

تفسير القرآن الكريم

المستخرج
من آثار الإمام الخميني

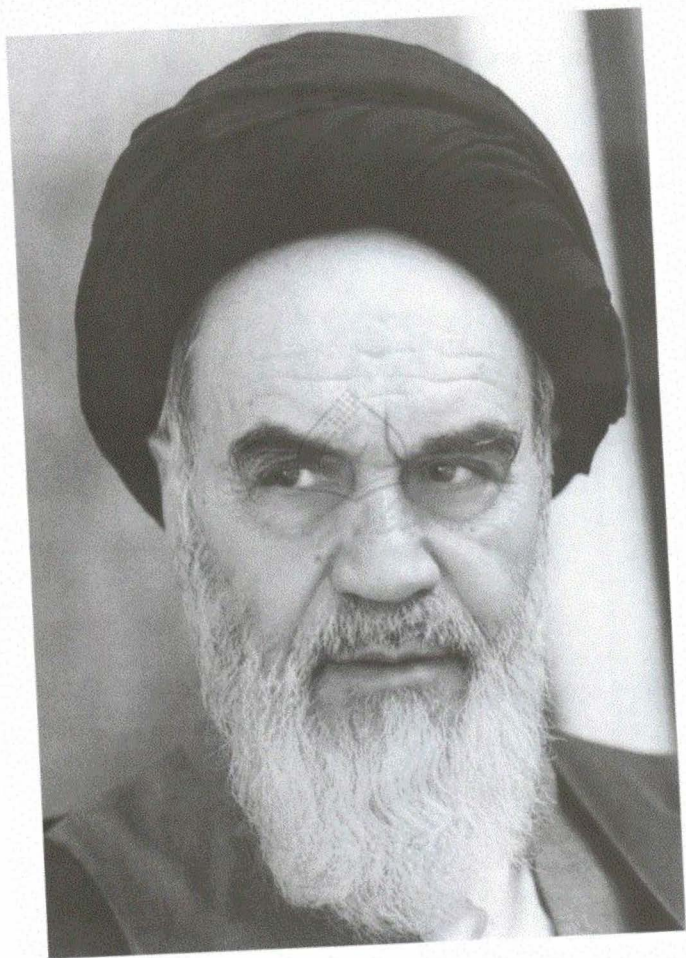


المجلد الثاني
تفسير سورة الحمد - النساء

المقدمة، والتحقيق والتعليق : السيد محمد علي ايازي

الله أكبر







تفسير القرآن الكريم

المستخرج
من آثار الإمام الخميني

المجلد الثاني
تفسير سورة الحمد - النساء

شبكة كتب الشيعة

المقدمة، والتحقيق والتعليق
السيد محمد علي ايازي

سرشناسه	: ابازی، محمدعلی، ۱۳۴۳-.
عنوان قراردادی	: تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی (س). عربی.
عنوان و نام پدیدآور	: تفسیرالقرآن الکریم المستخرج من آثارالامام الخميني (ج ۲) / تأليف وترجمه محمدعلی ابازی.
مشخصات نشر	: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ج ۵ (ج ۲: ۵۹۵ ص).
شابک	: (دوره) 7 - 324 - 212 - 964 - 978 1 - 326 - 212 - 964 - 978
وضعیت فهرست‌بسی	: فبا
یادداشت	: عربی. کتابنامه: به صورت زیرنویس.
مندرجات	: ج ۱. مقدمه درباره تفسیر و مفسر. ج ۲. تفسیر سوره حمد - سوره نساء. ج ۳. تفسیر سوره نساء (آیه ۵۶) - سوره رعد. ج ۴. تفسیر سوره ابراهیم - سوره ص. ج ۵. تفسیر سوره زمر - سوره ناس.
موضوع	: خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹-۱۳۶۸. -- نظریه درباره قرآن / تفسیر شیعہ -- قرن ۱۴ / تفسیر عرفانی -- قرن ۱۴ / تائیل. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، معاونت بن‌الملل، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
شناسه افزوده	
رده‌بندی کنگره	: ۷۰۲۳ ق ۴ / ۵ / ۱۵۷۲ DSR
رده‌بندی دیوبی	: ۹۵۵ / ۰۸۲۲۰۹۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۲۶۲۴۰۹

کد / م ۲۸۶۲



مؤسسه چاپ و نشر عروج

تفسیر القرآن الکریم المستخرج من آثار الإمام الخميني (المجلد الثاني)

- ✓ الناشر: مؤسسة العروج (التابعة لمؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني (س))
- ✓ تأليف وترجمة: محمدعلی ابازی
- ✓ الطبعة الأولى: ۱۴۳۵ هـ / ۲۰۱۴ م
- ✓ عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة
- ✓ السعر الدورة: ۱۳۰۰۰۰۰ ریال
- ✓ العنوان: الجمهورية الإسلامية الإيرانية - طهران - شارع الشهيد باهنر - شارع یاسر - زقاق سوده - رقم ۵، الرمز البريدي: ۱۹۷۷۶، صندوق البريد: ۶۱۴ - ۱۹۵۷۵
- ✓ الهاتف: ۰۰۹۸۲۱) ۲۲۲۸۳۱۳۸ ، ۲۲۲۹۰۱۹۱-۵
- ✓ الفاكس: ۰۰۹۸۲۱) ۲۲۸۳۴۰۷۲ ، ۲۲۲۹۰۴۷۸
- ✓ البريد الإلكتروني: international-dept@imam-khomeini.ir

(کتاب "تفسیر قرآن مجید/ ج ۲" به زبان عربی)



الفهرس



- ٣٩..... سورة الحمد
- ٢٥٣..... سورة البقرة
- ٤١٣..... سورة آل عمران
- ٤٩١..... سورة النساء



مقدمة المحقق على تفسير سورة الحمد

الكتاب الذي بين ايديكم هو المجلد الاول من الآثار التفسيرية للإمام الخميني، التي تبدأ بسورة الحمد. فبالإضافة إلى ما كُتب حول هذه السورة في التفاسير الكاملة، كُتبت تفاسير كثيرة لها على حدة، وابدى علماء المسلمين اهتماماً خاصاً بها. وقد عرّف آقا بزرك الطهراني بعدد من هذه التفاسير على سبيل المثال^١. وذكر بعض الباحثين القرآنيين ان عددها يبلغ تسعمائة واربعة وخمسين تفسيراً. هذا طبعاً علاوة على التفاسير التي كُتبت حول البسمة أو حول آية معينة من هذه السورة، مثل: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^٢. ومن حسن الحظ ان تفسير هذه السورة وعدة سور قصيرة اخرى هي الآثار الوحيدة المستقلة التي كُتبت بشكل تام وكامل من بين الآثار التفسيرية للإمام الخميني، وشرحها سماحته بالتفصيل وفقاً لمشربه الخاص.

كان الإمام الخميني قد فسّر هذه السورة المباركة مرتين على الأقل، ومرّة اخرى أيضاً بشكل شفوي حيث فسّر جزءاً من السورة على مدى خمس محاضرات. وكان هذا بعد انتصار الثورة وبناءً على طلب جماعة من الاشخاص.

١. آقا بزرك الطهراني، الذريعة، ج ٤، ص ٣٣٩.

٢. البكائي، محمد حسن، تفسير نامه، ج ١، ص ١٢٣ - ١٢٧.

٣. الذريعة، ج ٤، ص ٣٢٥.

القسم الأول: تفسير موجز لسورة الحمد جاء في كتابه النفيس «سر الصلاة» وقد كتبه بمناسبة بحث القراءة، ويعود تاريخ كتابته إلى عام ١٣٥٨هـ.

القسم الثاني: تفسير مبسوط أكثر من الأول، جاء في كتاب «آداب الصلاة»، وقد كتبه في سياق بحثه لموضوع القراءة في الصلاة. ويعود تاريخ كتابته إلى عام ١٣٦١هـ؛ أي بعد ثلاث سنوات من كتابة التفسير الأول.

القسم الثالث: وهو عبارة عن مجموعة دروس تلفزيونية تناول فيها سماحته بشكل أساسي أبحاثاً تمهيدية في التفسير، وسورة الحمد وأمور حول بسم الله الرحمن الرحيم، غير أن المعارضة التي أثارها بعض المنتسكين جعلته ينصرف عن مواصلة هذا التفسير.

القسم الرابع: مقتطفات متناثرة في تفسير سورة جاءت في مواضع مختلفة من شتى آثاره العرفانية والاخلاقية، المكتوبة والشفوية، وحتى ان بعضها كان باللغة العربية. وقد دعت ضرورة تناسق المطالب ان توضع إلى جانب المباحث الأخرى.

وقد بادرت مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، في عام ١٤١٧هـ إلى نشر هذه المجموعة بشكل مستقل تحت عنوان تفسير سورة الحمد. وتحملت هذه المؤسسة كثيراً من المشقة في هذا السبيل من اجل نشر كتاب مستقل لتفسير سورة الحمد، ولكن لم يكن من الممكن نشر مجموعة الآثار التفسيرية لسماحته دون ان يُضم إليها تفسير سورة الحمد. وعلى صعيد آخر كانت هذه المجموعة قد نُشرت بشكل متناثر وبالترتيب وفقاً لتسلسل تدوينها وتاريخ طرحها، وكان لابد من جمع كل المباحث المتعلقة بآية ومقطع في مكان واحد، وان تتخذ نظاماً تفسيرياً لكي تتضح عند نهاية كل آية وجملة، ما هي طبيعة آرائه فيها.

وانطلاقاً من ذلك جمعت هذه الاقسام الاربعة جرياً وراء الطريقة المتبعة في

جميع التفاسير، وفقاً لترتيب الآيات وبنظم منطقي، واضيفت إليها تفاسير الإمام الأخرى المرتبطة بهذه السورة، ولم ترد في هذا الكتاب، كالذي جاء في تقارير فلسفته، وحذف منها ما كان قد كتبه باللغة العربية ولم تكن له ضرورة بالنسبة إلى قراء اللغة الفارسية، ثم اشير إلى مصدره الأصلي، لكي يُعرف ما هو الكتاب الذي استُلِّت منه هذه المقتطفات. وقد وضعت في هامش الكتاب توضيحات لشرح كلام الإمام، واستخراجات المصادر وترجمة الآيات والأحاديث. ولكن بما انه من المحتمل ان يحصل لبس لدى القارىء بين هذه التوضيحات وبين الحاشيتين اللتين كان قد كتبهما على سورة الحمد، لذلك وضعنا الحواشي التي في المتن بين اقواس، لكي يكون هناك فصل تام بين المتن والهامش. وأما في القسم الشفوي من كلامه - وهو ما اقتبسناه بشكل أساسي من صحيفة الإمام، وعيننا مصدره بالكامل - يختلف من حيث الصياغة البيانية عن النصوص الكتابية. ولهذا فقد اجرينا على النسخة السابقة بعض التغييرات في غاية الدقة والحذر، خشية وقوع تغيير في كلامه. ولهذا لم نَتَّبِع اسلوب تغيير اللهجة الخطابية إلى لهجة كتابية، وقمنا في بعض المواضع فقط وحيثما استدعت الضرورة، باضافة كلمة أو جملة بين قوسين لكي يُعرف بأنها ليست من النص وانما من اضافات المحقق. وكان من جملة المصاعب التي واجهتنا في هذا العمل، استخراج المنقولات العرفانية التي لم يكن لها مستند حديثي احياناً. وقد ادرجنا في هذا القسم توضيحات حول المصادر وكيفية الاستناد إليها ومواردها.

خصائص تفسير سورة الحمد

لتفسير سورة الحمد مكانة خاصة بين مجموعة آثار الإمام الخميني. ومما تجدر الاشارة إليه ان الإمام لم يكتب تفسير هذه السورة بقصد التفسير لذاته،

وأما كانت غايته من وراء ذلك توعية المصلّي بالمقصد الذي ترمي إليه سورة الحمد؛ وذلك انه اعتبر ان ادب الصلاة وقراءة القرآن يستدعي حضور القلب والتوجّه إلى المعاني والتفكر في الآيات واستكناه المقصد والمقصود. ويرى ان القراءة في الصلاة سفر روحي ومعراج إلهي، له مراتب ومدارج^١. وكما ذكر في مقدمة كتاب آداب الصلاة، ان الغاية من وراء ما كتبه هي بيان الآداب الباطنية لهذه السلوك الروحاني^٢.

ويفهم مما سبق ذكره انه عند تفسيره لسورة الحمد كان بصدد بيان آداب وغايات هذا السفر والسلوك ولأجل توجيه الانظار إليها. وهذا يعني بطبيعة الحال ان الاسلوب الذي اتبعه في تدوين هذا الكتاب ليس كسائر التفاسير لكي يكون شرحه شرحاً ادبياً وبيانياً، ولا هو كالتفاسير الاجتماعية في تحليل وتوصيف آياته. وهو يبين ذلك هذا المنحى صراحة ويقول: اننا اجتنبنا في هذه الرسالة ذكر الجوانب الاعرابية واللغوية والأدبية للآيات الشريفة؛ لأنها غالباً ما سُرحت^٣. ومن هنا فان اسلوبه في الدلالة على المعاني جاء على هيئة السالك الذي يبيّن تجربته الباطنية من الصلاة ويعكس توجّهاته ونظراته إلى الكون والوجود في سياق هذا المسار.

وعلى صعيد آخر حاول الإمام في تفسيره هذا ان يبيّن مقاصد القرآن من خلال عصارة القرآن، وهي سورة الحمد، وأن يمهد السبيل لتربية النفوس عن طريق ذكر اهداف القرآن. ولذلك فان اسلوبه سواء في آثاره المكتوبة أم في آثاره الشفوية، يركّز على مدّ جسور العلاقة مع القارئ، حتى يبدو وكأنه يضع

١. آداب الصلاة، ص ٣١١.

٢. المصدر السابق، ص ٢٠.

٣. المصدر السابق، ص ٣٦٩.

نصب عينيه قارئاً معيناً ويتحدث إليه، ومن هنا فهو يوجه إليه هذه النداءات عن صدق وبلهجة ملؤها الحماس، ويمازجها تحرق لا يوصف.

ان امثال هذه التعابير الجياشة كثيرة في كتابات الإمام، مثل قوله:

إعلم يا طالب الحق والحقيقة، أعلم ايها العزيز، أعلم ايها العبد السالك، ويا عزيزي. وحتى حينما تغدو لهجته ذات طابع عام، لا يفوته ان يوجهها صوب هدف معين، وان تكون توصيفاته للمخاطب توجيهية وذات مغزى، كقوله: أعلم انت السالك إلى الله والمجاهد في سبيل الله، واعمل ايها السالك سبيل المعرفة والتوحيد، اصحاب السلوك العلمي، انا سالك إلى الله. وغير ذلك من التعابير الاخرى التي تبين هذا الأمر.

ان هذا الاسلوب في بيان المعاني هادف، ويلقي على كاهل كاتبه رسالة خاصة، ويصطحب القارئ برفته ويجعله يواكب خطواته. فهدفه هنا لا يقتصر على نقل معلومات؛ وإنما غايته التربية، والتربية لها لغة خاصة وآداب معينة من أهمها ان تكون ذات اخلاص ومنبثقة من الصميم وان تكون لغة حكمة وموعظة وتتحاشى اسلوب الابتعاد والانفصال.

الملاحظة الاخرى في ما يخص الاتجاه الذي يسير عليه تفسير الإمام لسورة الحمد كاتجاه عام هو اسلوبه العرفاني الذي يمكن معاينته في جميع كتاباته التفسيرية، وحتى في تفاسيره الفلسفية كالذي ورد بيانه في تقريرات الفلسفة وكما بينا في المقدمة وفي المجلد الاول ان الميزة التي تطبع تفسير الإمام هو اتجاهه العرفاني، وهذا ما يتجلى بكل وضوح في تفسير سورة الحمد. فهو يرى ان القرآن كتاب تهذيب وبناء الإنسان، وأن الانبياء قد جاءوا من أجل تربية

الإنسان وأن ما نقوم به من تفسير هذا القرآن ينبغي ان يصبّ في مسار هذه الغاية، وينبغي ان يكون هذا أيضاً بالدرجة وبالترتبة ارشادنا إليها اهل بيت النبي. وفي رأيه ان مكانة ذلك ومرتبته، العرفان النظري والعرفان العملي في مستوى القرآن الصاعد؛ أي ادعية أهل البيت^١. وبناءً على ذلك ومثلما ان سورة الحمد عصاره وخلاصة السور الاخرى، فان تفسيره لسورة الحمد يأتي أيضاً كخلاصة للكلام العرفاني وطرح توصيفي لنظام الوجود وللعلاقات بين اجزاء هذا النظام وللنسبة بين الإنسان وذلك الوجود الذي أيما كان فهو هو، وان كان شيئاً أو أحداً فهو من تجلياته. واستناداً إلى ذلك من الطبيعي ان يبيّن سماحته المطالب في قالب اصطلاحات هذا العلم، وان يقدمها بالشكل الذي يفهمه المطلعون على اصول واجواء علم العرفان. وإذا كان قد سار على هذا السياق في كلماته العامة أو في محاضراته التلفزيونية في التفسير، فلا بد ان يكون جانب العرفان العملي فيها اكثر.

وعلى من يرومون التعرف على المنهج التفسيري لسورة الحمد، وعلى الاصول والتوجهات الاخرى لدى الإمام، ان يقرأوا تلك المقدمة التفصيلية المطنبة.

الملاحظة الاخرى التي من الضروري استذكارها، هي ان سماحة الإمام الخميني كان قد اضطر في مجموعة محاضراته التلفزيونية للدفاع عن المنهج التفسيري للعرفاء وخاصة في ما يتعلّق منه بالتأويلات. ولهذا فقد بيّن شروحاً تمهيدية حول أهداف ومقاصد القرآن وفي الرد على شبهات مخالفين العرفان،

١. استقى الإمام تعبير القرآن الصاعد لوصف الادعية السامية لأهل البيت، من استاذه المرحوم الشاه آبادي وكرر هذا التعبير في كلامه مرّات ومرّات، انظر على سبيل المثال، صحيفة الامام، ج ١٣، ص ٣٢، ج ١٩، ص ٢٥٤، ج ٢١، ص ٢١٧.

وإلى توضيح اختلافه الفكري مع منهج أهل الظاهر والأسس التي يستندون إليها، وان يعرض منهجه في طرح هذا التفسير.

هذه المطالب تتناسب مع بداية الكتاب كمقدمة للتفسير، خاصة وان مباحثه لم تكن ذات طابع تفسيري. ولهذا السبب تم نقلها من وسط البحث إلى مقدمة الكتاب، وان كان اسلوبها خطايا لا كتابياً.

المشكلة التي برزت في تنظيم هذا الباب هي اختلاف مستوى وتنوع لغة بيان المطالب. فبعض المطالب، جاءت في غاية الایجاز. وبعضها الآخر جاء فيه شرح وتوضيح وعلى نحو يتناسب مع فهم عامة الناس. كما ان بعض المطالب وردت بصياغات فنية واكاديمية تماماً وملينة بالاصطلاحات العرفانية، بينما جاء الآخر منها باسلوب خطابي وبيان موعظة ونصائح. ورغم ان هذه المشكلة موجودة في الاقسام الاخرى من التفسير أيضاً، ولكن بما ان معظم تفسير سورة الحمد كان قد كُتب تحريراً وسير وفقاً لسياق معين، لذلك يبدو اقحام هذه المباحث بينها وكأنه قطع لسياق الكلام وانتقال إلى اجزاء اخرى من التعاليم العميقة والواسعة. وجاءت اضافة المباحث الشفوية إليها لتزيد في تعقيد المطالب وعدم اتساقها. غير ان أهم فائدة نتجت عن ذلك هي أضفت على الكتاب نظماً منطقياً وطابعاً تفسيرياً. ولحل هذه المشكلة وخاصة في المواضيع التي جاء فيها بيان مطلب واحد بأساليب مختلفة، ووضعت عناوين وجري تقسيم المباحث وبيان التوجهات المختلفة لهذه الاقوال، عزمنا في بداية الأمر على حذف امثال هذه الموارد التي تبدو في الظاهر وكأنها مكررة، وأن يؤتى بالمطلب مرة واحدة، ولكن لاحظنا ان بعض المطالب التي جاءت في احد الآثار، تكرر ذكرها في اثر آخر أيضاً ولكن مع مزيد من التوضيحات الاضافية، أو ربما تغيرت لهجة الكلام فيها، أو حتى تبدلت وجهة النظر بشأنها. أو لعلها تبدو من وجهة اخرى نظري

مكررة، ولكنها تبدو عند الآخرين تأكيداً. وهذا التنوع يزيد طبعاً من جاذبية المطالب؛ ذلك انه وردت إلى جانب المباحث ذات الطابع الفني، وبين ثنايا الاصطلاحات العرفانية، بحوث مأنوسة ولمموسة حول مسائل تربوية وأخلاقية أو اعتقادية في التعريف بذات وصفات الله تعالى، ودعوة إلى المبدأ والمعاد وترك الدنيا والتحرر من أنقال عالم المادّة الجميل والملهي. ولهذا السبب لم يكن هناك في بعض المواضع بدءاً من اضافة تلخيص اجمالي أو توضيح لمكانة البحث، في هامش الكتاب. أو يشرح اختلاف الأفهام أو اشارة إلى مسألة اعتقادية أو حديثية.

نأمل ان يكون هذا الجهد موضع قبول، وان نكون بفضل عرض هذا الأثر التفسيري، والتعرف على المنهج التفسيري لسماحة الإمام الراحل، قد اقتبسنا شيئاً من انفاسه القدسية، وبذلك نقرب من القرآن الكريم.

وما توفيقي الا بالله توكلت وإليه انيب.

المسيد محمد علي ايازي

تصدير بمنزلة مقدمة من الامام الخميني

[حساسية التفسير]

طُلب اليّ أكثر من مرة ان اتحدث في شيء من تفسير بعض آيات القرآن الكريم. وتفسير القرآن ليس مما يستطيع امثالي النهوض به. وحتى ان علماء الطراز الأول سواء من العامة أم من الخاصة، الذين كتبوا طيلة تاريخ الإسلام كتباً كثيرة في هذا الباب. ومساعدتهم مشكورة طبعاً. كشف كل واحد منهم في ضوء ما كان لديه من اختصاص وفن، جانباً غامضاً من جوانب القرآن الكريم، ولكن لا يُعلم فيما اذا كان ذلك بشكل كامل. نذكر من ذلك مثلاً العرفاء الذين أتوا على مدى هذه القرون العديدة وفسّروا القرآن مثل محي الدين^١ في بعض

١. تجدر الاشارة إلى ان هذا قسم من الدروس الشفهية التي القاها الإمام، واضيفت كمقدمة للتفسير إلى الكتاب.

٢. محمد بن علي بن محمد عربي (٥٦٠ - ٦٣٨هـ)، أكبر عارف في القرن السابع، ومن كبار العرفاء على مدى تاريخ الإسلام. اشتهر باسم ابن عربي، ومحي الدين، والشيخ الاكبر. فسر في آثار مثل الفتوحات المكية، آيات القرآن بأسلوب عرفاني.

كتبه، وعبد الرزاق الكاشاني في التأويلات،^١ والملا سلطان علي^٢ في التفسير، وغيرهم ممن كانت طريقتهم المعارف، قد أجاد بعضهم في ما كتبه في ذلك الفن الذي كان يتقنه، الا ان القرآن ليسوا هو ما كتبه. وانما كان ذلك بعضاً من صفحات القرآن وأستاره. ونذكر مثلاً الطنطاوي^٣ وأضرابه، وكذلك قطب،^٤ حيث فسروا القرآن على نحو آخر، وهذا أيضاً غير تفسير القرآن بكل المعاني، وكان كذلك بمثابة ستار من أستاره. وهناك مفسرون كثيرون ممن لم يكونوا من هاتين الطائفتين، ولديهم تفاسير، مثل مجمع البيان،^٥ الذي هو من كتبنا وهو تفسير جيد

١. الملا عبد الرزاق بن جمال (جلال) الدين الكاشاني، المكنى بأبي الغنائم والملقب بكمال الدين، من مشاهير عرفاء القرن الثامن للهجرة. يمكن العثور على ما كتبه في التفسير في اثر له تحت عنوان: تأويل الآيات أو تأويل القرآن.

٢. سلطان محمد بن حيدر الجنائذي الخراساني، المشهور بسلطان علي شاه، من العرفاء والصوفية في القرن الرابع عشر للهجرة. وتفسيره المعروف ببيان السعادة في مقامات العبادة زاخر بمواضيع رمزية ومباحث فلسفية. وقد طبع هذا الكتاب في عام ١٩٦٥م. في أربعة مجلدات في مطبعة جامعة طهران.

٣. الطنطاوي بن الجوهري المصري (١٢٨٧ - ١٣٥٨هـ) كان من علماء مصر واساتذة دار العلوم في القاهرة. له تفسير تحت عنوان: الجواهر في تفسير القرآن الكريم. تناول في تفسيره الاحكام التي يحتاج اليها المسلمون، وكذلك الاخلاق. ومن أهم خصائص هذا التفسير المباحث العلمية التي وردت فيه؛ اذ طبق ما يقارب ٧٥٠ آية من القرآن الكريم على مواضيع العلوم الطبيعية.

٤. سيد بن قطب بن ابراهيم، مفكر إسلامي مصري عاش في القرن الرابع عشر للهجرة. كاتب ومدرس للغة العربية في مصر. كان عضواً في جماعة الاخوان المسلمين، وتولى رئاسة تحرير صحيفة هذه الجماعة. اعتقل من قبل حكومة جمال عبد الناصر وسجن ثم أعدم. لديه آثار متعددة في مجال القرآن مثل: التصوير الفني في القرآن، ومشاهدة القيامة في القرآن، وتفسير في ظلال القرآن، الذي أكثر ما طرح فيه مباحث اجتماعية.

٥. مجمع البيان في تفسير القرآن، وهو كتاب في التفسير من تأليف ابي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (٤٧٢ - ٥٧٨ أو ٥٥١هـ). وهو مفسر وفقه شيعي كبير عاش في القرن الهجري السادس. تناول في تفسيره القيم هذا المباحث الأدبية والقراءات ونقل أقوال المفسرين وبيان

وجامع بين أقوال العامة والخاصة. وهكذا الحال في سائر ما كتب من التفاسير. فالقرآن ليس بالكتاب الذي نستطيع نحن أو أي أحد آخر أن يكتب تفسيراً جامعاً له كما ينبغي. وعلوم القرآن علوم أخرى وراء ما نفهمه. ونحن نفهم صورة وستاراً من أستار كتاب الله، وأما الباقي فهو يحتاج الى تفسير أهل العصمة الذين كانوا يحملون تعاليم رسول الله.

[المخاوف من بعض التفاسير الالتقاطية]

وفي الآونة الأخيرة ظهر أشخاص ليسوا من أهل التفسير أصلاً، وارانوا ينسبوا الى القرآن والسنة ما لديهم من مقاصد، حتى ان هناك طائفة من اليساريين والشيعيين يتمسكون بالقرآن لأجل مقاصدهم الذاتية، وهم طبعاً لا شأن لهم بالتفسير ولا علاقة لهم بالقرآن، وأنما يريدون إلقاء مراميمهم ومقاصدهم الى شباننا تحت شعار الإسلام.

ولهذا فان ما أقوله هنا هو ان الأشخاص الذين ليس لهم تبخر علمي، والشبان الذين ليسوا لديهم اطلاع على هذه المسائل ولا خبرة لهم في القضايا الإسلامية، ومن ليست لهم معرفة بالإسلام، لا ينبغي ان يخوضوا في تفسير القرآن، وهم اذا أقحموا انفسهم في هذا المجال لغايات ومآرب، فلا يفترض بشباننا أن يأبهوا بهذه التفاسير. فمن الأشياء المنهي عنها في الإسلام «التفسير بالرأي» وهو أن يأتي كل شخص ويطبق آرائه الشخصية على آيات من القرآن، ويفسر القرآن

مراد الآيات.

١. عن النبي ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». تفسير الصافي، ج ١، ص ٣٥،

المقدمة الخامسة.

ويأوله حسب رأيه. أو ان يأتي أحد من أهل المعاني الروحية ويأول كل ما يقع في يده من القرآن حسبما يدور في خلدته. وعلينا ان نحترز من جميع هذه الجوانب ولهذا فان ايدينا في ما يخص القرآن مقيدة، والمجال ليس مفتوحاً أمام اي إنسان ليدلي بكل ما يتبادر الى ذهنه، ويعزوه الى القرآن.

[طرح الآراء التفسيرية على وجه الاحتمال]

اذا كنت أنا قد أقيت بضع كلمات حول بعض آيات القرآن الكريم، فاني لا أنسبها الى القرآن ولا أقول ان هذا هو المراد، وأنا اتحدث من باب الاحتمال وليس الجزم. ولن أقول ان هذا هو المراد، وأنا اتحدث من باب الاحتمال وليس الجزم. ولن أقول ان هذا هو المراد لا غيره. واستجاب لطلب بعض السادة الذين أرادوا أن اتحدث بوضع كلمات حول هذه القضايا، فقد عزمت على ان اطرح على مدى عدة أيام من كل اسبوع، واتحدث في كل مرة لمدة محدودة حول سورة من أول القرآن، وسورة اخرى من السور الأخيرة في القرآن، على ان يكون الحديث بايجاز، لأن وقت التفصيل ليس لي ولا للآخرين وانما اتحدث عن بعض الآيات الشريفة بايجاز.

وأكرر مرة اخرى أيضاً ان هذا التفسير ليس جزمياً ولا أقول فيه ان هذا هو المقصود وليس سواه؛ لأن هذا سيكون بمثابة التفسير بالرأي، وانما نعرض هنا على اسماعكم ما نفهمه على نحو الاحتمال.

[الاختلاف الفكري بسبب عدم فهم كلام الآخرين]

قبل أن أتابع الحديث حول موضوع البحث، يجب أن أبين نقطة قد تكون نافعة وضرورية وهي أن علة وقوع الاختلاف - أحياناً - بين أهل الرأي والعلم

هي أنهم لا يعرفون لغة كل منهم فلكل طائفة منهم لغة خاصة بها. ولا ادري هل سمعتم قصة مثل العنب بين أولئك الأصدقاء الثلاثة، الذين كان أحدهم عربياً والآخر فارسياً والثالث تركياً، فقد كانوا يتناقشون حول ما يعدونه من طعام لوجبة الغداء، فقال الفارسي: ليكن "أنكور" وقال العربي: كلا كلا ليكن طعامنا "عنباً"، فأجاب التركي: "لا نريد ذلك، بل لنأكل "أوزوم". لقد وقع الاختلاف بين هؤلاء لكونهم لا يعرف أحدهم لغة الآخر وتكملة قصة المثل هي أن أحدهم ذهب وأتى بالعنب فعرف الجميع أن مقصودهم واحد. المقصود واحد وإن اختلفت الألسنة، الفلاسفة لهم لغة خاصة ومصطلحات خاصة بهم وكذلك الحال مع كل طائفة، وعلينا أن ننظر أيًا من هذه الطوائف الثلاثة أو الأربعة المختلفة فيما بينها، تكون لغتها أقرب إلى لغة أهل بيت العصمة وإلى لغة الوحي.

[الوهم في فهم مسألة وحدة الوجود]

المقصود واحد، ولا أظن أن هناك أي إنسان عاقل موحد يخالف الاعتقاد بوجود الحق تعالى وكونه مبدأ جميع الموجودات وهي معلولة لمبدأ الوجود، ولا أحد يقول بأنك بهذا القميص والسروال أنت الله وما من عاقل يتصور أن فلاناً بعمامته ولحيته وعصاه هو الله، فهذا مخلوق ولا إشكال ولا شبهة في ذلك ولكن يقع الاختلاف في التعبير عن العلة إشكال ولا شبهة في ذلك ولكن يقع الاختلاف في التعبير عن العلة والمعلول، وعلينا أن نعرف ما هي طبيعة اهتمام طائفة العرفاء مثلاً ليكون تعبيرها عن الأمر بالصيغة الفلانية وما الذي إلى هذا

١. كلمة أنكور تعني العنب باللغة الفارسية، وكلمة أوزوم تعني العنب باللغة التركية.

الشكل من التعبير؟!.

وأنا الآن وحيث أريد إقرار الصلح بني تلك الطوائف وأقول أن مقصودهم واحد فلا أقصد تنزيه كافة الفلاسفة أو كافة العرفاء أو كافة الفقهاء كلا القضية ليست هذه فربما تكون خرقه الزهد مستوجبة للنار^١ ولعل صاحب الدكان يطلق بعض الأقوال بما يناسب تسيير أمور دكانه إن أريد قوله هو أن هناك بين هذه الطوائف الكثير من المنزهين والاختلاف الحاصل هو اختلاف مدرسي كالاختلاف الذي حصل في مدرسة بين الأصولي والإخباري والذي وصل حد ن يعت الإخباري الأصولي بالكفر - أحياناً - فيما الأصولي يعت الإخباري بالجهل رغم أن مقصودها ليس اثنين مثلما أنهما أنفسهما ليسا "أثنين".

على حال فحديثنا هو في اختلاف اللغة والمصطلحات، فئة من الفلاسفة يستخدمون مصطلحات أمثال "علة العلل" و"المعلول الأول والثاني إلى آخره" و"العلية والمعلولية" و"السببية والمسببية" و"المبدأ والأثر" وأمثال هذه المصطلحات وهي مصطلحات جافة خاصة الواردة لدى فلاسفة قبل الإسلام.

الفقهاء أيضاً لا يحجمون عن استخدام مصطلح العلية والمعلولية، كما يستخدمون أيضاً مصطلح الخالق والمخلوق ولا بأس به أيضاً، ولطائفة من أهل العرفان مصطلحات أخرى تختلف عن السابقات، كمصطلحات لأمثال هذه الأشكال من التعبير؟! ولماذا نجدها هي بالذات الواردة في أحاديث أئمتنا عليهم السلام، فلا أتذكر أبداً ورود مصطلحات العلية والمعلولية السببية والمسببية وأمثالها في أحاديثهم عليهم السلام بل وردت استعمالاً الخالقية والمخلوقية التجلي الظاهر والمظهر وأمثالها، علينا أن نفكر في سر تجلي أهل العرفان عن مصطلحات

١. تعريب جزء من بيت شعر بالفارسية للشاعر الإيراني الشهير حافظ الشيرازي وفيه يشير إلى عدم صدق وصفاء كل من الصوفية وإن بينهم من يستحق النار.

الفلاسفة مثلاً أو عما يستخدمه عامة الناس، ولماذا قالوا بمصطلحات أخرى رغم أنها سببت إثارة إشكاليات أهل الظاهر ضدهم لتناقش الأمر:

في مفهوم العلة والمعلول، يكون هناك موجود هو العلة وموجود آخر هو المعلول، فهنا تكون العلة في جهة والمعلول في جهة أخرى، فماذا يعني هذا؟! إنه يعني أنهما مختلفين مكانياً، مثل الشمس ونورها، فللشمس نفس هذا النور، ولكنه صادر عنها ومظهر لها، ولكن على نحو تكون الشمس فيه موجوداً في مكان معين، والنور موجوداً آخر مكان آخر رغم أنه أثرها ومعلولها، فهل هذه المعلولية والعلية نسبة إلى ذات واجب الوجود، هي على غرار المعلولية والعلية في عالم الطبيعة؟ أي هل مثل كون النار علة للحرارة والشمس علة للإتارة، في حين الأثر هنا أثرٌ مستقلٌ حتى مكانياً عن العلة فلكل منهما مكان؟!

الأثر والمؤثر في الطبيعة غالباً ما يكونان منفصلان من جهة البعد المكاني فهل يمكن أن نقول بمثل هذا الفصل بالنسبة للمبدأ الأعلى عن الموجودات الأخرى في البعد المكاني والبعد الزماني؟! لقد قلت سابقاً أن من الصعب للغاية تصور طبيعة الحالة الوجودية للموجود المجرد، خصوصاً مع المبدأ الأعلى حيث لا يمكنك التعبير بأي شيء عنه، فكيف هي هذه الإحاطة القيومية من قبل الحق تعالى للموجودات؟! ما هي كيفية ما يقوله القرآن من أن: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ فهل أن المعية الآدمية هي من هذا القبيل؟!

إن اختيار تعبيرات من أمثال هو ﴿مَعَكُمْ﴾ هو سبب عدم القدرة على التعبير عن الواقع، فاختاروا التعبير الأقرب في إيضاح الواقع مثلما أن الكتاب والسنة استخدمتا التعبير الأقرب في إيضاح الواقع، إذ لا يمكن فهمه، تصور القضية

أمرٌ غاية في الصعوبة قضية المخلوق والمخالق حسناً نحن مخلوقات الخالق ولكن ما هي وضعية البعد المكاني في هذه العلاقة وما هي كفيتهما؟ هل هي مثل كيفية النار مع أثرها، والنفس وهذه العين والأذن وقوى الحواس؟ قد تكون هذه الأخيرة أقرب من البقية لواقع تلك العلاقة ولكنها أيضاً ليست هي.

الإحاطة هي إحاطة قيومية ولضيق الخناق - في التعبير - يجب القول أن الإحاطة القيومية للحق تعالى تجاه جميع الموجودات هي بحيث أن لا مكان للموجودات إلا وهو موجود لو دلّتم بحبل إلى الأرضيين السفلى لهبطتم إلى الله^١.

الذين عبّروا عن المعنى بهذا القول أو بقولهم أن الشيء الفلاني هو الحق تعالى ليس مرادهم أن هذا الإنسان الممكن الوجود ذي العباءة والعمامة هو الحق تعالى، فما من عاقل يقول بذلك، بل إن المراد هو التعبير الأقرب في تبيان القضية وطبيعة العلاقة بين الحق تعالى والمخلوق، هدف هذا التعبير هو تقريب كيفية العلاقة إلى الأذهان ولكن يصل الأمر بالإنسان إلى الغفلة وعدم التوجه عن - ظواهر - هذه القضايا فيقول بأن الشيء الفلاني هو الحق تعالى وكل شيء هو، ولكنه لا يريد أن يقول هذا هو الحق تعالى، ولهذا ترون أن الفلاسفة الاسلاميين يقولون "صرف الأشياء كل الأشياء وليس بشيء منها".

ظاهر العبارة متناقض ولكنه المراد منها هو، أن لا نقص في صرف الوجود وهو واجد لكل سنخ من الكمال فيما الموجودات كافة ناقصة إذن فـ "ليس بشيء منها" إذا كان المراد موجوداً آخر إذ يكون ناقصاً والموجود التام هو الذي لا نقصان فيه وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون فاقداً لأي كمال، كل كمال

١. حديث مروى عن النبي الأكرم ﷺ. راجع: مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، تأليف الإمام

وفي أي موجود كان إنما هو من رشحاته وتجليه وما دام من تجليه فهو موجود في الذات على نحو البساطة الذات كل الكمال.

"كل الأشياء" يعني "كل الكمال" وليس بشيء منها" يعني أن لا نقص فيه أصلاً وليس المراد من "صرف الوجود كل الأشياء" هو أن تكونوا أنتم صرف الوجود ولهذا تقول العبارة "ليس بشيء منها" المراد هو أنه تمام الكمال وحيث أن ما من موجود يكون تمام الكمال، لذا فليس بشيء من الموجودات فعبروا عن هذه الحقيقة بتلك الصورة.

إحدى سبل تفسير تلك العبارة هي ما عمد إليه من لا إطلاع له على هذه القضايا فقال إن ما قالوه هو من باب أن "عديم اللون أسير اللون" في حين أن هذا الشعر لا يرتبط بهذا الموضوع أصلاً ولم يلتفتوا إلى عدم ارتباطه بواقع "الحقيقة" بل هو مرتبط بحالة النزاع التي تشب بين اثنين فلم ينتبهوا إلى المقصود من هذا الشعر فقالوا إن ذاك كفر، في حين أنه لا يرتبط بهذه القضية بل بقضية أخرى هي سر كل هذه الحروب والنزاعات التي يقع في العالم.

لماذا تقع الحروب؟! وما هي دوافعها؟ التعبير باللون في هذا الشعر هو عن التعلق والارتباط وهو مستخدم بهذا المعنى في موارد أخرى كقول أحد الشعراء "متحرر هو من لون قبول التعلق" هذا اللون وعديم اللون يعني أن لا يكون متعلقاً بشيء من الطبيعة، وإذا كان كذلك فلن يقع النزاع فكافة أشكال النزاع الواقعة ناشئة من هذا التعلق بالطبيعة التي يريد بها كل إنسان لنفسه بحكم تعلقه بها، فهذا يريد لها له وذاك كذلك فيقع النزاع في كل شأن من الشؤون، فما يريد أن يقوله هذا الشاعر هو أن لا لون في الفطرة السليمة وعندما يكون هناك صدام التعلق فلا نزاع.

لو كان فرعون مثل موسى عليه السلام غير متعلق بالدنيا، لما حدث كل ذلك النزاع

ولو أجمع الأنبياء كلهم في محل واحد لما حدث نزاع بينهم أبداً كل هذه النزاعات هي بسبب أشكال التعلق: "عديم اللون أصبح أسير اللون".

الفطرة السليمة التي لا لون فيها لا تعلق فيها ولكن عندما يصبح الإنسان أسير التعلق يقع النزاع فإذا زال هذا اللون والتعلق تصالح موسى وفرعون أيضاً. هذا الموضوع غير الأول والذي أشكل به على أصحاب تلك الأقوال، لم يتلفت إلى أن هذا الشعر ومعناه مرتبط بنزاع بين اثنين بين اثنين ولا علاقة له بأصل الموضوع المتقدم.

لاحظوا أشكال التعبير الواردة في أدعية الأئمة عليهم السلام فهل أنها تختلف عن تلك التي يستخدمها أولئك - العرفاء - والتي أدت بالبعض إلى الذهاب إلى حد التكفير بسبب عدم التفاتهم إلى مراد القوم؟! وهذا الباب هو أيضاً باب مرتبة سير الإنسان نفسه.

في المناجاة الشعبانية وهي المناجاة التي كان يقرأها جميع الأئمة - حسبما ورد في الروايات ولم أر في الروايات غيرها دعاء له هذه الميزة - ورد: "إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك"، وكذا: "إلهي واجعلني ممن ناديت به فأجابك ولاحظته فصعق لجلالك..." فما هي هذه المعاني والتعبيرات؟! وما معنى هذه التعبيرات التي يقولها السادة الواردة في كلماتهم الأخرى؟! ماذا يعني "كمال الانقطاع إليك"؟! وماذا يعني طلب جميع الأئمة له؟! الإمام المعصوم يطلب من الله فما يعني ذلك؟! وما هي أبصار القلوب هذه التي يطلب من الله إنارتها؟! "وأنر أبصار قلوبنا" كيف

١. اقبال الاعمال، ص ٦٨٧؛ مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ص ٣٧٤.

٢. مفاتيح الجنان، ص ١٥٧.

يريد بالبصر النظر إلى الحق تعالى؟! ما هو هذا القلب وما هو بصره بحيث يكون بهذا البصر القلبي نظرة إلى الله تعالى ثم "أتر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك" الإمام يطلب من الله كل ذلك من أجل غاية هي "حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور" وعندما تخرق هذه الحجب: "تصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك" وماذا بعد ذلك؟! إنه "إلهي اجعلني ممن ناديته فصعق لجلالك" ما هو صعق الجلال هذا؟! أليس هو ما يذكره القرآن الكريم في شأن موسى عليه السلام؟! فهل هو غير الفناء الذي يقوله العرفاء؟

"فصعق لجلالك" مرتبة يرتفع إليه مرتبةً مرتبةً، أبصار القلوب تخرق جميع الحجب، "فتصل إلى معدن العظمة" ما هو معدن العظمة الذي تصل إليه؟! وما هو هذا الوصول؟! أليس هو نفسه الوصول الذي يقوله أولئك "ومعدن العظمة" هل هو غير الحق تعالى؟! هل يمكن لغيره تعالى أن يكون معدن العظمة الذي يجب أن تصدر منه كافة أشكال العظمة؟! وعندما تصل إلى هذا المعدن "تصير أرواحنا معلقة بعز قدسك" وهذا المعنى هو نفس ما يقوله أولئك - العرفاء.

لو التفت الإنسان إلى كافة أطراف القضية لما استطاع أن يعبر عنها "بالعلة والمعلول" لضيق هذا التعبير، ونفس الأمر يصدق على تعبير "الأثر والمؤثر" أما تعبير التجلي "تجلي ربه للجليل" فهو الأقرب - الأقرب وحسب - إلى المعنى الذي لا يمكن التعبير عنه أصلاً.

العلاقة ما بين الحق تعالى والخلق هي من القضايا التي يكون تصورها أصعب من التصديق بها، فتصديقها ممكن إذا تصورنا الإنسان ولكن كيف نتصور موجوداً لا يغيب عن أي مكان ولا يغيب عنه مكان؟! موجود في بواطن الأشياء وظواهرها وهي معلولة له أيضاً.

كيف نعبر عن مثل هذا المؤثر هو في باطن آثاره - الأشياء - وفي ظواهرها

”لا يخلو من شيء“ وما هو التعبير الذي يؤدي حق هذا المطلب؟! لا يمكن التعبير عن ذلك إلا لأهله أولئك الذين يدعون بأمثال المناجاة الشعبانية سائلين الله ما سألوه.

وعلى ما تقدم يتضح أنه ليس هناك اختلاف يستوجب أن تنسب طائفة أخرى إلى الكفر وتنسب الثانية الأولى إلى الجهل، أنت أيضاً إذا أردتم أن تتحدثوا عن المعنى المتقدم فكيف تعبرون عنه؟! أفهموا ما يقوله أولئك ففهموا ما في قلب ذلك الإنسان الذي لا يستطيع أن يعبر عن ذلك المعنى إلا بمثل تلك التعبيرات، فمرة يسطع في قلبه نور بدرجة يقول معها . كل شيء هو والجميع هو.

توجد في أدعيتكم أيضاً تعبيرات من أمثال ”على عين الله نور الله ويد الله“ فماذا تعنى هذه أليست هي من نظائر التعبيرات التي يستخدمها أولئك؟! ونفس هذه التعبيرات واردة في الأحاديث الشريفة التي تصف الصدقة التي تضعها في يد الفقير إنما تصل إلى يد الله وفي القرآن أيضاً ورد قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَأَلْسِنُكَ اللَّهُ رَمَى﴾ المعنى واحد وهو نفس ما تقولونه جميعاً.

[الدراك مكاتبة العرفاء وكلام أهل الله في وحدة الوجود]

ولكن ذلك المسكين الذي يلمس المعنى عياناً لا يستطيع أن يعبر عنه بهذه

١. سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: أنا عين الله وأنا يد الله وأنا جنب الله وأنا باب الله. اصول الكافي، ج ١، ص ١٩٩، كتاب التوحيد، باب النوادر، ح ٨. ورد في الزيارة الثالثة من زيارات الإمام علي عليه السلام وهي مروية عن الإمام الصادق عليه السلام: ”السلام عليك يا نور الله التام“، ص ٣٥٢، من مفاتيح الجنان. وجاء في الزيارة السادسة، ص ٣٥٥. السلام عليك يا عين الله الناظرة وبده الباسطة وأذنه الواعية وحكمته البالغة.

٢. قال ابو عبد الله عليه السلام:... وهي تقع في يد الرب تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد. فروع الكافي، ج ٤، ص ٣، كتاب الزكاة، باب صدقة الليل، ح ٣.

الصورة وبالكيفية التي يراه بها ولذلك فهو يستخدم مثل تلك التعبيرات وهي كثيرة في القرآن وخاصة في الأدعية فهي مليئة بهذه التعبيرات التي يستخدمها أولئك فلماذا نسيء الظن بمن يستخدمها؟! اسعوا إلى فهم المراد والدافع إلى استخدامه مثل هذه التعبيرات؟! ما هو الألم الذي أضطره إلى استخدامها والإعراض عما يستخدمه عامة الناس، وهو يعلم ماذا سيلقاه بسبب استخدام مثل هذه التعبيرات، فلأجل أن لا يضحى بالحقيقة من أجل نفسه ضحى بنفسه من أجل الحقيقة، ولو أننا فهمنا قوله ومراده لعبرنا عنه بنفس ما عبر به ومثلما استخدمه أيضاً القرآن والأئمة.

والأمر ليس هو على نحو يكون معه المراد من تعبير "هذا هو الحق" هو أن هذا هو الله واقعاً فما من عاقل يقول ذلك، ولكنكم ترون ظهوراً لا يمكن التعبير عنه بصورة لا يكون معها انفصال مثلما ورد في أحد الأدعية وصف الأولياء: "لا فرق بينك وبينهم إلا أنهم عبادك خلقها بيدك فتقها بيدك" فهذا من باب ضيق التعبير، واختيار هذا التعبير من باب كونه الأقرب إلى المعنى ونفس الأمر يصدق على ما ورد في الكتاب والسنة.

لا تسيئوا الظن بالذين يستخدمون هذه التعبيرات وأي أشخاص صالحين هم، لقد عاصرنا عدداً منهم وعرفناهم عن قرب ورأينا حالهم وتجرهم ودقة نظرهم في كل تلك العلوم، ورأينا وصولهم إلى الكمال، هؤلاء كانوا يستخدمون أيضاً مثل هذه التعبيرات كالتجلي والظهور وتجليك ...

وورد في دعاء السمات التعبير بـ "طلعتك" والتجلي والنور ونور وجهك

١. اقبال الاعمال، ص ٦٤٦؛ مفاتيح الجنان، ص ٧٣.

٢. ورد هذا المقطع ضمن أحد أدعية شهر رجب، وهو مروى عن المهدي المنتظر أرواحنا لتراب

مقدمه الفداء. راجع: مفاتيح الجنان، ص ١٣٤.

وباسمك....، وعليه فأصلحوا حال الذين يسيئون الظن بهؤلاء العظام وبالطبع أنا لا أريد تنزيه الجميع «ف عندما أذاع عن الحوزيين وعلماء الدين لا أقصد أن جميعهم على نحو وبمستوى واحد» إن ما أعترض عليه هو أن تسقطوا الجميع وليس أنني أطالبكم بتأييد الجميع، وهنا أيضاً فما أريد قوله هو أن لا تتوهموا كفر كل من قال مطلباً عرفانياً أو نطق بكلمة عرفانية.

انظروا أولاً إلى ما يقوله وما هو مراده ومقصوده منه، فلا أعتقد أن من يفهم مقصوده سينكره عليه، فهذه القضية هي كقضية قصة مثل العنب وأنكور وأوزوم^١ فالأمر وأنتم تعبرون عنه بتعبير معين، والآخر يحدث عنه ضمن مصطلح العلية والمعلولية والثالث بالسببية والمسببية والرابع بالظهور والمظهر.

حسناً 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»^٢ والقرآن الكريم يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^٣ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^٤ و﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^٥ فهل الـ"فوق" هنا مكاني؟! كلا بل هو "فوق" معنوي علو لا يمكن التعبير عنه، ولا يمكننا التعبير عنه بما هو حق التعبير. كما أن الله تبارك وتعالى أجل من أن يكون مختلطاً بشيء أو مرتبطاً بشيء وفق هذه المعاني، بل وجلّ وتعالى عن أن نفهم كيفية تجليه وظهوره فحتى تجليه مجهول لدينا، لكننا نؤمن بواقعية الأمر ولا ننكرها ونرجو أن نكون معتقدين بما ورد في القرآن الكريم والسنة عن هذه القضايا وعن تجلي الحق

١. تقدم ذكر مصدرها.

٢. الأنفال (٨): ١٧.

٣. الفتح (٤٨): ١٠.

٤. الفتح (٤٨): ١٠.

تعالى لخلقهم وظهوره وكونه «الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»، كما ورد في سورة الحديد وقد ورد في الحديث الشريف أن الآيات الستة الأولى من سورة الحديد قد أنزلت لرجال يأتون في آخر الزمان هم الذين يفهمونها، وفيها كيفية الخلق وأمثالها وفيها يقول: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»، «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» وحتى آخر الزمان هذا لن يشهد بتلك السرعة ظهور من يستطيع أن يفهمها فلعل شخصا واحداً أو اثنان سيظهرا في العالم يستطيعان فهمها.



[الغاية من طرح أقوال العرفاء وتوجيهها]

إن ما أدعوه بالدرجة الأولى هو أن يرتفع سوء الفهم بشأن هذا الموضوع ويزول الاختلاف المدرسي بين أهل العلم، وتزول العقبات عن طريق انتشار المعارف فالإسلام لا ينحصر في الأحكام الفرعية، فهذه فرع والأصل شيء آخر ول ينبغي أن نضحى بالأصل من أجل الفرع ونقول أن لا وجود للأصل أساساً أو نخترع أصلاً غير واقعي. ينقل أحد السادة أن الشيخ محمد البهاري - على ما يبدو - قال عندما ذكر أحد الأشخاص "إنه عادل كافر" فقلنا: كيف هو عادل

١. أصول الكافي، ج ١، ص ٩٣، كتاب التوحيد، باب النسبة، ح ٣.

٢. سئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال إن الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك. أصول الكافي، ج ١، ص ٩١، باب النسبة.

٣. الشيخ محمد البهاري (المتوفى ١٣٢٥هـ) من أهالي بهار في إقليم همدان، ومن أبرز تلاميذ العارف الكبير الملا حسين قُلي الهمداني.

وكيف هو كافر؟! فأجاب: "عادل" لأنه يعمل وفق الموازين الشرعية ولا يرتكب المعاصي لكنه "كافر" لأن الإله الذي يعبده ليس هو "الله".

[معرفة الله على قدر السعة الوجودية للأفراد]

وقد ورد في رواياتنا أن النملة تتوهم أن الله زبائنين، وهذا من حب النفس ويفهم أنه موجود في النملة أيضاً، والنملة مخلوق عجيب حقاً، وهي عندما تتصور أن الله زبائنين فلكونها تعتبر أن امتلاك زبائنين كمالاتها على ما يبدو ونحن أيضاً عندما نريد أن نعبّر عن كمالاته تعالى ننطلق مما نتصوره كمالاتها عندنا.

هذه النملة تصف سليمان وجنوده بأنهم لا يشعرون: ﴿يَا أَيُّهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ ضحك من أن تقوله ذلك وقول النملة هذا موجود في كل مكان ينطق به كل شيء. قال مثله الهدهد أيضاً ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ والخطاب هنا هو لسليمان النبي الذي جلب أحد أصحابه وجلساؤه عرش بلقيس ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ

١. الإمام الباقر عليه السلام قال: «ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله زبائنين فإنهما كمالاتها، وتتصور أن عدمها نقصان لمن لا يكونان له». المحجة البيضاء، ج ١، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

وفي كلام الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «كل ما ميزتموه في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله تعالى زبائنين فإن ذلك كمالاتها وتتوهم أن عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما» وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به». انتهى كلامه عليه السلام كتاب التوحيد العلمي والعيني، ص ٢٥٢-٢٥٣. نقلاً عن كتاب الأربعين للشيخ البهائي.

٢. النمل (٢٧): ١٨-١٩.

٣. النمل (٢٧): ٢٢.

إِلَيْكَ طَرْفُكَ»^١ ولم يحدث مثل هذا للإنسان حتى الآن فكيف جلبه وماذا كانت حقيقة الأمر؟! هل كانت اتصالاً أم إعداماً وإيجاداً أم تحويلاً للعرش إلى موجات كهربائية ثم إيصاله وإعادةه إلى ما كان عليه؟! نبي الله سليمان كان أحد أصحابه يعرف حرفاً من الاسم الأعظم . كما ورد في الروايات - وهو يأتي له بالعرش «قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» ويخاطبه الهدهد: «أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» وسليمان عليه السلام لا يعترض فهو كان يجيب على قدر فهمهم ويتعامل معهم وفق ذلك.

[سوء فهم العوام و شبههم وتكفير العرفا من ناحية الظاهريين]

إن الذي أريد قوله هو أن من الظلم أن تبقى طائفة من أهل العلم الصالحين الطيبين محرومة من هذه الحقائق ومعارفها.

عندما جئنا إلى قم كان فيها المرحوم الميرزا علي أكبر الحكيم رحمته الله، وعندما تأسست الحوزة العلمية في قم، قال أحد المقدسين^٢ توفي أيضاً رحمته الله: "انظروا إلى أين وصل الإسلام بحيث فتحت حتى باب منزل الميرزا علي أكبر؟! العلماء كانوا يذهبون للدراسة عنده أمثال السادة المرحوم الخوانساري^٣

١. النمل (٢٧): ٤٠.

٢. جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وإنما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فحسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفه عين وعندنا نحن الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تبارك وتعالى أستاثر به في علم الغيب عنده ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. راجع: الكافي للكليبي، ج ١، ص ٢٣٠. وهناك طرق أخرى عديدة للحديث المتقدم كما وردت أحاديث أخرى بمعناه في الكافي وغيره.

٣. آية الله السيد محمد تقي الخوانساري (١٣٠٥ - ١٣٧١هـ) درس في خوانسار والتجف وقم. من

والمرحوم الاشراقي^١ ورغم ذلك يقول الرجل: انظروا إلى أين وصل الإسلام بحيث فتحت باب منزل الميرزا علي أكبر أيضاً^٢ يقولون بشأن الميرزا مثل هذا القول، رغم أنه كان صالحاً للغاية، ولكن قائلهم سعد المنبر بعد وفاة الميرزا علي أكبر وقال إنه شاهده بنفسه يقرأ القرآن!! وقد تأذى المرحوم الشاه آبادي^٣ من هذا القول.



[سوء الظن بسبب الحرمان من ادراك المعارف الإلهية]

من الظلم أن تُحرم حوزة علمية من بركات وخيرات موجودة، أن تحرم حتى من الفلسفة وهي علم عادي فضلاً عن غيرها، والمهم هو عدم وصول من فيها إلى حقيقة المطلوب، وهذا ما دفعني إلى الحديث المتقدم، فلو أدركوا حقيقة

مراجع الشيعة واعلام الحوزة العلمية في قم بعد المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري. شارك في حرب العراق ضد الانجليز، وبعد انتهاء الحرب اعتقل وأبعد.

١. الميرزا محمد تقي الاشراقي (١٣١٣ - ١٣٦٨هـ) نجل العالم الكبير الميرزا محمد أرباب، درس على يد أبيه، والشيخ ابي القاسم القمي، وآية الله الحائري، ونال درجة الاجتهاد. برع في الخطابة براعة فائقة. من آثاره المطبوعة: تفسير سورة يوسف، وتفسير «ن والقلم».

٢. الميرزا محمد علي نجل محمد جواد حسين آبادي الاصفهاني الشاهابادي (١٢٩٢ - ١٣٦٩هـ). فقيه واصولي وعارف وفيلسوف بارز في القرن الرابع عشر. انهى دراسته في الحوزات العلمية في اصفهان وطهران والنجف. ودرس ابتداءً في سامراء ثم في قم وطهران. وبين الأعوام ١٣٤٧ - ١٣٥٤هـ كان الإمام الخميني (رحمته الله) يحضر دروسه في العرفان والاخلاق. من آثاره: شذرات المعارف، الإنسان والفطرة، القرآن والعتره، الايمان والرجعة، منازل السالكين، حاشية على الكفاية.

الأمر لما كان هناك نزاع ولما كان هناك تكفير لمن يستخدم تلك التعبيرات؛ فلو أدركوا ما يقول، لما أنكروا فهم لا يدرون ما الذي يقوله، ولذلك ينكرون وهذا هو ابتلاءه فتعبيره "كفري!!" وهو يرى أن التعبير بالعلية والمعلولية لا يعبر عن حقيقة الأمر.

وما قلته يضع مرات خلال الأيام الماضية من أن الاسم غير مستقل عن المسمى، فهو لكون أن الاسم ظهور وعلامة ولكن ليس كالعلامات التي توضع لفراخ المسافات، فلا يمكن التعبير عنه بأنه علامة، بل "الآية" كمفردة أقرب للواقع وهذه هي أيضاً تعبير يستخدم لـ: "ضيق الخناق".

القرآن أيضاً جاء وفق ذلك، وكما قلت سابقاً فهو مثل المائدة التي يجب أن ينتفع كل إنسان بما فيها قدر سعته، وهي ليست حكراً على فئة خاصة بل هي للجميع وعلى الجميع وعلى الجميع أن ينتفعوا منها كل على سعته.

[أهمية الادعية المأثورة]

وكذلك الحال مع أدعية الأئمة عليهم السلام ففيها كنوز من المعارف ولكن مع ذلك فهم يقومون بفصل الناس عنها.

الأدعية مليئة بالمعارف وهي لسان القرآن ومفسرة القرآن بخصوص القضايا التي لا يصلها الآخرون. لا ينبغي عزل الناس عن الأدعية، ولا ينبغي القول بأننا ما دمنا وصلنا إلى القرآن ونريد تلاوته فلا حاجة للدعاء، كلا، يجب أن يأنس الناس بالدعاء فبذلك يصلون إلى الأنس بالله.

أولئك الذين يأنسون بالله المتحررون من أسر الدنيا، والذين لا يرون لأنفسهم قيمة التعاملون لله، ومنهم المقاتلون في سبيل الله هؤلاء هم قراء الأدعية، لهم تلك الحالات وهم يقاتلون في سبيل الله فلا ينبغي عزل الناس عن هذه البركات،

القرآن والدعاء ليسا منفصلين مثلما أن النبي ليس منعزلاً عن القرآن.



[عدم افتراق الدعاء في السنة عن القرآن]

لا ينبغي لنا القول بأن لدينا القرآن، فلا حاجة لنا بالنبي، الأمر واحد وهما معا لن يفترقا حتى يردا علي الحوض^١ فلا افتراق، ولا ينبغي أن نفصل بينهما فنأخذ القرآن بمعزل عن الأئمة، والأئمة بمعزل عنها، والأدعية بمعزل عنه، ونقول لا حاجة لنا بالأدعية فلنحرق كتبها أو مثلاً لنحرق كتب العرفاء، فمثل هذا الموقف ناشئ من كونه أصابه لا يعلمون ما الأمر، مساكين، والإنسان إذا تجاوز حده سقط في الخطأ. "كسروي" كان مؤرخاً معلومات التاريخية كانت جيدة، بيانه كان جيداً؛ ولكنه سقط في الغرور حتى وصل به الحال أن قال: "أنا نبي أيضاً" أعرض عن الأدعية كافة وقبل القرآن، أنزل النبوة حتى أوصلها إلى مستواه لم يستطع الارتفاع إليها فأنزلها إلى مستواه.

الأدعية والقرآن وأولئك ليسوا منعزلين عن بعضهم البعض، كما أن العرفاء والشعراء العرفانيون جميعهم يتحدثون عن حقيقة واحدة والذي يختلف هو أشكال التعبير فللشعر لغته الخاصة و"حافظ" نفسه له لغته الخاصة، يتحدث عن نفس تلك الحقائق ويقول ما يقوله أولئك ولكن بلغة أخرى، أشكال التعبير هي التي تختلف فلا ينبغي إبعاد الناس عن هذه البركات، بل يجب عليهم أن ينتفعوا من هذه المائدة الإلهية الكبيرة العامرة التي تشمل القرآن والسنة والأدعية فقد

التي تختلف فلا ينبغي إبعاد الناس عن هذه البركات، بل يجب عليهم أن ينتفعوا من هذه المائدة الإلهية الكبيرة العامرة التي تشمل القرآن والسنة والأدعية فقد دعى الله الجميع للانتفاع منها كل على سعته.

[ضرورة ترويح المعارف الإلهية العرفانية]

كانت هذه مقدمة للمواضيع التي ستأتي تباعاً لو كان لنا عمر، فإذا استخدمنا أحياناً مثل أشكال التعبير تلك فلا تقولوا أنك أعدت هذه التعبيرات مرة أخرى إلى الساحة، كلا ولا يجب أن تعود هذه التعبيرات مرة أخرى. إنني قلت للمرحوم الشاه آبادي رحمته الله وكان يحدث عدداً من الكسبة عن هذه القضايا، مثلما كان يحدث بها الجميع، قلت له: _ أين هؤلاء من هذه القضايا؟! فأجاب: "دع هذه الكفریات تطرق أسمع هؤلاء أيضاً!!". نعم.. كان لدينا مثل هذه الشخصيات، فإذا لم تنسجم مع ذوقي فلا ينبغي الإنكار والقول: _ ما هذه؟! وفلان وفلان!! هذه المواقف خاطئة.





سورة الحمد

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ١

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٢

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ٣

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ٤

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ٥

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ٦

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ٧

خصائص السورة

سورة الفاتحة مكية و على قول أنها نزلت في المدينة ثانيا. و آياتها سبع، لا يخفى أن أفضل سور القرآن سورة الحمد. ذلك أن أفضل العبادات هو الصلاة التي عبّر عنها بعماد الدين. و قد جعل الله تعالى سورة الحمد جزءا من الصلاة، بحيث لا يسد مسدّها شيء من سور القرآن. و لها أسماء:

١- فاتحة الكتاب: لأنها مفتحة أو مفتاحه.

٢. و أم الكتاب: لاشتمالها على جمل معانيه، أي على خلاصة ما فصل في الكتاب.

٣. الحمد: و هو من أسمائها لذكره في ابتدائها.

٤. السبع المثاني: الأول، لكونها سبع آيات اتفقا في جملتها، إلّا أن هناك خلافا بين عدّ البسمة آية، أو «أنعمت» دون البسمة.

و الثاني، لأنها تشي في الفريضة، و لزولها في مكة أولا، و في المدينة ثانيا. نزلت في مكة حين افترضت الصلاة، و في المدينة- كما قيل - حين حوّلت القبلة لمناسبة خفي مقتضاها علينا، فإن أفعال الله كأقواله قد تصدر عن مصلحة مكنونة، كما تصدر عن مصلحة مكشوفة.

فأفضل سور القرآن سورة الحمد و بيان ذلك: أنها مشتملة على معاني القرآن بصورة اللف، من الثناء على الله بما هو أهله، و من التعبد بالأمر و النهي، و الوعد و الوعيد. فكان الكتاب نشأ و تكوّن منها بالتفصيل بعد هذا الإجمال. أو أنها كمكّة التي سميت أم القرى، لأن الأرض تكوّنت و دحيت منها. و العرب من شأنهم أن يسمّوا ما يحتوي على أشياء، أو هو جامع لمطالب و أصول و مقاصد و رؤوس مطالب.

لعل قيمة هذه السورة تكمن في أنها تقدم، في آياتها، تصورا شاملا لعلاقة الله بالإنسان و علاقة الإنسان به من خلال صفاته ذات الصلة الوثيقة بهذه العلاقة المتبادلة، ليكون ذلك بمثابة الثقافة السريعة، و الوعي المتحرك في الوجدان الإنساني، كلما أراد تمثّل تصوّره العقيدي لله، لتوازن تصورات، و لتستقيم خطواته في هذا الاتجاه فهناك الإطلالة بالفكر على كل آفاق الحمد في صفات الله و أفعاله، مما يتحسس الإنسان في سرّ وجوده و حركته و عناصر شخصيته و امتداد حياته، مما يتمثل فيه عظمة الخلق، و روعة النعمة، فيكون الحمد بكل

إيحاءاته الفكرية و الشعورية هو التعبير الصارخ لكل ما يحمله الإنسان من انفتاح على مواقع الحمد لله].



فضيلة سورة الحمد

ففاتحة الكتاب التكويني الإلهي الذي صنّفه، تعالى جدّه، بيد قدرته الكاملة، التي فيها كل الكتاب بالوجود الجمعي الإلهي، المنزّه عن الكثرة المقدّس عن الشين والكدورة: بوجه هو عالم العقول المجردة والروحانيين من الملائكة، والتعين الأول للمشيئة. وبوجه عبارة عن نفس المشيئة، فإنها مفتاح غيب الوجود. وفي الزيارة الجامعة: «بِكُمْ فَتَحَ اللهُ». لتوافق أفقهم، عليهم السلام، لأفق المشيئة. كما قال الله تعالى حكاية عن هذا المعنى: ﴿ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ لَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾^١. وهم، عليهم السلام، من جهة الولاية متحدون: «أولنا محمد، اوسطنا محمد، آخرنا محمد، كلنا محمد، كلنا نور واحد»^٢

و لكون فاتحة الكتاب فيها كل الكتاب، والفاتحة باعتبار الوجود الجمعي في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وهو في باء «بسم الله»، وهو في نقطة تحت الباء. قال علي، عليه السلام، على ما نسب اليه: «انا النقطة»^٣ وورد: «بالباء ظهر الوجود

١. نجم: ٨-٩.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٣٩٩، الغيبة للنعمان، ص ٤٠ و ٤١. نقل الحديث قريب المضمون كالآتي: في مبتدء خلقنا، اولنا محمد وأوسطنا محمد وآخرنا محمد.

٣. ستحدث لاحقا حول هذا الحديث المنسوب، وستطرق إلى مصدره في نهاية هذه السورة، الصفحة (٢٥٥).

وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود.. وخاتمة الكتاب الإلهي والتصنيف الرباني عالم الطبيعة وسجل الكون. [و هذا] بحسب قوس النزول، وإلا فالختم والفتح واحد؛ فإن ما تنزل من سماء الإلهية عرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون. وهذا وجه خاتمة النبي المكرّم والرسول الهاشمي المعظم الذي هو اول الوجود، كما ورد: «نحن السابقون الآخرون»^١

و بين فاتحة الكتاب وخاتمة سور وآيات وابواب وفصول. فإن اعتبر الوجود المطلق والتصنيف الإلهي المنسق بمراتبه ومنازله كتاباً واحداً، يكون كل عالم من العوالم الكلية باباً وجزءاً من ابوابه واجزائه، وكل عالم من العوالم الجزئية سورة وفصلاً، وكل مرتبة من مراتب كل عالم او كل جزء من اجزائه آية وكلمة. وكان قوله تعالى: ﴿وَمِن آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾^٢ إلى آخر الآيات، راجع الى هذا الاعتبار.

و ان اعتبرت سلسلة الوجود كتباً متعددة وتصانيف متكررة، يكون كل عالم كتاباً مستقلاً له ابواب وآيات وكلمات، باعتبار المراتب والانواع والافراد. وكان قوله تعالى: ﴿لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ﴾ بحسب هذا الاعتبار. و ان جمعنا بين الاعتبارين يكون الوجود المطلق كتاباً له مجلدات، كل مجلد له ابواب وفصول وآيات وبيانات.^٣

[أهمية السورة ومعنى الحمد ومدح الله في هذه السورة]

وكان سورة الحمد التي في القرآن، أول سورة واتخذت للصلاة بحيث لا

١. مجلسي، بحار الانوار، ج ١٦، ص ١١٨ وج ٣٩، ص ٨٥ ص ١٥.

٢. روم: ٢٠.

٣. شرح الدعاء السحر، ص ٥٢- ٥٣.

تقبل الصلاة بدونها، هذه السورة نفسها تحوي المعارف كلها، غاية الأمر هو يجب التدقيق فيها. حسناً، نحن لسنا أهلها، نحن نقول: إن الحمد لله يعني أنه لا تق للحمد، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^١ يعني أن الله يليق بكل أنواع الحمد، ولكن القرآن لا يقول هذا إن القرآن يقول: إنه لم يحصل حمدٌ على الإطلاق في أي مكان إلا لله، ومن يعبد الأصنام يحمده الله كذلك من حيث لا يدري والمشكلة هي في جهلنا وعدم معرفتنا، والذي يقول: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لا يعني أننا نطلب العون كله منك. إن شاء الله. ، وأمثال هذا، ليس كذلك فإن الاستعانة بغير الله لا وجود لها مطلقاً إذ ليست هناك قدرة أخرى، أية قدرة عندنا غير قدرة الله؟ فهل إن الذي عندك هو غير قدرة الله؟ كلاً، إن ما نقوم به من العبادة. إن شاء الله. إنما هو الله، ونطلب العون من الله. إن شاء الله. ، والحقيقة هي أن العبادة والمدح لا يقعان في الدنيا لغير الله، وأولئك الذين يمدحون الشياطين مثلاً أو السلاطين وأمثالهم لا يفهمون أنهم يمدحون الله وإنهم لفي غفلة من هذا، فمدح الكمال ليس مدحاً للنقص بل مدح للكمال. وإن استعانة أي شخص هي استعانة بالله، وهذا ما تقوله هذه السورة، ولو تحققت هذه السورة القرآنية لأهلها الذين هم أهل هذه المسائل لانحلت المشاكل كلها، إذ عند ما يرى الإنسان أن كل شيء من الله فلن يخشى أية قدرة، وإنما نخشى القدرات فلأننا نتصور أن القدرة هي هذه. وعند ما يعلم الإنسان أن القدرة هي قدرة الله وأن كل شيء إنما هو منه فلا يمكنه حينئذ أن يخاف من غيره، إن كل مخاوفنا ناشئة من عدم فهمنا أن

١. نوري، مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ١٥٨، «كتاب الصلوة»، «ابواب القراءة في الصلوة»، باب ١، ح ٨٥٥ و وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٣٢، «كتاب الصلوة»، «ابواب القراءة في الصلوة»، باب ١،

القدرة هي قدرة واحدة وأنها لمصلحة الجميع وقد استخدمت لمصلحة الجميع أفراداً ومجتمعات وكل البشر ولمنفعتهم^١.



[في معنى بسم الله في سورة الفاتحة]

اعلم أن أهل المعرفة يعتبرون بسم الله، بسملة كل سورة متعلقة بالسورة نفسها، وعليه يكون لبسملة كل سورة معنى غير ما لها للسورة الأخرى؛ بل إن بسملة كل قائل تختلف عن غيرها في كل قول وفعل^٢.

و توضيح هذا المطلب على نحو الإجمال هو: أنه قد ثبت . تحقيقاً . أن كل دار التحقق . من الغاية القصوى للعقول المهيمنة المقدسة إلى منتهى النهاية لنعال العالم الهولي والطبيعة . هو بظهور اسم الله الأعظم، ومظهر تجلى المشية المطلقة وهي أم الأسماء الفعلية، كما قالوا: «ظَهَرَ الْوُجُودُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»^٣ .
فإذا لاحظنا كثرة المظاهر والتعينات، فإن كل اسم عبارة عن ظهور ذلك

١. صحيفة الامام، ج ١٩، ص ٣٠٧.

٢. من الامور المهمة جدا والتي اكد عليها السيد الامام مرارا، وكرر تأكيده في هذه السورة وسورة القدر والأخلاص، ان معنى بسم الله يتناسب مع كل سورة. وكما يعتقده الكثير من العرفاء، فان ذكر بسم الله الوارد بداية السور ليس مكررا، بل هو تجليات للحق عز وجل، ومبين لاهداف تلك السورة ومتناسبا مع المعنى الموجود فيها، وقد جاء هذا المطلب في هذا التفسير ومحاضرات تفسير سورة الحمد، كما جاء في تقريرات الفلسفة. واذا ما تكرر هذا المطلب في الكتاب فهو من باب التأكيد على اهمية الموضوع.

٣. «ظَهَرَ الْوُجُودُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ذكر هذا الوجه في معنى (البسملة) محيي الدين بن عربي في كتابه الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٣٣.

الفعل أو القول الذي يقع بعده.

والخطوة الأولى لسير السالك الى الله هو أن يفهم قلبه أن جميع التعينات ظاهرة أوّل قدم باسم الله؛ بل إنها جميعاً اسم الله وفي هذه المشاهدة تختلف الأسماء وتتبع سعة كل اسم وضيقة واحاطته وعدم احاطته، والمظهر والمرآة التي يظهر فيها.

واسم الله وإن كان مقدماً - بحسب أصل التحقق - على المظاهر هو مقومها وقيومها، ولكنه بحسب التعيين متأخر عنها - كما هو مقرر في محله - فإذا أسقط السالك الإضافات، ورفض التعينات ووصل الى بداية التوحيد الفعلي، تكون جميع السور والأقوال: بسم الله واحدة ويكون للجميع معنى واحد.

وبحسب الإعتبار الأول، ليس هناك اسم أجمع وأكثر احاطة من بسم الله في سورة الحمد، كما يظهر من الحديث المشهور المنسوب الى مولى الموالي، ذلك لأن متعلقة أكثر إحاطة من سائر المتعلقات، مثلما يقول أهل المعارف من أن: ﴿الْحَمْدُ﴾ اشارة الى العوالم الغيبية العقلية وهي صرف الحمد لله ومحامده ولسان حمدها لسان الذات؛ وأن: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ اشارة الى ظهور اسم الله في مرآة الطبيعة بما يناسب مقام الربوبية، حيث رجع النقص الى الكمال والمُلك الى الملكوت، وهذا مختصٌ بجوهر عالم المُلك؛

و الرحمانية والرحيمية من الصفات الربوبية؛ و ﴿عَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ اشارة الى الرجوع المطلق والقيامة الكبرى .

فإذا طلع صبح الأزل، وتجلّى نور الظهور الأحدي لقلب العارف في طلوع

١. يحتمل ان يكون اشارة إلى حديث مولانا الإمام الرضا عن أمير المؤمنين (راجع: البحراني، تفسير البرهان، ج ١، ص ٩٩) الوارد في اهمية وفضيلة وجامعية (بسم الله)، كما في رواية اخرى رواها الصدوق في توحيد (ص ٢٣١، ح ٥) .

شمس يوم القيامة، يحصل للسالك الحضور المطلق فيصعد بالمخاطبة الحضورية في محفل الأنس والمقام المقدس ب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإذا صحا من جذب الأحذية وحصل الصحو بعد المحو^١ يطلب عندها مقام الهداية في هذا السير الى الله له ولمراقبيه.

إذن، فسورة الحمد هي سلسلة الوجود بكما لها عيناً وعلماً وتحققاً وسلوكاً ومحوً وصحواً وإرشاداً وهدايةً.

وبسم الله مظهر الاسم الأعظم لها، والمشيئة المطلقة فهو مفتاح الكتاب ومختامه وفتاحته وختامه. كما أن اسم الله ظهور والبطون والمفتاح والمختم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢ فتفسير هذه السورة المباركة على ذوق أهل المعرفة هو بهذه الصورة:

بظهور اسم الله الذي وهو مقام المشيئة المطلقة والاسم الأعظم الإلهي وله مقام المشيئة الرحمانية وهي بسط الوجود والمشيئة الرحيمية وهي بسط كمال الوجود عالم الحمد المطلق وأصل المحامد من حضرة التعيين الأول الغيبي إلى نهاية أفق عالم المثال والبرزخ الأول. (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 للمواد المستعدة بالرحمانية وتربيتها في مهد الهيولى بظهور الرحيمية وتوصلها إلى المقام المختص بها. وهو مالك يوم الدين يقبض جميع ذرات الوجود بالقبضة المالكية ويرجعها إلى نظام الغيب (كما بدأكم تعودون) وهذه جميع دائرة الوجود المذكورة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بطريق الإجمال وفي الحمد بطريق التفصيل وإلى مالك يوم

١. سر الصلاة، الفصل السابع، ص ١٦٦-١٦٥.

٢. النور (٢٤): ٣٥.

الدين خالص للحق كما في الحديث^١.

بيان اجمالي لتفسير سورة الحمد

نفحة من آداب التحميد والقراءة^٢

والعبد السالك إلى الله بمرقاة اقرأ^٣ وارق^٤ والعارج لمعراج «الصلاة معراج المؤمن» إذا شاهد رجوع جميع الموجودات إلى الحق وفناء دار التحقق فيه وتجلّى له الحق بالوحدانية فيقول بلسان الفطرة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وحيث أن نور الفطرة للإنسان الكامل محيط بجميع الأنوار الجزئية وان عبادته وتوجهه توجه دار التحقق فيؤديه بصيغة الجمع «سَبَّحْنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ وَقَدَّسْنَا وَقَدَّسَتْ الْمَلَائِكَةُ وَلَوْلَانَا مَا سَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ» إلى آخره^٥.

وإذا قدم السالك نفسه وإنيته وأنانيته بصورة كاملة للذات المقدسة، ومحا ومحق كل ما عداها، تشمله الألفاظ الأزلية لمقام الغيب الأحدي بالفيض

١. سر الصلاة، الفصل السابع، ص ١٦٧.

٢. ابن ابي جمهور الإحساني، عوالي النائي، ج ٤، ص ١٢٢، الاصدوق، عيون اخبار الرضا، ج ١، ص ٢٦٢، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١، كتاب الإمامة، روايات الباب الأول منه: ابواب خلقهم وطيبتهم وارواحهم.

يبين السيد الإمام في هذا القسم وبصورة مقتضبة واجمالية بعض من آثار قراءة سورة الحمد وآداب التحميد، مع مطالب في تطبيق هذه الآية على حالات السالك والمنازل التي ينبغي ان يسير فيها، وبما ان هذا البيان اخذ من كتاب سر الصلاة (ص ١٦٧-١٧٤) بصورة مختصرة، ولذا فإن شرحه يوكل إلى الفصول القادمة.

٣. الكليني، اصول كافي، ج ٢، ص ٦٠٦، «كتاب فضل القرآن»، «باب فضل حامل القرآن»، ح ١٠.

٤. الصدوق، عيون اخبار الرضا، ج ١، ص ٢٦٢، باب ٢٦، ح ٢٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١، «كتاب الامامة»، روايات باب اول از «ابواب خلقهم وطيبتهم وارواحهم».

الأقدس، وترجمه إلى نفسه، فيحصل له المحو والرجع إلى مملكة نفسه بالوجود الحقاني. ولكونه وقع في الكثرة يصبح خائفاً من الفراق والنفاق، فيطلب لنفسه الهداية، وهي الهداية المطلقة (لأن سائر المودعات، هي من أوراق شجرة الإنسان الكامل المباركة واغصانها) إلى صراط الإنسانية المستقيم - وهو السير إلى الإسم الجامع والرجوع إلى حضرة اسم الله الأعظم - الخارج عن حدي الإفراط والتفريط ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿الضَّالِّينَ﴾ أو أن يطلب الهداية إلى مقام البرزخية وهو مقام عدم غلبة الوحدة على الكثرة ولا الكثرة على الوحدة وهو الحد الوسط بين الإحتجاب عن الوحدة بحجاب الكثرة وهي مرتبة: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وبين الإحتجاب عن الكثرة بالوحدة وهو مقام: ﴿الضَّالِّينَ﴾ والمتحيرين في جلال الكبرياء.

وصل: روي في التوحيد عن الرضا عليه السلام حين سئل عن تفسير البسملة قال عليه السلام معنى قول القائل بسم الله أَسِمُّ عَلَى نَفْسِي سَمَةً مِنْ سَمَاتِ اللَّهِ وَهِيَ الْعِبَادَةُ قَالَ الرَّوَايِ فَقُلْتُ مَا السَّمَةُ؟ قَالَ: «السَّمَةُ تَعْنِي» الْعَلَامَةُ وَيُظْهِرُ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ أَنَّهُ لَا بَدَأَ لِلسَّالِكِ أَنْ يَتَحَقَّقَ بِمَقَامِ اسْمِ اللَّهِ فِي الْعِبَادَةِ وَالتَّحَقُّقَ بِهَذَا الْمَقَامِ حَقِيقَةُ الْعِبُودِيَّةِ وَهِيَ الْفَنَاءُ فِي الْحَضْرَةِ الرَّبُوبِيَّةِ وَمَا دَامَ فِي حِجَابِ الْأُنْيَةِ وَالْأُنَانِيَّةِ فَلَيْسَ فِي لِبَاسِ الْعِبُودِيَّةِ بَلْ هُوَ مُعْجَبٌ بِنَفْسِهِ وَعَابِدٌ لَهَا وَإِنَّمَا مَعْبُودُهُ أَمْوَاؤُهُ النَّفْسَانِيَّةُ ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^١ ونظره نظر ابليس اللعين إذ رأى آدم عليه السلام في حجاب أنانيته وفضل نفسه عليه وقال ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^٢ وصار مطروداً من ساحة المقربين إلى

١. الصدوق، التوحيد، ص ٢٢٩، باب ٣٦، ح ١. الصدوق، معاني الاخبار، ص ٣.

٢. الفرقان (٢٥): ٤٣.

٣. ص (٣٨): ٧٦.

الجناب المقدّس فقايل بسم الله إن وسم نفسه بسمه الله وعلامة الله ووصل إلى مقام الإسمية وصار نظره نظر آدم عليه السلام ورأى عالم التحقّق الذي هو نفسه أيضاً خلاصته اسم الله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^١. فسميته في هذه الحال تسمية حقيقة وهو متحقّق بمقام العبادة وهو إلقاء النفسانية وعبادة النفس والتعلّق بعزّ القدس والانقطاع إلى الله كما في ذيل رواية رزام عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حيث يقول: «يقطع علائق الاهتمام بغير من له قصد وإليه وفد ومنه استرّفه». وإذا حصل للسالك مقام الإسمية فيرى نفسه مستغرقاً في الألوهية «العبودية جوهره كنهها الربوبية»^٢ فيرى نفسه اسم الله وعلامة الله وفانياً في الله ويرى سائر الموجودات أيضاً كذلك وإن كان ولياً كاملاً يتحقّق بالاسم المطلق وتحصل له العبودية المطلقة ويكون عبد الله الحقيقي. ويمكن أن يكون التعبير بالعبد في الآية الشريفة ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾^٣ لأن العروج إلى معراج القرب وافق القدس ومحفل الأنس إنما يكون بقدوم العبودية والفقر ورفض غبار الإنيّة والنفسية والاستقلال. والشهادة بالرسالة أيضاً في التشهد بعد الشهادة بالعبودية لأن العبودية مرقاة الرسالة. وفي الصلاة معراج المؤمنين ومظهر معراج النبوة يكون الشروع بعد رفع الحجب بيسم الله الذي هو حقيقة العبودية، فسبحان الذي أسرى بنبيه بمرقاة العبودية المطلقة وجذبه إلى أفق الأحدية بقدوم العبودية وأطلقه من مملكة الملك والملكوت والجبروت واللاهوت، وبلغ سائر العباد

١. البقرة (٢): ٣١.

٢. ابن طاووس، فلاح السائل، ص ٢٤، قم، منشورات مكتب الاعلام الاسلامي، وجاء في هذه النسخة بدل (غير) كلمة (عين).

٣. مصباح الشريعه، باب ١٠٠. أيضاً: رك: بحار الانوار، ج ٤٧، ص ١٨٦، ح ٣٢.

٤. الإسراء (١٧): ١.

المستظل بظل ذلك النور الطاهر بسمة من سمات الله ومرقاة التحقق باسم الله الذي باطنه العبودية إلى معراج القرب. فإذا رأى السالك دائرة الوجود اسم الله، فيتمكن بمقدار قدم سلوكه، أن يدخل فاتحة كتاب الله ومفتاح كنز الله، فيرجع جميع الثناءات والمحامد للحق إلى مقام الاسم الجامع، ولا يرى لموجود من الموجودات فضائل وفواضل؛ لأن إثبات الفضيلة والكمال لموجود سوى الحق ينافي رؤية الإسمية؛ فإن قال بسم الله على الحقيقة، يتمكن أن يقول: الحمد لله على الحقيقة. وأما إن كان محجوباً في حجاب الخلق عن مقام الاسم، كإبليس، فلا يقدر أن يرجع المحامد إلى الحق، وما دام حجاب الأنانية موجوداً، فهو عن العبودية والإسمية محجوب وما دام محروماً من هذا المقام، فلا يصل إلى مقام الحامدية وإذا وصل بقدم العبودية وحقيقة الإسمية إلى مقام الحامدية، فيرى صفات الحامدية أيضاً ثابتة للحق، وبحسب الحق ويراها حامداً ومحموداً، فما دام يرى نفسه حامداً والحق محموداً، فليس حامداً للحق؛ بل يكون حامداً للحق والخلق؛ بل يكون حامداً لنفسه فقط ومحجوباً عن الحق وحمده. وإذا وصل إلى مقام الحامدية يقول أنت كما أثبتت على نفسك^١ ويخرج من حجاب الحامدية المقرون بالدعوى والملازم لإثبات المحمودية، فتكون مقالة العبد السالك في هذا المقام: باسمه الحمد له ومنه الحمد وله الحمد. وهذا نتيجة قرب النوافل الذي أشير إليه في الحديث الشريف في قوله: «فإذا أحبهت كنت سمعه وبصره ولسانه» إلى آخره.^٢

١. جاء في دعاء رسول الله (ص) في السجود: «... أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ ... لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا كُنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ.» فروع الكافي، ج ٣، ص ٣٢٤. «كتاب الصلاة»، باب السجود والتسبيح و...، ح ١٢. مصباح المتعجب، ص ٣٠٨. مصباح الشريعة، الباب ٥. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٣٨٩، ح ٢١.

٢. اصول كافي، ج ٢، ص ٣٥٢، «كتاب الايمان والكفر» «باب من اذى المسلمين واحقرهم»، ح ٨.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: إن كانت ﴿الْعَالَمِينَ﴾ صور الأسماء وهي الأعيان الثابتة، فتكون إشارة إلى الربوبية الذاتية، وترجع إلى مقام الألوهية الذاتية، وهي اسم الله الأعظم. لأن الأعيان الثابتة، قد تحققت بالتحقق العلمي بالتجلي الذاتي في مقام الواحدية تتبع الاسم الجامع المتعين بتجلي الفيض الأقدس.

ومعنى الربوبية في ذلك المقام المقدس، التجلي بمقام الألوهية فتعين جميع الأسماء بذلك التجلي والعين الثابتة للإنسان الكامل تتعين أولاً وتتعين سائر الأعيان في ظلّه. والرحمانية والرحيمية إظهار تلك الأعيان عن غيب الهداية إلى أفق الشهادة المطلقة وإيداع فطرة العشق وحب الكمال المطلق في خميرتهم ليصلوا بتلك الفطرة العشقية السائقة والجذبة القهرية المالكية التي أخذت بناصيتهم إلى مقام الجزاء المطلق وهو الاستغراق في بحر كمال الواحدية ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾.

فبهذه الطريقة غاية الآمال ونهاية الحركات ومنتهى الاشتياقات ومرجع الموجودات ومعشوق الكائنات ومحجوب العشاق ومطلوب المجذوبين الذات المقدسة. وإن كانوا محجوبين عن هذا المطلوب ويرون أنفسهم عابداً وعاشقاً وطالباً ومجذوباً للأمر الأخرى وهذا هو الحجاب الأكبر حجاب الفطرة فلا بدّ للسالك إلى الله خرقه بقدّم المعرفة وما لم يصل إلى هذا المقام فلا يحق له أن يقول إياك نعبد أي لا نطلب إلا إياك ولسنا طالبي غيرك، ولا نطلب أبداً غيرك ولا نحمد سواك ولا نستعين في جميع الأمور غيرك، ونحن سلسلة الموجودات وذرات الكائنات من أدنى مرتبة المادة السفلى إلى أعلى مرتبة غيب الأعيان الثابتة بأجمعنا طالبوا الحق والباحثون عنه وكلُّ في كل مطلوب يطلبه، ومع كل

محبوب يعاشقه ﴿فَطَرَهُ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^١ ﴿يَسْبُحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ﴾^٢.

فإذا حصلت للسالك هذه المشاهدة ورأى نفسه بشراشر أجزاء وجوده من القوى الملكية إلى السرائر الغيبية وجميع سلسلة الوجود عاشقة للحق وطالبة له فظهور هذا التعشق وهذه المحبة يطلب من الحق الاستعانة للوصول، فيطلب الهداية إلى الصراط المستقيم الذي هو صراط رب الإنسان ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣ وهو الصراط المنعم عليهم من الأنبياء الكمل والصدّيقين وعبرة عن رجوع العين الثابت إلى مقام الله والفناء فيه لا الفناء في الأسماء الأخر التي هي في حد القصور أو التقصير كما نسب إلى الرسول الأكرم ﷺ أنه قال: «كان أخي موسى عينه اليمنى عمياء وأخي عيسى عينه اليسرى عمياء وأنا ذو العينين»^٤ أن موسى ﷺ كانت الكثرة غالبية فيه على الوحدة وعيسى عليه السلام كانت الوحدة فيه غالبية على الكثرة وكان للرسول الخاتم ﷺ مقام البرزخية الكبرى الحدّ الوسط والصراط المستقيم. إلى هنا كان تفسير السورة بناء على أن تكون ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عبارة عن حضرات الأعيان وأما إذا كانت ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عبارة عن حضرات الأسماء الذاتية أو الأسماء الصفاتية أو الأسماء الفعلية أو العوالم المجردة أو العوالم المادية أو المجردة والمادية أو الجميع فيحصل الفرق في تفسير السورة

١. الروم (٣٠): ٣٠.

٢. الحشر (٥٩): ٢٤.

٣. هود (١١): ٥٦.

٤. وردت هذه الجملة في المصادر الروائية لكلا الفريقين مسندة ومرسلة، وقد طرح هذا الموضوع بصورة نظرية ابن عربي في الفتوحات المكية (ج ٣، ص ١٤)، وقد ذكر السيد الإمام هذا الأمر بترديد في أحد محاضراته. راجع: صحيفة الامام، ج ٣، ص ٢١٥.

وكذلك إذا كان ﴿الله﴾ الألوهية الذاتية أو الظهورية ويكون الرحمن الرحيم في البسمة صفة لـ (اسم) أو لـ ﴿الله﴾ فيفرق تفسير السورة الشريفة كما أنه لو كان اسم الله في الآية الشريفة ﴿بسم الله﴾ غير مقام المشيئة مقاماً آخر من الأسماء الذاتية وغير الأسماء الذاتية من الأعيان الثابتة أو الأعيان الموجودة أو العوالم الغيبية والشهادية أو الإنسان الكامل فيفترق تفسير السورة، كما أنه لو كانت الباء في البسمة للاستعانة أو الملابس أو متعلقة بظَهَر أو متعلقة بنفس السورة أو بكل واحد من أجزائها، فتحصل فروق كثيرة كما أنه لا بد أن يفرق في تفسير السورة على حسب مقامات القراء بين الوقوع في حجاب الكثرة أو غلبة الوحدة أو الصحو بعد المحو أو المقامات الأخر التي ذكرت سابقاً والإحاطة بجميعها، وبالتفسير الحقيقي للقرآن وهو الكلام الجامع الإلهي خارجة عن طاقة أمثال الكاتب. إنما يعرف القرآن من خوطب به^١ وما ذكر كان على سبيل الاحتمال والله الهادي.^٢

١. بحار الانوار، ج ٤٦، ص ٣٤٩، «تاريخ الامام محمد باقر»، باب ٢٠، ح ٢. ايضاً، روضه كافي، ج ٨، ص ٣١٢، ح ٤٨٥.

٢. خلال هذا المقطع القصير، وبدل ان يتعرض السيد الإمام لشرح معاني الكلمات والجمل، يصب اهتمامه حول التأثيرات التربوية لقراءة سورة الحمد على السالك. فمن وجهة نظره، فإن من يقرأ سورة الحمد بعناية وتمعن، فيسرقى صعوداً، ويدرك ان جميع الموجودات ترجع إليه تبارك وتعالى وانها فانية فيه. ولهذا، فهو وخلال بيانه لكل من هذه الآيات، وعلى سبيل المثال: عندما يتعرض لآية (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) وفي انحصار العبادة فانها تكون تحققاً للتوحيد. ونتيجة لهذا يكون لسان القطرة التوحيدية، واذا ما صدرت العبادة فانها تكون تحققاً للتوحيد. ونتيجة لهذا التوجه، فان الله عز وجل يردُّ على عبده أن ستملك عناياتنا الازلية، واذا ما شئت يمكنك نيل الصراط المستقيم للانسانية، الذي هو سير نحو الاسم الجامع. ان هذا الاسلوب البياني الذي يرافقتنا في آيات اخرى من هذه السورة المباركة، يهدف إلى بيان الابعاد التربوية والسلوكية لسورة الحمد، واذا ما تطرق لشرح الكلمات فيكون هذا بهدف ان يدرك القائل: ماذا يقول وماذا يريد وفي أي مكان هو وما هي لوازم هذا القول على السالك. اذن، يجب ان لا يتوقع هنا تقديم شرح للكلمات.

[وجه آخر لمعنى بسم الله]

يحتمل أن تكون "البسمة" في جميع السور القرآنية مرتبطة بالآيات التي تليها، ولقد قيل أن البسمة متعلقة بمعنى مقدر واحد ولكن الأقرب هو أن كل بسمة مرتبطة بنفس السورة التي تفتتحها. فمثلاً في "الحمد" ترتبط البسمة بما بعدها فباسم الله تبارك وتعالى يكون الحمد له.

والاسم علامة، وهو للتعريف، ويوضع لكل شخص أو لكل شيء اسم لكي يكون علامة ومعرفاً له، فعندما يقال "زيد" يعرف الإنسان من هو المقصود بذلك. أسماء الله علائم ذاته «بحث الإمام هذا الموضوع بصورة أكثر تفصيلاً في كتابية مصباح الهداية وشرح دعاء السحر وكلاهما بالعربية»

وأسماء الله هي أيضاً علائم ذاته المقدسة، وأسماء الحق تعالي هي التي يمكن للإنسان التعرف على ذاته المقدسة من خلالها. ولو بصورة ناقصة. أما نفس الذات المقدسة للحق تعالي فلا يصلها إنسان حتى خاتم الأنبياء وهو أعلم وأشرف بني آدم فهو لا يستطيع الوصول إلى مرتبة الذات تلك إذ لا يعرفها سوى ذاته المقدسة، أما ما يمكن لبني الإنسان الوصول إليه فهو أسماء الله.

١. عبارة بسم الله الرحمن الرحيم مركبة من جار ومجرور (ب - اسم)، وهي مضاف، ولفظ الجلالة (الله) مضاف إليه، وتوابعها الرحمن الرحيم، والجار والمجرور يأتيان لتكميل الجملة واتمام المعنى، ويجب ان يتعلّق بفعل او كلمة اخرى. وهذا المتعلّق قد يكون اسماً أو فعلاً، مقدماً أو مؤخراً، محذوفاً أو مذكوراً.

٢. قال رسول الله ﷺ: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَمَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» مرآة العقول، ج ٨، ص

ولهذه الأسماء أيضاً مراتب نستطيع نحن أن ندرك بعضها فيما ينحصر إدراك البعض الآخر بأولياء الله والنبي الأكرم ﷺ وأولئك المعلمين بتعليمه.

العالم كافة اسم الله^١ والعالم أجمع هو اسم الله فالإسم هو العلامة، وجميع الموجودات في العالم هي علائم على ذات الحق تعالى المقدسة، وغاية الأمر أن البعض يستطيع الوصول إلى عمق كونها علامة فيعرف كيف أنها علامة والبعض الآخر يفهم الأمر على نحو الاجمال وذلك من خلال مقولة أن الموجود لا يحصل على الوجود من تلقاء نفسه، وهذه حقيقة واضحة يستطيع إدراكها عقل أي إنسان بالفطرة ويفهم أن الموجود الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه مثل هذا الوجود الامكاني لا يمكن أن يوجد بذاته فهذا الممكن يجب أن ينتهي إلى وجود موجود بالذات أي الموجود الذي لا يمكن سلب الوجود منه وهو الأزلي الذي يستحيل سلب الوجود منه وسائر الموجودات الأخرى ممكنة الوجود والعدم وهذه لا تكتسب الوجود بذاتها فهي محتاجة إلى من يوجد لها وهو خارج عنها.

لو فرضنا هذا الفضاء الوهمي الذي ليس بشيء وليس له واقع خارجي أنه فضاء أزلي فلا يمكن أن يتبدل إلى شيء موجود بنفسه أو أن يظهر فيه موجودٌ دون موجود.

وقول أولئك الذين يقولون بأنه كان في الدنيا منذ الأزل فضاءً غير متناه

١. راجع في هذا المجال كتاب التوحيد العلمي والعيني الذي يضم مراسلات آية الله محمد حسين الكمباني والسيد أحمد الكربلائي وتعليقات العلامة الطباطبائي وتلميذه محمد حسين الطهراني عليها.

«والإشكال في اللاتماهي يبقى قائماً»، ثم ظهر بعد ذلك هواء وبخار ومن هذا الموجود البخار الذي في الفضاء "وُجد شيءٌ آخر وهكذا، مثل هذا القول يخالف الضرورة العقلية التي تنفي تحول شيء إلى شيء آخر بذاته ودون تدخل علة خارجية، فكل شيء يتبدل إلى شيء آخر يحتاج إلى علة خارجية وبدونها محالٌ أن يتبدل، فالماء مثلاً يحتاج إلى علة خارجية ليصبح ثلجاً منجمداً أو ليصبح ماءً مغلياً وبدون هذه العلة الخارجية يبقى إلى الأبد ماءً لا تصبح درجته تحت الصفر ولا فوقه، فهو محتاجٌ إلى علة خارجية وشيء خارجي حتى لا يتعفن، وهذا توضيح إجمالي لاحتياج كل معلول إلى علة وافتقار كل ممكن إلى علة.

هذه هي من البديهيات العقلية فكل من يتصورها ويتأمل فيها يصدقها يصدق بأن الشيء الذي يمكن أن يكون أو لا يكون. محالٌ أو يوجد أو ينعدم بذاته، فلا يمكنه الإستغناء عن العلة فما من شيء ينتقل بذاته من العدم إلى الوجود بدون علة، وهذا "الامتناع" هو من الضروريات العقلية.

وما تقدم هو أيضاً إجمالي لقضية أن جميع موجودات العالم هو "أسماء الله" وآيات الله، ويمكن لكافة العقول إدراك هذه الحقيقة ومعرفة أن كل العالم أسماء الله. وأما المعنى الحقيقي للمطلب فليس فيه قضية التسمية، كأن نفرض أننا نريد أن نوصل لأحد معنى شيء ما المصباح مثلاً، عندما نطلق عليه اسماً ونقول "مصباح" أو "سيارة" أو "زيد" وهذه حقيقة واقعية عن موجود غير متناهٍ في جميع أوصاف الكمال، والموجود غير المتماهي في جميع أوصاف الكمال هو موجود

١. يشير الإمام هنا إلى اشكالات وأدلة الحكماء الالهيين في رد الفضاء اللاتماهي. شرح الاشارات والنتبهات، ج ٣، النمط الأول، شرح المنظومة، غرر في اثبات تناهي الابعاد. شرح مختصر المنظومة، الشهيد المطهري، ج ٢، ص ٢٢٧.

لا حدَّ له وهذا الموجود ليس ممكن الوجود.

فلو كان الموجود محدوداً فهو "الممكن" أما الموجود الذي ليس له حد في موجوديته أصلاً فيجب بالضرورة العقلية أن يكون حاوياً لجميع الكمالات، لأن فقدانه لأي كمالٍ يجعله محدوداً ولو أصبح محدوداً فهو "ممكن" وهذا هو الفرق بين "الممكن" و"الواجب" فالواجب غير متناه في كل شيء وهو الموجود المطلق، أما الموجودات الممكنة فهي موجودات محدودة. وما لم تكن جميع أوصاف الكمال موجودة في الواجب بصورة غير متناهية ولا محدودة فإنه يكون "ممكناً" أي أن ما تصورناه "واجباً" ما هو بـ"واجب الوجود" بل ممكناً. ومثل هذا الموجود "الواجب الوجود" هو مبدأ الإيجاد والوجود، وجميع الموجودات التي تظهر من "مبدأيته" تكون مستجمعة لنفس تلك الأوصاف ولكن على نحو النقص، وغاية الأمر أن لها مراتب، والمرتبة الأعلى هي المستجمعة لكافة أوصاف الحق تعالى بالقدر الممكن أن يكون في موجود واجد لذلك "الإسم الأعظم".

الاسم الأعظم 'عبارة عن ذلك الاسم وتلك العلامة الحاوية لجميع كمالات الحق تعالى على نحو النقص. أي النقص الامكاني. فهو واجد لكافة الكمالات الإلهية نسبة إلى سائر الموجودات على نحو الكمال هذا هو الاسم.

والموجودات التي تأتي بعد هذا "الاسم الأعظم" واجدة لنفس الكمالات ولكن بمقدار سعتها الوجودية، حتى نصل إلى هذه الموجودات المادية التي نتصور عدم وجود العلم فيها ولا القدرة ولا أي من الكمالات في حين أن الأمر ليس كذلك. نحن في حجابٍ فلا نستطيع الإدراك، إذ أن هذه الموجودات السفلية الأدنى من الإنسان والحيوان، هذه الموجودات الناقصة تنعكس فيها

١. للإمام الخميني بحث معمق حول الاسم الأعظم وأقسامه تجده في شرحه لدعاء السحر، ص ٨٥ -

جميع تكل الكمالات، غاية الأمر أن هذا الانعكاس هو بمقدار سعتها الوجودية، فلديها إدراك أيضاً نفس الإدراك الموجود في الإنسان موجود فيها أيضاً: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١. نحن محجوبون فلا نفهم تسبيح الموجودات، وأولئك الذين لا يعلمون أن من الممكن أن يكون هناك إدراك لموجود ناقص، يفسرون هذا التسبيح بأنه التسبيح التكويني^٢ في حين أن ما نقوله الآية هو غير التسبيح التكويني الذي نعرفه ونعرف أنه ليس تسبيحها بمعنى أنها موجودات ولها علة، كلا الأمر ليس كذلك، بل إنها تسبح، وقد ذكرت الأحاديث تسبيح بعض الموجودات وما هو؟!^٣

في قصة تسبيح تلك الحصاة الصغيرة في يد رسول الله ﷺ. ما هو الذي سمعوه؟ إنه تسبيح تعتبر أجنبية عنه أذني وأذنك، إنه نطق وكلام ولغة ولكن لغته ليست لغتنا ونطقه ليس نطقنا ولكنه إدراك، إدراك بمقدار السعة الوجودية

١. الإسراء (١٧): ٤٤.

٢. الزمخشري، تفسير الكشاف، ج ٢، ص ٤٥١، ذيل الآية ٤٤ الإسراء. التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ٢٠، ص ٢١٩ ذيل الآية الأنف ذكرها.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٢٧، كتاب السماء والعالم، باب عموم احوال الحيوان واصنافها، ح ٨.

٤. أفرد العلامة ابو جعفر رشيد الدين محمد بن شهر آشوب (المتوفى سنة ٥٨٨ هـ) فصلاً خاصاً في نطق الموجودات في كتابه الشهير مناقب آل أبي طالب، ص ٩٠- ص ١٠٢، ضمن حديثه المفصل عن مناقب الرسول الأعظم ﷺ وأورد فيه قصة تسبيح الحصاة في يد الرسول الأكرم ضمن روايات أخرى عديدة في هذا المجال يقول ﷺ: .. وأتاه مكرز العامري وسأله آية فداها بـ تسع حصيات فسبحن في يده. وفي حديث فوضعهن على الأرض فلم يسبحن وسكنن ثم عاد وأخذهن فسبحن.. المناقب، ص ٩٠ طبعة قم إيران.

وجاء في حديث طويل عن علي ﷺ انه قال: ومحمد ﷺ سبحت في يده تسع حصيات تسمع نغماتها في جمودها، ولا روح فيها لتتام حجة نبوته. اثبات الهداة، ج ٢، ص ٤٥.

للحصاة.

ولعل بعض المراتب العالية ولكونها ترى نفسها مصدر كافة الإدراكات تقول إن الموجودات الأخرى ليس لديها هذه الإدراكات. وبالطبع فإن ليس لها إدراكات تلك المرتبة. ونحن أيضاً ولكوننا لا ندرك حقائق هذه الموجودات، فنحن محجوبون عنها لذلك فلسنا مطلعين ولكوننا لسنا مطلعين نتصور عدم الكثير من الأشياء.

[مكانة الاسماء الإلهية في الوجود]

كثيرة هي الأشياء التي يتصورها الإنسان معدومة لكنها موجودة أنا وأنت أجنب عنها. الآن يقولون أن هناك مجهولات اتضحت، فمثلاً النباتات التي كان الجميع فيما مضى يقولون بأنها صامتة، يقولون الآن بأنه يمكن سماع ضجيج - بواسطة أجهزة وهوائيات خاصة - ينطلق من جذور الشجرة التي توضع في ماء مغلي، أنا لا أعلم هل هذا صحيح أم كذب؟! ولكن العالم مليء بالضجيج وجميع ما فيه حي وجميعها اسم الله أيضاً كل شيء هو اسم الله، أنتم أنفسكم أسماء الله، ألسنتكم أسماء الله أيضاً وكذلك أيديكم.

﴿بِاسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ عندما تحمدون الله فهنا اسم الله أيضاً، عندما تتحرك ألسنتكم فهنا اسم الله، وعندما تقومون وتذهبون إلى منازلكم فباسم الله أيضاً تفعلون ذلك، لا يمكنكم عزل اسم الله، فأنتم أنفسكم أسماء الله، ونبضات قلوبكم اسم الله، النسومات المتحركة هي اسم الله وانطلاقاً من هذا، فلعل ما تريد قوله الآية الكريمة هو هذا المعنى، وهو وارد في الكثير الآيات الأخرى، حيث يكون باسم الله كذا وكذا، فكل شيء اسم الله يعني الحق وأسماء الله، فكل شيء هو، فالاسم فأنز في المسمى، نحن نتوهم أننا مستقلون وأنا شيء وما نحن

بشيء، فلو انقطع لحظة شعاع الوجود، ذاك الذي تكون الموجودات موجودة به وبتلك الإدارة وذلك التجلي، لو انقطع لحظة لعادت جميع الموجودات إلى اللاشيئية^١ ولخرجت من الحالة الوجودية إلى حالتها الأولى إذ أن استمرارية الوجودية أيضاً هي قائمة بنفس هذا التجلي، وبتجلي الحق تعالى وجد عالم الوجود كافة، وذاك التجلي والنور هو أصل حقيقة الوجود وهو أسم الله ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. أي أنها تجلي الله، يعني النور، فكل شيء له تحقيق إنما هو ظهور ذلك النور، نحن نسمي هذا نوراً لأن له ظهور، والإنسان ظاهر فهو النور، وكذلك الأمر مع الحيوانات فهي نور أيضاً، وجميعها نور الله ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ويعني أن وجود السموات والأرض . وهو عبارة عن نور . هو من الله، وهو فان إلى درجة أن ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾ وليس أن بالله تنور السموات لأن هذه الصيغة تشير إلى نمط من الاستقلالية: أما ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهي تعني أنها . السموات والأرض . جميعاً لاشيء، فليس لدينا في العالم موجود له نحو من الاستقلال.

إن معنى الاستقلال هو الخروج من حدّ الإمكان إلى حدّ الوجوب في حين لا موجود غير الحق تعالى، ولذا يقول عز وجل ﴿بِاسْمِ اللَّهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أو ﴿بِسْمِ اللَّهِ.. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فباسم الله قل إذ أن المراد هو . احتمالاً . أن قل بسم الله الرحمن الرحيم أن هذه الحقيقة هي هذه الصورة أي بمعنى ليكن قولك بسم الله ﴿يَسْبُحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ^١ وليس من في السموات والأرض.

١. النور (٢٤): ٣٥.

٢. الحشر (٥٩): ٢٤.

٣. يُستعمل الضمير «من» للعاقل، والضمير «ما» لغير العاقل، وقد ورد في الآية المباركة الضمير «ما»، مما يدل على تسيح جميع الموجودات له وليس العاقلة منها فقط.

كل ما في الأرض والسماء يسبح لهذا الموجود وباسم الله وهو تجليه تعالى وبهذا التجلي تتحقق جميع الموجودات وكافة الحركات هي من نفس التجلي. كل ما يحدث في العالم هو من هذا التجلي ولأن جميع الأشياء والأمر منه وإليه ترجع لذا فليس لأي موجود شيء من ذاته بل ليست هناك "ذاته" في الأمر. ذاك الذي يقف في مقابل "مبدأ النور" ويقول أنا أيضاً لدي شيء، هذا يعني أنه يقول: أن هذا الوجود من عندي، في حين أن نفس "عندي" هذه هي ليست من عندك.. والعين التي لديك هي ليست من عندك فهي وجدت بتجليه تعالى. كل "حمد" وثناء يصدر عنا وعنهم إنما يكون باسم الله، بسبب اسم الله ولهذا أيضاً قوله باسم "الله".

"الله" هو التجلي الجامع تجلي من الحق تعالى الجامع لكافة التجليات، ومن هذا التجلي تكون تجليات "الرحمن"، "الرحيم" "الله" تجلي الحق تعالى والرحمن والرحيم هي من تجليات هذا التجلي. "الرحمن" أوجد بالرحمة والرحمانية كافة الموجودات، وهذه الرحمة هي أصل وجود الرحمة، وحتى ذاك الوجود الذي أعطي للموجودات الشريرة هو أيضاً رحمة، الرحمة الواسعة التي وسعت كل الموجودات يعني أن جميع الموجودات هي عين الرحمة، جميعها رحمة و"الله" هو باسم الله هو هذا التجلي الذي هو تجلي بالمعنى التام.

المقام الذي يستطيع إظهار التجلي بالمعنى التام هو هذا الاسم الجامع اسم "هو" أيضاً تجلي نفس ذات الحق تعالى اسم أيضاً ولا إسم له ولا رسم "أسمه اسم الله واسم "الرحمن" واسم "الرحيم" جميعها أسماء، جميعها تجليات، وباسم "الله" وهو الجامع لكافة الكمالات بمرتبة الظهور. وذكر "الرحمن الرحيم" له من باب أنه الرحمة والرحمانية والرحيمية، أما أوصاف الغضب والانتقام فهي تبعية وليس بالذات، الرحمة هي بالذات، والرحمانية والرحيمية هي بالذات، أما تلك الأوصاف فهي تبعية.

[كل حمد لغير الله يعود إليه تبارك وتعالى]

بسم الله الرحمن الرحيم ... "الحمد لله" كل المحامد وكل كمال وكل ثناء يقع في هذا العالم هو له تعالى، والإنسان يتوهم أنه عندما يتناول طعاماً لذيذاً فيمدحه أنه يشني على هذا الطعام ولكن هذا الحمد هو لله تعالى ولا يدري الإنسان ذلك، يمدح إنساناً ما فيقول أي فيلسوف وعالم هو؟ لكنه إنما يمدح ويحمد ويشني على الله ولا يدري، لماذا؟ لأن هذا الفيلسوف والعالم ليس لديه شيء من نفسه، فكل ما هو موجودٌ هو تجليه تعالى، والذي أدرك عقلياً أنه تجليه تعالى فإن نفس هذا الإدراك هو أيضاً وكذلك حال المدرك، فكل شيء منه تعالى.

الإنسان يتوهم أنه يمدح هذه السجادة أو هذا الشخص لكنه لا حمد ولا ثناء يقع إلا لله تعالى، لأنكم إنما تمدحون شخصاً لشيء فيه، فالمدح لا يكون للعدم، وكل شيء هو موجود منه تعالى لذا فكل حمد ومدح وثناء فهو له: "الحمد" يعني كافة المحامد والله كل ما هو له تعالى حقيقة الحمد.

نتوهم أننا نمدح ونحمد زيداً أو عمراً أو نور الشمس أو نور القمر، لكننا في الحقيقة محجوبون عن هذه الحقيقة، لا ندري بها فهي مستورة عنا. نتوهم أننا نمدح ونحمد هذا أو ذاك لكن عندما ترفع الحجب نري أن جميع المحامد هي له وأن نفس حمدنا له هو من تجلية.

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تعني أن 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 اللَّهَ رَمَى﴾. "رمى وما رميت" فالرمي هو أيضاً

تجلي، ومن التجلي الرمي، لكن "ما رميت" تجلي الرمي، "إن الله رمي" أولئك الذين بايعوك إنما بايعوا الله، وهذه اليد أيضاً تجلي الله، وغاية الأمر أننا محجوبون فلا نعلم ما الأمر؟ نحن جميعاً محجوبون إلا ذلك المعلم بتعليم الله وأولئك المعلمون بتعليمه.



[ارتباط بسم الله بحمد الرب]

واستناداً لما تقدم أقول أنه أصبح واضحاً أن من الممكن طرح احتمال أن يكون "بسم.." هذابِ "الحمد" بمعنى أنه بإسم الله تكون جميع المحامد له تعالى، فتجليات الله هي التي تجذب إليها كافة المحامد فلا يكون حمد وثناء لغيره، بمعنى أنكم مهما أردتم فلن تستطيعوا أن تحمدوا الغير إنكم تحمدون وتمدحون الغير ولكن كل حمدكم وثنائكم يقع لله تعالى، وكلما تفكرون وتتوهمون أنه "الغير" فمن جهة عدم العلم.

وكلما أردتم أن تضغطوا على أنفسكم لتقولوا كلمة لغير الله لا تستطيعون ذلك إذ لا كلام لغير الله، فكل ما تقولونه عنه وما هي بنقائص. للموجودات جهتان الأولى الجهة الوجودية والأخرى جهة النقص الجهة الوجودية نورٌ وهو لا نقص فيه، فهو منزّه عن النقص و"اللآءات" ليست منه، ولا يمكن مدح "اللآءات" فالمدح والحمد هو دائماً لـ "نعم" أي للوجود والكمال ولا كمال في العالم إلا لكمال واحد هو كمال "الله" والجمال هو أيضاً جمال "الله".



[آثار ومعطيات التوجه إلى الله]

يجب أن نفهم هذه الحقائق، أن نعيها بقلوبنا لا بألسنتنا، فإدراك هذه الكلمة بالقول أمر يسير ولكن إيصالها إلى القلب وفهم هذا الموجود الممكن فهمه بحيث يصدق القلب أمر صعب.

فمرة يقول الإنسان - باللسان - إن هناك جنةً ونار، وقد يكون معتقداً بذلك ولكن التصديق غير الاعتقاد العلمي، قد يحصل على البرهان أيضاً ولكن التصديق شيء آخر.

العصمة الموجودة في الأنبياء هي ثمرة التصديق واليقين فالذي يصدق يقينا من المستحيل أن يتخلف، أتم عندما تصدقون أن أمامكم شخصاً شاهراً سيفه يقطع به عنق من يعصيه، تصبحون معصومين عن معصيته يعني يصبح من المستحيل أن تصدر عنكم معصية له، لأنكم تحبون أنفسكم فلا يمكن أن تصدر عنكم مخالفة.

الذي يصدق أن "كلمة غيبة واحدة" يقولها بحق شخص في مكة مثلاً تؤدي إلى ظهور صورته - هناك - وكأنه يمد لسانه من هنا ويظهر في مكة حيث الشخص الذي اغتابه فتطأ لسانه أقدام الناس من هنا إلى هناك - أي من محل المستغيب إلى محل المغتاب.

والذي يصدق أن "الغيبة أدام كلاب النار" أي أن الذي يغتاب يتلعه كلاب

١. قال علي عليه السلام في ما وعظ به نوف البكالي: إجتنب الغيبة فإنها إدام كلاب النار. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩، ابواب احكام العشرة، باب ١٥٢، ح ١٣؛ والاربعين، الإمام الخميني، ح ١٩. وروي الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الإمام السجاد عليه السلام أنه سمع رجلا يغتاب آخر فقال: إياك والغيبة فإنها إدام كلاب النار، ص ١٧٢. ونحوه مروى عن الإمام علي عليه السلام في كتاب الوسائل، ج ٢، ص ٢٣٨؛ وكذلك في بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٤٨.

النار ليس بالابتلاع المتعارف وينتهي الأمر، بل ابتلاع يسحق وجوده وعندما يذهب إلى هناك أيضاً يتلعه...

نقول إن الذي يصدق ذلك لا يمكن أيضاً أن يغتاب ونحن عندما نغتاب أحياناً. والعياذ بالله - فلأننا لم نحصل لدينا التصديق بذلك.

الذي يصدق أن جميع الأعمال التي يفعلها هنا لها صورة هناك في العالم الآخر فإذا كانت الأعمال حسنة فصورتها حسنة فصورتها حسنة وإن كانت سيئة فصورتها سيئة^١.

والذي يصدق أن هناك حساب - ولو كان على نحو الإجمال فافرضوا أن التفصيل ليس لازماً - والذي يصدق أنه لو وقع في الغيبة هنا فيحاسب عليها هناك وان هناك جهنم إذا آذي المؤمنين وأن هناك جنة إذا قام بالخيرات والمبرات هنا، الذي يصدق بذلك فسيلتزم إذا كان الأمر تصديقاً وليس مطالعة كتاب وإدراك كتاب وإدراك عقله له فهناك فرق بين الإدراك العقلي والتصديق النفسي والعقلي. ولا أقصد هنا القلب الحقيقي.

في الإدراك العقلي كثيراً ما يحدث أن يدرك الإنسان عقلاً قضية ما ولكنه لا يلتزم بمقتضياتها عملياً لأنه لم يصدقها فإذا ما صدقها عمل وفقها. والإيمان هو

١. اشارة الى مسألة تجسّم الاعمال والصفات والملكات الإنسانية التي تبرز في عوالم البرزخ والقيامة. وللاطلاع على المزيد من المعلومات حول هذه المسألة راجع: الشواهد الربوبية، صدر المتألهين، ص ٣٢٩، الشاهد الثالث، الاشراف السابق. الاربعين، الامام الخميني، شرح الاحاديث، ١، ٤، ٧، ١٩، ٢٧.

وقد تضمّن حديث قصة معراج الرسول الأكرم ﷺ إلى السموات العلى الكثير من مصاديق الصور الأخرى للأعمال، كما أن هناك العديد من الآيات الدالة على ذلك. راجع الآيات الكريمة: سورة الكهف، الآية ٤٩؛ سورة آل عمران، الآية ٣٠؛ سورة النجم، الآية ٤٠؛ سورة الزلزلة، الآيات ٦ - ٨ وغيرها، والأحاديث الأخرى كثيرة في هذا الباب.

عبارة عن هذا التصديق العلم بالنبي لا يثمر هذه الفائدة لكن الإيمان بالنبي يثمر هذه الفائدة. لا تكفي إقامة البرهان على وجود الله تبارك وتعالى في إيجاد الإيمان بالله بل الإيمان يثمره التصديق القلبي الذي يجعل الإنسان خاضعاً لله ويثمر الإيمان به تعالى وإذا حصل الإيمان جاء كل شيء تبعاً له.

إذ صدق الإنسان أن هناك موجوداً هو مبدأ هذا العالم وهناك حساب وأن هناك مرحلة بعد الموت وأن الموت ليس فناء بل هو انتقال من نقص إلى كمال فهذا التصديق يحفظه من كافة الأشياء ومن كافة الانحرافات فالأصل هو هذا التصديق ولكن المسألة الوحيدة هي كيف يحصل هذا التصديق؟

هذه الآية الشريفة تقول ﴿بِاسْمِ اللَّهِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حسناً، لقد أوضحت أحد أبعادها. وأكرر أيضاً أن ما قلته هو على نحو الاحتمال لا الجزم. فإذا صدق الإنسان أن جميع المحامد هي لله فعندما لن يحدث في قلبه شرك وإذا أتى على أحد فلكونه من تجليات الله. إذا أنشد قصيدة في مدح الأمير علي عليه السلام فهو يريد أن يقول أنه يدرك أنها لله، لأن الأمام عليه السلام هو التجلي العظيم لله، ولكونه لذا فإن ما فرضتموه مدحا له فهو مدح لله من خلال مدح تجليه.

إذا أيقن الإنسان وصدق أن المحامد لله لأعرض عن نفسه: إن ما ترونه ويراه من كثرة ضجيج الإنسان بمقولة: «لِمَنْ الْمُلْكُ» وما ترونه ويراه من كثرة غرور الإنسان يرجع إلى كونه لم يعرف نفسه فإن من عرف نفسه فقد عرف ربه^١ لا يدري أنه لا شيء ولو عرف ذلك وصدق به، وصدق أن كل ما هو موجود منه تعالى لعرف ربه.

والمشكلة الأساسية هي أننا لا نعرف لا أنفسنا ولا ربنا، ولا إيمان لنا لا بأنفسنا

١. بحار الانوار، ج ٢، ص ٣٢، كتاب العلم، باب ٩، ح ٢٢ لرسول الله صلى الله عليه وآله. غرر الحكم ودرر الكلم، ج ٥، ص ١٩٤، حديث رقم ٧٩٤٦ لعلي عليه السلام.

ولا برينا لم نصدق أننا لا شيء ولم نصدق أنه هو كل شيء، وما لم يحصل هذا التصديق فلا من إقامة البراهين مهما زادت واتسعت إذ تبقى تلك الأناية النفسية فاعلة. إن أقوال «أنا كذا وأنت كذا» هي جميعاً ادعاءات فارغة من أجل الرئاسة وأمثالها وأصلها بقاء الأناية التي ما دامت فالإنسان يرى نفسه.

جميع المصائب التي تنزل على رأس الإيمان تصدر من حب النفس فالإنسان يحب نفسه في حين أنه لو أدرك حقيقة الأمر وجدانياً لعرف أن نفسه لا شيء وهي للغير وحبّه للغير، وقد سموه اشتباه بـ "حب النفس" وهذا الاشتباه يدمر الإنسان فجميع المصائب التي تحل بنا هي من حب الجاه وحب النفس هذا حب الجاه هو الذي يقتل الإنسان ويدمره ويؤدي به إلى النار.

وحب الجاه وحب النفس هذا هو: "رأس كل خطيئة" جميع الخطايا تصدر من حب النفس وحب الجاه، ولكون الإنسان ينظر إلى نفسه ويعجب بها ويحبها لذلك فهو يريد كل شيء لها ويعادي كل ما يمنعه عن ذلك أو يتوهم أنه مانع، ولكونه يريد كل شيء لنفسه لذا فهو لا يضع لذلك حدوداً ومن هنا كان "حب الدنيا رأس كل خطيئة".^١

كتاب الله ابتداء بمطلب ينبهنا إلى جميع القضايا، فعلى نحو الاحتمال إن جميع القضايا تتضح عندما يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فهو لا يريد القول: إن بعض المحامد لله عندما يقول هو قادر ولكني أحمد لكم لا لله!! ولكن جميع

١. مروى باختلاف يسير عن الإمامين السجاد والصادق عليهما السلام. الأصول من الكافي للشيخ الكليني، باب ذم الدنيا والزهد فيها وباب حب الدنيا والحرص عليها. ويلاحظ أن النص يعتبر "حب الدنيا" بصورة مطلقة بأنه رأس كل خطيئة دون تخصيص لحرامها عن حلالها وقد نبه إلى ذلك الإمام الخميني قدس سره وحذر من الدنيا مطلقاً راجع رسالته لنجله السيد أحمد المؤرخة في ١٧/شوال / ١٤٠٤ هـ ق المطبوعة مع مجموعة أشعار عرفانية للإمام تحت عنوان "نقطة عطف" بالفارسية.

المحامد لله.

عندما يقول تعالى: "الحمد لله" فهو يعني أن جميع أقسام الحمد وحيثه هي من الله والله، أنتم تتوهمون أنكم تحمدون غيره ولكنه هنا يكشف غطاء عن كافة القضايا ونفس هذه الآية الكريمة الفريدة تكفي الإنسان لو صدقها ولكن المسألة هي في التصديق.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ جميع المحامد لله، ولو صدق الإنسان بهذه الكلمة فقط لخرجت من قلبه كافة أنواع الشرك، وذلك الذي يكشف أنه لم يشرك بالله طرفة عين أبداً، إنما حصل على هذا التصديق وجدانياً، وصل إليه بوجوده وأدرك المطلوب وهذا ما لا يمكن للبراهين أن تؤدي إليه فليس لها الأصالة والاقترار المطلوب، البرهان جيد فلا نقول أنه شيء ولكنه يجب أن يكون وسيلة فالبرهان وسيلة إذ أنكم وفق عقولكن وبالسعي والاجتهاد تستحصلون الإيمان.

الفلسفة وسيلة فليست مطلوبة بذاتها، وواجب الاستدلال هو إيصال القضايا والمعارف إلى عقولكم و"خشية هي قدم الاستدلاليين".

المقصود هو أن هذه القدم خشية تجعل الإنسان قادراً على السير والإنسان حقيقة يستطيع السير بها إنها عبارة عن تلك القدم التي يرى بها الإنسان تجليات الله - فيستند إليها - ليدخل الإيمان قلبه ويحصل بالوجدان الذوقي الذي يوجه على مرتبة من الإيمان وهناك مراتب إيمانية أسمى.



١. ترجمة ثرية لصدر بيت شعر باللغة الفارسية للشاعر الفارسي المولى جلال الدين المولوي البلخي وكامل ترجمة البيت هي: خشية هي قدم أصحاب الاستدلال والقدم الخشبية في غاية المعجز.

[في كيفية قراءة القرآن والتفسير]

أأمل أن لا نكتفي بقراءة القرآن وتفسيره، بل المهم أن نصدق بمسائله وأن نصدق بكل قدم وكلمة نقرأها من القرآن فهو الكتاب الهادف إلى بناء الإنسان بناءً صحيحاً وهو يصنع الموجود الذي أوجده بنفسه أوجده بالاسم الأعظم وجعل فيه كل شيء موجوداً بالله ولكن ليس بصورة جلية.

القرآن يريد أن ينقل الإنسان من هذه المرتبة الناقصة إلى تلك المرتبة التي تليق به، ولهذا الهدف تنزل القرآن وكانت بعثة جميع الأنبياء، حيث أنهم بُعثوا ليأخذوا بيد الإنسان وينقذوه من هذه البئر العميقة التي سقط فيها وأعمقها بشر "الفسانية" ويهدوه إلى تجليات الحق لينمي ويذهل عن كل شيء.. رزقنا الله ذلك بمشيئته عز اسمه^١.



[في متعلق بآء بسم الله]

اعلم ان للعلماء آراءً مختلفة حول متعلق «الباء» في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؛ فقد ذكر كل واحد منهم متعلقاً لها بحسب مشربه من العلم والعرفان، تماماً كما هو حال علماء العربية، فقد اختلفوا في اشتقاق متعلق (للباء) مقدراً من مادة «الابتداء» او «الاستعانة» مثلاً. أما ما ورد في بعض الروايات من أن «بسم الله» تعني «أستعين» فهو محمول، إما على التوضيح بما ينسجم مع ذوق العامة، وهذا من الأمور الشائعة كثيراً في الروايات، بل إن الاختلاف الملموس في كثير من

الأحاديث محمول على نفس هذا الأمر، فنحن نجد أن الإمام الرضا عليه السلام في تفسير ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ يقول: «أسمُ نفسي بسمة من سمات الله»^١.

وإما أن يكون المقصود بـ «الاستعانة» معنى أدق من المعنى المتبادر الى أذهان العامة. فبعض اهل المعرفة اعتبروا أنّ «الباء» تعود على فعل مقدر هو «ظهر»، ولذا يكون التقدير: «ظهر الوجود بيسم الله»، وهذا بناء على مسلك اهل المعرفة واصحاب السلوك والعرفان ممن يعتبرون أن كافة الموجودات وذرات الكائنات وعوالم الغيب والشهادة انما ظهرت بتجلي الاسم الإلهي الجامع أي «الاسم الأعظم». وعلى هذا، يكون «الاسم» - الذي هو بمعنى العلامة او العلوّ والارتفاع - عبارة عن التجلي الانبساطي الافعالي للحق، وهو الذي يطلقون عليه «الفيض المنبسط» و«الإضافة الإشراقية» وبناءً على هذا المسلك، فإن دار التحقق بأسره، بدءاً بالعقول المجردة وحتى آخر مراتب الوجود، عبارة عن تعينات هذا الفيض وتنزلات هذه اللطيفة.

وفي الآيات الإلهية الشريفة والاحاديث الكريمة المأثورة عن اهل بيت العصمة والطهارة (عليهم السلام)، كثيرٌ من النصوص المؤيدة لهذا المسلك. فعن الصادق عليه السلام قال: «إن الله خلق المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة»^٢. وقد فُسر هذا الحديث الشريف بتفسيرات عدّة بحسب المسالك المختلفة، إلا أن أظهرها التفسير الموافق لهذا المسلك والذي يقول: إن المراد بـ «المشيئة» هو المشيئة الافعالية التي تُعبّر عن «الفيض المنبسط»، والمراد من «الاشياء» هو مراتب الوجود

١. كتاب التوحيد للشيخ الالصدوق: ص ٢٢٩ - الباب ٣١ - الحديث الاول ومعاني الاخبار: ص ٣.

٢. هذا التفسير هو ما يقول به الشيخ محي الدين بن عربي، راجع الفتوحات المكية: ج ١، ص ١٠٢.

٣. الاصول من الكافي: كتاب التوحيد - باب الارادة انها من صفات الفعل... - الحديث الرابع،

التي تمثّل تعيّنات وتنزلات هذه اللطيفة، وبذا يُصبح معنى الحديث: ان الله تعالى خلق المشيئة الافعالية. وهي ظلُّ المشيئة الذاتية القديمة - بنفسها بغير واسطة، ثم خلق سائر موجودات عالم الغيب والشهادة تبعاً لها.

وقد ذكر السيدُ المحقق الداماد^١ (قدس سره) - مع علوّ مقامه في التحقيق والتدقيق - تفسيراً غريباً لهذا الحديث الشريف، كذلك فإن الفيض^٢ رحمه الله هو الآخر قد جانب الصواب بتفسيره^٣ لهذا الحديث.

[معنى الاسم والتجلي الفطري]

عموماً، «الاسم» يُعبّر عن نفس التجلي الافعالي الذي تحققت به دار التحقق بأسرها، وإطلاق الاسم على الأمور العينية من الأمور المتكررة بكثرة في كلام

١. وهو: مير محمد باقر بن شمس الدين محمد، المعروف بالميرداماد، ولد في اصفهان، ودفن في النجف الاشرف، كان من عظماء علماء الامامية، فيلسوفاً كبيراً، جامعاً للعلوم النقلية والعقلية، وكان له باع منقطع النظير في حل المعضلات الفقهية والروائية. ازدهرت بجهوده فلسفة الشيخ الرئيس ابن سينا وفلسفة الاشراق عموماً خلال القرن الحادي عشر الهجري، مما هيأ الارضية للحكمة المتعالية لصدر المتألهين (وهو من تلامذة الميرداماد). من تأليفاته: القبسات، التقديسات، سدرة المنتهى.

٢. راجع بيان صاحب مرآة العقول: ج ٢، ص ١٩ والوافي: ج ١، ص ١٠٠.

٣. وهو: محمد محسن بن الشاه مرتضى (المتوفى ١٠٩١ هـ) والمشهور بالفيض الكاشاني، محدث فقيه عارف حكيم، من اعلام القرن الحادي عشر الهجري، تتلمذ على يد: الشيخ البهائي والمولى محمد صالح البحراني والسيد هاشم وصدر المتألهين. وكان لصدر المتألهين تأثيراً ملموساً على افكاره. من تلامذته: العلامة المجلسي والسيد نعمة الله الجزائري والقاضي سعيد القمي وولده. ينسب اليه ما يقارب ٩٠ اثرًا، منها: تفسير الصافي، والوافي في الحديث، والمحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، والشافي، وعلم اليقين، والحقايق، وكلمات مكنونة، والاصول الاصلية.

الله وكلام رسوله وأهل بيت العصمة (صلوات الله عليهم أجمعين)، كما في قولهم (عليهم السلام): «نحن الأسماء الحسنی»، أو ما يكثر في أدعيتهم من بظائر قولهم: «وباسمك الذي تجليت به [على فلان]»^١.

[تأكيد آخر على متعلقة بسم الله بكل سورة]

ويحتمل ان تكون «بسم الله...» المتصدرة لكل سورة من القرآن الكريم، متعلقة بنفس تلك السورة. فمثلاً ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ في مطلع سورة الحمد المباركة متعلقة بسورة الحمد ذاتها، وهذا ينسجم مع الذوق العرفاني ومسلك اهل المعرفة؛ ذلك لأن الإشارة هي الى أن حمد وثناء الحامدين انما يكون ايضاً بقيومية اسم ﴿الله﴾؛ وعليه فإن «التسمية» المستحبة شرعاً قبل كل قول أو فعل، هي للتذكير بأن كل قول أو فعل يصدر عن الانسان انما يتم بقيومية اسم الله، وبذا فإن معنى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مختلف من سورة الى اخرى. والفقهاء يقولون بوجوب تعيين ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ لكل سورة، واذا قيلت «البسملة» لسورة معينة، فلا يجوز قراءة سورة غيرها بعدها.

وهذا القول المنسجم مع المنحى الفقهي لا يخلو من وجهة، كما انه قولٌ وجيه وفقاً لما قدمناه ايضاً.

من جهة اخرى، فإن اضمحلال الكثرات في حضرة اسم الله الاعظم، تجعلنا نقول بمعنى واحد لجميع «التسميات»، فكما أن هذين النمطين من التحليل - بالكثرات من جهة والتحليل باضمحلالها من جهة اخرى - ينطبقان على مراتب

١. راجع الاصول من الكافي: كتاب التوحيد - باب النوادر - الحديث الرابع.

٢. راجع «دعاء السمات» مثلاً، مصباح المتعجل: ص ٣٧٤.

الوجود ومنازل الغيب والشهود، فإنهما ينطبقان على تعيينات الموجودات المتكررة ومراتب وجود وتعيينات عالم الاسماء المختلفة، الرحمانية والرحيمية والقهرية واللطيفة.

وكذا في اعتبار الاضمحلال وانحاء الأنوار الوجودية في نور الفيض الأزلي المقدس، اذ لا يبقى هناك من أثر سوى للفيض المقدس والاسم الإلهي الجامع. وكلا هذين النمطين من التحليل يسريان على الاسماء والصفات الإلهية، فبناءً على التحليل الاول تكون حضرة واحدة مقام كثرة الاسماء والصفات وجميع الكثرات، من تلك الحضرة.

واما بناءً على التحليل الثاني فليس من اسم ولا رسم إلا لحضرة اسم الله الاعظم.

والتحليلان حكيمان ويستندان الى قاعدة فكرية.

اما اذا اصبح التحليل عرفانياً واستند الى فتح ابواب القلب، والى السلوك والرياضات القلبية، وتجلي الحق تعالى _ عندئذ _ 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 تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ 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» الكريميتين.

كذلك فقد وردت في أحاديث المعصومين وأدعيتهم عليهم السلام اشارات

كثيرة الى هذا الأمر، خصوصاً في دعاء السمات العظيم، الذي لا يتجرأ المنكرون على إنكار سنده وامتنه، فهو مقبول لدى العامة والخاصة والعارف والعامي، وهو بعدئ ينطوي على مضامين رفيعة ومعارف سامية، فقلب العارف يُصعق لهذا الدعاء، ونسيمة ينفخ في روح السالك نفخة الهية، تأمل في قوله (عليه السلام): «... وبنور وجهك الذي تجليت به للجبل فجعلته دكاً وخرّ موسى صعقاً، وبمجدك الذي ظهر على طور سيناء فكلمت به عبدك ورسولك موسى بن عمران (عليه السلام)، وبطلعتك في ساعر وظهورك في جبل فاران...».

[آداب ذكر التسمية]

عموماً، على السالك حين التسمية، أن يفهم قلبه أن جميع الموجودات الظاهرة والباطنة وكافة عوالم الغيب والشهادة خاضعة لتدبير اسماء الله، بل إنها ظاهرة بظهور اسماء الله، وإن جميع حركاتها وسكناتها وجميع العالم، تحت قيومية اسم الله الاعظم. أي إن جميع تحميده للحق وجميع عباداته وطاعته وتوحيده وإخلاصه تحت قيومية اسم الله.

فإذا استقرت هذه اللطيفة الالهية واستحکم هذا المقام في قلبه، وذلك من خلال الدأب على التذكير - وهو الغاية من العبادات، فالباري تعالى يخاطب كليمه موسى بن عمران عليه السلام في خلوة الأنس ومحفل القدس بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، فقد جعل تعالى «الذكر» هو الغاية من إقامة الصلاة. انفتح لقلب العارف سبيل آخر من المعارف

وانجذب نحو عالم الوحدة وصار لسان حاله وقلبه: «بالحمد لله» و«أنت كما أثبت على نفسك»^١ و«أعوذ بك منك»^٢.

[تفسير البسملة بمذاق عرفاتي]

فتفسير هذه السورة المباركة على ذوق أهل المعرفة هكذا:

يظهر اسم الله الذي هو مقام المشيئة المطلقة والاسم الأعظم الإلهي وله مقام المشيئة الرحمانية وهي بسط الوجود والمشيئة الرحيمية وهي بسط كمال الوجود عالم الحمد المطلق وأصل المحامد من حضرة التعيين الأول الغيبي إلى نهاية أفق عالم المثال والبرزخ الأول. (الله) أي ثابت لمقام الاسم الجامع وله مقام الربوبية وتربية العالمين مقام السوائية وظهور الطبيعة وهذا المقام الربوبي ظاهر بالرحمانية والرحيمية الربوبية التي تبسط الفيض للمواد المستعدة بالرحمانية وتربيتها في مهد الهيولى بظهور الرحيمية وتوصلها إلى المقام المختص بها. وهو مالك يوم الدين يقبض جميع ذرات الوجود بالقبضة المالكية ويرجعها إلى نظام الغيب ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^١ وهذه جميع دائرة الوجود المذكورة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بطريق الإجمال وفي الحمد بطريق التفصيل وإلى مالك يوم الدين خالص للحق كما في الحديث^٢.

١. من دعاء الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) في السجود، راجع عوالي اللئالي: ج ١، ص ٣٨٩،

ح ٢١.

٢. من دعاء الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) في السجود ايضاً، راجع مصباح المتعبد: ص ٣٠٨.

٣. آداب الصلاة، ص ٣٤٧-٣٥١. وكذلك: تفسير سورة الحمد، ص ١٥ - ٢٠.

٤. الأعراف: ٢٩.

٥. بحار الانوار، ج ٨٩، ص ٢٢٦، «كتاب القرآن»، باب ٢٩، ح ٣. محجة البيضاء، ج ١، ص ٣٨٨.

٦. سر الصلاة، ص ١٦٧.

[تبذة عن سر التعلق ببسم الله]

كان هذا عرضاً اجمالي حول تعلق وعائدية «الباء» في ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ ونفحة من المعارف المستفادة من ذلك.

اما اسرار «الباء» و«النقطة التي تحت الباء» التي تبطنُ مقام الولاية العلوية ومقام جمع الجمع القرآني، فيحتاج الخوض فيها مجالاً أوسع.

وأما حقيقة الاسم فإن لها مقاماً غيبياً وغيبٌ غيبي، وسراً وسراً سري، ومقاماً ظهورياً وظهوراً ظهورياً. ولما كان الاسم علامة الحق والفاني في الذات المقدسة، فإن الاسلام كلما كان أقرب الى أفق الوحدة وأبعد عن عالم الكثرة، كان أكمل في الاسمية؛ وأتم الأسماء هو الاسم المنزه عن الكثرات حتى الكثرة العلمية منها، وهو التجلي الغيبي الأحدي الأحدي في حضرة الذات بمقام «الفيض الأقدس»، والذي ربما كانت الآية الكريمة ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ إشارة إليه.

ويليه التجلي بحضرة اسم الله الاعظم في حضرة الواحدية ثم التجلي بـ «الفيض المقدس» وتليه التجليات بنعت الكثرة في حضرات الأعيان والى آخر مراتب دار التحقق. وقد فصلت الحديث عن هذا المجمل في رسالتي: «مصباح الهداية»^١ و«شرح دعاء السحر»^٢.

١. «فكان قاب قوسين أو أدنى» النجم: ٩.

٢. مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية (باللغة العربية) في بيان حقيقة الخلافة والولاية على مبنى العرفان النظري، حيث انتهج فيه أسلوب كبار العرفاء. تم الانتهاء من تأليفه في شوال عام ١٣٤٩ قمري، وطبع طبعة جديدة عام ١٣٧٢ هجري شمسي بمقدمة وتحقيق وتصحيح مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني..

٣. رسالة ألفها الامام الخميني (رضوان الله عليه) باللغة العربية في شرح بعض وجوه دعاء المباهلة وقد تم تأليفه سنة ١٣٤٩هـ.

٤. آداب الصلاة، ص ٣٥٢-٣٥١.

[بسم الله كل سورة مختصة بتلك السورة]

لو كان هناك من يتصف بكمال وكان قائماً بذاته ولو كان الله قد خلقه ولكن تركه لاحقاً، ففي هذه الحالة يجوز مدحه والثناء عليه. ولكن بما انه لا توجد مثل هذه الحالة، فقد قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. وبناءً على ان البسملة في كل سورة تختص بتلك السورة، على ما هو التحقيق ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ لسان الذاكرين فحسب. وبعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وهو ان الحمد كله لله. وهذا يغلط الطريق أمام المسلك الباطل المعروف باسم مسلك التفويض^١. بضرورة البرهان لا يمكن حمد أحد حقيقة؛ كما ذكرنا في قضية "زيد عالم". وهل هناك من لديه علم من ذاته؟ ان ما لدى الشخص من ذاته هو النقص، وما لديه هو صرف العلم. والمدح والثناء إنما يكون لما له من صرف العلم. وحينما يكون هناك مدح لأحد وثناء على أحد فهو بضرورة العقل ليس لأجل النقص وحد العلم؛ فالجميع جاهلون وفي العلم ناقصون^٢.

[تناسب معنى بسم الله مع محتوى تلك السورة]

كان الكلام في "بسم الله" فيماذا يتعلق هذا الجار والمجرور؟ قلنا - على نحو الاحتمال - إن أحد الاحتمال هو أن تكون البسملة في كل سورة متعلقة بنفس هذه السورة بالمعنى الذي يناسبها، فمثلاً في سورة "الحمد" يكون معنى

١. على الرغم من ذكر هذا المطلب مرتين، بالإضافة إلى انه نقل من كتاب (تقريرات الفلسفة)، فان يحتوي على نكات تفسيرية في ضرورة الحمد الإلهي مع التركيز على الابتداء باسمه تبارك وتعالى.
٢. بما أن الحمد مكانه كل مستحق للحمد، فادراك الإنسان ان الله وحده يستحق الحمد، وكل جمال وكمال منه وكل فعل مرتبط به، فيكون حمده في الحقيقة توجهاً للقدرة الإلهية وسلب للنفسانية، لان ما يقوم به هو بتوفيق منه جل اسمه وبمعونه وهدايته، ولهذا السبب فان مثل هذا الحمد يسد مسلك التفويض.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ هو أن الحمد بسم الله. واستناداً إلى هذا الاحتمال يكون معنى البسملة في كل سورة مختلفاً عن معنى البسملة في السورة الأخرى وعلى هذا يجب البحث - مثلاً - عن الاسم الذي يناسب بسملة سورة الحمد فما هو الاسم الذي يكون به الظهور للحق - تعالى - ويقع الحمد لله بهذا الاسم؟ وهكذا يجب البحث عن معنى الاسم المناسب في بسملات السور الأخرى فمثلاً في سورة "هل هو الله.. ما هو الاسم المناسب لقول "هو الله أحد"؟ ومذكور في الفقه أنه لو قرأت البسملة لسورة وأردت قراءة سورة أخرى، فالبسملة الأولى لا تكفي^١ ويجب تكرار البسملة مع السورة مع السورة الأخرى وهذا الأمر يناسب المعنى المتقدم من اختلاف في المعنى بين بسملات سائر السور لما كانت البسملة جزء من كل سورة سوى في سورة الحمد وهنا أيضاً هو من باب التبرك كما يقول البعض وليس هذا القول بالصحيح^٢.

-
١. العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٥٩، كتاب الصلاة، الفصل ٢٤ في القراءة، المسألة ١؛ مستمك العروة الوثقى، ج ٦، ص ١٨٣.
 ٢. هناك أقوال مختلفة حول «بسم الله الرحمن الرحيم». وأهم هذه الأقوال هي:
 ١. هناك من يقول انها ليست آية من سورة الحمد، ولا أي من السور الأخرى.
 ٢. يقول فريق آخر انها الآية الأولى من سورة الحمد، والآية الأولى في كل سورة، ومن تركها ترك ١١٣ آية من القرآن الكريم.
 ٣. فريق ثالث يقول انها الآية الأولى من سورة الحمد، ولكنها ليست جزءاً من السور الأخرى.
 ٤. ويقول آخرون انها الآية الأولى من سورة الحمد، وجزء من الآية الأولى من السور الأخرى. بمعنى ان البسملة، هي والآية التي تليها تعتبران آية واحدة. الخلاف، ج ١، ص ١٠٢، كتاب الصلاة، مسائل القراءة، المسألة ٨٢، تفسير القرآن، آية الله السيد مصطفى الخميني، ج ١، ص ٤٠.
 ٤٠. تفسير الكشاف، ج ١، ص ٢٤ و ٢٥. تفسير التبيان، ج ١، ص ٣١. التفسير الكبير، ج ١، ص ٢٥.
 ٢٥. تفسير الميزان، ج ١، ص ١٧ و ١٨.
 ٣. تفسير سورة الحمد، ص ١١٤ - ١١٥.

[معنى الحمد والثناء]

لم يبيّن القرآن الكريم كلّ المطالب بلهجة صريحة. وأما المطالب التي تقع في مستوى فهم عموم الناس فقد بيّنها بوضوح وصراحة. نذكر من ذلك على سبيل المثال انه بيّن تنزيه الله من الأدناس والنقائص بشكل صريح؛ لأن هذا مما تستوعبه أفهام عموم الناس، وقال: انه لا يجوز التشبيه بحق الله. كما ان التنزيه الخالص لا معنى له.

وإنما مَرَجَ لاعتبار بين التنزيه والتشبيه ' وأما بعض الامور التي لا تنسجم مع افهام الناس، ولا تستطيع افهام عموم الناس استيعابها، فلم يبيّن على نحو صريح، أو أنه ألقاها أحياناً الى أهلها في لفاقة من الكتمان والاختفاء، ولم يكشف عنها أستار الغموض، وعرض المعاني الرقيقة بعبارات رقيقة.

[عدم حصول الحمد لغير الله]

نذكر من ذلك مثلاً ان الآية الأولى من القرآن الكريم جاءت بمعنى لطيف يُغلق الأبواب أمام مذهب التفويض الواضح البطلان، وقال في تنفيذ هذا المذهب: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ أي ان كلّ الحمد والمحامد له؛ لأنه ما من شيء له جمال من ذاته لكي يكون الحمد لله. فالجمال كلّه والكمال بأتمه منه، وليس هناك جمال أو كمال للموجودات على نحو الاستقلال لكي تُحمد عليه. إذا حمد انسان زيداً، فهل يمدح انسانيته وحركته الارادية؟ ولكن انسانية زيد

١. «إِسْ كَمَثَلُهُ شَيْءٌ». الشورى (٤٢): ١١.

٢. الفاتحة (١): ٢.

وحيوانيته أمر اعتباري. وإذا كان يحمد علم زيد، فإن علم زيد محدود؛ فهل يمدح فيه محدودية علمه؟ والمحدودية نقص، فهل يجوز الثناء على نقص؟ ولو افترضنا ان انساناً اتنى على زيد لأنه عالم وانه امتدحه آخذاً بنظر الاعتبار صرف ما لديه من علم، ولكن هل ان صرف العلم ممكن في عالم الطبيعة؟ ان صرف العلم لا يكون الا لله. إذاً فالحمد والثناء له، في حين يظن الانسان انه يمدح زيداً.

ان ضرورة العقل تقضي بأنه من المحال أصلاً الثناء على أحد؛ لأنه ما من أحد لديه كمال من ذاته لكي يستحق ان ينال الثناء لأجل ذلك الكمال. مثلما ان العبادة والسجود لغير الله محال بينما يتوهم الانسان انه يسجد للصنم. والعذاب الذي يُعذب به يوم القيامة لأجل هذا الوهم، وإلا فإن العبوديات كلها لله الحق الواجب الوجود.

لو كان هناك من يتصف بكمال وكان قائماً بذاته ولو كان الله قد خلقه ولكن تركه لاحقاً، ففي هذه الحالة يجوز مدحه والثناء عليه. ولكن بما انه لا توجد مثل هذه الحالة، فقد قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. وبناءً على ان البسملة في كل سورة تختص بتلك السورة، على ما هو التحقيق ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ لسان الذاكرين فحسب. وبعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وهو ان الحمد كله لله. وهذا يغلط الطريق أمام المسلك الباطل المعروف باسم مسلك التفويض.

بضرورة البرهان لا يمكن حمد أحد حقيقة؛ كما ذكرنا في قضية زيد عالم. وهل هناك من لديه علم من ذاته؟ ان ما لدى الشخص من ذاته هو النقص، وما لديه هو صرف العلم. والمدح والثناء إنما يكون لما له من صرف العلم. وحينما يكون هناك مدح لأحد وثناء على أحد فهو بضرورة العقل ليس لأجل النقص

وحدّ العلم؛ فالجميع جاهلون وفي العلم ناقصون.^١

[عودة كل حمد وثناء إلى الله]

ان كلّ المحامد ترجع لله.^١ وان كان شاعر قد نظم شعراً جميلاً فحمد هذا الشاعر يرجع لله؛ لأن كلّ ما لديه إنّما هو من عند الله، وليس هذا الحال مثل العطاء الذي يخرج من جيبه ويوجد به على أحد، بل هو بالمعنى التعلقي والربطي والمعلولي. ولهذا فإنّ المحامد له حقيقة. وما من شيء له صفاء وكمال من ذاته. وبما ان كلّ كمال متعلق به ذاتاً؛ فان كان لشيء كمال فكماله تعلقي ومظهر لكمال الله وجماله. وحتى الحمد الذي تنطق به الأفواه فهو منه أيضاً؛ لأنه صادر من وجود متعلق الذات به. وربما لأجل هذا يُقال قبل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، حيث باسم ذلك الرحمن والرحيم يكون ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وهذا بمعنى ان الحمد له يصدر بواسطة اسم من أسمائه الذي يكون تحت رحمانيته ورحميته.^٢



١. تقريرات فلسفه، ج ٢، ص ٣٣٢ - ٣٣٤.

٢. كل المحامد ترجع إلى الله. هذا اصل عند العرفاء؛ لان جميع الموجودات تجلّ له تعالى، واذا ما كان فيها جمال وكمال، فهو يحكي جماله تعالى وكمال، ولذا فقد أكد السيد الإمام مرات عديدة في مختلف آثاره على هذا الاصل، وبيّنه باساليب متنوعة.

٣. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٥١٥.

[حمد الآخرين يحصل باسم الله]

فـ "بسم الله" هنا متعلقة بالجار والمجرور الذي بعدها وأحد الاحتمالات هو أن "الحمد" يعني جميع مصاديق الحمد من أي حامد كان، فكل حامد يحمد إنما باسم الله، يعني أن الحامد نفسه اسم - الله - وجميع أعضائه وجوارحه أسماء أيضاً، والحمد الصادر من الإنسان هو باعتبار أن هذا الاسم يحمد باسم الله وأنت أيضاً اسم آخر وزيد كذلك اسم، فكل منكم من أسماء الله يعني مظاهر الأسماء "الفاعل الإلهي فاعل الوجود" انتهوا إلى كون أن الفاعل الإلهي - وهو فاعل الوجود - يتميز عن الفواعل الطبيعية بفروق منها أن الشيء الذي يصدر من المبدأ الإلهي ويُسمى بالفاعل الإلهي، هذا الصادر هو فان في المصدر بحيث ليس له أي حيثية من نفسه وليس له أي نحو من الاستقلال، ولتقريب المعنى للذهن نشبه الأمر بشعاع الشمس في مقابل الشمس - وأن كان الأمر ليس كذلك أيضاً فهو فوق هذا التشبيه - ولكن على أي حال فمثلما أن شعاع الشمس لا استقلال له أصلاً في مقابل الشمس كذلك الحال مع الفاعل الإلهي وهو نفس الإيجاد ونفس الوجود الصادر عن مبدأ الخير فليس له أي نحو من الاستقلال بنفسه لا في التحقق ولا في البقاء ولا لموجود واحد، فلو انقطع عنه شعاع الوجود لما استطاع البقاء لأنه محتاج إلى المبدأ في البقاء مثلما هو مفتقر إليه في أصل التحقق. ولأن الموجودات لا حيثية من أنفسها ولكونها فانية في المبدأ لذا فإنها وفي نفس الوقت الذي تكون ظهور أسماء الله فهي أنفسها أسماء الله إنها أسماء الله الفعلية.

ففي نفس الحال الذي يكون فيه نور السموات والأرض ظهور نور الله ﷻ

نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿﴾ يكون أيضاً ظهوره لا أن يكون هو نفسه، لكن العلاقة بين الظاهر ومبدأ الظهور هي أن هذا الظاهر فإن في مبدأ الظهور، فهذا الموجود فإن في مبدأ بحيث لا يكون له أي شكل من الاستقلال فهذا هو وهذا الظهور هو الفاني فيه ولهذا قال - عز وجل - ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وعلى القول بأن الألف واللام في "الحمد" هي إستغرافية وأن "بسم الله" متعلق بها، فإن كل حمد من أي حامد إنما يتحقق باسم الله، والحامد هو اسمه، وعلى أحد الاعتبارات فالحامد والمحمود واحد ظهور ومظهر: "أنت كما أثبتت على نفسك أعوذ بك منك" فلأن الحامد يكون فانياً في المحمود من هنا يكون وكأنه هو الذي يشي فما من حيثية للغير لكي نقول إنني عليه فهو الذي يشي من باب - الفناء - .

[الألف واللام تعبير عن الحمد بلا تعيين]

وهناك احتمال آخر هو أن لا تكون الألف واللام في "الحمد" للاستغراق، أي أن يكون تكثير فردي للأفراد. إن نفس الطبيعة مجردة عن جميع الخصوصيات هي "الحمد" ليس له تعين بأي نحو كان، وهناك يكون معنى "بسم الله الرحمن

١. إذا عرّف الاسم بالف ولام الجنس فهو اما يدل على صرف الماهية والحقيقة، مثل: كلمة (الحمد) في آية «الحمد لله...»، فعلى احد الاقوال: تدل كلمة (الحمد) على طبيعة الحمد وحقيقته، واما يدل الاسم على الماهية المتحققة ضمن أفراد، حيث يدل الاسم على جميع الافراد لا بعضهم، مثل: (إنّ الإنسان لفي خسر) فلا يراد هنا الماهية الانسانية أو ان بعض أفراد الإنسان في خسران، بل المراد هو ان جميع أفراد الإنسان في خسر، فالمراد من الاستغراق هو هذا الشمول العام.
٢. في مناجاة الشاكرين والراغبين من المناجاة الخمسة عشر للإمام السجاد توضيحات دقيقة لهذا المعنى.

الرحيم الحمد لله^١ الحمد بدون تعيين الحمد المطلق.

وبناء على هذا الاحتمال تصبح محامدنا عكس الاحتمال الأول فلا تكون واقعة له^١ فالحمد الذي يقع له هو الذي يفعله بنفسه فالحمد الصادر عن غير حمد محدود متعين وهو - تعالى - غير محدود وحمد المحدود لغير المحدود لا يصبح حمداً، ويكون عكسه ما تقدم قوله من أن الحمد لا يكون إلا لله فأنتم تتصورون أنهم يمدحون الخط الحسن لكنهم يمدحون الله لا الخط، تتصورون أنكم تمدحون النور أو تمدحون العالم ولكنه مدح "الله" لا العالم هكذا تقدم القول من أن جميع المحامد لله، فكل ما هو حمد من أي حامد صدر يرجع إلى الله لأنه ما من كمال ولا من جمال في العالم سوى كماله وجماله، أما الموجودات فليست بشيء فلو نزع عنها هذا التجلي لما بقي منها شيء فهي موجودة به.

فيما تقدم - قيل أن جميع الموجودات هي تجليات الله ونوره ﴿الله نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾ ولو نزع هذا التجلي ما بقي موجود ولكونه تجلي وكون أن المدح هو للكمال فلا يقع مدح لغيره - تعالى - إذ لا كمال غير كماله، كماله ظهور كمال ذاته وكمال في مقام الظهور - كمال في مقام الذات، كمال في مقام الصفات. كمال في مقام الظهور، جميع كمالات العالم هي كماله، وفي مقام الظهور كل من يمدح إنما يمدح كمالاً، وعليه فكل مدح يقع، يقع له، هكذا هو الأمر وفق الاحتمال الأول.

أما في هذا الاحتمال الثاني - وهو احتمال طبعاً - فيكون الحمد حمداً مطلقاً لا حمد كل حمد، الحمد المطلق يعني حمداً دون غير ودون قيد، حمداً ليس فيه

١. توضح هذا المعنى بدقة المناجاة الذاكرين من المناجاة الخمسة عشر للإمام علي ابن الحسين

أي قيد، والحمد الذي يصدر عنا جميعه حمد متعين ولمتعين، إذ لا سبيل لنا إلى الموجود المطلق لكي نحمده، لا ندركه حتى نحمده، أنتم حتى عندما تقولون "الحمد لله" فلا يحصل إدراك تلك "الحقيقة" لكي يكون الحمد له، لذا فكل حمد يقع لا يكون له لمظاهر على العكس مما ورد في الاحتمال الأول حيث كل حمد يقع لا يكون لغيره في حين أن الأمر في الاحتمال الثاني هو أن كل حمد يقع لا يكون له سوى حمده نفسه أي أن يحمد نفسه بنفسه.

وعلى هذا فلا يمكن أن يكون "الاسم" في "بسم الله.. الحمد لله" على نفس المعنى الأول أي أنك أنت اسم وهو اسم والآخر اسم أيضاً، هذا اسم الله وظهور المطلق بلا قيد، وعلامة المطلق أن يكون بلا قيد، ظهور من الغيب واسم الغيب، وبذلك الاسم يكون وقوع الحمد أي يحمد بنفسه تلقائياً، الظهور يحمد المظهر، وهذا أيضاً قول على نحو الاحتمال، وبالطبع يكون المتعلق باسم الله هنا متعلقاً بالحمد فحينما كل مصداق من الحمد وحينما صرف وجود الحمد الذي ليس له أي قيد.

مرة تكون جميع المحامد الواقعة لله لا لغيره ومرة أخرى لا يقع أي حمد لله .
بمعنى الحمد المطلق . أي يكون حمداً محدوداً لا حمداً مطلقاً، وعندما يكون معنى "الحمد لله" ذلك الحمد المطلق غير المقيّد بأي قيد، ويقع له بالاسم

١. قال ابن الفناي في تعريف الوجود المطلق: هو الوجود المحض العاري من أي نوع من الكثرة والتركيب، والصفة والنعت، والاسم والرسم، والحكم والنسبة، لا هو كَلْبِي ولا هو جزني، ولا خاص ولا عام، بل مطلق من كل القيود حتى قيد الاطلاق؛ لأن المحض بمعنى الخالص من أي شيء. وهذا الوجود الخالص والمنزه من كل اعتبار وقيد. والوجود المتعين هو الوجود المقيّد الذي له حد. ولهذا فإن أي حمد يصدر عنا، بما اتنا مقيدون ومحدودون، ومعرفتنا للحق معرفة بمظاهر الحق «وهي وجودات متعيّنة ومحدودة» لا الحق ذاته «الذي هو وجود مطلق»، فإن الحمد كله يكون لوجود متعين لا لوجود مطلق.

المناسب له وهذا أيضاً احتمال آخر.



[بسم الله متعلق بما قبل السورة]

كما ذكروا احتمال أن لا تكون البسمة متعلقة بنفس السورة، وقال البعض أنها متعلقة بظهور الوجود فيكون معنى البسمة أن كل شيء يوجد إنما يكون وجوده باسم الله يعني الاسم مبدأ ظهور جميع الموجودات، وهذا الاسم عبارة عن المشيئة التي ورد ذكرها في الحديث الشريف - "إن خلق المشيئة بنفسها وخلق الأشياء المشيئة".^١ والمشيئة هي عبارة عن الظهور الأول الذي خلقه بنفسه أي بدون واسطة، ويكون خلق كافة الأشياء الأخرى بالمشيئة ويحتمل أن يكون الوجود الذي هو ظهر الوجود، تتعلق به البسمة التي لا تتعلق بالسورة بل بشيء خارجي وهذا ما يراه أهل الأدب مناسباً لمثل الحالة مع "أستعين" وأمثالها فلو كانت استعانة بالله - ولو أن أهل الأدب لا يلتفتون - فهي استعانة بالله - ولو أن أهل الأدب لا يلتفتون - فهي استعانة باسم الله فكل من يستعين إنما يستعين باسم الله فلا يمكن لأحد أن يستعين بغير اسم الله، لا أن يكون اسم الله أمراً لفظياً وشكلياً بل هو حقيقة واقعية فاسم الله في كل شيء.^٢ والاستعانة هي باسم الله، بهذا

١. برويه الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد بسند متصل عن الإمام الصادق عليه السلام (الباب ١١ ص ١٤٧ - ١٤٨ ح ١٩). وقريب منه ما في الباب ٥٥ ص ٣٣٩ الحديث الثامن بسند متصل عن الصادق عليه السلام أيضاً.

٢. راجع في هذا المجال المقاطع التي ورد فيها ذكر "إسم الله" في الأدعية المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام خاصة دعاء كميل بن زياد ودعاء السمات.

الظهور، وكل شيء يكون بهذا الظهور وهي ترجع إليه ولو لم يتلفت الأديب.
 "الله" هذا الذي يرتبط بالمتعلق ما هو؟!



[علامة كَوْن الاسم مسمى]

فيما يرتبط بالاسم قلت سابقاً أنه علامة المسمى فأى شيء موجود لا يكون علامة على هذا الاسم؟ أي شيء تفرضون له وجوداً بنحو ما هو ظهوراً له بنحو ما وعلامة له.

الاسم هو العلامة، وغاية الأمر أن له مراتب، فهناك اسم يجسد تمام معنى العلامة وهناك اسم دونه حتى يصل إلى مرتبة سائر الموجودات، فجميعها علامات وجميعها ظهور للاسم على مراتب ورد في الحديث الشريف "نحن الأسماء الحسنیٰ فالاسم الأعلى في مقام الظهور هو النبي الأكرم والأئمة الأطهار أولئك الذين وصلوا في مرتبة السير - في مرتبة الحركة من النقص - وصلوا إلى حيث تحررهم من جميع الطبيعيات من كل شيء أولئك ليسوا أمثالنا حيث نحن في هذه البشر العميقة. نحن لم نتحرك هناك أشخاص تحركوا وخرجوا من هذه البئر وهاجروا ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ نَسَمٌ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾^١.

١. يرويه الكليني في الكافي بسنده عن معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام ونص الحديث هو "نحن والله الأسماء الحسنیٰ التي لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا" راجع: تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣٨٤.

أحد الاحتمالات هو أن هذه الهجرة هي من النفس إلى الله والبيت هنا هو نفس الإنسان فهناك طائفة خرجوا وهاجروا عن هذا البيت الظلماني ﴿مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ 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 - وهذه أيضاً هي هجرة إلى الله - يصل إلى مرتبة "أدركه الموت" وعندها لا يكون هناك شيء من نفسه، كل ما هو موجود هو من الله، هذا ما يشاهده في هذه الهجرة وأجره على الله. طائفةً هاجروا هذه الهجرة ووصلوا إلى المنتهي وأجرهم أيضاً على الله وآخرون مهاجرون على الدوام فهم طائفة في حالة هجرة مستمرة لكنهم لم يصلوا إلى "آيات الهجرة" وهي "أدركه الموت" وهناك طائفةً مثلنا لا هجرة لنا أصلاً 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 إلا أنفسنا وكل ما نريده هو لأنفسنا ليس لدينا غير النفس ولم نفكر أصلاً ولم نسع للهجرة فكل ما نفكر به هو في بيت النفسانية.

جميع القوى الإلهية التي أودعها الله فينا أمانة لدينا، لا نردها إلى صاحبها نصرّفها على ما هي عليه هنا - في هذا البيت - ولا زلنا فيه ولا نزال ويوما بعد آخر نزداد بُعداً عنه، عن هذا المبدأ، عن المحل الذي يجب أن نهاجر إليه، وقد روي أن الرسول الأعظم ﷺ كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدةً

١. 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 أحيأ وأمات نفسه ...".

عظيمة - صوتاً رهيباً - فارتاعوا وسألوا عن هذا الصوت فقال ﷺ: - "حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها" فقال ذوو القلوب الحية "فسمعنا إن كافرا - منافقاً - قد مات وكان عمره سبعين سنة ونحن أيضاً سائرون بهذا الاتجاه غاية الأمر أنني منذ ثمانين عاماً أسير بهذا الاتجاه، وأنتم منذ سنوات عديدة وأرجو أن لا تسيروا أنتم أيضاً بهذا الاتجاه.

كل ما يجري علينا وكل ما نتلي به هو من حب النفس من هذه "الأناية" أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" هكذا ورد التعبير عن النفس فهي الأسوأ من كل الأعداء وأكبر من كل الأوثان فهي أم الأوثان إذ أن الإنسان يعبدها أكثر من سائر الأوثان يتوجه إليها.

أكثر من سائر الأوثان، وما لم يحطم هذا الوثن فلا يستطيع أن يصبح إلهياً فلا يمكن الجمع بين الله وبين الوثن لا يمكن الجمع بني الأناية والإلهية.

ما لم نتحرر من هذا البيت من معبد الأصنام هذا، وما لم نتحرر من هذا الوثن ونعوض عنه ونتوجه إلى الله تبارك وتعالى وما لم نخرج من هذا البيت فنحن من عبدة الأصنام حتى لو كنا موحدين ظاهرياً.

نقول "الله" بألستنا ولكن الذي في قلوبنا هو أنفسنا، نريد "الله" لأنفسنا، وإذا كنا نريد "الله" لأنفسنا، فإننا نقف ونصلي ونردد ألقاظ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولكن العبادة هي في الواقع هي عبادة النفس، وعندما يكون الالتفات والتوجه

١. راجع كتاب علم اليقين للفيض الكاشاني، ج ٢، ص ١٠٠٢. (المقصد الرابع، الباب الثالث عشر - الفصل الرابع).

٢. حديث نبوي مشهور راجع: بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٤٠. إذ ينقل حديثاً عن النبي الأكرم ﷺ قريباً من مضمون الحديث.

٣. السيد حيدر الأملي، اسرار الشريعة واطوار الطريقة وانوار الحقيقة، ص ١٨٨.

هو للنفس عندها أرى جميع الأبعاد بالنفس وأريد جميع الأشياء لنفسى.



[أسباب الحروب وحب التسلّط]

جميع هذه المصائب التي تحل بالإنسانية ناشئة من هذا النقاط من "أنانية الإنسان" جميع الحروب في هذا العالم من هذه الأنانية، فما من حرب ونزاع بين المؤمنين، فإذا نشبت حرب بين المؤمنين فليعلموا أنهم ليسوا مؤمنين فلا حرب بين المؤمنين.

ولكن حيث لا يكون هناك إيمان وحيث أن توجه الإنسان إلى النفس لذا فهو يريد كل شيء لنفسه ومن هنا يقع النزاع، أنا أريد هذه الأريكة لنفسى وأنتم تريدونها لأنفسكم وحيث لا يمكن الجمع يقع التعارض والتضاد أنا أريد هذا البساط لى وأنتم تريدونه لكم أنا أريد أن تكون هذه الرئاسة الوهمية لى وأنتم تريدونها لكم وحيث لا يمكن الجمع بين الإرادتين ينشب النزاع.

هذا يريد هذه الدولة له والثاني يريد لها لنفسه، فتقع الحرب، جميع هذه الحروب في العالم هي بين الأنانيات الإنسان يحارب بأنانيته والحروب هي حروب الأنانيات وهي معدومة بين الأولياء لأنهم لا أنانيات لديهم فلو اجتمع الأولياء في مكان واحد لما نشب بينهم أبداً ولا ظهر اختلاف بينهم لأن كل شيء هو "لله" فلا مكان هنا للنفس لكي يجبر هذا البساط إلى طرفه فيحدث الاختلاف وينشب بينهم النزاع.

الجميع هم لمبدأ واحد ويسرون بنفس الاتجاه.

[أسباب الحجب والظلمات]

ولكننا نحن واقعون في بئر عميقة وظلمات أشدها ظلمة هي ظلمة الأنانية وما لم نخرج منها فلا سبيل للخروج من تلك البئر العميقة.

ما دمنا في ظلمات الأنانية فسنظل لا نلتفت إلا إلى أنفسنا فنعتبر الآخرين لا شيء أما أنفسنا فهي كل شيء وكل ما يطرح يقبله الإنسان إذا ينفعه وإلا فلا يرضى به حتى إذا كان حقاً، يصدق به فوراً إذا كان يرى فيه منفعة لنفسه وإلا لا يصدق به بتلك السرعة وكل ذلك ناشئ من الأنانية.

كل المصائب التي تحل بنا وبكم وبيننا آدم في كل مكان ناشئة من هذا المنبع، فالنزاع ناشئ من الأنانية من كوني أنا أجز إلى طرفي وأنت إلى طرفك. وما دامت هذه الأنانية موجود فما من "إلهية" وما من عبادة إلا عبادة النفس.

والآن من هو القادر على الخروج من معبد الأوثان هذا الموجود في داخل الإنسان ذاته؟! الأمر يحتاج إلى يد غيبية تأخذ بيد الإنسان وتخرجه من هذا المعبد ولهذه الغاية كانت بعثة جميع الأنبياء. لقد بُعث كافة الأنبياء وأنزلت كافة الكتب السماوية لأجل إخراج الإنسان من معبد الأصنام هذا وتحطيمها وتحويله إلى عابد لله. جاء الأنبياء جميعاً لتحويل عالم الإنسانية هذا إلى عالم إلهي بعد أن أصبح عالماً شيطانياً يخضع لحكومة الشيطان.

والحاكم علينا هو الشيطان ونحن أتباعه فهوى النفس هو من مظاهر الشيطان وحكمه علينا، لذا فكل عمل نقوم به هو عمل شيطاني وكل ما نفعله نقوم به بأنانية ما دام فيه دَخلٌ للشيطان الأكبر وهو النفس الأمارة وحيث نفعله بأنانية فنحن تبع لشيطاننا. الشيطان مهيمن علينا الآن إلى أن نهاجر من هذا البيت بتعليم

الأنبياء والأولياء وتوجيههم، ونعرض عن هذه الأثانية وتحقق ذلك يعني أننا بدأنا نخرج من هذه البئر ونسير إلى ذلك الجانب وإذا أفلح شخص - في هذه الدنيا - بالوصول إلى ذاك المحل الذي لا يخطر في أوهامي ولا أوهامك عندها ينعدم ويفنى والذي يطلب الكمال عليه أن يهاجر هذه الهجرة.

على من يريد الخروج من هذه الأثانية أن يهاجر هذه الهجرة بالمجاهدة يجاهد ويهاجر جتتم من الجهاد الأصغر^١ وبقي عليكم الجهاد الأكبر^٢ وسائر أشكال الجهاد في الدنيا تبع لهذا الجهاد، فلوا انتصرنا فيه لكان كل جهاد نقوم به هو جهاد، وإذا لم تنجح في هذا الجهاد لكانت سائر أشكال جهادنا الأخرى شيطانية.

فالذي خرج للجهاد من أجل الحصول على "جارية" أو طعام فهذا هو أجر جهاده أما الذي كان لله فأجره أيضاً على الله فسنخية الأفعال تختلف، وهناك فرق بين الأفعال الصادرة عن أولياء الله وبين تلك الصادرة عنا لأن المصدر مختلف.

هل كانت "ضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين"^٣ دونما مبرر؟! ضربة واحدة لقتل شخص واحد تفضل عبادة الثقلين فلماذا؟ بالطبع هذا التفضيل يرجع من جهة إلى كون أن هذه الضربة جاءت عندما برز الإيمان كله إلى الشرك كله فلو كانت هزيمة لعلي يوم الخندق لضاع الإسلام، هذا من جهة ومن

١. الاختصاص، ص ٢٤٠؛ وكذلك في البحار، ج ٦، ص ٤٤٣، عن الكافي.

٢. إشارة إلى حديث قاله رسول الله ﷺ عند استقباله المجاهدين العائدين من ساحة القتال: مرحباً بكم فمضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر. فقيل: يا رسول الله ما الجهاد الأكبر؟ قال:

جهاد النفس. الكافي، ج ٥، ص ١٢، كتاب الجهاد، باب وجوه الجهاد، ح ٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٤٢؛ تاريخ أمير المؤمنين، الباب ٧٠، ح ١؛ السيرة الحلبية، ج ٢، ص ٦٤٢؛

المستدرک، ج ٣، ص ٣٢.

جهة أخرى هناك ذلك الإخلاص والإلهية فعندما جلس الإمام على صدر ذلك الشخص ثم بصق هذا على الإمام نهض الإمام - حسبما يروي - لئلا يكون لذلك تأثير وهذا الموقف من باب الاحتياط أيضاً وإلا فـ "الأنا" غير مطروحة أصلاً بالنسبة له» وهذا الموقف صدر من الجنبه الإلهية فيه وظهر في الجنبه النفسانية، لذا فهذه الضربة تعبر عن روح أسمى من كل العبادات هي الروح التي تجعل العبادة عبادة.

حسب الظاهر فإن الفرق بين المشرک وبغير المشرک هو في عبادة الأصنام فالأول يعبد الأصنام والثاني لا يعبدها، وله أذكار وأوراد تتشابه ظواهرها أبو سفيان كان يصلي ومعاوية كان يأم صلاة الجماعة الظاهر متشابهة أما الذي يرفع الصلاة فهي الروح تنفخ في الصلاة فإذا وجدت هذه الروح ارتفعت الصلاة وأصبحت إلهية وبدون ذلك تكون عبادة من أجل النفس وهذا هو حالنا جميعاً فلا نخادع بعضنا البعض.

إن عبادتنا جميعها هي من أجل أنفسنا والصالح جداً هو الذي يعبد من أجل الجنة فارتفعوا الجنة من ثواب الأعمال ولاحظوا من الذي يبقي بعد؟ عليّ يبقي وحوض عليّ الذي "عشق العبادة وعانقها" فالعبادة من أجل الجنة غير مطروحة بالنسبة للذي غض الطرف عن نفسه وهجرها وخرج من هذا البيت ووصل إلى مرحلة "الموت" فلم تعد اللذات مطروحة أصلاً بالنسبة له فهو ذاهل عنها وميت عنها "أدركه الموت" فلم تعد هذه الأمور مطروحة بالنسبة له أصلاً وعندة الجنة والنار والجميع على حد سواء: "أثني على ذات الله تعاليّ" أثني على

١. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: أفضل الناس من عشق العبادة فعانقها وأحبها بقلبها وبأشرفها بجسده وتفرغ لها، فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا على عسر أم يسر. أصول الكافي، ج ٣، ص ١٣١؛ كتاب الايمان والكفر، باب العبادة، ح ٣.

الله إذ وجده أهلاً لأن يُعبد ووجد أنه أهلاً لأن يعبده وهذه مرتبة من مراتبهم؛ وهي أن يجد عاشق العبادة أنه أهلاً للعبودية وأن يعبد المعبود وهناك مراتب أخرى أيضاً هي فوق ما نتصور نحن.

والقدم الأولى هي أن تقرر الخروج من هذا البيت وتخرجوا، القدم الأولى أن يقوم الإنسان قياماً لله أن يستيقظ، أن لا يبقى نائماً مثلما نحن الآن في سبات ظاهره اليقظة، يقظة حيوانية وسبات ونوم الإنسانية نحن نائمون الناس نيام فإذا ماتوا إنتبهوا. نيام الآن وعندما يحصل الموت ينتبهوا إلى أي واقع كانوا فيه؟! ﴿وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾. بأي أنها الآن أيضاً محيطة ولكن الإنسان لا يعتبر لأنه في خدر الطبيعة - حيث الإنسان طبيعته الخدر - فإذا زال هذا التخدير ينتبه ويرى أن الكل اصبح ناراً.

يجب سلوك هذا الطريق فلا مناص، سيأخذوننا فيه على كل حال ولكن علينا أن نستيقظ ونسلك الطريق المستقيم الذي يجب أن نسلكه وعلينا الخضوع لتربية الأنبياء.

[اصلاح الانسان مقصد الانبياء]

لقد جاء جميع الأنبياء لإصلاح الإنسان وما من نبي بعث دون أن يكون هدفه إصلاح الإنسان إقامة العدل ليست سوى إصلاح بني الإنسان فالعدل يصدر من الإنسان وكذلك الظلم وإقامة العدل تعني تحويل الظالم إلى عادل والمشارك إلى

١. من الكلمات المأثورة عن أمير المؤمنين عليه السلام وهي الكلمة الثانية من الكلمات المائة التي شرحها ابن ميثم البحراني، ص ٥٤ من طبعة جماعة مدرسي حوزة قم. والحديث منقول أيضاً في

كتاب عوالي اللالكلي ج ٤ ص ٧٣، ح ٤٨؛ وكذلك في بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٣.

مؤمن تحويل هذا الموجود الذي لو ترك لحاله لكانت عاقبته الهاوية وجهنم والأنبياء يرشدون هذا الوجود إلى الطريق الذي يجب عليه أن يسلكه نحن إلى الآن لم نسلك هذا الطريق وقد تصرمت من العمر سبعون وثمانون سنة ولم نتحرك ولم نهجر إلى الآن لا زلنا واقفين حيث نحن من هذه الأرض والى النهاية نحن على هذا الحال ولكن لا مناص علينا أن نتحرك ونسلك الطريق.

أنتم أيها الشباب تستطيعون العثور على الطريق الأفضل لقد فاتنا الأمر وذهبت قوانا إلى حيث عاقبتها أنتم أيها الشباب تستطيعون بصورة أفضل أن تهذبوا أنفسكم فأنتم أقرب للملكوت من كبار السن، إذ أن جذور الفساد أقل تأصلاً فيكم لم تمتد كثيراً بعد لكنها تتأصل وتتكاثر في كل يوم مادامت باقية ويصعب الأمر كلما تأخر وتعرقل ففسير للغاية على الشيخ العجوز إصلاح حاله إذا أراد ذلك ولكن الشاب يستطيع تحقيق ذلك أسرع.

يتحقق إصلاح آلاف الشباب، ولا يتحقق إصلاح عجوز واحد، لا تتركوا أمر الإصلاح لأيام الشيخوخة ابدأوا - الآن - سيركم ما دمتم شباباً اجعلوا - الآن - أنفسكم تابعة لتعاليم الأنبياء وهذا هو مبدأ المسيرة ومنه يجب الانطلاق فالأنبياء أوضحوا الطريق وأرشدوا إليه ونحن لا نعرفه، هم يعرفونه فهم أطباء يعرفون سبيل السلامة وأوضحوه وأرشدوا إليه فإن أردتم السلام فعليكم أن تسلكوه عليكم أن تقللوا شيئاً فشيئاً من التوجه والاهتمام بالنفس، وبالطبع فمثل هذه المهمة لا يمكن إنجازها بسرعة ولكن عليكم التحرر شيئاً فشيئاً جميع آمالنا هذه ستقبر وتنتهي جميع أشكال الاهتمام بالنفس ستنتهي وبالإضرار بنا والذي يبقى هو المتعلق بالله «وما عند الله»: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَفْقَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^١.

لدى الإنسان "ما عندكم" وللإنسان "ما عند الله"، فما دوام متوجها مهما بالنفس فهو من جنس "ما عندكم" وكله سيفني وينتهي ولكن المتعلق بالله فهو باق باسمه لا ينفد.

جاهدوا ولنجاهد من أجل الخروج من هذه الحالة التي تحيط بنا وبكم أولئك الذين كانوا ينتصرون على الكفار لم يكونوا يهتموا لتعداد أعدائهم مهما كثر، ذاك الذي كان يعلن أنه لو اجتمعت العرب عليه لما تراجع^١ إنما كان يقول ذلك لأن القضية قضية الله وما دامت كذلك فلا هزيمة فيها ولا تراجع.

أولئك الذين كانوا يجاهدون وينتصرون، كانوا يتقدمون دون الالتفات إلى أنفسهم وطموحاتهم هؤلاء كانوا قد قاموا بمجاهدة النفس إلى حد ما وأولئك كانوا في مراتب عالية - وكل حسب مرتبته - وما لم يقوموا بذلك الجهاد لما تحقق لهم ذلك الانتصار فما لم يعرض الإنسان عن آمال نفسه وعن الدنيا لا يمكن أن يتقدم.

والدنيا هي آمال الإنسان فدنيا كل إنسان آماله، فالدنيا الخارجية ما هي من الدنيا المكذوبة وكذلك حال عالم الطبيعة الدنيا هي هذه التي عندكم فأنتم عندما تلتفتون إلى أنفسكم فأنتم "دنيا" كل شخص هي الموجودة في نفسه وهي المكذوبة أما الشمس والقمر والطبيعة فليست مكذوبة بل مدحت فهي مظاهر الله، لكن الذي يبعد الإنسان عن ساحة القدس والكمال فهي تلك الدنيا المكذوبة وهي داخل نفسه ﴿التوجه إلى النفس﴾.

أسأل الله التوفيق لأن نخرج من هذه البئر الظلمانية العميقة ونتبع أولياء الله فهم تخلصوا من هذه المهلكة وخرجوا منها و"أدر كههم الموت".

١. نهج البلاغة، الكتاب ٤٥.

٢. نهج البلاغة، ص ١١٣٨، الحكمة ١٢٦.

[ربط الموجودات بالحق تعالى]

كان الحديث فيما تقدم حول الإسم في البسملة وبماذا يتعلق حيث عرضنا لذلك عدة احتمالات.

والأساس في فهم بعض هذه القضايا هو أن يعرف الإنسان طبيعة العلاقة بين الحق والخلق وكيف تكون، نحن نفهم الأمر بصورة بيقاوية والأكثر البرهان «حيث أن ما هو أسمى من البرهان هو الأشخاص آخريين».

العلاقة بين الموجودات والحق تعالى هي ليست على نحو العلاقة بين موجود وموجود آخر كالعلاقة بين الأب والابن أو بالعكس، فهذه بين علاقة بني موجود مستقل وآخر مستقل أيضاً علاقة بين ذوي بصيرة متساوية.

كما أن العلاقة بين الموجودات والحق تعالى ليست على نحو علاقة شعاع الشمس بالشمس - رغم أن الربط فيها أسمى من النموذج السابق - لأن الشعاع الشمس أيضاً غيرية عن الشمس، فهي كذلك علاقة موجود بموجود آخر كما أنها ليست كعلاقة قوى النفس المجردة بالنفس، إذا أن لربط القوة الباصرة والقوة السامعة بالنفس نحواً من المغايرة والكثرة أيضاً.

نعم لا يمكن تصنيف علاقة الموجودات بمبدأ الوجود الحق تعالى من أي نحو من أنواع الربط بين ذكرتها.

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﴾ أو كالذي ورد في دعاء "السمات": "ونور وجهك الذي تجليت به للجبل فجعلته

دكا^١ مفاتيح الجنان^٢ ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾. ملك الموت هو الذي يتوفى الأنفس ولكن التعبير القرآني جاء ب "الله يتوفى.." ونفس التعبير ورد فيما يتعلق بالإنسان الذي يقتل شخصاً: قتله ولكن: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾^٣ ما رميت ورميت "رميت وما رميت" هذا هو تجلي وهذا هو نور ولو أدركنا هذا المعنى بالبرهان أو بصورة بيغاوية عندها تتضح بعض القضايا في هذه الآيات الكريمة.

في الاحتمال الأول الذي ذكرناه حيث أن الحمد هو جميع المحامد متكرر ملحوظ بنحو الكثرة يكون الاسم كذلك ملحوظا بطور الكثرة، وعلي ذلك الاحتمال فإن كل حمد يقع لا يقع للحق تعالى لأن الحمد يقع للتجليات وهي ظهوره - تعالى - ظهور فوق ظهور الشمس في الشعاع وظهور النفس في السمع والبصر.

فالحمد يقع للمظاهر ولكن هذه هي أسماء متكررة للحق تعالى، لذا فالحمد له - تعالى - في نفس الوقت.

وعلى الاحتمال الثاني قلنا أن الحمد يكون حمداً مطلقاً وعليه يكون الأمر عكس ما في الاحتمال الأول فلا يقع له - تعالى - أي حمد من حامد وهنا أيضاً فالتجليات هي مظاهر ظهوره وعليه، فرغم أن الحمد يقع لهذه المظاهر لكن الحمد المطلق لا يصدر منا لذا فلا يقع للمطلق - تعالى - ولكن من باب أن جميع هذه الكثرات مضمحلة في ذلك الوجود المطلق يقع له الحمد أيضاً فالأمر يختلف بلحاظ النظر للكثرة والنظر للوحدة.

١. دعاء السمات المروي عن الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه.

٢. ص ٧٣، وفي النص إشارة إلى الآية المتقدمة.

٣. الزمر (٣٩): ٤٢.

٤. الانفال (٨): ١٧.

بلحاظ الكثرة - حسب الاحتمال الثاني - لا يقع أي حمد للوجود المطلق ولكن وبلحاظ اضمحلال الكثرات في الوحدة تكون جميع المحامد له أيضاً. وحسب هذين الاحتمالين يختلف معنى الآية الشريفة بين أولها وآخرها، فوفق كون أن الحمد استغراقي فيشمل كل حمد ويكون الاسم أسماءً متكاثرة تشمل كل موجود فكل موجود اسم، وعليه تكون أسماء الله الرحمن الرحيم، الواقعة في البسمة بمعنى بالله والرحمن الرحيم.

وحسب الاحتمال الآخر يختلف الأمر، فالاسم اسم ظاهر، وكل اسم يختلف عن الاسم الآخر ومرتبة الكثرة هي ملاحظة مرتبة الكثرة وفي ملاحظة مراتب الكثرة يكون "الله" هو وصف هذا الاسم، فالاسم اسم "الله" ولكن في مقام الكثرات وفي مقام التفصيل يكون "الله" هنا تجلياً للحق تعالى بالاسم الأعظم. التجلي في الموجودات هو بالاسم الأعظم، أما الرحمن فهو التجلي بالرحمانية في مقام الفعل وهكذا بالنسبة للرحيم ورب العالمين كذلك مع "إياك نعبد" وبنفس الصورة أيضاً يكون اختلافه عن الحال مع الاحتمال الآخر.

في الاحتمال الثاني وحيث يكون "الحمد" حمداً مطلقاً دون أي قيد يختلف اسم الله الرحمن الرحيم وإلى آخر السورة، فالاسم هنا هو جميع الموجودات كل موجود هو اسم في كل عمل ومعنى الاسم يختلف فيه مع العمل الآخر هنا وحيث يكون الحمد مطلقاً يكون مطلقاً باسم "الله الرحمن الرحيم".

والحمد المطلق هو الله، الحمد المطلق يكون بالاسم الذي هو اسم ظهور مقام الذات أي في مقام أسماء الله، في مقام الذات، يكون "الله" اسماً جامعاً لمقام الذات لا مقام الظهور والاسم هو تجلي تلك نفسها وكذا الرحمن فهو تجلي رحمانية مقام الذات والرحيم رحيمية مقام الذات وهكذا الحال مع "الرب".

وهناك بالطبع براهين إستدلالية على ذلك مدونة في الفلسفة - المقصود

الفلسفة العالية لا المتعارفة - ولكن كل ذلك غير الذي وصله الأولياء فقدم الأولياء عبرت بالسلوك المنازل وأدركوا المسألة وشاهدوها ولكنهم لا يستطيعون أن يبينوا مشاهداتهم للناس.



[الغاية من محدودية بيان الانبياء والاولياء]

والقرآن أيضاً نزل وتنزل حتى وصل إلى مخاطبة هؤلاء الأسرى في حفرة الضلالة النبي الأكرم ﷺ أيضاً لا يستطيع أيضاً بيان الحقيقة الواقعية للناس إلا بأن ينزلها أيضاً، بيان الحقيقة الواقعية للناس إلا بأن ينزلها أيضاً من هنا كانت للقرآن مراتب سبعة بطون أو سبعون^١ تنزل عبر هذه البطون حتى وصل إلى درجة مخاطبتنا نحن وأن يعرف الله نفسه بالإبل ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾^٢ وهذا من بواعث الأسف أن يتنزل إلى الشمس والسماء والأرض ونفس الإنسان هناك عقدة في لسان الأنبياء وفي قلوبهم: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾^٣.

فلم يستطيعوا بيان ما شاهدوه - بالصورة التي أدركوه - لم يكن مما يُقال ولذلك عمدوا إلى الأمثال والنظائر من أجل أن يفهمونا شيئاً عندما يعرف الله نفسه لنا بالإبل تتضح المرتبة التي نحن فيها مرتبة نفس الحيوان كما تتضح طبيعة المعرفة التي نحصل عليها عن هذا الطريق معرفة هي غاية في النقص مقارنة بتلك

١. قال النبي ﷺ: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطنٌ إلى سبعة ابطن. تفسير الصافي، ج ١، ص ٣١، المقدمة الرابع.

٢. الغاشية (٨٨): ١٧.

٣. طه (٢٠): ٢٥-٢٧.

التي ورد ذكرها فيما يتعلق بالأنبياء: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾^١

بعدما خضع لرؤية الحق تعالى وعبر هذه المنازل خاطب موسى ربه قائلا: «أرني أنظر إليك» 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 أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فيأتيه الجواب: «لَنْ تَرَانِي» يعني - على نحو الاحتمال - لا يمكن أن تكون هناك رؤية ما دمت موسى، مادمت أنت - لكنه لم يجعله يرجع آيسا بل أحاله إلى «انظر إلى الجبل»، 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 ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾^٢ فيها موعد للقاء لن تراني: - ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقْرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^٣ 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 مُوسَىٰ صَعِقًا».

كل ذلك هو بالنسبة لنا قصة فالذي أولئك بقدم الشهود هو قصة بالنسبة لنا فنحن نعيش في هذه الظلمات فلقد حدثونا عن ذلك الجبل وجبل الطور. ذاك

١. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ

الْمُؤْمِنِينَ﴾، الأعراف (٧): ١٤٣.

٢. الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. الأعراف (٧): ١٤٣.

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.

حال الأنبياء كحال ذلك الإنسان الذي رأى رؤيا وشاهد لكن وفي لسانه عقدة عن البيان ومن حوله طرشان جميعاً، فهم لا يقدرّون على البيان ونحن عاجزون عن الاستماع وقالوا ولكن ليس لنا!! فنحن نفهم القضايا التي يمكن لإدراكنا فهمها في القرآن تبيان كل شيء فيه أحكام شرعية، وله ظاهر، وفيه قصص لا نستطيع أن نفهم لبابها ما نفهمه هو ظواهرها والظواهر هي للجميع، لكن هناك شيئاً آخر ينتفع منه الجميع أما الانتفاع الذي يجب أن يتحقق فهو إنتفاع إنما يعرف القرآن من خطب به^١ واستناداً لهذا النص، فهذا الإنتفاع مختص برسول الله ﷺ، والآخرون محرومون منه إلا بتعليمه والأولياء أيضاً بتعليمه ولكن رغم هذه المنزلة فإنه ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾. فهو القرآن - قد نزل وتنزل أيضاً بيد الروح الأمين لكن رسول الله في مقام التنزل

١. عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر فقال عليه السلام: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسر القرآن؟ قال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: بلم تفسره أم بجهل؟... إلى أن قال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خطب به.

لتوضيح هذا المطلب ومعنى الحقيقة القرآنية وكيفية تنزيلها، راجع إضافات العارف الكامل المولى الشيخ الشاهابادي - أستاذ الإمام الخميني في العرفان - وقد أورد تحقيقات عرفانية دقيقة حول هذا الموضوع في كتابه رشحات البحار، ص ١٢-٣٤. طبعة طهران المذبذبة بالترجمة الفارسية للمتن العربي. بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٣٤٩، تاريخ الإمام محمد الباقر، الباب ٢٠، ح ٢.

٢. ﴿وَأَنَّهُ لَنَزَّلَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ الشعراء (٢٦): ١٩٣-١٩٤.

وذاك النزول كان بحيث يتلقى منه مباشرة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. فففي ليلة القدر نزل جميعاً، يعني أنه تجلي بنفس ذاك التجلي في ليلة القدر، ولكن في مقام التنزل فالأعلى الروح الأمين.

يعني أن ما كان يرد على قلبه يجب أن يتنزل مراتب من هذا البطن إلى ذاك ومن هذا الحد إلى ذاك حتى يصل إلى الحد الذي يظهر على صورة ألفاظ.

[التفاوت في فهم واستيعاب حقيقة القرآن]

القرآن ليس ألفاظاً، ليس من مقولة السمع والبصر ولا من مقولة الألفاظ ولا الأعراض، ولكن أنزل إلى الدرجة التي نستطيع نحن الصم العمي أن نتفهم به أيضاً، أما حال أولئك الذين يتفهمون 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 ما شاء 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: "فلما تجلى ربه للجبل" وحيث ورد في دعاء السمات: - "بنور وجهك الذي تجليت للجبل" وهناك أيضاً يقول: "يا موسى إني أنا الله هنا تجلى للشجرة فكان

"أني أنا الله" وهناك تجلى للجبل فكان: "بنور وجهك الذي تجليت للجبل" جميع تلك صحيحة وكل منها تامة في مقامها.
إذا أردنا أن نتعلم القرآن فماذا نفعل؟! هذه القضايا ليست للمتعلمين بذلك المعنى من التعليم والتعلم.

[ادراك المعاني الحقيقية للقرآن بالمشاهدة القلبية]

عندما ننظر إلى القرآن وإلى تفاسيره نجد أنها نفس هذه التفاسير المتعارفة، ونجد في بعضها إشارات إلى هذه المعاني لكن على نفس هذا النحو من التعليم والتعلم للصم والعمي.

القرآن فيه تبيان كل شيء ولن الذي يدركه هو: "إنما يعرف القرآن من خوطب به" ما هو القرآن الذي لا يعرفه سوى من خوطب به؟ معلوم أنها مرتبة القرآن الذي: "نزل به الروح الأمين" ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ونزل على قلبه فقضية هذه المرتبة لا يمكن لأحد غيره بشيء إدراكها ومشاهدتها، فالقضية هنا ليست قضية إدراك عقلي ولا قضية برهانية، بل هي قضية مشاهدة ومشاهدة غيبية مشاهدة ليست بالعين ولا بالنفس ولا بالعقل ولا القلب، المشاهدة كانت لذلك القلب الذي هو قلب العالم، قلب نبي، هو وصل وأدراك إنما يعرف القرآن من خوطب به" هو أدراك وشاهد ولكنه لا يستطيع أن يوضح ذلك إلا في شكل الأمثلة والألفاظ، فكيف تستطيعون أن تفهموا الأعمى ما هي الشمس وما هو النور؟! بأي لسان وبأي قول، غير أن النور هو الشيء الذي يضيء ولكن الذي لم ير النور كيف يمكن تفهيمه معناه؟! هذه العقدة هي التي في اللسان وطرفها

في الأذن وهذه هي العقدة التي كانت في السنة الأنبياء.

عقدة النبي الأكرم أشد من الجميع، فإلى من يتحدث عن الذي شاهده وما نزل عليه من القرآن، سوى لمن وصل إلى مقام الولاية التامة؟! ولعل أحد معاني حديث: "ما أودى نبي مثل ما أوديت" - إن صحت نسبته إلى رسول الله - هو في الأذى الناتج عن عدم قدرة الإنسان على إيصال ما يجب إيصاله، أذى ذلك الذي لا ينبغي له أن يخبر عزيزه بالذي شاهده وهو أسمى من كل ما شاهده الجميع وأدركوه، ما أشد أذى ذلك الوالد الذي يريد أن يشاهد ولده الشمس ولكن ولده ضريب، يريد أن يوضح له هذا النور ولكن كيف؟! هل يتحقق ما يريد من خلال عناوين جميعها مجهولة لا غير؟!



[صيرورة العلم حجاباً]

"العلم هو الحجاب الأكبر" حجاب كبير هو هذا العلم الذي يشغل الإنسان بهذه المفاهيم العامة والعقلية ويصدره عن السبيل حجاب للأولياء وكلما زاد أزداد الحجاب غلظة: الإنسان وبهذا العلم الذي لديه يتوهم أن العالم أجمع هو هذا لا غير فالإنسان أناني معجب بنفسه ما لم يخرج من هذا الغطاء. جميع الكمالات يحصرها الإنسان بالعلم الذي توصل إليه وأدركه، فالفقيه يتصور أن لا شيء غير الفقه في العالم، والعارف يتصور أن لا شيء غير العرفان والفيلسوف يتصور أن لا شيء غير الفلسفة، والمهندس يتصور أن لا شيء سوى

الهندسة، فلعلهم يعتبرون العلم عبارة عما عرفوه بالمشاهدة والتجربة وأمثال ذلك لذا يرون أن هذا هو العلم وغيره ليس بعلم وهذا حجاب كبير، هناك حجب كثيرة تلفنا جميعاً ولكن أكبرها هو حجاب العلم هذا.

لأنه هو الذي ينبغي أن يرشد الإنسان إلى الطريق وإلى الهداية فإذا به يصده عن الطريق ويمنعه الهداية وهذا هو حال العلوم الرسمية جميعاً فهي تحجب الإنسان عما ينبغي أن يصل إليه وتولد لديه العجب فعندما يدخل العلم قلباً غير مهذب يجزّ صاحبه إلى الخلف وكلما زاد خزينة زادت مصائبه.

مهما نثرت من بذور ف الأرض الملحية فلن تحصل على ثمرة وهذا هو حال القلب المحجوب غير المهذب، القلب الذي يخالف من اسم الله البعض ومثلما يخافون من الأفعى يخشون المسائل الفلسفية رغم أن الفلسفة هي أيضاً من العلوم الرسمية الفيلسوف أيضاً يخاف - بنفس الصورة - من العرفان وهكذا حال العارف لما فوقه والجميع هي علوم رسمية وكلها "قال وقيل".

لا أدري إلى متى نبقي على هذه الحالة يجب كحد أدنى أن نهذب أنفسنا بحيث لا تكون هذه العلوم الرسمية مانعة لنا عن الله وذكر الله وهذه مسألة مهمة أن لا يصبح الإشغال بالعلم سبباً للغفلة عن الله وأن لا يتحول إلى عامل لبعث الغرور فينا فيبعدنا عن مبدأ الكمال.

هذا الغرور موجود لدى العلماء بمختلف الاختصاصات سواء العلوم المادية والطبيعة أو العلوم الشرعية أو العلوم العقلية فما لم يكن القلب مهذباً ظهر الغرور الذي يصد الإنسان بصورة كاملة عن الله عندما ينهمك بالمطالعة يغرق فيها وعندما يقوم للصلاة يؤديها ولكن ليس هو مع الصلاة فماذا يعني هذا؟! كان أحد أصدقائي رحمته يقول: - " لا أتذكر الآن إتركني إلى أن أقوم للصلاة لكي أتذكر !! كأن الإنسان عندما يؤدي الصلاة فهو ليس في الصلاة أصلاً، لا يتوجه

إلى الله وقلبه ليس مع الصلاة بل في مكان آخر قد يفكر أيضاً بكيفية حل مسألة علمية، من ذاك العلم الذي العلم الذي هو مقدمة للوصول للغاية والمقصود فإذا به يصد الإنسان عن الغاية والمقصود، هذا الأمر يصدق على العلوم الشرعية علم التفسير وعلم التوحيد فالقلب إذا لم يكن مستعداً مهذباً يتحول فيه حتى علم التوحيد إلى غل وقيد يصد الإنسان.

العلوم الشرعية جميعاً وسائل، المسائل الشرعية جميعها وسائل للعمل والعمل أيضاً وسيلة جميعها وسائل الوصول للمقصد والغاية، وسائل لإيقاظ النفس ولكي تخرج من هذه الحجب الظلمانية هذه الحجب التي تجعلنا في ظلمات تخرج من هذه الظلمات لتصل إلى الحجب التي تجعلنا في ظلمات تخرج من هذه الظلمات لتصل إلى الحجب النورانية ويبدو أن هناك تعبير ورد في وصفها هو أن هناك "ان لله سبعين ألف حجاب من نور" وحتى تلك النورية فهي حجب أيضاً ونحن لم نخرج حتى من الحجب الظلمانية لا زلنا نتقلقل في أطباقتها ولا ندري ماذا ستكون العاقبة.

العلم لم يؤثر في نفوسنا سوى بالتأثير السيء، هذه العلوم وتلك الشرعية والعقلية التي سماها المساكين بـ "الذهنيات" أي التي لا عينية لها هي وسائل للوصول إلى المقصد والغاية، ولكن كلاً منها يصدنا عن المقصد، فلا يعود علماً بل حجاباً ظلمانياً وهذا هو واقع كل علم يحجز الإنسان عن الوصول إلى المقصد، وعن تحقيق ما بعث الأنبياء من أجله فبعثه الأنبياء هي من أجل إخراج الناس من هذه الدنيا ومن هذه الظلمات وإيصالهم إلى مبدأ النور لا الأنوار لا أن في هذه الجهة ظلمات وفي تلك نور النور المطلق، الأنبياء جاؤوا من أجل

١. عن الرسول الأكرم ﷺ قال: ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٩٥.
كتاب السماء والعالم، الباب ٥، ح ١٣؛ مرصاد العباد، ص ١٧١.

إيصال الناس إلى الفناء في النور المطلق وأن تفني هذه القطرة في البحر وبالطبع المثال ليس منطبقاً.

لأجل هذه الغاية كانت بعثة جميع الأنبياء، وكافة العلوم هي وسيلة العينية هي لذلك النور ونحن العدم أصلنا من هناك والعينية هي لذلك المبدأ جميع الأنبياء جاؤوا لإخراجنا من هذه الظلمات وإيصالنا إلى النور لا الأنوار، يخرجوننا من الحجب الظلمانية والنورانية ويجعلوننا نتصل بالنور المطلق.



[العلم بالتوحيد حجاب احياناً]

أحياناً يكون علم التوحيد حجاباً، يقيم برهاناً على وجود الحق تعالى لكنه نفسه محجوب، نفس برهانه يبعده عن الذي يجب أن يصله، لم يكن منهج الأنبياء والأولياء بهذه الصورة البرهانية كانوا يعرفون البراهين ولكن القضية ليست إثبات الواجب - تعالى - بالبرهان.

يقول سيد الشهداء عليه السلام "متى غبت؟" ^١ ويقول "عميت عين لا تراك عليها رقيباً" وهي عمياء بالفعل.

المرتبة الأولى القيام ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾. ^٢ وقد اعتبر أصحاب السير هذا القيام المنزل الأول ولعله ليس منزلاً بل مقدمة، اعتبره

١. من دعائه عليه السلام في يوم عرفة، راجع: مفاتيح الجنان، ص ٢٧٢.

٢. دعاء عرفة، للإمام الحسين عليه السلام، اقبال الاعمال، ص ٣٤٩.

٣. سبأ (٣٤): ٤٦.

صاحب "منازل السائرين" ^١ المنزل الأول، ولكن من الممكن أن يكون مقدمة والمنزل الذي يليه هو المنزل الأول.

ما في الآية وصية وموعظة من موجود عرف نفسه يقول له: - قل لهم: «إِنَّمَا أَصْبَحْتُمْ بِوَاجِدٍ» موعظة واحدة هي: "أن تقوموا" والله "ومن هنا تبدأ كافة القضايا، القيام لله، أن ينهض الإنسان لله من هذه النومة، قل لأولئك النائمين الذين سقطوا هنا فاقدى الوعي: - لي عندكم موعظة واحدة هي أن تقوموا من مكانكم لله، من أجله اسلكوا الطريق، ونحن لم نصغي بعد لهذه الموعظة الواحدة ولم نسلك الطريق من أجله فطريقنا يؤدي إلينا حتى حال أولئك الجيدين جداً هو هذا الحال: نعم هناك طائفة من الأولياء هم على نحو آخر.

هذه الموعظة موجهة لنا نحن النائمون أما أولئك فقد وصلوا هم في العلى وسيجرونا إلى هناك، لا أحد يستطيع القول بأننا هنا الآن فالموكلون المهيمنون على جميع قوانا يأخذوننا، هذه القوى تجرنا إلى ذلك الإتجاه فمنذ البداية وحيث نحن في الطبيعة هم يقودوننا إلى مكان آخر وسنذهب ولكن مع الظلمات والحجب ذاهبون.

حبّ الدنيا هو المنبع "حبّ الدنيا رأس كل خطيئة" ^٢ وقد يوصل الإنسان الموحد - أحياناً - إلى نوع من البغض والسخط على الله تعالى عندما يتصور أنه تعالى قد سلبه شيئاً يحبّه، وقد قيل أن الإنسان عندما يشرف على الرحيل إلى

١. من تصنيف الخواجه الشيخ المولى عبد الله الأنصاري، وعليه شرح للمولى عبدالرزاق الكاشاني.
 ٢. عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: "رأس كل خطيئة حب الدنيا". اصول الكافي، ج ٤، ص ٢، كتاب الايمان والكفر، باب حب الدنيا والحرص عليها، ح ١١؛ اصول الكافي، ج ٣، ص ١٩٧، كتاب الايمان والكفر، باب ذم الدنيا والزهد فيها، ح ١١؛ بحار الانوار، ج ٧، ص ١ و ج ٧٤، ص ١٧٨.
 المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء (ج ٥، ص ٣٥٣) كتاب ذم الدنيا. والحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان وقد تقدم ذكر مصادر أخرى له.

العالم الآخر، يأتيه شياطين لا يريدون له أن يرحل عن هذه الدنيا موحداً فيأتونه بالأشياء التي يحبها طالب العلوم الدينية مثلاً يأتونه بكتابه الذي يحبه ويقولون له أرجع عن عقائدك وإلا أحرقتنا هذا الكتاب، ونفس الأمر مع من كان حبه للولد أو أي شيء آخر.

لا تصوروا أن أهل الدنيا هم الذين يمتلكون الحقائق والبساتين، فقد يكون هناك من يمتلك الكثير منها لكنه ليس من أهل الدنيا، وقد يكون هناك طالباً لعلوم الدين له كتاب واحد وهو من أهل الدنيا، الميزان هو التعلق والارتباط، تعلق الإنسان بالأشياء، وهذا التعلق قد يؤدي إلى إيجاد العداوة لله في قلب الإنسان عندما يرى أنه راحل عن هذا العالم حيث تنقطع صلته بالأشياء التي تعلق بها، فيصبح لذلك معادياً لله.

عليكم أن تقللوا من شدة هذا التعلق بمختلف أشكاله، فنحن على كل حال راحلون عن هذه الدنيا سواء أحببنا شيئاً وتعلقنا به أم لا، فلا فرق.

سواء تعلقتم بهذا الكتاب أو هذا المنزل أم لم تعلقوا، فهما لكم تنتفعون منهما على كل حال، فقللوا التعلق بهما، فأنتم تستطيعون أن تقطعوا هذا التعلق، فهو الذي يجلب على الإنسان المصائب وهو من حب النفس، حب الدنيا وحب الرئاسة وهو المرض المهلك للإنسان.

حب المنصب وحب المسجد وغير ذلك هي جميعاً من الدنيا، وهي من التعلقات الدنيوية، وهي حجب بعضها فوق بعض، كرارا ومرارا ما نقعد ونقول، هؤلاء لديهم كذا وكذا وأولئك لديهم كذا وكذا - وهم أسرى التعلقات الدنيوية - ولكن دققوا النظر في أنفسكم ولاحظوا كيف حالكم أنتم، ما هي شدة تعلقكم بما لديكم، قارنوها بقوة تعلق من تعيينون عليه تعلقه.

لولا حب النفس والأنانية لما عاب الإنسان على الآخرين، فحالة تفصي

معائب الآخرين الموجودة لدى بعضنا ناشئة عن أننا نعتبر أنفسنا غاية في التهذيب والسلامة والآخرين ذوي عيوب فنعرض عليهم بسببها، وذلك بسبب حب النفس الذي نرى بسببه أننا كاملون.

في تلك المقطوعة الشعرية - لا أريد أن أقرأها - ورد أن أحدهم عاب على آخر عيباً فأجابه: - أنا كما قلت ولكن هل يا ترى أنت كما هو ظاهر؟! نحن نستعرض "مظاهر" للناس، من قبيل أننا جئنا إلى هنا لطلب العلم ودراسة الشريعة وأننا من جند الله وأطلقنا إسم "جند الله" على أنفسنا، فهل نحن حقيقة كما تبدو مظاهرنا؟! هذا هو الحد الأدنى أما أن يكون الباطن شيئاً والظاهر شيئاً آخر فهل هذا غير النفاق؟! فالنفاق ليس فقط أن يظهر الإنسان التدين وما هو بمتدين كأبي سفيان، فما تقدم نفاق أيضاً، نفاق هو أن يظهر الإنسان شيئاً سامياً وهو على خلافه وهو بذلك من المنافقين، والفرق هو في المرتبة.

وعلى أي حال فالعاقبة هي الرحيل عن هذه الدنيا، ولا يقال أن أولئك يدعون إلى الآخرة إلى هناك وهنا هي الدنيا، فهم - الأنبياء - وإن كانت دعواتهم جميعاً إلى الآخرة فقد كانوا يروجون للعدالة هنا. النبي الأكرم ﷺ: ورغم أنه موجود إلهي، ينسب إليه قوله: "ليغان على قلبي - وإني لأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة"، نفس معاشرة هؤلاء الأشخاص - كانت تؤدي إلى كدورة ما، فالذي يجب أن يكون دائم الحضور عند محبوبة يرى في مجيء شخص - وإن كان صالحاً للغاية - سائلاً عن مسألة، مانعاً له - بهذا المقدار - عن تلك المرتبة التي يريد

١. مستدرک الوسائل، ج ٥ ص ٣٢٠، کتاب الصلاة، ابواب الذكر، الباب ٢٢، ح ٢؛ المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج ٧، ص ١٧، کتاب التوبة. وقريب منه ما في صحيح مسلم، ج ٨، ص ٧٢، كما جاء في هامش المحجة هناك في المصدر إضافة "الليلة" والغين هو الغيم وغينت السماء إذا أطبق عليها الغيم.

وإن كان نفس ذلك هو حضور، فالإنسان الذي يحدثه هو في عينه من المظاهر ولكن رغم ذلك يمنعه - بمقدار - عن تلك المرتبة التي يريدتها وهي مرتبة دائم الحضور: - ليغان على قلبي وإني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة مثل هذا منقول عن النبي الأكرم. الإشتغال بمثل هذه المسائل بالنسبة لنا حجاب يجب أن نخرج منه، ولو - حد أدني - بمقدار أن نكون حقاً مثلما ما نظهر لا أن نكون خلافاً لظاهرنا، لو كانت على جباهنا آثار السجود وكان ظاهرنا أننا نعمل لله فكحد أدنى يجب أن لا نرائي في الصلاة، ولو كنا نظهر أنفسنا ورعين جداً فلتتورع عن أكل الربا والاحتيال على الآخرين وهكذا.

[الدعاء والعلوم المعنوية غير مانعة من النشاط الاجتماعي]

أولئك الذين تصوروا أن هذه العلوم المعنوية تحجز الناس عن الحركة والنشاط هم على اشتباه.

ذات الإنسان الذي كان يعلم الناس العلوم المعنوية هذه، والذي لم يكن له نظير بعد رسول الله ﷺ في معرفة الحقائق، هذا الإنسان وفي نفس اليوم الذي بايعوه بالخلافة حمل فأسه وذهب إلى عمله في الزراعة - كما ينقل لنا التاريخ.

أولئك الذين - ويدافع من توهماتهم - يحذرون الناس من الدعاء والذكر وما مائل، لكي يلتصقوا بالدنيا، هؤلاء لا يدرون ما الأمر، لا يعرفون أن نفس هذا الدعاء والأذكار هي التي تجعل الإنسان يتعامل مع الدنيا بالصورة المطلوبة، الذين أقاموا العدل في الدنيا هم هؤلاء الأنبياء الذين بالصورة المطلوبة الذين أقاموا العدل في الدنيا هم هؤلاء الأنبياء الذين كانوا أهل الذكر والفكر وكل شيء، وهم الذين ثاروا ضد الظلمة، وهذا نهج الأولياء أيضاً، الإمام الحسين بن علي عليه السلام قام بتلك الثورة، وهو نفسه الذي ترون دعاءه في يوم عرفة كيف هو.

هذه الأدعية هي مصدر أمثال هذه النهضات، وهذه الأدعية هي التي توجه الإنسان للمبدأ الغيبي لو أحسن قراءتها، ونفس هذا التوجه يؤدي إلى تقليل تعلق وحب الإنسان لنفسه، وهذا لا يمنع الإنسان عن الحركة والنشاط، كلا، بل على العكس هو يولد حركة ونشاطاً أيضاً لدى الإنسان ولكن ليس من أجل نفسه، بل إنه يدرك أنه يجب أن يتحرك وينشط من أجل خدمة عباد الله، فهي خدمة لله. أولئك المنتقدون لكتب الأدعية إنما يفعلون ذلك لكونهم جهلة مساكين لا يعرفون كيف أن كتب الأدعية هذه تصنع الإنسان، فأى إنسان - عظيم - تصنعه الأدعية الواردة عن أئمتنا، كالمناجاة الشعبانية ودعاء كميل، ودعاء الإمام سيد الشهداء عليه السلام يوم عرفه، دعاء السمات ...

إن الذي يقرأ المناجاة الشعبانية هو نفسه الذي يشهر السيف أيضاً هذه المناجاة كان يقرأها جميع الأئمة،^١ ولم أر فيما يتعلق بسائر الأدعية الأخرى مثل هذا الوصف - قراءة جميع الأئمة لها - والذي يقرأها يشهر السيف ويجاهد الكفار. هذه الأدعية تخرج الإنسان من هذه الظلمات وعندما يخرج منهما يصبح عاملاً في سبيل الله، مقاتلاً في سبيل الله، قائماً لله.

الأدعية لا تحجز الإنسان عن الحركة والعمل كما يدعي أولئك قاصرين آمالهم على هذه الدنيا معتبرين كل ما وراءها من "الذهنيات" لكنهم سيصلون إلى حيث يرون أن هذه الذهنيات هي "العينية" وما كانوا يرونه عينياً هو الذهنيات. هذه الأدعية والخطب ونهج البلاغة ومفاتيح الجنان وسائر كتب الأدعية، هي التي تعين الإنسان ليصبح إنساناً.

وعندما يصبح الإنسان إنساناً يقوم بجميع تلك الأعمال، يزرع ولكن لله،

١. اقبال الاعمال، اعمال يوم شعبان، ص ٢٨٥؛ مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ص ٣٧٤ بحار الانوار، ج ٩١، ص ٩٧ - ٩٩، كتاب الذكر والدعاء، باب ٣٢، ح ١٢.

ويقاتل لله، أولئك الذين قاموا بأعباء كل تلك الحروب ضد الكفار والظالمين هم قراء الأدعية. أكثر أولئك الذين كانوا في ركاب الرسول الأعظم ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ كان نفسه يقوم للصلاة في خضم اشتداد حمى القتال، يقاتل ويصلي، وفي اشتداد القتال قام خطيباً متحدثاً عن التوحيد عندما سأله أحدهم عن التوحيد، وعندما اعترض آخر بأن الوقت غير مناسب لمثل هذا أجاب ﷺ: "دعوه فإن الذي يريدُه الاعرابي هو الذي نريده من القوم".^١

فالحرب هنا ليست للدينا: علي لم يحارب معاوية لكي يتسلط على الشام الرسول الأكرم والإمام لم يكن هدفهم العراق والشام بل هدف أن يكون الإنسان فيها إنساناً أن ينقذوا أهلها من سلطة المستكبرين هؤلاء هم أصحاب الأدعية الإمام علي الذي كان يقرأ "دعاء كميل" هو نفسه المقاتل الشجاع.

الذين يبعدون الناس عن الأدعية - كما فعل يوماً الخبيث "كسروي" حيث دعا يوماً إلى حرق كتب العرفان وكتب الأدعية.. هؤلاء لا يعرفون ما الدعاء وما هي طبيعة تأثيره في النفوس، لا يفقهون أن جميع هذه الخيرات والبركات هي من قراء نفس هذه الأدعية حتى الذين يقرءونها - بكيفية ضعيفة - ويرددون ذكر "الله" ولو بصورة ببغاوية فإنه يتأثرون بها وهم خير من تاركها.

المصلي - ولو وفق أدني مراتب إقامة الصلاة - هو خير من تاركها وأكثر تهذيباً فهو لا يسرق؛ راجعوا ملفات الجرائم ولا حظوا نسبة مرتكبيها من طلبه

١. قال: إن أعرابياً قام يومَ الجمل إلى أمير المؤمنين ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين أقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، قالوا: يا اعرابي أما ترى فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب، فقال أمير المؤمنين ﷺ: دعوه فإن الذي يريدُه الاعرابي هو الذي نريده من القوم. التوحيد، الشيخ الالصدوق، ص ٨٣، باب معنى التوحيد والتوحيد والموحد، ح ٣.

راجع كتاب النوادر في جميع الأحاديث، ص ٤٣ طبعة رقم والكتاب للمولى الفيض الكاشاني وهو مستدرکه على شرحه "الوافي" لاصول الكافي والحديث ينقله عن توحيد الالصدوق.

العلوم الدينية ونسبة غيرهم من مرتكبي جرائم السرقة وشرب الخمر وغيرها.
 هناك في هذه الطائفة - المعممين - من تسلل إليها ولا شك، لكن هؤلاء
 ليسوا لا من هل الصلاة ولا غيرها تستروا بهذه الظاهر لإستغلاله فقط أما أهل
 الدعاء والعاملون بشعائر الإسلام فليست لهم ملفات جنائية مقارنة بالآخرين وإن
 كان هناك من شيء فهو قليل جداً.

للدعاء وأمثاله دخل وتأثير في نظم هذا العالم فلا ينبغي أن يخفي الدعاء من
 أوساط المجتمع لا ينبغي لشبابنا أن يعزفوا عن الدعاء وليس من الصحيح الدعوة
 للعزوف عن الدعاء تحت شعار الدعوة لعودة القرآن فهذا يعني تضييع الطريق
 إلى القرآن هذه من الوسوس الشيطانية فالشيطان يدعو إلى ترك الدعاء
 والحديث لفسح المجال للقرآن.

يقول يجب أخذ القرآن والإعراض عن الحديث !! وأمثال هؤلاء لا
 يستطيعون والأخذ الذين يقولون الدعاء ولنقرأ القرآن لا يستطيعون الأخذ
 بالقرآن فهذه من وسوس الشيطان التي تخدع الإنسان وهي ن الأقوال التي
 تخدع الشباب. على هؤلاء الشباب أن يلاحظوا هل أن الذين كانوا من أهل
 الحديث والذكر والدعاء خدموا المجتمع أكثر أم الذين لم يكونوا من أهل ذلك
 وكانوا يزعمون "نحن أهل القرآن؟! جميع هذه الخيرات والميررات التي ترونها
 وجميع هذه الأوقاف المخصصة لمطلق الأمور الخيرية وإعانة التي ترونها
 وجميع هذه الأوقاف المخصصة لمطلق الأمور الخيرية وإعانة الضعفاء هي من
 عمل هؤلاء المؤمنين من أهل الذكر والدعاء والصلاة لا من غيرهم.

حتى الأعيان الأثرياء الذين بنوا - فيما مضى - المدارس والمصحات وأمثال
 ذلك إنما كانوا من أهل الصلاة وهذا الأمر لا ينبغي أن يغيب عن أذهان الناس
 بل على العكس يجب ترسيخه يجب جعل الناس متوجهين لله تعالى.

وإذا تجاوزنا كل هذه الأمور فإن الأدعية تعين الإنسان على الوصول إلي الكمال المطلق وهي تعين على إدارة وتسيير أمور البلاد على إدارة وتسيير أمور البلاد ومرة تكون المعونة في إلقاء القبض على السارق وأخرى تكون بأن الإنسان نفسه لا يسرق وأهل المسجد والدعاء لا يعتدون وهذا بحد ذاته معونة للمجتمع عندما يكون نصف أفراده مثلاً يجتوبون المعاصي لاشتغالهم بالدعاء والذكر أمثال ذلك.

فمثلاً الكاسب يزاول كسبه دون معصية ولا سرقة أما قطاع الطرق والقتلة فهم ولا شك ليسوا من أهل الصلاة والدعاء ولو كانوا من أهلها لما كانوا قتلة وقطاع طرق. بهذه الأدعية وبهذه الأمور الواردة عن الله ورسوله تتم تربية المجتمع، إن كنتم تقرأون القرآن فهو يمدح الدعاء ويدعو الناس له:

﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾. إذن فالذين يدعون إلى ترك الدعاء والأخذ بالقرآن يرفضون القرآن أيضاً: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.^١
أسأل الله أن يجعلنا من أهل الدعاء وأهل الذكر وأهل القرآن بمشيئته تعالى.

[في بآء بسم الله]

يستفاد من الأحاديث السابقة أن "الباء" في البسملة ليست الباء السببية - بالمعنى الذي يقوله أهل الأدب - فالموضوع أصلاً ليس من باب السببية والمسببية بل وإن في الحديث عن فاعلية الحق، لا محل للعللة والمعلولية وافضل تعبير عنه هو ما ورد في القرآن الكريم فمرة ورد التعبير بالتجلي "تجلى ربه ..."

١. الفرقان (٢٥): ٧٧.

٢. غافر (٤): ٦٠.

وأخرى بالظهور: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^١ وهذه غير قضية السببية والمسببية فهنا تمايل لا يقتضي وجوده في ذات الحق تعالى مع الموجودات، لذا يجب أن نحمل السببية على معنى موسع لكي تشمل قضية التجلي وقضية الظهور أو أن نقول أن "الباء" ليست بآء السببية و"به" كذا وباسم الله كذا بظهوره، وكذلك مع تجليه، وكذا بالحمد بسم الله أو تجلي الله، لا من باب أن الحمد مسبب للاسم ولا أتذكر أنه ورد في الكتاب أو السنة التعبير بالسببية أو العلية فهذه مصطلحات فلسفية وردت على لسان الفلاسفة أما في القرآن والسنة فلم يرد التعبير بالسببية عن هذا المعنى - على ما أتذكر - بل وردت فيهما تعبيرات عنه بالخلق والظهور والتجلي.

وهناك جنبه أخرى وفيها حديث شريف، وهي قضية النقطة تحت الباء وبالنسبة للحديث ومدى صحته، وهل أنه وارد أم لا؟! لعل الشواهد تدل على عدم صحة وروده، والحديث منسوب إلى الإمام علي عليه السلام أنه قال: "أنا نقطة تحت الباء"^٢ ولو صح فتأويله هو أن الباء هي بمعنى الظهور المطلق، والتعين الأول عبارة عن مقام الولاية فلو صحت نسبة هذا القول للأمير فيكون مقصوده عليه السلام هو أن مقام الولاية - بالمعنى الحقيقي للولاية أي الولاية العامة - هو التعين الأول.

الاسم هو التجلي المطلق، والتعين الأول له هو تعين الولاية الأحمدية والعلوية وحتى لو لم يرد هذا المعنى فالقضية هي على هذا المعنى فهناك تجلي مطلق يكون تعينه الأول هو المرتبة الأعلى للوجود وهي مرتبة الولاية المطلقة.

١. الحديد (٥٧): ٣.

٢. مشارق انوار اليقين في اسرار امير المؤمنين، ص ٢١.

راجع: شرح فصوص الحكم للقيصري، ص ٣٦، الورق ١٨، من المقدمة والحديث هو بداية خطبة.

وهذا الاسم يكون مرة لمقام الذات، حيث اسمه الجامع هو "الله" والأسماء الأخرى ظهوراً للرحيمية والرحمانية .. وهي جميعها تجليات الاسم الأعظم. "الله" هو الاسم الأعظم والتجلي الأول والأسماء منها ما هي في مقام الذات ومنها في مقام التجليات بالاسمية وهناك أيضاً أسماء التجلي الفعلي الذي يقال لقسم منه مقام الأحد، وللآخر مقام الواحدية وللثالث مقام المشيئة ومثل هذه المصطلحات، ويحتمل أن تكون مقامات الأسماء الثلاثة هي المقصودة بالآيات الأخيرة من سورة الحشر، حيث ذكرت في آياتها الثلاثة الأخيرة بثلاثة أشكال وهي ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْقَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾.

فالاسم في مقام الذات يناسب الأسماء الواردة في الآية الأولى، والاسم بالتجلي الصفاتي يناسب الصفات الواردة في الآية الثانية فيما التجلي الفعلي يناسب ما في الآية الثالثة ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ والتجلي الفعلي هو على ثلاثة أنماط، تجلي الذات للذات، والتجلي في مقام الأسماء، والتجلي في مقام الظهور ولعل: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ يعني وكان الآخرين أصلاً هم نفياً منياً هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ فكل ظهور هو وليس منه هو الظاهر وهو الباطن وهو الأول وهو الآخر.

هناك مراتب للتجليات ولكن ليس بحيث تكون مستقلة عن المتجلي لا شك أن تصور الأمر صعب ولكن تصديقه بعد ذلك يسير.

وقد يكون "الله" اسماً لهذا التجلي في مقام الصفات، ولو كان كذلك يكون "اسم الله" "بسم الله" اسماً لظهور ذلك التجلي على النحو الجمعي وهذا لا يتعارض مع كلا الاحتمالين اللذين تحدثنا عنهما سابقاً بل يسجم مع كليهما، لأن

هذه المسائل ليست على نحو الاستقلال وكافة هذه القضايا يجب أن نمررها على نحو النقص. وهناك قضية أخرى ترتبط بجميع هذه القضايا والمباحث وهي أننا نتعرف إلى الواقعيات مرة بالحواس التي لدينا وأخرى بما ينتزعه العقل ويدركه منها، وثالثة بحسب مقام القلب وما يدركه منها ورابعة في مقام الشهود وأمثال هذه المعاني.

وغاية ما تصله إدراكاتنا نحن هي المدركات العقلية إما بالقدم البرهانية أو ما يشبه الاستدلال، فالواقعيات حسب تصورنا هي التي نفهمها بمدركاتنا العقلية ولكن عندما ترتفع درجة عن هذه المدركات نفهم أن الواقعيات هي الذات المقدسة وتجلياتها: بأي نحو كان إدراكاتنا نجد هذا.

وواقع الأمر هو أن لا مقابل للحق تعالى أي ليس هناك موجود مقابل - مستقل عنه - بل إن مقابل الوجود المطلق لا معنى له أصلاً فالموجود هو الذات المقدسة وتجلياتها سواء التجلي في مقام الذات، أو في مقام الصفات، أو في مقابل الفعل، ونفس الآيات التي نشير إليها أحياناً يمكن أن تكون شاهداً على أن «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» فواقع الأمر هو أن لا مقابل للحق تعالى، مرة نتساءل - وبحسب إدراكنا - ما الذي أدركناه وما هو إدراكنا العقلي؟! وهل أننا أوصلناه إلى القلب ليصبح اسمه إيماناً؟! أو هل تحركنا بقدم السير ليكون اسمه عرفاناً ومعرفة إلى غاية ما يستطيع الإنسان الوصول إليه؟!

وتلك هي قضية إدراكنا للواقعيات على ما هي عليه ولكن الواقع عندما يحسب بحسب الواقع - فما من شيء سوى الحق تعالى، كل ما هو موجود هو والتجلي هو تجليه، ولا يمكننا أن نجد مثلاً منطقياً و"ظل" وذو ظل "ناقص" أيضاً. ولعل أقرب الأمثلة الموضحة هو مثال موج البحر، فالموج ليس خارجاً - مستقلاً - عن البحر بمعنى هناك موج وهناك بحر، بل هناك موج البحر هذه

الأمواج الحاصلة إنما هي البحر يتموج، ولكن عندما ننظر إلى الأمر بحسب إدراكنا، نرى البحر وأمواج البحر كأنه هناك بحرٌ وموجٌ، ولكن الموج معنى عارض للبحر وحقيقة الأمر أن ليس هناك سوى البحر وموج البحر هو البحر، وكذلك حال العالم فهو "كموج".

وبالطبع فهو مثال والحال هو مثلما قال القائل "حثوا التراب على مفرقي وعلى مثالي" فالأمر لا مثال له.

[مراتب ودرجات ادراك الحق]

نحن عندما نريد أن نلج في هذه المسائل نطرح حسب إدراكنا تصورات عامة من قبيل اسم الذات واسم الصفات واسم الأفعال والمقام الفلاني وهكذا وهي نفسها مفاهيم في مفاهيم والإدراك إدراك مفهومي.

أما المرتبة الأخرى فهي أن ندرك ما وراء هذه المفاهيم نثبت برهانياً أن الحقيقة هي هذه، ولكن المنهج البرهاني عندما يستدل على أن الموجود هو الذات وتجلياتها ولا شيء غيرها، يقول أن صرف الوجود والموجود المطلق هو الوجود الذي لا يقيد قيد و"أنت وجودنا المطلق" فلو كان له حدٌ أو نقص فما هو بوجود مطلق، فالوجود المطلق ليس له أي تعين أو نقص وإذا كان كذلك فهو يشمل تمام الوجود، ولكن "تمام" هذه ناقصة أيضاً، أي أنه لا يمكن أن يكون فاقداً لحيشة ما، فجميع أوصافه هي مطلقة لا على نحو التعين لا رحمانية متعينة ولا رحيمية متعينة ولا الواهية متعينة.

عندما يكون النور مطلقاً يصبح بلا تعين وبذلك يجب أن يكون جامعاً لكافة الكمالات، لأن فقدان أي كمال يوجب "التعين" فلو كانت هناك نقطة نقص واحدة في مقام الربوبية، أو لم تكن هناك ولو نقطة وجود فقط - بل وما دون

النقطة من العدم لخرج عن الإطلاق واصبح ناقصاً ممكناً ولم يكن واجب الوجود فالواجب كمال مطلق وجمال مطلق.

من هنا فعندما نعتبر "الله" وبحسب المنهج البرهاني الناقص - اسماً للذات المطلقة ولها كافة التجليات، فيجب أن يكون جامعاً لكافة الأسماء والصفات جامعاً لكافة الكمالات كمالاً مطلقاً دون أي تعين، وهذا لا يمكن أن يكون فاقداً لأي شيء وإلا لم يكن كمالاً مطلقاً بل كان "ممكناً" والممكن هو ناقص مهما كانت درجة الكمال التي يصلها فبمجرد خروجه عن مرتبة الإطلاق يدخل حدود الإمكان، الوجود المطلق واجد لكل شيء لكل الكمالات، البرهان يقول: "صرف الوجود كل الأشياء وليس بشيء منها" كل الأشياء لكن لا بالتعينات، واجدٌ لكل وجود ولكن لا على نحو التعين بل على نحو الكمال المطلق.

وحيثاً يكون هذا الكمال المطلق - عندما نحسب واقع الأمر - يكون في كل الأسماء فهذه ليست مستقلة بل هي نفس أسماء الذات غير منعزلة ونفس الخصوصيات الموجودة في اسم "الله" موجودة في "الرحمن" فيصبح هذا كمالاً مطلقاً ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ سواء "الله" أو "الرحمن" أو "الرحيم" وسائر الأسماء فدلالة الأسماء العُشْنَى، وهذه موجودة أيضاً في جميع صفات الحق تعالى، ولكونها على نحو الإطلاق فلا حدود بين الاسم والمسمى واسم واسم آخر، فهي ليست مثل الأسماء التي نطلقها على شيء ما باعتبارات مختلفة.

عندما نقول "نور" و"ظهور" فلا يعني ذلك أنه من جهة نور ومن أخرى ظهور،

١. العبارة متكررة في معظم المتون الفلسفية خاصة مصنفات المولى صد الدين الشرازي ومن جاء بعده، راجع: الأسفار الأربعة، ج٦، ص ١١٠ - ١١٨، السفر الثالث، الموقف الاول، الفصل ١٢.

بل إن الظهور هو عين النور، والنور أيضاً عين الظهور، وبالطبع فهذا المثال ناقصٌ أيضاً، الوجود المطلق كمالٌ مطلق في كل شيء مطلق، جميع الأوصاف هي على الإطلاق بحيث لا يمكننا فرض أي شكل من الاستقلالية.



[التفاوت بين الإدراك البرهاني والتلقي الشهودي]

هذا بحسب القدم البرهانية وهذا ما يقوله البرهان، يقال أن أحد العارفين قد قال "أنني حيثما ذهبت جاء هذا الأعمى بعصاه" ومراده هو الشيخ الرئيس ابن سينا، ومقصودة من هذا القول هو أن كل ما وجدته ووصله أدركه برهانياً هذا الأعمى ولكن بعصا البرهان وصل إلى ما وصل إليه هذا العارف بقدم العرفان والمشاهدة وعلى هذا التفسير قالوا أن مقصوده من الأعمى هو ابن سينا. وأصحاب البرهان - كما يقول - نحن العمي، فعندما لا تكون مشاهدة يعني أن عناك "عمى".

[طريق التلقي الشهودي]

فحتى بعد أن نبرهن استدلالياً على التوحيد المطلق والوحدة المطلقة وأن مبدأ الوجود هو الكمال المطلق، فالأمر برهان أيضاً، والمحجوبية هي خلف جدار البرهان والمهم أن تصل - بالمجاهدة والسعي - حقيقة أن "صرف الوجود

١. يقول السهروردي مؤسس فلسفة الإشراق "صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانياً فإذا نظرت إليه هو هو". التوحيد العلمي والعيني، ص ١٣٩.

كل شيء^١ إلى القلب فيدركها وحال قلوبنا كحال الطفل الذي يجب أن تلقنه كلمة بعد أخرى وعلى الذي أدراك تلك الحقائق عقلياً أن يوصلها قلبه بطريقة التلقين كلمة كلمة بالتركرار والمجاهدة وأمثال ذلك.

فإذا وصلت هذه الحقائق إلى القلب ووعاها وأدراك أن 'صرف الوجود كل الكمال' فهذا هو الإيمان، الإيمان يتحقق عندما يصل إلى القلب هذا الإدراك العقلي والتصورات المفهومية التي أقيم عليها البرهان، وعندما يصل إلى القلب هذا المعنى القرآني البرهاني ويقرأ بالقلب ما قرأه بالعقل، وعندما يعلم القلب ذلك بالتركرار والرياضيات والمجاهدات عندها يؤمن القلب بأن 'ليس في الدار غير ديار'^٢ ولكن هذه أيضاً هي مرتبة من الإيمان، بل وحتى مرتبة ﴿لِيُطْفَسْنَ قَلْبِي﴾^٣ هي غير تلك التي كانت للأنبياء فقد كانت لهم قدم المشاهدة وهي فوق ذلك، لهم مشاهدة جمال الحق تعالى ﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ تجلى لموسى الذي كانت له محطات ثلاثون ليلة في البداية ثم أصبحت أربعين وجاءت بعدها تلك الوقائع بعد أن رحل عن منزل شعيب 'ولد زوجته' وسار بأهله قال لهم: ﴿إِنِّي آتَيْتُ نَارًا﴾ هو ادراك هذه النار أما أهله فلم يروها أصلاً، بعد ذلك ذهب إليها: ﴿لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ﴾^٤ وعندما اقترب منها جاء النداء ﴿إِنْسِي أَنَا اللَّهُ﴾ هذا

١. امثال وحكم، ج ٣، ص ١٣٧ راجع ص ١٤٧ من رسالة لب اللباب في سير وسلوك أولي الألباب

(بالفارسية) وهي تقريرات السيد الطهراني لدروس استاذ العلامة الطباطبائي قدس سره في العرفان.

٢. البقرة (٢)، ص ٢٦٠. آداب الصلاة، للإمام الخميني قدس سره، ص ١٦ - ١٩؛ شرح منازل السائرين، ص ٢٥٤ - ٢٥٥، باب التحقيق.

إشارة إلى قصد دافع إبراهيم عليه السلام من ربه مشاهدة إحياء الموتى وتقطيع الطير وإحيائه المذكورة في القرآن.

٣. سورة طه، مقاطع من الآية ١٠.

٤. سورة طه، مقاطع من الآية ١٠ والآية ١٤.

النداء جاء من نفس تلك النار التي كانت في الشجرة، وقدم المشاهدة يعني أن موسى شاهد ما ذهب إليه ذاك الأعمى بالعصا وذاك العارف بالقلب.

هذه كأقوال نحسن التحدث بها نحن، وأنت تستمعون إليها بآذانكم ولكن الحقائق هي أسمى، «إني أنا الله» والنور الذي كان في الشجرة هذا النور لم يكن يستطيع رؤيته سوى موسى ﷺ مثلما هو الحال مع الوحي الذي كان ينزل على رسول الله ﷺ فمن ذاك الذي كان يستطيع أن يفهم ما هو هذا الوحي؟! وما هو أصله؟! والقرآن الذي نزل على قلب رسول الله دفعة واحدة جميعه ما هو؟! فلو كان هو هذا القرآن ذي الثلاثين جزءاً فنزوله دفعةً واحدة على قلب عادي أمر محال.

القلب بابٌ أخرى والقرآن حقيقة وهي ترد إلى القلب، القرآن سرٌّ، وسرٌّ السر، وسرٌّ مستسرٌ بسرٍّ، وسرٌّ مقنع بسرٍّ، ويجب أن ينزل وينزل إلى الأسفل ويتنزل حتى يصل إلى هذه المراتب النازلة، وحتى وروده على قلب رسول الله كان تنزلاً، تنزل حتى دخل القلب، ومن هناك يجب أن ينزل أيضاً إلى أن يصل إلى حيث يفهمه الآخرون أيضاً، وهكذا حال الإنسان، فهو أيضاً سرٌّ وسرٌّ وسر، نحن نرى من الإنسان هذا الشيء الموجود، حيوان، هذا الحيوان الموجود ولا غير، بل وهو حيوانٌ أسوأ من سائر الحيوانات، ولكن له خصوصية هي إمكانية وصوله إلى الإنسانية وإلى مراتب الكمال والكمال المطلق حتى إلى حيث لا تصل أوهامنا ثم ينعدم.

كل ذلك سرٌّ وأسرار، والظاهر هو هذا، وفي عالم الطبيعة هذا أيضاً سرٌّ هناك مسألة وهي أنكم لا تستطيعون فهم ماهية الأجسام، ولا نحن نستطيع ذلك، ولا

١. قال الإمام الصادق ﷺ: إن أمرنا سرٌّ في سرٍّ وسرٌّ مستسرٌّ وسرٌّ لا يفيد الا سرٌّ وسرٌّ على سرٍّ وسرٌّ مقنعٌ بسرٍّ. بصائر الدرجات، ج ١، ص ٤٨.

نستطيع إدراك "الجواهر" وكل ما ندركه هو "الأعراض" عيوننا ترى الألوان وما شابه، آذاننا تسمع الصوت وحاسة الذوق تدرك الطعم، وحاسة اللمس تدرك الظواهر، ولحل ذلك أعراض، وعندما يريدون تعريف جسم ما يقولون أنه الشيء الذي له عرض وعمق وطول وهذه هي من الأعراض أيضاً.

الذي له جاية فمن الأعراض، إذ كل ما تريدون تعريفه به أوصاف الأعراض إذن فأين هو الجسم؟! الجسم أيضاً هو سر إذن، الظل هو سر، فظل نفس الأحدية هو الأسماء والصفات أياً كانت، فالمعلوم لنا هو الأسماء والصفات أما نفس الصفات أما نفس العالم فهو غيب أسماءه وصفاته ظاهرة ولكنه نفسه غيب ولعل إحدى مراتب "الغيب والشهادة" هو أن العالم الطبيعة أيضاً غيب وشهادة، فغيه ما غاب عنا فلا نستطيع أن ندركه بحال إذ أن أي شيء تريدون تعريفه إنما تعرفونه بالأوصاف والأسماء والآثار وما شابه، فأى سبيل لتعريفكم له غير هذه؟! ناقص هو إدراك الإنسان لظل السر المطلق، إلا إدراك من وصل بقدم الولاية إلى حيث يدخل قلبه تجلي الحق تعالى بكافة أبعاده، وهذا السر موجود في كل شيء، أي أن الغيب والشهادة يسريان في كل مكان.

في وقت ما كان يُقال أن عالم الغيب هو - مثلاً - عالم ملائكة الله عالم العقول ونظائر هذا النفسي، ولكن لنفس هذا العوالم سرراً وظاهراً ظهوراً وبطوناً، وهذا نفسه في: "هو الظاهر والباطن" فهناك بطون في نفس الشيء الذي ظهر فيه، وفي نفس هذا البطون ظهور، وعلى هذا فإن جميع أسماء الحق تعالى واجدة لجميع مراتب الوجود، فكل اسم هو جميع الأسماء، فالأمر ليس أن الرحمن صفة واحدة أو اسماً واحداً، والرحيم اسم مقابل وكذا الحال مع المنتقم هذه لو كانت من الأسماء فجميعها حاوية لكل شيء: «أَيُّ مَا تَدْعُوهُ قَلَّةُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى» فجميع الأسماء الحسنى موجودة في الرحمن وموجودة في القيوم وفي الرحيم، وليس

الحال أن أحدها يحكي شيئاً ما والآخر يحكي عن شيء آخر، فذلك يعني أن يكون الرحمن حاكياً لحشية ما موجودة في ذات الحق تعالى، وغيره يكون حاكياً لحشية أخرى، وبذلك تكون ذات الحق تعالى مجمعاً للحشيات، وهذا محال في الوجود المطلق، الوجود المطلق هو رحمن بوجوده المطلق ورحيم بوجوده المطلق رحمن بتمام الذات ورحيم بتمام الذات، ونورٌ بتمام الذات والله بتمام الذات، فلا تكون رحيمته شيئاً ورحمانيته شيئاً آخر.

أولئك الذين يسمون علواً بقدوم المعرفة حتى يصلون إلى حيث تتجلى الذات بتمام التجليات، وبالطبع ليس الذات بل على نحو التجلي في قلوبهم، وقلوبهم ليست من هذه القلوب، بل القلب الذي يدخله القرآن، القلب الذي فيه مبدأ الوحي القلب الذي يتخذه جبرائيل منزلاً، في هذا القلب تتجلى الذات بذلك التجلي الجامع لكافة التجليات وهو نفسه الاسم الأعظم والمتجلي بتجلي الاسم الأعظم، والاسم الأعظم هو نفسه "نحن الأسماء الحسنی".^١

الاسم الأعظم هو نفس رسول الله، وهو أعظم الأسماء في مقام التجلي. وعلى ما تقدم، فالذي جرى الحديث عنه الليلة: هو أولاً قضية السببية فيجب أن لا نعتبرها في موضوع الحديث مثل سائر أشكال السببية ولا يمكننا أن نشبهها بمثال ما إلا على بعض الأمثلة البعيدة، هذا أولاً وثانياً أن حديث نقطة الباء لو صحت نسبته - يعني ما أوضحت تأويله آنفاً، وثالثاً أن الاسم هو بمراتب اسم الذات، فاسم في مقام الصفات، واسم في مقام التجلي الفعلي، تجلي الذات على الذات، وتجلي الذات على الصفات وتجلي الذات على الموجودات تجلي نقول إذا أردنا تفسيره أن وجوداتنا هي تجلي، نورٌ متكرر في المرايا والمثال هنا بعيد

أيضاً، وأما إذا وضعت هنا مائة مرآة ينعكس فيها هذا النور أو نور الشمس، فستقولون باعتبار واحد مائة نور، النور نور المرآة، ونور المرآة هو نفس ذلك النور إلا أنه محدود، مائة لكنها نفس هذا النور، نفس تجلي الشمس هذا، فنور الشمس يظهر في مائة مرآة، والمثال كما قلت بعيد.

تجلي الحق تعالى موجود في هذه التعينات، ولكن ذلك لا يعني أن هناك تعيناً ونوراً، بل إن النور عندما يتجلي فيكون التعين لازمه، وعليه يكون الاسم في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ هو اسم مقام الذات، واسم "الله" هو ظهور الذات بجميع التجليات، اسم نفس هذا الظهور والتجلي الجامع وكذلك الرحمن والرحيم فهي ظهورات لهذا التجلي الجامع أيضاً، لا بمعنى أن رحمانه شيء ورحيمه شيء آخر، بل اعتبروا أن الله والرحمن والرحيم وهي ثلاثة أسماء لشيء واحد، كلها تجلي واحد لجميع الذات، فالله تجلى بتمام الذات وكذا الرحمن وكذا الرحيم وغير ذلك محال وإلا كان محدوداً ممكناً.

وعلى أساس ذلك الذي تحدثنا عنه حول أن التعلق هو بالحمد يكون أيضاً الاسم الإلهي الجامع للظهور "الله" حاوياً للرحمن والرحيم بذاته، فتقع له جميع الحامد أو الحمد المطلق «على ضوء الاحتمالين المذكورين سابقاً» كما نعتبر الاسم، والله، تجلياً جامعاً في مقام الصفات، الاسم هو التجلي الجامع في مقام الصفات تلك المشينة المطلقة التي يقع بها كل شيء وباسم "الله" نعتبر "الله" تجلياً جامعاً في مقام الفعل، اسمه نفس الحقيقة في مقام الظهور كوصف الله بالرحمن والرحيم وكل واحد من هذه الأسماء يكون الكلام فيه على نمط خاص عندما ننظر إليه في الآية الكريمة. وإلى هنا نكون قد تحدثنا عن أسم "الله" هو الاسم الجامع ومقام الذات ومقام الصفات ومقام التجلي بالفعل في الآية الكريمة وتحدثنا عن الاسم وعن "الله" وعن الباء في البسملة وعن نقطتها، وهناك فيما

يتعلق بالرحمن الرحيم، مسائل يجب أن نمر عليها بصورة مختصرة سريعة، والرجاء أن نصدق بوجودها، فبعض القلوب منكرة من الأساس وبعض الأشخاص ينكرون كافة قضايا المعارف، فالذي في المنزل الحيواني لا يستطيع أن يصدق أن هناك شيئاً وراء هذا المقام الحيواني.

يجب أن نصدق بتلك الحقائق، والخطوة الأولى للإنسان الذي يريد أن يحدث تحركاً في نفسه هي عدم الإنكار، لا ينبغي للإنسان أن ينكر كل ما لا يعلمه ويبدو أن الشيخ الرئيس ابن سينا هو صاحب القول بأن المنكر لشيء دون برهان خارج عن فطرة الإنسان، فمثلما أن إثبات شيء ما يحتاج إلى برهان كذلك الحال مع النفي فهو يفتقر إلى برهان أيضاً، فمرة تقول لا أعلم وأخرى تنفي، هناك أشخاص قلوبهم فيها جحود، فهي مُنكر تنكر كل شيء لكونها لا تستطيع فهمه، وأصحابها يخرجون بهذا الجحود عن الفطرة الإنسانية، فالإنسان يجب أن يكون قبوله لفكرة ما مستند إلى برهان وكذلك نفيه لها عن برهان ودليل، فإن لم يكن لديه برهان على النفي أو الإثبات فعليه أن يقول: لا أعلم أو: قد تكون الفكرة صحيحة، كل ما تسمعه أحتمل صحته " كل ما قرع سمعك ذرة في بقعة الإمكان" فقد يكون صحيحاً أو غير صحيح فلماذا الإنكار؟!

إن علمنا لا يصل إلى ما وراء هذا العالم وما توصلنا له من هذا العالم فهو ناقص أيضاً، فلا زالت المجاهيل كثيرة، وإلى ما قبل قرن من الزمان كانت هناك الكثير من المجهولات التي أصبحت اليوم معلومة وستصبح مستقبلاً غيرها. فإذا كنا لم نستطع أن نفهم هذا العالم ولم نستطع الإنسان أن يعرفه فما هو

١. حسين بن عبد الله بن سينا (حوالي ٣٧ - ٤٢٧ أو ٤٢٨ هـ) المعروف بـ "أبو علي سينا" والشيخ الرئيس "الإشارات والتبهيئات، الشفاء، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، المبدأ والمعاد، القانون.

مبرر إنكاره لما عند الأولياء؟! هذا القلب قلب "إنكاري" محرومٌ كلياً من دخول الحقائق والأنوار إليه، ولهذا فالذي لا يعلم يُنكر ولا يقول: لا أعلم فيصف ما يقوله أهل المعرفة بأنه نسيج أوهام، وسر قوله ذلك هو كونه محروم إذ أن ما يصفه بأنه "نسيج أوهام" موجود في القرآن والسنة فلماذا ينكره الإنسان!؟

هذا الإنكار هو مرتبه من مراتب الكفر - ليس الكفر الشرعي - مرتبة من الكفران فأحدى مراتب الكفر أن ينكر الإنسان ما يجهمه، وجميع مصائب الإنسان ناشئة من هنا، من لجونه إلى جحود سلسلة من الحقائق الواقعية لكونه لا يستطيع أن يدركها من جحوده لدى أولياء الله لكونه لا يستطيع الوصول إليه.

هذا الكفر الجحودي هو من أسوأ أقسام الكفر، والقدم الأولى لحركة الإنسان هي أن لا يجحد الحقائق الواقعية الموجودة في الكتاب والسنة، والتي يقول بها الأولياء وكذلك العرفاء والفلاسفة حسب سعة إدراكهم، فعلى الإنسان أن لا يجزم بعدم ما لا يدركه، جحود هو ولا ريب قلب ذلك "الرُجِيل" الذي يريد وضع الله تحت سكاكين التشريح ويقول: "لن أومن بالله ما لم أشرحه بهذه السكين التي أشحذها".

الخطوة الأولى هي أن لا ننكر ما قاله الأنبياء والأولياء فلو أنكرنا لن نستطيع أن نخطو الخطوة الثانية، فالإنكار يمنع الإنسان من الحركة والمنكر لوجود شيء لا يراه لن يستطيع متابعة السير، فعلى من يريد التحرك للخروج من هذه الظلمات أن يحتمل صحة تلك الأقوال ولا ينكرها وإلا بقي خلف جدار الإنكار إلى النهاية، عليه أن يسأل الله أن يفتح له باباً للسير، فهو فتاح الأبواب، عليه أن يسأل الله أن يفتح له سبيل الوصول إلى ما يجب عليه الوصول إليه. فإذا أجتنب الإنكار وسأل الله أن يفتح له سبيلاً، تفتح له بعض السبل ولن يخيبه الله.



[توصية بعدم انكار معارف القرآن]

ورجائي أن نخرج نحن من دائرة الإنكار، فلا ننكر ما ورد في القرآن والسنة ونحن ندعي الاعتقاد بهما، ما لا يدركه عقله من القرآن والسنة لا ينكره فيهما مباشرة ولكن إذا صدر بلسان إنساني لشخص آخر يستفرد بهذا المسكين ويصف قوله بأنه "هرطقة" ولا يقول أنه هو الذي لا يعلم.

ومثل هذا الإنكار يحرم الإنسان من الكثير من الحقائق فهو يصدده عن السبيل الذي يجب للإنسان أن يسلكه من دخول هذا السبيل أصلاً.

أنني أخطب الجميع أن احتملوا الصحة فيما وصل إليه الأولياء، قد لا يقول صراحة بين الناس باحتمال الصحة هذا ولكن المهم أن لا ينكر هذه الحقائق أصلاً ويقول إنها هرطقة، فمثل هذا المنكر لا يفلح بعد ذلك بسلوك الطريق أبداً، فإن أراد الفلاح في السلوك فعليه أن يتأصل الجحود من قلبه ويزيل هذه العقبة من طريقه.

[القدرة على فهم كل القرآن]

أرجو أن نفلح في استئصال حجاب الجحود من قلوبنا ونسأل الله تبارك وتعالى أن يعرفنا لغة القرآن - هي لغة خاصة - نسأل الله أن يوفقنا للتعرف على اللغة التي نزل بها القرآن.

القرآن يشبه الإنسان في كونه موجود لديه كل شيء - والمقصود هنا هو الإنسان الإنسان بالفعل - القرآن مائدة أعدها الله لجميع البشر، سفرة واسعة يتناول منها كل إنسان حسب رغبته ما لم يكن مريضاً ينعدم عنده الاشتها، الأمراض القلبية تعدم في الإنسان الرغبة في الأكل، فإذا كان الإنسان غير مريض

وكانت له رغبة داخلية أنتفع من القرآن الذي تتسع سفرته للجميع، مثلما هو حال الدنيا فهي كسفرة كبيرة ينتفع هذا من فاكحتها وذاك من علفها وهكذا، الإنسان ينتفع منها بطريقة ما والحيوان بطريقة أخرى، والإنسان في مقام الحيوانية بطريقة معينة، وكلما سمي أكثر أنتفع أكثر من هذه السفره الإلهية وهي عبارة عن الوجود، ونفس الأمر يصدق على القرآن فهو سفره عامرة تسع الجميع وكلُّ ينتفع منها قدر رغبته وعبر السبيل الذي وجده والدرجة العلمية الأعلى هي للذي نزل عليه "إنما يعرف القرآن من خوطب به".

لكن لا ينبغي لنا اليأس والقنوط، بل علينا الحصول على منافع من هذه السفره وأولى هذه المنافع أن نطرد من أذهاننا وهم عدم وجود غير هذه القضايا الطبيعية وفكرة أن القرآن تنزل لإيضاح هذه القضايا الإجتماعية والطبيعية والحياة الدنيوية فقط، ففي هذه الفكرة إنكار لجميع النبوات إن الغاية التي تنزل من أجلها القرآن هي صنع الإنسان وجعله "إنساناً" وجميع تلك القضايا هي وسائل لتحقيق هذه الغاية.



[بناء الانسان غلية الانبياء]

كافة العبادات والأدعية هي وسيلة لإظهار "لباب" الإنسان وتحويل ما لديه بالقوة - وهو لب الإنسان - إلى دائرة الفعل وبذلك يصبح الإنسان بالقوة إنساناً بالفعل يصبح الإنسان الطبيعي إنساناً إلهياً بحيث تكون كافة أبعاده إلهية فكل ما يراه هو الحق. ولأجل هذه الغاية كانت بعثة الأنبياء، فهم لم يأتوا للحكومة بذاتها ولا لإدارة وتسيير الأمور الدنيوية للحيوانات أيضاً دنيا يسرون شؤونها.

ومفهوم أن إقامة العدالة الاجتماعية إنما تكون بأيدي الأنبياء - وبحث موضوع العدالة هو بحث في صفة للحق تعالى عن أهل البصيرة - كما أنهم يقيمون الحكومة العادلة أيضاً ولكن الغاية ليست كل ذلك بل كل ذلك وسائل لإيصال الإنسان إلى المراتب السامية وهذه غاية بعثة الأنبياء. نسأل الله تعالى التأييد في أمورنا كافة.

[مراتب بسم الله ببيان عرفاتي]

ان لحقيقة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مراتب من الوجود ومراحل من النزول والصعود، بل لها حقائق متكثرة بحسب العوالم والنشئات؛ ولها تجليات في قلوب السالكين بمناسبة مقاماتهم وحالاتهم؛ وان التسمية المذكورة في اول كل سورة من السور القرآنية غيرها في سورة اخرى بحسب الحقيقة؛ وان بعضها عظيم وبعضها اعظم، وبعضها محيط وبعضها محاط؛ وحقيقتها في كل سورة تعرف من التدبر في حقيقة السورة التي ذكرت التسمية فيها لافتتاحها. فالتى ذكرت لافتتاح اصل الوجود ومراتبها غير التي ذكرت لافتتاح مرتبة من مراتبه؛ وانما يعرف ذلك الراسخون في العلم من اهل بيت الوحي.

ولهذا روي عن امير المؤمنين وسيد الموحدين، صلوات الله وسلامه عليه: «ان كل ما في القرآن في الفاتحة، وكل ما في الفاتحة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وكل ما فيه في الباء، وكل ما في الباء في النقطة، وانا نقطة تحت

١. تفسير سوره حمد، ص ١٣١ - ١٧٤.

٢. بالالتفات إلى مضامين الآية والسورة التالية للبسملة فاننا نستعين به تعالى ونستمد منه العون، فتجبه هذه التسمية نحو الحمد أو الثناء أو أداء التكاليف الإلهية ونحوها. اذن، فمفهوم بسم الله يتبين من خلال التدبر في ما يليها من آيات.

الباء. وهذه الخصوصية لم تكن لسائر التسميات، فإن فاتحة الكتاب مشتملة على جميع سلسلة الوجود وقوسي النزول والصعود، من فواتيحه وخواتيمه، من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الى ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ بطريق التفصيل. وجميع حالات العبد ومقاماته منظوية في قوله ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُكَ﴾ الى آخر السورة المباركة؛ وتمام الدائرة الموجودة في الفاتحة بطريق التفصيل موجودة في ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بطريق الجمع، وفي الاسم بطريق جمع الجمع، وفي الباء المختفي فيها الف الذات بطريق احدية جمع الجمع، وفي النقطة التي تحت الباء السارية فيها بطريق احدية سر جمع الجمع. وهذه الاحاطة والاطلاق لم تكن الا في فاتحة الكتاب الإلهي، التي بها فتح الوجود وارتبط العابد بالمعبود.

فحقيقة هذه التسمية جمعاً وتفصيلاً عبارة عن الفيض المقدس الإطلاقي^١ والحق المخلوق به، وهو أعظم الأسماء الإلهية وأكبرها، والخليفة التي تربى سلسلة الوجود من الغيب والشهود في قوسي النزول والصعود. وسائر التسميات من تعينات هذا الاسم الشريف ومراتبه؛ بل كل تسمية ذكرت لفتح فعل من الأفعال كالأكل والشرب والوقاع وغيرها يكون تعيناً من تعينات هذا الاسم المطلق، كل بحسب حده ومقامه. ولا يكون الاسم المذكور فيها، هذا الاسم الاعظم، بل هو اجل من ان يتعلق بهذه الأفعال الخسيسة بمقام اطلاقه وسريانه.

١. تحدثنا سابقاً حول هذه الرواية، اما مصادر الرواية فراجع: مشارق أنوار اليقين في اسرار أمير المؤمنين، ص ٢١. وكذلك: القندوزي، ينابيع المودة، ج ١، ص ٦٨.

٢. المقصود من الفيض المقدس هو الذي في قبال الفيض الاقدس، فالاقديس: هو تجلي الذات المقدسة في الغيب المطلق ومقام اللامقام الخاص بالاحدية، فهناك لا يوجد أي تمايز وتشخيص. اما الفيض المقدس: فهو تجلي الحق عز وجل في صورة الاسماء والصفات، وكل من المتعلق والايجاد والجعل الإلهي في الفيض المقدس فهو اطلاقي. راجع: الأربعون حديثاً:

فالاسم في مقام الاكل والشرب مثلًا عبارة عن تعيين الاسم الأعظم بتعين الأكل والشارب أو ارادتهما أو ميلهما؛ فإن جميعها من تعيناته؛ والمعينات وان كانت متحدة مع المطلق لكن المطلق لم يكن مع التعين بإطلاقه وسريانه.

قال بعض المشايخ من ارباب السير والسلوك، رضوان الله عليه، في كتابه اسرار الصلاة ' ما هذه عبارته: «و لا بأس للإشارة برد بعض ما حدث بين اهل العلم من الاشكال في قراءة بسملة السور من دون تعيين السورة، وقراءتها بقصد سورة اخرى غير السورة المقرّوة. بلحاظ ان البسملة في كل سورة آية منها غيرُ البسملة في السورة الأخرى، لما ثبت انها نزلت في اول كل سورة الا سورة براءة. فتعيين قرآنية هذه الالفاظ انما هو بقصد حكاية ما قرأه جبرئيل، عليه السلام، على رسول الله، صلى الله عليه وآله؛ وإلا فلا حقيقة لها غير ذلك. وعلى ذلك يلزم في قرآنية الآيات ان يقصد منها ما قرأه جبرئيل، [عليه السلام]، وما قرأ جبرئيل، [عليه السلام]، في «الفاتحة» حقيقةً بسملة «الفاتحة». وهكذا بسملة كل سورة لا تكون آية منها الا بقصد بسملة هذه السورة. فإذا لم يقصد التعين، فلا تكون آية من هذه السورة بل ولا تكون قرآناً.» والجواب عن ذلك كله ان للقرآن كله حقائق في العوالم، ولها تأثيرات مخصوصة؛ وليست حقيقتها مجرد مقرئتها من جبرئيل، [عليه السلام]، بل المقرؤية لجبرئيل لا ربط لها في الماهية. والبسملة ايضاً آية واحدة نزلت في اول كل سورة؛ فلا تختلف بنزولها مع كل سورة حقيقتها. وليست بسملة «الحمد» مثلًا الا بسملة «الاخلاص».

و لا يلزم ان يقصد في كل سورة خصوص بسملتها بمجرد نزولها مرات؛ والا يجب ان يقصد في «الفاتحة» ايضاً تعيين ما نزل اولًا او ثانيًا؛ لأنها ايضاً نزلت

١. الملكي التبريزي، الميرزا جواد: اسرار الصلاة، ص ٢٢٠.

٢. الطوسي، التبيان، ج ١، ص ٢٤، ولتفصيل اكثر راجع: راميار، محمود: تاريخ القرآن، ص ٥٥٣.

مرتين. فلا ضير ان لا يقصد بالبسمة خصوصية السورة؛ بل لا يضر قصد سورة وقراءة البسمة بهذا القصد ثم قراءة سورة اخرى. وليس هذا الاختلاف الا كاختلاف القصد الخارج عن تعيين الماهيات.^١ انتهى ما اردناه.

و هذا الكلام منه، قدس الله نفسه الزكية، غريب؛ فإن كلام القائل المذكور أن تكرر النزول موجب لاختلاف حقيقة البسمة، وقوله بلزوم قصد ما قرأ جبرئيل على رسول الله، صلى الله عليه وآله، وان كان غير صحيح ولكنك بالنظر الى ما مر ذكره، والتدبر فيما علا امره وانكشف سره يتضح لك حقيقة الأمر بقدر الاستعداد، وينكشف لك ان حقيقة البسمة مختلفة في اوائل السور. بل التسمية تختلف باختلاف الاشخاص، وفي شخص واحد باختلاف الحالات والواردات والمقامات، وتختلف باختلاف المتعلقات. والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.^٢



[تعلق بسم الله كل سورة بتلك السورة نفسها]

ليعلم أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ من كل سورة، تتعلق على مذهب أهل العرفان بنفس

١. يؤكد السيد الإمام في بداية تفسير سورة الحمد وفي مواضع أخرى، ان بسمة كل سورة متعلقة بتلك السورة، ولذا فان بسمة كل سورة لها معنى مغاير لبسمة السورة الاخرى، وهذا البيان يطابق الذوق العرفاني لاهل المعرفة. فقد نقل عن جملة من الفقهاء (راجع: اليزدي، العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٥٩ والحكيم، مستمسك العروة، ج ٦، ص ١٨٣) انه يجب تعيين البسمة لكل سورة، واذا ما عينت البسمة لسورة لا يمكنه الابتداء بسورة اخرى، واعتبر رحمه الله هذا القول مطابقاً للتحقيق.

٢. شرح دعاء السحر، ص ٨٧ - ٩١.

السورة المبدوءة بها، ولا تكون متعلقة بـ «أستعين» أو أمثاله. لأن اسم ﴿الله﴾ يكون تمام المشيئة حسب مقام الظهور، ويكون مقام الفيض الأقدس، حسب تجلّي الأحد، ومقام جمع أسماء الأحد، حسب مقام الواحد. ويكون جميع العالم، حسب اعتبار أحدية الجمع الذي هو الكون الجامع. وهو مراتب الوجود في السلسلة الطولية: الصعودية والنزولية، وأنه كل واحد من الهويات العينية في السلسلة العرضية.

وبناءً على ذلك يختلف معنى ﴿الله﴾ حسب اختلاف الاعتبارات في الاسم، لأن ﴿الله﴾ يكون المسمى لتلك الأسماء فعند اختلاف الاعتبارات، يختلف المفهوم من ﴿الله﴾ وعليه، يختلف معنى ﴿بِسْمِ الله﴾ في كل سورة لاختلاف متعلقه من سورة لأخرى من السور القرآنية التي هي متعلقة في اللفظ ومظهره في المعنى. بل يختلف معناه، على ضوء اختلاف الأفعال والأعمال التي تصدر من الإنسان والتي تبتدىء ﴿بِسْمِ الله﴾ لأنه يتعلق ويرتبط بذلك العمل الخاص والفعل المعين الذي أبتدأ بيسم الله.

والعارف بالمظاهر، وظهور الأسماء الإلهية، يرى ويشاهد بأن جميع الأفعال والأعمال والأعيان والأعراض ظاهرة ومتحققة بالاسم الشريف الأعظم، وبمقام المشيئة المطلقة. وعند إنجازها وإيجاده لفعل وعمل يتذكر بقلبه العارف، هذا المعنى، ويسرى به متنازلاً حتى مرتبة ملكه وطبيعته ثم يقول بسم الله أي بسبب مقام المشيئة المطلقة، لصاحب مقام الرحمانية الذي هو بسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو بسط مقام كمال الوجود. أو بسبب مقام المشيئة المطلقة لصاحب مقام الرحمانية الذي هو مقام التجلي بالظهور وبسط الوجود، ومقام الرحيمية الذي هو مقام التجلي بالباطن وقبض الوجود، آكل وأشرب وأكتب،

وَأَفْعَلُ كَذَا وَكَذَا...^١

فالسالك إلى الله والعارف بالله يرى من جهة، ظهور المشيئة المطلقة في جميع الأفعال والموجودات وفناء تلك المشيئة فيها، ويرى من خلال هذا المنظار هيمنة سلطان الوحدة، ويكون لديه معنى ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ في جميع السور القرآنية والأعمال والأفعال بمعنى واحد. ومن جهة أخرى عندما يلتفت إلى عالم الفرق - الكثرة والاختلاف - وفرق الفرق، يرى لكل واحد من ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ في أول كل سورة وبدء كل عمل، معنى يغاير المعنى الآخر.^٢

[موقع الله في التسمية]

﴿اللَّهُ﴾ هو مقامُ الظهور بـ «الفيض المقدس»، إذا كان المراد من ﴿الاسم﴾ هو التعينات الوجودية.

وإطلاق ﴿اللَّهُ﴾ عليه إنما كان نتيجة اتحاد الظاهر والمظهر وجواز فناء الاسم في المسمى، ولعل الآيات الكريمة: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٣ و﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^٤ تشير إلى هذا المقام وتؤيد هذا الإطلاق ومقام

١. وعلى هذا التحليل، يمكن أن تبحث البسمة من بُعدين: الأول: مقام الفيض الاقدس وتجلي الحق تعالى في مقام الاحدية. ففي هذا المقام وبما انه لا يوجد أي تمايز، فإن اسماء تعالى تكون في مقام غيب الغيوب، وجميع البسملات الواردة في جميع السور يكون لها معنى واحد. الثاني: مقام الفيض المقدس وظهور الاسماء الإلهية. ففي هذا المقام يكون لاسم الله تعالى معنى مغاير حسب السورة الوارد فيها، فيتفاوت اسم الله بحسب اختلاف المظاهر وظهورات الافعال. الأربعمون حديثاً، ص ٦٨٥ - ٦٨٦.

٢. الأربعمون حديثاً، ص ٦٨٦.

٣. النور: ٣٥.

٤. الزخرف: ٨٤.

الواحدية وجمع الأسماء.

وبعبارة أخرى فإنه مقام الاسم الأعظم، اذا كان المقصود بالإسم مقام التجلي بالفيض المقدس ولعلّ هذا هو الأظهر من سائر الاحتمالات، أو إنه مقام الذات او مقام «الفيض الأقدس» اذا كان المقصود بالإسم هو الإسم الأعظم، وكما هو واضح فإن مقام ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ سيختلف باختلاف هذه الاحتمالات^١.

[مكانة الرحمن والرحيم من الاسم]

ويحتمل أن تكون ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ صفتين للإسم، او لعلهما صفتان للفظ الجلالة ﴿الله﴾. والأقرب اعتبارهما صفتين للإسم، لأنهما في سورة الحمد صفتان للفظ الجلالة ﴿الله﴾، وهذا ينفي احتمال التكرار، وإن كان من الممكن تفسير الأمر بطريقة أخرى ايضاً اذا بُني على اعتبارهما صفتين للفظ الجلالة ﴿الله﴾ بتوجيه التكرار بلاغياً.

اما اذا اعتبرناهما صفتين للأسم فإن هذا يؤيد ان المراد من الاسم هو الاسم العيني، لأن المتصف بصفات الرحمانية والرحيمية ليس الا الاسماء العينية. إذن، إذا كان المراد من (الاسم) الاسم الذاتي والتجلي بالمقام الجمعي، تكون الرحمانية والرحيمية من الصفات الذاتية الثابتة لحضرة «اسم الله» في التجليات بمقام الواحدية، وتكون الرحمة الرحمانية والرحيمية الافعالية من تنزلاتها ومظاهرها.

اما اذا كان المراد من (الاسم) التجلي الجمعي الافعالي وهو مقام المشيئة، فالرحمانية والرحيمية هي من صفات الفعل.

فالرحمة الرحمانية هي بسط أصل الوجود وهي عامة لكافة الموجودات لكنها من الصفات الخاصة بالحق تعالى، لأنه ما من شريك للحق تعالى في بسط أصل الوجود؛ وسائر الموجودات قاصرة عن الرحمة الإيجابية إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله ولا إله في دار التحقق إلا الله.

وأما الرحمة الرحيمية والتي تعدُّ هداية الهداة من رشحاتها، فهي خاصة بالسعداء وأولي فطرة «عليين»، لكنها من الصفات العامة حيث للموجودات الأخرى حظٌّ ونصيب منها؛ وقد أشرنا فيما سبق إلى عمومية الرحمة الرحيمية، وقلنا بأن عدم شمولها للأشقياء إنما هو نتيجة نقصهم هم، لا نتيجة محدودية الرحمة. لذا كانت الهداية والدعوة شاملة لعموم بني الإنسان، وهذا ما يدلُّ عليه القرآن الكريم.

ويمكن أيضاً، اعتبار أن الرحمة الرحيمية مختصة بالحق تعالى، لا يشاركه فيها أحد، وقد اختلف بيان الرحمة الرحيمية في الأحاديث الشريفة باختلاف النظرة والاعتبار، فقد ورد عنهم عليهم السلام القول: «إن الرحمن اسمٌ خاصٌ لصفة عامة والرحيم اسمٌ عامٌ لصفة خاصة»^١.

كما ورد عنهم: «الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة»^٢.

وقالوا: «يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة»^٣.

وقالوا: «يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما». إلى غير ذلك.

١. مجمع البيان: ج ١، ص ٢١ عن الامام الصادق (عليه السلام).

٢. المصدر السابق عن بعض التابعين.

٣. المصدر السابق عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله).

[تحقيق عرفاتي في معنى الرحمن والرحيم ومكانتها]

يقول علماء اللغة والأدب: ان ﴿الرَّحْمَنَ﴾ و﴿الرَّحِيمَ﴾ مشتقان من «الرحمة» ويراد بهما المبالغة. غير ان المبالغة في ﴿الرَّحْمَنَ﴾ أشدُّ منها في ﴿الرَّحِيمَ﴾. والقياس يقتضي تقدُّم ﴿الرَّحِيمِ﴾ على ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ولكن لما كان ﴿الرَّحْمَنِ﴾ بمنزلة العلم الشخصي، ولا يطلق على سائر الموجودات فقد تمَّ تقديمه. كما قال بعضهم: إنهما بمعنى واحد، معتبرين التكرار لمجرد التأكيد.

غير أن الذوق العرفاني - والذي نزل القرآن بأعلى مراتبه - يقتضي ان يكون ﴿الرَّحْمَنِ﴾ مقدماً على ﴿الرَّحِيمِ﴾ لأن القرآن عند اصحاب القلوب: هو نازلة التجليات الإلهية والصورة الكتابية لأسماء الربوبية الحسنى. ولما كان اسم ﴿الرَّحْمَنِ﴾ أكثر الاسماء الإلهية إحاطةً بعد الاسم الاعظم، وقد ثبت تحقيقاً عند اصحاب المعرفة أن التجلّي بالاسماء المحيطة مقدّم على التجلي بالاسماء المحاطة، كما أن الاسم الأكثر إحاطةً يكون التجلي به مقدماً، لذا كان التجلّي أولاً في الحضرة الواحديّة، هو التجلي باسم الله الاعظم، ثم يليه التجلّي بمقام الرحمانية ثم التجلي بالرحيمية.

وهكذا هو الحال في التجلي الظهوري الافعالي ايضاً، حيث يكون التجلي بمقام المشيئة - وهو الاسم الاعظم في هذا المشهد - وظهور الاسم الاعظم الذاتي مقدماً على كافة التجليات الاخرى، والتجلي بمقام الرحمانية - والمحيطه بجميع موجودات عالم الغيب والشهادة التي وردت الاشارة اليها في ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ - مقدّم على سائر التجليات الاخرى.

و«سبقت رحمته غضبه» إشارة الى هذا المعنى من بعض الوجوه.
اجملاً، لما كانت ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ - بحسب الباطن والروح - صورة للتجليات
الافعالية وصورة - بحسب السرِّ وسرِّ السرِّ - للتجليات الاسمائية، بل الذاتية؛ ثم لما
كانت هذه التجليات تتم بمقام ﴿اللَّهُ﴾ أولاً ثم بمقام ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ثم بمقام
﴿الرَّحِيمِ﴾، لذا وجب أن تكون صورتها اللفظية الكتابية على هذا النحو ايضاً
لتكون مطابقة للنظام الإلهي والرباني.

اما تأخر ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ على ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في سورة الحمد
المباركة، فلعلَّ السرِّ فيه يكمن في أن المراد في ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ هو ظهور الوجود
من مكامن غيب الوجود، في حين إن المراد في السورة المباركة هو الرجوع
والبطون - وإن كان في هذا الاحتمال إشكالاً! ..

أو لعلَّ ذلك التأخر يراد به الإشارة الى إحاطة الرحمة الرحمانية والرحيمية،
او قد يكون هناك احتمال آخر.

على أية حال فإن النكته التي ذكرت في ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ جديرة بالتصديق،
ولعلَّ هذا التصديق من بركات الرحمة الرحيمية على قلب هذا الحقيق، وله
الحمد على ما أنعم.



بحث وتحصيل [المراد من الرحمن والرحيم واشتقاقهما]

يقول علماء الظاهر إن ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ مشتقان من الرحمة ويُراد بهما

العطف والرأفة. روي عن ابن عباس (رضي الله عنه): «إنهما إسمان رقيقان، أحدهما أرقُّ من الآخر، فالرحمن: الرقيق، والرحيم: العطوف على عباده بالرزق والنعم».

وقد فسّرت وأولت عند إطلاقها على الذات المقدسة واعتبرت مجازاً لما يستلزمه العطف والرقّة من انفعال.

وبعضهم استند على قاعدة «أخذ الغايات وترك المبادئ» فقالوا بإطلاق هذه الأوصاف. واعتبروا أن إطلاقها على الحق، إنما هو بلحاظ الآثار والافعال، لا بلحاظ المبادئ والاصناف. وبذا يكون معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾ و﴿الرَّحْمَنِ﴾ في الحق تعالى: «هو ذلك الذي يتعامل مع عباده بالرحمة».

بل إن المعتزلة اعتبروا أن جميع اوصاف الحق على هذا النحو أو قريبة منه، وعلى هذا الرأي يكون إطلاقها على الحق مجازياً أيضاً.

وعلى كل حال فالاستخدام المجازي من الأمور المستبعدة هنا، خاصة مع صفة ﴿الرَّحْمَنِ﴾ التي تستلزم أمراً عجبياً إذا أريد بها المجاز، فهذه الكلمة قد وضعت لمعنى لا يجوز - بل لا يمكن - استعماله فيه، وفي الحقيقة فإنّ هذا المجاز سيكون بلا حقيقة، فتأمل!

وللإجابة عن أمثال هذه الإشكالات يقول أهل التحقيق: إن الالفاظ موضوعة لمعان عامة وحقائق مطلقة، فالتقييد بالعطف والرقّة لا يدخل فيما وضع له لفظ «الرحمة»، بل إن اذهان العامة هي التي اخترعته دون أن يكون له دورٌ في أصل وضع اللفظ.

وهذا التحليل بعيدٌ - كما يبدو - عن التصديق، إذ إن من المعلوم أن الواضع

للفظ كان من بين الاشخاص العاديين، وهو لم يأخذ في اعتباره - حين وضع اللفظ - المعاني المجردة والحقائق المطلقة.

نعم، لو كان الواضع هو الحق تعالى او الانبياء عليهم السلام - عن طريق الوحي والالهام الإلهي - لكان هذا التحليل وجيهاً، لكنّ هذا الأمر ليس ثابتاً هو الآخر.

ومهما يكن الحال، فإن ظاهر هذا التحليل مخدوش، ولكن ليس معلوماً أن يكون هذا الظاهر هو مراد اهل التحقيق. فمن الممكن أن يقال في بيان هذا الموضوع: إن واضع الالفاظ والكلمات وإن كان لم يلاحظ المعاني المطلقة المجردة حين الوضع، إلا أن ما وضعت له هذه الالفاظ هو هذه المعاني المجردة المطلقة بالضبط.

فمثلاً عندما أراد الواضع أن يضع لفظة «النور»، فإنه اراد الاشارة الى جهة «النورية» لا الى جهة اختلاط النور بالظلمة، رغم انّ الذي رآه من الانوار هي هذه الانوار الحسية الجزئية - لأنه لا يعرف غير هذه الانوار - ولو أنه سُئل السؤال الآتي: ان هذه الانوار الجزئية المحدودة ليست نوراً صرفاً، بل هي أنوار مختلطة بالظلمة والضعف، فهل لفظ «النور» الذي وضعته يُراد به محضُ النورية، او النورية المختلطة بالظلمة؟

لأجاب - بالضرورة - بأنه وضعه للنورية ولا دور للظلمة في المعنى الموضوع له اللفظ بأي وجه كان.

كذلك، فنحن نعلم ان الذي وضع لفظة «النار» لم ير سوى هذه النيران الدنيوية، وهي التي سببت التفاته الى هذه الحقيقة، فهو ليس مطلعاً على نار

الآخرة ﴿نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ﴾ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنِدَةِ ﴿١﴾، ويشد احتمالنا لذلك اذا كان الواضع غير معتقد بالعالم الآخر؛ ولكن مع ذلك فإن هذا لا يؤدي الى انتقال التقييد الى الحقيقة المجردة، بل ان لفظة النار يُلحظ فيها هذه الجنبه «النارية»، ونحن لا نقول بأن الواضع هو شخصياً الذي جرد المعاني فيكون الأمر مستغرباً مستبعداً، انما نقول: إن الالفاظ انما وقعت في نفس جهة المعاني - دون ان تتقيد بقيد ما - وبذا فلا وجه للاستغراب والاستبعاد. وكلما كان المعنى اكثر خلواً من الغرائب والمعاني الدخيلة كان اقرب للحقيقة وأبعد عن المجازية. فكلمة «النور» مثلاً والموضوعه لتلك «النورية» الظاهرية بالذات والمظهرية للغير، رغم ان اطلاقها على الانوار الجزئية الدنيوية لا يخلو من حقيقة - لعدم منظورية جهة المحدودية والاختلاط بالظلمة في اطلاقها، بل ان المنظور في ذلك هو الظهور الذاتي والمظهرية - ولكن الأشدّ قرباً من الحقيقة اطلاقها على الانوار الملكوتية؛ فظهورها أكمل وأقرب الى الذاتية، كما أن مظهرتها اشدّ كمّاً وكيفاً، فضلاً عن أن اختلاطها بالظلمة والنقص أقلّ كثيراً. وكذا الحال مع الانوار الجبروتية، فإطلاقها هنا ايضاً أقرب الى الحقيقة وفق الاستدلال المتقدم؛ وهكذا الى أن نصل الى إطلاق هذه اللفظة على الذات المقدسة للحق تعالى، حيث إن هذا الاطلاق سيمثل الحقيقة الخالصة النقيّة لأنه جلّ وعلا هو نور الانوار والخالص من كل معنى للظلمة، وهو صرف النور والنور الصرف، بل يمكن القول: إن كلمة «النور» اذا كانت قد وضعت «للظاهر بذاته المظهر لغيره» فإن اطلاقها على غير الحق تعالى، حقيقي لذي العقول الجزئية، مجازي لذي العقول المؤيّدة واصحاب المعرفة، والحقيقي هو اطلاقها على الحق تعالى فقط!

وهكذا هي الحال مع جميع الالفاظ الموضوعه للمعاني الكمالية، يعني الامور التي هي من سنخ الوجود والكمال.^١

[ثنائيه بُعدي الرحمن والرحيم]

على هذا نقول: ان في ﴿الرَّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ و«المطوف» و«الرؤوف» وامثالها جهة كمال وتمامية وجهة انفعال ونقص، والالفاظ - أعلاه - موضوعة لهذه الجهة الكمالية التي تمثل اصل تلك الحقيقة، اما الجهات الانفعالية - وهي من مستلزمات النشأة والامور الدخيلة والغريبة على تلك الحقيقة والتي تلازمت واختلطت مع تلك الحقائق بعد تنزلها الى البقاع الامكانية والعلوم الدنيوية النازلة، كاختلاط الظلمة بالنور في النشأة النازلة دون ان يكون لها دخل في المعنى الذي وضعت له الالفاظ - فإطلاقها على الموجود الواحد لمحض جهة الكمال المنزه عن جهات الانفعال والنقص، هو محض الحقيقة والحقيقة المحضة.

وهذا الرأي قريب من وجدان اهل الظاهر، فضلاً عن قربه لذوق اهل المعرفة. وبناءً عليه يتضح أن إطلاق مطلق اوصاف الكمال وما هو من نمطها - والتي اختلطت وتلازمت من خلال التنزل في بعض النشآت مع أمور اخرى تنزه عنها الذات المقدسة للحق جلت عظمته - على الحق تعالى ليس إطلاقاً مجازياً، والله الهادي.

١. أي ان جميع الالفاظ الموضوعه للمعاني الكمالية، وإن كان ظاهر استعمالها في المعاني العرفية والمتداولة حقيقة، واستعمالها في حق المجردات والوجودات العالية مجازاً. لكن الحقيقة ان اطلاقها على الموجودات الضعيفة يكون مجازاً، وفي الموجودات العالية حقيقة. الا اذا اعتبرنا: ان وضع الالفاظ يكون لروح المعاني، ولا تأثير للمصاديق في وضعها. ولذا فبحث سماحته مرتكز على اساس (القوم) وهو خارج عن مباحث الالفاظ، ونطاق طرح الابحاث العرفانية..

[مفاد الحمد لله]

قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يعني: أن جميع انواع المحامد مختصة بالذات الالهية المقدسة. اعلم، أيها العزيز، أن هذه العبادة الشريفة تنطوي على سرّ التوحيد الخاص، بل سرّ توحيدٍ أخصّ الخواص.

واختصاص كافة محامد الحامدين بالحق تعالى عند اصحاب الحكمة وأئمة الفلسفة العالية أمرٌ واضح ويّين استناداً الى البرهان، فمن الثابت برهانياً أن دار التحقق كافة هي ظلّ حضرة الحق المنبسط وفيضه المبسوط، وأن جميع النعم الظاهرة والباطنة من أيّ منعم كانت - بحسب ظاهرها وفي انظار العامة - هي من الحق تعالى جلّ وعلا، لا يشاركه في ذلك أحدٌ من الموجودات، حتى «مشاركة إعدادية»، ذلك عند اهل الفلسفة العامية، ناهيك عن الفلسفة العالية.

اذن، لمّا كان الحمد بإزاء النعمة والإنعام والإحسان، ولمّا لم يكن من منعم في دار التحقق سوى الحق تعالى، لذا فإن جميع المحامد تختص بالحق تعالى.

ولمّا لم يكن من جمال وجميل سوى جماله وسواه، لذا صارت المدائح ترجع اليه ايضاً. وبعبارة اخرى نقول: ان كلّ حمد ومدح ومن أيّ حامد او مادح كان صادراً، انما هو في إزاء تلك الجهة من النعمة والكمال دون ان يكون لمحل ومورد النعمة والكمال الذي ينقُص النعمة والكمال ويحددها اي نصيب من الثناء والمدح بأيّ وجه. بل لعلّ ذلك مما ينافي المدح والثناء ويضادهما.

اذن فجميع المحامد والمدائح هي من نصيب الربوبية - الذي هو الكمال والجمال - ولا نصيب للمخلوق - وهو النقص والتحديد - منه.

وبأسلوب آخر فإن الثناء على الكامل والشكر والحمد للمنعم هي من الامور الفطرية الالهية التي فُطر عليها الخلق جميعاً، كما إن التفنّن من النقص والناقص ومنتقص النعمة من الامور الفطرية الالهية، ولما كانت النعمة الخالصة من شائبة اي نقص، والجمال والكمال التام المنزه عن كل نقص، تختص بالحق تعالى،

وان سائر الموجودات تنقص النعم المطلقة والجمال المطلق وتحددها ولا تزيدها وتؤيدها، لذا فإن فطرة كل الناس هي الثناء والمدح لذاته المقدسة والتفخر من سائر الموجودات، إلا أن تكون - تلك الموجودات - قد فنت في ذات ذي الجلال - بحسب سيرها في ممالك الكمال ومدن العشق - فيكون عشقها وحبها والثناء عليها ومدحها هو عين العشق للحق تعالى والثناء عليه «حبٌ خاصة الله هو حُبُّ الله»^١.

[اطلالة اخرى على التحميد الإلهي]

وتجدر الإشارة الى أن ما ذكرناه الى الآن هو ضمن نطاق مقامات المتوسطين الذين مازالوا في حجاب الكثرة حتى الآن غير متخلصين تماماً من جميع مراتب الشرك الخفي والشرك الأخرى، وغير بالغين كمال مراتب الخلوص والاخلاص. اما اذا أردنا عرض الأمر بما يتناسب مع عرفان أصحاب القلوب الفانية، نقول: ان النعم وكل كمال وجمال وجلال تكون في بعض الحالات الخاصة صورة للتجلي الذاتي، وتكون المحامد والمدائح كافة متعلقة بالذات المقدسة للحق تعالى، بل ان المدح والحمد منه وله^٢.

١. هذه الجملة مأخوذة من احاديث وردت بشكل عام في المؤمنين (راجع: بحار الأنوار ج ٧١، ص ٣٠٧، ح ٥٩) أو وردت بشكل خاص في النبي الاكرم واهل بيته عليهم السلام (نفس المصدر، ج ٢٧، ص ٨٣ ح ٢٣) أو جاءت بعنوان آخر، مثل: «المحب في الله محب الله». نفس المصدر، ج ٦٦، ص ٢٥١، ح ٣٠.

٢. يجب أن لا يخفى أن اختصاص المحامد كلها او جنس الحمد باحتمالين في الالف واللام يناقض السببية، حتى ان كانت بمعناها الدقيق، فلا يمكن توجيه المطلب إلا بلسان القرآن و عرفان اولياء الله (صلوات الله عليهم) - المؤلف -.

٣. إن حاشية السيد الإمام على متن التفسير ناظرة إلى النكتة التالية: ان الاحتمالين؛ هما الاحتمالان

هذا بالنسبة الى ما يشير الى تعلق ﴿بِسْمِ اللَّهِ...﴾ بـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

[خطر الاكتفاء بالعلوم الحصولية والاستدلالية]

ولكن لتعلم انه ينبغي للسالك الى الله والمجاهد في سبيله أن لا يقنع بحد العلم بهذه المعارف فيقضي عمره بطوله في مجرد الاستدلال الذي يعد حجاباً - بل إنه الحجاب الاعظم - فهذه المرحلة مما لا يمكن طيه بالقدم الخشبية، بل مما لا يمكن طيه حتى بطائر سليمان، فهو وادي المقدسين، وهي مرحلة الاحرار، وما لم تُخلع نعلا حبّ الجاه والشرف والزوج والبنين، وتُلَقَّ عصا

الواردان في معنى الحمد، وهما:

١- جميع المحامد (على اساس ان الالف واللام للاستفراء) ٢- ذات الحمد (على اساس الدلالة على جنس الحمد) فهنا تنشأ جنة سببية للمعنى، أي: أن العبد يحمده تعالى بسبب ذاته وكمالهِ المطلق، وهذا التفسير للحمد لا يستقيم الا بالارتكاز على تحليل معارف القرآن ببيان عرفاني؛ لانه في هذه الحالة فقط يمكننا القول ان الحمد لا يكون الا لله عز وجل ولا يقع لغيره، فمن يحمده الله ظاهراً يعود حمده لتلك الكمالات التي يتمتع بها، وبما ان تلك الكمالات منه تعالى فالحمد أيضاً له، وكذا الحال في الاستعانة بغيره، فتكون الاستعانة راجعة اليه، فطلب العون من غيره طلب للقدرة التي منحها الله للغير، فنحن لم نشاهد تلك القدرة الرئيسية ولكننا شاهدنا الواسطة.

لقد اشار المؤلف (ره) في بداية التفسير وفي عدة مواضع إلى هذه النكته، واكد عليها مرة اخرى في هذا الهامش، لتلايق القارئ في الاشياء.

تجدد الاشارة إلى ان هامشه نقل إلى المتن بين علامتي اقتباس لتلا يختلط مع تعليقات المحقق الواردة في الهامش.

١. اشارة الى بيت شعري للمعارف جلال الدين الرومي ترجمته: «إن قدم اهل الاستدلال خشبية، والقدم الخشبية ضعيفة».

٢. اشارة الى بيت شعري للمعارف حافظ الشيرازي ترجمته: «إنني لم أصل منزل العنقاء بنفسي، بل طويت الدرب مع طير سليمان».

الاعتماد والتوجه الى الغير من اليد اليمنى فلن يمكن التقدم خطوة واحدة في هذا الوادي المقدس، فهو محلُّ المخلصين ومنزل المقدسين.

ولو أن السالك تقدم في هذا الوادي بحقائق الاخلاص معرضاً عن الكثرات والدينا - وهي وهمٌ في وهم - فإن المعونة ستصله من عالم الغيب - اذا كانت بقايا من الانانية قد تخلفت لديه - وسيندكُ جبل «إنيته» بالتجليات الالهية وتغشاه حالة «الصق» و«الفناء».

اما بالنسبة لذوي القلوب القاسية ممن لا همٌ لهم سوى تحصيل الدنيا وحظوظها، وممن لم يتعودوا ولم يعرفوا سوى الفرور الشيطاني، فإن هذه المقامات مما لا يستساغ ابدأً ومما يُنسب الى التخريف، والحال أن فناءنا في الطبيعة والدنيا وغفلتنا الكاملة عن كافة عوالم الغيب - رغم انها أشدُّ ظهوراً من هذا من جميع الجهات وعلى كافة الاعتبارات - بل غفلتنا عن ذات وصفات الذات المقدسة للحق تعالى وهي الظهور المختصّ بذاته، وتشبثنا بأذيال البرهان والاستدلال من أجل إثبات وجود تلك العوالم والذات المقدسة للحق جل وعلا، وهي أغربٌ وأعجب بمراتب من الفناء الذي يدعيه اصحاب العرفان والسلوك.
حيرةٌ في حيرة تبعثها هذي القصص كيف يُغشى على الخاصة من الأخص^١

ولا شك ان الكلمة في آخر البيت هي «أخس» (بالسين) ولو كانت «أخص»

١. مضمون بيت شعري للعارف جلال الدين الرومي، وهو من قصيدة يروي فيها الشاعر حادثة طلب الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله) من جبرئيل ان يريه صورته الحقيقية، ثم عندما ظهر بتلك الصورة التي ملأت المشرقين عُشي على الرسول (صلى الله عليه وآله). وقد ورد هذا البيت الشعري في بعض نسخ ديوان الشاعر مختوماً بكلمة «أخص» وهذا ما اعترض عليه الامام (قدس سره) مرجحاً كلمة «أخس»، علماً ان الكلمتين تردان باللغة الفارسية بنفس معناهما في اللغة العربية.

(بالصاد) لما كان الأمر مدعاةً لهذا القدر من الحيرة. ففناء الناقص في الكامل امر طبيعي يطابق السنة الالهية، في حين إن الصعق والفناء في الأنزل هو المتحقق فينا جميعاً، فقد انغمرت وفنت أسمعنا وأبصارنا في عالم الطبيعة حتى صرنا لا نسمع كل ذلك الدوي المنطلق من عالم الغيب.



نقل وتحقيق [لمراتب اللسان والتكلم والكلام]

اعلم ان علماء اللغة، وعلماء الظاهر، يقولون: أنّ الحمد؛ ثناء اختياري باللسان على الجميل، وقد حملوا تسييح وتحميد الحق تعالى، بل مطلق كلامه جل وعلا على نوع من المجاز وذلك لفلتهم عما سوى هذا اللسان اللحمي من الالسنه الاخرى، كما انهم حملوا كلام وتسييح وتحميد الموجودات على نوع من المجاز ايضاً، فهم يحسبون التكلم بالنسبة للحق تعالى: عبارة عن ايجاد الكلام، وفي الموجودات الاخرى، عبارة عن التسييح والتحميد الذاتي التكويني.

وفي الحقيقة فهم يحصرون النطق بنوعهم متوهمين ان الذات المقدسة للحق جل وعلا، وسائر الموجودات ليست ناطقة، بل هي - والعياذ بالله - خرساء تماماً، وهم يتصورون أن في ذلك تنزيهاً للذات المقدسة في حين إنه تحديدٌ وتعطيل. والحق تعالى منزّه عن هذا التنزيه، وتنزيهات العامة في معظمها تحديد وتشبيه. وقد أسلفنا الحديث عن كيفية وضع الالفاظ للمعاني العامة المطلقة، ونضيف هنا:

إننا لسنا مقيدين الى هذا الحد بلزوم حصول الصدق اللغوي او الحقيقة اللغوية على الحقائق الإلهية، فصحة الاطلاق والحقيقة العقلية هي المعيار في

هذه المباحث - وإن كانت الحقيقة اللغوية ثابتة أيضاً حسبما أوردنا في المبحث السابق - لذا نقول: إن اللسان والتكلم والكلام والكتابة والكتاب والحمد والمدح مراتب متفاوتة بتفاوت النشآت الوجودية، وكل مرتبة منها تناسب نشأة من النشآت ومرتبة من مراتب الوجود.

ولمّا كان الحمد في كل مورد يتمّ على جميل ما، ولما كان المدح يطلق لجمال وكمال معينين، اذن فالحق جل وعلا - وحيث انه تعالى قد شاهد جماله الجميل بحسب علمه الذاتي في حضرة غيب الهوية وبأتم مراتب العلم والشهود - ابتهج بذاته الجميلة بأشد مراتب الابتهاج، فهو يتجلى للذات بالتجلي الازليّ بأعلى مراتب التجليات في حضرة الذات، وهذا التجلي وإظهار ما في المكنون الغيبي والمقارعة الذاتية هو «الكلام الذاتي» الذي يقع بلسان ذاتي في حضرة الغيب، ومشاهدة هذا التجلي الكلامي هو سمع الذات.

وهذا هو ثناء الذات المقدسة على ذات الحق، وهو ما تعجز عن إدراكه سائر الموجودات، فهاهو ذا النبي الخاتم بذاته المقدسة وصلوات الله عليه يعترف - وهو اشرف المخلوقات واقربها للحق تعالى - بهذا العجز فيقول: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»، ولا يخفى ان «احصاء الثناء» هو فرع من المعرفة بالكمال والجمال، والثناء الحقيقي لن يتحقق ما لم تحصل المعرفة التامة

١. قولنا مبتهج بذاته يجب أن لا يدفع القارئ الى الذهاب الى اطلاق لفظ الابتهاج في حقه تعالى، وكذا هو الحال مع الفاظ «العشق» و«الحب» وامثالها مما يلازم نوعاً من التجدد والحدوث والانفعال والامكان بحسب معانيها العامة المتعارفة، فهي من الالفاظ الموضوعية للمعاني المجردة واطلاقها على الحق تعالى هو على نحو اطلاق العطوف والرحمن وامثالها. وهذه المطالب ليست من الامور التي تسعها الاذهان المعتادة لعامة الناس، فهي تحتاج الى بحث فلسفي دقيق وذوق عرفاني متوقد، رزقنا الله وإياكم ذلك - المؤلف -.

٢. مصباح الشريعة: الباب الخامس - الاحساني، عوالي اللثالي: ج ١، ص ٣٨٩.

بالجمال المطلق. فغاية معرفة اصحاب المعرفة العرفان بالعجز.

[الحمد بخمسة السن]

واهل المعرفة يقولون: ان الحق تعالى يحمد ويثني على نفسه بالألسنة الخمسة وهي: لسان الذات من حيث هي - لسان أحدية الغيب - لسان الواحدية الجمعية - لسان الأسماء التفصيلية - ولسان الأعيان.

وهي غير لسان الظهور الذي يبدأ بلسان المشيئة ويصل الى لسان الكثرات الوجودية الذي يمثل لسان آخر مراتب التعينات.

وتعلم ان الموجودات جميعاً لها حظاً، بل حظوظ من عالم الغيب - وهو الحياة المحضة - وحظوظ من الحياة السارية في سائر أرجاء دار الوجود، الأمر الثابت لدى ارباب الفلسفة العالية بالبرهان، ولدى اصحاب القلوب والمعرفة بالمشاهدة والعيان.

كما ان الآيات الإلهية الكريمة واخبار اولياء الوحي عليهم السلام تدل عليه دلالة تامة، الا أن المحجوبين - من أهل الفلسفة العامة ومن اهل الظاهر الذين لم يتعلموا نطق الموجودات - عمدوا الى تأويلها وتوجيهها.

والعجيب أن أهل الظاهر ورغم انهم يؤاخذون على اهل الفلسفة تأويلهم كتاب الله وفق عقولهم، إلا أنهم هم أنفسهم يقومون في هذه الموارد بتأويل كل تلك الآيات الصريحة والاحاديث الصحيحة، لمجرد عدم فهمهم نطق الموجودات مع انهم لا يمتلكون برهاناً على ذلك، فهم يؤولون القرآن دون دليل لمجرد الاستبعاد.

اجملاً، فإن دار الوجود هي اصل الحياة وحقيقة العلم والشعور، وتسبيح الموجودات هو تسبيح نطقي شعوري ارادي، وليس تكوينياً ذاتياً كما يقول

المحجوبون. وإن لجميع الموجودات - وكلُّ بحسب حظِّه من الوجود - معرفةً بمقام الباري جلَّت عظمته. غير أن الانسان ولما كان أكثر الموجودات اشتغالاً بالطبيعة وانغماساً في الكثرة فهو أكثرها محجوبة، إلا إذا خرج من جلباب البشرية، وخرق حجب الكثرة والغيرية وعمد الى مشاهدة جمال الجميل دون حجاب، عندها فقط يكون حمده ومدحه أكثر جامعية من جميع المحامد والمدائح، وسوف يشني على الحق تعالى ويعبده بكافة الشؤون الالهية وبجميع الاسماء والصفات.

اتمام [فضيلة ذكر الحمد لله]

اعلم ان العبارة الشريفة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هي من الكلمات الجامعة - على ما بينا - ولو أنّ شخصاً حمد الحق تعالى بها - مشتملة على كل لطائفها وحقائقها - يكون قد أدّى حق الحمد بالقدر الذي تسعه الطاقة البشرية.

وقد أشارت الأحاديث الشريفة الى هذا المعنى. روي أن الامام الباقر (عليه السلام) «خرج من منزل فلم يجد مطيته، فقال: لئن رددها الله تعالى لأحمدنّه بمحامد يرضاها. فما لبث أن أتى بها، وعندما استوى عليها وضمّ اليه ثيابه قال: الحمد لله ﴿١﴾. وروي ان الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) قال: «لا إله إلا الله نصف الميزان، والحمد لله يملؤه»^٢. والسبب في ذلك - كما أوضحنا - أن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ جامعة للتوحيد ايضاً. وروي عن الرسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: «إن

١. النوري، مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة - ابواب الذكر - باب استحباب كثرة حمد الله عند تظاهر النعم - ح ١٨ بتفاوت يسير.

٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة: كتاب الصلاة - ابواب الذكر - باب استحباب كثرة حمد الله عند تظاهر النعم - الحديث الاول.

قول العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أرجح في ميزانه من سبع سماوات وسبع أرضين^١.
 وروي عنه (صلى الله عليه وآله) قوله: «لو أن الله أعطى الدنيا بأسرها لعبد من عبده، فيقول العبد: الحمد لله، لكان الذي أتى به أفضل مما أعطي». وروي عنه (صلى الله عليه وآله): «ليس شيء أحب إلى الله من قول القائل: الحمد لله، ولذلك أثنى به على نفسه»^٢ والاحاديث في هذا الباب كثيرة. ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

[في معاني الرب]

قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. اذا كانت ﴿رَبِّ﴾ بمعنى «المتعالي» و«الثابت» و«السيد» فهو من الاسماء الذاتية. واذا كانت بمعنى «المالك» و«الصاحب» و«الغالب» و«القاهر» فهو من الاسماء الصفاتية.

واذا كانت بمعنى «المربي» و«المنعم» و«المتّم» فهو من الاسماء الافعالية. ولكن اذا كان «العالم» بمعنى «ما سوى الله» فإن ذلك يشمل كافة مراتب الوجود ومنازل الغيب والشهود، وعليه يجب اعتبار ﴿رَبِّ﴾ من اسماء الصفات. واذا كان المراد من «العالم» هو «عالم الملك» التدريجي الحصول والكمال، فإن المراد من «الرب» هو اسم الفعل.

وعلى أية حال فليس المقصود هنا «اسم الذات». ولعل المراد من ﴿الرب﴾ - بناء على كون أن ﴿الْعَالَمِينَ﴾ هي هذه العوالم الملكية التي تصل الى الكمال المناسب لها تحت التربية والتدبير الالهيين - هو المربي، وهو من الاسماء الافعالية.

١. مستدرک الوسائل، ح ٢٦.

٢. المصدر السابق، ح ٢٤.

٣. المصدر السابق، ح ٣١.

وتجدر الإشارة هنا الى اننا لا نتعرض في هذه الرسالة الى ذكر الجوانب التركيبية واللغوية والأدبية للآيات الشريفة، فهذا مما تعرض له الآخرون في الغالب، اما ما نحرص على ذكره هنا فهو بعض ما لم يُتعرَّض له أصلاً، او ما ذكر بصورة ناقصة. ولتعلم ان تقسيم الاسماء الى اسماء «الذات» و«الصفات» و«الافعال» - كما قدمنا - انما هو على وفق ما اصطلح عليه اربابُ المعرفة.

فقد اورد بعض مشايخ اهل المعرفة في كتاب «انشاء الدوائر» تقسيماً للاسماء الى «اسماء الذات» و«اسماء الصفات» و«اسماء الافعال» كما يلي:

أسماء الذات، وهي: «هو الله، الربُّ، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، العليُّ، العظيم، الظاهر، الباطن، الأول، الآخر، الكبير، الجليل، المجيد، الحقُّ، المبين، الواحد، الماجد، الصمد، المتعالي، الغني، النور، الوارث، ذو الجلال، الرقيب.

وأسماء الصفات، وهي: الحيُّ، الشكور، القهار، القاهر، المقتدر، القوي، القادر، الرحمن، الرحيم، الكريم، الغفار، الغفور، الودود، الرؤوف، الحليم، الصبور، البرُّ، العليم، الخبير، المحصي، الحكيم، الشهيد، السميع، البصير.

وأسماء الافعال، وهي: المبدئُ، الوكيل، الباعثُ، المجيب، الواسع، الحسيب، المقيت، الحفيظ، الخالق، البارئُ، المصور، الوهاب، الرازق، الفتاح، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعزُّ، المذلُّ، الحكيم، العدول، اللطيف، المعيد،

١. يتبين من خلال هذه الجملة المنهج التفسيري للسيد الإمام، اذ لا يتبنى طرح المطالب الادبية والبيانية، بل ينتهج الكشف عن اهداف ومقاصد الآيات بأسلوب عرفاني، واذا لم يتطرق لابعاث لغوية واصطلاحية وادبية، فهذا لانه يعتبر هذه الابحاث مكررة وخارجة عن منهجه التفسيري، الا في مواضع لم يتطرق اليها الآخرون أو تعرضوا لها بشكل غير كامل. فلا يخفى ان هذا المنهج يستخدمه السيد الإمام في تفسيره العرفاني، ولكنه في تفسيره الفقهي يتعرض بالتحليل والدراسة لمختلف جوانب الآيات وتركيباتها اللغوية والادبية.

المحيي، المميت، الوالي، الثواب، المنتقم، المقسط، الجامع، المغني، المانع، الضار، النافع، الهادي، البديع، الرشيد^١.

وقد قيل في شأن المعيار في هذا التقسيم: ان الاسماء وان كانت جميعاً أسماء للذات ولكنها تسمى أسماء ذاتية بلحاظ ظهور الذات، وتسمى صفاتية وافعالية بلحاظ ظهور الصفات والافعال.

اي ان الاسم يتبع الاعتبار الأظهر، لذا قد يحدث أن يجتمع في بعض الاسماء اعتباران او أكثر، فيكون الإسم أحياناً من الاسماء الذاتية الصفاتية الافعالية، او من نوعين منها كما هو الحال مثلاً مع اسم ﴿الرب﴾ - كما تقدم ذكره - .

وإني لا أستسيغ هذا الرأي، كما أنه لا يطابق الذوق العرفاني، وما يمكن ان يقال بشأن هذا التقسيم: هو ان المعيار في هذه الاسماء يعتمد على تحقيق الفناء الافعالي للسالك بقدم المعرفة، إذ إن الحق تعالى سيتجلى بعدها في قلبه بتجليات بأسماء الأفعال. أما بعد الفناء الصفاتي، فإنه تعالى سيتجلى بالتجليات الصفاتية.

وكذا فإنه تعالى سيتجلى له بتجليات أسماء الذات بعد الفناء الذاتي.

فاذا كان قلبه قادراً على الحفظ، فإن ما يخبر عنه - بعد الصحو من المشاهدات الافعالية - هو أسماء الافعال، وما يخبر عنه في المشاهدات الصفاتية، هي أسماء الصفات، وهكذا هو الحال مع أسماء الذات. وفي المقام تفصيل يخرج عن وسع هذه الصفحات.

يبقى أن نقول بأن المذكور في «انشاء الدوائر» لا يصح بناءً على نفس المعيار الذي وضعه صاحبه، كما يتضح ذلك من خلال ملاحظة الاسماء^١.

١. انشاء الدوائر لابن عربي: ص ٢٨.

٢. من وجهة نظر السيد الإمام ان ثمة فرق بين التقسيم الواقعي لهذه الاسماء، وبين ما يشاهده السالك في مراحل سلوكه. حيث ان ما يجعل هذه الاسماء متفاوتة هو تفاوت التجليات ومشاهدة

ويمكن القول بأن القرآن الكريم، قد اشار الى هذا التقسيم - الى «الاسماء الثلاثة» - وذلك في الآيات الأواخر من سورة الحشر الشريفة. يقول تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ... الْآيَاتِ﴾^١.
 فلعل أولى الآيات - المقصودة - تشير الى الاسماء الذاتية، وثانيها، تشير الى الاسماء الصفاتية، وثالثها تشير الى الاسماء الالهيّة.

وتقديم (الذاتية) على (الصفاتية)، والاخيرة على (الالهيّة)، انما هو بحسب ترتيب الحقائق الوجودية والتجليات الالهية، لا بحسب ترتيب مشاهدات اصحاب المشاهدة، والتجليات الحاصلة في قلوب ارباب القلوب.
 وتجدر الاشارة الى ان في هذه الآيات الكريمة أسراراً اخرى لا يناسب ذكرها المقام. اما كون الآية الثانية تشير الى الاسماء الصفاتية والثالثة الى الاسماء الالهيّة فأمر واضح.

اما كون «عالم الغيب والشهادة» و«الرحمن» و«الرحيم» من الاسماء الذاتية، فيستند الى كون «الغيب» و«الشهادة» عبارة عن الاسماء الباطنة والظاهرة، وان «الرحمانية» و«الرحيمية» هي من تجليات «الفيض الاقدس» وليس «الفيض المقدس»^٢. وتخصيص هذه الاسماء «بالذكر» رغم أن «الحي» و«الثابت»

الاسماء الالهية في السير التكاملي للعارف.

١. الحشر: ٢٢ وما بعدها.

٢. ان الرحمانية والرحيمية في مقام الفيض الاقدس تتحقق في الغيب المغيب، وفي الحضرة العلمية مستورة دائماً، وتأيى قبول الوجود العيني، فعالم الغيب والشهادة يكون في هذه المرتبة. وفي مقام الفيض المقدس الذي ليس فيه تعيين وظهور للاسماء، فالفرق في هذا القسم: ان تجلي الاسماء في الفيض الاقدس في الوجود الواحد مندك، وفي عين الوجود متحد. ولذا فقد ذكر أهل التحقيق ان وجه تسمية الفيض الاول بالاقدم لهذا الاعتبار، وبالفيض المقدس يكون للكثرة. راجع بهذا الخصوص: مقدمة السيد جلال الدين الآشتياني على مصباح الهداية، ص ٤٥؛ ومقدمة

و«الرب» وامثالها تبدو أقرب للاسماء الذاتية، لعلها ناشئة من إحاطتها، إذ إنها من أمهات الاسماء. والله العالم.

تنبيه [على معنى العالمين]

اعلم انه قد وقع اختلاف كبير في تفسير لفظة «العالمين» واشتقاقها ومعناها. فالبعض قالوا: انها جمعٌ يشتمل على جميع صنوف الخلق من مادية ومجردة، وكلُّ صنف يُمثل بنفسه «عالمًا» لوحده، وهذا الجمع لا مفرد له من جنسه، وهذا هو القول المشهور. وبعض آخر قالوا: ان «العالم» (بفتح اللام) هو اسم مفعول و«العالم» (بكسر اللام) هو اسم فاعل، ف«العالمين» بمعنى «المعلومين». وهذا القول، علاوة على انه بعيدٌ ويفتقد الشاهد، فإن اطلاق وصف «رب المعلومين» باردٌ للغاية ولا محل له.

وبعض آخر اعتبرها مشتقة من «العلامة» وفي هذه الحال فهي تطلق على جميع الموجودات ذلك لان هذه الموجودات باسرها هي علامات وآيات وآثار للذات المقدسة. واستخدام «الواو» و«النون» هو باعتبار احتمالها على ذوي العقول وتغليبهم على سائر الموجودات الاخرى.

وبعض اعتبرها مشتقة من «العلم». وعلى كل حال، فإطلاقها على كافة الموجودات صحيحٌ كما ان إطلاقها على ذوي العقول إطلاقٌ وجيه.

القيصري على فصوص الحكم، ص ٢١ - ٢٢، الطبعة الحجرية، بيدار، قم.

١. راجع: البيضاوي الشيرازي، القاضي عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل، ج ١، ص ٨ بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق؛ وراجع أيضا: بهاء الدين محمد بن الحسين، العروة الوثقى، في تفسير سورة الحمد ص ٩٥، تحقيق أكبر إيراني القمي، دار القرآن الكريم، ١٤١٢ ق.

٢. راجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٢٤، بيروت، دار القلم؛ والبهائي، العروة الوثقى، ص ٩٥، والزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٤.

اما مفردة «العالم» فتطلق على ما سوى الله، وتطلق احيانا على كلِّ صنف وكلِّ فرد ايضاً، فإذا كان مطلقاً من اهل العرف واللغة، فإطلاقها انما هو باعتبار كلِّ فرد علامة لذات الباري: «وله في كل شيء آية».

واذا كان مطلقاً عارفاً الهياً، فعلى اعتبار ان كلِّ موجود هو ظهور الاسم الجامع المشتمل على كل الحقائق بطريق ظهور احدية الجمع وسرّ الوجود. وعلى ذلك يمكن اعتبار جميع العالم وأي جزء من أجزائه هو الاسم الاعظم بمقام احدية الجمع «والاسماء كلها في الكلّ وكذا الآيات».

وبناءً على ما تقدم فإن إشكال الفيلسوف العظيم صدر الملة والدين^١ (قدس سره) إشكال وارد على أمثال البيضاوي^٢، فهؤلاء لم يتذوقوا من هذا المشرب. لكنه لا يصحّ - أي الإشكال - على مسلك اصحاب العرفان، ولم نذكر كلام البيضاوي وكلام الفيلسوف لطولهما، ومن اراد فليراجع تفسير سورة الفاتحة

١. وفي كل شيء له آية (شاهد) يدل على أنه واحد.

بيت من الشعر ينسب الى الشاعر أبي العتاهية، راجع كشف الاسرار: ج ١، ص ٤٣٦.

٢. محمد بن ابراهيم الشيرازي (٩٧٩-١٠٥٠ هـ. ق) الملقب بـصدر الدين، و«صدر المتألهين» والمعروف بصدرًا وملا صدرا، من اكبر الحكماء المسلمين. مؤسس الحكمة المتعالية، وصاحب آراء ابداعية في الفلسفة. تفوقت مدرسته الفكرية على سائر المدارس الفلسفية. سلك معظم الحكماء من بعده مدرسته، من اهم آثاره: الاسفار الاربعة؛ الحاوية لتفصيل آرائه ونظرياته الفلسفية، من آثاره الاخرى: تفسير القرآن الكريم، وشرح اصول الكافي، والمبدأ والمعاد، ومفاتيح الغيب، والشواهد الربوبية، واسرار الآيات، وحاشية على الشفاء. من اساتذته: المحقق الداماد، والمير فندرسكي، والشيخ البهائي. من تلامذته: الملا محسن الملقب بالفيض الكاشاني، وعبد الرزاق اللاهيجي (الفايض).

٣. عبد الله بن عمر الشيرازي (- ٦٨٥ هـ. ق) المشهور بالبيضاوي، ولد في محافظة فارس في ايران، كان قاضيا فترة من الزمن، له باع طويل في التفسير، من آثاره: أنوار التنزيل واسرار التأويل أو ما يعرف بتفسير البيضاوي، وطوالع الأنوار، ولب اللباب.

للفيلسوف المرحوم.

[معنى الرب]

وإذا كان ﴿الرب﴾ من أسماء الصفات، بمعنى «المالك» و«الصاحب» ونظائر ذلك، فمن المحتمل ان يكون المراد من ﴿الْعَالَمِينَ﴾: جميع ما سوى الله سواءً أكانت موجودات عالم الملك أم الموجودات الغيبية المجردة.

وإذا كان من أسماء الأفعال - ولعلّ هذا هو الأظهر - فالمراد من ﴿الْعَالَمِينَ﴾ هو: عالم الملك فقط، لأن ﴿الرب﴾ في هذه الحالة بمعنى «المربي» وهذا المعنى يستلزم التدرج والعوالم المجردة منزهة عن التدرج الزماني، وإن كنت أرى أن «روح التدرج» متحققة بشكل ما في «عالم الدهر». وبهذا المعنى نكون قد اثبتنا الحدوث الزماني - بمعنى روح الزمان ودهرية التدرج - في العوالم المجردة؛ والحدوث الزماني يعدُّ في المسلك العرفاني ثابتاً لجميع العوالم ولكن ليس بذلك المعنى الذي يفهمه المتكلمون واصحاب الحديث.^١

تنبيه آخر [على مدخلية بعض الأسماء في الحمد الإلهي]

لما كان ﴿الْحَمْدُ﴾ في مقابل «الجميل»، ولما كان المستفاد من الآية الشريفة ثبوت ﴿الْحَمْدُ﴾ لمقام الاسم الأعظم، وهو الاسم الجامع الذي له مقام ربوبية

١. إشارة إلى قول البيضاوي في كلمة (العالمين) ان المقصود منها هو الناس، لان كل انسان له عالم خاص مشتمل على عالم كبير من الجواهر والاعراض. لكن صدر المتألهين اعترض على قوله، قائلاً: على الرغم من امكان اعتبار الإنسان مظهر العالم، فان البعض لم يتجاوز درجة الحيوانية. راجع بهذا الخصوص: تفسير القرآن الكريم، ج ١، ص ٧٩، قم، منشورات بيدار.

٢. راجع بهذا الخصوص: تقريرات الفلسفة، ج ١، ص ٦٦ - ٩٠.

العالمين والرحمة «الرحمانية» و«الرحيمية» وانه ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، وجب ان يكون لهذه الاسماء الشريفة - الرب والرحمن والرحيم والمالك - دور رئيس في التحميد. وستتطرق الى هذا الموضوع بشكل مفصل عند الحديث عن تفسير قوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

[تناسب مقام الربوبية مع الحمد]

اما هنا فسوف نتحدث عن علاقة مقام ربوبية العالمين مع التحميد، فهما مرتبطان من جهتين:

الاولى: لما كان الحامد من العالمين - بل لعلهُ عالم بذاته، لا بل ان اهل المعرفة يرون ان كلاً من الموجودات هو عالم بذاته - لذا فهو يحمد الحق الذي يخرج - بيد مقام الربوبية - من ضعف العدم الهولائي ونقصه ووحشته وظلمته الى قوة عالم الانسانية وكماله وطمأننته ونورانيته، ويجعله يعبر المنازل الجسمية والعنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية، ومن خلال نظام مرتب وبحركات ذاتية وجوهرية وبأنماط من العشق الفطري والجبلي ويوصله الى منزل الانسانية وهو اشرف منازل الموجودات، ثم يستمر في تربيته ليوصله الى:

حيث أصل الى ما لا يخطر في أوهامك واصير عدماً مثلما تتلاشى النغمة فأقول: إننا اليه راجعون^١

الثانية: لما كانت تربية نظام عالم الملك من الفلكيات والعنصریات والجوهریات والعرضيات هي مقدمة وجود الانسان الكامل الذي هو في الحقيقة وليدُ عصارَة عالم التحقق والغاية القصوى للعالمين وهو آخر وليد على هذا

١. مضمون مقطوعة شعرية للعارف جلال الدين المولوي الرومي البلخي.

الأساس؛ ولما كان عالم الملك متحركاً بالحركة الذاتية الجوهرية، وإن هذه الحركة تكاملية تمثل نهايتها غاية الخلقة ونهاية السير، وإنما لو نظرنا الى الجسم الكلي والطبع الكلي والثبات الكلي، والحيوان الكلي والانسان الكلي - بصورة عامة - نرى ان الانسان هو الوليد الاخير الذي ظهر الى الوجود بعد الحركات الذاتية الجوهرية للعالم وانتهى اليها. اذن، فيد تربية الحق تعالى، تقوم بتربية الانسان في جميع دار التحقق، والانسان هو الاول وهو الآخر.

[الرجوع إلى الإنسان الكامل رجوع إلى الله]

وما تقدم ذكره يصدق على الافعال الجزئية بلحاظ مراتب الوجود، وإلا فلا غاية لفعل الحق تعالى بحسب الفعل المطلق؛ سوى ذاته المقدسة - كما هو الثابت في محله -.

فإذا نظرنا الى الافعال الجزئية، نرى ان غاية خلق الانسان هو عالم الغيب المطلق، كما تشير الى ذلك الاحاديث القدسية «يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي»، كما ان الباري تعالى اشار الى ذلك في القرآن الكريم، حينما خاطب موسى بن عمران عليه السلام بالقول: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾^١ و﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾^٢.

فالإنسان إذن مخلوق لأجل الله ومصنوع لذاته المقدسة، وهو المصطفى المختار من بين جميع الموجودات، وغاية سيره الوصول الى باب الله والفناء في ذات الله والاعتكاف في فناء الله، وان معاده الى الله ومن الله وفي الله وبالله. يقول

١. علم اليقين: ج ١، ص ٣٨١.

٢. طه: ٤١.

٣. طه: ١٣.

تعالى: ﴿إِن إِلَيْنَا يَأْتِبُهُمْ﴾^١.

اما الموجودات الأخرى فترجع الى الحق تعالى بتوسط الانسان، بل ان مرجعها ومعادها الى الانسان كما وردت الاشارة في الزيارة الجامعة الكاشفة لنفحة من مقامات الولاية، يقول: «وإياب الخلق اليكم وحسابهم عليكم»^٢ ويقول: «بكم فتح الله وبكم يختم»^٣، كما يقول تعالى في الآية الكريمة: ﴿إِن إِلَيْنَا يَأْتِبُهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾^٤.

وفي العبارة التي اوردها من الزيارة الجامعة: «وإياب الخلق اليكم وحسابهم عليكم» سرٌّ من اسرار التوحيد وإشارة الى ان الرجوع الى الانسان الكامل هو رجوع الى الله، لان الانسان الكامل هو الفاني المطلق والباقي بقاء الله، فليس له تعيّن وإتية وانانية من ذاته، بل هو من الاسماء الحسنى والاسم الاعظم. وقد ورد كثير من الاشارات الى هذا المعنى في القرآن الكريم والاحاديث الشريفة.

[الخاصية المهمة للقرآن، الاعجاز في المحتوى]

فالقرآن الكريم جامعٌ للطائف التوحيد واسراره ودقائقه الى درجة تحار بها عقول اهل المعرفة، وفي الحقيقة فإن هذا هو الاعجاز الاكبر لهذه الصحيفة السماوية النورانية، فأعجازه لا ينحصر في حسن التركيب ولطف البيان وغاية الفصاحة وذروة البلاغة فقط، او في كيفية الدعوة والايثار عن المغيبات، ولا في إحكام الأحكام وإتقان تنظيم الأسرة وامثال ذلك، مما يمثل - مستقلاً -

١. الغاشية: ٢٥.

٢. عيون اخبار الرضا: ج ٢، ص ٢٧٢، الزيارة الجامعة الكبيرة.

٣. نفس المصدر السابق.

٤. الغاشية: ٢٥ - ٢٦.

اعجازاً يفوق الطاقة ويخرق العادة.

بل يمكن القول: إن اشتهار القرآن الشريف بالفصاحة وذبوع إعجازه في هذا الجانب دون سائر جوانبه الإعجازية الأخرى، يرجع الى أن العرب في الصدر الأول كانوا خبراء... بهذا الجانب البلاغي، فأدركوا هذا الجانب دون غيره، فهم لم يدركوا الجوانب الاعجازية الأخرى في القرآن والتي تزيد أهمية وسمواً وتحتاج الى مستوى ادراكي ارفع مما يحتاجه الجانب الاعجازي البلاغي. وفي عصرنا الحاضر ايضاً ترى ان اولئك المشتركين مع عرب الجاهلية في أفقهم الإدراكي لا يفهمون من هذه اللطيفة الالهية سوى التركيبات اللفظية والمحسنات البديعة والبيانية.

واما العارفون باسرار المعارف ودقائقها، العالمون بلطائف التوحيد والتجريد فإن وجهة نظرهم في هذا الكتاب الالهي وقبلة آمالهم في هذا الوحي السماوي، هي ذات هذه المعارف، ولا يهتمون كثيراً بالجوانب الاخرى، وكل من ينظر في العرفان القرآني وفي عرفاء الاسلام الذين اكتسبوا معارفهم من القرآن، ثم يقارن بينهم وبين علماء سائر الاديان ومؤلفاتهم ومعارفهم يدرك الاصل في المعارف الاسلامية والقرآنية والتي تمثل أسس الدين والديانة والغاية القصوى لبعث الرسل وإنزال الكتب.

وعندها لا يحتاج الى كبير جهد لإدراك أن هذا الكتاب هو وحي الهي وأن هذه المعارف هي معارف الهية.^١

[تكمال الإنسان يبدأ بالانضواء تحت تربية اسم الرب]

لا يخفى ان هناك في السلسلة النزولية، بالارادة الأزلية الحقّة، خط طولي يتألف من الموجودات في جميع المراتب النزولية للوجود وهيولى آخر منزل للوجود ومقبض الفيض الذي هو آخر مرتبة لظل الوجود الكامل.

ولأجل فهم هذا المعنى نذكر التشبيه التالي: نفترض مثلاً ان هذه الشمس لها نور ذاتي، وهي مصدر فيض الأنوار النزولية، ومنها ينبثق إشراق النور. طبعاً الفيض على الاطلاق وبحر الأنوار المتراكمة ينسبط بشكل غير محدود ولكن عندما يصل إلى عالم الطبيعة، يصبح في هذا العالم محدوداً بالعرض بالحدود القالبية ويأخذ شكل التربع والتثلث تبعاً لحدود الأمكنة، وهذه الحدود التي تعرض عليه تجلب عليه نقصاً وحيثاً عديمياً، بينما لم يكن فيه نقص عند الفيض من المبدأ.

الأنوار الوجودية التي تنسبط من مصدر الفيض على الاطلاق، على جميع أعماق السلسلة، وتقع عند كل منزل في ماهية، وفيحصل فيه نقص على أثر هذه الماهية، ويحدد أصل الوجود حدّ، وعند آخر مرتبة ومنزل يغدو مجرد قوة واستعداد ويتقيّد في قوالب، وتعيق الماهيات الناقصة نور الوجود، ولهذا يصبح نور الوجود أضعف، وهو لا يبلغ الكمال ما لم يمرّ بهذه المراحل من فقدان. ولهذا يقرر هناك السير على طريق التكمال لكي تضمحل هذه الجهات العدمية تدريجياً. وعلى هذا الأساس فان الفيض قديم ونور الإشراق الذي يُعزى إلى مصدر النور القديم الأزلي، أزلي.

غاية ما في الأمر ان هذه الوجودات الحادثة التي نلاحظها، وتكامل هؤلاء الاطفال الذين لم يكونوا في أول الوجود مؤهلين لتلقّي ذلك الفيض الكامل،

ولكن صاروا قادرين على استيعاب الفيض الكامل لاحقاً بعدما انضجوا تحت تربية الاسم المبارك "معلم لا يعلم" والاسم المبارك "رب" - كما أُشير إلى هذا المعنى في سورة الحمد بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ - ولهذا قطعوا المنازل منتقلين من المرتبة العنصرية إلى مرتبة الجماد ومن هناك ساروا نحو المبدأ، ونالوا أهلية الفيض النباتي، ثم الحيواني والإنساني، حتى يصلوا إلى ﴿لَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^١.

وهذا هو المعنى الذي أشار إليه الحكيم صاحب مشوي معنوي بقوله:

لقد متُّ من الجمادية وصرت نامياً ومِتَّ من النماء وانقلبت حيواناً^٢

إيقاظ إيماني [في أقسام ربوبية الحق تعالى]

اعلم ان ربوبية الحق (تعالى وجل شأنه) للعالمين على نمطين:

الأول: «الربوبية العامة» التي تشترك فيها كافة موجودات العالم، وهي تشكل

١. النجم (٥٣): ٩.

٢. جلال الدين محمد بن بهاء الدين محمد البلخي القونوي، المعروف بالملا الرومي. من كبار العرفاء والشعراء. وقد ذاع صيته في العالم. ولد في عام ٦٠٤هـ وفي التاسعة من عمره لقي فريد الدين العطار في نيشابور وتباً له بمستقبل مشرق. بعد العودة من سفر الحج توجه إلى قونية، وحظي هناك برعاية السلطان علاء الدين السلجوقي. وبعد وفاة والده تولى التدريس هناك. ثم انه ترك العلوم الظاهرية وتعلق بشمس التبريزي وانهمك بطي مراحل العرفان والتصوف. ونظم المشوي المعنوي في ستة مجلدات. وقد كتبت حول هذا الكتاب حتى الآن عشرات الشروح. توفي في الخامس من جمادى الأولى في قونية. ومن آثاره الاخرى كليات شمس الدين، وهو مطبوع عدة مرات.

٣. المشوي المعنوي، ص ٥١٢، المجلد الثالث، البيت ٣٩٠١.

٤. تقارير فلسفه، ج ١، ص ١٢٨ - ١٢٩.

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 وتديرها.

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 رَبِّي».

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 وتصرف رب العالمين مختاراً، ويصبح مربوباً لهذه الربوبية بحيث تصير تصرفات أعضائه وقواه الظاهرية والباطنية تصرفات الهية وربوبية وليست نفسانية، فإنه يصل الى مرتبة كمال الانسانية الخاصة بالنوع الانساني.

فالإنسان 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 رَبِّيَ عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١.

والثاني: طريق الشقاء، طريق الشيطان الرجيم المنحرف.

فاذا جعل قوى مملكة وجوده وأعضائها تحت تصرف رب العالمين وتربى بربيته فإن القلب - الذي يمثل سلطان هذه المملكة - سيستسلم لرب العالمين تدريجياً، ثم ما ان يصبح مربوباً لرب العالمين الا وتقتدي به سائر الجنود، فتصبح المملكة مربوبة، برمتها للرب، وفي هذه الحال يمكن للسانه الغيبي - وهو ظل القلب - أن يجيب «عندما يسأله ملائكة عالم القلب: مَنْ ربك؟»: ربي الله جلّ جلاله. ولما كان لا بد لمثل هذا الشخص ان يكون مطيعاً لرسول الله مقتدياً بأئمة الهدى عاملاً بكتاب الله، لذا فإن لسانه سينطلق بالقول: محمد (صلى الله عليه وآله) نبيي وعليّ واولاده المعصومون أئمتي والقرآن كتابي.

اما إذا لم يجعل الانسان قلبه الهياً وربانياً، ولم يخطّ على صفحته عبارة «لا إله الا الله محمد رسول الله عليّ ولي الله» ولم يصير منها صورةً لباطن النفس، واذا لم ينتسب الى القرآن الكريم من خلال العمل به والتفكير والتذكر والتدبر فيه، ولم يؤسس بذلك ارتباطاً روحياً معنوياً به فإن كافة المعارف ستمحى حينئذ من ذهنه عند اشتداد مرض الموت وسكراته، وهذه هي الطامة الكبرى.

عزيزي، ان الانسان ينسى - بسبب اصابته بمرض «الحصبة» ونتيجة لضعف قوى الدماغ - جميع ما لديه من المعلومات، ولا يبقى عنده عندئذ سوى تلك المعلومات التي أصبحت - من خلال شدة التذكر لها والأنس بها - جزءاً ثانوياً من «فطرته». كذلك فإنه اذا تعرض لحادثة مفاجئة، ذهل عن شؤونه الاخرى، وشطب على معلوماته بخطّ النسيان، فما بالك اذا اشتدت عليه احوال الموت وشدائده وسكراته؟!

فاذا لم يكن سمع قلبه مرهفاً ولم يكن فؤاده سميعاً، فإن تلقينه العقائد حين الموت وبعده، لن يغير من حاله شيئاً، فالتلقين انما ينفع اولئك الذين عرفت قلوبهم العقائد الحقّة، وانفتحت أسماع قلوبهم، فاذا حلت سكرات الموت

واشتدت وطأته وسببت لهم غفلة ما، جاء التلقين ليكون وسيلة توصل ملائكة الله بواسطتها العقائد الحقّة لأسماع قلوبهم، ولكن اذا كان الانسان أصمّ فاقداً لحاسة السمع المناسبة لعالم البرزخ والقبر، فإنّه لن يسمع التلقين أبداً، ولن يغيّر التلقين من حاله شيئاً. وفي الاحاديث الشريفة اشارات كثيرة الى بعض ما تقدم عرضه^١.

[تحقيق جميع المحامد ببسم الله]

و أنت إذا كنت ذا قلب متنوّر بنور فهم القرآن بعد تطهيره من أرجاس التعلّق الى الطبيعة ف: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ - ٧٩)، لوجدت هذه اللطيفة في آيات لا يمسهما العامّة، فهذا قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قصر جميع المحامد عليه تعالى وأرجع كلّ محمّدة إليه، فلو لا أنّ كلّ كمال وجمال كماله وجماله بالذات وبحسب الحقيقة لم يكن وجه لصحّة هذا القصر. ولو أضفت إلى ذلك ما عند أهل المعرفة من أنّ قوله: ﴿بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ متعلّق بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^٢ ترى أنّ المحامد من كلّ حامد إنّما يقع باسم الله، فباسمه يكون كلّ حمد لله تعالى، فهو الحامد والمحمود.^٣

١. انظر: المجلسي، بحار الانوار، ج ٦، ص ٢٢٢، ح ٢٢ (نقلا عن امالي الصدوق) وج ٢٤، ص ٢٢٣؛

ص ٢٦٠، ح ٩٧ و ٩٨ و ١٠٠ و ٢٦٢، ح ١٠٥ و ١٧١، ح ٤٨.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٧٩ - ٣٨١.

٣. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٤٢٢.

٤. الطلب والارادة، ص ٨٤ ايضاً: تفسير سوره حمد، ص ٢١٠ - ٢١١.

[الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ] (٣)

اعلم ان لجميع اسماء الحق (تعالى وجلّ وعلا) وصفاته مقامين ومرتبتين بصورة عامة:

الاولى: مقام الاسماء والصفات الذاتية الثابتة في حضرة الواحدية، كالعلم الذاتي وهو من الشؤون والتجليات الذاتية، والقدرة والارادة الذاتية وسائر الشؤون الذاتية.

الثانية: مقام الاسماء والصفات الافعالية الثابتة للحق بالتجلي بالفيض المقدس، كالعلم الافعالي الذي اعتبره الاشراقيون ثابتاً وعدوّه مناطاً للعلم التفصيلي.

وقد قدّم سماحة أفضل الحكماء الخواجة نصير الدين^١ - نصر الله وجهه - البرهان على ذلك، وتابع الاشراقيين على ان العلم الافعالي هو الميزان في العلم التفصيلي^٢. وهذا المطلوب وإن كان خلافاً للتحقيق - فالعلم التفصيلي ثابت في مرتبة الذات، وكشف العلم الذاتي وتفصيله يمثل درجة أعلى وأكثر من العلم الافعالي، كما هو ثابت في محله وكما هو محقق بالبرهان النوري - ولكن اصل المطلوب، هو: كون نظام الوجود يمثل علماً افعالياً تفصيلياً للحق تعالى، ثابت ومحقق على وفق سُنّة البرهان ومشرب العرفان، وإن كان المسلك الاعلى

١. هو محمد بن الحسن الطوسي المعروف بالخواجة نصير الدين الطوسي والمحقق الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢) من الحكماء والعلماء المسلمين، له باع طويل في الفلسفة وعلم الكلام والرياضيات وعلم الهيئة. من تلامذته: العلامة الحلي، وقطب الدين الشيرازي، والسيد عبد الكريم بن طاووس. من آثاره القيمة: شرح الاشارات، وتجريد الاعتقاد، وتحريير اقليدس، وتحريير المجسطي، واخلاق ناصري.

٢. راجع: مصارع المصارع، ص ١٤١. شرح الاشارات، النمط السابع، الفصل ١٦.

والذوق العرفاني الأحلى هو طريقة غير هذه الطرق إذ إن «مذهب العاشق مستقل عن باقي المذاهب»^١.



[مراتب وتجليات الرحمة]

إجمالاً، فللرحمة الرحمانية والرحيمية مرتبتان وتجليان:

الاول: التجلي بالفيض الاقدس في مجلى الذات في حضرة الواحدية.

الثاني: التجلي بالفيض المقدس في مجلى الاعيان الكونية.

وفي سورة ﴿الْحَمْدُ﴾ المباركة، يمكن ترجيح اعتبار هاتين الصفتين - ﴿الرُّحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ - تابعتين للإسم على كونهما من الصفات الافعالية، اذا كانتا من الصفات الذاتية - كما هو الاظهر - في الآية الشريفة: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. وعليه لا يكون في هذا المقطع اي تكرار اصلاً، لكي يقال انه للتأكيد والمبالغة^٢.

وبناءً على هذا الاحتمال يكون - والعلم عند الله - معنى الآيات الشريفة

كالاتي: «بمشيئة الرحمانية والرحيمية يكون الحمد لذاته الرحمانية والرحيمية».

١. مضمون بيت شعري للعارف جلال الدين الرومي.

٢. تكررت عبارة: ﴿الرُّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في سورة الحمد مرتين، الاولى: في البسملة، والاخري: بعد الحمد. فالاولى: التي في البسملة، ناظرة إلى الصفة الفعلية لله عز وجل، لأنها تابعة للاسم، وبواسطة الاستعانة بالاسم يمكن حمده تعالى. اما الاخري: التي هي بعد الحمد، فهي من الصفات الذاتية، وتجلّ في مجلى الذات المقدسة، ولذا يمكن بيان الكلمة من خلال حيثيتين، فليست الكلمة مكررة، فيجب على القائل الالتفات لهاتين الجهتين والى حقيقتيهما.

ولما كان مقام «المشيئة» هو مظهر الذات المقدسة، فإن مقام «الرحمانية» و«الرحيمية» - وهو من تعينات مقام المشيئة - هو مظهر الرحمانية والرحيمية الذاتية. وهناك احتمالات أخرى تركنا الخوض فيها لأظهرية الاحتمال المتقدم^١.

[ارتباط الرحمانية والرحيمية مع مقام المشيئة المطلقة]

فإن مقام «الرحمانية» هي مقام بسط الوجود؛ ومقام «الرحيمية» التي هي مقام بسط كمال الوجود من ذاك المقام؛ وهو أحديّة جمعهما؛ ولهذا جعل: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ تابعين لاسم (الله)، في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؛ وقال الشيخ العربي في فتوحاته: «ظهر العالم بيسم الله الرحمن الرحيم»^٢..^٣



[مكانة الرحمانية والرحيمية وأبعادهما]

الرحمة الرحمانية مقام بسط الوجود، والرحمة الرحيمية مقام بسط كمال الوجود. فبالرحمة الرحمانية ظهر الوجود، وبالرحمة الرحيمية يصل كل موجود الى كماله المعنوي وهدايته الباطنية. ولهذا ورد: «يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة»^٤ و«الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة»^٥. فبحقيقة الرحمانية

١. آداب الصلاة، ص ٣٨٢ - ٣٨٣.

٢. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٣٣.

٣. مصباح الهداية، ص ٥٥.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٨، ص ٣٥٥، كتاب الصلاة، ح ١٩.

٥. نفس المصدر، ج ٨٢، ص ٥١ وج ٨٩، ص ٢٣١، ح ١١.

افاض الوجود على الماهيات المعدومة والهياكل الهالكة؛ وبحقيقة الرحيمية هدى كلاً صراطه المستقيم، وكان بروز سلطنة الرحيمية وطلوع دولتها في النشأة الآخرة اكثر. وفي بعض الآثار: «يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما». وذلك باعتبار ايجاد العشق الطبيعي في كل موجود وايكاله عليه السير الى كماله، والتدرج الى مقامه في النشأة الدنياوية وفي النشأة الآخرة وبروز يوم الحصاد، وايصال كل الى فعليته وكماله: أما النفوس الطاهرة الزكية فالى مقامات القرب والكرامات، والجنات التي عرضها كعرض السماوات؛ وأما النفوس المنكوسة السبعية والبهيمية والشيطانية فالى النيران ودركاتها وعقاربها وحياتها، كل بحسب زرعه. فإن الوصول الى هذه المراتب كمال بالنسبة الى النفوس المنكوسة الشيطانية وغيرها، وان كان نقصاً بالنسبة الى النفوس الزكية المستقيمة الانسانية.

هذا، وعلى طريقة الشيخ محيي الدين الاعرابي فالأمر في رحيمته في الدارين واضح؛ فإن أرحم الراحمين يشفع عند المنتقم، ويصير الدولة دولته والمنتقم تحت سلطنته وحكمه.

و الرحمانية والرحيمية إما ذاتية او فعلية. فهو تعالى ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الذاتيتين؛ وهي تجلي الذات لذاته وظهور صفاته واسمائه ولوازمهما، من الأعيان الثابتة، بالظهور العلمي والكشف التفصيلي، في عين العلم الإجمالي في الحضرة الواحدية.

كما أنه تعالى، ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الفعليتين؛ وهي تجلي الذات في ملابس الأفعال ببسط الفيض وكماله على الأعيان، واطهارها عيناً طبقاً للغاية

الكاملة والنظام الأتم^١. وهذا احد الوجوه في تكرار ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في فاتحة الكتاب التدويني، للتطابق بينه وبين الكتاب التكويني. فإن الظاهر عنوان الباطن، واللفظ والعبارة عبارة عن تجلي المعنى والحقيقة في ملابس الاشكال والاصوات، واكتسائه كسوة القشور والهيئات.

فإن جعل ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ صفة لللفظة الجلالة كان اشارة الى الرحمانية والرحيمية الذاتيتين؛ وكان اللذان بعدهما اشارة الى الفعلية منهما. و﴿اللَّهُ﴾ في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هو الالهية الفعلية وجمع تفصيل الرحمن الرحيم الفعليين. و﴿الْحَمْدُ﴾ [تعني] عوالم المجردات والنفوس الإسفهدية التي لم تكن لها حيثية الا الحمد واطهار كمال المنعم. ولم يكن في سلسلة الوجود ما كان حمداً بتمامه بلا حيثية كفران إلا تلك العوالم النورانية؛ فإنها إتيات صرفة لا ماهية لها عند اهل الذوق والعرفان. و«العالمون» هي ما دون تلك العوالم.

فيصير المعنى: بسم الله الذي هو ذو الرحمة الرحمانية والرحيمية الذاتيتين انفتح عوالم الحمد كله، التي هي تعين الالهية المطلقة في مقام الفعل. وهي ذات الربوبية والتربية لسائر مراتب الموجودات النازلة عن مقام المقدسين، من الملائكة الروحانيين والصفات صفاء والمدبرات امراً، وذات الرحمة الرحمانية والرحيمية الفعليتين؛ اي: مقام بسط الوجود وبسط كماله عيناً في حضرة الشهادة وذات المالكية والقابضية في يوم رجوع الكل اليها. والرجوع اليها رجوع الى الله، إذ ظهور الشيء ليس يباينه بل هو هو. وان جعل: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ صفة «اسم» في البسملة صار الأمر على العكس، و صار المعنى: بمشيئة الله التي لها

١. راجع: ابن عربي، محيي الدين، انشاء الدوائر، ص ٢٨، طبعة ليدن، ١٣٣٩ هـ ق.

الرحمانية و الرحيمية الفعليتان. و ﴿الله﴾ في ﴿الحمد لله﴾ هو الالهية الذاتية، و﴿الرحمن الرحيم﴾ من صفاته الذاتية وكذا الرب والمالك...

قال القيصري في مقدمات شرح الفصوص: «و إذا اخذت (اي: حقيقة الوجود) بشرط كليات الأشياء فقط، فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الأول، المسمى بلوح القضاء وأم الكتاب والقلم الأعلى؛ واذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها، فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر، وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين.» انتهى بعين الفاظه.

اقول: هذا وان كان صحيحاً بوجه إلا أن الأنسب جعل مرتبة الاسم الرحمن مرتبة بسط الوجود على جميع العوالم، كلياتها وجزئياتها، ومرتبة الاسم الرحيم مرتبة بسط كماله كذلك. فإن الرحمة الرحمانية والرحيمية وسعت كل شيء واحاطت بكل العوالم؛ فهما تعين المشيئة، والعقل والنفس تعين في تعين. فالاولى أن يقال: وإذا اخذت بشرط بسط اصل الوجود فهي مرتبة الاسم الرحمن، واذا اخذت بشرط بسط كمال الوجود فهي مرتبة الاسم الرحيم. ولهذا ورد في الأدعية: «اللهم اني اسألك برحمتك التي وسعت كل شيء». وعن النبي، صلى الله عليه وآله وسلم: «إن لله تعالى مائة رحمة، انزل منها واحدة الى الأرض فقسما بين خلقه، فيها يتعاطفون ويتراحمون؛ وأخر تسعاً وتسعين يرحم بها عباده يوم القيامة.»^٢

١. القيصري، محمود، شرح الفصوص، ص ١١ المقدمة، اشارة الى بعض مراتب الكلية، الطبعة الحجرية، مطبعة بيدار؛ قم.

٢. روت المصادر الروائية لاهل السنة الرواية كالآتي: «ان لله مائة رحمة، انزل منها واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام. فيها يتعاطفون، وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها،

قال بعض المشايخ من اصحاب السلوك والمعرفة، رضي الله تعالى عنه، في [كتابه] اسرار الصلاة، في تفسير سورة الفاتحة بعد ذكر هذا النبوي المتقدم ذكره ما هذه عبارته: «فاطلاق الرحمن والرحيم على الله تعالى باعتبار خلقه الرحمة الرحمانية والرحيمية: باعتبار قيامها به قيام صدور لا قيام حلول. فرحمته الرحمانية افاضة الوجود المنبسط على جميع المخلوقات، فإيجاده رحمانيته والموجودات رحمته. ورحمته الرحيمية افاضة الهداية والكمال لعباده المؤمنين في الدنيا، ومُنَّه بالجزاء والثواب في الآخرة. فإيجاده عام للبر والفاجر.»^١

الى ان قال: «فمن نظر إلى العالم من حيث قيامه بإيجاد الحق تعالى، فكأنه نظر إلى رحمانيته، وكأنه لم ير في الخارج إلا الرحمن ورحمته؛ ومن نظر إليه باعتبار ايجاده فكأنه لم ينظر إلا إلى الرحمن.» انتهى كلامه، رفع في الخلد مقامه.

اقول: ان اراد من الوجود المنبسط ما شاع بين اهل المعرفة، وهو مقام المشيئة والالهية المطلقة ومقام الولاية المحمدية، الى غير ذلك من الالقاب بحسب الأنظار والمقامات، فهو غير مناسب لمقام الرحمانية المذكورة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فإنهما تابعان للاسم الله ومن تعيناته، والظل المنبسط ظل الله لا ظل الرحمن؛ فإن حقيقته حقيقة الإنسان الكامل. ورب الانسان الكامل والكون الجامع هو الاسم الاعظم الإلهي وهو محيط بالرحمن الرحيم؛ ولهذا جعلنا في

واخر الله تسعا وتسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة». راجع: مسلم النيشابوري، الصحيح، ج ٢، ص ٥٩٦، كتاب التوبة، باب ٤، ح ١٩، تسلسل ٢٧٥٢.

١. الملكي التبريزي، اسرار الصلاة، ص ٢١٨.

٢. من دعاء لأمير المؤمنين عرف بدعاء كميل بن زياد النخعي. راجع: السيد بن طاووس، اقبال الاعمال، ج ٣، ص ٣٣١، في اعمال شهر شعبان، قم، منشورات مكتب الإعلام الاسلامي.

فاتحة الكتاب الإلهي أيضاً تابعين. وإن اراد منه مقام بسط الوجود فهو مناسب للمقام وموافق للتدوين والتكوين، ولكنه مخالف لظاهر كلامه.

وما ذكره أيضاً صحيح باعتبار فناء المظهر في الظاهر، فمقام الرحمانية هو مقام الإلهية بهذا النظر، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^١.

[توصيف رحمانية الله في العالم]

وهذه الرحمة والرأفة هما اللتان أوقعتا المعلمين الروحانيين والأنبياء العظام والأولياء الكرام والعارفين بالله في المشقات والمتاعب لسعادة نوعهم وسرور العائلة الإنسانية الدائم.

بل إن نزول الوحي الإلهي والكتاب السماوي الشريف هو صورة الرأفة والرحمة الإلهيتين في عالم الملك. بل إن جميع الحدود والتعزيرات والقصاص وأمثالها هي حقيقة الرأفة والرحمة، تجلت على صورة الغضب والانتقام:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾. بل جهنم رحمة في صورة الغضب للذين لهم استعداد للوصول إلى السعادة، ولولا التخليصات والتطهيرات التي تحصل في جهنم لما رأى الناس وجه السعادة.

١. الاسراء: ١١٠.

٢. الرحمن: ١ - ٣.

٣. البقرة: ١٦٣.

٤. شرح دعاء السحر، ص ٤٣ - ٤٨.

٥. البقرة: ١٧٩.

وبالجملة: من كان قلبه خالياً من الرأفة والرحمة لعباد الله فلا بد أن يخرج من سلك هذه الجمعية، ويحرم من حق الأتماء إلى العائلة البشرية.

وأهل المعرفة يقولون: «بسط بساط الوجود وكمال الوجود هما باسم الرحمن الرحيم». وهذان الاسمان الشريفان من أمهات الأسماء، ومن الأسماء المحيطة الواسعة في الآية الإلهية الكريمة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾^٢ ومن هذه الجهة جعل هذان الاسماء الجليلان في مفتاح الكتاب الإلهي تابعين للاسم الأعظم، إشارة إلى أن مفتاح الوجود هو حقيقة الرحمة الرحمانية والرحيمية، والرحمة سابقة على الغضب، ومن هذا الباب يقول أهل المعرفة: ب: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ظهر الوجود.

واسم الرحمة، الذي هو شعبة من الرأفة والعطف وأمثالهما من الأسماء الصفاتية والأفعالية، اسم عرف الحق تعالى نفسه به غالباً، وكرره في كل سورة من السور القرآنية لتزيد علاقة العباد برحمة ذات القدس الواسعة، ويكون التعلق برحمة الحق منشأ لتربية النفوس وتلين القلوب القاسية.

ولا يمكن جذب قلوب الناس ومنعهم من الطغيان بمثل بسط الرأفة والرحمة وطرح المحبة والمودة ولهذا فإن الأنبياء العظام هم مظاهر رحمة الحق جلّ وعلا كما أن الله تعالى يعرف رسوله الأكرم ﷺ في آخر سورة التوبة وهي سورة الغضب بهذا النحو: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

١. الفتوحات المكية، لأبن عربي، ج ١، ص ١٠٢.

٢. سورة الأعراف: ١٥٦.

٣. سورة غافر: ٧.

٤. الفتوحات المكية، ج ١، ص ١٠٢.

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ»، وتكفي شدة الشفقة والرأفة في قلبه (صلوات الله وسلامه عليه) جميع العائلة البشرية، كما في الآية الشريفة في أول سورة الشعراء حيث يقول تعالى:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^١ وقوله في أوائل سورة الكهف: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^٢ سبحانه الله ما أصعب الأمر على رسول الله ﷺ! من تأسفه على حال الكفار وجاحدي الحق وشوقه إلى سعادة عباد الله، أن الله تعالى يسليه ويحفظ قلبه اللطيف من التقطع من شدة الهم والحزن على أحوال هؤلاء الجهال الأشقياء.^٣



[استباق رحمة الله غضبه]

إن رحمة الله سابقة لغضبه: «يا من سبقت رحمته غضبه»، ومفتاح كلام الله يبدأ باسم (الرَّحْمَنِ) و(الرَّحِيمِ)، وباسم الرحمن والرحيم وتكرارها بدأ القرآن. إن الله رحيم بعباده وإن هذه الرحمة هي التي أدت إلى خلق العباد وهيات لهم أسباب الرفاه والعبادة. وهي التي أدت إلى إرسال الأنبياء العظام، إن رحمة الله تقتضي السعادة للعباد في الدنيا والآخرة، وقد هيا لهم سبحانه وتعالى مستلزمات السعادة

١. سورة التوبة: ١٢٨.

٢. سورة الشعراء: ٣.

٣. سورة الكهف: ٦.

٤. جنود العقل والجهل، ص ٢٢٤-٢٢٣.

٥. راجع: اصول الكافي، ج ٢، ص ٥٢٩، كتاب الدعاء، ح ٢٠.

المادية والمعنوية.

ومع أن رحمة الله سابقة لغضبه، ولكن إذا اقتضى الأمر ولم يدرك الناس قدر رحمة الله وعصوا أوامرهم وأوجدوا الفساد والفتنة، تضيق باب الرحمة وتفتح باب الغضب. ولكن النبي الأكرم ﷺ نبي الرحمة، وكان يعامل الناس برفق، وبهذه الرحمة كان يهدي الناس وكان يتألم لأجلهم، وقد تأثر برحمته الضالون واهتدوا، ولكن عندما كان يرى أن البعض ضالين وسوف يضلون الأمة وأنهم غدة سرطانية من الممكن أن يفسدوا المجتمع بأسره، فإنه كان يعاملهم بغضب. ويهود بني قريظة كانوا أجداد هؤلاء الصهاينة، وعندما لاحظ النبي الأكرم ﷺ أنهم ضالين ويدعون إلى الضلالة أمر بقتلهم جميعاً؛ لكي يجتث هذه الغدة السرطانية. وأمير المؤمنين - عليه السلام - مع كل عطفه ورحمته عندما رأى أن الخوارج ضالين مضلين شهر سيفه وقاتلهم وقتل أكثرهم إلا الذين فروا.

١. وكان هذا الحكم عليهم بما يدين ويعتقد، واليهود يعتقدون ديناً، بنص التوراة الذي يؤمنون به، كان عدد الذين قتلوا بين ٦٠٠ و٧٠٠ وفي رواية ٤٠٠ واستثنى من القتل من لم يبيت شاربهم وأسروا مع النساء والأطفال واعتبر الجميع رقيقاً وأرسل قسم منهم على اختلاف في الروايات في عددهم إلى نجد حيث بيعوا واشتري بثمانهم خيل وسلاح. التفسير الحديث، ج ٧، ص: ٣٦٨، وكتب السيد محمد حسين فضل الله: «أن سعداً إنما دانهم بنص التوراة الذي يؤمنون به، كما جاء في التثنية: «حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إليك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنمة تغنمها لنفسك، وتأكل غنمة أعدائك التي أعطاك إلهك». وفي هذا ناحيتين، ناحية قبولهم بحكمه، وناحية التزامهم الشرعي بمضمونه في علاقتهم بالآخرين، فلم يكن من النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلا تنفيذ ما التزموا به. انظر: تفسير من وحي القرآن، ج ١٨، ص: ٢٨٩ - ٢٧١.

فالحمة أولاً، وإذا كان الشخص غير جدير بها فعندها الغضب والانتقام^١.

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ٤



[قراءة كلمة مالك وترجيحها]

قرأ كثير من القراء ﴿مَلِك﴾ (بفتح الميم وكسر اللام) وقد ذكرت لكتنا القراءتين: «مَالِك» و﴿مَلِك﴾ مرجحات معينة، وقد بلغ الأمر أن صنف أحد كبار العلماء (رحمه الله) رسالة في ترجيح ﴿مَلِك﴾ على «مَالِك». غير أن ما ذكره كلا الطرفين من المرجحات ليس مما يؤكد الاطمئنان.

والذي يبدو لي هو أرجحية القراءة بـ «مَالِك» بل إنها هي المتعينة، فسورة الحمد المباركة وسورة التوحيد المباركة ليستا كسائر السور القرآنية، إذ إن المسلمين يتلونهما في الفرائض والنوافل، مما يؤكد سماع مئات الملايين من المسلمين لها من مئات الملايين الآخرين، وهؤلاء سمعوها من الملايين من أسلافهم وهكذا. وبذا يثبت أن سماعهما وتناقلهما بين المسلمين بهذه الصورة يبعث على الاطمئنان إلى أنها قرئت وسمعت على هذه الصورة من أئمة الهدى والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله، دون زيادة أو نقصان ولو حرف واحد. وجلي^٢ عدم أهمية القراءة الثانية ﴿مَلِك﴾ رغم قراءة أكثر القراء بها، وترجيح الكثير من

١. صحيفة الإمام، ج ٩، ص ٢٩٣.

٢. الفارسي، أبو علي حسن بن أحمد، الحجة في علل القراءات، ج ١، ص ٥ - ١٤. وعلى هذا النقل فإن عاصم (م ١٢٧) والكسائي (م ١٨٩) قرأوا (مالك)، وقرأ بقية القراء (ملك)، وذكروا لكل منهما أدلة. راجع: الألويسي، روح المعاني، ج ١، ص ١٣٧، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ ق.

العلماء لها، اذ بقيت القراءة الاولى «مَالِكٍ» قطعية ثابتة متواترة فلم يُتَابِعْ أحدٌ من اولئك القراء او العلماء. ورغم ان العلماء اجازوا اتباع ايٍّ من القراء إلا أن أحداً - إلا من شذو ومن لا يُعْتَنَى بقوله - لم يلتزم بالقراءة «مَالِكٍ» - في مقابل القراءة المشهورة - في صلواته، حتى اذا كان قد التزم قراءتها فمن باب الاحتياط، كأن يقرنها بالقراءة الثانية «مَالِكٍ» كما كان يفعل شيخنا في العلوم النقلية العلامة الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدي الحائري (قدس سره) وذلك استجابة لطلب احد العلماء الاعلام العصريين. غير ان هذا الاحتياط ضعيف للغاية؛ بل انه في رأيي مقطوع الخلاف.

وبناءً على الايضاح المتقدم، يتضح ضعف ما قيل من أن الاشتباه قد وقع بين ﴿مَالِكٍ﴾ و﴿مَالِكٍ﴾ في الخط الكوفي، فمثل هذا الادعاء قد يمكن القول به بشأن السور غير المتداولة على الألسن بكثرة - وإن كان القول بذلك فيه اشكالاً ايضاً - أما بشأن هذه السورة الثابتة الشكل من خلال كثرة التسامع والقراءة فهو ادعاءٌ أجوف وقول غير معتبر كما هو واضح.

والكلام المتقدم يصدق على كلمة: «كفوا» ايضاً، فلا بد أن قراءتها بالواو

١. آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (١٢٧٦ - ١٣٥٥ هـ. ق) من الفقهاء الكبار ومراجع الشيعة العظام في القرن الرابع عشر. بعد ان اتم دراسة المقدمات هاجر إلى النجف وسامراء، وتلمذ على يد كبار العلماء مثل: الميرزا الشيرازي الكبير، والميرزا محمد تقي الشيرازي، والآخوند الخراساني، والسيد كاظم اليزدي، والسيد محمد الاصفهاني الفشاركي. جاء إلى محافظة آراك عام ١٣٣٢ هـ. ق، وزار مدينة قم المقدسة عام ١٣٤٠ هـ. ق، فأصرَّ كبار المدينة آنذاك على نقل رحله إلى قم، فانتقل واسس الحوزة العلمية في قم المقدسة، ربي كبار العلماء مثل سماحة السيد الإمام الخميني وكوكبة اخرى من العلماء، من آثاره: درر الفوائد في علم الاصول، و الصلاة، والنكاح، والرضاع، والموارث في علم الفقه.

المفتوحة والفاء المضمومة ثابتة أيضاً بالتسامع، رغم انها قراءة «عاصم» فقط، والقراءات الاخرى المعارضة لم تقدر بأهمية هذه القراءة، وإن كان البعض يتوهمون انهم يعملون بالاحتياط عندما يلتزمون قراءة الاكثرية وهي القراءة بضم الفاء وبالهمزة، غير ان هذا احتياطٌ في غير محله.

وإذا اردنا مناقشة الأمر الذي تحثُ عليه الروايات بالتزام القراءة كما يقرأ الناس^١ - والمناقشة هنا واردة - فقد نصل الى أن المراد من هذه الروايات هو «القراءة كما يقرأ نوع عموم الناس» وليس «انكم مخيرون بين القراءات السبع مثلاً». وعليه سيكون من الخطأ قراءة «ملك» و﴿كُفُوا﴾ بغير النحو المشهور بين المسلمين والمسطور في الصحف.

وعلى أية حال فالاحتياط انما يكون في قراءتها وفق النحو المتداول بين الناس والمشهور على الألسن والمسطور في القرآن، لأن هذا النحو من القراءة صحيح في كلِّ مسلك، والله العالم.

تحقيق حكمي [في تفاوت ملكية الحق تعالى]

اعلم ان ملكية الحق تعالى تختلف عن ملكية العباد لممتلكاتهم، وملكية السلاطين لممالكهم، فهذه إضافات اعتبارية، في حين إن إضافة الحق الى الخلق ليست من هذا القبيل، وإن كان هذا النحو من الملكية ثابتاً طويلاً للحق تعالى

١. راجع: احمد مختار عمرو... معجم القراءات القرآنية، ج ٨، ص ٢٧٢، طهران، منشورات أسوة، ١٤١٣ق.

٢. وردت بهذا المضمون روايات كثيرة، منها: «... اقرأ كما يقرأ الناس» و«اقرأوا كما تعلمتم». راجع في هذا الموضوع وسائل الشيعة: كتاب الصلاة - ابواب القراءة في الصلاة - الباب ٧٤، ح ١ - ٣.
٣. وإن كان جواز القراءة المطابقة لإحدى قراءات القراء اجماعياً على الظاهر - المؤلف.

عند علماء الفقه، غير ان هذا لا ينافي الملحوظ والمذكور في هذا الرأي ايضاً. كما ان مالكية الحق تعالى ليست من نوع مالكية الانسان لأعضائه وجوارحه، ولا من نمط مالكيته لقواه الظاهرية والباطنية، وإن كان هذا النمط أقرب لمالكية الحق تعالى من سائر انماط المالكية.

كذلك فهي ايضاً ليست كمالكية النفس لأفعالها الذاتية التي هي من شؤون النفس، كفعالها في ايجاد الصور الذهنية التي يخضع قبضها وبسطها لإرادة النفس - الى حد ما - .

وهي ليست كمالكية العوالم العقلية لما دونها وإن كانت هذه متصرفه في تلك العوالم بالإعدام والإيجاد؛ لأن جميع موجودات دار التحقق الإمكانية - الثابت على نواصيها دُلُّ الفقر - محدودةٌ بحدود ومقدرةٌ بقدر ولو بحدِّ الماهية. وكلُّ ما كان محدوداً بحدِّ فله بينونة عزلية عن فعله بقدر محدوديته دون ان تكون له إحاطة قيوميةٌ حقانيةٌ؛ فتمام الأشياء متباينة ومتقابلة - بحسب مرتبة ذاتها - مع منفعلاتها. ولهذا السبب لا تكون لها إحاطة ذاتية قيومية.

اما مالكية الحق تعالى - وهي بإضافة إشراقية وإحاطة قيومية - فهي المالكية الذاتية الحقيقية الحققة، وهي تخلو من آية شائبة لبينونة عزلية في ذاته وصفاته تعالى عن أيٍّ موجود من الموجودات.

ومالكية الحق تعالى لجميع العوالم هي مالكية متجانسة متساوية ليس فيها تفاوت بين موجود وموجود مطلقاً، ودون أن تكون أكثر إحاطة، أو أقرب الى عوالم الغيب والمجردات منها الى العوالم الاخرى؛ لأن ذلك يستلزم المحدودية والبينونة العزلية وهو ملازم للافتقار والامكان - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

ولعل الإشارة الى ذلك واضحة في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْكُمْ ﴿١﴾ وَوَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿٢﴾ وَاللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ ﴿٣﴾ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴿٤﴾ وَهُوَ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ ﴿٥﴾.

وكذا في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «لو دليتم بحبل الى الارضين
السفلى لهبطتم على الله». وقول الامام الصادق عليه السلام: «فلا يخلو منه مكان،
ولا يشتغل به مكان، ولا يكون الى مكان أقرب منه الى مكان»^١.

وقول الامام علي النقي عليه السلام: «واعلم أنه إذا كان في السماء الدنيا فهو
كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علماء وقدره وملكاً وإحاطة»^٢
ولكن ومع أن مالكية الذات المقدسة هي على السواء لجميع الاشياء وكافة
العوامل إلا أنه تعالى يقول في الآية الشريفة: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. فما هذا
التخصيص؟

لعله يرتبط بكون ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ هو «يوم الجمع»، وعليه فإن المالك ليوم الدين
- وهو يوم الجمع - يكون بالضرورة مالكاً للايام المتفرقات الاخرى «المتفرقات
في النشأة الملكية مجتمعات في النشأة الملكوتية».
او لعله يستند الى ان ظهور مالكية الحق - تعالى مجده وقاهرته - يكون يوم

١. الواقعة: ٨٥.

٢. ق: ١٦.

٣. النور: ٣٥.

٤. الزخرف: ٨٤.

٥. البقرة: ١٠٧.

٦. علم اليقين: ج ١، ص ٥٤.

٧. الاصول من الكافي: كتاب التوحيد - باب الحركة والانتقال - الحديث الثالث.

٨. المصدر السابق: الحديث الرابع.

الجمع، الذي يمثل يوم رجوع الممكنات الى باب الله، وصعود الموجودات الى فيناه.

ويمكن القول - في تفصيل هذا المعجل وبما يناسب المقام - ان نور الوجود وشمس الحقيقة مادامت في سير تنزلي من مكامن الغيب باتجاه عالم الشهادة، فهو متوجه نحو الاحتجاب والغيب. وبعبارة اخرى، ففي كل تنزل تعين، وفي كل تعين وتقيّد حجاب. ولما كان الانسان مجمع التعينات والتقيّدات، فهو محتجب بجميع الحجب الظلمانية السبعة والحجب النورية السبعة، والتي تؤوّل بالأرضين السبع والسموات السبع. ولعلّ الرد الى «أسفل السافلين» هو الاحتجاب بجميع انواع الحجب، ويمكن التعبير عن هذا الاحتجاب لشمس الوجود والنور الصرف في أفق التعينات بـ «الليل» وبـ «ليلة القدر».

وما دام الانسان محتجباً في هذه الحُجب، فهو محجوبٌ عن مشاهدة جمال الأزل ومعاينة النور الأول، ولكن لما كانت جميع الموجودات في سير صعودي من منازل عالم الطبيعة السفلية من خلال الحركات الطبيعية المودعة في جبلتها والناجمة عن نور جاذبة الفطرة الالهية وفقاً لتقدير «الفيض الاقدس» في «الحضرة العلمية»، فهي ترجع الى الوطن الاصلي والميعاد الحقيقي.

وهذا ما أشارت اليه الآيات الكريمة بكثرة، وعندها ستتخلص مرةً اخرى من الحجب النورانية والظلمانية، فتجلى مالكية وقاهرية الحق تعالى، ويتجلى الحق بالوحدة والقهارية. واذا تحقق - في تلك المرحلة - رجوع الآخر الى الاول واتصل الظاهر بالباطن، وسقط حكم الظاهر، وظهرت حكومة الباطن، يأتي الخطاب عندئذ من حضرة المالك على الاطلاق - ولا مخاطب هناك سوى

الذات المقدسة - ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾^١، ولما لم يكن من مجيب سوى الحق تعالى، فإنه يجيب ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^٢.

[سرّ اختصاص الملكية بيوم الدين]

وذلك اليوم المطلق - وهو يوم خروج شمس الحقيقة من حجاب أفق التعينات - هو - بأحد المعاني - ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ لأن كل موجود من الموجودات يفنى في ظلّ الاسم المناسب له في الحق تعالى.

فإذا انطلقت «نفخة الصور»، ظهر من هذا الاسم واقترن بتوابع ذلك الاسم ﴿وَلَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَوَلَرِيقٌ فِي السَّمِيرِ﴾^٣.

والانسان الكامل في هذا العالم يخرج من هذه الحجب بحسب سلوكه الى الله وهجرته اليه، فتظهر احكام القيامة والساعة ويوم الدين وتثبت له.

اذن، فإن الحق سيظهر مع مالكيته لقلبه في هذا المعراج الصلاتي، ويكون لسانه مترجماً لقلبه، ويكون ظاهره لسان مشاهدات باطنه. وهذا احد اسرار اختصاص الملكية بيوم الدين.



١. غافر: ١٦.

٢. غافر: ١٦.

٣. الشورى: ٧.

الهام عرشي

[العلاقة بين الاسماء الأربعة: الرب، الرحمن، الرحيم، المالك، مع

عرش الله]

اعلم ان هناك اختلافاً حول مفهوم «العرش» و«حملة العرش»، يمتد حتى الى ظواهر الاخبار الشريفة ايضاً، وان كانت الروايات متفقة حسب بواطنها.

فالعرش - وفقاً للنظرة العرفانية والطريقة البرهانية - كلمة تطلق على العديد من المعاني. أحدُ معانيها - مما لم أجدُه على لسان القوم - الحضرة الواحدية؛ وهي مستوى «الفيض الاقدس»، وحملة العرش بناءً على هذا المعنى أسماءُ أربعة هي من امهات الاسماء وهي «الاول» و«الآخر» و«الظاهر» و«الباطن».

والمعنى الآخر - مما لم اجدَه لدى القوم ايضاً - «الفيض المقدس»؛ وهو مستوى الاسم الاعظم، وحملة هم ﴿الرَّحْمَنُ﴾ و﴿الرَّحِيمُ﴾ و﴿الرَّبِّ﴾ و﴿الْمَالِكِ﴾.

والآخر: جملة «ما سوى الله»، وحملة العرش هنا؛ هم الملائكة الاربعة؛ «اسرافيل» و«جبرائيل» و«ميكائيل» و«عزرائيل».

والآخر: «الجسم الكلّ» وحملة الملائكة الاربعة الذين هم صُورُ «ارباب الانواع»، وقد روي في الكافي ما يشير الى ذلك.

كما اطلق حيناً على «العلم»، وقد يكون المراد من «العلم»: العلم الفعلي للحق والمتمثل بمقام الولاية الكبرى، وحملة: أربعة من الاولياء الكمل في الامم السابقة وهم: نوح وابراهيم وموسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام، وأربعة من

الكَمَل في هذه الأمة وهم: الرسول الخاتم وامير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام. ١

بعد ان عرفت هذه المقدمة، اعلم ان تخصيص الاسماء الشريفة الاربعة: ﴿الرَّبِّ﴾ و ﴿الرُّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرُّحِیْمِ﴾ و ﴿المالک﴾ بعد ذکر اسم ﴿الله﴾ في سورة الحمد الشريفة والذي يشير الى الذات، قد يكون لكون هذه الاسماء الاربعة الشريفة - بحسب الباطن - هي الحاملة لعرش «الوحدانية» ومظاهرها هم الملائكة الاربعة المقربون للحق، الحاملون لعرش «التحقق». وبذا يكون:

اسم ﴿الرَّبِّ﴾ المبارك، هو باطن «ميكائيل» الموكل بمظهرية الرب، بالارزاق ومرتبى دار الوجود.

واسم ﴿الرُّحْمٰنِ﴾ الشريف، هو باطن «اسرافيل» منشى الارواح ونافخ الصور وباسط الارواح والصور، كما ان بسط الوجود هو باسم ﴿الرُّحْمٰنِ﴾ ايضاً.

واسم ﴿الرُّحِیْمِ﴾ الشريف، هو باطن «جبرائيل» الموكل بتعليم الموجودات وتكميلها. واسم ﴿المالک﴾ الشريف، هو باطن «عزرائيل» الموكل بقبض الارواح والصور وإرجاع الظاهر الى الباطن. اذن فالسورة الشريفة - الى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ - تشتمل على عرش الوحدانية وعرش التحقق، وتشير الى حملتها.

وعليه فإن كامل دائرة الوجود وتجليات الغيب والشهود التي يترجمها القرآن الكريم، مذكورة في هذه السورة الشريفة الى هذا المقطع، والمعنى موجود بأجمعه في ﴿بِسْمِ الله...﴾ وهو الاسم الاعظم، كما انه موجود في «الباء» وهي مقام السببية، وفي «النقطة» التي تحت «الباء» وهي سرُّ السببية، وإن علياً عليه

السلام، هو سرُّ الولاية والسببية، فهو النقطة التي تحت «الباء»، والله العالم.^١

تنبيه عرفاني [في تقدّم بعض الأسماء على البعض الآخر]

لعلّ في تقديم ﴿السرب﴾ وذكر ﴿الرُحْمَنِ﴾ و﴿الرَّحِيمِ﴾ بعده، وتأخير «المالك» عنهما، اشارة لطيفة الى كيفية السلوك الانساني، من النشأة الملكية الدنياوية الى الفناء الكلّي، او الى مقام الحضور عند مالك الملوك.

فالسالك مادام في مبادئ السير، فهو خاضع للتربية التدريجية لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فهو نفسه من العالمين، وسلوكه خاضع لتصرف الزمان والتدرّج. فإذا انسلخ - بواسطة السلوك - من عالم الطبيعة المتصرّم تجلّت في قلبه مرتبة «الاسماء المحيطة» التي لا تتعلق بالعالم الذي تغلب عليه جنبه السوء فقط.

ولما كان للإسم الشريف ﴿الرُحْمَنِ﴾ مزيد من الاختصاص من بين «الاسماء المحيطة» فقد ورد ذكره.

ولما كان ﴿الرُحْمَنِ﴾ هو ظهور الرحمة ومرتبة البسط المطلق، لذا تقدم ذكره على ﴿الرَّحِيمِ﴾ الذي هو اقرب الى افق البطون.

اذن، ففي السلوك العرفاني تتجلى اولاً الاسماء الظاهرة ثم تليها الاسماء الباطنة - لأن سير السالك هو من الكثرة الى الوحدة - وهكذا حتى ينتهي الى

١. الاسفار الاربعة: ج٧، ص٣٢، واسرار الحكم: ص٥٥٩.

٢. تحدثنا سابقا حول هذه الرواية وترديد المؤلف بخصوصها، وقلنا ان عصر صدور الرواية لم يكن قد نطقت الحروف بعد حتى يطرح امر نقطة باء البسملة، ولذا فهو يتوقف في صحة الرواية، إضافة الى ان هذا الخبر لم تنقله المصادر الروائية المعتبرة، الا بعض الكتب العرفانية كمشارك انوار اليقين، ص ٣١، لتفصيل أكثر حول نقد هذه الرواية ومطالب اخرى بهذا الخصوص راجع

الاسماء الباطنة المحضة - ومنها اسم ﴿المالك﴾ - وعندها تضمحلُّ - في التجلي بالمالكية - كثرات عالم الغيب والشهادة ويحصل الفناء الكلي والحضور المطلق. فإذا تخلص من حجب الكثرة ووصل الى الوحدة والسلطنة الإلهية وفاز بمشاهد الحضور، عندها يقوم بالمخاطبة الحضورية فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

إذن فتعام دائرة سر السائرين مذكورة في هذه السورة الشريفة، بدءاً بآخر حجب عالم الطبيعة وانتهاءً برفع كافة الحجب الظلمانية والنورانية وحصول الحضور المطلق، الذي يمثل القيامة الكبرى للسالك وقيام ساعته.

ولعلَّ المقصود من الذين استنتهم الآية الكريمة: ﴿لَفَصِّقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، هم أفراد هذا النوع من اهل السلوك؛ لأن الصق والمحو قد حصل لهم قبل النفخ في الصور. ولعلَّ هذا المعنى هو أحد الاحتمالات المرادة من الحديث المأثور عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله عندما قال: «أنا والساعة كهاتين» وجمع بين سببتيه^١.



تنبيه أئبي [في المفهوم والمراد من الدين]

ورد في التفاسير المتداولة او التي يُنقل عنها، اعتبار معنى «الدين» هو: الجزاء والحساب. وقد ذكر هذا المعنى في كتب اللغة ايضاً، وقد استدلَّ علماء اللغة على صحّة تفسيرهم بشواهد من اقوال شعراء العرب، كقول الشاعر: «واعلم بأنك

١. الزمر: ٦٨.

٢. كتاب الاشقریات: ص ٢١٢، باب ما يوجب الصبر. وبحار الانوار: ج ٢، ص ٣٩. من ٣٩.

ما تدين تُدان^١ وكذلك القول المنسوب الى سهل بن ربيعة: «ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا»، لذا قالوا بأن «الديان» - وهو من الاسماء الإلهية - هو بهذا المعنى ايضاً.

ولعل المراد من «الدين»: هو الشريعة الحقة. ولما كانت آثار الدين تظهر في يوم القيامة وتخرج الحقائق الدينية من الحجاب، وجب أن يقال لذلك اليوم: «يَوْمُ الدِّينِ»، مثلما أن يومنا هذا هو «يوم الدنيا»، لأنه يوم ظهور آثار الدنيا وعدم ظهور الصورة الحقيقية للدين. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾، وتلك هي الأيام التي يتعامل فيها الحق تعالى بالقهر والسلطنة مع قوم ما. ويوم القيامة هو «يوم الله» وهو «يَوْمُ الدِّينِ»؛ لأنه يوم ظهور السلطنة الالهية ويوم بروز حقيقة دين الله.^٢



١. حسب الظاهر فان هذه الجملة اقتبست من حديث عن أمير المؤمنين (ع) عن رسول الله (ص) حيث يقول: «و كما تدين تُدان»، راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣١٨، ح ٢. كما نقل عن الإمام الباقر (ع) انها من الحكم التي ذكرت في التوراة، راجع: نفس المصدر، ج ١٣، ص ٣٥٧. نقلنا عن محاسن البرقي، ص ٦٠١. ولا يخفى ان هذا المضمون ورد في كثير من الروايات، واذا ما ورد في اشعار العرب فانه مأخوذ من تعاليم الوحي.

٢. راجع جامع الشواهد: باب الفاء مع اللام - ص ١٨٥ عن سهل بن شيان، وكامل البيت هو: فلما اصبح الشراسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا.

٣. ابراهيم: ٥.

٤. آداب الصلاة، ص ٣٨٤ - ٣٩٤.

[التفاوت بين اسم الرحمن والرحيم مع الاسماء الاخرى في القيامة]

قد انكشف لسر قلبك وبصيرة عقلك أن الموجودات بجملتها، من سماوات
عوالم العقول والأرواح وارضى سكنة الأجساد والأشباح:
من حضرة الرحموت التي وسعت كل شيء، وأضاءت بظلمتها ظلمات عالم
الماهيات، وانارت ببسط نورها غواصق هياكل القابلات. ولا طاقة لواحد من
عوالم العقول المجردة والأنوار الأسفهدية والمثل النورية والطبيعة السافلة ان
يشاهد نور العظمة والجلال، وان ينظر الى حضرة الكبرياء المتعالية. فلو تجلى
القهار لها بنور العظمة والهيبة، لا ندكت إنبات الكل في نور عظمته وقهره، جل
وعلا، وتزلزلت اركان السماوات العلى، وخرت الموجودات لعظمته صمقاً. ويوم
تجلى نور العظمة يهلك الكل في سطوع نور عظمته. وذلك يوم الرجوع التام
وبروز الأحدية والمالكية المطلقة؛ فيقول: ﴿لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ فلم يكن من
مجيب يجيبه، لسطوع نور الجلال وظهور السلطنة المطلقة، فيجيب نفسه بقوله
﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^١ والتوصيف بالواحدية والقهارية دون الرحمانية والرحيمية،
لان ذلك اليوم يوم حكومتها وسلطنتها، فيوم الرحمة يوم بسط الوجود
وافاضته. ولهذا وصف الله نفسه عند انفتاح الباب وفاتحة الكتاب بالرحمن
الرحيم. ويوم العظمة والقهارية يوم قبضه ونزعه فوصفها بالوحدانية والقهارية؛
وبالمالكية في خاتمة الدفتر فقال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. ولا بد من يوم يتجلى
الرب بالعظمة والمالكية وتبلغان دولتهما. فإن لكل اسم دولة لا بد من ظهورها.
وظهور دولة المعيد والمالك وامثالهما من الأسماء يوم الرجوع التام والنزاع

١. إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، (غافر: ١٦).

المطلق. ولا يختص هذا بالعوالم النازلة، بل جار في عوالم المجردات من العقول المقدسة والملائكة المقربين. ولهذا ورد ان عزرائيل يصير بعد قبض ارواح جميع الموجودات مقبوضاً بيده تعالى. وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نُطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِ لِلْكِتَابِ﴾، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾، وقال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، الى غير ذلك.

[القيامة صيرورة الإنسان إلى المالك الديان]

والحاصل: كان الله ولم يكن معه شيء؛ أي لم يكن معه شيء ولا رسم ولا اسم ولا صفة ولا تعين. إذا فالأسماء والرسوم والصفات حادثة من مرتبة الأحدية. وكل ما حدث وجاء من الاسم والرسم لم يكن له وجود؛ أي انه بهويته وبحقيقته مستقلاً لم يكن شيئاً وما هو بشيء، كما انه ليس شيئاً حالياً، وان ما سيأتي لن يكون شيئاً مثلما هو ليس شيئاً حالياً. وكل ما يترآى غيره فانه سيقبضه بيده وعندما يرجع كل شيء إلى الملك الديان، سيتلاشى ويطمس ويُمحى. كما قال الإمام زين العابدين عليه السلام: "وَضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ وَتَفَسَّخَتْ دُونَكَ النَّعُوتُ وَحَارَتْ فِي كِبْرِيَانِكَ لَطَائِفُ الْأَوْهَامِ".^٥ وكما قال سيد الأولياء:

١. بحار الانوار، ج ٦، ص ٣٢٦ و ٣٢٨ و ٣٢٩، كتاب العدل والمعاد، باب نفخ الصور وفناء الدنيا، ح ٣، ٧ و ١٤.

٢. الانبياء: ١٠٤.

٣. الفجر: ٢٧-٢٨.

٤. الاعراف: ٢٩.

٥. تفسير سورة حمد، ص ٢٢٨ - ٢٣٠ وشرح دعاء السحر، ص ٣١ - ٣٢.

٦. الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ١١٦ وكذلك كنز العمال، ج ١٠، ص ٣٠٧، ح ٢٩٨٥٠.

٧. الصحيفة السجادية، ص ١٦٦ - ١٦٧، دعاؤه بعد الفراغ من الصلاة.

وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّغَاتِ غَنَّةٌ؛ أي كمال الموحّدية هو تجاهل الصفات وزوال ومحو الأسماء، وان لا يرى البصر غير ذات المحبوب وغير جماله، ولا وجهاً آخر غير وجهه. ان قول حضرته هذا إشارة إلى هذا المذاق العرفاني، وليس إلى ما قاله المرحوم الحاج السيزواري: ان القيامة الكبرى، تعني مصير الجميع إلى الملك الديان، لأن ما يناسبه هو: ﴿لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ فَهُوَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^١ و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. مثلما ان التكثر يحصل من الإنسان الكامل الذي هو العقل الأوّل والنور الأوّل "أول ما خلق الله العقل"^٢ "أول ما خلق الله نوري"^٣ كما ان الغاية والانتهاى الذي تتم فيه الكثرة هو الإنسان الكامل.^٤

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ٥

[في معنى العبادة والاستعانة]

اعلم أيها العزيز، أن السالك بعد أن يدرك في طريق المعرفة، أن جميع المحامد والمدائح مختصة بذات الحق المقدسة، وبعد أن يوقن أن قبض الوجود وبسطه منه تعالى، ويعرف أن أزمة الأمور في الأول والآخر والمبدأ والمنتهى، بيد مالكيته تعالى، وبعد أن يتجلى توحيد الذات والأفعال في قلبه، فإنه سيحصر عندها العبادة والاستعانة بالحق تعالى، وسيرى أن جميع دار التحقق خاضع

١. نهج البلاغة، ص ٣٩، الخطبة الأولى.

٢. شرح المنظومة، باب الحكمة، ص ٨٣

٣. غافر (٤٠): ١٦.

٤. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٤١.

٥. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٤٠.

٦. تقارير فلسفه، ج ١، ص ٨٥-٨٦.

للذات المقدسة - طوعاً وكرهاً - وأنه ليس من قادر في دار التحقق حتى ينسب الإعانة اليه.^١

غير ان بعض اهل الظاهر يقولون: بأن حصر العبادة حقيقي فيما أن حصر الاستعانة ليس حقيقياً، بدليل أن الاستعانة بالغير ممكنة ايضاً، والقرآن الكريم يقول: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^٢ ويقول ايضاً: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالتَّوَّابَةِ﴾^٣، ويضيفون بأن من المعلوم - بالضرورة - بأن سيرة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأئمة الهدى (عليهم السلام) وصحابتهم وسائر المسلمين كانت تقوم على الاستعانة بغير الحق في غالبية الأمور المباحة، كالاستعانة بالدابة والخادم والزوجة والرفيق والرسول والأجير وغير ذلك. وهذا وفقاً لمنحى اهل الظاهر.

في حين إنَّ مَنْ له اطلاعٌ على التوحيد الافرادي للحق تعالى، ويرى أن نظام الوجود إنما هو صورة فاعلية الحق تعالى، ويدرك حقيقة «لا مؤثر في الوجود إلا الله» - إما عن طريق البرهان أو عن طريق المشاهدة - سيحصر الاستعانة - وبعين البصيرة والقلب النوراني - بالحق تعالى حصراً حقيقياً، وسيرى أن إعانة الموجودات الأخرى هي صورة لإعانة الحق.

كذلك فإنه، وبناءً على قول اهل الظاهر، سيفقد اختصاص المحامد بالحق تعالى معناه، لأن سائر الموجودات لها - بناءً على هذا المنحى - تصرفات

١. اشارة إلى الآيات الشريفة في بيان تسليم وسجود جميع مخلوقات دار التحقق: ﴿وَلَوْ أَنَّمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طُوعاً وَكَرْهاً﴾. (آل عمران: ٨٣) ﴿وَلَوْ أَنَّمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طُوعاً وَكَرْهاً﴾. (الرعد: ١٥).

٢. الأوكوسي، روح المعاني، ج ١، ص ١٥٠، سورة الفاتحة، البحث الخامس.

٣. المائدة: ٢.

٤. البقرة: ٤٥.

واختيارات وجمال وكمال، فهي اذن تليق بالمدح والحمد، بل إن الإحياء والإماتة والرزق والخلق وغيرها، ستكون اموراً مشتركة بين الحق والخلق.

وهذا - في نظر اهل الله - شرك، عبّرت عنه الروايات بـ «الشرك الخفي» حتى انها عدّت إدارة الخاتم من اجل تذكر أمر ما من الشرك الخفي^١.

اجمالياً، فإن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ هـ من متفرعات ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ التي تشير الى التوحيد الحقيقي. فمن لم تتجلّ حقيقة التوحيد في قلبه، ولم يطهر قلبه من مطلق الشرك، لا يكون لقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حقيقة، ولا يمكنه حصر العبادة والاستعانة بالحق، ولن يصبح متوجهاً لله، طالباً له تعالى.

اما اذا تجلّى التوحيد في قلبه، انصرف - بمقدار ذلك التجلّي - عن الموجودات، وتعلّق بقدس الحق حتى يُشاهد أن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تقع باسم الله، وتتجلّى في قلبه بعضاً من حقائق «أنت كما أثبتت على نفسك»^٢.



تنبيه اشراقي: [الماحة العدول عن الغيب إلى الخطاب في اياك]

يتضح مما تقدم سرّ العدول في الخطاب من الغائب الى الحاضر في هذه السورة المباركة.

فهذا الأمر وإن كان في ذاته من محسّنات الكلام ومن المزايا البلاغية المتداولة كثيراً في كلام الفصحاء والبلغاء، ومما يؤدي الى حُسن الكلام، فضلاً

١. قال الصادق عليه السلام: ان الشرك اخفى من ديب النمل: وقال: منه تحويل الخاتم ليذكّر الحاجة

وشبه هذا. راجع: بحار الانوار: ج ٧٢، ص ٩٦ ومعاني الاخبار: ص ٣٧٩.

٢. من دعاء الرسول في السجود، راجع عوالي اللثالي: ج ١، ص ٣٨٩.

عن أن الانتقال من حال الى حال - بحد ذاته - يُزيل السأم عن المخاطب، ويبعث في روحه نشاطاً متجدداً؛ غير انه ولكون الصلاة هي معراج الوصول الى حضرة القدس ومرقاة الحصول على مقام الأنس، فإنَّ المُراد في هذه السورة الشريفة انما هو الأمر بالترقي الروحاني والسفر العرفاني.

إذ لَمَّا كان العبد في بداية السلوك الى الله مسجوناً ومحجوباً بالحجب الظلمانية لعالم الطبع والحجب النورانية لعالم الغيب، وإن السفر الى الله هو خروجٌ من هذه الحجب بواسطة السلوك المعنوي، وإنَّ الهجرة الى الله هي - في الحقيقة - رجوع الى الله من بيت النفس والخلق وترك للكثرات ونفض غبار الغيرية وحصول التوحيدات والغيبة عن الخلق والحضور لدى الرب؛ فهو اذا رأى في الآية الشريفة: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ انطواءً للكثرات تحت سطوع نور المالكية والقاهرية، فستحصل له عندئذ حالة المحو عن الكثرة، ويتحقق له الحضور في الحضرة، فيعرض العبودية حينها بالمخاطبة الحضورية ومشاهدة الجمال والجلال ويبلغ محضر القدس ومحفل الأنس بتوجهه الى الله وسعيه في طلبه تعالى.

فلعلَّ السرّ في أداء هذا المقصد بالضمير «إِيَّاكَ» يكمن في أن هذا الضمير متعلق بالذات، والكثرات مضمحلة فيه. لذا أمكن حصول حالة التوحيد الذاتي للسالك في هذا المقام، وانصراف قلبه عن كثرة الاسماء والصفات ايضاً، فتصبح وجهة القلب هي حضرة الذات ودون حجب الكثرات.

وهذا بالذات هو «كمال التوحيد» الذي يقول عنه إمام الموحدين وسيد العارفين وأمير العاشقين ورائد المجذوبين والمحبوبين أمير المؤمنين صلوات الله

عليه وعلى أولاده المعصومين: «وكمال التوحيد نفي الصفات عنه»، لأن الصفة هي وجهة الغيرية والكثرة.

وهذا التوجه للكثرة - حتى الاسماية منها - بعيد عن سرائر التوحيد وحقائق التجريد، ولعلّه هو السرُّ في خطيئة آدم عليه السلام عندما توجه نحو الكثرة الأسمائية المتمثلة في روح الشجرة المنهي عنها.



تحقيق عرفاتي: [إلماحة صيغة المتكلم مع الغير في: ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ﴾]

اعلم ان أهل الظاهر، ذكروا تسويغات عدة في تعليل ورود ﴿نَعْبُدُ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾ بصيغة (جمع المتكلم) مع أن العابد واحد.

فمنها قولهم: إن العابد رأى فيها حيلة شرعية يضمن بواسطتها وقوع عبادته موقع القبول لدى حضرة الحق تعالى، وذلك عند تقديمه عبادته - ضمن عبادة سائر المخلوقين بما فيهم كُمل الاولياء ممن يقبل الحق تعالى عبادتهم - الى حضرة القدس ومنبع الرحمة، لكي تُقبل عبادته ضمناً، فليس من عادة الكريم تبعض الصفقة الواحدة. ومنها: أن أداء العبادة جاء بصيغة الجمع لأن تشريع

١. الاصول من الكافي: كتاب التوحيد - باب جوامع التوحيد - الحديث السادس.

٢. اشارة إلى اصطلاح في المعاملات يسلم فيها البائع بعض المبيع، وهو من العيوب. فاذا قبل الحق عز وجل بعض صلاة المؤمنين دون بعضها، فمثلته كمثل التبعض في الصفقة اذا لم يسلم جميع ثواب الاعمال.

الصلاة جاء في البداية جماعة.

غير أننا قد ذكرنا في مبحث «السِّرُّ الإجمالي للأذان والإقامة» مطلباً قد يكشف - الى حد ما - سرُّ ورود صيغة الجمع هنا. فقد قلنا إن الأذان: هو إعلام لقوى السالك الملكية والملكوتية للحضور في المحضر، وإن الإقامة: هي إيقاف تلك القوى على أهبة الاستعداد في ذلك الحضور. فإذا تم للسالك إحضار قواه الملكية والملكوتية في المحضر، وقدم قلبه - وهو زعيمها - ليؤمها فقد قامت الصلاة «والمؤمن وحده جماعة». وعليه فإن ﴿تَعْبُدُ﴾ و﴿تُسْتَعِينُ﴾ و﴿أَهْدِنَا﴾ تشير الى هذه المجموعة الحاضرة في محضر القدس.

وقد أشارت الروايات والأدعية المأثورة عن اهل بيت العصمة والطهارة - وهم يتابع العرفان والشهود - الى هذا المعنى.

والوجه الآخر الذي أراه هو الآتي:

لما كان السالك قد خصَّ وقصر جميع المحامد وكل فناء من اي حامد ومثني في الملك والملكوت على الذات المقدسة للحق تعالى، وذلك بقوله ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. ثم لما كان قد ثبت ظاهراً في أدلة أئمة البرهان وقلوب أصحاب العرفان، أن دائرة الوجود بأسرها - بملكها وملكوتهما وقضاهما وقضيضها - لها حياة شعورية إدراكية حيوانية - بل إنسانية - وأنها حامدة ومسبحة للحق تعالى عن إدراك واستشعار، ولما كان الخضوع في الحضرة المقدسة للكامل والجميل المطلق منقوشاً في فطرة جميع الموجودات - والنوع الانساني خاصة - فإن نواصيها ساجدة على أعتاب حضرته القدسية، يؤيد هذا البرهان الحكمي المتين قوله تعالى: ﴿تَسْبُحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿١﴾ كما تعضده آيات كريمة اخرى، وأخبار مأثورة عن المعصومين تفيض بهذه اللطيفة الالهية.

فإذا ادرك السالك الى الله هذه الحقيقة بالاستدلال البرهاني او بالذوق الايماني او المشاهدة العرفانية، أدرك حينئذ - وفي ايّ مقام كان - بأن جميع ذرات الوجود وسكنة الغيب والشهود عابدة للمعبود المطلق، طالبة لموجدتها، وعندها سيعلن بصيغة الجمع أن جميع الموجودات عابدة للذات المقدسة للحق تعالى ومستعينة بها في جميع حركاتها وسكناتها.



تنبيه وملاحظة: [وجه تقديم: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ]

اعلم أنهم ذكروا في تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ - رغم أن القاعدة تقضي تقدم الاستعانة في العبادة على العبادة نفسها - عدّة مسوغات منها: - أن العبادة مقدّمة على «الاستعانة» لا على «الإعانة»، وقد تكون الإعانة دون استعانة.

- وقالوا: لما كانت العبادة والاستعانة مرتبطتين، فلا فرق في التقديم والتأخير بينهما، تماماً كما لو قلت: «قضيت حقي فأحسنت إليّ» او «أحسنت إليّ فقضيت حقي».

- وقالوا أيضاً: إن الاستعانة المتأخرة في السياق هي للعبادة اللاحقة لا للعبادة الحالية.

ولا يخفى على أرباب الذوق برودة هذه المسوغات.

ولعلَّ السرُّ في ذلك التقديم يكمن في أن حصر الاستعانة بالحق تعالى - بحسب مقام السلوك الى الله - متأخر عن حصر العبادة به تعالى، كما هو واضح. اذ من المعلوم ان الكثير من الموحدين والحاصرين للعبادة بالحق تعالى هم مشركون في الاستعانة، فهم لا يحصرون الاستعانة به تعالى، نظير ما نقلناه عن بعض أرباب التفسير من قولهم: «إن حصر الاستعانة ليس حقيقياً».

إذن، فحصر العبادة بالحق - بالمعنى المتعارف - هو من اوائل مقامات الموحدين، في حين إن حصر الاستعانة: هو ترك غير الحق مطلقاً. ولا يخفى ان المقصود بـ «الاستعانة» هو الاستعانة في مطلق الامور لا بـ «الاستعانة» في العبادة فقط. وهذه لا تكون إلا بعد رفض الاسباب وترك الكثرات والإقبال التام على الله.

وبعبارة اخرى: فإن حصر العبادة: هو التوجه الى الحق وطلبه تعالى وترك طلب غيره، اما حصر الاستعانة: فهو رؤية الحق تعالى وترك رؤية غيره. وترك رؤية الغير - في مقامات العارفين ومنازل السالكين - متأخر عن ترك طلب الغير.

فائدة عرفاتية: [سر حصر العبادة والاستعانة بالحق]

اعلم أيها العبد السالك، أن حصر العبادة والاستعانة بالحق، ليس من مقامات الموحدين ومدارج السالكين الكاملة. لأن فيه ادعاءً ينافي التوحيد والتجريد، بل إن رؤية العبادة والعابد والمعبود والمستعين والمستعان به والاستعانة تتنافى مع التوحيد. ففي التوحيد الحقيقي الذي يتجلى لقلب السالك تتلاشى هذه الكثرات

وتضمحل رؤية هذه الامور. نعم، الكثرة لا تكون حجاباً لأولئك الذين تحقق لهم مقام الصحو من الجذبة الغيبية وعادوا الى انفسهم منها. فالناس طوائف عدة: فطائفة «محبوبون» أمثالنا نحن الغارقين في حجب الطبيعة الظلمانية.

وطائفة «سالكون» وهم المسافرون الى الله والمهاجرون الى حضرته القدسية. وطائفة «واصلون» وهم الخارجون من حجب الكثرة، المشتغلون بالحق، الغافلون المحبوبون عن الخلق، الذين حصل لهم الصعق الكلي والمحو المطلق. وطائفة هم «الراجعون الى الخلق» الذين لهم سمة «المكملين والهادين» كالأنبياء العظام وأوصيائهم (عليهم السلام). وهؤلاء وإن كانوا واقعين في الكثرة مشغولين بإرشاد الخلق، إلا أن الكثرة لا تحجبهم، فهم في مقام البرزخية^١.

وبناء على هذا فإن: ﴿يَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تختلف باختلاف حالات هذه الطوائف. فهي منا - نحن المحبوبين - مجرد ادعاء وشكل ظاهري. واذا انتبهنا لحجابنا وأدر كنا نقصنا، اكتسبت عبادتنا نورانية - بمقدار معرفتنا بنقصاننا - وشملتنا ألطاف الحق تعالى.

وهي من السالكين، قريبة من الحقيقة بمقدار قدم سلوكهم. وهي من الواصلين نسبة الى رؤية الحق، حقيقة، ونسبة الى رؤية الكثرة، صورة صرفة وجري على العادة.

وهي من الكاملين، صرف الحقيقة، فهم ليسوا محجوبين لا بحجاب حقي ولا بحجاب خلقي.

١. مقام البرزخية، هو كون السالك بين الدنيا والآخرة، وبين عالم الناسوت والملكوت، فيسير السير من الخلق إلى الحق، ومن ثم يرجع إلى الخلق. فدنيا هذا السالك لا تبعه عن الاشتغال بالحق.

إيقاظ إيماني: [التحذير في بيان الانكار]

اعلم أيها العزيز، اننا مادمننا في حجب عالم الطبيعة السميكة، مستهلكين اعمارنا في إعمار الدنيا وتحصيل لذائذها، غافلين عن الحق تعالى وذكره والتفكر به تعالى، فإن جميع عباداتنا وأذكارنا وقراءاتنا مجردة عن الحقيقة، ولا يمكننا حصر المحامد بالحق تعالى من خلال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، أو الاهتداء الى سبيل من الحقيقة من خلال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فنحن منكوسو الرؤوس يلبسنا العار من هذه الدعاوى الجوفاء في محضر الحق تعالى وملائكته المقربين وانبياؤه المرسلين واوليائه المعصومين.

وإلا كيف يمكن لمن دأب على مدح اهل الدنيا بفعله وقوله أن يقول الحمد لله؟ وبأي لسان يمكن لمن كان قلبه متعلقاً بالطبيعة الخالية حتى من عرف الالوهية، وكان توكله على الخلق وثقته بهم أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؟! إذن، اذا كنت أهلاً لهذه المنازلة، فلتشدّ أحزمة العزم، ولتسع ابتداءً في ايصال هذه الحقائق واللطائف التي ذكرناها في طيات هذه الرسالة، الى قلبك من خلال كثرة التذكر والتفكر في عظمة الحق وذلة وعجز وفقر المخلوق، ولتحي فؤادك بذكر الحق تعالى، لعل نفحةً من التوحيد تصل بذلك الى شامة قلبك، وعسى ان تجد سبيلاً الى صلاة أهل المعرفة.

اما اذا لم تكن أهلاً لتلك المنازلة، فلتجعل - في الأقل - نقصك نُصب عينيك، ولتلتفت الى ذلتك وعجزك، ولتمارس عبادتك مستشعراً العار والخجل، وإياك أن تدعي العبودية. ولتكن قراءتك تلك الآيات الشريفة التي لم تتحقق بلطانفها بلسان الاولياء الكمل، وإلا فاجعل قراءتك ناظرة الى صورة القرآن، حتى لا تكون دعواك باطلةً وادعاؤك كاذباً - في الأقل - .

[نقد رأي الفقهاء حول ممنوعة قصد الانشاء في إِيَّاكَ نَعْبُدُ]

إعلم ان بعض الفقهاء لم يُجزِ قصد الانشاء في أمثال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مثلاً، معتبرين ذلك ينافي القرآنية، والقراءة، على اعتبار أن القراءة هي نقل كلام الآخر. وهذا القول ليس وجيهاً، فالإنسان يمكنه أن يمدح شخصاً بكلام من عنده او بكلام الآخرين، فلو أننا مدحنا شخصاً بشعر لـ «حافظ» مثلاً، فيصدق علينا (أنا مدحنا) كما يصدق علينا أننا قرأنا شعراً لحافظ. عليه فإذا أنشأنا حصرنا جميع المحامد - حقاً - بالحق تعالى بقولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وحصرنا العبادة به تعالى بقولنا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فيصدق علينا «أنا حمدنا الله بكلامه تعالى» و(حصرنا العبادة به تعالى بكلامه) ايضاً. بل لو أن أحداً جرّد الكلام من معنى الانشاء فيكون عمله مخالفاً للاحتياط، إذا لم نقل أن قراءته باطلة.

نعم، لو أن شخصاً لم يكن يعرف معنى ما يقرأ، فلا يجب عليه تعلّم معانيها، بل يكفيهِ قراءة ما يقرأ بما لها من معنى.

والروايات الشريفة تشير الى حالة الانشاء لدى القارئ، نظير قوله في الحديث القدسي: «فإذا قال [أي العبد] في صلاته ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، يقول الله: ذكرني عبدي. وإذا قال: الحمد لله، يقول الله: حمدني عبدي... الخ». فما لم يتحقق إنشاء «التسمية» و﴿الْحَمْدُ﴾ من قبل العبد، فلا معنى لقوله «ذكرني»

١. المحجة البيضاء: ج ١، ص ٣٨٨ وصحيح مسلم: ج ٢، ص ٩٢ بتفاوت يسير، والحديث بكامله ورد معنا في بحث آداب القراءة فراجع.

و«حمدني». او نظير قوله في أحاديث المعراج: «الآن وصلتَ فَمَسَّمْ باسمي»^١. ويستتج من الحالات التي كانت تتاب أئمة الهدى (عليهم السلام) في الصلاة عند قولهم: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وقيام بعضهم (عليهم السلام) بتكرار هذه الآيات، أنهم كانوا ينشئون ولم يكن الأمر مجرد القراءة او من قبيل «إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله»^٢.

واختلاف مراتب صلاة اهل الله، إنما يرجع في الأساس الى الاختلاف في مراتب قراءتهم، كما اشرنا الى نبذة من ذلك فيما مرَّ. وهذا لا يتحقق إلا أن يكون للقارئ قصد الإنشاء في القراءة والأذكار. والشواهد على هذا المعنى كثيرة جداً.

على أية حال، لا إشكال في جواز قصد الإنشاء لهذه المعاني بالكلام الإلهي.

فائدة: [معنى وأدب العبادة]

يعتبر أهل اللغة أنّ «العبادة» تعني: غاية الخضوع والتذلل، وهم يقولون: إن العبادة مادامت تمثل أعلى مراتب الخضوع، فهي لا تليق إلا بمن هو في أعلى مراتب الوجود والكمال وعلى أعظم مراتب النعم والاحسان، لذا فإن عبادة غير الحق تكون شركاً.

غير أنّ من الممكن ان يكون المراد من «العبادة» في الحقيقة معنى أوسع مما ذكر، وذلك عند اعتبارها خضوعاً للخالق وللرب، مما يستلزم اتخاذ المعبود الهاً ورباً أو مشابهاً له او نظيراً له او مظهراً له مثلاً، ومن هنا تكون عبادة غير الحق

١. علل الشرائع: ص ٣١٥ - حديث صلاة المعراج.

٢. روي ان الامام الصادق عليه السلام كتب هذه العبارة على كفن ولده إسماعيل. راجع: وسائل

الشيعية: كتاب الطهارة - ابواب التكفين - الباب ٢٩ - ح ٢.

تعالى شركاً وكفراً. وإلا فإن مطلق الخضوع، دون اقترائه بهذا الاعتقاد او الجزم بهذا المعنى - ولو تكلفاً - لا يصير - وإن بلغ غايته - سبباً للكفر او الشرك، وإن كانت بعض انواعه محرمة، كوضع الجبهة على الارض تخضعاً للغير، فهذا وإن كان لا يعدُّ عبادةً فهو - على الظاهر - محرّم شرعاً.

اذن، اذا اقترنت مظاهر التعظيم والاحترام التي يبديها اصحاب الأديان تجاه عظمائهم، بالاعتقاد بكونهم عباداً محتاجين للحق تعالى في كل شيء - في اصل الوجود وكماله - وبكونهم عباداً صالحين لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة، وانهم مقربون لحضرة الحق تعالى مشمولون بألطافه نتيجة عبوديتهم، وهم بعد ذلك وسيلة لاستجلاب عطاياه تعالى، فلن يكون فيها أية شائبة للشرك والكفر، فتعظيم خاصة الله تعظيم لله تعالى وحبٌ خاصة الله حبٌ لله. ^١ وبين الطوائف التي تؤمن بـ «أشهد الله وكفى به شهيداً» طائفة تمتاز - ببركة أهل بيت الوحي والعصمة وخزان العلم والحكمة - عن جميع طوائف الأسرة الانسانية بتوحيدها وتقديسها وتزيهها للحق تعالى، وهي طائفة الشيعة الاثني عشرية التي تشهد كتب اصول عقائدها، ككتاب «الكافي» وكتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق (رضوان الله عليه)، وسائر التراث المجتمع لديها من خطب وأدعية الأئمة المعصومين - معادن الوحي والتزليل - على انفرادهم بمثل هذه العلوم التي لم يشهد التاريخ البشري لها نظيراً. فالحق تعالى لم يُقدّس ولم يُنزّه - بعد الكتاب المقدس للوحي الالهي، ذلك القرآن الكريم الذي سطرته يد القدرة الالهية - بمثل ما ظهر منهم من التقديس والتزويه له تعالى.

١. ورد قريب من هذا المضمون في روايات أهل البيت: راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٣٠٧، ح ٥٩ ونفس المصدر، ج ٦٦، ص ٢٥١، ح ٣٠. وراجع أيضاً حول أهل البيت: نفس المصدر، ج ٢٧، ص ٨٣، ح ٢٣.

ورغم أنّ الشيعة - في جميع الأمصار والأعصار - يتابعون أئمة الهدى المعصومين المنزهين الموحدين أولئك، ويعرفون الحق وينزهونه ويوحدونه بما قيض لهم اهل البيت (عليهم السلام) من البراهين الواضحات، إلا أن بعض الطوائف ممن يتجلى إلحادها من عقائدها وكتبها، فتحت باب اللعن على الشيعة فأتهمت - بدافع من مناصبة العداة التي تنطوي عليها سرائرهم - أتباع أهل بيت العصمة بالشرك والكفر.

وهذا الأمر وإن كان بضاعة كاسدة في سوق اهل المعرفة والحكمة، إلا أنه يعدُّ - ونتيجة لما يترتب عليه من مفسدة تمثل في إبعاد العوام والبسطاء والجهال من الناس عن معادن العلم وسوقهم نحو الجهل والشقاء - جريمة كبرى بحق بني الانسان لا يمكن تجاوزها ابداً.

من هنا - ووفقاً للموازين العقلية والشرعية - فإن المسؤولية والوزر المترتب على انحراف هذه المجموعة القاصرة الجاهلة اليانسة، تتوجه الى هؤلاء الجائرين الذين حالوا دون نشر المعارف والأحكام الإلهية من أجل تحقيق أطماعهم الدنيئة ولأيام معدودات، فتسببوا بذلك في تعريض بني الانسان للشقاء والبؤس وضيعوا هباءً جميع الجهود التي بذلها خير البشر، صلى الله عليه وآله، وأبطلوا آثارها، وأغلقوا باب الوحي والتنزيل بوجه الناس. اللهم العنهم لعناً وبلياً وعذبهم عذاباً أليماً.

[لزوم الخلوص في العبادة والاستعانة]

ألا ترى أن عليك أن تتوب من قولك وأنت تقف أمام الله قبل الدخول في

الصلاة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^١، ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٢ فهل ان وجوه قلوبكم متوجهة إلى فاطر السماوات والأرض؟ هل أنتم مسلمون وخالصون من الشرك؟ هل صلاتكم وعبادتكم وحياتكم ومماتكم لله؟ ألا يبعث على الخجل - بعد هذا - أن تقولوا في الصلاة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؟ فهل حقاً تقرّون بأن المحامد كلها لله؟، في حين أنكم تقرّون بالحمد لعباده، بل ولأعدائه؟، أليس قولكم ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يكون كذباً لأنكم تقرّون في الوقت نفسه بالربوبية لغيره تعالى في هذا العالم، أفلا يحتاج ذلك إلى التوبة والخجل؟. وحينما تقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^٣ فهل تراك تعبد الله أم تعبد بطنك وفرجك؟ هل أنت مطالب لله أو للحوار العيني؟ هل تطلب العون من الله فقط؟ إن الشيء الذي لا يأخذ بعين الاعتبار في الأعمال هو الله، وأنت إذا ذهبت إلى زيارة بيت الله، فهل أن مقصدك ومقصودك هو الله، وأن مطلبك ومطلوبك هو صاحب البيت؟^٤

[الفرق بين أهل الله والآخرين في الاستعانة بالغير]

نبي: اجتهد لكي تسلّم قلبك لله ولا ترى في الكون مؤثراً غيره، ألا يصلي

١. الأنعام: ٧٩.

٢. الأنعام: ١٦٢.

٣. الأربعةون حديثاً، ص ٩١.

٤. هذا المقطع هو شبه وصية للامام الخميني لنجله السيد احمد. فقد كان ديدن العلماء في السابق ان يرسلوا رسائل تحوي توصيات اخلاقية وعرفانية. لقد خلف السيد الامام عدة رسائل على هذا المنوال ارسلها لأبنائه، تحوي نكات عديدة عرفانية واخلاقية وعملية. ادرجت هذه الرسالة في

عامة المسلمين المتعبدين عدة مرات في الليل والنهار وتتضمن الصلاة التوحيد والمعارف الالهية ويرددون ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ عدة مرات في الليل والنهار، ويعتبرون العبادة والإعانة لله تعالى في الكلام.

ولكنهم جميعاً ينحنون أمام العالم والغني والقوي إلا المؤمنين بالحق والخواص من عباد الله. وإن اولئك قد يفعلون للعباد ما لا يفعلونه الله ويستمدون من كل شخص ويستعينون به ويتشبثون بالحشائش لبلوغ الآمال الشيطانية وهم غافلون عن الحق، فلو احتملت الآية أن يكون الخطاب فيها لمن بلغ الايمان قلوبهم فإن الأمر بالتقوى لهؤلاء يختلف كثيراً عن الاحتمال الأول. إن هذه التقوى ليست تقوى عن الاعمال غير الصالحة بل هي التقوى عن الالتفات نحو غير الحق، والتقوى عن الاستعانة بغير الحق والعبودية لغيره، والتقوى عن السماح لغيره - جلّ وعلا - للدخول في قلبه. والتقوى عن الاعتماد والتوكل على غير الله. إن ما تراه يعاني منه الجميع من أمثالنا وإن ما يشير خوفنا وخوفك من الاشاعات ونشر الأكاذيب، يشبه خوفنا من الموت والخلاص من الطبيعة يجب تجنبه. ففي هذه الحالة، فإن المراد من قوله: ﴿وَأَنْتَظِرُ نَفْسًا مَّا قَدِمْتُ لِغَدٍ﴾ هو الأعمال القلبية التي لها صورة في الملكوت وصورة أخرى فيما فوقه. وإن الله خبير بخطرات القلوب ولا يعني ذلك أن تتخلى عن أي نشاط وتهمل الأمور وتعتزل الجميع وترك كل شيء وتعش في العزلة إذ أن ذلك يخالف سنة الله وسيرة

كتاب صحيفة الإمام، كما طبعت في كتاب مستقل تحت عنوان (تجليات رحمانية ورسائل عرفانية)، نشرها مؤتمر الفكر الاخلاقي العرفاني للإمام الخميني لسنة ١٤٢٤ق.
 ١. إشارة إلى الآية ١٨ من سورة الحشر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْتَظِرْ نَفْسًا مَّا قَدِمْتُ لِغَدٍ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.
 ٢. الحشر: ١٨.

الانبياء العظام العملية وسيرة الأولياء الكرام. إنهم - عليهم صلوات الله وسلامه - قد بذلوا مساعيهم اللازمة للأهداف الالهية الإنسانية، ولكن لم يكونوا مثلنا إذ نلتفت إلى الأسباب مع الاستقلال، بل كانوا يعتبرون كل شيء في هذا المقام الذي هو من مقاماتهم العادية، منه - جلّ وعلا - وكانوا يرون الاستعانة بأي شيء الاستعانة بمبدأ الخلق، وهذا أحد الفروق الموجودة بينهم وبين الآخرين. إننا وامثالنا نغفل عن الحق بالنظر إلى الخلق والاستعانة بهم. وكان هؤلاء يعتبرون الاستعانة منه حسب الواقع وإن كانت في الظاهر استعانة بالأدوات والأسباب، وكانوا يعتبرون الأحداث منه وإن هي عندنا حسب الظاهر ليس كذلك. ولذلك فإن الأحداث مهما كانت مؤلمة لنا تعتبر عذبة في مذاق نفوسهم.^١

{ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ }



[الادلة العرفانية لطلب الهداية إلى الصراط المستقيم]

اعلم ايها العزيز، ان سورة ﴿الْحَمْدُ﴾ المباركة - وكما قدمنا - تنطوي على اشارة الى منهج سلوك ارباب المعرفة والارتياض. ففيها - بدءاً من «التسمية» وحتى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ - بيان لكافة مراحل السلوك من الخلق الى الحق. فإذا ترقى السالك من التجليات الافعالية الى التجليات الصفاتية ومنها الى التجليات الذاتية، وخرج من الحجب النورانية والظلمانية وبلغ مقام الحضور والمشاهدة، حصلت له حينئذ مرتبة الفناء التام والاستهلاك الكلّي.

فإذا انتهى السير نحو الله الى غروب أفق العبودية وشروق سلطة المالكية في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ حصلت - في نهاية هذا السلوك - حالة التمكّن والاستقرار ورجع السالك الى نفسه وتحقق مقام الصحو، فينتبه السالك الى مقامه ولكن تبعاً للتوجه الى الحق، وعلى عكس حالة الرجوع الى الله حيث يكون التوجه للحق تبعاً للتوجه الى الخلق. وبعبارة اخرى، فإن السالك يرى الحق - اثناء السلوك الى الله - في الحجاب الخلفي ويشاهد الخلق بعد الرجوع من مرتبة الفناء الكلّي - الحاصلة في: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ - في حجاب الحق. عندها يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مقدماً الضمير «إيّا» مع كاف المخاطب، على ذاته وعبادته.

ولما كانت هذه الحالة محتملة الزوال، وكان الانزلاق في هذا المقام محتملاً، لذا فإن السالك يطلب الثبات والإلزام لنفسه من الحق تعالى، وذلك بقوله ﴿اهدنا﴾ اي «الزمن» - كما فسّرت بذلك^١.

[حساسية وأهميّة تعيين الصراط]

ان الإنسان مسافر، وإنه لا بدّ للمسافر من زاد وراحلة. وزاد الإنسان خصاله، وراحلته في هذه المرحلة الخطرة المخيفة، وفي هذا الطريق الضيق، وفي الصراط الذي أحدّ من السيف وأدق من الشعرة^٢ هي همّة الرجال وعزمهم. والنور

١. الطوسي، البيان، ج ١، ص ٤٠ - ٤١. وتفسير فاتحة الكتاب هو أثر احد الفضلاء بعد عصر الملا محسن الكاشاني، ص ١٥٥، تحقيق الأشتياني، السيد جلال الدين، طهران، الجمعية الإسلامية للحكمة والفلسفة، ١٣٦٠ هجري شمسي.

٢. الأربعون حديثاً، ص ١١٨.

٣. كما جاء في الحديث النبوي ﷺ: «الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف وأظلم من الليل». علم اليقين، ج ٢ ص ٩٦٩، «المقصد الرابع في معنى الصراط» وبنفس هذا المعنى جاء في الرواية المروية عن الإمام الصادق (ع) في أمالي الصدوق. ص ١٧٧ «المجلس» ٣٣ ح ٤ وكذلك في

الذي ينير ظلام هذا الطريق، هو نور الإيمان والخصال الحميدة. فإذا تقاعس الإنسان ووهنت همته أخفق في العبور، وانكب على وجهه في النار، وساوى تراب الذل، وانقلب في هاوية الهلاك. فمن لم يستطع اجتياز هذا الصراط لا يستطيع اجتياز صراط يوم القيامة أيضاً^٢.



[حقيقة الصراط المستقيم]

إذا انتهجت في هذا العالم صراط النبوة، والطريق المستقيم للولاية، ولم تنحرف عن محجة ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، ولم تنزلق أقدامك، لما كان عليك بأس حين اجتيازك على الصراط يوم القيامة. لأن حقيقة الصراط هي الصورة الباطنية للولاية. كما ورد في الأحاديث الشريفة «أن أمير المؤمنين عليه السلام هو الصراط»^١. وفي حديث آخر: «نَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ»^٢ وفي الزيارة

بحار الأنوار، ج ٨ ص ٦٥ كتاب العدل والمعاده، الباب ٢٢ ح ٢.

١. الكلام هو في النسبة بين صراط الدنيا وما يطلبه العبد في صلاته، وبين صراط الآخرة الذي ورد وصفه في الروايات الشريفة، ولذا فالبحث مرتبط بالآية الكريمة.

٢. الأربعون حديثاً، ص ١١٨.

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين علي عليه السلام. معاني الأخبار، ج ٢ ص ٣٢ «باب معنى الصراط» ح ٢ وكذلك ورد في ح ٣ من الباب نفسه. تفسير علي بن إبراهيم، ص ٦٠٦.

٤. عن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام قال: ليس بين الله وبين حجته حجاب. فلا فلاح دون حجته ستر. نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمه وجهه، ونحن اركان توحيده، ونحن موضع سره. معاني الأخبار، ص ٣٥ «باب معنى الصراط» ح ٥.

المباركة الجامعة الكبيرة «أَنْتُمْ السَّبِيلُ الْأَعْظَمُ وَالصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ»^١. فمن كان على هذا الصراط مستقيماً في حركته في الحياة الدنيا، ولم يضطرب قلبه لما اضطربت أيضاً أقدامه على الصراط في الحياة الآخرة، وإنما يجتازه كالبرق الخاطف^٢.



[المصداق العيني للصراط المستقيم بالاستناد إلى الأحاديث]

القلوب التي أعرضت عن الحق والحقيقة، وخرجت عن فطرتها المستقيمة وأقبلت على الدنيا، ألقت بظلالها على ذلك العالم حيث يخرج أصحابها هناك من الاعتدال ويكونون منكوسين، ومتجهين نحو عالم الطبيعة والدنيا التي تعتبر أسفل السافلين. فمن المحتمل أن يمشي بعض مكباً على وجهه وتكون ساقاه نحو الأعلى ويمشي بعض على بطنه، وبعض على يديه ورجليه، كما كان اتجاهه في هذا العالم ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣ فمن الممكن أن هذا الاستعمال المجازي في هذا العالم المجازي، يتحول إلى واقعية وحقيقة في عالم الحقائق والظهور للروحانيات والغيبيات.

لقد فسرت الأحاديث الشريفة: ﴿الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ﴾ المذكور في نهاية هذه الآية المباركة بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام: عن الكافي، بإسناده عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «قُلْتُ: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؟»

١. الزيارة الجامعة الكبيرة، من لايحضره الفقيه، ج ٢ ص ٣٧٢.

٢. الأربعون حديثاً، ص ٣٨٣.

٣. الملك: ٢٢.

قال: إِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ مَثَلًا، مَنْ حَادَ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَنْ يَمْشِي عَلَى وَجْهِهِ لَا يَهْتَدِي لِأَمْرِهِ، وَجَعَلَ مَنْ تَبِعَهُ سَوِيًّا عَلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ، وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.^١

وعن الفضيل قال:

«دَخَلْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَيَّ فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ وَتَحَنَّنَ عَلَيَّ بِأَبِي بَنِي شَيْبَةَ فَقَالَ: يَا فَضِيلُ هَكَذَا كَانُوا يَطُوفُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَعْرِفُونَ حَقًّا وَلَا يَدِينُونَ دِينًا. يَا فَضِيلُ أَنْظِرْ إِلَيْهِمْ مُكَيِّنَ عَلَيَّ وَجُوهِهِمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ مِنْ خَلْقٍ مَسَخَهُمُ رَبُّهُمْ مُكَيِّنَ عَلَيَّ وَجُوهِهِمْ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿أَلَمْ نَمُنَّ بِمَنْ مَكَّبْنَا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾، يَغْنِي عَلَيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالْأَوْصِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.»^٢



[العلاقة بين عرض العبودية وطلب الهداية]

إذن الحق المتعالي في مقام الاسم الجامع ورب الإنسان، على الصراط المستقيم كما ورد في القرآن الكريم ﴿إِنَّ رَبِّيَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣ بمعنى مقام الوسطية والجامعية من دون غلبة صفة على أخرى، وظهور اسم دون آخر. ويكون مربوب الذات المقدسة الموجود في مقام الوسطية والجامعية على

١. أصول الكافي، ج ١ «كتاب الحجّة، باب فيه نكت وتنف من التنزيل في الولاية»، ح ٩١.

٢. روضة الكافي، ص ٢٨٨ ح ٤٣٤.

٣. الأربعون حديثاً، ٥٥١-٥٥٢.

٤. هود: ٥٦.

الصراط المستقيم أيضاً، من دون ترجيح مقام على مقام، وشأن على شأن. كما يطلب هذا المربوب، في معراج 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 القبض والبسط في ذاته جل جلاله بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يطلب هذا المربوب قائلاً: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

وهذا الصراط هو الصراط الذي يهيمن عليه ربّ الإنسان الكامل، على وجه الربوبية والظاهرية - الإظهار والخلق - ويكون دور الإنسان الكامل، المربوبية والمظهرية - المخلوق -.

[نتيجة عدم السير على ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾]

هذه الدنيا مرحلة يجب أن نعبها، وهي ليست بالعالم الذي ينبغي أن يخلد فيه، هذه طريق، هذا صراط إذا تمكنا أن نجتازه بشكل مستقيم كما اجتازه

١. طبقاً لتحليل السيد الإمام يمكن تفسير الصراط المستقيم من بعدين، الأول: من جهة الحق تعالى وأنه خالق ورب الإنسان الكامل، ومبين لطريق ومقام الوسطية والجماعية. إذ يقول عز وجل: ﴿وَإِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦). والآخر: من جهة العبد نفسه، الذي يسلك طريق الحق، الذي صار في مقام القول والفعل فلا يستعين بغيره ولا يعبد سواه، فيطلب حينها البقاء على هذا الطريق القويم المستقيم، فيكون الصراط المستقيم مظهراً من مظاهر الحق عز وجل، وميئناً لحقيقة السالك وأنه عبد مربوب للحق تعالى.

٢. الأربعون حديثاً، ص ٥٤٩.

٣. في إشارة إلى رواية عن أمير المؤمنين علي (ع) يقول فيها: «الدنيا دار ممر لا دار مستقر»، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٤، ح ٥٣ كما يوجد في روايات أخرى قريب من هذا المضمون، مثل: «الدنيا دار ممر والاخرة دار مقر». نفس المصدر، ص ٦٧، ح ٣ أو ان: «الدنيا دار ممر الى دار مقر».

أولياء الله «جُزْنَا وهي خامدة»^١، إذا تمكنا أن نعبر هذا الصراط بسلامة، فنحن سعداء. أما إذا انحرفنا هنا عن هذا الصراط - لا سمح الله - فإن هذا الانحراف يظهر هناك أيضاً، ويؤدي هناك إلى مزالق أيضاً، ويؤدي إلى مصاعب.^٢

[مبدأ ومنتهاى ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ فى الحياة الإنسانية]

يقولون فيه: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^٣ والعصر هو الإنسان الكامل، وهو صاحب الزمان - سلام الله عليه - فهو عصارة جميع الموجودات، والقسم بعصارة جميع الموجودات هو قسم بالإنسان الكامل. وقوله - تبارك وتعالى - : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ هذا الإنسان الذي هنا هو الإنسان برأس وأذنين، وتدعوه نحن إنسانا، والخطاب لنا نحن الذين فى مفترق طريقين هما طريق الإنسانية الذى هو ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، أحد طرفي ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ فى الطبيعة، والآخر عند الألوهية، فهو طريق يمتد من العلق، فبعضه طبعي، وذلك المهم منه إرادي، فمبدوه من الطبيعة، ومنتهاه عند مقام الألوهية. والإنسان يبدأ من الطبيعة، ويمضي إلى حيث لا يصل وهمي ووهلك.

نفس المصدر، ج ٧٠، ص ١٣٠، ح ١٣٥.

١. لم يرد هذا القول فى أي من المصادر الحديثة الشيعة الأوائل، لكن صدر المتألهين نسبته فى تفسيره إلى الإمام الصادق (ع) بدون ذكر المصدر، راجع: تفسير القرآن الكريم، ج ٥، ص ٥٧ و ٢٥٩ وكذلك الفيض الكاشاني فى علم اليقين ج ٢، ص ١١٨٤، طبعة بيدار. على الرغم من ذلك، فقد نقل هذا المضمون القاضى البيضاوي فى أنوار التنزيل: ج ٢، ص ٣٧ عن جابر عن رسول الله (ص)، والمجلسي فى بحار الأنوار ج ٨، ص ٢٥٠ عن تفسير البيضاوي.

٢. صحيفة الإمام، ج ٣، ص ٢٢١.

٣. العصر: ١ و ٢.

لكم أن تختاروا أحد الطريقين: صراط الإنسانية المستقيم، أو الانحراف يمينا أو شمالاً، فالى أي الجهتين ينحرف الإنسان يتعد عن الإنسانية، وكلما يتقدم في إحداها يزداد بعداً عن إنسانيته، فمن ينحرف عن ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ كلما يتقدم في انحراف يتعد أكثر عن طريق الإنسانية الذي جاء به الأنبياء يدعون إليه مأمورين أن يُعَرِّفوه للناس. والله - تبارك وتعالى - تفضل في سورة الحمد بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أولئك الذين تفضلت عليهم بنعمة الهداية، ورحمتهم بالاستقامة على هذا الصراط. ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾: المغضوب عليهم: طائفة منحرفة، والضالين: أيضاً طائفة منحرفة. وكلما ساروا إلى الأمام ازدادوا بعداً.

كلما درستهم، ولم يكن درسكم (باسم ربك) ابتعدتم عن ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، وكلما درستهم أكثر بغير هذا الاسم ازدادتم بعداً، ولو صرتم أعلم من في الأرض وما كان علمكم (باسم الرب) فأنتم أبعد من عليها عن الله - تبارك وتعالى - والأبعد عن ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾. والصراط المستقيم رأسه جسر جهنم، وطرفه الآخر الطبيعة، أو طرفه الجنة، وآخر مراتب الجنة لقاء الله حيث لا سبيل لأحد هناك غير الإنسان، السبيل للإنسان فقط. وكلنا الآن واقعون في جسر جهنم. الطبيعة متن جهنم. في ذلك العالم الذي يظهر فيه ستكون الطبيعة بمثابة جهنم فنحن الآن نتحرك في متن جهنم فإذا طوينا هذا الطريق في ذلك اليوم الذي يظهر فيه جسر جهنم لأعين الناس هذه، ففي ذلك العالم يتجلى، ومن طوى هذا الطريق يعبر من جسر جهنم، ومن لم يطو هذا الطريق يقع في جهنم، يسقط من الجسر، فهو أعوج، والطريق المستقيم الذي ذكروا أوصافه أيضاً وسمعتوها هو

أدق من الشعرة^١ طريق ضيق ومظلم، ويريد نور الهداية: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ﴾ والله يهدينا.



[﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لَا يُنَالُ بِالْعِلْمِ وَحْدَهُ]

فلا تظنوا أنتم أيها السادة السالكو سبيل الإسلام والعلم المتلبسون بلباس
الإسلام والأنبياء والرؤحانية أن الدرس مفيد لكم بلا قراءة باسم الرب. فهو مضر
حينا، وباعث على الفرور حينا، وقاذف للإنسان من ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ حينا، فهؤلاء
الذين صنعوا الذين كانوا في الأكثر أهل العلم، وأولئك الذين دعوا لخلاف
الواقع أكثرهم أهل العلم لأن علمهم لم يكن قراءة باسم الرب، كان ذا انحراف
منذ البدء. وهذا الطريق المنحرف كلما امتد إلى الأمام ازداد انحرافا وبعداً عن
الإنسانية. فكيف بامرئ يراه الناس الفيلسوف الأعظم والفقير الأكرم، ومن يعلم
كل شيء وهو كنز العلوم، لكن لأن قراءته لم تكن باسم الرب ابتعد كثيراً عن
﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وعن الجميع، وكلما عظم الكنز عظم الوزر، وكلما كبر
المخزن كبر الوزر وازدادت ظلماته. ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾. العلم ظلمة
حينا لا نور، وذلك العلم الذي يشرع باسم الرب نور فيه هداية، وذاك العلم الذي
يحصل ابتغاء التعلّم أحسنه أن صاحبه يريد أن يتعلّم، أو يقول بأنني أريد منصبا،

١. عن أبي جعفر (ع)... صراط أدق من حدّ السيف». رك: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٦٤، ح ١ و ٢.

٢. إشارة إلى الآية ٤٠ من سورة النور، حول تشبيه الكفار وعلمهم كمن يفساه الظلام في بحر لجي متلاطم.

أو أن أكون إمام جماعة، أو أن أكون خطيباً، أو أن أكون مقبولاً لدى العامة محبوباً لدى الناس، كل هذه انحراف، وكلها دقيقة، وكلها صراط مستقيم بحسب ما وُصف من أنه أدق من الشعرة، دقيق غاية الدقة.^١

فيكيف إذا كان الإنسان كل عمره في الرياء، ولم يدر؟ أنفق عمراً كل ما عمله فيه كان رياءً ولم يفهم أنه كان رياءً. إنه لدقيق حتى إن المرء لا يلتفت، وله موازين خاصة به، وأولئك العاملون لم يعينوا موازين، لفهم بها من نحن، ونعرف قدر أنفسنا، في علم الأنبياء الذي هو علم صنَّع الإنسان موازين.

ولا تتسنى معرفة الإسلام خطفأً. فالإسلام لا يعرف بحربين، فما هو بحرب، ولا صلة للحرب به. مدرسة الإسلام - هذه التي يقال لها اليوم مدرسة - مقدمة لمعرفة تلك المدرسة التي يضمها الإسلام، وهذه المدرسة لا نعرفها أنا وأنت، مثلما لا نعرف الإنسان. فذلك الذي نعرفه هو هذا الموجود الطبيعي، وليس هذا هو الإنسان، من العلق يأتي، ويرتفع قليلاً قليلاً، حتى يكون حيواناً، وحيوانيته هذه طويلة جداً.

مقام الحيوانية هذا طويل جداً. والإنسان ممكن أن يتوقف طوال عمره في هذه الحيوانية. فما لم تكن له قراءة باسم الرب، ليس له من جدوى، كل شيء يجب أن يكون باسم الرب.^٢

[عينية ﴿الصراط المستقيم﴾ في مجتمع اليوم]

إن الله وملك له، فكل ما لدينا منه تعالى وإليه المصير. ويجب أن نفكر كيف

١. المجلسي، بحار الانوار، ج ٧، ص ١٢٥، ح ١.

٢. صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٢٥٦-٢٥٧.

جئنا وكيف نحيا الآن، وكيف سنرجع إليه سبحانه، فهل نحن هنا لخدمة الخلق وهل نجاهد في سبيل الله وعلى ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، أم نحن من الضالين، وأنه إذا ما كنا منحرفين وضالين سواء لليمين أو اليسار، فما هو طرف اليسار الذي أصبح كناية عن المغضوب عليهم، وما هو طرف اليمين الذي أصبح كناية عن الضالين، وما هو الطريق والصراط المستقيم، وإذا ما مشينا عليه فهل المكان الذي بدأنا منه هو جزء من الصراط المستقيم، بحيث أننا لسنا شرقيين ولا غربيين، بل من المستقيمين، لا إلى اليمين ولا إلى اليسار، نتحرك على صراط مستقيم إلى اللاتناهية، ونحن سعداء وشعبنا سعيد بفضلنا. وإذا انحزنا - لا قدر الله - إلى اليمين أو اليسار أو إلى أي جهة أخرى، وكذلك إذا وضعنا لأنفسنا مقاماً ما بين أبناء شعبنا، فعندها سوف تتسبب بضياح الشعب.^١



[امتداد ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ من حياة الإنسان إلى الطريق إلى الله]

الصراط المستقيم هو الصراط الذي يكون أحد طرفيه هنا وطرفه الآخر الله، المستقيم هو الطريق السوي، وأي انحراف في أية جهة كان، يصدُّ الإنسان عن طريقه ويجره إلى الظلمات.^١

١. صحيفة الإمام، ج ٩، ص ٣٩٥.

٢. نفس المصدر، ج ١٢، ص ٢٩١.

[فوائد من الدعوة إلى ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾]

الطريق الذي تقرأون في سورة الحمد أثناء الصلاة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ هو صراط الإسلام، صراط الإنسانية، صراط الكمال، أنه الطريق إلى الله. هنالك ثلاثة طرق: الطريق المستقيم، والطريق الشرقي؛ المغضوب عليهم، والطريق الغربي؛ الضالين. سيروا على هذا الطريق المستقيم وهو طريق الإنسانية وطريق العدالة وطريق التضحية في سبيل الإسلام والعدالة الإسلامية.

إذا سرتم في هذا الطريق المستقيم بدون انحراف لهذا الجانب أو ذاك، وبدون انحراف نحو الشرق والغرب، وبدون انحراف صوب تلك العقائد الفاسدة، فسيفضي بكم إلى الله. إذا سرتم بطريقة مستقيمة في هذا العالم، سوف تتجاوزون بنحو مستقيم ذلك الصراط الذي خُطَّ على جهنم. جهنم هي باطن هذه الدنيا. إذا سرتم هذا الطريق بنحو مستقيم ولم تنحرفوا يساراً أو يميناً، فسوف تتجاوزون صراط ذلك العالم بنحو مستقيم أيضاً من دون أي ميل نحو يسار أو يمين، إذ لو ملتَم يساراً صرتم إلى جهنم، وإذا تحولتم يميناً صرتم إلى جهنم. طريق الله مستقيم؛ صراط الذين أنعمت عليهم. الصراط، سبيل الذين منَّ الله عليهم وانعم؛ نعمة الإسلام اعظم النعم، نعمة الإنسانية اعظم النعم. لقد سرتم على هذا الطريق المستقيم، على هذا الطريق الذي قطعتموه وجنتم لأجل الإسلام ولأجل حماية الإسلام. ولكننا وكل الشعب يجب أن يكونوا حراساً للإسلام والقرآن الكريم. هذا الصراط مستقيم؛ إنه صراط حراسة الإسلام، صراط الجهاد في سبيل الإسلام، في سبيل الله، هذا هو الصراط المستقيم. انه الصراط المستقيم

الذي تطلبونه من الله في الصلاة. لا تنحرفوا، فأحد جانبي الانحراف هم المغضوب عليهم، وجانبه الآخر هم الضالون؛ أولئك الذين غضب الله تبارك وتعالى عليهم، والذين ضلوا، كلاهما طريقه إلى جهنم^١.

[الصراط المستقيم] اختيار الكمال المطلق

﴿الصراط المستقيم﴾ فهناك طريق مستقيم واحد يقود الإنسان إلى الكمال المطلق ويتقذ الإنسان من التيه والتخبط، فالإنسان لا يستطيع ان يطوي هذا الصراط المستقيم بالاتكال على نفسه فحسب، فهو لا يملك المعلومات اللازمة في هذا المجال، الله تبارك وتعالى هو الخبير بهذا الصراط المستقيم، أي الطريق الذي ينتشل الإنسان من القلق والحيرة ويرشده إلى ما يقوده في النهاية إلى الله. اننا نطلب من الله في صلاتنا ان يهدينا إلى الصراط المستقيم، بعيداً عن كل ما يجرف الإنسان إلى اليمين والشمال، ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. هؤلاء يمشون على غير سبيل فلا يزيدهم كثرة المسير الا بعداً عن الهدف.^٢



[دعوة الانبياء للدلالة على ﴿الصراط المستقيم﴾]

إن كل دعوات الأنبياء ورسالاتهم تنصب في تخليص الإنسان من حيرته وضياعه وتصحيح مسيره وهدايته إلى الطريق القويم: ﴿الصراط المستقيم﴾، ﴿إِنَّ

١. صحيفة الإمام، ج ١٢، ص ٢٩٩-٣٠٠.

٢. نفس المصدر، ص ٤٠٤.

رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾

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 وخرافاتنا وزخارفها. 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﴾^١ وليتركوا هذه الدنيا الفانية ويسيروا نحو النور المطلق. إذاً فوظيفة الأنبياء هي إيصالنا إلى هذا النور ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^٢ والطاغوت هو عدو الإنسان وعدو الله.^٣

١. هود: ٥٦.

٢. إشارة لسورة الاحزاب الآية ٧٢، وعرض الامانة على الإنسان وانه ظلوم جهول بعد قبوله لتلك الامانة.

٣. هود: ٥٦.

٤. صحيفة الامام، ج ١٣، ص ٣٣ - ٣٤.

[اثر اختيار ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، التربية الصحيحة والطمأنينة]

فكل ما يصدر عن الإنسان قلباً وروحاً وجوارحاً، لا يخرج عن هذا التصنيف؛ إما نحو الصراط المستقيم ونحو الله، وإما نحو الصراط الطاغوتي، الإنحراف، إما إلى الشمال أو إلى اليمين. ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الذي يبدأ من هذه الدنيا وينتهي في عالم الآخرة عند مبدأ النور المطلق. ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إن الله قد أنعم علينا وهدانا إلى سبيله وأرسل الأنبياء لتعليم البشر وتربيتهم والوصول بالبشرية إلى السعادة والطمأنينة. إذأ فإما الله، وإما الطاغوت.

[من مختصات الانبياء الدعوة إلى ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾]

فإنهم مكلفون بهداية الأمم والمجتمعات والشعوب وقبل كل شيء الإنسان، دون إغفال أي بعد من أبعاده المتعددة ليأخذوا بيده إلى طريق سعاده وصلاحه، ذلك الطريق الذي عبّر عنه القرآن ب: ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾. ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ والذي نسأل الله الهداية إليه في كل صلاة نصليها، هذا الطريق الذي يبدأ من هنا لكن نهايته هي الآخرة، وهي الوصول إلى الله سبحانه وتعالى.

فالسياسة الحقّة هي السياسة التي تفقد المجتمع وتسير به آخذة بعين الاعتبار جميع المصالح والأبعاد المتعددة للإنسان والمجتمع وتعمل على تنمية هذه الأبعاد وهدايتها لما فيه خير المجتمع والشعب والأفراد وصلاحتهم، وهي من خصائص الأنبياء دون سواهم، لأن الآخرين لا يقدرّون على إدارة سياسة البلاد بهذه الشمولية، فهذا اللون من السياسة مختصّ بالأنبياء والأولياء ومن ثم أتباعهم

من علماء الإسلام اليقظين. والآن يقولون أنتم لا تدخلوا في السياسة واتركوها لنا، إن السياسة التي تطمحون إليها، على فرض سلامة سياستكم فإنها سياسة حيوانية، فالأشخاص الفاسدين سياستهم شيطانية، لا تنظر إلا إلى الجوانب المادية والحيوانية للإنسان. أما الأنبياء فبالإضافة إلى ما سبق؛ يسعون لتأمين حاجات الإنسان الروحية والمعنوية، فهم يريدون له الصلاح والفلاح في هذا العالم وفي ذلك، وما هذا العالم عندهم إلا طريق إلى ذلك العالم، فهم يريدون خير الإنسان وصلاحه في كلا الجانبين، المادي والمعنوي، ويريدون أن يرقوا به في كلا هذين الجانبين من أدنى المراتب إلى أعلى مراتب الكمال. فالإنسان له مراتب كمال. فالسياسيون الإسلاميون، السياسيون الروحانيون، الأنبياء عليهم السلام إنما شغلهم السياسة، وإن الدين هو عين السياسة، التي تريد أن تأخذ بأيدي الناس وتسير بهم في طريق صلاحهم وفلاحهم وسعادتهم الدنيوية والأخروية، هذا الطريق الذي عبر عنه القرآن الكريم ب: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^١.

[﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ خروج من الظلمات إلى النور]

هذا الصراط المستقيم الذي رسمه الأنبياء للبشرية وجعله النبي الأكرم، آخر الأنبياء وأشرفهم، أمام الناس ودعا إلى هذا الصراط المستقيم وهداهم إلى مسير الإنسانية والخروج من جميع الظلمات والكفر والالحاد إلى النور المطلق. عليكم أنتم الشباب مواصلة هذا الطريق لتكونوا أتباعا لائقين للرسول الأكرم ومدرسة الإمام الصادق عليه السلام.

١. صحيفة الإمام، ج ١٣، ص ٣٣٩ - ٣٤٠.

٢. نفس المصدر، ج ١٤، ص ٩.

﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بحر عظيم وبحر كبرياء الحق]

أنتم تقرأون في القرآن الكريم - في أول سورة من القرآن الكريم - ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حيث تشير إلى كلمة رب، ومبدأ التربية في أول القرآن الكريم. وقد كلّفنا عدة مرات في اليوم والليلة أن نقرأها في الصلاة وأن نتبّه إلى ان قضية التربية والربوبية - والتي تختص في درجتها العليا بالله تبارك وتعالى وتبعاً لذلك تنعكس في الأنبياء العظام ومن خلالهم إلى سائر الناس - هذه من الأهمية بمكان بحيث جاء بعد «...الله...» ﴿... رَبِّ الْعَالَمِينَ...﴾.

وأيضاً تقرأون في هذه السورة نفسها أن غاية التربية هي الحركة في ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. ومنتهى الصراط المستقيم هو الكمال المطلق وهو الله. لقد دُعينا إلى أن نكون تحت تربية الأنبياء وتحت تربية عظماء الأولياء ليقوموا بهدايتنا إلى الطريق المستقيم. وأن نطلب يوماً عدة مرات من الله تبارك وتعالى أن يهدينا إلى ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. لا إلى اليسار ولا إلى اليمين: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يجب أن نتبّه إلى هذا المعنى وهو أن الإنسان موجود إذا ترك لينشأ على رسله فإنه سيكون أسوأ الموجودات وأحط الموجودات، وإذا كنا خاضعين للتربية وطوبنا الصراط المستقيم فإنا نصل إلى مكان لا نستطيع أن نتخيله حيث بحر العظمة وبحر الكبرياء.^١



[ختم الصراط المستقيم إلى الله]

ولقد جاء الأنبياء جميعاً منذ بدء العالم وحتى النهاية لأجل أخذ الإنسان من الطرق الضالة والباطلة نحو صراط الإنسانية المستقيم، إنه طريق يبدأ من هنا ويمتد إلى الله تعالى.^١

[اتباع ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، وصول إلى الغاية]

فإذا ما خطونا في هذا ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، الذي هو طريق الإسلام، فسوف تستمر الهداية إلى النهاية. انكم وجميع الذين يؤدون الصلاة يسألون الله تعالى عدة مرات في اليوم قائلين "إهدنا الصراط المستقيم"، فإذا ما حصلت هذه الهداية فإنها ستستمر إلى آخر العمر.

فالاصل هو أن يخطو الانسان الخطوة الأولى في الطريق الذي ينبغي أن يسير فيه، سواء السير المعنوي أو المادي.^٢

[الصراط ذو طرفين]

فكل ما يأتينا في الآخرة فهو منا. إننا الآن نجتاز الصراط الذي أحد جانبيه في

١. صحيفة الإمام، ج ١٥، ص ٦٨.

٢. النقطة الحائزة للاهمية في مجمل كلام السيد الإمام انه ناظر إلى التفسير والتوضيح والاستشهاد والاتباس للصراط المستقيم، وتسلط الاضواء على مختلف ابعاد وجوانب هذه الكلمة، وكشف الزوايا المفهومية والمصادقية وتطبيقها على الظروف وحاجة المخاطبين. واذا ما بدى ان هذا المطلب مكرر، فان هذا التكرار ينم عن منهجه (ره)، واهتمامه، واسلوب افادته من مفاهيم القرآن الكريم.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ١٤٣.

الدنيا وجانب آخر في الآخرة، ونحن نسير في الصراط الآن. فإذا رفع الستار
 شاهده صراط جهنم، الذي هو النار يحيط بكم، عليكم باجتياز هذا الفساد
 سالمين. إن الأنبياء يجتازونه قائلين: «جزئناها وهي خامدة»^١ إن النيران مطفئة لهم.
 كما كانت برداً وسلاماً على إبراهيم، فيجتازها المؤمنون بسلام؛ فهي ليست
 خامدة ولكنها لا تضرهم إنها صدى لهذا العالم، فليست شيئاً مستقلاً فهي ما نراه
 في الدنيا، فكل ما يحصل في الآخرة صدى لما نشاهده في هذا العالم. إننا الآن
 نعبّر الصراط وإن الصراط في جهنم وهي للأنبياء العظام والأولياء الكبار خامدٌ.
 فجهنم خامدة للمؤمنين وهي محيطة بالكافرين: ﴿وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾
 (التوبة: ٤٩؛ العنكبوت: ٥٤) ولم يرد «سَحِيطٌ»؛ بل هي قال: 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، فالبرزخ جنة له.
 كما أن البرزخ جهنم للثاني: «القبر إما حفرة من حفر النيران أو روضة من رياض
 الجنة»^٢.

فإذا نظرت العين إلى هناك، ستظهر أشياء جديدة وهذه الأشياء الجديدة لا
 يمكن تداركها هناك؛ بل يجب أن نفكر فيها اليوم.^٣

١. لم تنقل هذه العبارة في المصادر الحديثية الأوائل الشيعية بهذا الشكل، لكن الفيض الكاشاني في
 كتابه علم اليقين ج ٢، ص ١١٨٤، الباب ٩ من المقصد ٤، نقلها عن الإمام الصادق (ع)، ونقلها الملا
 صدرا كذلك في تفسير القرآن الكريم ج ٥، ص ٥٧ و ٢٥٩. والبيضاوي بتعبير قريب من هذه
 العبارة عن جابر عن النبي الأكرم (ص) راجع: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٣٧ وكذلك
 راجع: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٥٠.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢١٤، «كتاب العدل والمعاد»، «باب احوال البرزخ والقبر
 وعذابه وسؤاله»، ح ١ ونفس المصدر، ص ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٨، ٢٦٧، ٢٥٧.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٣٩٧.

[العمل بالشرعية هو «الصراط المستقيم»]

ف: «الصراط المستقيم» هو العمل بما سنّه الله تبارك وتعالى.^١

[عالم الصراط اللامتناهي]

وفق الله الجميع لسلوك الطريق الإلهي المستقيم والتقدم فيه، هذا الصراط الذي هو كما في الرويات «أدق من الشعرة وأحد من السيف وأشد سواداً من الليل المظلم»، وفي بعض الروايات أنه: «ممدود على متن جهنم»، أي إنه يعبر من داخل النار والنار محيطة به وليست مواجهة له، لا حظوا أنه يجب العبور من هناك، أما في الدنيا فالصراط من هنا وإلى ما لا نهاية، وهذه الصورة تعرض في ذلك العالم بهذا الشكل. كونوا مستقيمين في هذا الطريق الذي تسلكونه.^٢

[تجاح الإنسان على قدر سيره في «الصراط المستقيم»]

إن الدنيا وما فيها هي جهنم التي يظهر باطنها في نهاية الطريق وإن ما وراء الدنيا حتى آخر مراتبها جنة وهي تظهر في نهاية المسير بعد الخروج من حجاب الطبيعة، فأننا جميعاً نتحرك نحو جهنم أو الجنة والملا الأعلى.
لقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً يوماً بين أصحابه فجاء صوت مخيف فقيل له من أين هذا الصوت؟ قال إن حجراً وقع من

١. نفس المصدر، ج ١٩، ص ٢٨٨.

٢. الصدوق، معاني الأخبار، ص ٣٦، ح ٦٨ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٩٣.

٣. القمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، ج ٢، ص ٤٢١، القمي، عباس، سفينة البحار، ج ٣، ص ٧٤.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ٣٢٦.

حافة جهنم قبل سبعين عاماً فبلغ قعرها الآن.

فقال أهل المعنى: إننا سمعنا أن رجلاً كافراً كان يبلغ السبعين من العمر قد توفى الآن وبلغ قعر جهنم^١ إننا جميعاً في الصراط وإن الصراط جسر على متن جهنم يمر عليه الخلائق ويظهر باطنه في عالم الآخرة، وإن لكل إنسان في هذا العالم صراطاً خاصاً به وهو يسير فيه فهو إما أن يسير في الصراط المؤدي إلى الجنة وأعلى منها أو في صراط الانحراف إلى اليسار أو اليمين اللذين ينتهيان إلى جهنم وإننا نسأل الله الصراط المستقيم ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ الذي هو انحراف وكذلك ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الذي هو انحراف آخر وإن هذه الحقائق تظهر في الحشر للجميع. وقد وصف صراط جهنم بالدقة والحدة والظلام^٢ هو باطن الصراط المستقيم في هذا العالم. ما أشد دقة هذا الطريق وظلامه وما أصعب اجتيازه لأمثالنا من المساكين. إن من سلكوا الطريق دون أدنى انحراف يقولون «جزناها وهي خامدة»^٣ فإن كيفية سير كل شخص في الصراط هنا تظهر هناك أيضاً. دعى الغرور والآمال الشيطانية الكاذبة جانباً واعلمي للتهذيب والتربية إذ أن الرحيل قريب وكلما مر يوم وأنت غافلة فإن الوقت سينقضي. ولا تسألي لماذا لست أنت بنفسك مستعداً؟ «انظر إلى

١. صحيح مسلم ج ٤، ص ٢١٨٤، ح ٣؛ مسند احمد بن حنبل، ج ٢، ص ٣٧١.

٢. ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٩٨؛ علم اليقين، ج ٢، ص ١٢٢٣.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ٨، ص ٦٥، ح ٢٢؛ وعلم اليقين، ج ٢، ص ١١٨١ وكذلك: بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٢٥، ح ١.

٤. راجع: الياضوي، أنوار التنزيل، ج ٢، ص ٣٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٥٠، الشيرازي،

صدر الدين؛ تفسير القرآن الكريم، ج ٥، ص ٥٧ و ٢٥٩، علم اليقين، ج ٢، ص ١١٨٤، المقصد، ع،

الباب ٩. مع كل ذلك لم ترد مسندة في المصادر الروائية.

ما قال، لا إلى من قال» فكل واحد منا يتحمل بنفسه مسؤولية أعماله فإن جهنم كالجنة نتيجتان لأعمال الشخص فكلما زرعناه حصدناه. إن فطرة الانسان وجبلته على الاستقامة والخير وإن حب الخير من جبله الانسان وإنا نعرف هذه الفطرة ونبسط الحجب ونسج الخيوط من حولنا. «إن هؤلاء المتيمين السائرين في الصراط يبحثون عن ينبوع الحياة جميعاً، إنهم جميعاً يطلبون الحق ولكنهم لا يعلمون إنهم في وسط الماء ويبحثون عن الفرات».^{٣١}

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ٧

[المراد من المنعم عليهم المغضوب عليهم]

والجدير بالذكر أن المقام الذي ذكرناه والتفسير الذي قدمناه يختص بالكمل من اهل المعرفة، ممن يصبح الحق تعالى حجاباً لهم عن الخلق في المقام الأول - مقام الرجوع من السير الى الله - في حين يكون مقام كمالهم، هو حالة البرزخية الكبرى التي لا يكون الخلق فيها حجاباً لهم عن الحق - كما هو حالنا نحو المحجوبين - كما لا يكون الحق حجاباً لهم عن الخلق - كما هو حال الواصلين المشتاقين والفانين المجذوبين - فيكون: ﴿الصُّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ﴾ بالنسبة لهم: عبارة عن تلك الحالة البرزخية المتوسطة بين النشاطين وهي صراط الحق.

وبناءً على هذا يكون المراد من: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هم أولئك الذين قدر الحق تعالى - بالتجلي بالفيض الأقدس في الحضرة العلمية - حملهم للاستعداد واللياقة

١. رواية عن أمير المؤمنين، راجع: الحر العاملي، اثبات الهداة، ج ١، ص ٥٠.

٢. ديوان امام، ص ٢٣٩.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٣٥٤ - ٣٥٥.

المناسبة، فأرجعهم الى مملكته بعد فنائهم التام.

أما ﴿غَيْرِ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فهم - بناءً على نفس التفسير - المحجوبون قبل الوصول، و«الضالون» هم الفانون في الحضرة.

أما غير الكمل، فإذا لم يكونوا من اهل السلوك، فلا تصدق عليهم هذه المعاني، ﴿الصِّرَاطَ﴾ بالنسبة لهم هو صراط ظاهر الشريعة، ولهذا فُسر ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بالدين والاسلام وامثال ذلك.

اما اذا كانوا من اهل السلوك، فيكون المراد من «الهداية» بالنسبة لهم هو الارشاد، والمراد بـ ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو أقرب طرق الوصول الى الله المتمثل في طريق رسول الله واهل بيته صلوات الله عليهم اجمعين.

كذلك فقد يُفسر ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ برسول الله وأئمة الهدى وأمير المؤمنين عليهم الصلاة والسلام. فقد روي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خطاً خطأ مستقيماً وحوله خطوطاً اخرى، ثم اشار الى ان الخط المستقيم الأوسط يمثل هو صلى الله عليه وآله. ولعل المراد من «الأمة الوسط» في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ هو الوسطية بالقول المطلق وبجميع المعاني، فمنها الوسطية في المعارف والكمالات الروحية التي تمثل مقام البرزخية الكبرى، والوسطية العظمى. لذا فقد اختص هذا المقام بالكمل من أولياء الله، وعليه فقد ورد في الحديث أن المقصود في الآية . هم أئمة الهدى عليه السلام. يقول الامام الباقر عليه السلام، ليزيد بن معاوية العجلي: «نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه»^٢.

١. راجع علم اليقين: ج ٢، ص ٩٦٧.

٢. البقرة: ١٤٣.

٣. الاصول من الكافي: كتاب الحجّة، باب ان الائمة شهداء الله على خلقه. الحديث الثاني.

ويقول عليه السلام: «إلينا يرجع الغالي، وبنا يحلقُ المقصّر»^١ وفيه إشارة واضحة الى ما تقدم.

تنبيه اشراقي واشراق عرفاني

[أسباب طلب الهداية]

اعلم أيها الطالب للحق والحقيقة، أنّ الحق تعالى قد أودع وأبدع الحبّ الذاتي والعشق الجبليّ في فطرة الموجودات جميعاً، لكي تتوجه بهذه الجذبة الالهية ونار العشق الرباني الى الكمال المطلق، وتكون طالبة للجميل على الاطلاق، عاشقة له؛ ذلك لأنه تعالى خلق نظام الوجود ومظاهر الغيب والشهود بناءً على الحب الذاتي والمعروفية في حضرة الاسماء والصفات بمقتضى الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحييتُ أن أعرف، فخلقتُ الخلق لكي أعرف»^٢.

إذن، فالله تعالى قد جعل في كلّ موجود من الموجودات نوراً الهياً فطرياً يدرك به سبيل الوصول الى المقصد والمقصود. والنار والنور هذان، أحدهما «رُفرف الوصول» والآخر «براق العروج». ولعلّ «براق» و«رُفرف» رسول الله صلى الله عليه وآله، رقيقة هذه اللطيفة والصورة الملكية الممثلة لهذه الحقيقة،

١. تفسير العياشي: ج ١، ص ٦٣، ح ١١١.

٢. أسرار الحكم: ص ٢٠.

٣. المقصود من البراق والرُفرف، هي الوسيلة التي عرج بها النبي (ص)، ويسمىها العوام مركب النبي، ويُعبّر عنها في الادب العرفاني ببراق العشق، التي توصل روح المعشوق إلى العالم الروحاني. راجع: السجادي، معجم المصطلحات والتعابير العرفانية، ص ١٩٣. طهران، منشورات طهوري، الطبعة الخامسة، سنة ١٣٧٩.

لهذا نزلت من الجنة، وهي باطن هذا العالم.

ولما كانت الموجودات قد تنزلت في مراتب التعينات وحجبت عن الجمال الجميل للمحجوب جلت عظمته، فإن الحق تعالى يخرجها بتلك النار والنور من حجب التعينات الظلمانية و«الآيات النورانية» بالإسم الهادي المبارك الذي يمثل حقيقة هذه الرقائق، ويوصلها الى أقرب الطرق المؤدية الى المقصد الحقيقي وجوار محبوبها. فذاك «النور» هو «هداية» الحق تعالى، وتلك «النار» هي «التوفيق الالهي» والسلوك نحو الطريق الاقرب للصرائط المستقيم. والحق تعالى هو على هذا الصراط المستقيم، ولعل في قوله تعالى:

﴿مَا مِنْ ذَابَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١ اشارة الى هذه

الهداية وهذا السير وهذا المقصد كما هو جلي لاهل المعرفة.

ولتعلم أيها العزيز، بأن لكل موجود من الموجودات صراطاً خاصاً به ونوراً وهداية معينة، و«الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق»^٢، ولما كان في كل تعين حجاب ظلماني، وفي كل وجود وإنية حجاب نوراني، ولما كان الانسان مجمع التعينات وجامع الوجودات، فهو أشد الموجودات محجوبة عن الحق تعالى، ولعل الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^٣ تشير الى هذا المعنى.

من هنا فإن الصراط الانساني أطول وأشد ظلمة من الطرق الاخرى.

كذلك، لما كان «رب» الانسان هو حضرة اسم الله الاعظم الذي تكون كافة الاسماء المتقابلة كالظاهر والباطن والاول والآخر والرحمة والغضب وسائر

١. هود: ٥٦.

٢. منسوب الى النبي الاكرم صلى الله عليه وآله، ولم تنقل هذه العبارة في المصادر الحديثية الأوائل، راجع جامع الأسرار ومنبع الأنوار للسيد حيدر الأملي: ص ٨، ٩٥، ١٢١.

٣. التين: ٥.

الاسماء على السواء بالنسبة له، لذا وجب ان يحصل الانسان في منتهى سيره على مقام البرزخية الكبرى، وعليه كان صراطه أدق من كل صراط.



تنبيه إيماني: [مراتب الهداية وانواع الصراط]

يتضح مما تقدم، ان للهداية مراتب ومقامات تتناسب مع مسارات السائرين ومراتب سلوك السالكين الى الله، وهاهنا نشير الى بعض هذه المراتب والمقامات على نحو الاجمال ليتبين ضمناً وبما يتناسب مع كل مرتبة من المراتب معنى ﴿الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ و«صراط المفرطين» و«صراط المفرطين» - وهما ﴿الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿الضَّالِّينَ﴾ على التوالي ..

[الهداية الى نور الفطري]

المرتبة الاولى: نور الهداية الفطرية، وقد تقدمت الاشارة اليه في المبحث السابق، ويكون ﴿الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ في هذه المرتبة من الهداية، عبارة عن السلوك الى الله دون الاحتجاب بالحجب المُلْكِيَّة أو الملكوتية او دون الاحتجاب بحجب المعاصي القالبيه او القلبية، أو دون الاحتجاب بحجب الغلوة أو التقصير، او دون الاحتجاب بالحجب النورانية أو الظلمانية، او دون الاحتجاب بحجب الوحدة او الكثرة، ولعل الآية الكريمة: ﴿مَنْ يَشَأْ وَيَهْدِي مَنْ يَشَأْ﴾ تشير الى هذه المرتبة من الهداية والى الاحتجابات التي ذكرناها، الأمرين اللذين

يقدران بالتجلي بحضرات الاعيان الثابتة في «حضرة القدر» وهي عندنا «مرتبة الواحديّة»، وتفصيل ذلك يخرج عن اطار هذه الرسالة، بل إنه مما لا يحاط بالتحريير والبيان وهو «سرٌّ من الله وسترٌ من ستر الله».

[الهداية بنور القرآن]

المرتبة الثانية: الهداية بنور القرآن؛ ويقابلها الغلو والتقصير في معرفته او الوقوف عند ظاهره، او الوقوف عند باطنه، كما هو الحال مع بعض من اهل الظاهر الذين يرون أن علوم القرآن الكريم، هي مجرد هذه المعاني العرفية العامة والمفاهيم السياقية الوضعية. وبذا فهم لا يتفكرون في القرآن الكريم ولا يتدبرون آياته ويحصرّون الاستفادة من هذه الصحيفة النورانية - المتكفلة بالسعادة الروحية والجسمية والقلبية والقالبية - بتلك الأوامر الشكلية الظاهرية، فيعرضون عن كل تلك الآيات الدالة على وجوب او على رجحان التفكير في القرآن وتدبر آياته، ويشيحون بأنظارهم عن الاستنارة بنوره، الأمر الذي يفتح بتحقيقه ابواباً من المعرفة، وكان القرآن الكريم قد نزل من أجل الحث على الدنيا والملذات الحيوانية، ومن أجل تأكيد مقام الحيوانية والشهوات البهيمية.

او كما هو الحال مع بعض من اهل الباطن الذين ينصرفون - كما يتصورون -

١. ان مرتبة الواحديّة هي ظهور الاسماء الإلهية والكتاب واللوح، وفيها تثبت الهداية والضلالة. وتتجلى في هذه المرتبة الاعيان الثابتة، وتظهر جميع الموجودات من لوازم الاسماء الإلهية بتجلي واحد. فمن ضل أو اهتدى تظهر عينه الثابتة لا اكثر ولا اقل. وسيتكلم السيد الإمام في الصفحات القادمة حول الاعيان الثابتة وعلاقتها بالاسماء والصفات.

٢. قال أمير المؤمنين عليه السلام، في القدر: «الا ان القدر سرٌّ من سرِّ الله وسترٌ من ستر الله». راجع

عن ظاهر القرآن الكريم ودعوته الشكلية الظاهرية، والتي تنطوي على منهج التأدب بآداب المحضر الإلهي وكيفية السلوك الى الله، وإذا بهم يغفلون عن ذلك كله وينحرفون - نتيجة تلبسات إبليس اللعين والنفس الأمارة بالسوء - عن ظاهر القرآن ويتمسكون - بحسب أوهامهم - بعلومه الباطنية، والحال ان الطريق للوصول الى الباطن انما تمرُّ عبر التأدب بالظاهر.

فكلتا هاتين الطائفتين اذن، خارجتان عن جادة الاعتدال، محرومتان من نور الهداية الى الصراط القرآني المستقيم، منسوبتان الى الافراط والتفريط. فالعالم المحقق والعارف المدقق ينبغي له أن يكون قائماً بالظاهر والباطن متأدباً بالآداب الصورية والمعنوية، ومثلما يُنَوَّرُ ظاهره بنور القرآن، عليه أن يجعل باطنه نورانياً بأنوار المعارف والتوحيد والتجريد ايضاً.

[عدم الاكتفاء بالتفسير الظاهري للقرآن]

وليعلم اهل الظاهر، أن تحجيم القرآن وحصر معارفه على الآداب الصورية الظاهرية وعلى مجموعة من الاوامر العملية والاخلاقية والعقائد العامية في باب التوحيد والاسماء والصفات، انما هو جهل بحق القرآن وعد الشريعة الخاتمة - التي لا ينبغي لنا تصوُّرُ أكمل منها - ناقصة، وإلا لكان اعتبارها الختمية أمراً محالاً في سُنَّة العدل.

فما دامت هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع، وما دام القرآن الكريم خاتم الكتب النازلة وآخر رابط بين الخالق والمخلوق، فلا بد أن يكون على أعلى مرتبة من المراتب وفي غاية الكمال من حيث تبيانه لحقائق التوحيد والتجريد والمعارف الالهية التي تعدُّ المقصد الاصلي والغاية الذاتية للأديان. والشرائع والكتب الالهية النازلة، وإلا للزم ان تكون الشريعة ناقصة، وهذا خلاف العدل

الالهي واللفظ الربوبي، الأمر المحال بذاته والعار الفضيع القبيح الذي لا يظهر دنسه عن الأديان الحقّة حتى لو غسلت بالأبهر السبعة - والعياذ بالله - .

كما ليعلم اهل الباطن، أن الوصول الى المقصد الاصيلي والغاية الحقيقية لا يكون إلا بتطهير الظاهر والباطن، وأن الوصول الى اللبّ والباطن لا يمكن ان يتحقق الا بالتمسك بالصورة والظاهر، كما لا يُمكن الغوص الى باطن الشريعة إلا بارتداء لباس ظاهرها.

ففي ترك الظاهر إذن، إبطالٌ لظاهر الشرائع وباطنها وهو من تلييسات شيطان الجنّ والإنس، وقد تعرضنا لهذا الموضوع في كتابنا «شرح الأربعين حديثاً»^١.

المرتبة الثالثة: الهداية بنور الشريعة.

المرتبة الرابعة: الهداية بنور الإسلام.

المرتبة الخامسة: الهداية بنور الإيمان.

المرتبة السادسة: الهداية بنور اليقين.

المرتبة السابعة: الهداية بنور العرفان.

المرتبة الثامنة: الهداية بنور المحبّة.

المرتبة التاسعة: الهداية بنور الولاية.

المرتبة العاشرة: الهداية بنور التجريد والتوحيد.

ولكلّ واحدة من هذه المراتب، طرفان من الافراط والتفريط والغلوّ والتقصير، وتفصيل ذلك قد يطول، ويكفي القول إن من الممكن أن تكون الاشارة الى بعض تلك المراتب او اليها جميعاً واردة في الحديث الشريف

١. الأربعون حديثاً (شرح جهل حديث)، من مؤلفات السيد الإمام الاخلاقية العرفانية، تم الانتهاء من تأليفه في محرم سنة ١٣٥٨ هجري قمري، طبعته مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني بمزيد من التصحيح والتدقيق.

المروي في الكافي، حيث يقول الامام الرضا، عليه السلام: «نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي... الحديث»^١.
وقال صلى الله عليه وآله: «خير هذه الأمة، النمط الأوسط يلحق بهم التالي ويرجع إليهم الغالي»^٢.

تنبية عرفاتي: [وجود عوالم مختلفة لجميع الموجودات]

اعلم أن لكل موجود من موجودات عوالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة مبدأ ومعاداً، وإن كان المبدأ والمرجع لجميع الموجودات هو الهوية الالهية، ولكن لما كانت الذات المقدسة للحق جلّ وعلا لا تتجلى - لأي من الموجودات العالية او السافلة - من حيث «هو» بلا حجاب الاسماء - وبحسب هذا المقام فلا مقام دون اسم - ولا رسم دون الاتصاف بالأسماء الذاتية والصفاتية والأفعالية، ولما كان أي موجود من الموجودات لا علاقة له به وليس له ارتباط أو اختلاط معه «أين التراب وربّ الأرياب»^٣ - لقد فصلت الحديث عن هذه اللطيفة في كتاب «مصباح الهداية» - فإن مبدئية ومصدرية ذاته المقدسة هي في الحجب الاسمائية، كما أن الاسم - وفي نفس الوقت الذي يُمثل به عين المسمى - هو حجابها ايضاً. وعليه فالتجلي في عوالم الغيب والشهادة يكون بحسب الاسماء وفي حجابها.

١. الاصول من الكافي: كتاب التوحيد - باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى - الحديث الثالث.

٢. عن أمير المؤمنين عليه السلام، ايضاً: راجع لسان العرب - مادة «نمط».

٣. لم تنقل هذه العبارة في المصادر الحديثية الأوائل، لكن عين القضاة الهمداني في كتابه نقلها بعنوان الحديث النبوي، راجع كتاب «التمهيدات»: ص ٢٧٦.

على ذلك فإن للذات المقدسة في ظهورات الاسماء والصفات، تجليات في الحضرة العلمية، يسمي اهل المعرفة تعيناتها «الاعيان الثابتة». وبذا يلزم أن يكون لكلٍ من التجليات الاسماوية عين ثابتة في الحضرة العلمية، وأن يكون لكل اسم - التعيين العلمي - مظهر في النشأة الخارجية، بحيث يكون مبدأ هذا المظهر ومرجه هو ذلك الاسم الذي يناسبه، ورجوع كل موجود من الموجودات من عالم الكثرة الى غيب الاسم الذي هو مصدره ومبدؤه، عبارة عن صراطه المستقيم. وعليه يكون لكل موجود سير وصراط مخصوص ومبدأ ومرجع مقدر في حضرة العلم - طوعاً او كرهاً - واختلاف المظاهر وانواع الصراط انما يكون بحسب اختلاف الظاهر وحضرات الاسماء.

وتجدر الاشارة الى أن «تقويم» الإنسان في أعلى عليين هو «الجمع الاسمائي»، لذا رُذِّ الى «اسفل سافلين». فصراطه يبدأ من «أسفل سافلين» وينتهي الى «أعلى عليين». وهذا صراط الذين أنعم الحق تعالى عليهم بالنعمة المطلقة، وهي نعمة كمال الجمع الاسمائي، التي هي أسمى النعم الالهية.

وبذا تكون أنواع الصراط الاخرى - سواء صراط السعداء و«المنعم عليهم» او صراط الاشقياء - داخلية في أحد طرفي الإفراط والتفريط وبما يتناسب مع النقصان من فيض النعمة المطلقة.

وعليه يكون «صراط الانسان الكامل» هو صراط المنعم عليهم مطلقاً فقط، فهو يختص بالذات المقدسة للنبي الخاتم أصالةً ولسائر الأولياء والأنبياء بالتبعية. ولفهم الكلام المتقدم وربطه مع حقيقة أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، هو خاتم النبيين، يلزم فهم حضرات «الاسماء» و«الاعيان». وهذا ما يتوضح في

رسالة «مصباح الهداية». والله الهادي الى سبيل الرشاد.

نقل كلام لزيادة افهام: [تقسيم النعم]

يقول الشيخ الجليل البهائي قدس سره،^١ في رسالة العروة الوثقى: «... ونعم الله سبحانه وإن جلت عن أن يحيط بها نطاق الإحصاء، كما قال جل شأنه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوها﴾. إلا أنها جنسان دنيوي وأخروي، وكل منهما إما موهبي أو كسبي، وكل منهما إما روحاني أو جسماني؛ فهذه ثمانية أقسام:

الأول: دنيوي موهبي روحاني، كنفخ الروح وإفاضة العقل والفهم.

الثاني: دنيوي موهبي جسماني، كخلق الأعضاء وقواها.

الثالث: دنيوي كسبي روحاني، كتخليئة النفس عن الأمور الدنية وتحليتها بالأخلاق الزكية والملكات السنية.

الرابع: دنيوي كسبي جسماني، كتزيين البدن بالهياث المطبوعة والحلى المستحسنة.

الخامس: أخروي موهبي روحاني، كأن يغفر ذنوبنا ويرضى عنا من غير سبق توبة.

السادس: أخروي موهبي جسماني، كالأنهار من اللبن والأنهار من العسل.

١. راجع: مصباح الهداية، ص ١٤ - ١٦ و ١٨ - ٢٠ و ٣٠ - ٣٤.

٢. العاملی، الشیخ بهاء الدین محمد حسین، المعروف بالشیخ البهائي (ت ١٠٣١هـ)، الاستاذ الاوحد في عصره، كان شيخ الإسلام في اصفهان. من ابرز تلامذته: صدر المتألهين، والمجلسي، محمد تقي، من آثاره: جامع عباسي، الحواشي على قواعد الشهيد في الفقه، الاسطرلاب وتشريح الافلاك في علم الهيئة، مشرق الشمسين، الحبل المتين، الاربعين، الفوائد الصمدية، واسرار البلاغة.

٣. ابراهيم: ٣٤ والنحل: ١٨.

السابع: أخروي كسبي روحاني، كالغفران والرضا مع سبق التوبة، وكالملاذات الروحانية المستجبة بعمل الطاعات.

الثامن: أخروي كسبي جسماني، كالملاذات الجسمانية المستجبة بالفعل المذكور.

والمراد - هنا - الأربعة الأخيرة، وما يكون الي نيلها من الأربعة الأول، انتهى كلام الشيخ قدس سره.

وتقسيمات الشيخ هذه وإن كانت لطيفة، إلا أنها لا تعدُّ كاملة، فأهم النعم الالهية واعظم مقاصد الكتاب الالهي الشريف، سقطت من قلم الشيخ الجليل، وقد اكتفى بذكر نعم الناقصين أو المتوسطين، وإن كان ذكر اللذة الروحانية المعنوية، ولكن اللذة الروحانية الأخروية التي تُنال بفعل الطاعات هي حظُّ المتوسطين إن لم نقل أنها حظُّ الناقصين.

على اية حال، هناك غير النعم المتعلقة باللذات الحيوانية والحظوظ النفسانية، مما ذكره الشيخ الجليل، نعمٌ أخرى أهمها ثلاث:

الاولى: نعمة معرفة الذات والتوحيد الذاتي، وأصلها السلوك الى الله ونتيجتها «جنة اللقاء»، والسالك لو كان هادفاً الى تحقيق هذه النتيجة فسلكه ناقصٌ؛ لأن هذا المقام هو مقام ترك الذات ولذاتها، في حين ان التوجه نحو الحصول على النتيجة هو توجه نحو الذات، وهذا عبادة للنفس، لا عبادة لله، وتكثير لا توحيد، وتلبسٌ لا تجريد.

الثانية: نعمة معرفة الاسماء، وهي نعمة تشعب بحسب الكثرة الاسمائية، تبلغ - اذا أحصيت مفرداتها - الألف، ويخرج الأمر عن حدِّ الاحصاء اذا أحصيت مع

عَدَّ تَرْكِييَاتِهَا: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^١.

والتوحيد الاسمائي في هذا المقام، هو نعمة معرفة الاسم الاعظم وهو مقام اُحدية جمع الاسماء، ونتيجته «جنة الاسماء» ولكلِّ بما يتناسب مع معرفته لاسم او عدة أسماء مفردة، او مجتمعة.

الثالثة: نعمة المعرفة الافعالية، والتي تنفرع هي الاخرى الى شعب كثيرة لا متناهية. ومقام التوحيد في هذه المرتبة هو اُحدية جمع التجليات الافعالية، وهو مقام «الفيض المقدس» ومقام «الولاية المطلقة»، ونتيجته «الجنة الافعالية» حيث حصول التجليات الافعالية للحق في قلب السالك. ولعل التجلي لموسى بن عمران في بداية الأمر وحيث قال: ﴿أَنْسْتُ نَارًا﴾^٢، كان بالتجلي الافعالي، اما التجلي المشار اليه بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾^٣ فقد كان من التجليات الاسمائية او الذاتية.

فصراط «المنعم عليهم» هو - في المقام الاول - صراط السلوك الى ذات الله. والنعمة في هذا المقام هي التجلي الذاتي.

وهو - في المقام الثاني - صراط السلوك الى اسماء الله، والنعمة في هذا المقام هي التجليات الاسمائية. وهو - في المقام الثالث - صراط السلوك الى فعل الله، والنعمة في هذا المقام هي التجليات الافعالية. وأصحاب هذه المقامات لا ينظرون الى الجنان واللذائذ المتعارفة - سواء المعنوية منها أم الجسمانية - . وفي الاحاديث الشريفة كثير مما يشير الى القول بهذا المقام لبعض المؤمنين^٤.

١. ابراهيم: ٣٤.

٢. طه: ١٠، النمل: ٧، القصص: ٢٩.

٣. الاعراف: ١٤٣.

٤. راجع: بحار الانوار: ج ٧٧، ص ٢٣.

٥. آداب الصلاة، ص ٤٠٩ - ٤٢٢.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ٧



[تحليل آخر للمغضوب عليهم والضالين]

هؤلاء الذين يرون جانباً واحداً من الإسلام، دون غيره ناقصون: ﴿أفدنا الصراط المستقيم﴾ ٦ ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.

يروى - ولست بصدد تصحيح الرواية، أو ردها - أن من المفسرين من يقولون: إن ﴿المغضوب عليهم﴾ هم «اليهود» و«الضالين» هم النصارى. وهناك رواية أخرى - ولا استطع تأكيدها، ولكنني أنقلها عن نقلوها - أن رسول الله صلى الله عليه وآله، كان يقول: «كان أخي موسى عينه اليمنى عمياء وأخي عيسى عينه اليسرى عمياء، وأنا ذو عينين»^١.

ويقول هؤلاء المفسرون: إن ذلك لأن «التوراة» اهتمت بالماديات والأمور السياسية والدينية أكثر، وترون كيف تكالب اليهود، يأكلون الدنيا بكلتا يديهم، وما زالوا غير مكثفين، إنهم يأكلون أميركا، ويأكلون إيران الآن أيضاً، وهم غير

١. الاسترآبادي، التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري، ص ٥٠، ح ٢٣؛ الطبرسي، جمع البيان،

ج ١، ص ٣٠، ذيل تفسير الآية. وكذلك: العياشي، تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٨، ح ٢٧ - ٢٨.

٢. كما اشرنا سابقاً، فإن هذه العبارة لم ترد في أي من المصادر الروائية مسندة عن المعصومين

(ع). لكنها وردت في الكتب العرفانية، راجع على سبيل المثال: الفتوحات المكية، ج ٣،

قانعين، يتعلون كل مكان بأكمله.

وفي كتاب حضرة عيسى كان التوجّه نحو المعنويات والروحانية أكثر، «فالعين اليسرى» التي تعبر عن الجانب الطبيعي كانت «عمياء» ولا أستطيع تأكيد صدور الرواية عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، لكنني أنقلها كما نُقِلت أي: لم يكن متوجّهاً إلى جهة «اليسار»، التي تشير إلى الطبيعة أو أنه كان قليل التوجّه نحوها. والتوراة حسب طبيعتها كان توجهها للماديات أكثر. و«أنا ذو عينين»، أي: متوجّه نحو المعنويات والماديات معاً، وترون كيف أن أحكام الإسلام تشهد على ذلك، ترون أحكامه وسياساته^١.

الخاتمة: [استنتاج كلي]

اعلم ان سورة «الحمد» المباركة وفضلاً عن اشتمالها على جميع مراتب الوجود، فإنها تشتمل على جميع مراتب السلوك، وعلى كافة مقاصد القرآن على نحو الإشارة أيضاً.

والغور في هذه المطالب وإن كان يستلزم تفصيلاً كاملاً ومنطقاً غير هذا المنطق، إلا أن الإشارة الإجمالية الى كل ذلك لا تخلو من فائدة بل فوائد لأصحاب المعرفة واليقين.

اولاً، نقول: يُحتمل ان تكون: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إشارة الى تمام دائرة الوجود وقوسي النزول والصعود، ف«اسم الله» مقام احديّة القبض والبسط.

و ﴿الرَّحْمَنِ﴾ مقام البسط والظهور، وهو قوس النزول.

و ﴿الرَّحِيمِ﴾ مقام القبض والبطون، وهو قوس الصعود.

ويمكن ان تكون ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إشارة الى عالم الجبروت والملكوت الاعلى التي تكون حقائقها المحامد المطلقة.

و﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهي مقام السوائية، اشارة الى عوالم الطبيعة المتحركة والمتصرمة بجوهر الذات في ظل التربية.

و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة الى مقام الوحدة والقهارية، ورجوع دائرة الوجود، وبذا تختم الى هنا دائرة الوجود نزولاً وصعوداً.

وثانياً نقول: قد تكون «الاستعاذة» المستحبة، اشارة الى ترك غير الحق والفرار من السلطنة الشيطانية، لذا فهي ليست جزءاً من المقامات وانما مقدمة للدخول فيها، فالتخلية مقدّمة التحلية، وهي بذاتها ليست من المقامات الكمالية. وعليه لم تكن الاستعاذة جزءاً من السورة بل مقدمة للدخول فيها.

ولعل في «التسمية» إشارة الى مقام التوحيد الافرغالي والذاتي والجمع بينهما. و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الى آخر ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة الى «التوحيد الافرغالي»، فيما أن ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ اشارة إلى «الفناء التام» و«التوحيد الذاتي»، ثم تكون حالة الصحو والرجوع بدءاً من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

وبعبارة اخرى، فإن الاستعاذة هي سفر من الخلق إلى الحق وخروج من بيت النفس، والتسمية اشارة الى التحقق بالحقانية بعد خلق الخلقية وعالم الكثرة. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اشارة الى السفر من الحق الى «بالحق في الحق» حتى ينتهي «هذا السفر» في ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، ثم يبدأ السفر من الحق الى الخلق في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بحصول الصحو والرجوع، حتى ينتهي هذا السفر في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

وثالثاً نقول: إن هذه السورة الشريفة تنطوي على اساسيات المقاصد الالهية للقرآن الكريم، لأن اصل مقاصد القرآن هو تحقيق التكامل في معرفة الله

وتحصيل التوحيدات الثلاثة، وتحقيق الارتباط بين الحق والخلق، وتعليم كيفية السلوك الى الله وكيفية رجوع الرقائق الى حقيقة الحقائق، وتبيان التجليات الإلهية جمعاً وتفصيلاً وإفراداً وتركيباً، وإرشاد الخلق سلوكاً وتحقيقاً، وتعليم العباد علماً وعملاً و عرفاناً وشهوداً.

هذه الحقائق جميعاً موجودة في هذه السورة الشريفة وبمنتهاى الإيجاز والاختصار.



[سورة الفاتحة تعبير موجز عن مقاصد القرآن]

فهذه السورة الشريفة إذن «فاتحة الكتاب» و«أم الكتاب» وهي صورة إجمالية عن مقاصد القرآن. ولما كانت جميع مقاصد الكتاب الإلهي ترجع الى مقصد واحد هو «حقيقة التوحيد» الذي يُمثل الغاية لكافة النبوات ومنتهاى مقاصد جميع الأنبياء العظام عليهم السلام، فإن حقائق التوحيد وأسراره كامنة في الآية المباركة: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فهي أعظم الآيات الإلهية، وهي الشاملة لجميع مقاصد الكتاب الإلهي كما اشارت الى ذلك الروايات الشريفة.^١

ولما كانت «الباء» هي ظهور التوحيد، ولما كانت «النقطة التي تحتها» هي

١. راجع بحار الانوار: ج ٩٢، ص ٢٣٨.

٢. اذا أشكل على قولنا «النقطة التي تحت الباء» واستدل على ذلك بأن رسم الخط الكوفي الذي كان سائداً وقت نزول القرآن لم يكن فيه نقاط، قلنا ان ذلك لا يضر بالحقيقة والواقع وان كان رسم النقطة متأخراً في الظهور، ولا يوجد دليل مقنع على الادعاء المذكور بصورة مطلقة فمجرد كون ذلك كان سائداً لا يشكل دليلاً مطلقاً على العدم. فتأمل. «المؤلف».

سرّ التوحيد، فإن الكتاب بأسره - ظهوراً وسراً - موجود في تلك «الباء».^١ والانسان الكامل يعني الوجود العلوي المبارك عليه الصلاة والسلام، هو نقطة سرّ التوحيد تلك، وليس في العالم آية اعظم من ذلك الوجود المبارك بعد الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله، كما اشار الى ذلك الحديث الشريف.^٢



١. حول قول السيد الإمام، فقد تمت الاشارة في بداية السورة وتفسير بسم الله، ان هذه الرواية لم تنقل في مصادر الحديث الا في كتاب مشارق انوار اليقين للمحافظ رجب البرسي (الحي ٨٣٣هـ): ص ٢٢، وفي طبعة منشورات الاعلمي في بيروت: ص ٣١. وبعض مصادر العرفانية المتأخر.

ب يجدر القول: كيف يمكن ان يكون هذا المطلب لا يضر بالحقيقة والواقع؟ في حال ان الحديث عن شيء غير مفهوم للمخاطب، فلم تكن النقاط متداولة حينها حتى يمكن ان يكون كلام الإمام عليه السلام فيه اشارة للواقع الخارجي، فلم تعين النقاط وباقي العلامات للخط الكوفي الا تباعاً. اضافة الى ان هذه العبارة لم ترد في اي من المصادر الروائية المعتبرة، فبقيت مرسله لعدة قرون بدون ان يذكر لها أي مصدر، ولهذا يمكن القول: بما ان النقاط لم تكن موجودة آنذاك، فان هذا يضر ببيان الحقيقة والواقع، فلا محل حينئذ لانشاء القول، فلم تكن النقاط موجودة لستم معرفتها، فكانت الحروف غير منقوطة كالحروف اللاتينية، فالبحث هنا بحث حول الحقائق، لا تحليل مستقل عرفاني. ان البحث هنا هو بحث حول العلامات الخاصة في بيان الحقائق عن طريق التشبيه، ولا يخفى ان التشبيه يجب ان يكون بأمر متعارفة لستم معرفتها.

اما القول: «ان الادعاء بان الحروف لم تكن منقوطة، فهو ليس ثابتاً في ذلك العصر». فلم نثر على من انكر هذه الدعوى، اذ ان جميع الشواهد والروايات التاريخية تؤيد هذا الأمر، كما ان الخطوط التي وصلت الينا من ذلك العصر كلها بدون نقاط. فمن كان عنده خلاف ذلك، يجب عليه ان يثبت وجهة نظره، لينقض ما هو خلافها، فصرف التردد لا يسوغ الانكار. بالطبع، ان كانت العقيدة ثابتة بالبرهان أو الكشف، وكانت مصوغة بنوب البرهان، يمكن قبول هذه العقيدة، فيكون هكذا تقرير نوع من البيان بواسطة التمثيل، ولا دخل للوقائع التاريخية والاستناد الى الإمام عليه السلام حينئذ.

٢. قد سبق انه ليس بحديث، ومع ذلك روي مرسلًا عن امير المؤمنين عليه السلام قوله: «انا النقطة تحت الباء». راجع: مشارق انوار اليقين: ص ٢٢، وفي طبعة منشورات الاعلمي في بيروت: ص ٣١. وبعض مصادر العرفانية المتأخر كاسرار الحكم: ص ٥٥٩.

٣. راجع تفسير الصافي: ج ٢، ص ٧٧٩ ذيل الآية الكريمة «عن النبا العظيم».

تتمة

[فضيلة السورة]

روي عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) انه قال لجابر بن عبد الله الأنصاري (رضي الله عنه): «يا جابر ألا أعلمك أفضل سورة انزلها الله في كتابه؟ فقال له جابر: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله، علمنيها. قال: فعلمه «الحمد» أم الكتاب. ثم قال: يا جابرُ ألا أُخبرُكَ عنها؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أخبرني. قال: هي شفاء من كل داء إلا السام»^١.

وروي ابن عباس عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، أنه قال: «لكل شيء أساسٌ وأساسُ القرآن الفاتحة وأساس الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم»^٢.
وروي عنه (صلى الله عليه وآله): «فاتحة الكتاب شفاءٌ عن كلِّ داء»^٣.

وروي عن الامام الصادق (عليه السلام) «مَنْ لم يُثِرْهُ الحمدُ لم يبرئْهُ شيءٌ»^٤.
وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى» قال لي: يَا مُحَمَّدُ: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»^٥، فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن. وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإن الله خصّ محمداً وشرفه بها، ولم يشرك فيها أحداً ما خلا سليمان، فإنه أعطاه منها بسم الله الرحمن الرحيم. ألا تراه

١. تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٠ الحديث التاسع.

٢. مجمع البيان: ج ١، ص ١٧.

٣. المصدرين السابقين.

٤. تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٠ الحديث العاشر وبحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٣٧ ح ٣٤.

٥. الحجر: ٨٧.

يحكي عن بلقيس حين قالت: ﴿إِنِّي أَنفِي إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^١.

ألا فمن قرأها معتقداً لموالاته محمد وآله متقاداً لأمرها مؤمناً بظواهرها وباطنها أعطاه الله بكل حرف منها حسنةً كلُّ واحدةٍ منها أفضلُ له من الدنيا بما فيها من أصناف أموالها وخيراتها. ومن استمع الى قارئ يقرؤها كان له ثلث ما للقارئ. فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعروض له، فإنه غنيمة، لا يذهبن أوانه فتبقى في قلوبكم الحسرة^٢.

وعن الصادق عليه السلام قال: «لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثم رُدَّتْ فيه الرُوحُ ما كان عجيباً»^٣.

وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ كَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلْثِي الْقُرْآنِ»^٤.
وفي رواية أخرى: «كَأَنَّمَا قَرَأَ الْقُرْآنَ»^٥.

وعن أبي بن كعب قال: «قرأت على رسول الله فاتحة الكتاب»، فقال: «والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، هي أم الكتاب وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بين الله وعبيده، ولعبيده ما سأل»^٦.

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه

١. النمل: ٢٩ - ٣٠.

٢. عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠١، فيما جاء عن الإمام علي بن موسى من الأخبار المتفرقة، الحديث رقم ٦٠، وبحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٢٧ ح ٥.

٣. تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٤.

٤. بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ٢٥٩ ومجمع البيان: ج ١، ص ١٧.

٥. المصدر السابق.

٦. مجمع البيان: ج ١، ص ١٧.

قال: «إنَّ القوم ليبعث اللهُ عليهم العذابَ حتماً مقضياً، فيقرأ صبيٌّ من صبيانهم في الكتاب ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فيسمعه اللهُ تعالى، فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة»^١.

وعن ابن عباس قال: «كنا عند النبي (صلى الله عليه وآله) إذ أتاه ملكٌ فقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيُّ قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لم يقرأ حرفاً إلا أعطيته»^٢.
وفي «مجمع البيان» قريب منها^٣.

١. التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ١، ص ١٧٨.

٢. مستدرک الوسائل: كتاب الصلاة، ابواب القراءة، باب ٤٤، الحديث الثالث.

٣. مجمع البيان: ج ١، ص ١٨.

٤. آداب الصلاة، ص ٤٢٣ - ٤٢٨.

سورة البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[مدنية و آياتها مائتان وست و ثمانون آية. كلها نزلت بالمدينة إلا آية منها نزلت بمنى و هي قوله: **وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...** سميت السورة باسم «البقرة» لاشتغالها على قصة البقرة. ابتدأت السورة باسم الله تعالى، لتكرار الاستعانة به، و ليتعلم المسلم كي يتدئ جميع أعماله بهذا الاسم المبارك، و ليركز هذا الاسم الكريم في الأذهان، فإن للتكرار أثرا بالغا].

١. إن أسماء السور القرآنية تخضع للتركيز على قصة معينة، أو اسم معين، أو موضوع خاص بارز في السورة، مما يراد توجيه الأنظار إليه، فنجد أمامنا سورة آل عمران، وسورة النساء، والكهف، والإسراء وغيرها من السور التي تشتمل على ما ترمز إليه عناوينها. وكانت تسمية سورة البقرة رمزا للقصة المذكورة في حوار موسى عليه السلام مع قومه، عند ما قال لهم: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً** (البقرة: ٦٧) وانطلقت الأسئلة تلو الأسئلة من بني إسرائيل،... وربما كانت علاقة القصة- في خصوصيتها الإسرائيلية- بالخط العام التوجيهي في السورة، في كونها تقدم للمسلمين الصورة الكاشفة عن السلوك المنحرف لبني إسرائيل في مواجهة الأنبياء، بالدرجة التي تصل بهم إلى التمسك والاستهزاء... وربما كان السرفي التركيز على هذه القصة، هو إعطاء الأهمية لضرورة توفر روح الطاعة المطلقة، والتسليم الواعي للأوامر الصادرة من الله للناس بواسطة رسله، لدفعهم إلى أن ينظروا إليها نظرة احترام ومسئولية في الفهم والممارسة. [راجع: فضل الله، محمد حسين، تفسير من وحي القرآن، ج ١، ص: ٩٦.

[الغاية من الحروف المقطعة]

ومجمل الكلام أنه يوجد اختلاف شديد في الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور. وما يوافق الاعتبار أكثر من غيره هو أنها إشارات ورموز تستعمل بين المحبِّ والحبيب ولا يستطيع أحد أن يعرف شيئاً عنها. وما ذكره بعض المفسرين حول تلك الحروف حسب حرصهم وحدسهم، فهو حدس موهون لا مستند له غالباً. وفي حديث أبي سفيان الثوري أيضاً إشارة إلى أنها رموز. ولا يستبعد أن تكون أموراً فوق القدرة الاستيعابية للإنسان، وقد خص الله سبحانه فهمها بالمخاطبين المخصوصين^١ من أوليائه^٢.

١. الإمام الصادق (ع) في جوابه على سؤال سفيان الثوري حول معاني الحروف المقطعة على أنها رموز قال: «أما الم» في أول «البقرة» فمعناه أنا الله الملك وأما «الم» في أول «آل عمران» فمعناه أنا الله المجيد..... معاني الأخبار، ص ٢٢ «باب معنى الحروف المقطعة».

٢. إشارة إلى حديث معروف: «أنما يعرف القرآن من خوطب به» (روضة الكافي، ج ٨، ص ٣١٢) فمعرفة القرآن في درجاته الأعلى (لا تفسيره وفهم ظاهره) مقتصر على المخاطب وهو النبي (ص) وأهل بيته (ع) الذي علمهم علمه.

٣. إشارة للآية ٧ من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

طبقاً لهذا البيان، فإن الآيات المتشابهة، ليست متشابهة بالنسبة للجميع، لأن من يعرف تأويل المتشابه لا يكون الكلام له حينئذ متشابهاً، وبما أن الراسخون في العلم يعلمون تأويله، إذن فالكلام ليس بالنسبة إليهم متشابهاً. ويستفاد من هذا القول عدة نكات:

الف: يرتفع التشابه بالمحكم، الذي هو حقيقة تأويل الكلام، لا بتفسير الكلام.
ب: لا يمكن تقسيم القرآن للجميع على أنه محكم ومتشابه، فعند البعض لا يوجد تشابه، لأن العلم بتأويل الموضوع يلغي التشابه.

ج: إن الواو في الآية الشريفة «و الراسخون في العلم» واو عطف لا استئناف، وعلى هذا الأساس يكون معنى الآية الشريفة: لا يعلم تأويل القرآن إلا الله والراسخون في العلم، على الرغم من أنها لو كانت استئنافية، لكان القول أن الراسخين في العلم مسلمون، ولكن مع ذلك فعلمهم من الله أيضاً.

لقد تطرق السيد الإمام في مواضع أخرى إلى هذه النكات، كبحته في كتاب كشف الاسرار: ص ٣٢٢ و حديث الجنود العقل والجهل، ص ٤٨، ٢٦٢، ٣١٠.

٤. الأربعون حديثاً، ص ٣٧٦-٣٧٧.

[تفسير للهداية والذكر]

حسب اعتقادي ان التفسير لم يُكتب لقرآنا حتى وان كُنَّا نرى الكثير من الكتب جاءت باسم التفسير. نذكر من ذلك مثلاً ان افضل واجمع تفسير هو تفسير جامع البيان. وعندما يرجع إليه القارئ يجد فيه شأن نزول الآيات والمعاني اللغوية والصرفية والنحوية والاعراب وبنائه. غير ان ذلك الجانب من التفسير الذي هو هداية الناس بقي بعيداً عن المتناول. لأن مراد القرآن الذي أشار إليه في مواضع متعددة هو: ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إذ ان هذا الكتاب أصلاً كتاب هداية. أو قوله: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدْكِرٍ﴾ فأصحاب التفاسير لا يركّزون على جانبي الهداية والتذكر في القرآن، ولا يبيّنون امور الهداية وسوق الناس نحو مسار الهداية. فأحدهم فسّر القرآن من الجانب الطبي، وآخر فسّره من الجانب التاريخي، وفسّره آخر من جانب أدبي، ولكن الجانب الأساسي والمقصود بقي مطروحاً على الارض.

وهذه التفاسير تغفل ان القرآن لو كان يريد الاهتمام بالجانب التاريخي، لما كانت هناك ضرورة لنقل قصة مثل قصة آدم عليه السلام مثلاً في عشرين موضع تقريباً في هذا الكتاب الذي لا يتعدى عدد صفحاته ثلاثمائة صفحة تقريباً. ومن

١. القمر (٥٤): ١٧.

٢. كان هذا على اساس الطبقات القديمة للقرآن الكريم، كالطبعة بخط طاهر خوشنويس، حيث كانت صفحات القرآن تحوي عدداً اكثر من الاسطر، ولكن الآن وبعد ان حُطّ القرآن بخط كبير وبسطور اقل وصل عدد صفحاته إلى ٦٠٤ صفحة. فحتى وان اعتبرنا ان المقصود هو ٣٠٠ ورقة بصفتين فالعدد يفوق ذلك.

المعروف ان من يسمع القصة مرة واحدة فان اذنه لا تستسيغ سماعها مرة اخرى، بل ويكون سماعها مرة اخرى مستهجنًا. إذا يتضح من خلال ذلك ان في القصة نكات هداية، والغاية من التكرار هو جانب يتناسب مع أصل المقصود القرآني. وهناك مثلاً قصة موسى عليه السلام التي تكرر ذكرها في مواضع كثيرة، ولا بد من الإشارة الى ان هذه القصص والحكايات هي من الابداعات الباهرة في القرآن الكريم، ولكنها تحمل بين ثناياها غرض الهداية.^١

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ٢

[الهداية والتذكر الغاية من نزول هذا الكتاب]

ان علينا - فضلاً عن البحث العقلي البرهاني الذي يوصلنا الى فهم الهدف من التنزيل - ان نستل هذا الهدف من الكتاب ذاته، فمصنّف الكتاب اعرف بأهدافه ومقاصده، فلنتأمل قليلاً الآن فيما يقوله المصنّف بما يرتبط بشؤون القرآن.

يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فقد وصفه بأنه كتاب هداية. ويقول تعالى في سورة قصيرة: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن

١. اشير الى قصة النبي موسى في القرآن الكريم اكثر من ١٢٠ مرة بمناسبة مختلفة، راجع: الخطيب، أنظر: عبد الكريم: القصص القرآني في منظوقه ومفهومه، ص ٢٣٤ - ٢٧٥.

٢. تفريرات فلسفه، ج ٣، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

٣. كرر تعالى هذه الآية في سورة القمر اربع مرات الآيات ١٧، ٢٢، ٣٢ و ٤٠، كما تكررت مع اختلاف يسير في الآيات ١٥ و ٥١ «فهل من مُدّكر» من نفس السورة. هذا التكرار يفيد الاشعار ولفظ الانتباه لاهمية الموضوع وضرورة التذكر من هذا القرآن.

مَذَكِّرٌ^١!ويقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٢.ويقول: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^٣ الىغير ذلك من الآيات الكريمة التي يطول ذكرها^٤.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ﴾^٥

[الحجب على الانن والاعين مانعة من مشاهدة انوار

المعرفة الإلهية]

اللَّهُمَّ، يا باعث من في القبور، ويا ناشر يوم النشور، ابعث قلوبنا عن هذه القبور الدائرة، وأرحل راحلتنا عن تلك القرية الظالمة، لنشاهد من أنوار معرفتك، وتسمع قلوبنا أبناء نبيك في النشأة القلبية، لئلا يكون حظنا من نبوته ﷺ فقط حفظ دماننا وأموالنا بإجراء الكلمة على اللسان، ولا من أحكامه الإجزاء الفقهي

١. القمر: ١٧.

٢. النحل: ٤٤.

٣. ص: ٢٩.

٤. آداب الصلاة، ص ٢٨٥.

والوفاق الصوري، ولا من كتابه جودة القراءة وتعلم تجويده، فنكون ممن قال تعالى فيهم: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ...﴾^١

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ١٠



[كيفية ومراحل تنزل وسقوط النفس]

وإذا واجهت مرآة النفس الصافية عالم الكدورة والظلمة ودار الطبيعة التي هي أسفل السافلين، فبسبب مخالفته لجوهر ذاته الذي هو من عالم الأنوار، تؤثر كدورة الطبيعة تدريجياً فيه وتجعله ظلامياً وكدرأ، ويغلب على وجه المرآة «مرآة ذاته» الغبار ورين الطبيعة فتعمى عن فهم الروحانيات، وعن إدراك المعارف الإلهية وتحجب عنها وتحرم من فهم الآيات الربانية، ويزيد هذا الإحتجاب والحمق يوماً إلى أن تصير النفس سجنية ومن جنس سجين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاعُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^٢ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾

١. آل عمران: ٧٨.

٢. مصباح الهداية، ص ٣٩.

٣. سورة البقرة: ٢٥٧.

قد أشير في الآيات القرآنية الشريفة إلى هذين المقامين^١ كثيراً. وكانا موضع
عناية ذات الحق المقدسة، لأن المقصد الأصلي من جميع الشرائع الإلهية هو نشر
المعارف، وهو لا يحصل إلا بعلاج النفوس وطردها عن ظلمة الطبيعة وخلصها
إلى عالم النورانية.

﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا
وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالِ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ ٣٠

﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اٰبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ
اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾ ٣١

﴿قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ﴾ ٣٢

[عدم اعتبارية خلافة الإنسان]

ليست النبوة أمراً مجعولاً ولا منصباً جعلياً يُجعل للولادة؛ كأن يجلسون في
العرش ويتشاورون ويقررون بناءً على ما تقتضيه المصلحة من هو الشخص الذي

١. المراد من المقامين، هما مقام النفس والنورانية. فقد وردت آيات عديدة بهذا الخصوص، من
جملتها: تلك الآيات التي تشير إلى اعطاء النور الإلهي للإنسان، مثل: ﴿اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ
لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهِ﴾ (الزمر: ٢٢) وآيات اخرى تعرضت للهداية وان القرآن نور
وهدى وان الرسالة ما هي الا اخراج الإنسان من الظلمات إلى النور، ويقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
يُنزِلُ عَلٰى عَبْدِهِ آيٰتٍ بَيِّنٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ﴾ (الحديد: ٩) ﴿وَمَنْ لَّمْ يُجْعَلِ اللّٰهُ
لَهُ نُوْرًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّوْرِ﴾ (النور: ٤٠)، راجع بهذا الخصوص: النساء: ١٧٤، الانعام: ١٢٢، البقرة:
٢٥٧، المائدة: ١٦، ابراهيم: ١. وراجع حول النور والبصيرة: الانعام: ١٠٤، يونس: ١٠٨، يوسف:
٥٣، طه: ٩٦، الشمس: ٧. وكذلك راجع ذيل الآية ٣٥ من سورة النور من نفس هذا التفسير.

يفوّضون إليه منصب النبوة من بين الناس. وإنما هذا المنصب قائم بعين حقيقة ذلك النبي؛ لأنه يجب ان يكون شخصاً قادراً على مشاهدة الحقائق من عالم الغيب وأخذها وبسطها في عالم الشهود والكثرة وايصالها الى الآخرين. وهذا ما لا يتحقق دون ان يكون جانبا القلب مفتوحين نحو الشهادة والغيب.

ومعنى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^١ هو هذا المعنى أيضاً، وليس معناه ان جعل الخلافة اعتباري؛ مثلما نصبوا اشخاصاً ولم تكن تتوفر فيهم قابلية الخلافة أبداً؛ لأنَّ حقيقة وماهية النبوة والولاية كشف الحقائق وبسط الحقائق. وكل من يكون هكذا ويكون لديه قلب قوي ورحيم فهو نبي، وكل من يكون أكمل في هذا الكشف وبسط الحقائق تكون نبوته أكمل.

وانبياء السلف كان لهم كشف وكان لهم بسط أيضاً، ولكن لا على الاطلاق، بل على العموم؛ لأنهم كانوا مختلفين في هذا المعنى.^٢ فاولو العزم كانوا أكثر كشفاً وبسطاً للحقائق، وسيد الأنبياء محمد ﷺ الذي كان له كشف تام وبسط تمام وتمام، قد صار خاتمهم. أي قد كان الكشف للنبي ﷺ بالنحو الممكن لكشف الحقيقة. وكان البسط له بالمقدار الممكن فيه بسط الحقائق. ولهذا لم يعد من الممكن ان يكون هناك بسط وكشف أتم من هذا، حتى تكون هناك نبوة اخرى؛ لأن صرف الشيء لا يتكرر.^٣

١. البقرة (٢): ٣٠.

٢. اشارة إلى الآية الشريفة: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾... (البقرة: ٢٥٣).

٣. من جهة ان ذلك الموجود حائز لجميع الكمالات (ومن جهة ان مظهر الحق حائزاً للكمال)، ولا يمكن للكمالات ان تتسلخ عنه، فهي عين حقيقة وجوده، وفي حق الاعيان لا تنفك عنه، لذا كل ما هو كمال راجع لتلك الحقيقة، فهو ليس تكرارياً، وما هو خارج حيطه وجوده فهو عدم ونقص وقصور، على هذا است قاعدة فلسفية تقول: (ان صرف الشيء لا يتكرر). راجع: الشيرازي، صدر الدين، الاسفار الاربعة، ج ٤، ص ١٣.

٤. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٣٥١.

[سبب أفضلية آدم على الملائكة ومعنى تعليمه]

الملائكة مظاهر لاسم الله؛ فأحدهم مثلاً مظهر لاسم 'العليم'، والآخر مظهر لاسم 'القدير'، والآخر مظهر لاسم 'القبض'، وهي مجردة. إذا فآدم الذي هو مظهر لجميع الأسماء الإلهية وفوق كل الملائكة، بل وفوق كل موجودات العالم، ثم ان هذا البدن الجسماني من جهة اخرى لا يستطيع ان يكون مظهراً للإسم الإلهي، إذا يتضح من خلال ذلك ان هناك ما هو فوق التجرد، وتلك هي النفس التي هي من الصقع الربوبي، وهي التي أمرت كل الملائكة بالسجود لها، وهي ذلك المظهر للإسم الجامع 'الله' حيث ان الملائكة حيث اعترضوا وقالوا اننا نسيح بحمدك ونقدس لك، قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ثم ان الله قال لآدم: أر ذاتك للملائكة. وما أن رآه الملائكة قالوا: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾. وليس معنى التعليم هنا انه درس آدم وزوده من العلم أكثر منهم، بل معناه ان وجودهم كان ذا مظهرية محدودة، بينما كان وجود آدم مظهراً لجميع الأسماء الإلهية. فالانسان مظهر لاسم الله الأعظم والاسم الاعظم جامع لكل الأسماء الإلهية، وكل الأسماء الإلهية متحققة فعلياً فيه. وذلك استطاع آدم ان يُري ذاته للملائكة ويعرض نفسه عليهم لكي يعلموا انه أكثر منهم كمالاً وانه وحده حائز على ما يحوزونه أجمعين.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَبُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ٣١

[تعجيز الملائكة عن علم آدم]

ان القرآن الكريم اهتم بشأن العلم والعلماء والمتعلمين بحيث يتحير الإنسان فيه، بأي من الآيات الشريفة يتمسك، كما يقول في تشریف آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ وجعل تعليمه الأسماء سبباً لتقدمه على اصناف ملائكة الله. واثبت فضله على جميع الملكوتين بالعلم وتعلم الأسماء، فلو كان شيء في هذا المقام أعلى من حقيقة العلم، لكان الله تعالى عجزَ ملائكته به، وفضل به آدم.

[علم آدم بالأسماء لم يكن علماً بالمفاهيم، وإنما علم بالحقائق]

ومن هنا يعلم أن العلم بالأسماء أفضل من جميع الفضائل، وهذا العلم ليس العلم بطرق الاستدلال، ولا العلم بالمفاهيم والكليات والإعتبارات البتة، لأن ليس فيه فضل كي يجعله الحق تعالى موجباً لفخر آدم وتشريفه. فالمقصود هو العلم بحقائق الأسماء ورؤية فناء الخلق في الحق الذي تقوم به حقيقة الاسمية. وفي المقابل، كان نظر إبليس إلى الطين و آدم والنار ونفسه نظراً استقلالياً، وهو عين الجهالة والضلالة. وهذا التميز لآدم عن إبليس هو دستور كلّي لبني آدم، بأن يوصلوا أنفسهم إلى مقام الآدمية، وهو تعلم الأسماء، ويكون نظرهم إلى الموجودات نظر الآية والاسم، لا نظر إبليس حيث كان نظراً استقلالياً.



[كان سبب امتياز آدم على الملائكة تعليم الاسماء]

ولو تفكرنا في جانب آخر من هذه القصة الشريفة وبحثنا عن علّة سموّ آدم عليه السلام وامتيازه على ملائكة الله، سعياً في الاتصاف - ما وسعنا السعي - بما أدى الى ذلك، سنرى أن العلّة في ذلك كانت في «تعليم الاسماء». يقول تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. وأسمى مرتبة لتعلّم الاسماء هي التحقق بمقام اسماء الله، مثلما أن اسمى مرتبة لإحصاء الاسماء هي التحقق بحقيقتها، الأمر الذي يؤهل الانسان - اذا تحقق له - للفوز بجنة الاسماء. ورد في الحديث الشريف: «إن لله تسعاً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»^١.

[الإنسان في السبيل والسلوك ينقل العلم بالأسماء إلى حيز الفعلية]

[والظهور]

إن الحديث القدسي يشير الى قيام أدب العبودية في القراءة على أربعة أركان: الركن الأول: الذكر، والذي يلزم أن يكون حصوله في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

فعلى السالك أن ينظر الى جميع «دار التحقق» كاسم فان في المسمى، ويعود 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 جامعية النشأة والظهور من حضرة اسم الله الاعظم والمشار اليها في قوله تعالى:

١. راجع بحار الانوار: ج ٤، ص ١٨٦ - ١٨٧.

٢. آداب الصلاة، ص ٣٠٢.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، ويحرص على اظهارها.^١

وهذا المقام يتحقق من خلال الخلوة بالحق وكثرة الذكر وشدة التفكر في الشؤون الإلهية، حتى يبلغ الأمر ان يصبح القلب حقانياً «الهيأ»، فيخلو تماماً من غير ما كان للحق تعالى. وهي مرتبة من الفناء في الإلهية التي لا يمكن حتى لقلوب الجاحدين القاسية المنكوسة - وبناءً على ما بيناه - إنكارها، اللهم إلا أن يكون جحودها ابليسياً.^٢

[مقام الاسماء حقيقة تعليم الأدمي]

وفي الحديث الشريف^٣ « لا يركع عبد لله ركوعاً على الحقيقة، إلا زينه الله تعالى بنور بهائه، وأظله في ظلال كبريائه، وكساة كسوة أصفياه» اشارات وبشارات وآداب ووظائف: ف«التزيين بنور بهاء الله» و«الاطلال في ظل كبرياء الله» و«التكسي بكسوة أصفياء الله» هي بشارات الوصول الى مقام التعلم الأسمائي، ومقام ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، والوصول الى التحقق بمقام الفناء الصفاتي وحصول حالة الصحو من هذا المقام^٤، لأن تزيين الحق للعبد بمقام «نور

١. المقصود من العبارة: ان العبد في سيره وسلوكه ورياضاته القلبية يكون مظهر الاسماء الله وآيته الكبرى، لانه يوجد في جوهر ذاته معرفة الاسماء التي هي حقائق العالم، وفي مرتبة اعلى يكون العبد محلاً لتحقيق مقام الاسماء، فيصير يد الله وعين الله وسمع الله. فحينها يكون العلم بالاسماء ظاهراً في مرتبة الفعلية. لتفصيل اكثر وشرح اوفى راجع: آداب الصلاة، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

٢. آداب الصلاة، ٣١٣.

٣. لتفصيل وتوضيح هذا الحديث راجع: آداب الصلاة، ص ٤٩٤؛ ومصباح الشريعة، ص ٩٢؛ وبحار الأنوار، ج ٨٢، ص ١٠٨.

٤. المقصود من الفناء الصفاتي وحصول حالة الصحو، ان السالك وبعد التقوى الكاملة التامة، والاعراض عن جميع العوالم الدنيوية، وهجره لهذه النشأة، ووقوفه على فرق الانية والانانية،

البهاء» يعني جعله متحققاً بمقام الاسماء وهو حقيقة «التعليم الآدمي»^١.



[المراد من تعليم الاسماء]

الانسان بالفعل هو من يكون تحت اسم الله^٢. وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، وليس المراد من التعليم هنا التعليم التدريسي، بل التعليم الإلهي والفطري. ان كل الأسماء الإلهية، بل لوازم الأسماء والصفات التي تكون مصداقاً لها موجودة في الانسان الذي يكون انساناً بالفعل، مثلما اننا الناس الذين نكون بالقوة، معلمون بالأسماء الإلهية^٣.

وحصول التوجه التام والاقبال الكلي نحو الحق تعالى، واستغراقه في العشق والحب لذاته المقدسة، تحصل عنده حالة من الصفاء القلبي بحيث تنجلي فيه الاسماء والصفات الإلهية تماماً، وتخرق الحجب بينه وبين اسماء وصفات الحق تعالى، في هذا الحال لا تكون بين روحه المقدسة والحق حجاباً الا الاسماء والصفات، راجع: الأربعون حديثاً، ص ٤٧٥ و ٦٢٠.

١. آداب الصلاة، ص ٤٩٤.

٢. ان قيد الإنسان بالفعل من جهة ان اسم الله اجمع الاسماء الإلهية، ولا يتمكن احد من ان يكون مظهرها لهذا الاسم الجامع الا ذلك الانسان بالفعل، أو بعبارة ذلك الانسان الكامل. ولذا وبعد تأكيد سماحته على ان المراد من التعليم ليس التعليم الكسبي التدريسي، يشير إلى نقطة اخرى وهي ان الإنسان الكامل أو الإنسان بالفعل لا يكون مظهرها للاسماء والصفات الإلهية وحسب، بل يشمل جميع لوازم الاسماء والصفات الإلهية، وليس لباقي الناس - الفاقدين للكمال - استعداداً لتعلم الاسماء الإلهية.

٣. تقريرات فلسفه، ج ٢، ص ٢٦٢.

[الحدوث الاسمي نو منشأ قرآني]

استقى المرحوم الحاج السبزواري اصطلاح الحدوث الاسمي من القرآن، فكما قوله: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾^١ انهم سمّوا مثل هذه الوجودات التي هي من مرتبة وصقع الحق، ماهيات، في حين ان الماهيات، كثرة وليست شيئاً ولم يمنحها الله سيادة واستقلالاً، بل كلّها عدم، والحق هو. ومن هنا قال علي عليه السلام: "توحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة".^٢ وطبعاً أمير المؤمنين عليه السلام بمنزلة ابي العقل مثلما ان آدم ابو البشر، ولكن من حيث كونه أديم الارض ابو البشر ولكنه بمعنى انه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾^٣ أب روحاني.^٤

[النسبة بين الحق والنفس في تعليم الأسماء]

السّر الكامن وراء قدرة النفس على ان تكون الفواعل الثمانية^٥ هو: ان النفس تقطع كلّ منازل الوجود وتكون في المرتبة الأدنى مع الداني، وفي مرتبة الفوق

١. النجم (٥٣): ٢٣.

٢. الاحتجاج، الطبرسي، ج ١، ص ٤٧٥.

٣. تقريرات فلسفه، ج ١، ص ٨٦.

٤. أي ان الإنسان موجود تصدر منه افعال مختلفة: ١- فاعل بالرضا؛ أي يوجد الصورة بدون ان يكون له علم بها. ٢- فاعل بالتجلي؛ أي ان اعماله وقدراته عين ذاته. ٣- فاعل بالطبع؛ أي افعاله على اساس المجرى الطبيعي. ٤- فاعل بالقسر؛ أي تصدر عنه افعال مناسبة للظروف. ٥- فاعل بالقصد؛ أي يتصور فائدة ثم يقوم على اساسها بالفعل. ٦- فاعل بالجبر؛ أي يمكنه ان يجبر الآخرين على الفعل. ٧- فاعل بالعناية؛ أي ان علمه بالشيء يبعثه على الفعل. ٨- فاعل بالتسخير؛ أي ان جميع القوى مسخرة له. لتفصيل اكثر راجع: تقريرات الفلسفة، ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٩١.

والغيب مع ما هو غيب وفي غاية الدنو ونهاية الأعلانية؛ باعتبارها نموذجاً من التوحيد ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، ومتعلّمة لجميع أسماء الحق بما في ذلك التنزيهية منها والتشبيهية. إذاً فإن كان هو عالم غيب الغيوب، فهكذا النفس أيضاً، وكما انه: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾، فهكذا النفس ايضاً، وكما انه عالم بالرضا بمخلوقاته، فهكذا النفس أيضاً. ومثلما انه لا يعزب عنه شيء^١، فكذلك النفس أيضاً. وكما أن أحد أسماء الحق هو: "يا من علا في دنوّه ويا من دنا في علوّه"^٢، فهكذا النفس عالية في دنوّها ودانية في علوّها. والأصل المحفوظ في سير هذه السلسلة من القوى وعمود جميع مراتب الوجود هي النفس، وتكون نسبتها إلى ذلك الكلّ مثل نسبة الحركة التوسّطية إلى الحركة القطعية، كما ان الحركة القطعية حركة ومسار واتجاه تسير فيه.^٣



[معطيات تعليم الاسماء]

سئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن قول الله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، ماذا علّمه؟ قال: الأرضين والجبال والشعاب والأودية، ثم نظر الى بساط تحته فقال: وهذا البساط مما علّمه^٤. وليس المقصود طبعاً أن هذا الشيء كان هناك وعلّمه

١. غافر (٤٠): ١٩.

٢. اشارة إلى الآية الشريفة: ﴿لَا يَنْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (سبا: ٣).

٣. الكفعمي، البلد الأمين، ص ٤٠٩؛ القمي، عباس، مفاتيح الجنان، البند ٨٢ من دعاء الجوشن الكبير.

٤. تقارير فلسفه، ج ١، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

٥. راجع: تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٢، ح ١١؛ تفسير البرهان، ج ١، ص ٧٥، ح ٩.

اياه بعينه وبماهيته، وإنما المقصود ان كماله الوجودي هناك.

وهذا هو معنى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. ولو لم يكن الانسان محجوباً ولو كان يستطيع رؤية جماله، لرأى كل شيء ولعرف كل شيء، وحتى ان آدم هناك رأى مباحثاتنا. وهذا التعليم ليس تدريسياً، وإنما هو تعليم إلهي وكان آدم يرى الأسماء والصفات وبعد رؤية الأسماء كانت لوازم الأسماء تُشاهد أيضاً. ودفعة واحدة يُرى الواحد في مرائي كثيرة. ولهذا قال العرفاء:

لو شققت قلب كل ذرة
لرأيت شمسه فيها.^١

كل موجود هو اشعاع وجلوة منه، وما من موجود إلا وهو مخلوق ويرى ذاته متجل في جلوته. وأوضح مرآة يلقي فيها هذا المتجلّي جماله ويقابل شكله، هي الجلوة التي هي أتم الجلوات وهي الانسان. ولهذا فقد قال عرفاء من أمثال حافظ الشيرازي:

تجلّى وجهه فرأى ان الملك غير عاشق

فصار عين النار من هذه الغيرة ودفعها لآدم^٢

وقال أيضاً:

١. من أشعار الهاتف الاصفهاني.

٢. شمس الدين محمد بن الشيخ كمال الدين الشيرازي المعروف بالخواجه حافظ لسان الغيب. من كبار الشعراء والعرفاء الايرانيين في عهد آل مظفر. كان له باع طويل في كثير من العلوم ولم يكن له نظير يجاريه في علم القرآن وحفظه خاصة، فقد كان يحفظ القرآن على أربع عشرة رواية. درس الكثير من العلوم على يد المير سيد شريف الجرجاني. وأشعاره مشهورة في زمان حياته وبقيت معروفة بعد وفاته على مدى قرون، وكُتبت عليها شروح متعددة وترجمت الى لغات مختلفة. من آثاره الاخرى حاشية كتبها على تفسير الكشاف ومفتاح العلوم والمطالع. ولد في عام ٧٢٠ وتوفي في عام ٧٩١هـ في شيراز، وقبره معروف فيها وهو منذ قرون مزار لمعوم الناس ومطاف لأهل الادب والقلب.

٣. ديوان حافظ، ص ٢٣٣.

نظر ليرى صورته في العالم فخيّم في أرض مزرعة آدم.^١

[كل مظاهر الوجود أسماء ومظهر الله]

من الآيات الدالة على تجرّد النفس الآية الكريمة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وتوضيح ذلك هو ان النفس رغم بساطتها فان بعض ظلالها مظهر لعلم الله، وبعضها الآخر مظهر لرؤيته، وبعضها الآخر مظهر لقدرته. نذكر من ذلك مثلاً ان دماغ الانسان مظهر لعلم الله، وعينه مظهر لرؤيته، وساعده مظهر لقدرته، وقوة خياله مظهر لخياله، وقواه الاخرى مظهر لصفاته الاخرى. وفي ذات الوقت الذي تكون فيه هذه القوى منفصلة عن بعضها ولكن كلّ كمالاتها مجموعة في مرتبة النفس، وكذلك القوة العاقلة عندي، وعندك، وعند سائر الأفراد بكلّ مالها من كمالات، ولكن في ذات الوقت تكون هذه الكمالات في الأفراد متميزة عن بعضها، وتتفاير تبعاً لغيرية الأفراد؛ فكمالات زيد تختلف وتتفاوت عما لدى عمرو من الكمالات. ولكن في رب النوع كلّها على نحو جميع الجمع، ورب النوع الانساني ورب نوع البقر والغنم وغير ذلك، في ذات الوقت الذي تكون فيها مغايرة لبعضها، فهو جامع لكلّ الكمالات في رتبة سابقة. كما ان كلّ كمالات عالم الوجود مجموعة في ذات البارئ على نحو جميع الجمع والأحادية.

تبين مما سبق ذكره ان كلّ مظاهر الوجود مظهر للحق، الا ان البعض منها مظهر لاسم "العليم" والبعض الآخر مظهر لاسم "القدير"، والبعض الآخر مظهر

١. ديوان حافظ، ص ٢٣٣، الهامش.

٢. تقارير فلسفه، ج ٢، ص ٢٦٩ - ٢٦٨.

لاسم القابض.

وكما قلنا في ما يخص النفس انها في عين وحدتها ذات مظاهر مُختلفة. وهذه المظاهر مظاهر قهرية طبعاً. من ذلك مثلاً أن جبرائيل ملك وهو مظهر لاسم العليم، وهكذا الحال بالنسبة الى الملائكة الآخرين. والثابت في الروايات ان ملائكة الله الموكلين ليس معناه مثل وكالة الموكلين حيث يمكن ان ينتدب شخصاً لعمل، وينتدب شخصاً آخر لعمل آخر ويمكنه عزل الوكيل من هذا المنصب وتعيينه في منصب آخر. وإنما معنى التوكيل في ما يخص ملائكة الله هو التوكيل الإلهي وهو توكيل قهري ولا يمكن ان يكون مظهراً لغيره؛ لأن وجوده مظهر العلم، إذ لا يمكن بعد ذلك ان يكون له حظ في القبض.

والحصول هي ان في مرتبة الذات - لأنها وجود صرف - كل القدرة عين العلم، وكل العلم عين القدرة. ولكن في مرتبة اخرى بما انه ليس بسيطاً، فله مظاهر مختلفة، ولهذا رغم انه بمعنى كل موجود مظهر لأسماء الله، ولكن لدينا الغلبة الاسمية في المظاهر، لهذا فان أحدها مظهر ذلك الاسم.



[التزكية وترك الكوثين وصول إلى الله وحقيقة الاسم والمسمى]

فإذا تركت الكوثين وطرحت النشاطين^١ فأعرف نفسك مخاطباً بخطاب «الآن

١. راجع على سبيل المثال: بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ١٢٤، ح ١٧٣؛ ج ٥٦، ص ٢٦٠، ح ٣٣ و ٣؛ وروايات اخرى تؤيد ان الملائكة موكلة ببعض الاعمال الخاصة بالانسان.
٢. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٤٦ - ٤٧.
٣. ان المقصود من النشاطين: الاولى: نشأة الظاهر التي هي نازلة الوجود ودار التصرم والتغير والمجاز.

وصلت إلي فسمّ باسمي^١ وإلا فاحسب نفسك منسلكاً في مسلك جنود الشيطان وفي عداد عبدة الأوثان. فإذا سمعت الخطاب الإلهي بسمع البصيرة وحصلت إذن الدخول في الحضرة فقل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ وادخل. وإن تذكّرت الحق بالإخلاص والحقيقة ووجدت حقيقة الاسم والمسمّى بتعليم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾. تكون مشمولاً بخطاب «ذكرني عبدي» وإلا فإنك تكون مطروداً بيا كاذب أتخاذعني؟ ثم اسكت وانتظر خطاب «احمدني» من الحق فاقصر جميع المحامد على الحق تعالى بخلوص القلب وصفاء الباطن لتكون مشمولاً بخطاب «حمّدي عبدي» وإلا فاحسب نفسك مخاطباً بيا منافق.^٢



[التزكية والتصفية طريق الوصول إلى مقام اسمية آدم]

فقائل بسم الله إن وسم نفسه بسمه الله وعلامة الله ووصل إلى مقام الإسمية وصار نظره نظر آدم عليه السلام ورأى عالم التحقق الذي هو نفسه أيضاً خلاصته اسم الله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. فتسميته في هذه الحال تسمية حقيقية وهو متحقق بمقام العبادة وهو إلقاء النفسانية وعبادة النفس والتعلق بعزّ القدس

والاخرى: نشأة الباطن التي تتحقق لكل نفس من النفوس ولكل شخص من الاشخاص. راجع: الأربعون حديثاً، ص ١٤٠.

١. اشارة إلى حديث قدسي ورد في: علل الشرايع للصدوق، ص ٣١٥، باب ١، ح ١، مضمونه: اذا كبرت وافتتحت الصلاة، عندها يقول عز وجل: الآن وصلت إلي فسمي باسمي.

٢. سر الصلاة، ص ١٦٠.

٣. البقرة (٢): ٣١.

والانقطاع إلى الله^١.

واعلم ان الإنسان هو الكون الجامع لجميع المراتب العقلية والمثالية والحسية، منظر فيه العوالم الغيبية والشهادية وما فيها؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. وقال مولانا ومولى الموحدين، صلوات الله عليه:

أ تزعم أنك جرمٌ صغير
وفيك انطوى العالمُ الأكبر^٢
فهو مع الملك ملك، ومع الملكوت ملكوت، ومع الجبروت جبروت.^٣

[تعليم الأسماء لآدم بمعنى ايداع صورتها]

إن العلم والإدراك في المبادئ العالية، ولا سيما العقل الذي هو أول التعينات، عين ذاتها. وهذا بوجه نظير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾؛ فإن «التعليم» في ذلك المقام بإيداع صور الأسماء والصفات بنحو اللف والإجمال وأحدية الجمع فيه؛ لا أنه خلقه مجردا عن العلم بالأسماء ثم علمها إياه. فإن الإنسان مظهر اسم «الله» الأعظم الجامع لجميع المراتب والأسماء والصفات بنحو أحدية الجمع؛ والعقل أيضا مظهر علم الحق. فهو عالم في مرتبة هويته ولب حقيقة^٤.

١. سر الصلاة، ص ١٦٧.

٢. الديوان المنسوب للامام علي (ع) ص ٢٦٩. فكما اشرنا في الجزء الاول، ان هذه الاشعار هي اشعار علي بن ابي طالب القيرواني وآخرين، وليست لامير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)، ولذا عبر عن الديوان بالمنسوب، ولا يمكن ان تكون هذه الاشعار اشعاره (ع). للوقوف على التحقيق التفصيلي في هذا المجال، راجع: المهريزي، مهدي، موسوعة امام علي، ج ١٢، ص ٢١٧ (بالفارسية) وما بعدها. طبعا يمكن ان تكون بعض الاشعار حاوية لمضامين روايات عنه (ع).

٣. شرح دعاء السحر، ص ٧.

٤. مصباح الهداية، ص ٧١.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

الْكَافِرِينَ﴾ ٣٤



[السجود إذا لم يكن بمعنى العبادة، ليس شركاً]

إن أكبر مظاهر التواضع وأسمى آيات الخضوع هو قيامنا بالسجود، وهو أمر لا نجيزه لغير الله، لأن الإله قد نهى عن ذلك.

والسجود الذي يُعدُّ في الشريعة الإسلامية أسمى مظاهر الاحترام وأبرزها، إن لم يكن كعبادة، فإنه ليس بالشرك، بل إنه قد يكون أحياناً إطاعة لأوامر الله وواجباً، وقد تكرر في القرآن ذكر سجود الملائكة لآدم، ونذكر هنا نموذجاً من ذلك: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.

إن الذين يقولون: إن إبداء التواضع لغير الله هو ضرب من الشرك، لا بد أن يكونوا من أعوان إبليس، ولا بد أن يعدوا جميع الملائكة كفاراً ومشركين، ويقولوا: إن الملائكة بذلك يكونون قد دُعوا إلى الشرك.^١

١. المراد هم فرقة من المسلمين يعتبرون كل تواضع وخضوع لغير الله شرك، مثل ابن تيمية، وتبعه الوهابيون. راجع حول هذا الموضوع: السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج ٤، ص ٦٣ وما بعدها.

٢. كشف الاسرار، ص ٢٤.

[عدم تلازم العلم مع الإيمان]

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 مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^١ كان يعلم ان الله هو الذي خلقه، وكان يعلم أيضاً بوجود الملائكة وجبرائيل وميكائيل واسرافيل والأنبياء، اذاً فلماذا لم يؤمن؟ يقول الباري عز وجل: ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾. اذاً يتضح من هذا ان الايمان غير رهين بالعلم وحده.^٢

[علم الشيطان لم يكن مقروناً بالإيمان]

العقل النظري والعقل العملي

قالوا: ان للإنسان عقل نظري وهو الادراك، وعقل عملي يمارس به الأعمال المعقولة.^٣ ولكننا نقول: ان كلا الأمرين يستلزمان العمل؛ والعقل النظري يرجع الى العقل كما ان العقل العملي يرجع الى العقل النظري. والجانب النظري الذي هو عبارة عن الادراك والعلم، لا بد له من الجانب العملي. ان الشيء الذي عبّر عنه القرآن الكريم باسم الايمان، هو شيء آخر غير العلم. فالعلم بالمبدأ والمعاد وغيرهما ليس ايماناً، والا لكان ايمان الشيطان أفضل بينما الشيطان كافر؛ لأن الله تعالى وصفه بالقول: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾. اذاً فحيثما ذكر القرآن الايمان

١. الأعراف (٧): ١٢.

٢. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ١١٤.

٣. الشفاء، قسم الطبيعيات، ص ١٣٤٨ الأسفار، ج ٨، ص ١٣٠.

ولوازم القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾؛ أي ان المؤمن هو من يؤمن بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر.

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ٣٥

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ ٣٦ ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ٣٧



[أحد معاني الشجرة، النفس ومظاهرها]

أتدرين ما صنع الشيطان بجدنا آدم - صفي الله - فقد أهبطه من جوار الحق وبعد وسوسته له واقترابه من الشجرة - التي قد تكون هي النفس، أو بعض مظاهرها - وصله الأمر بأن: ﴿اهْبِطُوا﴾ وأصبح مصدراً للفساد والعداوة. لقد تاب آدم - عليه السلام - بلطف الله تعالى وجعله الله صفيه. ونحن لإبتلائنا بالشجرة الابليسية علينا بالتوبة وأن نطلب من الله في الخفاء والعلن مستغِيثين أن يرحمنا بأي شكل يراه وأن يوصلنا للتوبة بل والاستفادة من اصطفاء الله للبشر. وهذا لن يحدث إلا بالمجاهدة وترك شجرة ابليس بجميع أغصانها وأوراقها وجذورها

التي تنتشر فينا وتستحکم کل يوم.

لا يمكن بلوغ الهدف دون أدنى شك بالتعلق بالشجرة الخبيثة وأغصانها وجذورها فقد هدد ابليس بذلك وقد نجح في ذلك، ولا يستطيع الهروب من مكر الشيطان والنفس الخبيثة التي هي مظهر الشيطان إلا قليل من عباد الله الصالحين، فلن يستطيع الخلاص من أغصانها وجذورها الدقيقة والمعقدة إلا برحمة من الله تعالى كما أنقذ منها صفيه، ولكن أين نحن والاستعداد لقبول الكلمات.

إن الآية الكريمة في هذا الباب جديرة بالتأمل إذ قال: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ فلم يقل وألقى إليه كلمات. وكأنه تلقى الكلمات بالمسير إليه. وإن كان قال: «ألقى إليه» فإن امكانية القبول كانت غير ممكنة دون السير الكمالي، كما لا بد من التفكير في آية أخرى أشارت إلى هذه المسألة^١.



[معنى آخر للهبوط والشجرة المنهى عنها]

كلّ واحدة من مراتب الوجود فوق مرتبة اخرى. ومعنى الهبوط هو تنزّل

١. في الآية ٢٢ من سورة الاعراف قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ وفيها اشارة اخرى، وهي انه باقترابه بالشجرة بدت لَهُمَا سَوْآتُهُمَا، مع انه ذاق الطعم ولم يأكله ومعناه كان الذوق محدودا، ولكن في سورة طه الآية ١٢٢ جاء فيها انه بعد ان تلقى آدم من ربه كلمات، اصطفاه الله عز وجل، وبعد ان اقترب من الشجرة، صار من الظالمين، وثم تاب آدم، فتاب الله عليه (فتاب عَلَيْهِ)، وهداه. ان تفاوت هذه الآية، هو ان الله اصطفى آدم واختاره، النكسة الاخرى عندما قبل الله تعالى توبة آدم، فهداه.

شعاع المراتب. ولهذا فقد حمل المرحوم الآخوند الملاً صدرا الشيرازي قضية هبوط آدم: ﴿لَقُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً﴾ على هذا المعنى. ولكن الأفضل والأقرب في الآيات الرمزية القرآنية مثل ﴿وَوَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾^١ وكيفية الأكل من الشجرة والإغواء الشيطاني وما الى ذلك هو انها منزلة على ما يقوله أهل الطريقة، وهو ان الأنبياء بعدما بلغوا مقام الفناء واجتازوا الكثرة من الكثرات الأسمائية ورأوا الأسماء فانية في المبدأ وذهبوا الى القول بفناء كل الكثرات - كما هو الحال بالنسبة الى النبي ابراهيم عليه السلام - كان ينبغي أن يعود بمقتضى الحكمة، الى الهداية^٢.

وكان خطأ آدم انه توجه الى كثرة الأسماء، ومن كثرة الأسماء توجه الى لوازم الأسماء، وقطع نظره عن المحبوب. وهذا التوجه الى الغير مكروه عند السلاطين. وخاصة انه على خلاف قانون الحبّ والمحبة. ولهذا فإن الشجرة التي كانت شجرة الكثرات وأصل تلك الشجرة هو عالم والهيوولي الأول، الذي حصلت فيه التعينات على الاستقلالية وظهرت أنواع الشرك، وانكشفت المخفيات، وأدت به إلى الغفلة عما يجب أن يضعه نصب عينيه، ولعلّ هذا هو

١. طه (٢٠): ١٢١.

٢. أي ان السالك إلى الله وبعد وصوله للحق ثم رجوعه إلى الخلق، يقوم بحركة انعطافية ليتم دائرة الوجود والصعود. وحسب تحليل الاستاذ السيد الإمام، فان حالة آدم الروحية كانت الابلتفت إلى ملكه، بل ينبغي ان يكون مجذوبا نحو عالم الغيب والمقام القدسي، ولكنه بقيامه بهذا العمل سلبه الله آدميته، ثم سلب الله عليه الشيطان. يقول الشيخ العارف الكامل الشاه آبادي -روحي فداء :- إن الحالة الروحية للنبي آدم (عليه السلام) كانت تجذبه نحو عالم الغيب والمقام المقدس، وتبعده عن عالم ملكه وعالمه الطبيعي، ومثل هذه الحركة الجذبية كانت تبعث على سلب الآدمية عن آدم (عليه السلام)، فسلب الحق المتعالي، الشيطان عليه لكي ينتبه إلى شجرة الطبيعة وينتطف عن الجذبة الملكوئية، وينصرف إلى عالم الملك والطبيعة راجع: الأربعون حديثاً،

المراد من الشجرة المنهية التي وقع النهي عنها، ولكن الشيطان أغوى آدم وقاده الى شجرة الكثرة هذه والى الدنيا، وحرف وصرف نظره عن ربه.

إذاً يمكن القول ان كل ما يدعو الإنسان الى غير الله شيطان؛ فإن قائل أحد: قُم الى الصلاة لتكون الصلاة رداءً لك عن جهنم، فهو شيطان. وان قال: صلّ لتدخل الجنة وتأكل الكمثرى فهو شيطان. في حين ان الهداية الرحمانية هي ان يقول له: صلّ لكي تصل الى قرب الله.

وعلى العموم: إن آدم تنبه بعد الفناء الى الكثرات، ثم عاد الى هذه الكثرات. وكان هذا هو الشيء المؤلم الذي أبكى آدم. وإلا فإن مجرد فقد الكمثرى ليس له هذا القدر من الأهمية. ان آدم عندما نقل نظره من المحبوب الى كثرة الأسماء - ومن الطبيعي ان النظر الى كثرة الأسماء يكون مدعاة الى النظر الى كثرات اللوازم أيضاً - ورأى المبوب ان هذا مخالف لقانون المحبة، صدح بنداء قرآني بليغ معلناً فضح آدم ووصلت هذه الذبذبات الطويلة الى أسماع كل ذرات الوجود ومن فيه. وعوقب بالهبوط بسبب النظر الى عالم الطبيعة، لكي يشبع من هذه الكثرات ومن قعر عالم الوجود ويخرج من هذا العذاب، وليعلم بأن هذه الكثرات لا تستحق الاهتمام وأنها ليست سوى جهنم. طبعاً عالم الدنيا جهنم، ولا بد من اجتيازها، والطريق الوحيد الكفيل باجتياز الدنيا هو الصراط المستقيم حيث يجب المرور من وسط هذا العالم ومن هذا الخط، دون ان تؤذي الكثرات الى اغواء آدم وخداعه^١.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ ٤٣



[مصدق الراكعين، النبي وعلي]

وقد وردت أربعة أحاديث من أهل السنة بأن هذه الآية نزلت بشأن النبي وعلي^١.

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ ٤٥

[الاستعانة بغير الحق ومن جملة تلك الصلاة اعانة حق]

ان بعض اهل الظاهر يقولون: بأن حصر العبادة حقيقي فيما أن حصر الاستعانة ليس حقيقياً، بدليل أن الاستعانة بالغير ممكنة أيضاً، والقرآن الكريم يقول: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^٢ ويقول أيضاً: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾، ويضيفون بأن من المعلوم -بالضرورة- بأن سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى عليهم السلام وصحابتهم وسائر

١. اضافة إلى المصادر الشيعية فقد نقلت مصادر أهل السنة هذه الرواية، راجع على سبيل المثال: شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني. فقد وردت الروايات بكلا التعبيرين، بمفردة «خاصة»، أي ان المراد هو الاختصاص، واخرى بعبارة مطلقة، مثلاً: عن ابن عباس في قوله: «واركعوا»: قال: مما نزل في القرآن خاصة في رسول الله وعلي بن ابي طالب واهل بيته من سورة البقرة: «واركعوا مع الراكعين»، أنها نزلت في رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وعلي بن ابي طالب وهما اول من صلى وركع. راجع: شواهد التنزيل، ج ١، ص ١١١، ح ١٢٤. فطبق هذه الرواية فان الامر بالركوع مع الراكعين يكون مصداقه النبي الاكرم وامير المؤمنين علي بن ابي طالب، واذا كان هناك مصداق للركوع مع الراكعين، فمصداقه الامثل والاكمل يكون هما ايضا. نقلت الرواية المصادر الشيعية، ايضاً راجع: ابن شهر آشوب في المناقب، ج ٢، ص ١٣، كما ذكر الجهراني مصادر اخرى للرواية؛ راجع: البرهان، ج ١، ص ٢٠٦، ح ٨.

٢. كشف الاسرار، ص ١٤٠.

٣. المائدة: ٢.

المسلمين كانت تقوم على الاستعانة بغير الحق في غالبية الأمور المباحة، كالاستعانة بالدابة والخدام والزوجة والرفيق والرسول والأجير وغير ذلك. وهذا وفقاً لمنحى اهل الظاهر.

في حين إنَّ مَنْ له اطلاعٌ على التوحيد الافرغالي للحق تعالى، ويرى أن نظام الوجود إنما هو صورة فاعلية الحق تعالى، ويدرك حقيقة «لا مؤثر في الوجود إلا الله» - إما عن طريق البرهان أو عن طريق المشاهدة - سيحصر الاستعانة - وبعين البصيرة والقلب النوراني - بالحق تعالى حصراً حقيقياً، وسيرى أن إعانة الموجودات الأخرى هي صورة لإعانة الحق^١.

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَالِبٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ٧٤

[لا أحد من الموجودات كالإنسان في النقص]

وإذا أصبحت صورة الغضب عند الإنسان صفة راسخة لاسمح الله - وصورة الغضب آخر مراحل الرسوخ - كانت المصيبة أعظم، وأصبح للإنسان في البرزخ ويوم القيامة صورة السباع، السباع التي لاشبيه لها في هذه الدنيا. وذلك لأن سبعة الإنسان، وهو في حالة الغضب، لا يمكن مقارنتها بسبعة أي حيوان آخر من الحيوانات. كما أن الإنسان في حالة كماله أعجوبة الدهر ولن تجد له نظيراً، كذلك في حال نقصه وإتصافه بالذائل وبالصفات الخسيسة لن تجد بين الكائنات من يقف معه في ميزان المقارنة، لقد وصفهم الله بقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا

كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۖ وَوَصَفَ قُلُوبَهُمْ فَقَالَ: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾.^١
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا
 خَالِدُونَ﴾^{٨٢}

[مفهوم الخلود في الجنة والنار]

معنى فعالية النفس وانشاء البدن المناسب بواسطة النفس هو ان تظهر بما يناسب باطنها. وظهور الشيء يعني ظهور ذات الشيء وليس هوية اخرى غيره؛ لأنه إن كانت هناك هويتان فستكون اللذة نصيب احدهما، والاخرى نصيبها الألم. وهو ما يعني أن اللذة والألم لا يكون لذات واحدة. مثلما ان الألم واللذة بالنسبة لنا لا يعتبران ألماً ولذة للعقل الفعال.

والحصول هي ان الشخص الذي تنتقل قوته الشهوية الى حيز الفعلية في الحد الذي يكون لها الغلبة والسُلطان عليه، فإن سلطان الشهوة هذا يكون سلطنة، ويؤلف بفاعليته ومن خلال الاستعانة بالقوى المحيطة به، عائلة شهوانية. وان كانت القوة الغضبية حية، تكون المادة الآخري للشخص الغضوب القوة الغضبية حيث يؤلف عائلة غاضبية، وحسب تناسب المبدأ مهاجم الكواسر من السباع الغضوبية المراتب الاخرى لذلك الشخص. ولا مانع ان تكون مرتبة اخرى من مراتب النفس مبدأ أثر، وتتألم مرتبة اخرى من مراتبها، مثلما تحدث الحرارة لدى الغضوب عند الغضب، وهي من ملائمات قوته الغضبية، وتحرق مرتبة اخرى وينفجر قلب الإنسان من صدمة فعاليتها.

١. الأعراف: ١٧٩.

٢. الأربعون حديثاً، ص ١٥٧.

وكذا فميا لو نمت قوة اخرى في الطبيعة وخضعت لها القوى الاخرى، مثل القوة الواهمة حيث تكون المادة الاخرية للشخص القوة الواهمة والشيطنة ونكراؤها، وتخضع لها بقية القوى وتصبح مسخرة لها، فمثل هذا الشخص يظهر في الآخرة على شكل شيطان وسيؤلف عائلة شيطانية. وهذه القوى الثلاث أصلية وتستطيع في الآخرة ان تكون بذاتها مواد كافية بحيث لو ان احداها نمت هنا بمفردها، ستكون هناك أيضاً وحدها مادة ذات فعل وتأثير.

ومن الممكن ان تحصل صورة مزدوجة، ففي حالة ان كانت اثنتان منهما حيتان أو ثلاثة. وعندما تكون مزدوجة، يمكن تصور سبعة اقسام: ١- مادة الشهوة فقط، ٢- الغضب فقط، ٣- القوة الواهمة فقط، ٤- الشهوة والغضب، ٥- الغضب والواهمة، ٦- الشهوة والواهمة، ٧- ان تقترن القوى الثلاث سوية. ومثل هؤلاء الاشخاص يقعون في العذاب، وهو ما يحصل أكثره بفعالية المبدأ الواحد أو المبادئ المختلفة - كما شرحنا ذلك من قبل - وبما ان المجرد إذا خرج من عالم الطبيعة، بدون الهولي والامكان الاستعدادي، يسبب ذلك له ألماً وعذاباً وهو عائلة من الشرور الى ان يظهر في ختام المطاف عالم الغيب، ويغلب سلطان الرحمانية، ويتجلى آخر الشفعاء؛ يعني أرحم الراحمين، بالشفاعة الكبرى، بعد ان لا تنفعه شفاعة الشافعين الآخرين، ويرتجى من احسان قديم الاحسان ان لا يُمنع أيُّ احد من الدخول الى دار الاحسان العمومي، حتى وان كان من اصناف الاشقياء الذين ذكرناهم.

ومثل هؤلاء الاشخاص قلة قليلة؛ لأنه من النادر ان يحصل لأحد ان تنتقل كل شهوته الى مرحلة الفعلية ولا تظهر فيه قواه الاخرى ولا أي من الأوصاف الجميلة، أو أن يكون هناك من اهتم بقوته الغضبية فقط وسخر سائر قواه الاخرى لها. وإذا كان من النادر ان تحصل واحدة من الصور السبعة التي ذكرناها؛ وذلك

لأن فطرة التوحيد لا زوال لها - وان كان يمكن ان تُحجب وراء مختلف الحجب^١ - فلا بد ان تتجلى في ختام المطاف ويسطع النور الأنور لفطرة التوحيد بالظهور المنور لمبدأ كل الغيب وأصل منبع الفطرة الذي يصدر منه النور الأنور لفطرة التوحيد، وينير كل زوايا وجود الموجودات، ويخرج الجميع من صدأ ونكبة الظلمة وظلام الملكات وحجاب فرقة المحبوب، ويكونون موضع لطف وعناية ورعاية أرحم الراحمين.

وعلى أمل هذه الرحمة نحمل الخلود الذي جاء في كلامه المبارك حين قال: ﴿هُم فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على معنى الخلود المتعارف، ولا نسمح لأنفسنا في ضوء ما رأيناه من سابق رحماتِهِ، اذ لم نَرْ منه شيئاً آخر غير الرحمة، بأن يتسرب اليأس من الطافة الى قلوبنا. وحتى جهنمية رحمة بالنسبة لنا نحن العباد المسوذة وجوههم، ان تبيض وجوهنا صغطة القبر ومواقف يوم القيامة، فلا بد ان جهنم ستزيل سواد قلوبنا وتمحو الرذائل والحجب الى ان ينجلي جمال الفطرة، ويظهر نورها ويقترن بنور الشافع الأكبر، وينجذب نور فطرة التوحيد بجذبة النور الأحدي، وهذه آخر معرفة تأتي للشفاعة إن لم يتيسر للإنسان ان تكون له معرفة وتناسب مع أحد أنوار الشفعاء من الأنبياء وائمة الهدى عليهم السلام؛ لأن كلمة الشفاعة مشتقة من كلمة «الشفع»، والمراد من «الشفع» هو الاقتران وتصاحب النورين، ولذا فلا بد ان يكون هناك ترابط اخلاقي ووصفي مع أحد الأئمة ليكون نور ولايتهم موجباً للشفاعة.

وعلى العموم فان جهنم تقع على طريق الجنة ويكون عليها الممر إليها، ومن يسقط فيها يعيش في ظلمة وعسر وعذاب تبعاً لكثرة الحجب وسمكها وشدة

١. كما ان كمال الإنسان له مراتب، فالحجب التي تحجب القلب والفطرة، والتي تحرم الانسان من ادراك المعارف الإلهية، لها مراتب أيضا، ولهذا فقد اشار سماحته إلى اختلاف الحجب.

الملكة بالنسبة له. الى هنا شرحنا المادة الآخروية للاشقياء وقلنا انها سبعة:

واما المادة الآخروية للسعداء، فهي القوة العاقلة التي يستطيع الإنسان احياءها وتسخير القوى الاخرى لها وجعلها تحت امرتها، ليستطيع حينذاك عقلنة حتى الشهوة ويتصرف بها على اساس مدى العقلانية التي تقوم على السلطنة العاقلة المطلقة. وأعلى من هذه المرتبة تلك المرتبة التي تصطبغ فيها القوة العاقلة بصبغة إلهية وتصبح قوة ربانية، وتصل قوة العشق الى الكمال الإلهي المطلق، بحيث يصبح الدافع وراء كل ما يفعله حباً لله، وينظر الى كل شيء بعين المحبة، ويراه وكأنه علامة وأثر المحبوب.^١

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ١١٥

[تقرير عرفاتي عن معنى: ﴿وَجْهَ اللَّهِ﴾]

الامكان في باب الوجودات وتعلقاتها وصرف وحقيقة الربط وعين الربط وعين الظل وأشعة الوجود الشديدة لذات واجب الوجود والعلّة النورانية للنور واشعاع أنوار وجود الموجودات.

وهذا المعنى يتقرّب عند النظر إلى المتنوّرات التي تصل من الشمس. فحينما ننظر إلى موجودات متنوّرة في متنوّرات من قبيل الاجسام، نلاحظ ان أصل ذات هذا الجسم من حيث الذات يستوي طرفاه وليس هناك ما يقتضي ان يكتسب هذا الجسم نوراً أو ظلمة. ولكنه متنور فعلياً لأن نور الشمس يسطع عليه _ من غير اقتضاء ذاتي.

والماهيات أيضاً من هذا القبيل؛ أي ليس فيها ذاتياً ما يقتضي ان ينور نور

الوجود أعماقها أو ان تُظلمَ قلوبها ظلمة العدم. فليست المتنوّرات شيئاً والنور شيئاً آخر عارض عليها، وإنما هي شيء وذلك نور، كهذا النور الذي يضيء هذه الامكنة كالغرف والساحات والاجواء؛ فلو لم يكن فيض الشمس لما كان هناك شيء أصلاً حتى يكون متنوراً؛ بل الحقيقة المتنوّرة هي ذلك الفيض. والنور هو هو، والمتنوّر هو هو، والفقر هو هو، والافتقار هو هو، والاحتياج هو هو، والحاجة هي هي. ووجود الموجودات لها هذه المنزلة ازاء علّة ومصدر الوجود، ومرتبة من المراتب المتنزّلة للنور، مثل تنزّل أنوار عالم الطبيعة التي نراها نحن ازاء الأنوار المتراكمة في العين النوارية للشمس.

إذا فهذه المراتب المتنزّلة محتاجة إلى المبدأ العالِي الأعلى، ولا يمكن اعتبارها مستغنية عنه في عين الوجود، وإنما هي في كمال الفقر بل عين الفقر، لأنه ليست هناك ذات فقيرة ومحتاجة إلى شيء، بل الذات نفسها فقير وفقيرة وافتقار. ورغم ان لها وجود لكن وجودها مستمد من غيرها، بل هو عبارة عن لمعات من الغير، وعبارة عن ظلال للغير. ومن غير الممكن ان يُقال انها غنية وان كانت غير منفصلة عن المصدر أحياناً، بل ان لم تكن منفصلة عن المصدر تكون أكثر اتصافاً بصفة الفقر بل غائصة في الفقر. ومثلها ليس كمثّل من يولدون بعد زمان ويمدون أيديهم بالفقر، بل هي موجودات فقيرة أزلياً وأولياً. وهذا المعنى يؤكد الفقر والافتقار لانه لا يحمل الحاجة؛ لأن شدة الفقر وكمالها لا ينتج سلبه وسقوطه.

إذاً مثل هذه الموجودات التي بلغت غاية الفقر لا يمكن أصلاً تجريدتها من المبدأ؛ لأنها ظل المبدأ، وتجريد مثل هذه المتنوّرات ليس من قبيل تجريد الذاتي عن الذات أو تجريد لازمة الماهية عن الماهية؛ بل من قبيل تجريد الشيء عن نفسه؛ وذلك لأن تجريد الحيوان عن الإنسان ليس كمثّل تجريد عين الإنسان

عن الإنسان؛ وذلك لأن الإنسان ليس عين الحيوان بل هو مركب منه. كما ان تجريد الزوجية من الاربعة ليس كمثل تجريد الاربعية من الأربعة؛ لأن الزوجية ليست عين الاربعية ولا مقومة لذاتها. ولكن كما قلنا: ان هذه المتنورات مرتبة من عين مرتبة النور الشديد للمبدأ، غاية ما في الأمر مع نقصان من مرتبة الكمال وفقدان لها: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَؤُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ وتجريد الوجه من ذي الوجه محال، وانفكالك الوجه من ذي الوجه مستحيل. «ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله وبعده ومعه»^{٣٢٠}.

[مفهوم وجه الله ومكانته]

كل شيء يظهر في عالم أهل الصنائع ينشأ من حقيقة اسمية في تلك الصنائع. مثلاً العلم الحاصل في اذهان المتعلمين يكون بقميومة اسم العليم الذي ظهر في المدرس. وكذا في صناعة تصليح الساعات حيث تُصلح الساعات إنما بسبب اسم العليم الذي في الصانع وفي شخص مصليح الساعات. وكذا الحال بالنسبة

١. يستدل السيد الإمام بالآية الشريفة في مقام اثبات انه اينما نظر فهو تجل لوجه الله عز وجل، اذن لا يوجد وجود أو موجود الا وفيه تجلي لوجهه تعالى متنور بنور حقيقته، ولذا فالكل محتاج اليه تبارك وتعالى، بل كل ما سواه يعيش عين الحاجة والفقر اليه. فليس الاستفادة من الآية لاجل تقريب المعنى أو الاقتباس منها، بل هي استفادة لفهم الآية والاستناد اليها.

٢. علم اليقين، ج ١، ص ٤٩. تجدر الاشارة إلى اننا لم نجد هذه الرواية بهذا المضمون في المصادر الحديثية، وأما عثرنا على ما هو مقارب لهذا المضمون في: توحيد الصدوق، ص ٣٠٥؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٧، ح ٢؛ البلاغة، الخطبة ١٧٩. وينسب الفيض الكاشاني هذه الجملة إلى بعض السالكين بصيغة ضمير المتكلم مع الغير. راجع: عين اليقين، ج ١، ص ٧١. من اصدار منشورات بيدار، عام ١٣٧٧هـ.ش.

٣. تقارير فلسفه، ج ١، ص ٤٧ - ٤٨.

إلى الطبيب الذي يعالج بدن المريض، فان صحّة المريض من اسم العليم الذي كان في الطبيب، وهكذا.

وبالجملة: فان الذات من حيث هي ذات لا تأثير لها، إلا ان تكون تحت قيمومة أحد الأسماء، والذات الخالية من الأسماء لا تؤثر.

بعد التمهيد بهذه المقدمة يُقال: مرّة تكون الذات في مرتبة من حيث أنه لا رسم ولا اسم له وتلك هي مرتبة الأحدية وغيب الغيوب وصرف الوجود وحقيقة الوجود، وهي لا يُشار إليها، ولا مَعْلَم في العالم دال على هذه المرتبة، بل بحت وصرف. ومرّة اخرى تكون في مرتبة بروز الأسماء وظهور الصفات. وهذا هو التجلّي الذي يملأ العالم من أشعة نور الوجود، وهذه هي الجلوة التي وصلت لمعاتها إلى أعماق الذات، وكلّ ذرة منها آية له، وآية الشيء ليست شيئاً سوى ظله ولا استقلال لها بذاتها؛ وذلك لو أنّها كان لها شيء من ذاتها لما كانت آية لشيء. فالعنوان فان في المعنون والظل في ذي الظل؛ كذلك الآية فانية في ذي الآية.

والحاصل: ان الشمس التي تشع الضياء على هذا العالم لا تفيض هذه الافاضة من حيث الذات؛ لأنه من المحال ان تهب النورانية بذاتها بغير تلك الصفة النورانية ودون كونها مصدراً للنور؛ لأنه لا بد ان تكون هناك سنخية بين المفيض والمفاض. إذا فهي قد أفاضت النور وتشع على سطوح هذه الاجسام بقيد كونها منبعاً للنور وعلى هذا الأساس في الشمس أصل الذات مرّة، ومرّة اخرى من حيث كونها منبعاً للنور، حيث نلاحظ ان النور قد وصل منها إلى هذا العالم. وهذا التشبيه بالشمس من باب التقريب للاذهان، وإلا فيا لسوأتي ولسوء

تشبيهي^١.

كذلك في حقيقة الوجود هناك أصل واحد للوجود، وهو من جانب مصدر هذه الفيوضات والأنوار الحقيقية، وفي مرتبة أصل الذات غيب الغيوب، وفي مرتبة أخرى وفي نظراً إلى كونه مصدر الصفات، صفات ذاتية. ومن خلال ملاحظة ان هذه الوجودات آية ودليل عليه وتجل منه وبواسطة قيمومة الأسماء قد رشحت أمثلة العلم والقدرة هذه من حيث الأوصاف، فهي أوصاف الفعلية، وهذه الوجودات فعل الله وجلوات الحق بتجلي الأسماء، وهذه التكثرات تأتي نتيجة لحملقة البصر؛ وذلك لأنه لشدة نوره خفي، ولشدة الظهور غير مرئي، والعالم كله ظهور الأسماء.

ومن هنا نجد المرحوم الحاج السبزواري يقول بالحدوث الإسمي، ويعتبر صفحة الوجود وجهه ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَوَجْهُ اللَّهِ﴾ والوجه آية ذي الوجه ومثال منه ودليل عليه، وهذه ليست شيئاً آخر غير صاحب المثال.

ومع شيء من التنزل طبعاً ليست للظل حيشة غير ذي الظل، وفي الوقت نفسه هو ليس عين ذي الظل.

ومن هنا قال الأمير عطاء: "داخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عن الأشياء لا بالمباينة"^٢ وله بينونة لا بينونة عزلة بل بينونة صفة^٣. والعالم ستار لحمته وسداه ظهور الأسماء، وما من شيء وراء الستار سوى صاحب الستار. لقد شغلنا

١. المشوي المعنوي، ص ٨٨٠ المجلد الخامس، البيت ٣٣١٨.

٢. لم نجد هذا التعبير في المصادر الحديثية، ولكن مضمونه قد تكرر في الأحاديث بكثرة. راجع: توحيد الصدوق، ص ٧٣، الباب ٢، ح ٢٧، وص ٣٠٨، الباب ٣، ح ٢، وكذلك: سيد الرضي،

نهج البلاغة، ص ٤٠، الخطبة ١، وص ٢٥٨، الخطبة ١٧٩.

٣. الاحتجاج، الطبرسي، ج ١، ص ٤٧٥.

تجليات الآيات عن ذي الآية^١.

[سبب توجه النبي إلى العالم باعتباره وجه الله]

النبي ﷺ خادم للقضاء وللعلم الالهي الذي لا يتبدل، مثلما ان الطيب خادم للقوى الطبيعية. فهذا يفتح عينه ويرى تأثير ورد لسان الثور وزهرة الخطمي وتأثيراتها، وهو يفتح عينه فيرى التأثير بيد الله ولا يرى في ورد لسان الثور وزهرة الخطمي سوى جنود مجنّدة لله. إذا فالذي يكون نصب عين النبي ومشهود بصر قلبه هو الله، وليس هناك من شيء سوى حزب الله.

والنبي بسبب شدة تألّفه وتوغّله في شهود الله وكلّ ما هو من صقعّه، فهو يرى الله في كلّ جانب يلي الرّبّي وفي كلّ وجهة إلهية ويقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ فتمّ وجهه الله. ولهذا فهو يرى جميع المبادئ سواء كانت كالعقول القدسية والأنوار الاسفهدية، المفارقة للمادة، أو كالنفوس المنطبعة والقوى والطبائع التي هي عبارة عن صورة نوعية ومقرنة بالمادة - وحتى الأعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية - من حيث تعلّقها بالله وبما فيها من جهة نورية، يراها ويقول: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^٢ و﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^٣.

١. تقارير فلسفه، ج ١، ص ٧٨ - ٨٠.

٢. الأنوار الاسفهدية: هي جنود من الانوار الإلهية تدبر العالم، وكل ما هو موجود في العالم الجسماني هو ظل وشعاع من الموجودات العلوية. راجع: سجادي، فرهنگ اصطلاحات وتعبيرات عرفاني [معجم المصطلحات والتعبيرات العرفانية]، ص ١٥٤ - ١٥٥. وشرح دعاء

السكر، ص ٣١.

٣. الزمر (٣٩): ٦٩.

٤. طه (٢٠): ١١١.

كما ان الحكيم يقول في هذا المعنى: "لا مؤثر في الوجود الا الله".^١

[مقام (وَجْهَ اللَّهِ) من الأسماء والصفات الفعلية]

إعلم أن لمشيئة الحق المتعالي جَلَّتْ 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...

ثانيهما: مقام الأسماء والصفات الفعلية، الذي هو مقام الظهور بالأسماء والصفات الذاتية، ومرتبة التجلي بالصفات الجمالية والجلالية. وهذا المقام هو مقام «معية القيومية»... ومقام وجه الله ﴿أَيْنَمَا تُولُوا فَهَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾. ومقام النورية... ومقام المشيئة المطلقة... ولهذا المقام اصطلاحات وألقاب أخرى على ألسنة أهل الله.^٢

[تساوي مشيئة الحق ازاء جميع الموجودات بالاستناد

إلى وَجْهَ اللَّهِ]

فشهد هذا المقام او التحقق به، لا يتيسر الا بعد التدرج في مراقي التعينات. فقبل الوصول الى هذا المقام، يرى السالك بعض الأسماء الإلهية ابهى من بعض، كالمقول المجردة والملائكة المهيممة، فيسأل بابهي واجمل واكمل. فاذا وصل الى مقام القرب المطلق، وشهد الرحمة الواسعة والوجود المطلق والظل المنبسط

١. تفريرات فلسفه، ج ٢، ص ٥٩١-٥٩٢.

٢. الأربعون حديثا، ص ٦١٩-٦٢٠.

والوجه الباقي، الفاني فيه كل الوجودات، والمستهلك فيه كل العوالم من الاجساد المظلمة والارواح المنورة، يرى ان نسبة المشيئة الى كلها على السواء. فهي مع كل شيء: ﴿أَيْنَمَا تُولُؤُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^١.



[العارف بالله يرى الحق في كل مكان]

فأهل المعرفة وأصحاب القلوب يسرون حكم التوحيد من السرّ إلى العلن، ومن الباطن إلى الظاهر... ويتوجهون بالتوجه الظاهري إلى عين الكعبة الخارجية من شرق المعمورة وغربها ويشاهدون الحق في جميع المراني بأحدية الجمع. واعلم أن التحديد بالوجه الخاص وبالوجهة المعينة لإظهار سر الوحدة، ويلزم هذا التحديد للعارف في كل دورة بعدد الحضرات الخمس^٢ وإذا تجاوز عن ذلك فالتحديد نقص: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُؤُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^٣. فالعارف بالله يشاهد الحق في جميع الأمكنة والأحياء، ويرى الكل كعبة الآمال ووجهة جمال المحبوب وخارجاً عن التقييد بمرآة دون مرآة ويقول: «ما رأيت

١. شرح دعاء السحر، ص ١٨ - ١٩.

٢. راجع بخصوص الحضرات الخمس: شرح دعاء السحر، ص ١٢٠. و تعليقات على شرح فصوص الحكم، ص ٣١-٣٣، للوقوف على توضيح هذا الاصطلاح ومجمل وجهة نظر سماحته، راجع مقالة العوالم الستة والحضرات الخمس لمحمد رضا مصطفى بور، مجموعة الآثار ٤ من اصدار مؤتمر الفكر الاخلاقي والعرفاني للامام الخميني، ص ٥١٥.

٣. البقرة (٢): ١١٥.

شيئاً إلا ورأيت الله فيه ومعه» وينادي: «داخل في الأشياء لاكدخول شيء في شيء»^١
 ويسمع روحه نداء: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^٢ ويشهد ذلك.^٣
 ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَكُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهٗ قَانُونٌ﴾ ١١٦

[الدراك حقيقة ملكية السماء والارض والإيمان لا يتأل بلا رياضة]

وفي اعتقادي، فإن جميع العلوم عملية، حتى علم التوحيد الذي يُستفاد كونه
 علماً عملياً من ذات كلمة «التوحيد» فهي على وزن «تفعيل»، وبناءً على هذا
 التصرف فإن كلمة «التوحيد» تدل على اتجاه الكثرة نحو الوحدة وإفناء جوانب
 الكثرة في عين الجميع، وهذا المعنى لا يثبت البرهان، بل يدرك بالرياضات
 القلبية والتوجه الغريزي نحو مالك القلوب، واطلاع القلب على ما أثبتته البرهان،
 لإدراك حقيقة التوحيد. بلى، إن البرهان يثبت لنا أن «لا مؤثر في الوجود إلا الله»،^٤
 وهو أحد معاني «لا إله إلا الله»، ونحن - واستناداً إلى البرهان - على هذا، نحول
 دون امتداد يد سلطة الموجودات إلى ساحة كبرياء الوجود، ونردُّ ملكوت وملك
 العوالم إلى صاحبها ونجلي حقيقة ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾...

١. علم اليقين، ج ١، ص ٧٠. تجدر الإشارة إلى أن الرواية لم ترد بهذا التعبير في المصادر الروائية، بل وردت بمضمون قريب في: توحيد الصدوق، ص ١٠٩، ج ٦ وبحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٤، ح ٢٣، ص ٢٧، ح ٢ و ص ٥٢، ح ٢٨، ونهج البلاغة، الخطبة ١٧٩.
٢. داخل في الأشياء لاكدخول شيء في شيء. خارج عن الشيء لا كخروج شيء عن شيء. الصدوق، توحيد، ص ٣٠٦، باب ٤٣.
٣. الحديد (٥٧): ٤.
٤. سر الصلاة، ص ١٣٥ - ١٣٦.
٥. مقولة تنسب إلى الحكماء الإلهيين، راجع مقدمة أسرار الحكم للميرزا أبي الحسن الشعراني: ص ٣٢.

ولكن! ما لم يصل هذا الأمر البرهاني الى القلب، ويصبح صورةً باطنية للقلب، فهذا معناه أننا لم نبارح حدَّ العلم الى حدِّ الايمان بعد، ولم نتفع بنور الايمان الذي ينبغي له أن ينور مملكة الباطن والظاهر.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ ١١٩

[معنى أصحاب النار ودخول اهل الفطرة النار]

ينبغي ان لا يحصل وهم في أنّ أكثر أهل الفطرة يتصرفون على خلاف الطبيعة ويدخلون جهنم؛ لأنه مثلما ان كل إنسان، بل كل موجود لديه امكان ذاتي للوجود أو العدم، والإمكان بمعنى كونه الشيء في وسط الجادة، وهو ان الشيء فيه قوة الوجود وقوة العدم. وكذلك يتصف بالامكان ازاء الأشياء الأخرى، فيكون في الحد الوسط وعند لسان الميزان القوة المحضة يميل في أي اتجاه، فيميل من هذه القوة ويتجه صوب الفعلية، فيسير أما إلى اسفل الدرك أو نحو أعلى الملك والملكوت.

إذا الإنسان موجود بالقوة ومستعد لجميع المراتب. وقد جعل الله الواحد الأحد جانبه الإنساني مؤهلاً لاستعدادات مختلفة لكي يتحرك في أي نحو يشاء، غير ان الله تعالى بمقتضى لطفه ورحمته بالإنسان الذي يقع في الحالة الوسطى، وقر له متطلبات السير في أحد هذين الاتجاهين وأرشده إلى ما فيه سعاده. ولكن الطبايع المختارة وذات الارادة، تسير باختيارها وارادتها صوب السعادة الأبدية أو نحو الشقاء الأبدية. ومن هنا فقد قال الباري تعالى في الآية الشريفة:

﴿أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾؛ أي جعلوا أنفسهم متناسين مع جهنم.

وخلاصة الكلام هي ان الله تعالى خلق الإنسان بقوة قابلة لكل فعلية. ولكن وفر له أسباب فعلية الإنسان الكامل التي هي تعلم أسماء الله، غير اننا قد تعلمنا أسماء الشيطنة وتخلّفنا عن تلك الفعلية.^١

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ١٢٤

[شمول النبي وعلي بدعاء ابراهيم]

وقد ورد عن أهل السنة حديثان حول هذه الآية، نذكر أحدهما بإيجاز: ابن مغازلي الشافعي يسند إلى ابن مسعود، فيقول: إن النبي قال: «إني مشمول بدعاء إبراهيم، الذي ناشد قائلاً: اللهم أبعدني وأولادي عن عبادة الأوثان. فقال الله بأن عهد الإمامة لا يبلغ الظالمين، وكان دعاء إبراهيم يشملي وعلياً، فكلانا لم يعبدها، ولذا فإن الله جعلني رسولاً، وجعل علياً وصياً».^٢

[الشرط الاعتقادي والاخلاقي لإمامة المسلمين]

على الحاكم أن يتحلّى بأقصى حد من كمال العقيدة، وحسن الأخلاق مع العدل والنزاهة من الآثام. لأن من يتصدى لإقامة الحدود واناظ الحقوق، وينظم

١. البقرة (٢٩): ١١٩؛ المائدة (٥): ١٠ و٨٦.

٢. تقريرات فلسفه، ج ١، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

٣. ابن مغازلي مناقب، ص ٢٧٦ و٣١٩.

٤. كشف الاسرار، ص ١٣٩.

موارد بيت المال ومصارفه، لا ينبغي أن يكون ظالماً، لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: «ولا ينال عهدي الظالمين».

[كلمة العهد في الآية بمعنى الوصية]

فقوله: ﴿لَا يَنْتَهِلُ عَهْدِي﴾ أي وصيتي بالولاية والإمامة، وكذا قوله: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي أوصينا إليه.

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ ١٣٨

[صبغة الله في مقابل صبغة الشيطان]

إن الإنسان المرتكب للذنوب والمعاصي يغمس في الظلمة والجهل نتيجة لبعده عن الحق وكثرة الذنوب والمعاصي، إلى درجة لم يعد معها بحاجة إلى وسوسة الشيطان، بل ينطبع سلوكه وينصبغ بصبغة الشيطان، لأن ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ مقابل صبغة الشيطان. وأن الذي يساير هوى النفس ويتبع الشيطان يكتسب صبغته بالتدرج.

[صبغة الله بعد زوال صبغة الانية والانانية]

الدرجة الرابعة: خوف الأولياء وهم طاهرون مطهرون من صبغة الأنية والانانية ومصبوغون بصبغة الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ هؤلاء تحصل لهم الرهبة

١. ولاية فقيه، ص ٣٨.

٢. البقرة: ١٢٥.

٣. كتاب البيع، ج ١، ص ١٠٤.

٤. الجهاد الأكبر، ص ٤٨.

من تجليات الجمال والجلال على قلوبهم الصافية^١.



[الشيعَة الحَقِيقِيُون مصطبغون بصبغة إلهية]

فالذين ليس لهم عفة ليسوا شيعة الإمام الصادق عليه السلام وإن كانوا يحسبون أنفسهم من شيعته. والذين يتبعون النفس البهيمية ويتحركون بالحركة الحيوانية فهم مشايعون للنفس الحيوانية وخارجون عن التبعية العقلانية، فكيف باتصافهم بالتبعية الإلهية؟ وشيعة الإمام الصادق عليه السلام مصبوغون بصبغة الله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ مطهرون ومطهرون من رين الشهوة والغضب والشيطنة بل فكوا عقال العقل عن قلوبهم!^٢

[حصول حقيقة التوحيد اصطباغ بصبغة الله]

إن جمع العلوم الشرعية مقدمة لمعرفة الله تبارك وتعالى ولحصول حقيقة التوحيد في القلب التي هي صبغة الله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ غاية الأمر أن بعضها مقدمة قريبة وبعضها مقدمة بعيدة وبعضها مقدمة بواسطة. وبعضها الآخر مقدمة مع الوساطة فعلم الفقه مقدمة للعمل، والأعمال العبادية هي بنفسها مقدمة

١. درجات الخوف مختلفة، فالمرحلة الأولى يكون الخوف من العقاب والعذاب، ثم الخوف من العتاب، ثم الخوف من الاحتجاب ووجود حجب نفسانية، ثم الخوف من وجود الانانية وحب الذات. فبعد التطهر منها جميعاً، يتصف العبد بصبغة الله عز وجل.

٢. جنود العقل والجهل، ص ٣٣٠.

٣. نفس المصدر، ص ٢٨٧-٢٨٨.

لحصول المعارف وتحصيل التوحيد والتجريد إن أدت بآدابها الشرعية القلبية والقالية والظاهرية والباطنية.^١

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَ إِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عِبَادَهُ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ١٤٣

[احد معاني الامة الوسط، وسطية المعارف والكمالات الروحية]

قد روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، خطّ خطأً مستقيماً وحوله خطوطاً اخرى، ثم اشار الى ان الخط المستقيم الأوسط يمثله هو صلى الله عليه وآله^١. ولعل المراد من «الامة الوسط» في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ هو الوسطية بالقول المطلق وبجميع المعاني، فمنها الوسطية في المعارف والكمالات الروحية التي تمثل مقام البرزخية الكبرى، والوسطية العظمى. لذا فقد اختصّ هذا المقام بالكمال من أولياء الله، وعليه فقد ورد في الحديث أن المقصود - في الآية - هم أئمة الهدى عليه السلام. يقول الامام الباقر عليه السلام، ليزيد بن معاوية العجلي: «نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه»^٢. ويقول عليه السلام: «إلينا

١. نفس المصدر، ص ٩.

٢. نعلبي، ابواسحاق، الكشف والبيان، ج ١، ص ١٢١. كما روي قريب من هذا المعنى في علم اليقين، ج ٢، ص ١١٤٩، روايت شده است.

٣. الاصول من الكافي: كتاب الحجّة، باب ان الائمة شهداء الله على خلقه. الحديث الثاني.

يرجع الغالي، وبنا يخلق المقصر^١ وفيه اشارة واضحة الى ما تقدم.

﴿لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ١٤٤



[الكعبة قبله لكل الناس دانيهم وقاصيهم]

مما ورد في القبلة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^٢، وقد نزلت الآية الشريفة في المدينة المنورة، بعد ما كانت القبلة إلى ذلك الحين بيت المقدس .
ويظهر منها أمران:

أحدهما: أن القبلة لجميع المسلمين واحدة، لا كثرة فيها.

وثانيهما: أن الخارج عن الحرم مكلف بالتوجه إلى المسجد الحرام لاغير.

فالأخبار الدالة على أن الكعبة قبله لأهل المسجد، والمسجد قبله لأهل

١. تفسير العياشي: ج ١، ص ٦٣، ح ١١١.

٢. آداب الصلاة، ص ٤١٠ - ٤١١.

٣. البقرة: ١٥٠.

الحرم، والحرم قبله لجميع الناس، مخالفة للآية من وجهين:
 أحدهما: دلالتها على كثرة القبلة؛ وأن لكل طائفة قبله خاصة بها.
 وثانيهما: صراحتها على أن قبله جميع الناس الخارجين من الحرم هي الحرم،
 والآية صريحة على خلافها، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان في
 المدينة، وقد أمره الله أن يُوكي وجهه إلى المسجد الحرام، فتلك الأخبار إما
 مؤولة أو مطروحة، وإن أفتى بها كثير من الأصحاب، بل ادّعى الإجماع على
 مضمونها، فإن ذلك القول اجتهاد منهم، ولا اعتبار بالإجماع إذا تخلّله الاجتهاد،
 وقد خالفهم كثير من الأصحاب .

وأما ما تضمنت الآية الكريمة من التوجّه إلى المسجد الحرام، فليس فيه
 دلالة صريحة على أنه قبله؛ لاحتمال كون التوجّه إليه عين التوجّه إلى
 الكعبة؛ بحيث لا يمكن التفكيك بينهما لمن كان خارجاً عن مكّة، لاسيّما إذا
 كان في المدينة. وهذا الاحتمال هو المتعيّن بعد كون الكعبة بالضرورة قبله
 للمسلمين، وبعد ورود الروايات الكثيرة على تحويل وجهه إلى الكعبة، بل تلك
 الروايات بمنزلة التفسير للآية الكريمة وبيان المراد منها:

ففي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل كان
 رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي إلى بيت المقدس؟ قال: «نعم». فقلت:
 أكان يجعل الكعبة خلف ظهره؟ فقال: «أما إذا كان بمكّة فلا، وأما إذا هاجر

١. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٧٧، ح ١٤١ علل الشرايع، ص ٤١٥، ح ٢؛ الطوسي،
 تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٤٤، ح ١٣٩ و ١٤٠؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٣، كتاب
 الصلاة، ابواب القبلة، الباب ٣.

٢. الطوسي، النهاية، ص ٦٢ - ٦٣؛ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٥؛ المبسوط، ج ١، ص ٧٧ - ٧٨ سلا،
 المراسم، ص ٦٠ ابن حمزة، الوسيلة الى نيل الوسيلة، ص ٨٥

٣. ابن حمزة، الخلاف، ج ١، ص ٢٩٥؛ وكذلك راجع: جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٢٠.

إلى المدينة فنعم حتى حُوِّلَ إلى الكعبة^١

وقريب منها روايات [أخرى]، وفي بعضها: «فلَمَّا صَلَّى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل، فقال له: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ...﴾ إلى آخره، ثم أخذ بيد النبي، صلى الله عليه وآله وسلم، فحوَّلَ وجهه إلى الكعبة^٢».

فمن راجع روايات الباب لا يبقى له ريب في أن التحول إلى المسجد الحرام، لم يكن إلا للتحول إلى الكعبة التي هي القبلة، والتوجه إليه عين التوجه إليها لمن خرج عن مكة، كما يشهد به الوجدان .

وفي رواية عبدالله بن سنان عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، أنه قال: «إن لله عزوجلَ حرَمَاتٍ ثلاثاً ليس مثلهنَّ شيء: كتابه، وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس، لا يقبل من أحد توجَّهاً إلى غيره، وعتره نبيكم^٣»، وعن «الخصال» بالسند المتصل إلى ابن عباس، نحوها^٤.

وعن البرقي في «المحاسن» بسنده إلى بشير، في حديث سليمان مولى طربال، قال: ذكرتُ هذه الأهواء عند أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا والله ما هم على شيء مما جاء به رسول الله، إلا استقبال الكعبة فقط»^٥.

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٨، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ٢، ح ٤.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٧٨، ح ١٨٤٣ ووسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠١، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ٢، ح ١٢.

٣. الصدوق، معاني الاخبار، ص ١١٧، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٠، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ٢، ح ١٠.

٤. نقل الرواية الصدوق عن والده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الحميد عن ابي نجران وعن عاصم بن محمد عن ابي حمزة الثمالي عن عكرمة عن ابن عباس. راجع: الخصال، ص ١٤٦، ح ١٧٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٠، كتاب الصلاة، ابواب ٢، ح ١٠.

٥. نقل هذه الرواية البرقي عن والده عن نصر عن الحلبي عن بشير.

ثم إنه بناءً على هذا الاحتمال لابد أن تحمل الآية الكريمة؛ أي قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^١ - بناءً على عمومها حتى لمن كان في مكة - على من كان في مكان كان التوجه فيه إلى المسجد عين التوجه إلى الكعبة؛ بقرينة شأن نزول الآية، والضرورة المتقدمة، والأخبار المشار إليها، مع إمكان أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾^٢؛ أي إذا كنت خارجاً عن مكة، وقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ﴾^٣ أي بعد خروجكم عن مكة.

وهنا احتمالان آخران في الآية لا حاجة معهما إلى الحمل المتقدم ذكره: وهما كون المسجد الحرام كناية عن الكعبة بالفرائض المتقدمة، أو مجازاً ادعائياً، أو في الكلمة - على ما قالوا في المجاز - فيكون المراد التوجه إلى الكعبة.

وكيف كان، فلا بد لأجل تلك الفرائض من حمل الروايات المخالفة - كمرسلة الفقيه والتهذيب، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، والمسجد قبله لأهل الحرم، والحرم قبله لأهل الدنيا»^٤، ونحوها رواية يشر^٥ - على ما حملنا الآية عليه: من أن الأمر

١. البقرة: ١٤٤ و ١٥٠.

٢. البقرة: ١٥٠.

٣. البقرة: ١٤٥ و ١٥٠.

٤. المقصود من المجاز في الكلمة هو قبال المجاز في الجملة، ويطلق عليه اصطلاحاً المجاز اللغوي في قبال المجاز العقلي، فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لاجل العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي. راجع بهذا الخصوص: الحسيني، سيد جعفر، اساليب البيان في القرآن، ص ٣٩٠. طهران، مؤسسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ١٤١٣ق.

٥. الفقيه، ج ١، ص ١٧٧، ح ١٨٤١ تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٤٤، ح ١٣٩؛ وسائل الشيعة، ج ٤،

بالتوجه إلى المسجد ليس لأجل كونه قبلة، بل لأجل كونه توجّهاً إليها؛ بأن يقال: إن جعل المسجد والحرم قبلة - بالمعنى اللغوي للاستقبال إليها - ليس لأجل أنفسهما، بل لكونهما مشتملين على الكعبة؛ وكون استقبالهما هو استقبال الكعبة، وأن المراد من أهل المسجد هو أهل مكة، وإلا فلا أهل للمسجد، فأهل المسجد - أي أهل مكة - لا بدّ لهم من استقبال الكعبة، والخارج عنها - أي أهل الحرم - لا محيص لهم في استقبال الكعبة عن استقبال المسجد؛ لعدم إمكان التفكيك بين استقباله واستقبالها، والمراد من أهل الحرم أهله ومن والاه، وسائر الناس لا محيص لهم عن استقبال الحرم؛ لعدم التفكيك .

ولو كان الحمل المذكور بعيداً في الروايات المخالفة، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها؛ لأنّ ظاهر الآية أو صريحها: أنّ الناس بأجمعهم في أيّ مكان كانوا، يجب عليهم استقبال المسجد الحرام، فهي نصّ على خلاف التفصيل المذكور، فهذا القول مزيف^١.

وأما القول الآخر: وهو أنّ الكعبة قبلة يجب التوجه إليها لمن يقدر عليه، وإلى ستمتها لغيره^٢، فليس بذلك البعد، لكنّه أيضاً مخالف للآية بعد ملاحظة ما ورد عنهم عليهم السلام، في بيان المراد منها، كقوله عليه السلام في صحبة

ص ٣٠٤، كتاب الصلاة، ابواب قبله، باب ٣، ح ٣١.

١. تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٤٤ و ١٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠٤، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ٣، ح ٢.

٢. أي لصراحة الآية وورود روايات كثيرة، لا يمكننا قبول مثل هذا التفصيل، بان لكل فئة قبلة خاصة بهم.

٣. علم الهدى، السيد المرتضى، جمل العلم والعمل (ضمن «رسائل الشريف المرتضى»، ج ٣، ص ٢٩؛ الحلبي، ابو الصلاح، الكافي في الفقه، ص ١٣٨؛ ابن ادريس، السرائر، ج ١، ص ٢٠٤.

الحلبي: «حَتَّى حُوِّلَ إِلَى الكعبة»^١، وفي رواية «الفقيه»: «فَحَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الكعبة»^٢ وغيرهما الذي بذلك المضمون، مثل قوله عليه السلام في رواية بشير: «لا والله ما هم على شيء مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله إلا استقبال الكعبة فقط»^٣، بل الظاهر من قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾ أن لا موضوعية للشطر، كما هو المتعارف في مثل ذاك التعبير، فلا يستفاد منها ومن مثلها إلا استقبال المسجد، وقد عرفت أن استقبال المسجد إنما هو لاستقبال البيت الشريف، فجميع الناس مأمورون باستقبال الكعبة حيثما كانوا.



[مشكلة كروية الارض في القبلة]

ومن هنا ربما يستشكل: بأن مقتضى كروية الأرض اختلاف الأقطار في الأفق، والمصلي حيث يتوجه إلى أفقه - لا إلى الآفاق الأخر - فلا يعقل أن يكون مستقبلاً للكعبة المعظمة، بل ولا لسمتها وجهتها، إلا بنحو التوسع؛ لأن الجهة في كل أفق هو الطرف الذي يخرج الخط المستقيم إليه من مقام الشخص، ومن في جانب آخر، أو قطعة أخرى من الأرض لا يكون موافقاً في الجهة معه، بل لا يصدق حتى توسعاً فيما إذا كان البلد نائياً جداً، كما لو كان بينه وبين مكة

١. الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٢٨٦، ح ١٢؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٨، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ٢، ح ٤.

٢. الصدوق، فقيه، ج ١، ص ١٧٨، ح ٨٤٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٠١.

٣. نقل هذه الرواية البرقي بسنده عن والده. راجع: المحاسن، ص ١٥٦، ح ٧٩٩ جامع احاديث الشيعة، ج ٥، ص ٣٠، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ١، ح ١٠.

المشرفة تسعون درجة، فتكون البلدان في طرفي قطر الأرض، فلا تُعقل في مثله مواجهة مكة ولا جهتها .

[جواب هذا الاشكال]

ويمكن أن يجاب بوجه بعد مقدّمة: وهي أن موضوعات الأحكام، إنما تؤخذ من العرف، إذا لم تكن قرينة على خلافه، وفي المقام وأمثاله - ممّا أمر فيه باستقبال الكعبة والتوجّه إلى القبلة، التي هي الكعبة بالضرورة - قامت القرينة على عدم إرادة المعنى العرفي، فإن استقبال الشيء بنظر العرف هو جعل الشيء في قبالة، وهذا لا يصدق مع حائل في البين مثل جدار ونحوه، فمن كان في بيت من البلد لا يكون عرفاً في قبالة شخص آخر في بيت آخر، فلا محالة لا يراد هذا المعنى في مثل قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، بل المراد هو التسامت الحقيقي بين المصلّي والكعبة؛ بأن تكون الخطوط الخارجة عن مقادير بدنه واصلة إليها أو شاملة لها ولو من وراء الأرض وإن لم يطلع المصلّي عليه وعلى سرّه .

ثم إن سرّ كون الشيء البعيد - ولو كان كبيراً عظيماً كالجبل مثلاً - بجميعة في قبالة الناظر، مع كونه صغيراً بالنسبة إليه جداً: هو أن العينين واقعتان في سطح محدّب، والعدسة الواسطة في الرؤية أيضاً واقعة على سطح محدّب قريب من الكروي، ونفس العدسة أيضاً لها تحديب، ولهذا يخرج الشعاع الواسطة في الرؤية على شكل مخروطي، رأسه عند الناظر، وقاعدته منطبعة على الشيء المنظور إليه، وكلّما امتدّ النظر صارت القاعدة أكثر سعة.

ولو كانت الرؤية بانعكاس صورة المرئي في عين الناظر، لكان الأمر كذلك أيضاً تقريباً، فإنّ النور الآتي من قبل المرئي، يكون كمخروط قاعدته عنده

ورأسه عند الناظر، وهذا سرّ اتّساع ميدان الرؤية، وكلّما كان المرئي بعيداً يكون الاتّساع أكثر. ثمّ إنّ الأجسام كلّما بعدت عن عين الناظر تُرى أصغر؛ وذلك لاتّساع زاوية الرؤية وضيقها، فكلّما كانت الزاوية أضيق يكون الشيء أصغر في الرؤية، وكلّما اتّسع انفرجها صار أكبر فيها.

ثمّ إنّ هنا أمراً آخر: وهو أنّ مقادير بدن الإنسان خلّقت على نحو فيها تحديب من الجبهة إلى القدم، ولهذا كانت الخطوط الخارجة عن أجزاء المقادير غير متوازية، كأشعة خارجة عن عين الشمس، فلو كان البدن نورانياً كالشمس، كان النور الخارج منه قريباً ممّا خرج منها، ويزداد بسط نوره واتّساعه كلّما ازداد الامتداد، ولهذا يختلف التقابل بينه وبين الأجسام حقيقة ودقّة باختلاف البعد والقرب، لا لخطأ الباصرة - كما قيل - لأنّ الخطوط الخارجة من مقدّم صدر الإنسان لا تكون متوازية، بل تكون كخطّي المثلث كلّما ازدادا امتداداً ازدادا اتّساعاً، فإذا امتدّت إلى فرسخين تنطبق على جبل عظيم، وكان ذلك مقابلاً للمصدر حقيقة؛ ألا ترى أنّ الجسم الكروي الصغير يحاذي حقيقة سطحه المحيط به على صفحه مع الدوائر العظيمة جدّاً، كدائرة معدّل النهار، بل الدائرة المفروضة فوقها إلى ما شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك نقول: إذا كانت الكعبة المعظمة بعيدة عن المصلّي بمقدار ربع كرة الأرض أو أقلّ، فلا محالة تصل الخطوط الخارجة عن مقادير بدنه إلى الكعبة، أو تحيط بمكّة، بل يشبه الجزيرة العربيّة، فإنّ الخطوط التي تخرج من الجبهة والصدر وسائر المقادير، لا تكون متوازية كما مرّ، فلمّا كان التحديب في كلّ من عرض مقادير البدن وطولها كما هو المشاهد تكون الخطوط الطوليّة الخارجة منها غير متوازية أيضاً، وكلّما ازدادت بُعداً من الأجسام ازدادت اتّساعاً وإحاطة، فتكون جملة منها نافذة فرضاً في الأرض

الحاجبة بينه وبين الجسم الآخر، وهو الكعبة في المقام، وتصل إلى نفس الكعبة وتحتها وفوقها إلى ما شاء الله، وقد عرفت أن هذا هو التقابل الحقيقي العقلي الذي عرفه الشارع الأعظم وإن غفل عنه المصلي .

وأما بالنسبة إلى من كان بعيداً أزيد مما ذكر، فلنفرض كون المصلي بعيداً عن مكة بمائة وثمانين درجة، وكان واقفاً على موقف لو فرض [خروج] خطاً مستقيم من أم رأسه، وامتد إلى الطرف الآخر من الأرض، لوصل إلى البيت الحرام، ففي مثله لابد في تصوير مقابله للبيت المعظم من ذكر أمرين:

أحدهما: أن الكعبة - بحسب النص والفتوى^١ والاعتبار القطعي - يمتد من موضعها إلى السماء وإلى تخوم الأرض، وقد نقل^٢ عدم الخلاف في ذلك، وفي رواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل، قال: صليت فوق جبل أبي قبيس^٣ العصر، فهل يُجزى ذلك والكعبة تحتي؟ قال: «نعم، إنها قبله من موضعها إلى السماء»^٤، وعن «الفقيه» قال الصادق عليه السلام: «أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا»^٥، بل الاعتبار الجزمي يوافق ذلك، بعد عموم وجوب الاستقبال لكافة الناس أينما كانوا، بل هو لازم قوله

١. الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرايع، ج ١، ص ١١٢ البحراني، الحدائق الناضرة، ج ٦، ص ٣٧٧؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٥١.

٢. العاملي، سيد محمد، مدارك الاحكام، ج ٣، ص ١٢١ - ١٢٢.

٣. جبل ابي قبيس واقع في الجهة فوقانية لجبل الصفا، وهو مطل على المسجد الحرام والكعبة المشرفة، لم يبق الآن منه شيء، تحول إلى بناية كبيرة مطلة على الكعبة المشرفة.

٤. تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٣٨٣، ح ١٥٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ١٨، ح ١. الفقيه، ج ٢، ص ١٦٠، ح ٦٩٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ١٨، ح ٣.

٥. الفقيه، ج ٢، ص ١٦٠، ح ٦٩٠؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ١٨، ح ٣.

تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، المراد منه شطر الكعبة كما مر.

ثانيهما: أن كل بناء بُني على سطح الأرض إذا كانت جدرانها مستقيمة، لا محالة يكون كل جدار منه محاذياً لمركز الأرض، وإلا خرج عن الاستقامة، ولازم ذلك عدم الموازية الحقيقية بين الجدارين المتقابلين، وكلما امتد ارتفاعاً كانت الفُرجة بينهما أكثر، فإذا فرض امتدادهما إلى السماء، يكون الاتساع بينهما أكثر من اتساع شرق الأرض وغربها بما لا يقدر.

ولما كان المفهوم من قوله عليه السلام: «إن الكعبة قبله من موضعها إلى السماء»^٢ أن كلاً من جدرانها كأنه ممتد مستقيماً إلى عنان السماء لا معوجاً، يكون الشعاع الفرضي الخارج من تخوم الأرض إلى الكعبة وإلى عنان السماء، كمخروط رأسه مركز الأرض، وقاعدته عنان السماء، ويمتد إلى ما شاء الله، فلا محالة تكون الخطوط الخارجة عن مقادير المصلّي طولاً، مسامتة لنصف البناء والجدران المحيطة به، والمسامت لا محالة يصل إلى مسامته إذا امتد، فالخطوط الخارجة عن مقادير البدن طولاً يصل كثير منها إلى الكعبة الممتدة إلى عنان السماء، فيكون استقبال المصلّي لها حقيقياً وإن غفل عنه العامة.

بل الظاهر وقوع الاستقبال والاستدبار للكعبة المكرمة، في جميع بقاع الأرض أينما كان المصلّي، فمن صلى إلى قبال البيت كان مستقبلاً له ومستديراً أيضاً بعد التأمل فيما مر. ولعل هذا سرّ قوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا لَكُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾ حيث طُبّق في الأخبار على القبلة، كقوله عليه السلام في مكاتبة محمد

١. البقرة: ١٤٤.

٢. راجع: البرقي، المحاسن، ص ١٥٦، ح ٨٩.

٣. نفس المصدر.

بن الحصين إلى عبد صالح عليه السلام، فكتب: «يعيدها ما لم يَفْتَهُ الوقت؛ أو لم يعلم أن الله تعالى يقول وقوله الحق: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا لَكُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾» تأمل^١.

ثم اعلم أن الشارع الأقدس، أسقط حكم الاستقبال والاستدبار الحقيقيين فيما إذا خالفا حكم العرف، وأثبت حكمهما على طبق نظرهم، فما كان استقبالا بنظر العرف - الملازم لكونه استقبالا حقيقة بلا شائبة تسامح - رتب عليه حكمه، وما لا يكون كذلك أسقط عنه الحكم بالاستقبال ولو كان استقبالا حقيقة .

وما ذكرناه عكس ما ذكره القوم: من أن التوجه إلى الجهة يكون - في اعتبار العرف - نحو توجه إلى البيت وإن لم يكن كذلك واقعا، فإن لازم ما ذكرناه: أن التوجه إلى الجهة توجه حقيقي إلى البيت وإن غفل عنه العامة؛ ألا ترى أنه لو علم العرف بأن بينهم وبين الكعبة ستين درجة، وأنها واقعة في أفق آخر، وجهتها غير جهة أفقهم، أنكروا جداً كون صلاتهم إلى القبلة أو إلى جهتها، ولعل الخواص أشد إنكاراً منهم، مع أن الاستقبال الحقيقي محقق بلا ريب.

نعم لا ريب لأحد في أن الصلاة، لا بد من إتيانها إلى الجهة الأقرب إلى مكة من سائر الجهات، والشارع الأقدس تبع في ذلك للعرف، عالماً بأن هذه الجهة استقبال حقيقي لا مسامحي، كما أن التوجه إلى أبعاد الجهات أيضاً

١. يمكن ان تكون علة التأمل انه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية، اذ تشير إلى ان من صلى في الوقت خلاف القبلة فلا يلزمه الاعادة. في حال ان شرط القبلة من الشروط التي تجب اعادة الصلاة بخلافها وان خرج الوقت.

٢. تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٤٩، ح ١٦٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٩٧، ح ١٠٩٧؛ وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٣١٦، كتاب الصلاة، ابواب القبلة، باب ١١، ح ٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٣٤؛ الهمداني، مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، ص ٨٩، سطر ١٥؛ الحانري، عبد الكريم: الصلاة، ص ٣٠.

كذلك، لكنّه أسقط هذه الجهات المخالفة لحكم العرف.^١

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ ١٥٢



[مقام الذكر من المقامات العليا]

إن من يعود نفسه قراءة الآيات والأسماء الإلهية من كتاب التكوين والتدوين الإلهي، لا بد أن يتخذ قلبه تدريجياً صورة الذكر والآية التي تكررت عليه، ولا بد أن يتحقق باطن ذاته بذكر الله واسمه وآيته تعالى.

لذا ورد تفسير «الذكر» بالرسول الأكرم وعلي بن أبي طالب (صلوات الله عليهما وآلهما) و«الاسماء الحسنی» و«آية الله» بأئمة الهدى العظام (عليهم السلام). فهم الآيات الإلهية والأسماء الحسنی وذكر الله الأكبر.

ومقام «الذكر» من المقامات الشامخة العظمى التي لا يسعها البيان ولا يمكن للكلمات والعبارات الإحاطة بها. ولكن يكفي أهل المعرفة والجذبة الإلهية وأصحاب المحبة والعشق ما نوره من الآيات والروايات أدناه: قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾. وقال تعالى مخاطباً موسى (عليه السلام): «أنا جليس من ذكرني»^٢ وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: «من أكثر ذكر الله أحبّه

١. الخلل في الصلاة، ص ٧٨ - ٨٨.

٢. الاصول من الكافي: كتاب الدعاء - باب ما يجب من ذكر الله - الحديث الرابع عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: مكتوب في التوراة التي لم تتغير أن موسى (عليه السلام) سأل ربه فقال: يا ربّ أقرب أنت مني فأنا جليك أم بعيد فأنا ديك؟ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أنا جليس من

الله^١. وعن الصادق (عليه السلام) قال: «قال الله عز وجل: يا ابن آدم اذكرني في نفسك، اذكرك في نفسي، يا ابن آدم اذكرني في ملا اذكرك في ملا خير من ملكك، وقال: ما من عبد يذكر الله في ملا من الناس إلا ذكره الله في ملا من الملائكة»^٢.

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِلَىٰ إِلَهِهِ رَاجِعُونَ﴾ ١٥٦

[السير النهائي للإنسان نحو الله]

هنيئاً لمن يملكون في عالم الشهود هذا، نظارات يمكن بها معرفة الحبيب ورؤية الحق. وغادروا الطبيعة الميتة والحية والتحقوا بالحي الربوبي، واجتازوا هذا الليل ورأوا الطلوع النير للنور الحقيقي، مثلما رأى ابراهيم الخليل افول هذه الأشياء الشبيهة بالنور^٤ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ وبالجملة فان هذه الليلة الواحدة لا تمضي الا ان يزيح النير في وسط صرف الوجود، حجاب الغروب، ويمحو كل

ذكرني - الحديث.

١. المصدر السابق: كتاب الدعاء - باب ذكر الله عز وجل كثيراً - الحديث الثالث.

٢. وسائل الشيعة: كتاب الصلاة - ابواب الذكر - باب استحباب ذكر الله في الملا (٧) - الحديث الرابع.

٣. آداب الصلاة، ص ٣١٥.

٤. اشارة إلى السير الملكوتي لنبي الله ابراهيم خلال الآيات ٧٦ - ٧٩ من سورة الانعام، عندما اراه الله عز وجل انوار الشمس والقمر والنجوم، فشاهاها ابراهيم في حال الافول، فعرف انها ليست النور الذي يبحث عنه، ذلك النور الذي اضاء العالم. يشير السيد الإمام إلى بداية مراحل السير والسلوك بمشاهدة ابراهيم ملكوت السماوات والارض، وما اوجب له اليقين.

٥. الأنعام (٦): ٧٦ - ٧٩.

الظلال ويزيل كلّ التعينات، فتغدو لا شيء ويتمّ العالم سيره: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^١



[منتهى سير الإنسان بعد الليل وظلوع الفجر]

هنيئاً لمن أدركوا النهار، أو أنهم منذ البداية لم يشهدوا ظلمة الليل الحالكة، أو أنّ أبصارهم قد رأت على الدوام عند مطلع الفجر، أرض الأفق بيضاء، كما قال: ﴿كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٢ ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^٣. لا ندري هل نتخلص من ظلمة الليل هذه أم لا؟ نسال الله ان تنقضي هذه الليلة في القيامة الكبرى، ويزيل نور جماله كلّ ظلمة، ويظهر نير النور الحقيقي من وراء السُحُب، وينهي حجاب السحاب من صفحة الوجود. ﴿مُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٤ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٥ ﴿إِنَّا لَهُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^٦.

١. يتبين من خلال الهامش السابق انه عندما يشاهد الإنسان ملكوت السماوات والارض، ويصل إلى آخر الليل الظلماني، يعرف ان ما ظنه نوراً لم يكن الا ظلال، فكل ذلك امام نور الله زائل مضمحل، اذن فسير الإنسان النهائي يكون إلى الله تعالى.

٢. تقريرات فلسفه، ج ١، ص ٧٤ - ٧٥.

٣. الأنعام (٦): ٧٥.

٤. القدر (٩٧): ٥.

٥. الحديد (٥٧): ٣.

٦. القصص (٢٨): ٨٨.

٧. تقريرات فلسفه، ج ١، ص ٧٨.

[المعاد، رجوع إلى الله]

المعاد لا يكون في هذه النشأة الطبيعية؛ لأن هذا يعني انكار المعاد وانكار الرجوع الى الله وتثبيت لعالم الطبيعة وتخليد لها، وهذا نظير ما يجري على الشجرة حين تفسد وتتحول الى تراب، ثم تعود شجرة مرة اخرى بتلك الاجزاء نفسها بعد مرور الدهور والتحويلات والتبدلات في عالم الطبيعة. وهذا طبعاً ليس عودة الى النشأة الاخرى. في حين ان ضرورة جميع الشرائع تذهب الى القول بأن المعاد نشأة اخرى وفوق الطبيعة.

وفي المعاد عودة الى الله من حيث تقارب تلك النشأة الى عالم الالهية. والرجعة التي وردت في أكثر الآيات لأجل هذا المعنى: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^١.

[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 كل طائفة منها ناظرة الى جانب. هناك طائفة من الآيات مثل آيات الرجوع ومنها: ﴿وإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾^٢، ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^٣، ﴿إِن إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾^٤، ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^٥.

١. البقرة: ١٥٦. المعاد هو رجوع إلى عالم ليس له علاقة بالنشأة الطبيعية، بل هو فوق الطبيعة، وهو رجوع إلى الله عز وجل، ولهذا يقال: انا لله وانا اليه راجعون أو بعبارة اخرى: انه رجوع إلى محورية الحق جل وعلا واقتراب من عالم الالهية (في مقابل الطبيعة).

٢. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٥٨٩.

٣. آل عمران (٣): ٨٣

٤. البقرة (٢): ٢٨١.

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي *
 وَأَدْخِلِي جَنَّتِي﴾، كل هذه الآيات، تدل ظاهراً على النشأة أعلاه وعلى التجرد
 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 التجرد،
 وفي ذلك العالم يكون هناك كلام وتواصل بين الاشخاص وملائكة الله، مثل
 التواصل الذي نعيشه حالياً مع بعضنا. هناك اخبار وأحاديث تدل على ان ملائكة
 الله تسحب الانسان النار وتكلمه، وهناك أيضاً احاديث تدل على كلام أهل
 الجنة مع ملائكة الله واطاعة الملائكة لأوامر المؤمنين، مع ان الملائكة لا
 تستطيع معايشة هذا الوجود الطبيعي الذي نحن عليه.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ
 غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٧٣



[في معنى ظلم المتجاوز وموارد حكمه]

قول الله عز و جل: ﴿لَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، قال: «الباغي: باغي الصيد،

١. الملق (٩٦): ٨.

٢. الفجر (٨٩): ٢٧ - ٣٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٨١ - ٢٨٢، ح ٣.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٢٦ - ١٣٠، وص ١٥٣، ح ٩١.

٥. تقارير فلسفه، ج ٣، ص ٥٤٣.

والعادي: السارق؛ ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطررا إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة^١.
 وقريب منها ما روي عن عبد العظيم الحسني^٢ في أطعمة الجواهر والمستند.
 وفيها: «والعادي: السارق، والباغي: الذي يبغي الصيد بطراً ولهواً»^٣.

بتقريب أن المتفاهم عرفاً من تحريم الميتة ونحوها على من خرج لسفر الصيد، لدى الاضطرار حتى عند خوف الموت - سواء قلنا بعدم جواز أكله حتى يموت، أو قلنا بوجوب حفظ نفسه بأكل الميتة وهي محرمة عليه ويعاقب على أكلها كالمتوسط في أرض مغصوبة على بعض المباني - أن حرمة السفر صارت موجبة لذلك، وأن الترخيص لدى الاضطرار منة من المولى على عبيده، ومع حصول الاضطرار بسبب أمر محرّم وبسبب طغيان العبد على مولاه منعه عن ذلك التشریف. فبمناسبة الحكم والموضوع عرفاً أن المنع عند الاضطرار وهذا التضييق والتحريم إنما هو لارتكاب العبد قبيحاً ومحرماً، ولو كان السفر مباحاً رخصه الله تعالى وذهب العبد لترخيصه فلا يناسب المنع عنها عند الاضطرار لسد رمقه. يشهد له مقارنته للسارق. والظاهر أن ذكر الباغي والعادي مثال لمطلق العاصي المتجاوز الطاغية بل عنوانها أعم لكل ذلك، وأن التفسير لبيان بعض المصاديق. كما فسّر الباغي بالخارج على الإمام العادل أيضاً في مرسله البيزنطي عن أبي عبد الله - عليه

١. الكليني، كافي، ج ٣، ص ٤٣٨، كتاب الصلاة، باب صلاة الملاحين، ح ١٧، وسائل الشيعة، ج ١٦،

ص ٣٨٨، كتاب الاطعمة والاشربة، باب ٥٦ از ابواب اطعمة محرمة، ح ٢.

٢. وسائل الشيعة، نفس المصدر، ح ١.

٣. النجفي، جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٢٩، كتاب الاطعمة والاشربة، في تعريف العادي من اللواحق؛

الترافي، مستند الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٨، كتاب المطاعم والمشارب، مساله ٦ من باب الاول.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٨٩، كتاب الاطعمة والاشربة، باب ٥٦ از ابواب الاطعمة المحرمة، ح ٥.

السلام - وفسر العادي بالمعصية طريق المحققين.^١

وعن تفسير الإمام بالقوال بالباطل في نبوة من ليس بنبي وإمامة من ليس بإمام.^٢ وعن تفسير العياشي: «الهاضي: الظالم، والعادي: الغاصب».^٣

ويشهد له أن الآية الكريمة نزلت في البقرة والأنعام والنحل بمضمون واحد، وفي المائدة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.^٤

ومن نظر في الآيات الأربع لا يشك في أنها بصدد بيان حكم واحد ويكون المراد من قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ هو المراد من قوله: «غير متجانف لإثم» أي غير تمايل له، وتكون الآية الأولى بصدد تفصيل ما أجمل في الأخيرة أو ذكر مصاديقها.

والظاهر من مجموعها أن الترخيص بما أنه للامتنان مقصور على من لم يكن اضطارره بسبب البغي والتمايل إلى الإثم.

والخارج على الإمام - عليه السلام - اضطره إليه تمايله إلى الإثم المتتهى إلى تحققه، والخارج إلى التصيد كذلك.^٥

١. نفس المصدر، ح ٦؛ طبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٤٦٧، ذيل آية ١٧٣ البقرة.

٢. تفسير منسوب به امام حسن عسكري، ص ٥٨٥؛ ذيل آية ١٧٣ من البقرة؛ مستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ٢٠١، باب ٤٠ از ابواب الاطعمة المحرمة، ح ٥.

٣. تفسير العياشي، ح ١، ص ٧٤، ذيل آية ١٧٣ البقرة، زير شماره ١٥١، ومستدرك الوسائل، ج ١٦، ص ٢٠٠، باب ٤٠ از ابواب الاطعمة المحرمة، ح ١.

٤. البقرة: ١٧٣. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

٥. انعام: ١٤٥. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٦. نحل: ١١٥. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٧. انعام: ١٤٥. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٨. فاذا حُرِّمَ الصيد، فان الاضطرار إليه والناسي بسبب خروجه المحرم، لا يشمل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

وحمل قوله: غير متجانف لإثم، على الميل إلى أكل الميتة واستحلالها، وحمل الحال على المؤكدة بعيد عن ظاهر الكلام وعن ظاهر سائر الآيات الموافقة لها في الحكم.^١

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ١٧٩

[أهمية اجراء القصاص في حياة المجتمع]

الحدود الإلهية هي لتربية المجتمع لا من أجل الانتقام فالقاتل إذا لم يقتل فإن القتل سيكثر ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ إنا إذا أغلقنا باب القصاص، ولم نعاقب القاتل، فإن القتل سيكثر حينئذ، وتختل حياة الناس، فكل من شاء يقتل من شاء، فالقصاص هو لضمان حياة الناس، أنه تربية لمصلحة المجتمع.

إن الحدود الإلهية هي لمصلحة المجتمع فلو أن الفعل الفلاني الذي قرّر له في الشرع عقوبة معينة لم تجعل له تلك العقوبة، فإنه سيكثر وقوعه.^٢



[القصاص رحمة ورافة]

إن جميع الحدود والتعزيرات والقصاص وأمثالها هي حقيقة الرأفة والرحمة، تجلت على صورة الغضب والانتقام: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي﴾.^٣

١. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٣٥٦ - ٣٥٨.

٢. صحيفة الإمام، ج ٧، ص ٢٣٤.

٣. جنود العقل والجهل، ص ٢٢٤؛ وقريب من هذا المضمون في صحيفة الإمام، ج ١٦، ص ١٦٥.

[تأثير القصاص في تربية المجتمع]

فالحدود يجب أن تقام كما أمر الله، فمن لم يقم الحد أو أقامه ناقصاً فقد عصى وسيلحق الضرر به وبالشعب، فهذه الحدود هي التي تربى الأشخاص وتوصل الشعب إلى الحد الذي تقل فيه المفاسد، فالحد الذي يقام يربي الشخص الذي أقيم بحقه وهو للشعب أمر حسن، ولكم في القصاص حياة. إننا أحياء عند ما نعمل بكل الموازين الإلهية، وإننا نستطيع مقابلة القوى العظمى ولا يلحقنا ضرر عند ما نكون ملتزمين بالإسلام وبأحكامه.^١

[تأثيري القصاص في الوقاية من الجريمة]

وقانون القصاص والدية وحده إذا ما طبق لسنة واحدة فإن أي أثر لن يبقى للظلم واللصوصية والتفسخ الخلقي. من يريد القضاء على اللصوصية عليه أن يقطع يد اللص، وإلا فإن سجونكم هي التي تشجع اللص واللصوصية. إن حياة البشر ينبغي أن تضمن عن طريق القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، وإلا فإن السجن لعدة أعوام لا يجدي نفعاً.^٢

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِّنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتَحْمِلُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَاعْلَمُوا تَشْكُرُونَ﴾ ١٨٥



١. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ٢٨٧.

٢. كشف الاسرار، ص ٢٧٤.

[المراد من يسر وعدم عسر الاحكام]

وفي الرواية المحكيّة عن حمزة بن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام والحديث طويل - قال فيه: «وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق». وعن «قرب الإسناد» عن الصادق عليه السلام عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «لا غَلَطَ على مسلم في شيء»^١.

مضافاً إلى أن لسان الآيات الشريفة الواردة في مقام الامتان، لسان عدم جعل مطلق الضيق، كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾^٢.

[لا حرج في احكام الله؛ وإنما فيها راحة]

إن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ دالّ على أن الجمع بين المحتملات اللازم منه العسر، خلاف إرادة الله ورضاه . لكن الظاهر من سياق الآية - وهي قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ...﴾ إلى آخره - أن أحكام الله تعالى لا تكون حرجية، ولا يريد في أحكامه الحرج على العبيد . وهو نظير قوله في ذيل آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾^٣.

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٦٤، ح ٤.

٢. الحميري، قرب الإسناد، ص ١٣٤، ح ٤٦٩. تحقيق مؤسسة آل البيت؛ بحار الانوار، ج ٥، ص ٣٠٠.

٣. البقرة: ٢٨٦.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٧٣ - ٧٥.

٥. المائدة: ٦.

هذا، ولكن الظاهر منهم عدم الفرق بين الحرج الذي في أصل التكليف أو موضوعه، والذي يلزم منه ولو بواسطة جهات خارجية^١ والمسألة تحتاج إلى زيادة تأمل. هذا مضافاً إلى أن الحرج إنما ينفي مثل الغسل والوضوء - على الفرض - بعد تسليم حصول الحرج بمثل هذا الاحتياط، دون مثل حرمة اللبث في المسجد ومسّ الكتاب وقراءة العزائم وأمثالها. مع أن الموارد مختلفة، والأشخاص متفاوتون، فلا يفي دليل الحرج بجميع الموارد^٢.

[عدم الصوم في السفر من الاحكام الامتثالية]

فترى كيف منع عن الصوم في السفر؛ لأجل كونه رداً لهديته تعالى، مع أن من المعلوم أن هذا الحكم من الأحكام الامتثالية، كما يظهر من الآية الشريفة: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^٣.

[حرمة الصوم على المسافر والمريض]

ويمكن استفادة العزيمة من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

١. لان الحرج في التكليف ممكن تحققه في كل عمل: كالصلاة والصوم والوضوء واداء الزكاة، ولكن يمكن ان يؤدي احد لوازم التكليف إلى الحرج، كالمرض الذي يشتد على اثر الوضوء، حيث يخرج هذا عن دائرة التكليف المتعارفة.

٢. كتاب الطهارة، ج ١، ص ٤٠٩.

٣. يتبين من الآية الشريفة انه لا يجب الصوم على المسافر، فهو تسهيل من الله للمكلفين، فالحكم منة من الله ورخصة.

٤. كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٢٢ - ٤٢٣.

مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴿١٠٣﴾

فإن الله تعالى إذا أراد بنا اليسر في أحكامه، لا يجوز علينا مخالفة إرادته بإيقاع العسر على أنفسنا، فكما أنه لو أراد منا شيئاً لا يجوز لنا التخلف عن إرادته تعالى، كذلك لو أراد في حقنا شيئاً لا يجوز التخلف عنها، خصوصاً مع وقوعه في ذيل قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ حيث يكون الصوم على المسافر بل المريض الذي يضرب به الصوم حراماً، ويكون السقوط عنهما على سبيل العزيمة .

فدلت الآية على أن إرادته تعالى اليسر في سائر الموارد التي تشملها بالإطلاق، كإرادته في صيام المسافر والمريض، والتفكيك بينهما غير جائز إلا مع قيام دليل في مورد؛ فإن قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ كالتعليل لرفع الصوم عن المسافر والمريض، ولا يصح التعليل بشيء ظاهر في عدم الإلزام على أمر إلزامي، فلا يمكن أن يقال: إلزامية الإرادة فيهما تفهم من الخارج .

فإن قلت: يستفاد عدم الجواز في المريض والمسافر من قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فأوجب تعالى بمجرد السفر والمرض عدةً من غير أيام شهر رمضان .
قلت: مضافاً إلى أن مجرد جعل عدةٍ أُخَرَ، لا يدل على حرمة صوم شهر رمضان - انه لو دل عليه يوجب تأكيد المطلوب، بأن إرادة اليسر الزامية؛ وأنها في سائر الموارد كإرادته في الموردين.



[بطلان الوضوء والغسل في حالات الحرج]

الأقرب بطلان الوضوء والغسل في الموارد التي سقطا بدليل العسر والحرج، والدليل عليه التعليل المستفاد من الآية الكريمة الواردة في الصوم، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^١.

مفاد الآية الكريمة: والمحمّتل بحسب التصوّر أن يكون مفادها حرمة صوم المريض والمسافر؛ لجهة إرادة اليسر، أو لجهة عدم إرادة العسر. وأن يكون إبقاء اليسر وعدم هدمه واجباً، لا عنوان الصوم العسير حراماً. وأن يكون إيقاع العسر على النفس حراماً بعنوانه.

فعلى الاحتمالين الأخيرين، لا يلزم بطلان الصوم؛ لما مرّ من عدم بطلان العبادة المتحددة مع عنوان محرّم، وكذا إذا كانت العبادة ضدّ الواجب، وعلى الاحتمال الأوّل يقع باطلاً؛ لتعلّق الحرمة بنفس العبادة. وهنا بعض احتمالات آخر منفي بما يأتي.

والأقرب من بينها هو الاحتمال الأوّل؛ إمّا لمفهوم قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ

١. المقصود من التعليل الوارد في الآية الكريمة ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ بعد ان استثنى الله عز وجل من الحكم المريض والمسافر، فان سبب هذا الاستثناء هو ان التكليف الإلهيّة جعلت للتسهيل على المكلفين، لا انها ناظرة إلى التيسير عليهم.

٢. بين السيد الإمام في الامر الرابع من تنبيهات كتاب الطهارة (ج ٢ / ١١٣) ان الاوامر والنواهي تتعلق بطبيعة الاحكام لا بمصاديقها، فان العبادات امثال الوضوء والغسل اذا أتحدت تحت عنوان محرّم كحرمة الوضوء والغسل، فلا يوجب ذلك ضرراً لبعضها البعض، ولذا فان اجتماع الامر والنهي ممكن.

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ بناءً على كون مفهومه: «ومن لم يشهد فلا يصمه».

وأصل المفهوم وكذا كونه كذلك وإن كان محلّ مناقشة في الأصول، لكن لا يبعد مساعدة العرف عليهما فيما إذا كان الجزاء من قبيل الهيئة، لا المعنى الاسمي؛ للفرق عرفاً بين أخذ المفهوم من قوله: «فمن شهد منكم الشهر فيجب عليه الصيام» حيث إنّ المفهوم: «لا يجب عليه» وبين ما في الآية، فلا يبعد أن يكون مفهومه: «فلا تصمه».

وتؤيده - بل تدلّ عليه في المورد - رواية عبيد بن زرارة التي لا يبعد أن تكون حسنة برواية الصدوق، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾؟

قال: «ما أبيتها! من شهد فليصمه، ومن سافر فلا يصمه».

وفي «مجمع البيان»: «فيه وجهان: أحدهما: فمن شهد منكم المصّر وحضر ولم يغب في الشهر - والألف واللام في «الشَّهْرَ» للعهد، والمراد به شهر رمضان -

١. راجع في تفصيل هذه الابحاث آثار السيد الامام: مناهج الوصول، ج ٢، ص ١٨٢؛ تهذيب الاصول، ج ١، ص ٤٢٦.

٢. والعلّة هي: كون الحكم بن مسكين في طريق الصدوق إلى عبيد بن زرارة، قال الصدوق في مشيخته: «كل سند فيه عبيد بن زرارة فقد رويته عن والدي عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسن بن ابي الخطاب عن حكم بن مسكين الثقفي عن عبيد بن زرارة بن اعين، والذي كان احولاً [لهذا يكون هذا الطريق حسناً]، كما نقل الكليني نفس هذه الرواية، ولكن بعلّة وجود عبد العزيز العبيدي في سندها صارت ضعيفة. نقلها: الكليني عن عدة من الاصحاب عن سهل بن زياد عن حسن بن محبوب عن عبد العزيز العبيدي عن عبيد بن زرارة. راجع بهذا الخصوص: الصدوق، الفقيه، المشيخة، ج ٤، ص ٣١، المقاني، تنقيح المقال، ج ١، ص ٣٦٠، سطر ٢٨، وج ٢، ص ١٥٥، سطر ١٣.

٣. كافي، ج ٤، ص ٢٦٦، ح ١؛ الفقيه، ج ٢، ص ٩١، ح ٤٠٤؛ تهذيب الاحكام، ج ٤، ص ٢١٦، ح ٦٢٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٧٦، كتاب الصوم، ابواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٨

فليصم جميعه. وهذا معنى ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال: لما سُئل عن هذه الآية: «ما أبينها لمن عقلها! قال: من شهد شهر رمضان فليصمه، و من سافر فيه فليفطر»^١.

وإما لإطلاق قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ لَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ حيث دلت على أن نفس المرض والسفر توجب عدة من أيامٍ أُخر؛ من غير دخالة شيء آخر من إفطار أو غيره فيه .

فإذا كان المكلف مريضاً أو مسافراً في الشهر، تأتي على عهده عدة أيامٍ أُخرٍ بدل شهر رمضان، ولا شبهة في أن هذه العدة قضاء شهر رمضان؛ لما يستفاد من الآية من أن الواجب الأصلي هو صيام الشهر، ومع طرؤ العنوانين يتبدل بعدة من غيره، فإذا وجب القضاء بمجرد طرؤهما، فلا بد وأن يقع الصوم معهما باطلاً، وإلا فيلزم إما إيجاب البدل ولو على فرض إيجاد المبدل منه وصحته، أو تقدير في الآية وتقيد بلا دليل وحجة؛ بأن يكون المعنى: «ومن كان مريضاً أو على سفر وأفطر» .

وتؤيده رواية الزهري، عن علي بن الحسين عليهما السلام، في حديث قال: «وأما صوم السفر والمرض، فإن العامة قد اختلفت في ذلك؛ فقال قوم: يصوم، وقال آخرون: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام، وإن شاء أفطر، وأما نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً، فإن صام في حال السفر أو في حال المرض، فعليه القضاء؛ فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ لَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ٨١ ح ١٨٧١؛ النوري، مستدرک الوسائل، ج ٧، ص ٣٧٣، كتاب الصوم، ابواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٢.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٤٩٨. ذيل الآية الشريفة. ينقل السيد الإمام الاحتمال الثاني الذي نقله الطبرسي، ويحتمل ان وجوب الصوم عيني.

أخر﴿ فهذا تفسير الصيام﴾.

فحكم بوجوب القضاء عليهما وإن صاماً؛ مستدلاً بالآية ومستظهِراً منها من دون إعمال تعبد، وقد عرفت أن ذلك مقتضى إطلاقها .

فتحصل ممّا ذكرنا: أن المستفاد من الآية أن صوم المريض والمسافر بعنوانها محرّم باطل، ويظهر منها تعليقه بإرادة اليسر وعدم إرادة العسر على الأئمة، فيجب التعميم بمقتضى العلة المنصوصة .

ثم يقع الكلام في أن القضايا المعللة المعمّمة، هل تكون ظاهرة في أن الحكم لحيثية العلة، كما يقال في الأحكام العقلية: «إن الحيثيات التعليلية عناوين للموضوعات»^١ فيكون حكم العرف كحكم العقل؟

أو أن الظاهر كون عنوان الموضوع ما أخذ في ظاهر القضية المعللة، وما أخذ علةً واسطة في ثبوت الحكم لموضوعه، فقوله: «الخمير حرام؛ لأنه مُسكر» ظاهر عرفاً في أن موضوع الحرمة هو الخمير، وكونه مُسكراً واسطة لتعلّقها به؟ الأقرب هو الثاني؛ فإن الأول حكم عقلي دقيق برهاني، لا عرفي عقلاني؛ إذ لا إشكال في أن العرف يرى في تلك القضايا أموراً ثلاثة: الموضوع، والحكم، وواسطة ثبوته له.

١. الكافي، ج ٤، ص ٨٣ ح ١؛ الفقيه، ج ٢، ص ٤٦، ح ٢٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٧٤، كتاب الصوم، ابواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٢.

٢. المقصود من القضايا العامة: هي الاحكام الكلية التي تذكر علتها معها، على سبيل المثال: تحريم الخمر؛ لأنها مسكرة.

٣. راجع بهذا الخصوص: الاصفهاني، محمد حسين: نهاية الدراية، ج ٢، ص ١٣٣. أي: في الاحكام المنصوصة العلة هل يمكن اعتبار علتها عنواناً للموضوع، فنقول: كل مسكر حرام.

[سريان حكم الأصل على الفرع]

فتحصّل ممّا ذكر: أنّ المتفاهم من الآية أنّ صوم المريض والمسافر حرام بعنوانه؛ لأجل إرادة اليسر، والظاهر بحسب فهم العرف أنّ القضايا المفهومة من تعميم التعليل - كالفضيّة الأصليّة المعلّلة - لها موضوع، وحكم، ووسط، ففضيّة تعميم التعليل في قوله: «الخمير حرام؛ لأنّه مسكر» أنّ الفقاع والنيذ كذلك بعنوانهما لكونهما مسكرين؛ فإنّ الحكم في الفرع تابع لأصله، فاحتمال كون الحكم في الفرع لحيثيّة الإسكار، وكون الشيء مسكراً بما هو كذلك، ضعيف مخالف لفهم العرف والعقلاء.

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 إلى أنّ قوله في آية التيمّم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ...﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ كقوله في آية الصوم: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكما أنّ مجرد السفر صار سبباً لعدّة أخرى من غير دخالة شيء آخر كما مرّ، كذلك الظاهر أنّ المرض بنفسه سبب لإيجاب التيمّم، وكذا في سائر الأعدار إن عمّناها بالنسبة إليها.

بل يمكن الاستشهاد على المقصود بتمسك الأئمّة عليهم السلام، بآية الصوم

١. المائدة: ٦.

٢. أشار السيد الإمام سابقاً ان اطلاق الآية الشريفة ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا﴾ دال على ان المرض والسفر في الصوم موجب للصيام في أيام أخر، حتى وان لم يفطر في تلك الايام. راجع: كتاب الطهارة، ج٢، ص١٢٦.

للحرمة تارة بمفهوم قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ كما في روايتي زرارة وابنه، وأخرى بقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ كما في رواية الزهري، مع كونها في مقام الامتنان، وسياقها كسياق آية التيمم، فلو كان الأمر في الرفع امتناناً - كما ذكره المتأخرون من عدم الدلالة على العزيمة ولا البطلان على فرض التخلف^١ - لما كان وجه لتمسكهم عليهم السلام، بها في مقابل من ذهب إلى الرخصة، فيستشعر منه أن جعل التيمم بدل الوضوء عزيمة، كجعل عدة من أيام أخر بدل صوم المسافر.

هذا كله في مفاد الآية الكريمة.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ ١٨٦

[معنى القرب والبعد في الحق تعالى]

وبالطبع أن ذاته المقدسة لا يتصف بالقرب والبعد وأن لها إحاطة قيومية، وسعة وجودية تعم جميع دائرة الوجود وكافة سلسلة الموجودات.

وما ورد في الآيات الشريفة من الكتاب الإلهي الكريم من توصيف الحق المتعالي بالقرب مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقوله عز من قائل: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^٢ وغيرها من الآيات فمن باب المجاز والاستعارة. لأن ساحته المقدسة تنتزه عن القرب والبعد الحسين والمعنويين. إذ

١. الهمداني، رضا، مصباح الفقيه، كتاب الطهارة، ص ٤٦٣، سطر ٥ - ٨، البيهقي، السيد كاظم: العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٧٣، مسألة ١٨: الحكيم، متمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٣١.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٢٤ - ١٢٩.

يستلزم ذلك - القرب والبعد الحسيان والمعنويان - نوع من التحديد والتشبيه، والحق المتعالي منزّه عن ذلك، بل إن حضور قاطبة الموجودات أمام وجوده المقدس، حضور تعلقّي، وإحاطة ذاته المتعالية لكل دقائق الكائنات وسلسلة الموجودات، إحاطة قيوميّة وهذا الحضور وهذه الإحاطة يختلفان عن الحضور الحسي والمعنوي وعن الإحاطة الظاهريّة والباطنيّة.^١

﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا تُبَاشِرُوهُمْ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ١٨٧

[اتبلاج الصباح معيار لطلوع الفجر]

أما الكتاب^١ فهو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^٢
أي: حتّى يتميّز الخيط الأبيض - الذي هو من النهار - من الخيط الأسود الذي

١. الأربعمون حديثاً، ص ٣١٤.

٢. إن بحث السيد الإمام هو لبيان نظرية خاصة به، مبنية على أن الليلة الثالثة عشر فما بعدها، يكون فيها ضوء القمر (في الليالي المقمرة) مانع من مشاهدة طلوع الفجر إلى بعد عشرة دقائق أو أكثر. حيث يستدل بالقرآن والسنة في نظريته، وهنا يطرح استدلال بالقرآن دون السنة، فهو يسعى لإثبات: وجوب أداء صلاة الصبح عند امكانية مشاهدة الفجر، باستثناء تلك الليالي المذكورة.

هو من الليل. ثم عَقَّبَه بقوله: «مِنَ الْفَجْرِ» الظاهر في التَّبَيِّنِ بأنَّ ذاك التَّميِّزُ هو الفجر، وظاهر أنَّ الظاهر من «التَّبَيِّنِ والتَّميِّزِ» هو التَّميِّزُ الفعلي التحقيقي، كما هو الشأن في كلِّ العناوين المأخوذة في العقود والقضايا .

فإن قلت: إنَّ التَّبَيِّنَ قد أخذ على وجه الطريقة . أي حتَّى يعلم الصبح، فـ «العلم» و«التَّبَيِّنُ» حيثما أخذوا في القضايا يكونان ظاهرين في الطريقة، فالتَّبَيِّنُ طريق إلى الصبح الذي هو ساعة معيَّنة ؛ لا تختلف بحسب الأيام ذاك الاختلاف بالضرورة، فلا بدَّ من العمل بالتقدير، فكأنه قال: «كُلُّ وأشرب حتَّى تعلم الفجر الذي هو وصول شعاع الشمس إلى حدِّ الأفق ؛ بحيث لو لم يكن مانع ترى آثاره» . أو نقول: إنَّ تَبَيَّنَ: «الخيط الأبيض من الخيط الأسود»، أمانة على «الفجر» الذي هو وصول شعاع الشمس إلى حدِّ خاصٍّ من الأفق، فالعلم به يكون متبعاً ولو تخلفت الأمانة .^١

قلت: كلَّ ذلك خلاف ظاهر الآية الشريفة ؛ فإنَّ ظاهرها أنَّ تَبَيَّنَ الخيطين وامتيازهما واقعاً هو الفجر، لا أنَّ الفجر شيء، والتَّبَيِّنُ شيء آخر. نعم يكون العلم أمانة على هذا التَّبَيِّنِ والامتياز النفس الأمري. والحاصل: أنَّ امتياز الخيطين وتَبَيِّنهما، لا واقع له إلا بتحقيق الخيطين حساً؛ فإنَّ نور القمر إذا كان قاهراً لا يظهر البياض، فلا يتميِّز الخيطان حتَّى يظهر ضياء الشمس ويقهر على نور القمر. وبعبارة أخرى: أنَّ تقوم هذا الامتياز والتَّبَيِّنِ - الذي هو حقيقة الفجر بحسب ظاهر الآية الشريفة - بظهور ضياء الشمس وغلبته على نور القمر، ولا واقع له إلا ذلك . هذا لو كانت كلمة «مِنَ» للتَّبَيِّنِ، كما لعلمه الظاهر .

ويحتمل أن تكون للنشوء^٢، فيصير المعنى: أنَّ ذاك التَّبَيِّنِ والامتياز لا بدَّ وأن

١. الخوانساري، سيد احمد: جامع المدارك، ج ١، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

٢. تاتي (من النشوء) لبيان علة ومنتشأ الشيء،، ولها في اللغة معاني مختلفة منها: بيان الجملة التالية، او

يكون ناشئاً من بياض الفجر، والفرض أن يباضه لا يظهر حتى يقهر على نور القمر حساً. وأما جعل كلمة «مِن» تبعيضية فبعيد، كما لا يخفى.^١
وأما ما ذكرت أخيراً من جعل الامتياز الكذائي أمانة للفجر، ويكون الفجر وصول شعاع الشمس إلى حدّ خاصّ من الأفق، فهو أيضاً خلاف الظاهر من الآية الشريفة، كما لا يخفى.

فإن قلت: بناءً على جعل «مِن» نشوئية يكون الفجر غير التبيّن والامتياز الكذائي، فيكون الامتياز أمانة عليه، فيتمّ المطلوب.

قلت: - مع أن جعلها نشوئية خلاف الظاهر، بل هو احتمال أبدناه، والمفسّرون جعلوها للتبيين أو التبعض^٢ - إنا لو تكلمنا في نفس الآية الشريفة يمكن لنا أن نقول: إن غاية الأكل والشرب هي هذا الامتياز لا الفجر، فتدبر تعرف الأمر.^٣

[في الليالي المقمرة معيار دخول الوقت، التحقّق

[الحصني]

وأظهر منها خبر عليّ بن مهزيار^٤ قال: كتب أبو الحسن بن الحصين^٥ إلى أبي

التبعيض، أو بيان منشأ الموضوع والحكم.

١. وان كان احد معاني (من) للتبعيض، ولكن لا معنى لبيان بعض الفجر، لانه عند حلول الفجر الصادق، لا معنى للبعضية هنا.

٢. الطوسي، التبيان، ج ٢، ص ١٣٥؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٥٠٥ الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٢٣١.

٣. أي ان الملاك هو رؤية الخيط الابيض من الصبح، سواء كان في الليالي العادية أو المقمرة، والتي يشاهد فيها بعد عشرة أو خمسة عشر دقيقة تقريبا.

٤. الرسائل العشرة، ص ٢٠٠ - ٢٠٢.

٥. هو علي بن مهزيار الاهوازي، شيخ جليل القدر، موثق، كان والده نصرانيا، فدخل الإسلام. روى

جعفر الثاني عليه السلام، معي: جعلت فداك، قد اختلف موالوك في صلاة الفجر؛ فمنهم من يصلي إذا طلع الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلي إذا اعترض في أسفل الأفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه، فإن رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين وتحده لي - وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمرّ ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم، وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ - فعلت إن شاء الله، فكتب بخطه عليه السلام وقرأته: «الفجر - يرحمك الله - هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صعداء فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبيّن؛ فإن الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^١ ف «الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ»: هو المعترض الذي يحرم به

عن الرضا (ع)، وهو من خواص أصحاب الإمام الجواد والهادي، كان وكيلاً عنهم في بعض المناطق، وكتب الأئمة في مدحه الكثير من الرسائل التي أرسلوها لشيعتهم. كان سليم العقيدة جليل القدر، كثير الرواية عن الأئمة. روى عن الرضا والجواد والهادي، وروى أيضاً عن محمد بن أبي عمير واحمد بن أبي نصر والحسن بن محبوب. وروى عنه: ابراهيم بن هاشم وسهل بن زياد ومحمد بن عيسى. راجع: الطوسي، الفهرست، ص ١٨٨ رجال النجاشي: ٢٣٥، الخوي، معجم رجال الحديث، ج ١٢، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

١. ورد في التهذيب والاستبصار: «عن الحصين بن أبي الحصين قال: كنتُ... كما ولم تذكر الحصين بعض الكتب الرجالية. ولكنه يوجد ابو الحسن بن الحصين، وفي نسخة من رجال الشيخ ثقة، سكن الاهواز، من أصحاب الإمام الهادي، والظاهر ان ابو الحصين بن الحصن الحضيبي، ثقة، والصحيح انه كان من أصحاب الجواد والهادي. راجع بهذا الخصوص: رجال الطوسي، ص ٤٠٨ و٤٢٦؛ معجم رجال الحديث، ج ٢١، ص ١١١ - ١١٢ و١٢٩.

٢. أي: يصعد مثل العمود، راجع: الفيض، الوافي، ج ٢، ص ٥١، سطر ٢٧. في وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١١، ورد «صعداً».

الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب الصلاة.^١
 واشتماله على الغيم في سؤال السائل لا ينافي ما نحن بصدده^٢؛ فإن الفرق
 بين ضوء القمر الذي هو مانع عن تحقق البياض رأساً مع الغيم - الذي هو
 كحجاب عارضٍ مانع عن الرؤية - واضح .
 هذا كله مضافاً إلى أن مقتضى الأصل أو الأصول ذلك، ولا مخرج عنها؛
 فإن الأدلة لو لم تكن ظاهرة فيما ذكرنا لما كانت ظاهرة في القول الآخر، فلا
 محيص عن التمسك بالاستصحاب الموضوعي، أو الحكمي^٣ مع الخدشة في
 الأول.^٤

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨٢، ح ١١ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٣٦، ح ١١١٥، الاستبصار، ج ١، ص ٢٧٤، ح ٩٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢١٠، كتاب الصلاة، ابواب المواقيت، باب ٢٧، ح ٤.

٢. راجع: الخوانساري، جامع المدارك، ج ١، ص ٢٤٣.

٣. المقصود من الاستصحاب الموضوعي، هو عدم العلم بطلوع الفجر في الليالي المقمرة في نفس وقت الليالي العادية، فهل يدخل وقت صلاة الصبح؟

تكون الوظيفة الشرعية هنا هي البقاء على ما كان، أي البقاء على اليقين السابق بعدم طلوع الفجر، ولهذا فإن الأصل عدم طلوع الفجر، فلا يتحقق موضوع الحكم وهو وجوب صلاة الصبح، فيطلق عليه (الاستصحاب الموضوعي). وهو الذي يتردد في جريانه السيد الإمام. أما الاستصحاب الحكمي فلا قدح فيه، لانتنا لا نعلم هل ان طلوع الفجر في الليالي المقمرة نفسه في الليالي العادية، فيدخل وقت الصلاة، فهل يتحقق حكم الوجوب أو لا؟ فعلى هذا الاستصحاب، يكون البناء على عدم الوجوب. ولكن لسبب يكون الاستصحاب الموضوعي محلاً للشبهة، وهو ان تبين الخيط الأبيض ليس موضوعاً للحكم الشرعي، حيث ان موضوع الحكم الشرعي هو زوال الليل المتحقق بالتبين.

٤. الرسائل العشرة، ص ٢٠٣ - ٢٠٥.

[جواز الأكل والشرب إلى انكشاف خيط بياض الفجر]

فقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ...﴾^١ إلى آخره، يدل على أن المراد، هو جوازهما في الليل مستمراً إلى زواله؛ أي ما لم يتبين الخيط الأبيض، لا أن يتبينه أيضاً دخيل، حتى يحكم بعدم جواز الأكل في الليل، إذا كان المكلف في محل فرض عدم تحقق النهار فيه أبداً.^٢

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ اتَّهَمُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ١٩٣

[أحد مصاديق الحرب، محاربة شيطان النفس]

عزيزي؛ دع الكبر والخيلاء؛ فإنه إرث الشيطان، حيث أبى الخضوع لوليه وصفيه بأمره تعالى تكبراً وغروراً. واعلم أن جميع ابتلاءات بني آدم تنبع من هناك، وتلك هي أصول الفتنة؛ ويحتمل أن تكون الآية الشريفة: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ في بعض مراحلها إشارة للجهد الأكبر ومحاربة جذور الفتنة المتمثلة بالشيطان وجنوده، حيث تمتد هذه الجذور الى أعماق قلوب البشر. فيجب على كل شخص الجهاد لاقتلاع جذور هذه الفتنة. ولو أثمر

١. البقرة: ١٨٧.

٢. المقصود انه لا دخل لتبين الخيط الأبيض من الأسود من الفجر في الحكم، ليكون حكم الفجر غير موجود في الليالي الغائمة أو في المناطق التي يكوف فيها الليل سائداً لعدة اشهر. بل انه يجوز للمكلف الذي يمكنه رؤية طلوع الفجر بصورة عادية ان يأكل ويشرب ما دام لم يدخل الفجر، فالحكم ان الليل لا زال قائماً.

٣. كتاب البيع، ج ٤، ص ١٢١.

٤. خطاب للسيد احمد الخميني ولده.

هذا الجهاد لصلح كل شيء.^١

[دعوة القرآن إلى الحرب لرفع الفتنة]

هؤلاء الذين يظنون أنّ الإسلام لم يقل: «حرب - حرب حتى النصر» إن كان قصدهم أنّ هذه العبارة غير موجودة في القرآن فقولهم صحيح، وإن كان قصدهم أنّ الله لم يأمر بأكثر من هذا، فهم واهمون. فالقرآن يقول: ﴿وَقَالُوا لَهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ إنه يدعو البشر كلهم إلى القتال من أجل إزالة الفتنة، يعني «حرب - حرب حتى إزالة الفتنة من العالم». هذا غير الذي نقوله نحن، نحن أخذنا جزأه الصغير، لأننا دائرة صغيرة جداً من هذه الدائرة الكبيرة ونقول: «حرب حتى النصر» وهدفنا النصر على الكفر الصدامي، أو النصر على... افترضوا أعلى من هؤلاء. إنّ ما يقوله القرآن ليس هذا، إنه يقول: «حرب - حرب حتى إزالة الفتنة من العالم» يعني، يجب على الذين يتبعون القرآن أن يأخذوا بنظر الاعتبار وجوب مواصلتهم القتال ما داموا يقدرّون على ذلك حتى تزال الفتنة من العالم. فهذا الأمر رحمة للعالم، ورحمة لكل أمة في هذا المحيط الموجود، إنّ حروب النبي رحمة للعالم ورحمة حتى للكفار الذين حاربهم، فكونها رحمة للعالم من جهة أنها لو لم تكن في العالم

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ١٢٩ - ١٣٠.

٢. يقصد السيد الإمام من الحرب كما هو واضح من المثال هي الحرب الدفاعية، التي تمنع العدو من التجاوز، لا الحرب الابتدائية التي هي شن الحروب ابتداءً، ولذا يذكر شخصاً تجاوز على إيران وهاجمها، وجرّ البلادين إلى ويلات عظيمة وكبيرة، وخير دليل على ذلك ما يذكره في ذيل الآية ٢١٦ من نفس السورة، حيث يتطرق في الصفحات القادمة إلى ان قضية الدفاع من الحقوق الانسانية.

فتنة لعاش في راحة واطمئنان، لو توقف المستكبرون بسبب الحرب عند حدودهم لكانت هذه الحرب رحمة للشعب الذي سيطر عليه ذلك المستكبر. وإنَّ تعامل المستكبر كذلك رحمة إذ هو عذاب إلهي لنا على أعمالنا.

[أهداف الحروب الإلهية]

أيّ عمل يصدر عنّا، له صورة في ذلك العالم تعود على الإنسان. ليس عذاب الآخرة كعذاب الدنيا حيث يأتي أفراد الشرطة فيأخذونه ويقتلونه. بل إنّ نار العذاب تندلع من داخل الإنسان نفسه، أساس جهنم هو الإنسان. وشدة أيّ عمل يصدر عن الإنسان ومدته، يزيد في شدة العذاب ومدته. لو أنّ كافراً ركب رأسه وواصل أعماله الفاسدة إلى آخر عمره، فشدة العذاب الذي يتلقاه أدهى وأمرّ ممّن يُمنع ويُقتل في ذلك الحال، ولو أنّ شخصاً فاسداً يؤخذ ويقتل حين ارتكابه الفساد فإنّ ذلك من مصلحته إذ لو بقي حيّاً لازداد فساده، وفساده عند ما يزداد، والعمل أس العذاب، وهنا يزداد عذابه، القتل هنا كالعلمية الجراحية التي تجري من أجل الإصلاح، إصلاح حتى الشخص الذي يحاول تناول سم قاتل ظناً منه أنه عصير فاكهة وحلتم بينه وبين تناوله إياه وأخذتموه من يده بالقوة والإكراه وحتى بالضرب فعملكم هذا يكون رحمة له حتى لو ظنّ هو أنكم سلبتموه طعمته وأزعجتموه لكن الأمر ليس كذلك. لو أنّ رؤوس الاستكبار يموتون اليوم لكان خيراً لهم من أن يموتوا بعد عشرين سنة، لو قتل اليوم شخص مفسد في الأرض لكان رحمة له باعتباره تأديباً له وليس شيئاً خلافاً للرحمة. النبي الأكرم ﷺ ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^١ وكل حروبه التي

١. إشارة إلى الآية الكريمة التي تخاطب النبي (ص): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبيا).

خاضها والدعوات التي وجهها كلها رحمة، هذا الذي يقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ أكبر رحمة للبشر. أولئك الذين يظنون أنّ الراحة الدنيوية رحمة، وأنّ وجودهم في هذه الدنيا والأكل والنوم كالحيوانات رحمة، أولئك يقولون: لا ينبغي أن تكون في الإسلام حدود شرعية، لا ينبغي أن يكون فيه قصاص، لا ينبغي أن يقتل فيه الناس. إن أولئك الذين يعلمون جذور العذاب، ويعرفون عذاب الآخرة، يعلمون أنّ هذا الإنسان الذي قطعت يده من أجل العمل الذي قام به. هذا القطع هو رحمة له. وتظهر رحمته في تلك الدار. فلو أفسد شخص ما، فأزالوه من الوجود لكان ذلك رحمة له. لم تكن حروب النبي ﷺ خلاف الرحمة للعالمين؛ بل هي بالتأكيد رحمة للعالمين. «الجنة تحت ظلال السيوف»، يمكن أن يعني أنّ الأشخاص الذين يقتلون في هذه الحرب، قد لا يصلون إلى درجة العذاب التي يستحقونها، ويمكن أن تكون رحمة لهم.^١



(١٠٧).

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ١٣، ح ٢٧ نقلا عن صحيفة الرضا عن أمير المؤمنين. كما ورد في نهج البلاغة (الخطبة ٢٧) في باب الجهاد، ان: الجهاد باب من ابواب الجنة.
٢. التفسير الآخر الذي يستفده السيد الإمام من جملة هذه الرواية له جنية تأويلية خلافا لظاهرها؛ لأن عبارة «ان الجنة تحت ظلال السيوف» لها جنتان: الاولى انها لقتلى المؤمنين، والاخرى للمقتولين، ففي تفسير هذه الرواية لا يتطرق إلى الجانب الاول، بل يشير إلى ان القتلى حتى وان كانوا من الكفار فان قتلهم ليس عذابا بل هو رحمة وجنة.

[الغاية الأساسية لكتاب الله توسيع آفاق المعرفة]

لذلك فإنَّ القرآن والكتاب الإلهي مائدة واسعة يستفيد منها الجميع، غاية الأمر أن كل شخص يستفيد منها بشكل من الأشكال، والهدف الأساس للكتاب الإلهي والأنبياء العظام هو نشر المعرفة وتطورها. كل الأعمال التي يقومون بها هي من أجل نشر وتطوير معرفة الله الحقيقية. الحرب تُشَنُّ من أجل التطوير والسلم كذلك وهكذا العدالة الاجتماعية تنحو نحو هذا الهدف. لم تكن الدنيا هدفهم الأساسي حتي ينحصر إصلاحهم فيها فالكل يريدون الإصلاح، المذهب الذي لا حرب فيه مذهب ناقص، وإني أظن أن سيدنا عيسى عليه السلام لو فسح له في المجال لعمل كما عمل سيدنا موسى عليه السلام وكما عمل حضرة نوح عليه السلام تجاه الكفار. أولئك الذين يظنون أن النبي عيسى عليه السلام لم يفكر في الحرب مطلقاً بل كان ناصحاً فقط أولئك يطعنون بنبوّة عيسى عليه السلام لو كان هكذا لَعَلِمَ أنه كان واعظاً، لا نبياً، الواعظ غير النبي، النبي عنده كل شيء، عنده سيف، عنده حرب، عنده صلح، يعني أنه لم تكن الحرب هدفه الأساسي لأنه يريد رواج الإصلاح في الدنيا، إنه يحارب من أجل أن ينقذ الناس، من أجل أن يخلصهم من شرور أنفسهم، فوضع الحدود والتعزيرات ليتربى الناس وليعيشوا في راحة، إننا حين نقاتل اليوم ويهتف شبّاننا: «حرب - حرب حتى النصر»، فإنهم لا يقولون شيئاً مخالفاً للقرآن.

هذه ذرة، هذه رشحة مما يقوله القرآن. وما يقوله القرآن هو أكثر من هذا، إن الذي نقوله الآن هو ضمن حدودنا، إننا اليوم حين نفترض أننا نقاتل صداماً أو من يؤيدونه، نقوله في هذا النطاق الضيق «حرب - حرب حتى النصر». بما أن نظرة الله تعالى تعود للأول والآخِر فإنَّ بموجب نظره إلى الآخر يقول: «حرب حتى رفع الفتنة» الهدف المطلوب هو رفع الفتنة، يعني أننا حين نتنصر

فقد قلنا الفتنة، ولو انتصرنا بدلاً من الآخرين لزال قسم آخر من الفتنة، ولو افترضتم أننا حاربنا الدنيا كلها وانتصرنا فقد حققنا الانتصار في الدنيا كلها في عصرنا الحاضر، والقرآن لا يقول هذا. القرآن يقول: « حرب - حرب حتى إزالة الفتنة من العالم »، لذلك فقد أخطأ فهم القرآن من يتصور أن القرآن لم يقل: « حرب - حرب حتى النصر »، لقد قالها القرآن وقال أكثر منها، بل ذهب إلى أبعد منها، وهكذا الاسلام قالها، وهذا رحمة للناس وليس نعمة لهم.

رحمة للناس جميعاً أن يدعوهم الله تعالى للقتال، لا أنه يريد إلحاق الأذى بهم، إنه يريد أن تنالهم الرحمة، يريد أن يتفضل عليهم بتوسيع الرحمة، فعلى هذا لا يجوز إساءة استغلال القرآن، ويقول المعارضون لنظامنا: هذا مخالف للقرآن يقول علماء البلاط: هذا مخالف للقرآن. أو يقول المعممون الذين هم أسوأ من البلاطين: هذا مخالف للقرآن. كلاً، إنه موافق للقرآن، وإذا قال أحد: لا تقاتلوا الفاسد، فقوله هذا هو المخالف للقرآن. وإذا قال أحد: لا تزيلوا الفتنة بالقتال، فهو المخالف للقرآن.^١

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعتدى عَلَيْكُمْ فاعتدوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعتدى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ ١٩٤

[حكم تلف البضاعة المشتراة]

إذا تلف المبيع فإن كان مثلياً وجب مثله، أو قيمياً وجبت قيمته .
وقد استدلَّ شيخ الطائفة (الطوسي) قدس سره، عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ

اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَبْتَلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ»^١.

قال في «الخلاف» في بيان المنافع المضمونة: «والمثل مثلان، مثل من حيث الصورة، ومثل من حيث القيمة، فلما لم يكن للمنافع مثل من حيث الصورة، وجب أن يلزمه من حيث القيمة» ثم ادعى إجماع الفرقة عليه.^٢

أقول: تقريب الضمان - بعد ما كان ظاهر الآية هو الاعتداء بالمثل، وهو يناسب التقاص لا الضمان^٣ - أن يقال: إن الحكم بأخذ مثل ما اعتدى عليه أو قيمته، كاشف عرفاً عن كون الآخذ ذا حق عليه، فيكون الآخذ بهما بحق وتقاصاً لما اشتغلت ذمته به، لا أخذاً مجاناً وبلا عوض.

فيستفاد من إجازة الآخذ بالمثل والقيمة أن الاعتداء موجب للضمان، ولا يكون محرماً صرفاً، ولا إجازة الآخذ إجازة ارتكاب محرّم في مقابل ارتكاب المتعدّي محرماً، ولهذا لا يفهم من الآية الكريمة إجازة ارتكاب التجاوز بأهل من ارتكب التجاوز بأهله.

فالظاهر من الآية أن المأخوذ من مال المتعدّي يصير ملكاً للمظلوم، ويكون الآخذ بالحقّ الثابت.

فما قيل: من أن الآية لم تدلّ على الضمان، بل تدلّ على جواز التقاص، في غير محلّه.

١. المقصود من آية الاعتداء هي قسم من الآية ١٩٤ من سورة البقرة: ﴿فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَبْتَلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، وهذا أسلوب متبع عند الفقهاء في تسمية الآيات باستخدام احد مفرداتها.

٢. الطوسي، خلاف، ج ٣، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

٣. أي: ان آية الاعتداء ناظرة إلى الخسائر الجسمية والروحية، فهي تتناسب مع التقاص والانتقام، ولا مجال لها في بحث ضمان الأضرار المالية.

٤. الأيرواني، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٩٨، سطر ٢٠.

وبالجملة: ظاهرها إجازة الاعتداء بالمثل، لا زائداً عليه، وهو دليل على الضمان، كما هو مبني استدلال شيخ الطائفة، والطبرسي وغيرهما - قدست أسرارهم - بها على الضمان.

لكن يرد عليه: أنه لا شبهة في دخول الاعتداء بالحرب في الآية، لو لم نقل باختصاصها به؛ لأجل كونها في خلال آيات الجهاد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ اتَّهَمُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ . . .﴾ إلى آخرها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^٢ فالآية على ما قال المفسرون، راجعة إلى وقعة الحديبية، وصدّ المشركين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عام الست في ذي القعدة عن المناسك، ودخل في سنة السبع في ذي القعدة للمناسك، واعتمر وقضى المناسك. فمعنى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ يحتمل أن يكون أن ذا القعدة الذي قضيت مناسككم فيه، بإزاء ذي القعدة في السنة السابقة التي فيها منعت عنها. ويحتمل أن يراد أن قتالكم معهم في الشهر الحرام بإزاء قتالهم معكم فيه .

١. الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٥١٤.

٢. ابن ادريس، السرائر، ج ٢، ص ٤٨؛ الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٨٣، سطر ٣؛ الشهيد الاول، الدروس الشرعية، ج ٣، ص ١١٣؛ الكركي، جامع المقاصد، ج ٦، ص ٢٤٥.

٣. البقرة: ١٩١.

٤. البقرة: ١٩٥.

٥. الطوسي، التبيان، ج ٢، ص ١٤٩ - ١٥٠؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، ص ٥١٣ - ٥١٤؛ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٥٤.

وقوله: ﴿وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ﴾ على المعنى الثاني، يراد به ظاهراً أن القتال في الحرم، والشهر الحرام، والبلد الحرام قصاص، في مقابل حربهم معكم وهتكهم الحرمات الثلاث.

فقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى﴾ تفرغ على ذلك، فهو إما مختص بالحرب، فلا دلالة فيه على الضمان المطلوب، أو كبرى كلية، فلا محالة يكون الاعتداء بالحرب داخلًا فيها، ولا يمكن إخراج المورد عنها وتخصيصها بمورد المآليات.

ومع دخول الحرب وكونها مورد الآية، لا يمكن إرادة المثلية في المعتدي به؛ بأن يراد أن المقاتلين إذا قتلوا منكم عدداً معلوماً، اقتلوا منهم بهذا العدد خاصاً، وإذا أصاب سهم واحد منهم عضواً خاصاً منكم، لا يجوز لكم التعدي عن ذلك العضو، وهذا واضح، فلا يراد بالمثل في مورد ورود الآية المماثلة في مقدار الاعتداء. بل الظاهر أن المراد منه أن الكفار إن اعتدوا عليكم، فاعتدوا عليهم كما أنهم اعتدوا عليكم، فإذا لم يكن المثل في موردها، كذلك لا يمكن استفادة ضمان المثل في غير موردها بإطلاقها.

والمثلية في أصل الاعتداء لا تفيد في إثبات المطلوب، بل القرينة المذكورة، أي عدم تقدير المقابلة بالمثل، وجواز التجاوز عنه، قائمة على عدم دخول المآليات فيها، فهي إما مختصة بالحرب، أو شاملة لما هو نظيرها، كمدافعة اللص والمهاجم.^٣

١. الكبرى الكلية، أي القاعدة الكلية بخصوص حكم التعدي، فمتى ما تعدى شخص جاز مقابلته بالمثل، فيشمل الحرب ويشمل تلف المال أيضاً.

٢. المقصود هو أن الآية في مقام بيان جواز المقابلة بالمثل، فمتى ما اعتدى شخص أو دولة على أخرى، فمن الطبيعي جواز المقابلة بالمثل. بدون التطرق لبيان الخصوصيات والجزئيات.

٣. كتاب البيع، ج ١، ص ٤٧٩ - ٤٨٢.

﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ١٩٦

[تشريع عمرة التمتع في عصر النبي]

تمتع الحج التي كانت قد شرعت على عهد النبي، وظلت قائمة إلى أن نهى عنها عمر.
وقد تبين بأن ابناء السنة قد أجمعوا بعد وفاة عمر على بقاء هذا الحكم

١. قوله تعالى: ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، تمام الشيء هو الجزء الذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشيء يكون الشيء هو هو، ويترتب عليه آثاره المطلوبة منه فالإتمام هو ضم تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه، والكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجد الشيء ترتب عليه من الأثر بعد تمامه ما لا يترتب عليه لو لا الكمال. وظاهر الآية كون قوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ إخباراً عن تشريع التمتع، لا إنشاء للتشريع، فإنه يجعل التمتع مفروغاً عنه ثم ينسب عليه تشريع الهدى، ففرق بين قولنا: من تمتع فعليه هدي وقولنا تمتعوا وسوقوا الهدى، وأما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله: تعالى في ذيل الآية: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

فعلني حال، اختلف علماء الاسلام في المعنى المراد بإتمام الحج و- العمرة لله، فقيل: أداؤهما و- الإتيان بهما، كقوله: ﴿فَاتَّمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] و- قوله: ﴿ثُمَّ أَيُّمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي اتوا بالصيام، و- هذا على مذهب من أوجب العمرة، على ما يأتي. و- من لم يوجها قال: المراد تمامهما بعد الشروع فيهما، فإن من أحرم بنسك وجب عليه المضي فيه و- لا يفسخه، قال معناه الشعبي وابن زيد. وعن علي بن أبي طالب عليه السلام عنه: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة

الإسلامي الأصيل، وكان واضحاً بأن إجراء عمر كان مخالفاً للقرآن. ﴿لَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ...﴾.

وقد أجمع المسلمون على أنها في متعة الحج، كما أن إقرار عمر بإبطالها إنما هو عمل يغني عن كل قول.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ٢٠١

أهلك. - و- روي ذلك عن عمر بن الخطاب و- سعد بن أبي وقاص، و- فعله عمران بن حصين. و- قال سفيان الثوري: إتمامهما أن تحرج قاصدا لهما لا لتجارة و- لا لغير ذلك، و- يقوي هذا قوله: لِلَّهِ. و- قال عمر: إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما من غير تمتع و- قران، و- قاله ابن حبيب. و- قال مقاتل: إتمامهما ألا تستحلوا فيهما ما لا ينبغي لكم، و- ذلك أنهم كانوا يشركون في إحرامهم فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكا هو لك، تملكه و- ما ملك. فقال: فأتوهما و- لا تخطوهما بشيء آخر. قلت: أما ما روي عن علي و- فعله عمران بن حصين في الإحرام قبل المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه و- سلم فقد قال به عبد الله بن مسعود و- جماعة من السلف، وثبت أن عمر أهل من إيلياء، وكان الأسود و- علقمة و- عبد الرحمن و- أبو إسحاق يحرمون من بيوتهم، و- رخص فيه الشافعي. و- روى أبو داود و- الدارقطني عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و- سلم: (من أحرم من بيت المقدس بحج أو عمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه) في رواية (غفر له ما تقدم من ذنبه و- ما تأخر). و خرجه أبو داود و- قال: يرحم الله وكيعا! أحرم من بيت المقدس، يعني إلى مكة. ففي هذا إجازة الإحرام قبل الميقات. وكره مالك رحمه الله أن يحرم أحد قبل الميقات، و- يروى ذلك عن عمر بن الخطاب، و- أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة. و- أنكر عثمان على ابن عمر إحرامه قبل الميقات. و- قل أحمد و- إسحاق: وجه العمل المواقيت. راجع: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١، ص ٣٨٧، ذيل الآية؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، الباب ٣١، ح ٢٠٣-٢٠٤، الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٣٣٦، ح ٢٧٦٨.

١. القرطبي، نفس المصدر، ص ٣٨٨.

٢. كشف الاسرار، ص ١١٨.

[﴿الْحَسَنَةُ﴾، يعني الوصول إلى مقام القرب الإلهي]

اللهم قلت وقولك الحق: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فما نحن نقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾؛

يجب القول أن: ﴿حَسَنَةً﴾ هنا لا تعني الحسنة الدنيوية من الأموال والمناصب وما الى ذلك، إن هذه الآية الشريفة تتضمن نقاطاً كثيرة جداً لكنني لا أستطيع التعرض لها في هذه العجالة.

إن ﴿حَسَنَةً﴾ في الدنيا تعني أن يقوم الانسان بالتفكير بالله تعالى في كل خطوة يخطوها، وفي كل مقام ومنزلة ينالها وفي كل نعمة يهبه الله إياها، فإن أقبلت الدنيا علينا واستقبلناها برحابة صدر لا يعد ذلك: ﴿حَسَنَةً﴾.

هنالك روايات كثيرة ومصاديق متعددة وردت بهذا المعنى في الكتب المختلفة، لكن المفهوم الاجمالي للحسنة، هي أن نصل الى مقام القرب الالهي، فان استهوتنا الدنيا واستمالنا عالم المادة بالبهارج والزخارف فليست تلك بحسنة، وكذلك لو صلينا لغرض نيل بعض المآرب حتى لو كانت أخروية.

ف: ﴿حَسَنَةً﴾ إذن، عبارة عما يوصلنا الى مالا تدركه عقولنا.^١

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ

١. راجع بهذا الخصوص: الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٧١، ح ٢ وان الحسنة معناها رضوان الله والجنة في الآخرة، والمعاش وحسن الخلق في الدنيا. راجع: تفسير العياشي، ج ١، ص ١١٧، ح ٢٧٥.

٢. في تفسير الصافي ج ١، ص ٢١٧، ورد في رواية عن امير المؤمنين ان الحسنة في الدنيا هي المرأة الصالحة، وفي الآخرة هي الحوراء. وفسر الشيخ الطوسي عن قتادة والجبايي واكثر المفسرين ان الحسنة هي نعم الدنيا والآخرة. راجع: التبيان، ج ٢، ص ١٧٢. وفسرت أيضا بمعاني اخرى كالطاعة والعبادة

٣. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣١٧.

عَسَى أَنْ تُجِئُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾



[الدفاع خير نكرهه]

هناك أمور كثيرة لا يحبها الإنسان ولكنها عندما تتحقق يري الإنسان أن مصلحته كانت فيها: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُجِئُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾.

إننا والشعب المسلم لم نكن مقاتلين ولا مهاجمين ولسنا كذلك ولم نكن نحب هذه الحرب المفروضة، وكنا نكره أن تطلق طائفتان من المستضعفين النار على بعضها البعض بإيعاز من المستكبرين وبتحريك من أميركا وخذاع حزب البعث. ولكنكم تعلمون ويعلم الجميع في العالم: أن هذه الجريمة على عاتق حزب البعث وصدام والصداميين. إننا في الوقت الذي نكره فيه الحرب؛ إلّا أن الدفاع حق لكل إنسان؛ بل واجب على كل إنسان أن يدافع عن نفسه وعن بلاده وعن دينه إننا نقف في وجه هذه القوى دفاعاً عن أنفسنا.



[آثار هذه الحرب خير]

لقد حصلت هذه الحرب^١ واستمرت حوالي سنة ونصف سنة وكانت بها ثمار

١. بدأ العدوان الصدامي على إيران عام ١٩٨٠ واستمر ثماني سنوات.

كبيرة لنا كنا غافلين عنها في البداية ثم أدركناها شيئاً فشيئاً إن إحدي ثمار هذه الحرب هي الحركة التي دبت في شبابنا في الجبهات وخلف الجبهات والتي لم يكن لها مثل إنها حركة كبيرة وكأن تلك الحالة من الضعف والخمول التي كانت تسيطر على الأشخاص الذين يقومون بأعمالهم الاعتيادية قد زالت نهائياً وحل محلها النشاط والحركة إذ أن جيشنا وحرسنا وقوات التعبئة السيج وعشائرتنا وشعبنا جميعاً نشيطون سواء في الجبهة أو خارجها ولديهم حركة وهم صامدون أمام المصائب ويستلذون الحرب؛ لأن حربنا هي الدفاع وليست هجوماً وإن الحرب الدفاعية من الواجبات الشرعية والأخلاقية والانسانية للجميع -

[تأثير الدفاع في منع هجوم الآخرين]

و من الأشياء التي لم تنتبه إليها سابقاً وأدركناها فيما بعد هو أن الضربة التي وجهتموها للمعتدين أيها الشباب في جيشنا وفي حرسنا وسائر قواتنا المسلحة ومن يساعدونهم ستكون عبرة للحكام الجائرين الذين قد يخطر ببالهم هذا الوهم بأن ايران مضطربة ولا بأس بأن نهاجمها.

[الدنيا عالم مليء بالمنعطفات]

فالانسان في هذا العالم يتعرض للتحويلات والتغيرات، فقد تنزل عليه مصائب وقد تقبل عليه الدنيا ويصل إلى المنصب والجاه والمال والمنال والقدرة والنعمة وكلاهما فانيان، فلاتحزنك تلك التواقص والمصائب فان عنان الصبر سوف ينفلت من يديك، فقد يحدث وان تكون المصيبة والنقصان خيرا وصلاحا لك:

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ولا تخسر نفسك في اقبال الدنيا عليك والوصول إلى ما تقتضيه الشهوات ولا تتكبر ولا تتفاخر على عباد الله فما أكثر ما يكون شرا لك ما تعتبره خيرا.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٢١٨

[معنى رجاء الرحمة ومراحل بلوغه]

إذا نظف العبد أرض قلبه من أشواك الأخلاق الفاسدة وأحجار الموبقات وسباختها، وبذر فيها بذور الأعمال، وسقاها بماء العلم الصافي النافع والإيمان الخالص، وخلصها من المفسدات والموانع مثل العجب والرياء وأمثالها التي تعد بمثابة الأعشاب الضارة العائقة لنمو الزرع، ثم انتظر ربه المتعالى ورجاه أن يثبتته على الحق، ويجعل عاقبة أمره إلى خير، كان هذا الرجاء مستحسناً. كما يقول الحق المتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢١٩

١. نفس المصدر، ج ١٦، ص ١٦٢-١٦٣.

٢. الأربعون حديثاً، ص ٢٥٧.

[القمار من الكبائر]

الثاني: القمار بأقسامه من الكبائر، لظاهر قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ لِيَهُمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، لأن أكبريته منهما لا تنافي كونه كبيرة في نفسه كما يقتضيه صدر الآية.

وفي رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن - عليه السلام - في باب تحريم الخمر - قال: «فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر، وإثمهما كبير كما قال الله عز وجل»^١.

ولروايتي الفضل بن شاذان وأعمش الواردين في عدّة الكبائر^٢. وفي سندهما ضعف، وإن قيل إنّ سند الأولى بأحد طرقه لا يخلو من حسن^٣ بل صحّح بعضهم ذلك^٤، وقال الشيخ الأنصاري في باب الكذب: إنّه لا يقصر عن الصحيح^٥ وسيأتي الكلام فيه^٦.

١. البحث متمم للفرع الاول؛ وهو حرمة التصرف في مال القمار. يطرح سماحة السيد الإمام في كتاب المكاسب المحرمة، فرعين، وبعد بحث الاول، يصل إلى الفرع الثاني ويتطرق إلى دلالة الكتاب والسنة على حرمة القمار وانه من الكبائر. راجع: المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٠، الباب ٩ من ابواب الاشارة المحرمة، ح ١٣.

٣. نفس المصدر، ج ١١، ص ٢٦٠، باب ٤٦ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه، ح ٣٣ و٣٦، وردت الرواية الاولى في عيون اخبار الرضا، ص ٢، ص ١٢٦، والثانية في خصال الصدوق، ج ٢، ص ٦١٠.

٤. الحديث الحسن، يطلق على الرواية التي ينتهي سندها إلى الإمام المعصوم، ويكون جميع رواياتها من الامامية الممدوحين، وليس هنالك ذم لاحد رواياتها. أو انها حسنة بمعنى ان روايتها ممدوحين في المجموع. راجع: جديدي نزاد، معجم مصطلحات الرجال والدراية، ص ٥٦، قم، دار الحديث، ١٣٨٠.

٥. القائل هو المامقاني، راجع: تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٣٢، رقم ٧٥٤٢.

٦. المكاسب، ص ٤٩، في المسألة ١٨ من النوع الرابع في بحث الكذب.

٧. راجع: المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٨٣.

ويمكن الاستدلال على المطلوب برواية علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ وفي آخرها: «وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان». ولا ريب في أنه ليس مراده من الإخبار بالمقارنة بينها صرف الإخبار بأمر ضروري لا فائدة فيه، بل مراده بيان عظمة خطبهما وحرمتها وأنه لهذه جعلهما قريناً للشرك. ولعله تشير إلى ذلك ما دلت على أن شارب الخمر كعابد وثن، وما دلت على أن الرجس من الأوثان الشطرنج.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢١٩ ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَكُمُ إِنْ اللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٢٠

[جواز معايشة الأيتام]

﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ...﴾ إلى آخره، فأجاز الشارع الأقدس للكفيل الاختلاط بالأيتام في الأكل والشرب ونحوهما؛ لنكتة احتملتها سابقاً، وأجاز

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٩، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ح ١٢؛ وتفسير القمي، ج ١، ص ١٨١، في تفسير الآية ٩٠ من سورة المائدة.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٥٣، الباب ١٣ من ابواب الاشرية المحرمة..
٣. نفس المصدر، ج ١٢، ص ٢٣٧، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ح او ٣.
٤. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٤٤ - ٤٥.
٥. اعتبر السيد الإمام في كتاب البيع ان مخالطة الكفيل للايتام من باب رعاية شخصية الايتام، وان الآية الشريفة ناظرة إلى انه لو امتنع الكفيل من معايشة الايتام من باب حفظ اموال الايتام والدقة

للدخول الاختلاط بهم مع حصول النفع لهم.^١



[السؤال في الآية حول الايتام أنفسهم وليس اموالهم]

وقد يتوهم دلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ على جواز التصرف الاصلاحى لكل أحد.^٢

وفيه ما لا يخفى؛ فإن الظاهر منه مع الغض عن الروايات، أن السؤال مربوط بنفس اليتامى لا بأموالهم، فقوله تعالى: ﴿إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ لعل المراد منه التربية الصالحة، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ . . .﴾ إلى آخره، ترغيب في حسن المعاشرة معهم نحو معاشرة الإخوان بعضهم مع بعض.^٣

في المصاريف، فان لهذا تأثيرات سلبية خطيرة على نفسية الايتام.

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٧١٥.

٢. بما ان ظاهر آية سؤال اليتامى والجواب كليان، وانه ان كان في مصلحتهم فهو احسان. فاذا قلنا ان السؤال خاص بالتصرف في اموالهم، ستنشأ مشكلة ان الكل له حق التصرف في اموال اليتامى، وهو خلاف العقل والشرع، حتى وان كان ذلك التصرف في مصلحتهم، اذن الكلام ظاهره الاختصاص بالمخالطة والمعاشرة.

٣. فكما ذكر السيد الإمام (كتاب البيع، ج ٢، ص ٧٠٠) بخصوص هذه الآية، انها نزلت في حال كان المسلمون يتصورون حرمة التصرف باموال اليتامى كما في سورة النساء الآية ١٠، فيجب عليهم عزل اليتامى وعدم مخالطتهم، كما هو المذكور في شأن نزول الآية، فجاءت الآية في الحث على مخالطة الكفيل لليتامى. راجع: السيوطي، الدر المنثور، ج ١، ص ٦١٢، ذيل الآية، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ ق.

ولو فرض أنّ السؤال مربوط بأموال اليتامى، لكن لم يعلم أنّ السائلين أولياء الأيتام الشرعيّون، أو العرقيّون، أو أشخاص آخرون، فلعلّهم أولياء شرعيّون من الوصيّ، أو القيمّ من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله، وعليه فاستفادة العموم منه غير صحيحة.

بل لعلّ الاستفادة من قوله تعالى: ﴿فَبَاخُواكُمْ﴾ عدم جواز التصرف في أموالهم إلا بإذن من له الإذن، كما هو حال الإخوان بعضهم مع بعض، حيث إنّ الاخوة لازمها عدم التصرف إلا بإذنه، أو بإذن من له الإذن^١.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ٢٢٢

[حدود حرمة مجامعة الحائض]

عدم دلالة آية المحيض^٢ إلا على حرمة الوطء في الفرج

والأولى بيان ما يستفاد من الآية الكريمة، ثمّ النظر في الأخبار. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا

١. للسيد الإمام بحث مبسوط في مفهوم الآية وحدودها في التصرف بأموال اليتامى، للاطلاع عليه

راجع: سورة النساء: ١٠.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٧٠٠.

٣. توجد في القرآن آيتان بخصوص الحيض، الأولى: في سورة الطلاق الآية الرابع، والآخرى: هذه الآية. ولكن الفقهاء سماوا هذه الآية آية المحيض؛ لأنها تحوي أحكام الحيض، أما الآية الرابعة من سورة الطلاق فهي تحوي أحكام العدة وما يخص الطلاق.

تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴿١٠﴾

لا إشكال بين المسلمين في جواز معاشره النساء بغير الاستمتاع في أيام الحيض، فلا يمكن الأخذ بالمعنى اللغوي «للاعتزال» و«القرب» فلا بد من أن تكون الجملتان كناية.

ولا يمكن جعلهما كناية عن مطلق الاستمتاع ولو بمثل القبلة ولمس ما فوق السرة والأخذ بالساق؛ لإجماع الفريقين على جوازه، فلا بد من جعلهما كناية عن أحد أمور:

إمّا الإدخال في القبل.

وإمّا الأعم منه ومن الدبر.

وإمّا هما مع الاستمتاع بما بين السرة والركبة.

والأرجح هو الأول؛ لأن التكنية عنه مناسبة لقوله: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَى﴾ ومعلوم أن «الأذى» - على ما هو المتفاهم العرفي - هو القذارة التي ابتلي بها الفرج خاصة في زمان الحيض، ولقوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ فإن «الطهر» - على ما مر سابقاً - هو النقاء من الدم، فمناسبة الحكم والموضوع قرينة على المعنى المكني عنه.

وأما التكنية عن حد خاص، مثل الاستمتاع بما بين السرة والركبة بلا حائل، كما قال المخالفون أو عن الوطء في الدبر والقبل أو عنهما وعن التفخيذ مثلاً - من غير قيام شاهد وقرينة وتناسب تدل عليها - فغير صحيح، وبعيد عن الكلام

١. تشير الآية الشريفة الى الابتعاد عن النساء «فاعتزلوا» وعدم مقاربتهم «لا تقربوهن»، ومن الواضح ان هذه الكلمة لا يمكن استعمالها بالمعنى الحقيقي، أي ان الآية لا تريد الابتعاد عن النساء وعدم الاقتراب منهن اطلاقاً. اذن يجب ان يكون هذا نوع خاص من الكناية، حيث ان اسلوب القرآن الكريم اسلوب ادبي ومهذب بخصوص القضايا الجنسية.

٢. راجع بهذا الخصوص: كتاب الطهارة، ج ١، صص ٩٠ و ١٢٢ - ١٢٤.

٣. التفخيذ هو الوطء بين الفخذين.

المتعارف، فضلاً عن القرآن الكريم.

وبالجملـة: بعد رفع اليد عن المعنى اللغوي والحقيقي وعن الكناية عن مطلق الاستمتاع المتعارف بين الرجال والنساء، لا يمكن التكنية عن غير إتيان الفرج والقبـل؛ لعدم التناسب وعدم القرينة، وأما هو فموافق للفهم العرفي، ومناسب لكون المحيض أذى ولسائر الجمل التي في الآية صدرأً وذيلأً؛ لو لم نقل: إن الاعتزال عن النساء وعدم القرب بنفسهما، كناية عرفاً عن الدخول المتعارف ولم نقل: إن ﴿المحيض﴾ عبارة عن مكان الحيض، كما قال الشيخ الطوسي رحمه الله.^٢

[اعتزال المرأة كناية عن الدخول المتعارف]

قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ ومعلوم أن ﴿الأذى﴾ - على ما هو المتفاهم العرفي - هو القذارة التي ابتلي بها الفرج خاصة في زمان الحيض، ولقوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فإن «الطهر» - على ما مرّ سابقاً - هو النقاء من الدم، فمناسبة الحكم والموضوع^٥

١. إذا كان المحيض عبارة عن موضع الحيض، فإن الآية الشريفة تصرح بأن الاعتزال في المحيض هو اعتزال المقاربة الجنسية في ذلك الموضع الذي يخرج منه الحيض. ففي هذا الحالة لا مجال لباقي الاحتمالات.

٢. الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ٢٢٧.

٣. كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

٤. راجع: كتاب الطهارة، ج ١، صص ٩٠ و ١٢٢ - ١٢٤.

٥. وهو اصطلاح رائج بين فقهاء الشيعة في مقام استنباط الحكم من النصوص. أي: ان حد ودلالة الحكم تابع للموضوع، ولاجل كشف مناط الحكم تذكر المناسبة ما بين الحكم والموضوع، أو ان تشخيص عموم وتضييق الحكم يكون بالرجوع إلى الموضوع المفهوم من لسان الأدلة. فعلى سبيل المثال: في الآية التي هي مورد البحث فان وجوب الاعتزال عن الحائض متناسب مع

قرينة على المعنى الممكني عنه.

وأما التكنية عن حدّ خاص، مثل الاستمتاع بما بين السرّة والركبة بلا حائل، كما قال المخالفون أو عن الوطء في الدبر والقبل أو عنهما وعن التفخيز مثلاً - من غير قيام شاهد وقرينة وتناسب تدلّ عليها - فغير صحيح، وبعيد عن الكلام المتعارف، فضلاً عن القرآن الكريم .

وبالجملة: بعد رفع اليد عن المعنى اللغوي والحقيقي وعن الكناية عن مطلق الاستمتاع المتعارف بين الرجال والنساء، لا يمكن التكنية عن غير إتيان الفرج والقبل؛ لعدم التناسب وعدم القرينة، وأما هو فموافق للفهم العرفي، ومناسب لكون المحيض أذى ولسائر الجمل التي في الآية صدرأً وذيلأً؛ لو لم نقل: إنّ الاعتزال عن النساء وعدم القرب بنفسهما، كناية عرفاً عن الدخول المتعارف ولم نقل: إنّ ﴿المحيض﴾ عبارة عن مكان الحيض^١، كما قال الشيخ الطوسي رحمه الله^٢.

موضوع الطهار الذي بيّن بعد ذلك، ولهذا السبب يتبين من خلال المناسبة ما بين الحكم والموضوع انه لا يوجد منع لجميع انواع المقاربة مع الحائض. راجع بهذا الخصوص: ايازي، السيد محمد علي: ملاكات الاحكام، الفصل اول، ص ٢٦.

١. قلنا سابقاً اذا كان المحيض عبارة عن موضع الحيض، فان الآية الشريفة تصرح بأن الاعتزال في المحيض هو اعتزال المقاربة الجنسية في ذلك الموضع الذي يخرج منه الحيض. ففي هذا الحالة لا مجال لباقي الاحتمالات.

٢. الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ٢٢٧.

٣. كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٢٥.

[حكم مجامعة الحائض قبل الغسل]

في جواز وطء الزوجة قبلاً بعد نقائها وقبل الغسل

إذا طهرت الحائض جاز لزوجها وطؤها قبلاً قبل الغسل، ولا يجب عليها الغسل للوطء، كما هو المشهور نقلاً عن «التذكرة» و«المختلف» و«المنتهى» و«جامع المقاصد». ^١ وعن «الخلافة» و«الانتصار» و«الغنية» و«ظاهر التبيان» و«المجمع» و«السرائر» و«الروض» و«أحكام الراوندي» دعوى الإجماع عليه. ^٢
وعن الصدوق عدم الجواز قبل اغتسالها، لكنّه قال في آخر كلامه:
«إنّه إن كان زوجها شَبَقاً أو مستجملاً، وأراد وطأها قبل الغسل، أمرها أن تغسل فرجها، ثمّ يجامعها». ^٣ وهذا كما ترى، خصوصاً بملاحظة عطف «الاستعجال» على «الشبق» يدلّ على أنّ مراده الكراهة الشديدة، لا الحرمة. ^٤

دلالة آية المحيض على الجواز

وكيف كان: فيدلّ على المشهور الآية الشريفة، وهي قوله عزّ وعلّا:
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذىٌ فَأَعْتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ

١. الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ١٦٥؛ مختلف الشيعة، ج ١، ص ١٨٩؛ منتهى المطلب، ج ١، ص ١١٧، سطر ١٢؛ الكركي، جامع المقاصد، ج ١، ص ٣٣٣.

٢. الطوسي، الخلافة، ج ١، ص ٢٢٨ - ٢٢٩؛ الانتصار: ٣٤؛ غنية النزوع، ج ١، ص ٣٩؛ التبيان، ج ٢، ص ٢٢١؛ مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٦٣؛ السرائر، ج ١، ص ١٥١؛ الشهيد الثاني، روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان، ص ٩٠؛ فقه القرآن، ج ١، ص ٥٥؛ الروضة البهية، ج ١، ص ١١٠.

٣. الفقيه، ج ١، ص ٥٣.

٤. لأن الشبق ليس دليلاً على الجواز، إذ في حال الكراهة يمكن إصدار الحكم بالجواز.

يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١﴾ سواء في ذلك قراءة التخفيف والتضعيف.

١ - تقريب دلالة الآية بناءً على قراءة التخفيف

أما الأولى فظاهر؛ ضرورة أن صدر الآية يدلّ على أن وجوب الاعتزال، متفرّع على الأذى، وأن المحيض بما أنه أذى صار سبباً لإيجابه.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ ظاهر في كونه بياناً لقوله: ﴿اعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ لا لأمر آخر غير مربوط بالحيض والأذى، فكأنه قال: «إن المحيض لما كان أذى فاعتزلوهن ولا تقربوهن حتى يرتفع الأذى ويطهرن من الطمث».

وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ تفرّيع على ذلك، وليس مطلباً مستأنفاً مستقلاً؛ بشهادة فاء التفرّيع والفهم العرفي، فيكون معناه «إذا صرن طاهرات» على أحد معاني باب «التفعل». والحمل على الاغتسال أو الوضوء أو غسل الفرج يدفعه السياق والتفرّيع، وينافي صدر الآية الذي هو ظاهر في عليّة نفس المحيض - الذي هو أذى - في وجوب الاعتزال وحرمة القرب.

وما قيل: «من أن التطهر فعل اختياري، ويشهد به ذيل الآية؛ لأن تعلق الحب إنما هو بفعل اختياري» في غير محلّه إن أريد ظهوره في ذلك؛ ضرورة أن لصيغة «التفعل» معاني وموارد للاستعمال: بعضها مشهور، وبعضها غير مشهور، كالمجيء للضرورة، نحو «تأيمت المرأة» أي صارت أيماً أو للانتساب، نحو «تبدى» أي انتسب إلى البادية.

١. سيتم شرح هذه النكات في العبارات القادمة.

٢. راجع على سبيل المثال: الرازي، ابو الفتوح: روض الجنان، ج ٣، ص ٢٣٤ و ٢٣٧.

والظاهر في المقام - بمناسبة التفريع على ما سبق، وبما أن الظاهر من الآية أن المحيض هو تمام الموضوع للحكم بالاعتزال وعدم القرب - هو كونه بمعنى الصيرورة. ودعوى عدم تعلق الحبّ إلا بالفعل الاختياري غير وجهة، كما ورد: «إن الله جميل يحبّ الجمال»^١ ولا إشكال في تعلق الحبّ بأمر غير اختيارية إلى ما شاء الله.

وأغرب من ذلك دعوى كون «الطهر» حقيقة شرعية^٢ في الطهارات الثلاث^٣!! ضرورة أن استعمال «الطهر» في المقابل للطمث شائع لغة^٤ وعرفاً، وفي الأخبار المتظافرة^٥، فاختصاصه بها - على فرض تسليم الحقيقة الشرعية - ممنوع. كما أن حصول الحقيقة الشرعية عند نزول الآية ممنوع. وتقدم الحقيقة الشرعية على العرفية واللغوية^٦، لا يخلو من منع. وبالجملة: من تأمل الآية الكريمة وخصوصياتها صدرأً وذيلاً، لا يشكّ في أن المراد من «الطهر» و«التطهر» هو زوال الأذى الذي هو المحيض.

-
١. تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٤، ح ٢٩، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٤٥٥، كتاب الصلاة، ابواب لباس المصلي، الباب ٥٤، ح ٦.
 ٢. الحقيقة الشرعية: هي ان يضع الشارع لفظاً لموضوع خاص، خلافاً لما وضعه العرف.
 ٣. الشهيد الثاني، روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان، ص ٧٩، سطر ١٦.
 ٤. المفردات في الفاظ القرآن، ص ٣٠٧؛ قاموس المحيط، ج ٢، ص ٨٢ مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٧٩.
 ٥. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢٨٦، كتاب الطهارة، ابواب الحيض، الباب ٦.
 ٦. ان الحقيقة العرفية لا تحصل زمان النزول؛ لان الشارع يجب ان يقول للمخاطبين ان اللفظ الذي استعمله هو بهذا المعنى وهو خلاف المعنى العرفي والارتكازي، في حال ان مثل هذا الوضع لم يرد في القرآن والسنة. فلو فرضنا وجود هذا النوع من الوضع، فالامر في الآية الشريفة يدور حول هل ان الشرع واضع المعنى أو ان الواضع هو العرف واللغة. لا يوجد دليل يرجح هذا المعنى على الوضع اللغوي والعرفي، لعدم وجود القرينة الصارفة لهذا المعنى الخاص.

٢ - تقريب دلالة الآية بناءً على قراءة التضعيف

ومما ذكرنا يظهر تقريب الدلالة على قراءة التضعيف؛ فإن صدر الآية - كما عرفت - ظاهر في أن المحيض الذي هو أذى موجب لوجوب الاعتزال، ومعه تكون الغاية لرفعه هو ارتفاع الأذى، فيصير ذلك قرينة على تعيين أحد المعاني لباب «التفعل» وهو الصيرورة، وليس في هذا ارتكاب خلاف ظاهر بوجه.

ولا يمكن العكس بحمل «التطهر» على الاغتسال، ورفع اليد عن ظهور الصدر؛ لأن حمله عليه بلا قرينة - بل مع القرينة على ضده - غير جائز. ويلزم منه حمل صدر الآية على خلاف ظاهره؛ ضرورة أنه مع كون غاية الحرمة هي الاغتسال، لا يكون المحيض الذي هو أذى سبباً لوجوب الاعتزال، بل لا بد وأن يكون حدث الحيض - مما هو باق بعد رفعه - سبباً له. مع أنه خلاف ظاهر بارد بلا قرينة وشاهد.

وبالجملة: دار الأمر بين حفظ ظهور الصدر وقرينته لتعيين أحد المعاني للفظ المشترك، وبين حمل اللفظ المشترك على بعض معانيه بلا قرينة، ورفع اليد عن ظاهر آخر بلا وجه.

فتحصل مما ذكرنا: أن ما عليه أصحابنا هو الظاهر من الآية الشريفة؛ بعد ملاحظة الصدر والذيل وقرينة بعض الكلام المبارك على بعض، وعليه فلا مجال للدعاوي التي في الباب، خصوصاً ما فصل شيخنا الشهيد في «الروض» من الوجوه الكثيرة^١، وتبعه في بعضها الشيخ الأعظم^٢ مع إضافات غير وجيهة.

١. العاملي، زين الدين بن علي (المعروف بالشهيد الثاني): روض الجنان في شرح ارشاد الازهان، ص ٧٩، سطر ٢٦؛ وكذلك راجع: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ١، ص ١١٠، تصحيح

[ترجيح القراءات]

ترجيح قراءة التخفيف وإبطال القراءات السبع أو العشر

هذا مع أن ترجيح قراءة التخفيف على التضعيف، كالنار على المنار عند أولي الأبصار؛ ضرورة أن ما هو الآن بين أيدينا من الكتاب العزيز، متواتر فوق حدّ التواتر بالألوف والآلاف؛ فإن كل طبقة من المسلمين وغيرهم ممن يبلغ الملايين، أخذوا هذا القرآن بهذه المادّة والهيئة عن طبقة سابقة مثلهم في العدد... وهكذا إلى صدر الإسلام، وقلّما يكون شيء في العالم كذلك.

وهذه القراءات السبع أو العشر لم تمسّ كرامة القرآن رأساً، ولم يعتن المسلمون بها وبقرائنها، فسورة الحمد هذه ممّا يقرأها الملايين من المسلمين في الصلوات آثناء الليل وأطراف النهار، وقرأها كل جيل على جيل، وأخذ كل طائفة قراءةً وسماعاً من طائفة قبلها إلى زمان الوحي، ترى أن القراء تلاعبوا بها بما شاؤوا، ومع ذلك بقيت على سيطرتها، ولم يمسّ كرامتها هذا التلاعب الفضيح، وهذا الدسّ القبيح؟! وهو أدلّ دليل على عدم الأساس لتواتر القراءات^١ إن كان المراد تواترها عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، مؤيداً بحديث وضعه بعض أهل الضلال والجهل^٢، وقد كذّبه أولياء العصمة وأهل

السيد محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف، ١٣٨٦ ق.

١. الأنصاري، مرتضى: كتاب الطهارة، ص ٢٣٧، سطر ١٩.

٢. راجع بهذا الخصوص: جواهر الكلام، ج ٩، ص ٢٩١.

٣. راجع بخصوص نقد هذه الرواية ومطالب أخرى حول الموضوع: التبيان، ج ١، ص ٧ المقدمة؛

مجمع البيان، ج ١، ص ٣٨، الفن الثاني؛ بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٦٥؛ جواهر الكلام، ج ٩،

ص ٢٩٤؛ مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٤٣. حكم اختلاف القراءات.

بيت الوحي بقولهم: «إن القرآن واحد من عند واحد»^١.

هذا مع أن كلاً من القراء - على ما حكى عنهم - استبدَّ برأيه بترجيحات أدبية، و﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ وظنِّي أن سوق القراءة لما كان رائجاً في تلك الأعصار، فتح كلُّ دكَّةٍ لترويج متاعه، والله تعالى بريء من المشركين ورسوله صلى الله عليه وآله.

نعم، ما هو المتواتر هو القرآن الكريم الموجود بين أيدي المسلمين وغيرهم، وأما غيره من القراءات والدعاوي فخرافات فوق خرافات ﴿ظُلِّمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾^٢ وهو تعالى نزل الذكر وحفظه أي حفظ، فإنك لو ترى القرآن في أقصى بلاد الكفر، لرأيته كما تراه في مركز الإسلام وأيادي المسلمين، وأيُّ حفظ أعظم من ذلك!

[كيفية الجمع العقلاني بين قراءتين]

ثم إنه لو فرضنا تواتر القراءات والإجماع على وجوب العمل بكلِّ قراءة، وقع التعارض ظاهراً بين القراءتين.

ولكن التأمّل فيما أسلفناه، يقضي بالجمع العقلاني بينهما بحمل «التطهر» على الظهر بعد الحيض؛ فإن رفع اليد عن ظهور «التطهر» في الفعل الاختياري - على

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠، ح ١٣.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٩، ص ٢٩٦، الانصاري، مرتضى، كتاب الصلاة، ج ٦، ص ٣٥٦ وما بعدها من الصفحات.

٣. اقتباس من الآية ٣٨ من سورة الاعراف، لاثبات ان تواتر القراءات امر مبتدع وناشئ من الظنون المتراكمة.

٤. النور: ٤٠.

فرض تسليمه - وحفظ ظهور الصدر الدالّ على أنّ المحيض بما هو أذىٌ علّةٌ أو موضوعٌ لحرمة الوطء ووجوب الاعتزال، أهون من رفع اليد عن الظهور السياقي «للظهر» في كونه مقابل الحيض، وعن الظهور القوي للصدر المشعر بالعلية أو الظاهر فيها؛ فإنّ الغاية إذا كانت هي الاغتسال، فلا بدّ أن تكون العلّة أو الموضوع حدث الحيض، لا الحيض الذي أخذ في الآية موضوعاً.

بل لا بدّ وأن يحمل ﴿الأذى﴾ على التعبدي، لا العرفي المعلوم للعقلاء، وكلّ ذلك خلاف الظاهر، وارتكابه بعيد، وأمّا حمل «التطهر» على صيرورتها طاهرة، فغير بعيد بعد قضاء مناسبة الحكم والموضوع له، فترجيح الشيخ الأعظم كآنه وقع في غير محلّه.^١

﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَثُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدُّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ
اغْلَمُوا أَنكُم مَّلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ٢٢٣

[شاهد آخر على جواز المجامعة بعد الحيض]

دلالة عموم الكتاب والسنة على جواز الوطء قبل الغسل

ثمّ مع الغضّ عن دلالة الآية الشريفة، فمقتضى عموم الكتاب والسنة أو إطلاقهما هو جواز إتيان النساء في كلّ زمان، خرج منه أيام المحيض، وبقي الباقي تحت العموم أو الإطلاق.

ولا مجال للتمسك باستصحاب حكم المخصّص، كما حقّق

١. الانصاري، كتاب الطهارة، ص ٢٣٧ / سطر ٢٨، الطبعة الحجرية.

٢. كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٤٥ - ٢٥١.

في محله ' خصوصاً إذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^١ بمعنى:
متى شئتم.^٢

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٢٤

[حكم القسم لانقاذ المال]

ولما ورد في الكتاب العزيز النهي عن جعل الله تعالى عرضة للأيمان فقال
تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾، وورد في الروايات النهي عنها كاذباً

١. لتوضيح أكثر حول عدم جواز استصحاب حكم المخصص، راجع الكتاب الاصولي:
الاستصحاب، ص ١٨٨ - ١٩٧، وهو من تأليفات السيد الإمام.

٢. البقرة: ٢٢٣. فقوله تعالى: فَأَعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ، وإن كان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال على ما قالت به اليهود، ويؤكد قوله تعالى ثانياً: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾، إلا أن قوله تعالى أخيراً: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ - ومن المعلوم أنه محل الدم - قرينة على أن قوله: فاعتزلوا ولا تقربوا، واقعان موقع الكتابة لا التصريح. والمراد به الإتيان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطة والمعاشرة ولا مطلق التمتع والاستلذاذ. فالإسلام قد أخذ في أمر المحيض طريقاً وسطاً بين التشديد التام الذي عليه اليهود والأعمال المطلق الذي عليه النصارى، وهو المنع عن إتيان محل الدم والإذن فيما دونه وفي قوله تعالى في المحيض، وضع الظاهر موضع المضمرة وكان الظاهر أن يقال: فاعتزلوا النساء فيه والوجه فيه أن المحيض الأول أريد به المعنى المصدرى والثاني زمان الحيض فالثاني غير الأول، ولا يفيد معناه تبديله من الضمير الراجع إلى غير معناه. وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾، من حيث السياق، فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان في الآية هو الأمر التكويني المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء والقوى الهادية إلى التوليد. ويمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائي المتعلق بالأزواج والتناكح نظير سائر الواجبات الكفائية التي لا تتم حياة النوع إلا به لكنه بعيد. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢١١.

أو صادقاً يمكن أن يكون ذاك وذلك منشأً للشبهة في أن اليمين غير جائزة حتى لإنجاء المال والتخلص من العشار وغيره، فسألوا عن حكم اليمين من حيث هي. فلا إطلاق فيها يشمل اليمين المقارنة للجملة الكاذبة، لأن جواز نفس اليمين غير مربوط ولا ملازم لجواز الكذب.

بل لا معنى للإطلاق بالنسبة إلى المقارن والمتعلق^١، فإن معنى الإطلاق هو كون نفس طبيعة موضوع حكم من غير دخالة شيء آخر فيه، فتكون الطبيعة في أي مورد وجدت محكومة به، واليمين من حيث هي إنشاء لا كذب فيها، وإسراء حكم الكذب عليه من متعلقه لا معنى له، فتكون الروايات^٢ أجنبيّة عما نحن بصدده.

وتؤيد ما ذكرناه موثقة زرارة الثانية، فإن ظاهرها أنه مع أداء الزكاة كانوا يطلبون منه زكاة ماله، فكان محطّ سؤاله اليمين الصادقة، بأن حلف على أنه ليس في المال زكاة أو حق للفقراء.

والحمل على اليمين بجملة أخرى كاذبة خلاف الظاهر، فتشهد بأن مورد السؤال نفس الحلف.^٣

١. الفقيه، ج ٣، ص ٣٦٢، كتاب الايمان، باب الايمان والنذور والكفارات، ح ٤٢٨١؛ وج ٣، ص ٣٧٣، ح ٤٣١١.

٢. المقصود من المقارن والمتعلق؛ هو انه اذا ورد حكم مطلق، فلا يمكن النظر إلى الامور الثانوية والقريبة من الحكم. فاذا قالت الآية: ﴿وَلَا تَجْفَلُوا اللَّهَ عَرَضَةً لَأِيْمَانِكُمْ﴾. فهي لا تريد الاستفادة من الموارد التي يحلف الإنسان فيها كذباً لانقاذ ماله - وهو امر ثانوي أو انه احد الاحكام ومتعلقاته -، أو ان تستفيد من الاطلاق - والذي ليس هو في مقام البيان - . فالاطلاق لا يكون حجة الا اذا تمت مقدمات الحكمة فيه.

٣. وهي الرواية المذكورة سابقاً والتي نهي فيها عن القسم.

٤. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ١٢٤.

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصَفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ٢٣٧

[في معنى كلمة العقدة]

ف «عُقْدَةُ النِّكَاحِ» الواردة في الكتاب العزيز عبارة عن العلقمة المتبادلة بين المتعاملين، كأنها بتبادل الإصافتين صارت عقدة كعقدة الخيط، وهي أمر باق، يصح أن يعبر عنه بقوله تعالى: «أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ». فلا بد من ملاحظة هذا الربط والعلقمة المسيبية، وهي ليست من الأمور المتدرجة الوجود، ولا من مقولة الألفاظ، حتى تلاحظ هيئتها الاتصالية، فقياسها بالقراءة، والتشهد، والصلاة، ونحوها مع الفارق، وقد تقدم أن بالإيجاب يتم العقد والبيع، والقبول بمنزلة الإجازة.^١



١. انطلاقاً من ان الحياة الزوجية مبنية على اساس العلاقة المشتركة، فمن اجل تنظيم وتقوية هذه العلاقة، أوكلت ادارة هذه الحياة للرجل؛ لكي يكون له القرار في المواطن الحرجة والحساسة. ولذا فقد عبر القرآن الكريم عن هذا الاصل الاداري بمن: «بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» أي من تكون بعهدته مسؤولية تقوية هذا الارتباط. ومن اللطيف ان القرآن يعطي هذه المسؤولية للرجل انطلاقاً من انه حافظ لهذه العلاقة، فلا يبقى مجال لسوء التصرف، والاحساس بالتسلط والافضلية.

٢. المكاسب، ص ٩٨، سطر ٣١.

٣. راجع بهذا الخصوص: الامام الخميني، كتاب البيع، ج ١، ص ٢٤٤ و ٣٢٥.

٤. نفس المصدر، ج ١، ص ٣٤٤.

[في ان النكاح رباط يمكن حله وعقده]

على صرف ذلك الظهور، وأما في المقام فلما كان لدى العقلاء - زانداً على الإنشاء واللفظ - عنوان اعتباري آخر باق في ظرف الاعتبار، يرد عليه الفسخ والحل ونحوهما، وقد عبّر عنه بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَفُورَا الَّذِي يَبْدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ حيث اعتبر للنكاح عقدة كالعقدة التي في الجبل، كان زمام إبقائها وحلها بيد شخص^١.

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ٢٣٨

[المراد من الصلاة الوسطى]

ويمكن أن يكون المقصود^٢ من صلاة الزوال صلاة الظهر نفسها التي تدعى أيضاً ب: ﴿الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾، من جهة وقوعها في وسط الصلوات اليومية، وقد أمر الحق المتعالي بالمحافظة على إقامتها قائلاً: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

ويؤيد هذا الاحتمال أولاً: أنه المشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم، وثانياً: أنه الأظهر من الروايات^٣ حيث تحظى بخصائص زائدة على الصلوات الأخرى.

١. ان هدف السيد الإمام هو الاستشهاد بالاية الشريفة، وان المقصود من العقد: هو سبب العقد، ذلك السبب الذي بواسطته يمكن الحل أو العقد، كما هو في عقد الزواج، فالآية الشريفة اعتبرت ان الرجل يده زمام إبقائها وحلها.

٢. كتاب البيع، ج ١، ص ١٩٧ - ١٩٨.

٣. في اشارة لوصية النبي (ص) لعلي عليه السلام: «... وعليك بصلاة الزوال، وعليك بصلاة الزوال، وعليك بصلاة الزوال...» روضه كافي؛ ص ٧٩، ح ٣٣.

٤. الطوسي، تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ٣٧٥؛ كتاب الصلاة، ابواب الزيارات، ح ٢٣؛ النجفي، جواهر

وثالثاً: أنها الصلاة الأولى التي أنزلها الحق سبحانه بواسطة جبرائيل على آدم أبي البشر على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام^١.

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ٢٥٥

[المحرومون من الشفاعة]

إن من يخرج عن ولاية الله ويطرد من ظل راية أرحم الراحمين لن يكون له أمل في النجاة، ولن يشفع له أحد: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ من ذا الذي يتقدم ليشفع لمن يسخط عليه الله ويكون خارجاً عن حرز ولايته، وقد انقطع حبل المودة بينه وبين مالك الرقاب؟^٢



[الارتباط المعنوي شرط للشفاعة]

فان من المحتمل ان تكون الشفاعة من نصيب الذين يكون ارتباطهم المعنوي

الكلام، ج ٧، ص ٧١ - ٧٢.

١. الأربعون حديثاً، ص ٥١٩.

٢. نفس المصدر، ص ١٢٩.

مع الشفيع حاصلًا والذين تكون رابطتهم الالهية معهم بشكل بحيث يكون لديهم الاستعداد لنيل الشفاعة واذا ما لم يحصل هذا الامر في هذا العالم، فربما يستحقون الشفاعة بعد التصفيات والترقيات في عذابات البرزخ، بل جهنم، والله يعلم مقدار امدهم.

وفضلا عن ذلك، فقد وردت في القرآن الكريم آيات حول الشفاعة اذا اخذناها بنظر الاعتبار؛ فان من غير الممكن ان يكون هناك اطمئنان للانسان، كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وكقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾^١ وامثالها.

ففي نفس الوقت الذي تكون فيه الشفاعة ثابتة الا اننا لانعلم لمن ستكون ولاي جماعة وفي اية ظروف وفي اي وقت، وهو امر لا يمكنه ان يغري الانسان ويشجعه. نعم ان لنا الامل بالشفاعة ولكن هذا الامل يجب ان يقودنا إلى طاعة الحق تعالى لا الى معصيته.^٢

١. الأنبياء: ٢٨.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٦، ص ١٦٩.

[العلي، اول اسم اتخذه الحق لنفسه]

يستفاد من حديث الكافي، أن أول اسم اتخذه الحق نفسه هو ﴿العلي﴾ و﴿العظيم﴾^١.



[حقيقة الشفاعة والغفران وكيفية تأثير العبادة]

ان من عوامل شقائنا، وهو عامل خطير طبعاً، هو اننا نفرّ السنن الإلهية بعقولنا - ليس طبعاً تلك العقول التي تربت تربية شرعية صحيحة - التي نشأت مثل الاطفال السائبين الذين كبروا من غير تربية بل وكبروا تحت تربية الناقصين والسفلة، ونظن ان الآخرة والمسؤولية هناك مسؤولية اعتبارية، وان استحقاق العبد للتعقوبة أو للمثوبة أمر اعتباري. وطبقاً لهذا الأمر الاعتباري أما ان يعاقبه الله أو ان يعفو عنه، ويقول له: اذهب فقد عفوت عنك. أو أن يأتي أحد ويقول: أرجو منك يا إلهي ان العفو عن هذا العبد. وتنتصر ان الشفاعة هكذا تكون، وحتى ان بعض خطبائنا يضيفون تفاصيل اخرى من عند أنفسهم لكي يكثر رواد

١. عن ابن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل كان الله عزوجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم. قلت: يراها ويسمها؟ قال: ما كان محتاجاً إلى ذلك. لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو. قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمي نفسه ولكنه أختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع بأسمه لم يعرف. فأول ما أختار لنفسه «العلي العظيم» لأنه أعلى الأشياء كلها فمعناه الله وأسمه العلي العظيم، هو أول أسمائه علا على كل شيء. راجع: الكافي، ج ١ ص ١١٣ «كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء» ح ٢.

مجلس الخطابة ومستمعوه. وأخذ آخرون بخبر لا يعرفون سنده ولا دلالاته وجعلوا بمقتضاه سيد الشهداء عليه السلام شفيعاً، وان عليه السلام يحضر كل من يموت ويشفع له، ويقبل الله شفاعته ويتجاوز عن ذلك الأمر الاعتباري الذي هو استحقاق العبد للعقوبة ولا يعاقبه.

ان العقوبة هناك من لوازم ذات العبد وهوية الشخص، طبقاً لبروز وظهور لوازم الملكات، فهل يمكن طلب العفو والتجاوز عن مثل هذه اللوازم لما نحمله من رغبات وميول؟!

وهل مثل استحقاق العبد للعقوبات التي تتبادر الى أذهاننا حتى يكون العفو هناك مثل عفونا اعتبارياً؟! نحن طبعاً لدينا وسيلة الاغترار وقد شبهها الشيطان على المقدسين وأهل الدين والديانة، وأما الذين لا يأبهون للدين، فلا بأسفون أبداً ولا يقولون واحسرتاه.

ان الشفاعة التي نطق بها الكتاب والسنة بل وهي أمر مُسَلَّم به بين المسلمين إنما تشمل عدداً قليلاً ومعدوداً قد يصل الى حدّ العدم، وهي ليست بهذه الدرجة من الشمول والسعة التي تتصورها بحيث ان الإنسان قد ينالها أيضاً مهما ارتكب من المعاصي والظلم. كلاً، فالشفاعة مشتقة من "الشفع" وهو بمعنى الزوج. وإذا شفع ولي الله لأحد فمعنى ذلك ان نور الولاية يلحق بنور الحاصل على الشفاعة ويقترن به، ويزدوج نور تلك الولاية الإلهية العظمى بنور هذا العبد المؤمن ويجتذبه نحوه. ومادام هذا العبد لا نور له من عنده، فكيف يحصل اقتران وازدواج هذين النورين؟! وهل الشفاعة بالنحو الذي نكون فيه مغرورون بالشفاعة؟!

ان أصل الشفاعة مُسَلَّم به، ولعلّه مما لا يمكن انكاره، ولكن الكلام في كيفية حصولها؛ لأن هذه القضية ذُكرت بالنحو الذي يمكن الركون إليها والثوق بها،

وليس على نحو الصراحة والوضوح التام. فقد ذكر القرآن والاحاديث الشفاعة بشيء من التعقيد والغموض، وجاء على نحو الاجمال: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟﴾^١ وهل يُمكن الشفاعة الا بإذن الله؟ وهل من المعلوم متى يأذن الله؟ فلعلة يأذن بعد ألفي مليون سنة، بل وقد لا يأذن أصلاً.

ومن الطبيعي ان الله يأذن بالشفاعة متى ما كانت لنور العبد قدرة الاقتران بنور الولاية، ولكن إن كان نور العبد قد بقي تحت ﴿ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾^٢ وغمرته حُجب الشرك الخفي والملكات المظلمة، فهل من الممكن في مثل هذه الحالة ان يقترن نور العبد بنور ولي الله؟! فهذا إذن إلهي، والإذن الإلهي ليس اعتبارياً كمثلي إذني وإذنيك، وهو ان يقول قد أذنت. بل أنه إذن حقيقي مثلما ان مغفرته حقيقية أيضاً، ومثلما ان رحمته حقيقية، بل ان لها حقيقية ووجوداً خارجياً؛ لأن الاعتباريات لا موضع لها هناك. ومثلما قلنا ان استحقاق العقوبة له حقيقة هناك، والعقوبات من لوازم الهوية ومن ملكات الذات، وتلك العقارب والنيران منشؤها النفس وهي غير قابلة للمغفرة.

ما معنى الغفران بالنسبة الى الذات التي هويتها ولازمتها النار وايجاد النار؟! وهل الغفران يعني هنا شيئاً آخر سوى ان هذه الملكات توجد النيران وفقاً لمقتضاها واستعدادها، حتى تبلغ هذه الملكات مداها؟! وهل يمكن للذات التي حقيقتها مظلمة أن تُنتزع هكذا من تلك الظلمة الذاتية. والغفران لها يعني انتهاء استحقاقها للعقوبة - وقد ذكرنا من قبل كيفية هذا الاستحقاق - والرحمة بها هو انتهاء استحقاق العقوبة بالنسبة لها.

فإن قلت: إذا لمن الرحمة والغفران اللذين ورد ذكرهما كثيراً في القرآن؟

١. البقرة (٢): ٢٥٥.

٢. النور (٢٤): ٤.

وهل تعني الرحمة والمغفرة سوى العفو عن الذنب؟

قلتُ: لقد ذكرنا معنى غفران الله وقلنا ان لغفران الله حقيقة خارجية وان لرحمته وجود خارجي. مثلما نقول هنا ان سيل رحمته قد غمرنا وغمر العالم كله، فهل هناك غير نظام العالم هذا طافح في سيل الرحمة؟! فهذا الماء والهواء والعقل والشعور والقرآن والأخبار والمأكول والملبوس والشمس والقمر، عين رحمته، وسيل رحمته جريان هذه الموجودات حيث ان كل غارف في بحر رحمته بما يتناسب مع حاله.

ان وجود كل موجود ووسائل حياته وما في بدنه من اجهزة وكل أسباب الاحتياجات وكل النعم التي لا تحدد ولا تُحصى، ذيل رحمة تعم الجميع. وهنا أيضاً رحمته عين الجنة، ومغفرته عين إتمام تلك الظلمات واستحقاق العقوبة الحقيقية التي خلقت على هذا النحو بالمقتضيات القهرية لما كان لها من ملكات، وتكوّنت على هذا الشكل وهي تنتهي بالاحتراق والعناء. وهذا الاحتراق وزوال حجب الظلمات النفسية عين مغفرته. مثلما ان اخبار كفيات وأحوال القيامة وسكرات الموت والبرزخ تشير الى هذا المعنى. وان المواقف وطول الانتظار في المواقف وطول مدة عالم البرزخ وطول يوم القيامة لأجل ان الإنسان يتناقص استحقاقه الحقيقي للعقوبات منذ أن يبدأ بتجرع سكرات الموت، ولهذا يكابد سكرات الموت ويدخل من هناك الى عالم البرزخ ويواجه هناك ضغط القبر وعذاب عالم البرزخ.

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال: «... اني اتخوف عليكم في البرزخ، وهو منذ حين الموت الى يوم القيامة»^١.

ان النيران في كل واحد من المواقف تسوي هذه الحقيقة وتحرق هذه الملكات الخبيثة والحجب المظلمة وتلقيها بعيداً، لكي يشرق نور الباطن وينال الشفاعة. وهذا كله من اجل ان تسوي في الطريق الى جهنم ولا يصل الحال الى حين بلوغ جهنم، وتحصل الشفاعة اثناء ذلك وقبل دخول جهنم.

فإن قلت: إن كان الأمر كذلك، فما معنى الدعاء؟ والحال ان الأدعية واستجاب الدعاء تكاد ترقى فوق حد الضرورة.

قلت: ولكن ما هو مقصودك من الدعاء؟ وهل تقصد بالدعاء هو هذا النوع من الرجال الذي يكون بيننا وما يلتسمه أحدنا من الآخر في العفو الاعتباري عن ذنب اعتباري؟ لقد قلنا ان الذنوب في يوم القيامة ليست اعتبارية ليكون هناك عفو اعتباري عنها، وإنما هي حقيقة، ولهذا فان معنى الدعاء هو ما ذكرته الأخبار "الدعاء هو العبادة".

نعم، ان أدعيتنا هذه عبادة وهي تنجي من النار ومن العذاب. ولكن ما طبيعة هذه العبادة التي تكون بالدعاء وبالذكر وبقولك: اللهم اغفر لي، في وقت تقطع فيه رجاءك عن سوى الله وتنشد الى ساحة قدسه وتملاً قلبك من خشيته، وفي المقابل تراه يمنحك النورانية وبهذا المنوال يجعلك أهلاً للشفاعة. وربما يكون هناك دعاء له تأثير أكثر من تأثير الصلاة في النفوس الضعيفة وتنوير القلوب!

وعلى العموم: ان ذكر الله عند الدعاء والتذكر له تأثيره في القلب، وتكرار العمل غايته تنوير القلب والنقش عليه لكي يكون ذكر الله ملكة، ولأجل ان تتحد النفس ذاتاً مع ذكره. ولم يأت اعتباراً قولهم: قل على قدر حبات المسبحة "الحمد لله" وعلى قدر حبات المسبحة "لا اله الا الله" وعلى قدر حبات المسبحة

”سبحان الله“ لكي تتركز هذه الكلمات ومعانيها في قلبك. أو ان الصلاة خمس مرات في كل أربع وعشرين ساعة، ثم تكرار الركعات في كل صلاة، اضافة الى ان هناك صلوات مستحبة في كل وقت وحين. أفليس هذا التكرار من أجل أن تتحد الذات مع ذكر الله وأسماء الله، وتبرز فيها النورانية الذاتية والايمان؟

من الممكن طبعاً أن تحصل الشفاعة في ذلك الحين الذي ينتهي فيه أجل النفس؛ أي ان يلتئم نور ولي الله مباشرة بنور المؤمن حين خروج النفس من البدن. ومن الممكن ان يحصل هذا التوفيق في البرزخ حين يسطع نور الايمان، أو ربّما يحصل في يوم القيامة أو في أحد المواقف، أو بعدما يتعذب في جهنم. ولا ينبغي في مقابل السنن الإلهية أن يغتر أحد بالشفاعة التي لا يعرف معناها أصلاً؛ لأنه كما ذكرنا سابقاً لعل الله قد لا يأذن أصلاً بالشفاعة، أو قد يأذن بها بعد سنوات، أو لربّما ينسى الإنسان كل شيء وحتى الأسماء المباركة للشفعاء.

ألا تلاحظ كيف ينسى الإنسان الكثير من الأشياء لأدنى بلاء يصيبه في هذه الدنيا؟ وإذا نطق أحدهم بشيء لقال: ان الأمر الفلاني الذي دهاني قد بدد أحاسيسي. وإذا كان مرض الحصبة يُنسى الإنسان الكثير من الأشياء، ألا يمكن ان ينسى كل شيء بعدما تحلّ به سكرات الموت وبعد مشاهدة هول الممات ووحدة القبر ووحشة المطلع؟ انه قد ينسى حتى الأسماء المباركة لشفعائه ويعجز عن الاستغاثة بأحد؛ كأن يقول: يا محمد، أو يا علي. فيدخل جهنم هكذا ويحترق فيها. وفي النهاية وفي اعقاب احتراق تلك الرذائل والأدران وعندما يصبح خالصاً، يأتي دور إشراق ذلك النور التوحيدي الذي نسيه ولكنه كامن في ذاته؛ فيلقنه مالك النار أسماء الشفعاء.

وعلى العموم لا ينبغي فهم هذه الآيات الإلهية والافعال والسنن الربانية فهماً اعتباطياً. ولو كان الأمر بهذا النحو الذي يلقيه الخطباء من فوق المنابر لما تحمّل

الانبياء والأوصياء كل ذلك التعب والعناء، ولما كان أولئك الشفعاء أنفسهم على هذا القدر من الخشية، ولما اطلقوا كل تلك التأكيدات.

لو ان الإنسان جمع كل تلك الآيات والأخبار في كفة، ووضع في الكفة الأخرى تلك الأخبار التي تتماشى مع ما نعتقد به نحن في خصوص الشفاعة وغيرها، لرجحت كفة هذا الجانب ولبدت أخبارها أكثر رصانة مما يليقه الخطباء من فوق المنابر؛ رغم ان مبدأ الشفاعة أصل مُسَلَّمٌ به، بل من المحال ان لا تحصل الشفاعة، وحتى ان مسار الامور يجري حالياً بفضل الشفاعة^١.

[استفادة برهان الخلف من آية الكرسي]

واما الدليل الآخر على اثبات الواجب فهو ان هذه الوجودات ممكنة، ومعنى الامكان في الوجود كما سبق القول هو: عين الربط وعين التعلق. ومعنى الوجود الممكن هو ان هذا الوجود فقير ومرتبب بغيره ولا استقلالية له، والوجود ظل. فهل لهذا الوجود ربط بالعدم؟

ان الاعدام وان كان اعدام مضاف، فهو غير قادر على تكفل الفقراء وايواء الأيتام. وأما حال الماهيات فقد عُرف مسبقاً وهو انها تعتبر وتتنزع في المرتبة الثانية من حدود الوجودات. فالشيء الذي يكون اعتبارياً وفي المرتبة الثانية من الوجود، غير قادر على التكفل.

إذاً فالفقير الذي يتجلى الفقر في كل معالمه، ويظهر على ناصيته اليتيم وعدم الاستقلال، يجب ان يكون مرتبباً بغني بالذات ممن يكون كهفأ لهذه الظلال والأيتام، وملجأً للأيتام والفقراء، وذلك عبارة عن مصداق الواجب ومصداق

مفهوم الوجود. ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^١ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. ولو أراد ان يعرض بوجهه عن هؤلاء الفقراء، ويكف يد كرمه وفيضه ووجوده عن رؤوس هؤلاء الأيتام، لانهار كل شيء ولهوى الجميع في غياهب الفناء وفي هاوية العدم.^٢

[أوصاف العلة التامة في آية الكرسي]

العلة التامة للشيء هي بالإضافة الى سدّ جميع انحاء العدم، أن تسدّ عدم وجودها أيضاً وتستطيع حفظ نفسها وتكون القيمة على عاتقها. وخلاصة الكلام هي انها يجب ان تكون وجوداً مستقلاً بذاته ومستغنياً وحافظاً لذاته. وليس هناك مثل هذا الموجود في قافلة الوجود سوى وجود واحد مستقل وهو واجب الوجود؛ وذلك لأن جميع الموجودات تحتاج الى غيرها في قيام وجودها وابعاده، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ اذا العلة التامة للممكنات في العالم سواء كانت ذوات الممكنات أم أوصافها أم أفعالها ليست سوى وجود واحد، وأما البقية فهي علة غير تامة، وإنما لها نسبة مع الله ويمكن نسبة العلية إليها من نظر التسامح العرفي دون ان تكون هذه النسبة حقيقية.^٣

١. فاطر (٣٥): ١٥.

٢. البقرة (٢): ٢٥٥.

٣. تقرير هذا البرهان كالاتي: بالاستناد إلى الآية الشريفة فان جميع الممكنات هي عين الربط والتعلق والفقر، فان لم تكن معتمدة على موجود حي قيوم، فلا يمكنها التكفل، ولا مسح غبار الربط والتعلق والفقر عن ناصيتها. ففي حقيقة هذا الاستدلال المنطقي الفلسفي نوع من الاستناد الكلامي من الآية الكريمة.

٤. تقارير فلسفه، ج ٢، ص ١٧.

٥. تقارير فلسفه، ج ٢، ص ٢٩٨.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٢٥٦ ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٢٥٧

[اجتناب فرض العقيدة من علام الإنسان الكامل]

الإنسان الكامل هو الذي إن عرف أن كلامه صحيح فانه يظهره بالبرهان ويفهمه للآخرين بالبرهان. وما جاء في القرآن الكريم انه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فأنه لا يمكن فرض العقائد بالقوة.

لا يمكن أن يفرض إنسان عقائده على الآخرين هكذا بدون سبب، بل هذا يجب أن يكون بتمهيدات يصور من خلالها الشيء بأنه حسن. والألو لو كان إنساناً وقد ربي بشكل صحيح، فانه يفهم ما عنده للآخرين من خلال البرهان. وليس فرضاً. يدعو الناس إلى أن الطريق الصحيح هو هذا، لا أنه يفرض على الناس أن يختاروا هذا الطريق.

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٢٥٧

[تقسيم الناس ومعيار الإيمان]

الناس قسمان، قسم مؤمن؛ وهم الذين تربوا على يد الأنبياء، وبواسطة تربية الأنبياء خرجوا من جميع ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ والمشاكل ودخلوا في النور والكمال المطلق. فهذه الآية توضح ميزان المؤمن وملاك الإيمان، وتفصل مدعى الإيمان عن المؤمنين، فالمؤمنون هم الذين خرجوا من جميع: ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ إلى النور ومن جميع النقائص، وتجاوزوا جميع الموانع التي تقف في طريق الإنسان وذلك من خلال التربية الإلهية التي تلقوها من خلال الأنبياء، الذين رباهم الله وهياهم لهكذا أمر. فالميزان هو هذا، وكل شخص خرج من الظلمات بواسطة تعاليم الأنبياء ووصل إلى النور المطلق، هو المؤمن.

فمدعو الإيمان كثيرون، لكن المؤمنين الحقيقيين قليلون، والذين في الجهة المقابلة للمؤمنين هم الكفار: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوليهم ليس الله؛ بل: ﴿الطاغوت﴾، والطاغوت يخرج الكفار من النور ويدخلهم إلى: ﴿الظُّلُمَاتِ﴾، فملاك المؤمن وغير المؤمن حسب هذه الآية الشريفة، هو هذا. فالمؤمن الحقيقي الذي آمن بالأنبياء وتربى على أيديهم، سوف يخرج من جميع ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ والنقائص وسيصل إلى النور، فمعلمه ووليه هو الله سبحانه وتعالى؛ وأيضاً الأنبياء. فالله خص الأنبياء بعنايته وبتربيته وأرسلهم لتربية جميع البشر. وفي حال تعلمنا على أيديهم واستفدنا من العلوم التي حملوها للبشر ونهلنا من تعاليمهم وإرشاداتهم، فنحن على الصراط المستقيم وعلى طريق النور مهتدين بالله سبحانه وتعالى الذي هو النور المطلق.



[الإخراج من الظلمات إلى النور عمل الأنبياء]

جاء الأنبياء ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

الإخراج من الظلمة إلى النور، هو عمل الأنبياء، هو عمل الله - تبارك وتعالى - يؤدبه الأنبياء. والإخراج من النور إلى الظلمة، هو عمل الطاغوت الذي يجذب الفطرة الإنسانية النورانية الخلق صوب الظلام.

وللأميرين أصحاب، فالمؤمنون المعتقدون بالله يُخرجون من الظلمات إلى النور. والكفار الذين لا يؤمنون بالله يُخرجون من النور إلى الظلمات.^١

[إلهية أو طاغوتية الإنسان]

إن السير في طريق الله يعني الالتزام بأوامره وانعكاس ذلك على كافة جوانب المجتمع من اقتصاد وسياسة وثقافة، فهو يدعو إلى الفضائل بتمام أبعاد الإنسان، البعد العقلاني والمتوسط - وهو الخيالي - والبعد المتنزل أي العمل ولو سلك الإنسان هذا الطريق لتحول إلى إنسان إلهي بأفكاره وأعماله.

ولكن ترك الطريق القويم والانحراف عن النهج الإلهي الصحيح يعني السير في طريق الطاغوت. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^١ الظلمات تعني عدم الالتفات لله عز وجل والنور هو نور الله المطلق والذي يضيء قلوب كل المؤمنين. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ أي ساروا في طريق الطاغوت المظلم.

فهناك طريقان: إما الإيمان والتوجه إلى الله الذي يهدي الإنسان ويهذبه ويجعل منه مخلوقاً بصفات إلهية. وإما الكفر وهو الطاغوت ومن يسلك هذا الطريق مأواه جهنم وبئس المصير.

إن الحروب التي تشنها القوى الاستكبارية ذات صفة شيطانية وطاغوتية، بينما كانت الحروب التي قادها الأنبياء والأولياء والمؤمنون، حروباً توحيدية تهدف إلى تأديب الإنسان وتحريره من جهالته وعناده، وهي حروب إلهية بكل معنى الكلمة. إذ فالأمر لا يخرج عن إحدى هاتين الحالتين^١.

[الغاية من بعث الانبياء اخراج الناس من الظلمات إلى النور]

كل الأنبياء مبعوثون ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، يقول الله جل وعلا في موضع آخر: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾. إن الله وضع الطاغوت في الموضع المقابل له وبين عمله، وهو إخراج الناس من النور إلى الظلمات، في حين أن الله تبارك وتعالى ولي المؤمنين: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ظلمات الضياع والبعد عن الله، هذان موضوعان متقابلان: إخراج من الظلمات إلى النور، إخراج الشعب من الظلمات وأنواع الجهالات إلى النور، وفي المقابل العمل على إخماد ذلك النور وجعل الناس في الظلام، هذا عمل الطاغوت وذلك أمر الله.

[كل المخالفات والآثام ظلمات]

كل الأمور الباطلة مثل الخداع والخيانة والمكر ظلمة، وكل أنواع التخلف، وكل التوجهات إلى عالم الطبيعة وأنواع التبعية للغرب، وظلمة، وأولئك الذين يتوجهون للغرب ويجعلونه قبة آمالهم هم غارقون في: ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ ووليهم: ﴿الطَّاغُوتِ﴾.

الشعوب الشرقية بوساطة وسائل الإعلام الداخلية والخارجية وبمساعدة العملاء المحليين والأجانب أصبح الغرب بالنسبة لهم قبة الآمال وأضاعوا بذلك أنفسهم وجهلوها، أضاعوا مفاخرهم ومآثرهم وخسروا أنفسهم وضيعوها ووضعوا عوضاً عنها أدمغة غريبة. الطاغوت ولي هؤلاء: ﴿يَخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

وكل مآسي الشعوب الشرقية، كل آلامنا ومشاكلنا، هي لأننا ضيعنا أنفسنا وأجلسنا شخصاً آخر مكانها.^١

[الكدورة سبب لاتباع الطاغوت]

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ﴾ هؤلاء الكفار يكفرون بنعم الله، الواقع مستور أمامهم وهم في الظلمة والكدورة أولياؤهم: ﴿الطَّاغُوتُ﴾.. ما هو عمل ﴿الطَّاغُوتِ﴾؟ ﴿يَخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ يخرجهم من النور المطلق، من الهداية، من الاستقلال، من الهوية، من الإسلام، ويدخلهم في الظلمات، تلك الظلمات التي تكلمنا عنها.

نحن الآن أضعنا أنفسنا، أضعنا مآثرنا ومفاخرنا، إذا لم تلتفتوا إلى هذا الضياع فلن تتمتعوا بالاستقلال. ارجعوا وابحثوا عن ذلك الضائع، ابحثوا عن الشرق. وطالما أننا هكذا... فإننا لن نجد استقلالنا.^١

[الفارق بين عمل الانبياء وعمل الطاغوت والشيطان]

فتوح الأنبياء لله، ابتغاء تذكير الناس بربهم، فهم يريدون أن يجعلوا الناس الأسرى للمادة والنفس والشيطان في نورهم ومدرستهم، ويُخرجوهم من حزب الشيطان إلى حزب الله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

فهذان جانبان، هاتان جبهتان: جبهة الله، وجبهة الطاغوت. جبهة الطاغوت هم اللاجئون إلى الله المؤمنون به، والله - تبارك وتعالى - يخرجهم من جميع الظلمات، ويوصلهم إلى النور، وذلك النور هو نور الحق ذاته القائل عن نفسه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو يخرجهم من كل ظلمة، ويوصلهم إلى نوره، ويوصلهم إليه - سبحانه - والطاغوت يخرج الناس من النور إلى الظلمات، وهي ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾^٢.

هذان طريقان: طريق الأنبياء، وطريق الطاغوت، وطريق الأنبياء طريق الله، والله ولي، والله فاعل، وبیده يُربِّي الإنسان. وطريق الطاغوت طريق الشيطان الذي يُربِّي الإنسان.^٣

١. صحيفة الإمام، ج ٩، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

٢. جزء من آية ٣٥ سورة نور.

٣. جزء من آية ٤٠ سورة نور.

٤. صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٢١٥.

[آثار موالة الله، الخروج من الظلمات]

إن الذين هم مع الله ومتوجهون إلى الله ومؤمنون به، يخرجهم الله من جميع الظلمات ويوصلهم إلى حقيقة النور. إن الإيمان بالله نور، الإيمان بالله باعث على زوال جميع الظلمات من أمام أقدام المؤمنين، الإيمان بالله يجعل المؤمنين غارقين في نور الله. فينجو المؤمنون من ظلمات الاستبداد، ظلمات الإرهاب، ظلمات العبودية، ظلمات الظلم. إن المتوجهين إلى الله والذين هدفهم هدف إلهي ينجون من جميع أنواع الظلمات، الظلمات المادية والظلمات المعنوية، ويسبحون في بحار النور^١.

[عدم محدودية الإنسان من حيث النور والسعادة ومن حيث الظلمة

والشقاء]

أما الإنسان، فهو غير محدود، وهو يصل في مسار السعادة والفضيلة إلى المرتبة التي تكون فيها جميع صفاته الهية، فنظرته الهية حين ينظر، وحركة يده الهية حين حركتها: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^١، فاليد تصبح يد الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^٢. فالإنسان يصل في مدارج الكمال إلى المرتبة التي يصبح فيها يد الله، وعين الله، وأذن الله، فهو غير محدود في مسار الكمال.

كما أنه غير محدود أيضاً في الاتجاه المعاكس، أي: مسار الشقاء: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ

١. نفس المصدر، ج ٧، ص ١٠٤.

٢. الانفال: ١٧.

٣. الفتح: ١٠.

الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُهُمُ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴿٥١﴾ فهو لم يقل إلى الظلمة، بل إلى الظلمات التي تعني جميع مراتب الظلمات.

أما قوله بالنسبة للطرف المقابل للنور، فهو ناتج من أن للنور وحدة، وأكمل نور هو النور الواحد، ففي هذه الطرف أقسام مختلفة من الظلمة، وهؤلاء يخرجون من النور إلى الظلمة، وعلى الطرف الآخر يعبر أولئك كل الظلمات ويخرجون إلى النور إلى أن يصلوا إلى تلك المرتبة المجهولة التي لا تعرف ماهية نورانيتهم فيها ولا مقامها، كما لا تعرف ظلمة هؤلاء ومراتب ظلماتهم، فإذا طويت هذه الصفحة، وظهرت الصفحة الثانية عندها ستظهر الحقائق.

فترون أحدهم بعشر هيئات مختلفة، لأن فيه عشر ملكات، فهو واحد، ولكنه يظهر في صورة النمر مثلاً لغلبة نزعة الحيوانية الشهوية عليه، وإلى جانب ذلك يظهر أيضاً بالصورة الشيطانية إذا غلبت عليه الشيطنة وكان كثير المكر والمخادعة. وإلى جانب هذه الصورة يظهر بصورة السبعية المتوحشة وبصورة الحيوانية الشهوية وهي آخر مراتب الشهوانية.^١

[تأثير النورانية في إيجاد الإيمان]

تارة نرى الإنسان يعلم بهذه الحقائق ولكنه لا يؤمن بها.. إن من يتولى غسل الميت لا يخاف منه لأنه متيقن أنه غير قادر على إيذائه. فهو عندما كان على قيد الحياة وكانت الروح تدب في بدنه، كان عاجزاً عن الإيذاء، فكيف به الآن وقد أصبح جثة هامدة لا حراك فيها. أما أولئك الذين يخافون من الموتى، فهو لأنهم

لا يؤمنون بهذه الحقيقة وإنما على علم بها فحسب.

إنهم عالمون بالله ويوم الحساب، ولكنهم غير متيقنين. فالقلب لا علم له بما أدركه العقل. إنهم يعلمون بأن الدليل يقودهم إلى الإيمان بالله والمعاد ويوم القيامة. ولكن هذا البرهان العقلي نفسه من الممكن أن يكون حجاباً على قلوبهم يمنع نور الإيمان من أن يسطع عليها، ولا ينقذهم من ذلك إلا الله سبحانه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾. فالذي وليه الله ويخرجه من الظلمات، لا يرتكب الذنوب، لا يفتاب، ولا يتهم، ولا يحقد على أخيه المؤمن أو يحسده، ويشعر بالنور، يملأ قلبه فلا يعود يقيم وزناً للدنيا وما فيها.

[تأثير الرياضة والسير والسلوك في إيجاد النور القلبي]

لزمنا - للخروج من تحت سلطة الشيطان والدخول في حصن الحق تعالى - إيصال الحقائق الايمانية الى القلب ليصبح الهياً، وذلك بتشديد الارتياض القلبي والمداومة على التوجه وزيادته والإكثار من المراودة والخلوة.

وعندما يُصبح القلب الهياً، فإنه يخرج من سلطة الشيطان، لذا يقول تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، فالمؤمنون الذين يسيطر الحقُّ تعالى ويتولى ظاهريهم وباطنيهم وسرهم وعلنيهم هم خارجون من سلطة الشيطان داخلون تحت سلطة الرحمن، وهو تعالى الكفيل بإخراجهم من جميع مراتب الظلمات الى مُطلق النور، ومن ظلمة المعصية والتمرد وكدورات ردائل الاخلاق وظلمة الجهل والكفر والشرك والعُجب والانانية والرضا عن النفس، الى انوار الاخلاق الفاضلة، ونور الطاعة والعبادة والعلم وكمال الايمان والتوحيد

والانقطاع لله تعالى والرغبة إليه^١.

إحدى المقاصد المهمة للشرائع الخروج من الظلمة ودخول عالم النورانية]

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، فسترقى بالتدرج 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: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾^٢.

وكذلك الآية الشريفة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^٣. نعم، من كان المتولي والمتصرف في باطنه وظاهره هو الحق تعالى، ولا يتصرف في مملكة وجوده غير الحق تعالى، فتبدل أرضه الظلمانية بالنور الإلهي: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^٤ ويتخلص من جميع أنواع الظلمات والكدورات ويصل إلى النور المطلق المساوي للوحدة المطلقة.

١. آداب الصلاة، ص ٣٢٧-٣٢٨.

٢. سورة النساء: ١٠٠.

٣. سورة البقرة: ٢٥٧.

٤. سورة الزمر: ٦٩.

ولعله لهذه الجهة ذكر سبحانه النور مفرداً والظلمات بصيغة الجمع.^١
 وإذا واجهت مرآة النفس الصافية عالم الكدورة والظلمة ودار الطبيعة التي
 هي أسفل السافلين، فبسبب مخالفته لجوهر ذاته الذي هو من عالم الأنوار، تؤثر
 كدورة الطبيعة تدريجياً فيه وتجعله ظلامياً وكدرأ، ويغلب على وجه المرآة
 «مرآة ذاته» الغبار وريث الطبيعة فتعمى عن فهم الروحانيات، وعن إدراك
 المعارف الإلهية وتحجب عنها وتحرم من فهم الآيات الربانية، ويزيد هذا
 الإحتجاب والحمق يوماً إلى أن تصير النفس سجنية ومن جنس سجين: ﴿لِي
 قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^٢ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ
 مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^٣ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾^٤
 قد أشير في الآيات القرآنية الشريفة إلى هذين المقامين كثيراً. وكانا موضع
 عناية ذات الحق المقدسة، لأن المقصد الأصلي من جميع الشرائع الإلهية هو نشر
 المعارف، وهو لا يحصل إلا بعلاج النفوس وطردها عن ظلمة الطبيعة وخلصها
 إلى عالم النورانية.^٥

[وظيفة السالك في تغيير الاوصاف والخروج من الظلمات]

فلا مناص إذن من مبادرة السالك الى الله لتبديل الخبيث من الصفات والسيئ
 من الخصال بالحميد الكامل منها، والمصارعة الى الفناء في البحر المتلاطم
 اللامتاهي من الاوصاف الكمالية للحق تعالى، وتبديل الارض الشيطانية المظلمة

١. وقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.

٢. سورة البقرة: ١٠.

٣. سورة البقرة: ٢٥٧.

٤. جنود العقل والجهل، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

بالارض البيضاء المشرقة، ليلمس في أرجاء نفسه كيف ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^١ ويقيم في أركان مملكة وجوده مقام أسماء الجمال والجلال للذات المقدسة، فيضوي عندها تحت ستر الجمال والجلال ويتحقق عنده التخلُّق باخلاق الله، وتُسدل الاستار على قبائح التعينات النفسية وظلمات الوهم بصورة كاملة.

وإذا تحقق السالك بهذا المقام شملته اللطاف الإلهية الخاصة للحق جلّ جلاله، فيعينه بلطفه الخفي، ويستره بستر كبريائه، وبشكل يصبح معه السالك غير معروف لسواه تعالى، ولا يعرف سواه تعالى: «إن أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»^٢.

والإشارات - التي يدركها أهلها - كثيرة في الكتاب الإلهي المقدس، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، فأهل المعرفة واصحاب السابقة الحسنى يعلمون بأن جميع التعينات الخلقية والكثرات العينية، إنما هي ظلمات، وإن النور المطلق لا يتحقق إلا بإزالة الإضافات وتحطيم التعينات التي تمثل الأوثان في طريق السالك، فإذا زالت ظلمات الكثرات الأفعالية والأوصافية وتلاشت في عين الجمع، تكون العورات عندئذ، قد سُترت، وتحقق الحضور المطلق والوصول التام.^٣

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ

١. الزمر: ٦٩.

٢. لم ترد هذه الرواية في المصادر الحديثية منقولاً عن المعصوم، إلا في بعض الكتب العرفانية.

راجع: الفناي، مصباح الانس، ص ٦٨، وكذلك: شرح فصوص الحكم، ص ٤٤١ و ٥٣٨ و ١٠٧٥.

٣. آداب الصلاة، ص ١٤٣ - ١٤٤.

مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَنَخِذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمُنَّ بِمَا جَعَلْتَ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

[مفهوم المعاد]

لقد جاءت تسمية المعاد بناءً على معنى قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^١ وعلى العموم فليس ثمة ما يدعو الى التردد في التمسك بظهور لفظ المعاد وانطباقه على معاد الطبيعة، بل نفسر المعاد بهذا المعنى في ضوء المعنى الذي جاء في آيات الرجعة. واما بالنسبة الى آيات اخرى مثل الآيات التي جاءت في قصة عزيز: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^٢

١. الأعراف (٧): ٢٩.

٢. خرج عزيز، من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التي كان بها، وحمله طعاما وشرابا يتفدى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقرية التي ذكر الله تعالى أنها كانت خاوية على عروشها، ولم

أو التي جاءت في قصة النبي ابراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمَّا اجْعَلُ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا بُنَيَّ سَمِعْنَ وَأَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وبعد أن ثبتت ضرورة المعاد والنشأة الاخرى بالبرهان الأمتن، بالنحو الذي ذكرناه وطبقاً لظهور الآيات والأحاديث والنصوص المتواترة والطوائف

يكن فاصداً نفس القرية، وإنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القرية الخربة التي كان قد أيد أهلها وشملتهم نازلة الموت وعظامهم الرميمة برأى ومنظر منه، فإنه يشير إلى الموتى بقوله: ﴿أَتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ فالآيات مشتملة على معنى استعظام طول المدة والإحياء مع ذلك، هو الثانية: استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيرات غير المحصور ولذلك كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات، كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات والتحويلات الطارئة عليها واستلفت نظره إلى العظام فقال: ﴿وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾. وبالتأمل في سياق الآية، والذي جرى عليه الأمر عند الناس ولا يزال يجري عليه يعلم معنى هذه المحاجة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، والموضوع الذي وقعت فيه محاجتهما وينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة عزيزر وبين الله وكذا بين إبراهيم ع ونمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، ولو لا ذلك لم يسلم لإبراهيم. وقد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذي مر على قرية واسم القرية والقوم الذين كانوا يسكنونها، والقوم الذين بعث هذا المار آية لهم، كما يدل عليه قوله: ﴿وَ لَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾، مع أن الأنسب في مقام الاستشهاد الإشارة إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهة.

لكن الآية وهي الإحياء بعد الموت وكذا أمر الهداية بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما، وقد وقعت موقع الاستبعاد والاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم التقدير بلحن الاستهانة والاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب والسامعين، كما أن العظماء يتكلمون عن عظامه الرجال وعظام الأمور بالتصغير والتهوين تعظيما لمقام أنفسهم، ولذلك أبهم في الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، ولذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم في الآية السابقة وأبهم جهات القصة من أسماء الطيور وأسماء الجبال وعدد الأجزاء وغيرها في الآية اللاحقة. راجع: الميزان ذيل الآية الشريفة.

المختلفة من الآيات والأخبار التي جاءت في وصف الجنان والنار والموجودات وكيفياتها، وثبتت استحالة الجوانب الادعائية الاخرى من المعاد، فان طرح هناك ادعاء آخر في مقابل كل هذه الأدلة العقلية والشرعية في اثبات معنى واستحالة غيره بزعم ان ظاهر بعض الآيات يدل على خلاف ذلك، ينبغي وبعد ذكر أقسام الاحتمالات المتصورة للحياة ترك المتعمقين الى ما تقضي به عقولهم.^١

[الاطمئنان ومقامه في السير والسلوك]

أما المقام الثالث، فهو مقام «الاطمئنان والطمأنينة» وهو في الحقيقة مرتبة الايمان الكامل، قال تعالى مخاطباً إبراهيم (عليه السلام): ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالِ بَلَسَىٰ وَلَسَكِنَ يُطْمِئِنُّ قَلْبِي﴾^٢.

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٢٦٩

[معنى الحكمة القرآنية وفارقها عن العلم]

من اللازم ان يتعلم الإنسان اصول الاخلاق في الحد المتوسط، وان يربّي قوة العلم لديه بحيث تصبح نفسه توافقة لتحصيل العلوم الأعلى والأبقى، لا أن يدرس ممن العلوم ما لا ينفعه في دنياه ولا في آخرته. وهو إذا لم يردع نفسه عن ذلك

١. تقارير فلسفه، ج ٣، ص ٥٨٩ - ٥٩٠.

٢. مراتب ومقامات اهل السلوك عبارة عن: العلم، والايمان، والاطمئنان، وطمأنينة النفس، والمشاهدة. آداب الصلاة؛ ص ٢٩٢٧.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٨.

ودرس علماً خالياً من الفائدة فهو يتبدى له شيئاً رفيعاً لانه يغدو من ملكات النفس، وان كان غير مضر وخالٍ من المعنى.

نذكر من ذلك على سبيل المثال ان من يتعلمون الرياضة البدنية، يصبح هذا الفن في نظرهم أفضل من العلوم الاخرى، ولعلمهم لا يعتبرون التوحيد يضاهيها رغم انه أسمى العلوم وأبهاها. وسبب ذلك طبعاً هو انه من بعد ما يتعلمها وتصبح ملكة في نفسه، يصبح له انشداد وحب ذاتي ويكون حبها قهرياً في نفسه، وانطلاقاً من حبه لنفسه، وبما ان الرياضة قد غدت من آثار وتوابع نفسه، فمن المحتمل ان يزول قبجها في نظره. والذي يتعلم الرقص ويهتم بكيفية الرقص في المجلس الفلاني، يزول قبجها من نظره.

وحصيلة الكلام هي ان الشيء الذي يصبح من ملكات النفس، لا يعود في نظر الشخص قبيحاً. وليس كل من يرتكب عملاً قبيحاً يتجسد قبجها في نظره مثلما يتجسد في انظار الآخرين. وإذا منع قوة العلم، ولم تقع هذه القوة في طرف الافراط وفي طرف التفريط، بل غدت متجهة نحو العلوم الحقّة والأعلى والأبقى، فإن هذه القوة تتقوى في ذلك الحد المتوسط وتصبح ملكة.

يقول الآخوند: ^١ وهذه هي الحكمة التي قال عنها القرآن: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. ولا يستبعد أن لا يكون القرآن قد تحدّث عن الاصطلاح، وإنما المراد الحكمة بالمعنى المتداول بين الناس. وتطلق كلمة الحكيم في المعنى المتعارف طبعاً على من يكون عمله مدروساً ويفعله باتقان؛ أي من يبني أمر المعاد والمعاش وافعاله وتصرفاته على ميزان الاتقان والإحكام، ويتعلم معتقداته وفقاً لموازن متقنة، هو صاحب الحكمة.^٢

١. المراد منه صدر المتألهين الشيرازي، راجع: الأسفار، ج ٩، ص ٨٩

٢. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٣٦٢ - ٣٦٣.

يعبرون عن اعتدال^١ قوة العلم بالحكمة، واسمها الحكمة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٢.
 ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْرَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقْرَمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِ اللَّهَ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٢٧٥

[كلمة البيع دالة فقط على الطبيعة نفسها]

قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فلا شبهة في أن لفظ ﴿الْبَيْعَ﴾ لا يدل إلا على نفس الطبيعة، والخصوصيات اللاحقة بها - خارجاً، أو ذهنياً - خارجة عنها، لا يعقل دلالة اللفظ عليها.^٣ كما لا شبهة في أن المعنى أي طبيعة البيع، لا يعقل

١. المقصود من حد الاعتدال المذكور في علم الأخلاق والحكمة العملية، هو النقطة والحد الفاصل بين الإفراط والتفريط. حيث تكون في طريقه الفضيلة والرذيلة. أو ان حد الاعتدال في العقل والحكمة النظرية، كحد الاعتدال ما بين الترف الفكري والتفكير في الأمور الزائدة وعدم ثبات الفكر في موضع معين، وبين الحد الآخر من تعطيل الفكر والبلاهة والجهل. ولذا فقد اشار سماحه إلى علم الأخلاق وما ورد في كتاب المحجة البيضاء وسائر الكتب الاخلاقية، حيث عبر عن الحكمة بحد الاعتدال المطبق في الآية الشريفة. راجع: الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج ١، ص ٩٤ والنراقي، الملا احمد، معراج السعادة، الفصل ٥، ص ٥٤.

٢. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٣٥٨.

٣. ان بحث السيد الإمام في هذا الموضوع لاثبات لزوم البيع، وبالخصوص اذا كان لاحد الطرفين حق فسخ المعاملة. فيتمسك سماحه لاثبات هذا اللزوم بآية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وباستصحاب جريان المقد. راجع: كتاب البيع، ج ٤، ص ٢٣ - ٣٦، فهو هنا في مقام تعيين الاستصحاب، ومن أي قسم هو، ولاجل ان يثبت ان هذا الاستصحاب من اقسام الاستصحاب الكلّي، يستعين بالآية الشريفة: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، حيث ان هذه الآية تشير إلى طبيعة البيع، لا خصوصياته وجوانبه.

أن تحكي عن الخصوصيات الزائدة، والمصاديق الخارجيّة أو الذهنيّة. نعم، بعد ما تعلق الحكم بالطبيعة، صار كأنه لازمها، فإذا وجدت في الخارج، كانت متعلّقة له، فالبيع بنفس ذاته موجود مع المصاديق، وكلّ مصداق تمام حقيقته، كما في الكلّيات الأصيلة.

فالحكم الثابت له، ثابت لوجوده الخارجي بعنوان بيعته، لا بسائر الخصوصيات، ويجب الأخذ بإطلاق قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ على فرض إطلاقه، ويحكم بأن البيع حلال أينما وجد، وإذا ورد تقييد من الشارع الأقدس، كشف ذلك عن جدّه، لا عن كَيْفِيَّة الاستعمال، فالمطلق حجّة وكاشف عن الجدّ، مع عدم الدليل على التقييد.

فقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ حجّة على حلّية البيع بلا قيد، وببركة الاستصحاب حجّة على حلّية البيع بعد الفسخ، إلا ما دلّ الدليل على خروجه.^١



[موضوع حكم الحلّية، طبيعة البيع]

فإذا كان الموضوع لحكم - كالحلّية - طبيعة البيع، فكلّ فرد وجد في الخارج يحكم العرف بحلّيته ؛ لكونه بيعاً. وليس معنى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾: أحلّ الله أفراد البيع ؛ لما حقّق في محلّه من أن الطابع لا يمكن أن تكون مرآة لخصوصيات الأفراد، بل المتفاهم العرفي من قوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ هو كون البيع بنفسه

١. كتاب البيع، ج ٤، ص ٣٧ - ٣٨.

٢. الخميني، مناهج الوصول، ج ٢، ص ٢٢٩ - ٢٣٠، السبحاني، تهذيب الاصول، ج ١، ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

موضوعاً، فإذا وجد في الخارج مصداق وجد به طبيعة البيع التي هي الموضوع، وبمصداق آخر أيضاً توجد الطبيعة، فتصير محكومة بالحلية ... وهكذا.

[الدليل الثاني على حلية المعاملة الربوية آية الحل^٢]

واستدل^١ على المطلوب بقوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ولا بد من البحث في مفاده وإطلاقه. فنقول: الظاهر من صدر الآية وذيلها - أي قوله: ﴿لَلَّهٗ مَا سَلَفَ﴾^٣ على احتمال، وقوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾^٤ - هو التعرُّص للربا الحاصل بالمعاملة، لانفس المعاملة الربوية.

فحينئذ يحتمل في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أن يكون مرادهم بالتسوية مثلية الربح الحاصل بالبيع للربا؛ أي الزيادة الحاصلة بالبيع الربوي، أو الأعم منه حتى يشمل الربا القرضي، أو يكون مرادهم التسوية بين البيع الذي ليس فيه ربا، والبيع الذي فيه ذلك.

وعلى الاحتمال الأول: يكون معنى قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ أحلَّ الله الزيادة الحاصلة بالبيع غير الربوي، وحرَّم الزيادة الربوية؛ ردعاً

١. كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٣٧.

٢. المعاملة الربوية: هي المعاملة التي فيها ربح وزيادة في السعر، فتعلق فائدة بالبائع اثر المعاملة.

٣. آية الحل: وقد اطلقها الفقهاء على الآية ٢٧٥ من سورة البقرة، الخاصة بحلية المعاملة قبال الربا. لقد وردت مفردة (أحل) مرتين في القرآن، الأولى: في سورة المائدة: ٨٧، والثانية: في سورة التحريم: ١. ولكن الآية الشريفة من سورة البقرة فيها دلالة صريحة على الحلية الموضوعية، ولذا عبر عنها بآية الحل.

٤. الكركي، جامع المقاصد، ج ٤، ص ٥٨؛ الانصاري، المكاسب، ص ٨٣ / سطر ١٧.

٥. البقرة: ٢٧٥.

٦. البقرة: ٢٧٦.

لزعهم، ودفعا لتوهمهم.

ولاشبهة في دلالة الآية على هذا الاحتمال، على صحة البيع غير الربوي؛ ضرورة أن تحليل نتيجة المعاملة ليس تحليلاً مالكيّاً، بل لعلّه لا يعقل أن يكون كذلك؛ لأنّ عمل المتعاملين ليس إلاّ تملك الأعيان بالأثمان وتملكها بها، وإباحة تصرف المشتري في الأعيان، والبايع في الأثمان، من أحكام ملكيتهما لهما، وفي الرتبة المتأخّرة عن حصول الملكية، وهي رتبة قطع يد المشتري عن الثمن، والبايع عن الثمن، فلا تأثير لإباحتهما، ولا معنى لها.

والإباحة في عرض التملك والتمكّن - أو المتقدّمة عليهما - غير مقصودة لهما، ولا منشأة بإنشائهما كما هو واضح، فإذا أباح الله تعالى الزيادة والربح في البيع، فلا محالة تكون تلك الإباحة لأجل مالكيّة المشتري أو البائع، ولا سبب للملكيّة غير البيع؛ ضرورة بطلان توهم أنّ الله تعالى أحلّ الربح الحاصل بالبيع تعبداً ومستقلاً، بلا سببيّة البيع، وعلى رغم المتبايعين، فيكون ما قصداً غير واقع، وما وقع غير مقصود لهما.^٢

وبالجملة: تحليل الربح تنفيذ لحصول الملكية، لتحليل مستقلّ تعبدي، وتنفيذ الملكية تنفيذ السبب المحصل لها، لا جعل ملكيّة مستقلّة تعبداً كما هو واضح.

وبهذا البيان يمكن الاستدلال بالآية على بطلان البيع الربوي؛ بأن يقال: إن

١. التحليل المالكي: هي الحلية المترتبة على اثر التملك بواسطة البيع. وتحصل الحليلة المالكية بعد

إيقاع عقد البيع والحكم بصحته، ولذا لا يمكن ان تكون آية ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ناظرة إليه.

٢. اشارة إلى قاعدة بطلان المعاملة الواقعة خلافاً لمقصود البائع والمشتري، ويعبر عنها بقاعدة: «ما وقّع لم يُقصد وما قُصد لم يقَع». فحسب البحث انهما قصداً في المعاملة تبادل ملكية كل واحد منهما للآخر، فيستلزم اذن من هذه المعاملة نقل الملكية.

لازم تصحيحه بلا زيادة - في مثل بيع المثل^١ بالمثلين - هو التعبد بوقوع مالم يقصدا، وعدم وقوع ما قصدا، ولما كان هذا في غاية البعد لدى العرف والعقل، فلا محالة تستلزم حرمة الزيادة عندهم البطلان .

وعلى الاحتمال الثاني: يكون قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ بصدد دفع توهم التسوية بين البيعين، ولا شبهة أيضاً في دلالة على الصحة، سواء كان البيع هو السبب أم المسبب، بتقريب أن قوله تعالى ذلك لردع توهم التسوية، وكانت دعواهم التسوية لتصحيح أكل الربا، لا لمجرد تسوية إنشاء لإنشاء، أو مبادلة لمبادلة، بل مرادهم أن البيع غير الربوي مثل الربوي في تحصيل النتيجة، وأن النتيجة الحاصلة منهما غير مختلفة، ولازم ردعهم بأنهما في هذه الخاصية - أي ترتب النتيجة عليهما - ليسا مثلين، بل الله تعالى أحل البيع، فنتيجته الحاصلة حلال، وحرّم الربا، فنتيجته حرام، هو صحّة هذا، وفساد ذلك .

وبالجملة: مقصود القائلين بالتسوية بين البيعين هو التسوية في الربحين؛ ليدفعوا عن أنفسهم عار أكل الربا، والردع المتوجّه إلى دفعه ينفي التسوية بينهما في هذه الخاصية، ويثبت العار عليهم، وعليه لا شبهة في دلالة الآية على الصحة إن كان المراد بالبيع السبيبي منه، وعلى تنفيذ ما لدى العقلاء إن كان المراد المسبيبي منه^٢.



١. كالحنطة.

٢. أي ان البيع سبب لصحة المعاملة وتبادل السلعتين، أو في حال اعتبرنا ان صحة البيع مسببة من المعاملة، فنقول: ان الآية في مقام تأييد السيرة العقلانية.

[المراد من الحليّة والحرمّة]

ثمّ إنّ المراد بالحليّة والحرمّة التكليفيّتان على الاحتمال الأوّل، وتحتّم التكليفيّة على الاحتمال الثاني، وإن كان الأظهر هو الوضعيّة على هذا الاحتمال؛ لأنّ الحلّ والحرمّة إذا نُسبا إلى الأسباب التي يتوصّل بها إلى شيء آخر - بل إلى مسبّات يتوصّل بها إلى النتائج - يكونان ظاهرين في الحكم الوضعي؛ وتصحيح الأسباب وتنفيذ المعاملة.

لكن لا بمعنى استعمالهما في الحكم الوضعي أو التكليفي كما يتخيّل، بل بمعنى استعمالهما في معانها اللغويّة؛ أي المنع وعدمه، أو المنع والرخصة، وإنّما يفهم التكليف والوضع بمناسبات الحكم والموضوع.

كما أنّ الأمر كذلك في صيغة الأمر والنهي، فإنّهما في الوضعيّات والتكليفيّات تستعملان في معنى واحد، هو المعنى اللغوي؛ أي البعث والزجر، لكنّهما إنّ تعلّقاً بالعناوين النفسية - كالصلاة والخمر - يفهم منهما أنّ المطلوب والمبغوض نفسهما، وأنّ البعث والزجر تكليفيّان.

وإن تعلّقاً بمثل الأسباب ومالها آليّة إلى تحصيل الغير، وكذا بشيء في المركبات الاعتباريّة المتوقّعة منها الصحّة والفساد، يفهم منهما الإنفاذ والإمضاء، والصحّة والفساد، والشرطيّة، أو الجزئيّة، أو المانعيّة ونحوها.

فقوله: «لا تشرب الخمر» كقوله: «لا تتصلّ في وبر ما لا يؤكل» في استعمال

١. المقصود هو حلية البيع وحرمة الربا الواردان في تفسير الآية الشريفة.

٢. راجع بهذا الخصوص: الانصاري، مرتضى، المكاسب، ص ٨٣، السطر ١١٧؛ الآملي، محمد تقى:

المكاسب والبيع (تقريرات المحقق الثاني)، ج ١، ص ١٣٢ - ١٣٣؛ الاصفهاني، محمد حسين:

حاشية المكاسب، ج ١، ص ٢٥، السطر ١٨؛ الشهيدي، هداية الطالب، ص ١٦١، السطر ٢٢.

النهي في معناه الحقيقي؛ أي الزجر .

لكن تعلقه بالعنوان الأول، دالّ على ممنوعيته الذاتية ومبغوضيته في نفسه، وبالتالي دالّ على مانعية الوبر عن الصلاة، لا حرمة التكليفية؛ وأن لبسه فيها من قبيل وقوع حرام في واجب؛ وذلك بمناسبة الحكم والموضوع . وكذا الحال في الأمر، بل الظاهر أن الحال كذلك في عناوين «الحل» و «الحرمة» و «الوجوب» و «الجواز» و «الفرض» و «المنع» و «الرخصة» وغيرها، فإنها مستعملة في معانيها الحقيقية، لكن يفهم العرف - بمناسبات الحكم والموضوع - الوضع والتكليف .

وكذا لا يراد بقوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إفادة التكليف والوضع؛ بمعنى أن يكون المراد أن البيع بعنوانه حلال وضعاً وتكليفاً، وكذا في الربا لو كان المراد به البيع الربوي كما لا يخفى^١.



[استعمال الحلية والحرمة في معنى لغوي حقيقي]

فقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وقوله: «حَلَّت الصلاة في كذا» وقوله: «حَرَّمَ البيع الربوي» وقوله: «حَرَّمَ الصلاة في كذا» كقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^٢ في كون الاستعمال في الجميع إنما هو في المعنى

١. يكون النهي الاول تكليفي، والثاني وضعي.

٢. كتاب البيع، ج ١، ص ٩٠ - ٩٥.

٣. الاعراف: ١٥٧.

اللفوي الحقيقي، وإن اختلفت في إفادة الوضع والتكليف بلحاظ المتعلقات.^١
 فقول بعضهم: إن الحل في الآية الكريمة استعمل في القدر المشترك بين
 الوضع والتكليف كأنه في غير محلّه في المقام وسائر المقامات؛ لما عرفت.
 ثم إن الدلالة في المقام تكون على الاحتمالين المتقدمين مختلفة، ولا
 شبهة في أن ﴿البيع﴾ في الآية لم يستعمل في الماهية الاعتبارية والآثار
 المترتبة عليها.

[الاشكال في اطلاق الآية الشريفة وجوابه]

ثم إن في إطلاق الآية الكريمة إشكالاً:
 أما أولاً: فلأن الظاهر أنها ليست في مقام حلية البيع وحرمة الربا، بل بصدد
 بيان نفي التسوية بينهما في قبال من قال: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فتكون في مقام
 بيان حكم آخر، فلا إطلاق فيها يدفع به الشك عن الأسباب المحتملة وغيرها.^٢
 وأما ثانياً: فلأن الظاهر من الآية أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ . . .﴾ إلى آخره،
 إخبار عن حكم شرعي سابق، لا إنشاء فعلي للحل والحرمة؛ بقريضة قوله:

١. لقد أوضحت سابقاً هذه النكته في كتاب البيع: (كتاب البيع، ج ١، ص ٩٠ - ٩٥) حيث استخدمت
 الفاظ مثل الحلال والحرام بمعناها اللفوي، ولكن في مقام الدلالة فإن المفاد هي المناسبة ما بين
 الحكم والموضوع. ولذا فقد أكد خلال البحث مرة أخرى على هذه النكته، وإن استعمال الأمر
 والنهي، والحلال والحرام، هو استعمال بالمعنى اللفوي والحقيقي.

٢. اليزدي، محمد كاظم، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٦٩، السطر ١٩.

٣. في حال يمكن القول باطلاق الكلام [لأن الآية في مقام نفي التساوي بين البيع والربا] إذا كان
 النص في مقام البيان واتمام مقدمات الحكمة، فلا معنى للتمسك بالاطلاق فيهما.

٤. الخراساني، محمد كاظم، حاشية المكاسب، ص ١١ و ١٤٧، الخوانساري، جامع المدارك، ج ٣،
 ص ٧١.

﴿الَّذِينَ يَا كُلُّونَ الرَّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾. فلا بد وأن يكون حكم البيع والربا مسبوقةً بالجعل، حتى يتوجه على القائل بالتسوية التعبير والتوعيد.

مضافاً إلى أن قولهم بالتسوية ظاهر في مسبوقة سلبها، لا كلام ابتدائي، فظاهر الآية - والعلم عنده تعالى - الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كذا، وذلك لأجل قولهم مخالفاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ مع أن الله تعالى كان أحل البيع وحرّم الربا، فقولهم بما أنه في قبال حكم الله تعالى، صار موجِباً للعذاب والعقاب الأخرى. فعليه لا تكون الآية بصدد بيان الحلّ والحرمة، بل بصدد الإخبار عن حليّة وحرمة سابقتين. ولعلّها كانتا بلسان رسول الله صلى الله عليه وآله. أو لعلهما استفادتان من نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ بِالْعُقُودِ﴾^١ و﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾^٢ بضميمة بعض آيات تحريم الربا المخصصة له^٣.

ولعلّها كانتا متقدمتين في النزول على قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ . . .﴾ إلى آخره، وإن كانت آية وجوب الوفاء في «المائدة»، التي يقال: إنها أخيرة السور

١. تعبير: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ في الحقيقة تعبير عن الثقافة ولسان القوم العصر، فإن هذا التعبير هو نوع من التشبيه المقتبس من تعابير أهل ذلك الزمان في بيان حال المرابي يوم القيامة. فقد كان الناس آنذاك يعتبرون من اصابه الجنون والاطراب بنوع من مس الشيطان والجن، لذا يطلق عليه بالمسوس. فالآية ليست في تأييد النظرية أخذ الوحي عن الثقافة العصر، إذ ان تعبيرها نوع من الاقتباس من لغة القوم. راجع لتوضيح هذه النظرية والرد على الشبهة المطروحة: ايازي، السيد محمد علي: قرآن وفرهنگ زمانه [القرآن وثقافة العصر]، ص ٢٩ و ٩٠ - ٩٣. منشورات الكتاب المبين، ١٣٧٨.

٢. المائدة: ١.

٣. النساء: ٢٩.

٤. آل عمران: ١٣٠: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾.

نزولاً لعدم ثبوت كونها بجميع آياتها كذلك، ولو سلم - كما يظهر من بعض الروايات - ففيما عداها كفاية. وبالجملة: لا يصح التمسك بإطلاق الآية؛ لاحتمال أن يكون الحكم المجعول سابقاً بنحو خاص، وكأن القائل بالتسوية ادعى التسوية بين المجعولين، فلا يظهر حال المجعول؛ هل هو مطلق، أو مقيد؟ ويمكن دفعهما: بأن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا . . .﴾ إلى آخره، إخبار عن قولهم، فلا بد وأن يكون قولهم: «البيع كالربا» من غير تقييد؛ صوتاً لكلامه تعالى عن الكذب، فيظهر منه أنهم في مقام بيان تسوية مطلق البيع غير الربوي لمطلق البيع الربوي، أو مطلق نتيجة الأول للثاني على الاحتمالين المتقدمين .

فحينئذ يكون إخبار الله تعالى بأن الله أحل البيع وحرّم الربا موافقاً لقولهم موضوعاً؛ أي يكون الموضوع في قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ هو الموضوع لقولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فيكون إخباراً بتحليله مطلق البيع، وتحريمه مطلق الربا. وبعبارة أخرى: إن قولهم: ﴿الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ ثابت بحكاية الله تعالى؛ إذ كان بصدده بيان حكاية قولهم، ولا يعقل تخلف حكايته عن قولهم إطلاقاً وتقييداً، وقولهم بنحو الإطلاق كاشف عن كونه مرادهم بالطريق العقلاني، فيثبت أنهم ادعوا مماثلة مطلق البيعين، وأخبر الله تعالى بأنه أحل البيع الذي قالوا إنه مماثل للربا، وحرّم الربا، فالإخبار بنحو الإطلاق - بالقرينة المتقدمة - حاك عن تحليله مطلق البيع، وتحريمه مطلق الربا، فتأمل.^١

١. راجع: الطوسي، التبيان، ج ٣، ص ٤١٣؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٣١؛ السيوطي، الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٥٢.

٢. راجع: تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٨٨، ح ٢؛ البحراني، البرهان، ج ١، ص ٤٣٠، ح ٣.

٣. المقصود من الاشكالين ان الآية أولا ليست بصدده بيان الحكم، واذا ما كانت مبينة للحكم فهي ناظرة إلى الحكم السابق.

٤. ان سبب التأمل هو كلام القائلين بالتساوي ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ وانها في مقام بيان التساوي، اذن

لا يقال: لو كان إخباراً لما أمكنت مطابقته للواقع؛ لأن غير البيع الربوي لا يكون حلالاً مطلقاً، كبيع الفرر، والمنابذة، والملامسة وغيرها.
فإنه يقال: - مضافاً إلى إمكان أن يكون هذا الإخبار قبل ورود تحريم تلك البيوع، وكأن البيع قبله على قسمين: صحيح محلل هو غير الربوي، وفاسد محرّم هو الربوي - إنه إخبار على فرضه عن التحليل القانوني، ولا يلزم أن يكون إخباراً عنه بمخصّصاته ومقيّداته، كما أن إخبارات الأئمة عليهم السلام وفتاويهم يمكن أن تكون كذلك، أو لمصالح هم أعلم بها، لعلّ منها فتح باب الاجتهاد الذي به بقاء الدين القويم .



[جواب آخر في دفع الاشكال]

ثم إن هنا كلاماً آخر لدفع شبهة عدم كونه في مقام البيان، وهو أن ردع القائلين تارة: يكون بيان عدم التسوية، بأن يقال: إنهما غير مثلين، فإن أحدهما حلال، والآخر حرام .

وأخرى: يكون بيان حكم الموضوعين؛ ليكون ردعاً لهم بلازم الكلام، نحو الآية الشريفة، فإنها ردع لهم بيان حكم الموضوعين، فحيثذ تكون في مقام

ليس هنالك اطلاق. في حال يمكن ان نقول: يتبين من بداية ونهاية الآية انها بصدد بيان حرمة الربا لا بيان حلية البيع، لان الكلام غير منصب على حلية البيع، اذن لا يوجد اطلاق من هذه الجهة ايضا.

بيان حكمهما، ليرتّب عليه ردعهم، وهذا لا يضرّ بالإطلاق فتأمل^١.
وبما ذكرناه يدفع توهم كون الآية في مقام التشريع، فلا إطلاق لها.^٢
ويمكن أن يوجّه كون الآية في مقام الإنشاء بوجه بعيد؛ بأن يقال إن قوله:
﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...﴾ إلى آخره، إخبار عن حالهم في القيامة، وقوله:
﴿ذَلِكَ بِأَلَّهُمْ...﴾ إلى آخره، إخبار عن قولهم في الدنيا، بعد تحليل البيع،
وتحريم الربا بنحو الإخبار عن الغيب، فيكون قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ إنشاءً.
وحاصل المعنى: أن أكل الربا كذا وكذا في الآخرة؛ لقوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ
الرِّبَا﴾ في الدنيا ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ أي بعد هذا التحليل والتحريم، فتأمل.^٣
﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا
تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ٢٧٩

[يجب أن يتغير الشعب بترك الربا ولا نكتفي بثورة]

يجب تغيير الأعمال. يجب إيجاد التغيير. يجب أن يتغير الشعب كله. لا أن
نكتفي بأننا قمنا بثورة على الطاغوت. يجب أن تكون ثورة داخلية. يجب أن
تتحول نفوسنا أيضاً. وإذا كانت نفوسنا إلى الآن تحت سيطرة الشيطان
والطاغوت يجب أن نغيرها ونخرج من ربقة الشيطان إلى رحاب الرحمن.
أي أن نعمل على وفق القانون الإسلامي، فالربا مخالف للقانون الإسلامي.

١. عبارة أخرى: عندما تكون الآية بصدد بيان حكم البيع والربا، ففي الحقيقة انها في مقام بيان حكمهما بصورة مطلقة، واذا لم تكن في مقام البيان فلا يمكن الحكم بتخلف التوبة بين البيع والربا، وهذا النحو يكفي في عدم القدح باطلاق الصحة والفساد في كلا القسمين.

٢. راجع: الخراساني، حاشية المكاسب، ص ١١ و١٤٧؛ الخوانساري، جامع المدارك، ج ٣، ص ٧١.

٣. كتاب البيع، ج ١، ص ٩٨.

حرب مع الله كما جاء في القرآن الكريم: ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^١
تعرضوا للحرب الله. هؤلاء يذهبون لحرب الله.

[لزوم ازالة الربا من النظام المصرفي]

أما فيما يتعلق بالبنوك فإن لم يتم حذف الربا من النظام المصرفي فسوف تشملنا الآية الشريفة والروايات الكثيرة التي ورد في احدها ما معناه أن من يأكلون الربا فقد آذنوا بمحاربة الله ورسوله. إن هذا التعبير قلما يرد في موضوع حيث يعتبر أكل الربا ايذاناً بالحرب ضد الله والرسول، فهناك روايات كثيرة لا يحتمل الشك في صحتها جاء فيها أن درهماً من الربا يعادل سبعين مرة من عمل الزنا مع المحارم من العممة والخالة والأخت ومثل هذا لم يرد في موضوع آخر. فإذا بقي الربا - لا سمح الله - في مصارف بلادنا وفي تجارتها وبين الناس، فإننا لا نستطيع الادعاء بأن جمهوريتنا اسلامية، أو أن محتواها اسلامي. لذلك فإن على الخبراء والعلماء أن يعملوا كثيراً في هذا المجال وأن ينقذونا من هذه المشكلة، وعلى الشعب أن ينتبهوا إلى أنهم يواجهون أمراً مثل هذا الذي أشار إليه القرآن: ﴿فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^٢ وإذا كان النظام المصرفي عندنا مثلما هو منتشر في سائر الدول، فإن الناس سوف يتأخرون في الصناعة والعمل، فهم يجلسون في منازلهم وتعمل أموالهم في البنوك في حين يجب ألا تعمل الأموال. إذاً فإن إصلاح النظام المصرفي مهم جداً، كما أن إصلاح الاقتصاد والضرائب وما شابهها مهم أيضاً.^٣



١. صحيفة الإمام، ج ١١، ص ٣٩٤.

٢. عن ابي عبدالله عليه السلام، قال: «درهم ربا أشد من سبعين زنية كلها بذات محرم». رك: كافي،

ج ٥، كتاب المعيشة، باب الربا، ص ١٤٤، ح ١.

٣. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٣٤٤، ٣٤٥.

[الآثار السلبية للربا في المجتمع]

قلما يوجد بين الذنوب ذنباً في القرآن والسنة حظي بالاهتمام كالربا؛ إذ نهى عنه، والسبب هو ان الربا إذا شاع يلهو ويعبث وامواله تتوالد. إذا اراد الإنسان أخذ الربا وفرضه على المسلمين، فهو من ناحية ظلماً بحسب الآية الشريفة، التي نعتته بالظلم.

ومن ناحية أخرى فإنه يُوجد البطالة. يجب ان يتحرك هذا المال ويخلق الأعمال ويأتي منه الرزق. وهؤلاء يضعون المال هكذا في يد شخص ويطالبون بان يفرخ لهم من دون عمل، وهذا فساد كبير في المجتمع، وقد سماه القرآن الشريف ظلماً: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. وقال أيضاً: ﴿فَأَذْكُوا بِخَرْبِ مَنْ آتَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وهذا أمر خطير جداً. بمقدار ما يكون القرض بالربا قبيحاً؛ فإن القرض الحسن الخالي من الربا وكذلك الاقراض، امر ممدوح.

[عدم جواز التحايل للفرار من الربا]

ومن تأمل في الآيات^١ والروايات^٢ الواردة في باب الربا - هذا السحت الذي يستجلب من المفاسد والمشاكل ما لا يحصى، ولقد عده الله تعالى في كتابه من الظلم فقال: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ وما ورد في الروايات من التشديد عليه، وأن الدرهم منه كذا وكذا^٣ - لعلم أنه لا يحل ولا يجوز؛

١. نفس المصدر، ج ١٢، ص ٣٤٣.

٢. البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩، آل عمران: ١٣٠، النساء: ١٦١.

٣. راجع: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٧، كتاب التجارة، ابواب الربا، باب ١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٧، كتاب التجارة، ابواب الربا، باب ١، ح ١ و ٦ و ١٩ و ٢١ و ٢٢.

بالتخلص منه بتغيير العبارة أو العنوان، مع بقاء واقع الربا بحاله .

مثلاً: لو وهبه عشرين ديناراً؛ ليقرضه ألفاً الى شهر، حرم ولو لم يكن في القرض شرط الزيادة .

ففي المقام وإن لم يكن شرط الزيادة في القرض، وإنما زاد شيئاً لتأخير الثمن أو القرض، لكنه محرّم؛ إنا لصدق ﴿الرِّبَا﴾ عليه كما هو كذلك عرفاً، أو لانسحاب مفسدة الربا فيه .

وبالجملة: لا يجوز بوجه من الوجوه التخلص منه بالحيل التي ذكروها.^١
وما ذكرناه إنما هو في الربا القرضي، وأما قضية بيع المثل بالمثل، فهو أمر آخر غير مربوط بالربا، وإن أطلق عليه «السمة» والتفصيل في محله.^٢

وتدلّ على الحكم رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: في الرجل يكون عليه دين الى أجل مسمّى، فيأتيه غريمه فيقول: أنقذني من الذي لي كذا وكذا، وأضع لك بقيته، أو يقول: أنقذني بعضاً، وأمدّ لك في الأجل فيما بقي.

فقال: «لا أرى به بأساً ما لم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾»^٣.

وهي ظاهرة الدلالة في أنّ الزيادة على رؤوس الأموال - ولو بإعطائها للتأجيل - ربا، وأنها من الظلم المحرّم.

ويؤيده ما عن ابن عباس: من أن قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^٤

١. البحراني، الحقائق الناضرة، ص ٢٦٩؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٣٩٦؛ البيهقي، ملحقات

عروة الوثقى، ج ٢ - ٣، ص ٤٩ - ٥٠.

٢. راجع: الخميني، كتاب البيع، ج ٢، ص ٥٤١.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ١٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧٦، كتاب التجارة، ابواب الدين والقرض، باب

٣٢، ح ١.

٤. البقرة: ٢٧٥.

نزل في زيادة المال لزيادة الأجل في الديون الحالة^١.

[الربا القرضي حرام أيضاً]

الربا القرضي مما حرّمه الشارع، وشدّد عليه النكير بما لا مزيد عليه كتاباً وسنة، وقد عدّ الكتاب أخذ الزائد عن رأس المال ظلماً، فقال تعالى شأنه: ﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فأخذ الزيادة ظلم.

وقد نزلت الآية الشريفة - على ما في التفاسير^٢ - في خالد بن الوليد أو غيره ممن كان أربى في الجاهلية، وأراد الأخذ في الإسلام، فنهاه الله تعالى.

ومعلوم أن كونه ظلماً وفساداً أوجب حكم الله تعالى بالتحريم، فالتحريم معلول الظلم بدلالة ظاهر الآية الكريمة، والظلم علته أو حكمته، كما أن الأخذ إيذان بحرب الله تعالى ورسوله ﷺ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُعِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِلْ وَ لِيهِ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ

١. مجمع البيان، ج ٢، ص ٦٧٠.

٢. كتاب البيع، ج ٥، ص ٥٢٧ - ٥٢٩.

٣. على سبيل المثال راجع: التبيان، ج ٢، ص ٣٦٥؛ مجمع البيان، ج ٢، ص ٦٧٣؛ تفسير الكبير، ج ٧، ص ١٠٦.

٤. كتاب البيع، ج ٢، ص ٥٤٢.

إِخْدَاهُمَا الْآخَرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَذْنُ الْأَلْفَاظِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيحَارَةٍ حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا فَإِنَّهُ لَفُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

[مقدمة: هذا الآيه إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين، إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة، أن يكتبوها ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها وأضبط للشاهد فيها. فذكر الله تعالى في هذه آية المسمى باسم آية الكتابة، ما يقرب من عشرين حكما تتعلق بأصول المعاملات والمعاوضات كالبيع والدين والرهن ونحوها، وهي قواعد نظامية ثابتة في فطرة العقلاء قررها سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وبوحي من السماء. وبمراعاتها يحفظ المال عن الضياع، ويرفع التنازع والاختلاف بين أفراد الإنسان، ويصل كل ذي حق إلى حقه، والعمل بها يوصل الناس إلى أغراضهم ويحافظون على مالية أموالهم. وقد أكد سبحانه وتعالى على كثرة الاعتناء والاهتمام بحقوق الناس، وبين عز وجل أن العمل طريق التقوى؛ بل هي والعمل الصحيح متلازمان وأن التقوى من موجبات رحمة الله تعالى بالعبد. ففيه بذل وبيان لكيفية حفظ الأموال ونقلها من حال إلى حال. فحث في الآية على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد. فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة، أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم مع رعاية التقوى.]

[التعليم الإلهي مرتبط بالتقوى وصفاء النفس]

كل نفس ذات ارتباط مع الملكوت الأعلى وعالم الملائكة المقربين، وتكون الإلقاءات إليها من نوع الفيوضات الملكية، والعلوم التي تفاض عليها هي من العلوم الحقيقية ومن عالم الملائكة. وكل نفس منسدة إلى عالم الملكوت السفلي، وعالم الجن والشيطان والنفوس الخبيثة، كانت الإلقاءات إليها شيطانية ومن قبيل الجهل المركب، والحجب المظلمة.

ومن هذا المنطلق يرى أرباب المعارف - العرفاء - وأصحاب العلوم الحقيقية - يأتي تفسير العلم الحقيقي - أن تطهير النفوس، وإخلاص النية، وتصحيح الغايات والأهداف في تحصيل العلم وخاصة في دراسة المعارف الحقّة والعلوم الشرعية، هو الشرط الأول في ذلك، ويؤكدونه على المتعلمين، لأنه مع تصفية النفس، وتجليتها، يشتد ارتباطها بالمبادئ العالية. وعندما يقول الرب جلّ جلاله في الآية الكريمة ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾ فلاجل أن التقوى تزكّي النفس وتربطها بعالم الغيب المقدس ثم يكون التعليم الإلهي والإلقاء الرحماني، لأن البخل في المبادئ العالية، محال، وأن فيضها يكون واجباً، إذ أن واجب الوجود بالذات، واجب من جميع الجهات والحيثيات.

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ ٢٨٥

[الإيمان بالانبياء من اجزاء الدين]

إن الله يدعو المؤمنين إلى الإيمان بالرسول، ولو لم يكن ذلك جزءاً من الدين، لما ذكره الله هنا.^١

[ليس كل علم يؤدي إلى الإيمان]

العقل النظري والعقل العملي

قالوا: ان للإنسان عقل نظري وهو الادراك، وعقل عملي يمارس به الأعمال المعقولة.^٢ ولكننا نقول: ان كلا الأمرين يستلزمان العمل؛ والعقل النظري يرجع الى العقل كما ان العقل العملي يرجع الى العقل النظري. والجانب النظري الذي هو عبارة عن الادراك والعلم، لا بد له من الجانب العملي. ان الشيء الذي عبّر عنه القرآن الكريم باسم الايمان، هو شيء آخر غير العلم. فالعلم بالمبدأ والمعاد وغيرهما ليس ايماناً، والا لكان ايمان الشيطان أفضل بينما الشيطان كافر؛ لأن الله تعالى وصفه بالقول: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.^٣ إذأ فحيثما ذكر القرآن الايمان ولوازم القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَأَتْكُمْ وُكُوبُهُ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾؛ أي ان المؤمن هو من يؤمن بالله وكتبه ورسله وملأته

١. لأنه قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَأَتْكُمْ وُكُوبُهُ وَرُسُلِهِ﴾. فاولاً إخبار عن تصديق الرسول والمؤمنين بما أنزل إليهم من ربهم. ثم ثانياً يدعو المؤمنين إلى الإيمان بالرسول، وإنما أفرد رسول الله (صلى الله عليه وآله) للإرشاد إلى أهمية الإيمان بالله تعالى وأن الرسالة طريق إليه وليان أنه (صلى الله عليه وآله) أول المؤمنين كما في الآية الشريفة.

٢. كشف الاسرار، ص ١٧٧.

٣. الشفاء، قسم الطبيعيات، ص ٣٤٨؛ الأسفار، ج ٨، ص ١٣٠.

٤. البقرة (٢): ٣٤.

واليوم الآخر.

فان كان المراد هنا هو العلم بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر، فقد كان الشيطان مؤمناً؛ لأنه عالماً بالله، ولهذا قال: ﴿عَلَّمْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، كما انه كان يعلم الانبياء والرسل وكان على معرفة بكتب الله وكان يعرف ان الانبياء أنزلت عليهم كتب، كما انه كان على علم بملائكة الله وكان رقيقاً لهم وعلى صلة وثيقة بهم. ولكنه رغم كل هذه المعرفة وهذه العلوم، لمن يكن لديه ايمان وهو ليس بمسلم.

ان الايمان هو تنزل العلم العقلاني الى مرتبة القلب. والقلب هو تلك المرتبة من التجرد 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 تعقلته في المرتبة العقلانية، وهذا هو الايمان؛ لأن الايمان لا يحصل بمجرد العلم والادراك.

نعم كلنا نعلم بوجود الله. وهل فينا من لديه شك بهذا المعنى؟ وكلنا عالمون بأن علم الله محيط بكل شيء ولا يشذ عنه شيء. ونعلم أيضاً بأن الله صاحب الجزاء والمنتقم. ورغم كل هذا العلم، لماذا نرتكب في الخلوات أعمالاً ما كنا لنتركبها لو كان يشاهدنا طفل عمره سبع سنوات؟ ومن أي شيء ينبثق هذا النوع من عدم المبالاة لله ولو بمقدار المبالاة لطفل مميز؟ هل سببه عدم علمنا بأن الله تعالى عالم؟ وليس هذا هو السبب طبعاً. فهل السبب هو شكنا في وجود الله أو عدم وجوده؟ وليس هذا هو السبب أيضاً؛ فنحن نعلم ان الله تعالى موجود. اذاً فما هو سبب عدم الشعور بوقوع الله بالقدر الذي نشعر فيه بوقوع شخص نازل من

بني الإنسان؟! ان هذا الشعور ينبثق طبعاً من عدم الايمان.^١
 ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا
 تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ
 قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَلَمْ تَوْاَلَنَا
 فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ ٢٨٦

[الامتتان بمعنى ازالة مطلق الشدائد]

مضافاً إلى أن لسان الآيات الشريفة الواردة في مقام الامتتان، لسان عدم جعل
 مطلق الضيق، كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^٢ وقوله: ﴿رَبَّنَا
 وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾^٣.

١. تقريرات فلسفه، ج ٣، ص ٣٤١-٣٤٣.

٢. البقرة: ١٨٥. والمعنى: إن الله لا يكلف عباده بما لا يطيقون ولا يحملهم على ما لا يقدر
 فلإنسان جزء ما يكسبه من الخير حسب وسعه وطاقته وعليها وزر ما اكتسبت نفسه من الشر
 يوفي جزء كل منهما ولا يظلمهم فيه.

٣. وتوضيحه: بما ان الله عز وجل يقول من مقام المنّة، انه يريد بنا اليسر لا العسر، وان النبي يطلب منه
 تعالى ان لا يحمله وامته ما لا طاقة لهم به، يستفاد ان أي عسر وحرَج وصعوبة هو خلاف الامتال
 الإلهي، فكانما العسر والصعوبة يلغى هذا الامتتان. وبملاحظة قبح التكليف بما لا يطاق يكون
 التكليف الممدوح هو الذي لا يكون فيه العسر والحرَج، وهو من الواجبات المستقلة العقلية
 النظامية. وإطلاق الآية الشريفة يشمل جميع التكاليف الشاقة حتى التكاليف الامتحانية التي
 ابتليت بها الأمم السابقة، والتكاليف التي يضعها الإنسان على نفسه على سبيل التخيل والوسواس
 التي هي خلاف الأدلة الشرعية الواصلة إلينا.

٤. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٧٥.



سورة آل عمران

مدنية ٣

[هذه السورة مدنية بإجماع. سميت بذلك لاشتغالها على لفظة آل عمران، وهي مائتا آية، وفي بعض كتب الحديث تسميتها بالبقرة الزهراوين - وتسمى الأمان، والكنز، والمعنية، والمجادلة، وسورة الاستغفار، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيرا من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقيقة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم.]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الم﴾ ١ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ٢ ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ ٣

[القيومة يعنى وجوداً مستقلاً بذاته ومستغنياً وحافظاً لذاته]

العلة التامة للشيء هي بالاضافة الى سدّ جميع انحاء العدم، أن تسدّ عدم وجودها أيضاً وتستطيع حفظ نفسها وتكون القيومة على عاتقها. وخلاصة الكلام هي انها يجب ان تكون وجوداً مستقلاً بذاته ومستغنياً وحافظاً لذاته. وليس هناك مثل هذا الموجود في قافلة الوجود سوى وجود واحد مستقل وهو واجب الوجود؛ وذلك لأن جميع الموجودات تحتاج الى غيرها في قيام وجودها وايجاده، ﴿اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ إذا العلة التامة للمكنات في العالم سواء كانت ذوات الممكنات أم أوصافها أم أفعالها ليست سوى وجود واحد، وأما البقية فهي علة غير تامة، وإنما لها نسبة مع الله ويمكن نسبة العلية إليها من نظر التسامح العرفي دون ان تكون هذه النسبة حقيقية.

في الإحاطة القيومية لله تعالى

من المحتمل أن النبي موسى (عليه السلام) - في الحديث المذكور - يعرض عجزه عن كيفية دعائه لله تعالى فيقول: «إلهي أنت منزّه من الانصاف بالقرب والبعد حتى أدعوك دعاء من يكون دانياً أو قاصياً، فأنا متردّد في أمري ولا أجد دعاءً يليق بعظمتك وجلالك. فاسمح لي أن أناديك، وعلمني كيفية ندائك واهدني إلى ما يتناسب ومقام قدسك في هذا المجال».

فأتى الجواب من مصدر الجلال والعزّة: بأنني حاضر حضور القيومية في جميع النشآت وأن هذه العوالم بأسرها حاضرة لديّ. «أنا جليس من يدكرني ونديم من يتحدث معي».

وبالطبع أن ذاته المقدسة لا يتصف بالقرب والبعد وأن لها إحاطة قيومية، وسعة وجودية تعم جميع دائرة الوجود وكافة سلسلة الموجودات.

وما ورد في الآيات الشريفة من الكتاب الإلهي الكريم من توصيف الحق المتعالي بالقرب مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ وقوله (عز من قائل): ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وغيرها من الآيات فمن باب المجاز والاستعارة. لأن ساحته المقدسة تنزهه عن القرب والبعد الحسين والمعنويين. إذ يستلزم ذلك - القرب والبعد الحسيان والمعنويان - نوع من التحديد والتشبيه، والحق المتعالي منزّه عن ذلك، بل إن حضور قاطبة الموجودات أمام وجوده المقدس، حضور تعلقي، وإحاطة ذاته المتعالية لكل دقائق الكائنات وسلسلة الموجودات، إحاطة قيومية وهذا الحضور وهذه الإحاطة يختلفان عن الحضور الحسي والمعنوي وعن الإحاطة الظاهرية والباطنية^٣.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ
تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٧

١. البقرة: ١٨٦.

٢. ق: ١٦.

٣. الأربعون حديثاً، ص ٣١٣-٣١٤.

تدرج التعاليم القرآنية السامية

والقرآن والحديث أوردوا القوانين العملية بشكل يفهمه الناس، لكن جميع الناس لا يستطيعون فهم علوم القرآن والحديث؛ بل إن تلك العلوم لم تأت لتكون للجميع.

وكما للدولة رموز تستعملها في الاتصالات اللاسلكية، وليس من مصلحة البلاد الكشف عنها، ففي القرآن أيضاً مثل هذه الرموز التي تقول الروايات بأن جبرائيل الذي جاء بالقرآن لم يكن يعرفها. ورسول الله من علمائها الذين يستطيعون حلها. مثل تلك الحروف في بدايات بعض سور القرآن، وقد أشار القرآن إلى ذلك:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...﴾^١

وقد أشارت هذه الآية إلى أن الآيات نوعان: الأول آيات محكمات لا تقبل التأويل والجميع يفهمونها. والثاني: آيات متشابهة بحاجة إلى تأويل، وشبيهة بالرمز، وتأويلها لا يقدر عليه غير الله والراسخين في العلم.

يقول^٢: «ليس للتأويل معنى، وإنه عمل ليس في محله، لأنه واضح، فالعقل إذ يقول شيئاً، فإن المقصود منه هو ما يفهمه العرف، وإن كان الأمر غير ذلك، فإن نظام الحياة عند ذاك يضطرب».

١. إشارة إلى الحديث المعروف في مصادر الشيعة: انما يعرف القرآن من خوطب به. (الكافي، ج ٨، ٣١٢).

٢. آل عمران (٣): ٦.

٣. إشارة إلى حكيم زادة مؤلف كتاب اسرار هزار ساله، (اسرار الالف عام)، والذي كتب الإمام الخميني نقداً عليه ورد شبهاته في كتاب كشف الاسرار.

إن جهل مؤلف هذا الكتاب يشبه جهل من يقول بأن علوم الرياضيات أو قوانين أبي علي بن سينا، إن لم تكتب بلغة شعبية، فإن نظام الحياة يضطرب. لكن عليه أن يعلم بأن هذه العلوم ليست للعامة، ولا علاقة لها بالحياة العامة، بل إنها لا يمكن أن تكتب بالشكل الذي يفهمه الجميع.

القرآن والحديث جاءا للفئات المختلفة من الناس، وتضمننا علوماً يتفهمها الخاصون بالوحي، ويستفيد الناس من ذلك. إنهما يتضمنان علوماً وردت للفئات العليا من العلماء، ولكن الآخرين يستفيدون من ذلك أيضاً.

مثال ذلك: البراهين على التجرد والواجب والإحاطة القيومية له؛ فلو قلبتم القرآن لما استطعتم أن تفهموا من ذلك شيئاً، لكن الفيلسوف الكبير صدر المتألهين، وتلميذه القدير فيض الكاشاني؛ يستخرجان من تلك الأخبار والآيات علوماً عقلية عُلِّيا.^٢

[لغة القرآن، لغة عرفية نوعياً]

والنكتة هي في أن الحق تعالى في القرآن الشريف والأنبياء والأئمة عليهم السلام في الأحاديث الشريفة قد بينوا الحقائق العقلية بلغة معروفة لعامة الناس من باب الشفقة والرحمة لبني آدم، حتى يكون لكل منهم - على قدر فهمه - حظاً من هذه

١. هو محمد بن ابراهيم الشيرازي (٩٧٩ - ١٠٥٠) مؤسس الحكمة المتعالية. من اهم آثاره الاسفار الاربعة، وتفسير القرآن الكريم، وشرح اصول الكافي، والمبدأ والمعاد، ومفاتيح الغيب، والشواهد الربوبية.

٢. وهو محمد بن الشاه مرتضى (١٠٠٧ - ١٠٩١) المعروف بالملا محسن والفيض الكاشاني، له: كتاب الوافي، وتفسير الصافي، والمحنة البيضاء في احياء الاحياء، وجلاء العيون.

٣. كشف الاسرار، ص ٣٢٣ - ٣٢٢.

الحقائق. وهم ينزلون الحقائق الغيبية العقلية منزلة المحسوسات والموجودات كي يكون لعامة الناس حظ من عالم الغيب بحب قدرهم ولكن ينبغي لمتلقي علوم أولئك السادة والمستفيدين من معارف القرآن الشريف وأحاديث أهل العصمة من أجل أداء شكر هذه النعمة وجزاء هذه العطيّة، أن لا يتناولوا على مقاماتهم، فيقبلون الصّورة إلى الباطن والقشر إلى اللّب، والدنيا إلى الآخرة حيث إن الوقوف عند الحدود اقتحام في الهلكات والقناعة بالصّور تأخر عن قافلة السالكين، وهذه الحقيقة واللطفية الإلهية - وهي العلم بالتأويل - تحصل بالمجاهدات العلمية والرياضات العقليّة، مشفوعة بالرياضات العملية وتطهير النفوس وتنزيه القلوب وتقديس الأرواح كما قال الحق تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ويقول تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^١ وبما أن الراسخين في العلم والمطهرين بقول مطلق هم الأنبياء والأولياء المعصومون فعلم التأويل بجميع مراتبه مختص بهم. لكن لعلماء الأمة أيضاً - بمقدار رسوخ قدمهم في العلم وطهارتهم - حظ وافر منه، ولهذا نقل عن ابن عباس، رضي الله عنه، أنه قال "أنا من الراسخين في العلم".^٢

[الجانب السلبي للتشابه وأسباب نشوئه]

وحيث إنه ليست في الفطرة الخالصة غير محبة الحق تعالى وهو الكمال المطلق، وقد اختلط مع محبة غير الحق تعالى فخرج عن الخلوص وأسوأ منه وأعلى اختلاطه بمحبة الدنيا والطبيعة، وإذا حصل هذا الاختلاط والتلوث فيغلب الرين على صفحة القلب، التي كانت بحسب الفطرة صافية، فلا تتجلى فيها

١. سورة الواقعة: ٧٩.

٢. جنود العقل والجهل، ص ٤٨-٤٩.

حقيقة كما هي، بل لا ينتقش فيها من الحقائق شيء أصلاً، أو يقع على نحو الاعوجاج والانحراف: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

[معنى التفسير بالرأي]

إن القلوب المعوجة المنحرفة، المختلطة بالأهواء النفسانية وحب النفس والدنيا، تؤول الكتاب الإلهي الشريف والآيات التدوينية بل التكوينية بحسب أهوائها النفسانية. وهذا هو التفسير بالرأي الذي يدخل فيه تصرف الشيطان والنفس وهذا التفسير باطل وحرام.

[نبيل عدة خاصة كمال التأويل]

إن تأويل الكتاب الإلهي - وهو عبارة عن إرجاع الصورة إلى المعنى، والقشر إلى اللب - لا يتيسر على نحو الكمال إلا للذين لم ينحرفوا بأنفسهم، ولم يكن في قلوبهم شيء غير نور الحق تعالى شأنه. ووصلوا إلى مقام المشيئة المطلقة والفناء المطلق وهو مقام التأويل، وليس هذا إلا للرسول المكرم وخلفائه المقدسين عليهم السلام فإنهم الراسخون في العلم والمعرفة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^١
 ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ١٨



١. ورد في الرواية ان الإمام الصادق (ع) قال: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»؛ أصول الكافي، ج ١، ص ١٦٦، «كتاب الحجّة»، باب ٢٢، ح ١.

[اسلوب بيان واحتجاج القرآن]

ومن الموضوعات الاخرى الواردة في هذه الصحيفة الإلهية المباركة، أساليب الاحتجاجات والبراهين التي يقيمها الحق تعالى لإثبات المطالب الحقّة والمعارف الإلهية، كإثبات وجود الحق تعالى، والتدليل على التنزيه والعلم والقدرة وسائر صفاته الكمالية. وهنا أيضاً تارةً تطرح براهين دقيقة ينتفع منها أهل المعرفة تماماً، كما في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وتارةً تطرح براهين يستفيد منها الحكماء والعلماء بنحو خاصّ واهل الظاهر وعمامة الناس بنحو آخر كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أو قوله تعالى: ﴿إِذَا لَذُحِبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، أو كما في قوله تعالى في الفواتح من سورة الحديد، وفي آيات سورة التوحيد المباركة وغيرها.

او عند الاحتجاج على إثبات المعاد ورجوع الأرواح وإنشاء النشأة الاخرى، أو الاحتجاج على اثبات وجود ملائكة الله، وعلى نبوة الأنبياء العظام التي وردت في مواضع مختلفة من هذا الكتاب الشريف.

هذا بالنسبة لما احتج به الحق تعالى بذاته، إلا أنه تعالى أحياناً ينقل براهين الانبياء والعلماء في إثبات المعارف، كاحتجاجات خليل الرحمن، عليه السلام، وغيرها.^٢



١. الانبياء: ٢٢.

٢. المؤمنون: ٩١.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٨٠-٢٨١.

[الشهادة الذاتية احدى جوانب الشهادة بالالوهية]

وقد تكون الإشارة الى الشهادة الذاتية واضحة في الآية الكريمة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾، فالحق تعالى يشهد - في مقام أحدية الجمع - بوحدانيته، لان للوجود الصرف أحدية ذاتية، وعند طلوع القيامة فهو يظهر بالوحدانية التامة؛ والاحدية تلك، تظهر اولاً في مرآة الجمع ثم في مرآة التفصيل؛ ولهذا قال تعالى ﴿... وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ...﴾.

وهنا تنطوي مقامات من المعارف يخرج ذكرها عن نطاق بحثنا هذا.^١

[شرف وفضيلة العلم]

ومن الآيات التي تدل على غاية شرف العلم وفضيلته، الآية الشريفة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾.^٢ حيث قرن شهادة أولي العلم بشهادته وشهادة ملائكته، وأصل التقارن، وإن كان فضيلة عظيمة، إلا أنه في كيفية الشهادة أيضاً قرين، وهذا من غاية الكمال والعظمة، لان شهادة الحق

١. الرابع من مراتب الشهادة بالالوهية: هي الشهادة الذاتية، والمقصود هي الشهادة الوجودية المتحققة في كمال الاولياء، وفي نظر الاولياء: فان هذه الشهادة واحدة في جميع الموجودات. راجع: آداب الصلاة، ص ١٩٩؛ وبعبارة اخرى: ان الثناء على ذاته المقدسة متوقف على معرفة الذات والصفات، وكيفية ارتباط الغيب بالشهادة، والشهادة بالغيب، وان لهذه المعرفة والشهادة مراتب ودرجات، ومن اعلى درجاتها الشهادة الذاتية، أي المعرفة الوجودية الحاصلة بعد طي مراتب التجليات الالهيّة والاسمائية والصفاتية، فيصل السالك إلى الفناء الذاتي والصنع الكلي. راجع بهذا الخصوص: الأربعون حديثاً، ص ٤٥٦ - ٤٦٠.

٢. آداب الصلاة، ص ١٩٩.

٣. سورة آل عمران: ١٨.

تعالى شأنه ليست شهادة قولية فحسب، كما أن شهادة الملائكة قولية محضة، بل هذه شهادة ذاتية محضة حيث إن نفس كمال الوجود دليل على الوحدة كما قرر في محله^١.

وبناء على هذا فمقام رأفة الوجود ثابت لأولي العلم أيضاً وهذا كمال ليس فوقه كمال، وخص علم تأويل القرآن بالراسخين بالعلم بعد ذاته المقدسة كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^٢.

إلى غير ذلك من الخواص التي ذكرها الله تبارك وتعالى للعلم، وفضائل أهل العلم، كالإيمان والتوحيد والخشية والخضوع والخشوع، وأمثالها المذكورة في القرآن الشريف^٣.

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ١٩

١. راجع تفسير القرآن الكريم لمحيي الدين بن عربي، هذا التأويلات المعروف باسم التفسير في الأصل هو من تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشاني، ج ١، ص ١٧٣؛ وتفسير الصافي للفيض، ج

١، ص ٢٩٩.

٢. سورة آل عمران: ٧.

٣. جنود العقل والجهل، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

الاستعمال المتفاوت لكلمات الإسلام والإيمان والشرك في

القرآن^١

فإن «الإسلام» و«الإيمان» و«الشرك» أطلقت في الكتاب والسنة بمعان مختلفة، ولها مراتب متفاوتة، ومدارج متكثرة، كما صرحت بها النصوص، ويظهر من التدبر في الآيات، ففي آية: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^١

وفي آية: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾^٢

وفي آية: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^٣

وفي آية: ﴿لَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾^٤

وفي آية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^٥

وفي رواية: «الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها»^٦

وفي أخرى: «والإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله صلى

١. ان كلام السيد الإمام - في هذا البحث الفقهي - في المراد من المسلم في النصوص والفتاوى، وهل هو الشيعي الاثنا عشري ام يشمل كل من نطق بلا اله الا الله؟ يثبت سماحته بواسطة الآيات والروايات ان هذا المفهوم له شمولية، وليس هو خاص بفتنة دون اخرى.

٢. الحجرات: ١٤.

٣. الجن: ١٤.

٤. آل عمران: ١٩.

٥. آل عمران: ٢٠.

٦. الانعام: ١٢٥.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٢٦، ح ٥.

الله عليه وآله وسلم»^١.

وفي ثالثة: «إنَّ الله خلق الإسلام فجعل له عرصة، وجعل له نوراً، وجعل له حصناً، وجعل له ناصرًا...»^٢ إلى آخره .

وفي رابعة: «الإسلام عريان، فلبسه الحياء، وزينته الوفاء، ومروته العمل الصالح، وعماده الورع، ولكل شيء أساس، وأساس الإسلام حبنا أهل البيت»^٣.
وفي خامسة: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لأنسبَ الإسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي، ولا ينسبه أحد بعدي إلا بمثل ذلك: إنَّ الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء...»^٤ إلى آخره.

و كذا للإيمان مراتب... وبإزاء كل مرتبة من مراتب الإسلام والإيمان مرتبة من مراتب الكفر والشرك...^٥.

[دين الله قانون يقوم على العدل وحفظ النظم]

إذا؛ فالله وحده يجب أن يتولى تأسيس الحكم، ووضع القوانين في البلدان، وهي قوانين قائمة على العدل وحفظ النظام والحقوق، وليس في القوانين السماوية

١. نفس المصدر، ص ٢٥، ح ١.

٢. نفس المصدر، ص ٤٦، ح ٣، باب نسبة الاسلام.

٣. نفس المصدر، ح ٢.

٤. نفس المصدر، ص ٤٥، ح ١.

٥. يستنتج السيد الإمام بعد نقله لهذه الرواية وروايات اخرى، ان هذه الآيات والروايات تبين درجات ومراتب الإسلام والإيمان، ولا يمكن القول ان من خالفنا ليس مسلماً، فالإسلام لا يختص بالشيعه الاثنى عشرية.

٦. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٣٢ - ٤٣٤.

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 عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ
 مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٢٦

[النظام الموجود أتمّ النظمات]

ان كان المُلك بمعنى المملكة كما في قوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ
 مَنْ تَشَاءُ﴾، ففاخرية ملكه وعظمة وحيديته باعتبار ما ثبت في الحكمة المتعالية
 بالدليل اللمّي ان هذا النظام الموجود أتمّ النظمات المتصورة واحسنها؛ كيف
 وهو ظلّ النظام العلمي الرباني التابع لجمال الجميل المطلق. والأفخرية باعتبار
 مراتبه الغيبية المجردة والنظام العقلي والنشأة التجردية.^٢

[حييزة السلطة ليس دليلاً على المشروعية]

وبينا ايضاً من يقولون: علينا طاعة أولي الأمر مهما كانوا سيئين. أولو الأمر
 بمعنى الظالمين! ويجب عدم مناهضة الظالم. حسناً إذن لماذا قاتل الإمام
 الحسن عليه السلام ولماذا قاتل الإمام الحسين عليه السلام، اولي الأمر؟ كان أولو الأمر
 آنذاك هم يزيد وأمثاله.

١. كشف الاسرار، ص ١٨٣ - ١٨٤.

٢. الاسفار الاربعه؛ ج ٧، ص ٥٥، السفر الثالث، الموقف الثامن، الفصل الاول.

٣. شرح دعاء السحر، ص ١٣٩.

كذب لي أحد الملالي قبل عدة سنوات يسألني لماذا أعارض الشاه، والله - تعالى - قال: ﴿تُؤَيِّمُ الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ وهذا البلد أعطاه الله الشاه. انا لم أجه، لم يكن يستحق حتى الجواب، فهذا تكذيب للقرآن، فمن أعطى فرعون الملك غير الله، ولو كان عطاؤه إياه الملك يمنع مناهضة ظلمه، إذن لماذا ذهب موسى ﷺ وعارضه؟ ونمرودُ أيضاً أعطاه الله الملك، ومع ذلك عارضه إبراهيم عليه السلام. والرسول الأكرم أما كان معارضاً؟^١

[أهل اليقين يرون العالم كله تحت حكم الحق]

إن الناس ينقسمون في هذه الدنيا إلى هاتين الطبقتين: إما يقودهم يقينهم إلى الاعتقاد بأن الأسباب الظاهرية، والمؤثرات الشكلية مسخرة تحت الإرادة الأزلية الكاملة الوجودية، فلا يجدون دوراً لغير الحق، ولا يلتسمون من غيره شيئاً. آمنوا بأنه المالك والمؤثر في الدنيا والآخرة، واعتنقوا بكل إيمان ويقين غير مشوب بالنقص والترديد، آية من الآيات المباركة القرآنية وهي: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤَيِّمُ الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ حيث يرون بأن الله سبحانه هو مالك ملك الوجود، وأن جميع العطايا من ذاته المقدسة، وأن القبض والبسط في الوجود وكمالاته منه سبحانه حسب ترتيب النظام والمصالح الكامنة.

ومن البديهي أن أبواب المعارف تفتح على هؤلاء الأشخاص، وتحوّل قلوبهم إلى قلوب إلهية، لا يعابون برضا الناس ولا بسخطهم، ولا يرومون إلا رضا الحق المتعالي، ولا يطعمون إلا فيه ولا يطلبون إلا منه، ولا تترنم قلوبهم إلا بهذا

الكلام: «إلهي إن أعطيتني فَمَنْ ذا الَّذِي يَمْنَعُنِي؟ وَإِنْ مَنَعْتَنِي فَمَنْ ذا الَّذِي يُعْطِينِي؟»^١ إنهم يغمضون أعينهم عن الناس وعطاياهم ودينامهم، ويحدقون في الحق جل جلاله بكل حاجة وفقر، وهؤلاء الأشخاص لا يبيعون رضا العالم بأسره. بسخط الحق المتعالي. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام.

وفي نفس الوقت الذي لا يعبأون بأحد غير الحق المتعالي، ويرون أن الكائنات بأسرها فقيرة إلى الله، ينظرون إلى كل شيء بعين ملؤها العظمة والرحمة والحنان، ولا يلومون أحداً على شيء إلا من أجل إصلاح وضع وترتيبه. كما أن الأنبياء عليهم السلام كانوا كذلك، لأنهم يعتبرون الناس من المرتبطين بالحق ومن مظاهر جماله وجلاله، ولا يسمحون لأنفسهم إلا بالنظر إلى عباد الله بكل لطف ومحبة. ولا يؤنبون في قلوبهم أحداً على نقصه أو فتوره، وإنما كانوا يلومونه بألسنتهم للمحافظة على المصالح العامة وإصلاح أحوال العائلة البشرية. وهذا من نتائج وثمرات الشجرة الطيبة لليقين والإيمان، والمعرفة بالحدود والشريعة الإلهية.

وأما الطائفة الثانية فهم لا يعرفون عن الحق شيئاً، وإذا علموا شيئاً لكانت معرفتهم ناقصة وإيمانهم غير تام، وحيث أن انتباههم إلى الكثرات والأسباب الظاهرية قد أغفلهم عن مسبب الأسباب، فظلّوا يسعون لكسب رضا المخلوق، وقد ينتهي بهم الأمر إلى شراء رضا المخلوق الضعيف جداً، بسخط وغضب الله سبحانه: بأن يعلنوا موافقتهم لمعصية العصاة، أو يتركوا الأمر بالمعروف والنهي

١. ورد هذا التعبير باختلاف يسير في كثير من الادعية المروية عن أهل البيت (ع)، فقد جاء في دعاء الإمام الحسين يوم عرفة: «اللهم حاجتي التي ان اعطيتها لم يضرني ما منعتني، وان منعتني لم ينفعني ما اعطيتني»؛ راجع: ابن طاووس، اقبال الاعمال، ج ٢، ص ٨٧ وراجع: بحار الأنوار، ج ٢١، ص ٢١، ح ١٧ و ج ٨٧، ص ١٨٩، ح ٢٦ و ج ٩٢، ص ٤١٣، ص ٤١ و ج ٩٥، ص ١٣٠، ح ٣.

عن المنكر في الوقت المناسب للأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو يفتوا بالباطل، أو يدعموا من ليس بأهل للتأييد أو يكذبوا من ليس من شأنه الدجل والكذب. أو يفتابوا المؤمنين ويفتروا عليهم لأجل كسب مودة أهل الدنيا، ورعاية أصحاب المناصب الظاهرية.^١

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ٢٨

[مودة الكافر حرام، وتجاوز تقية]

ومنها: ما عن علم الهدى^١ في رسالة «المحكم والمتشابه» نقلًا عن «تفسير

١. الأربعون حديثًا، ص ٥٧٩ - ٥٨٠.

٢. وهو الفقيه الأصولي، المتكلم، الأديب الكبير، فخر الطائفة، أبو القاسم علي بن الحسن بن موسى الموسوي. الملقب بالمرتضى وعلم الهدى، كان منقطع النظر في علمه وفضله وادبه وورعه وجلالة قدره، عظم شأنه منذ أن كان في العشرين من عمره، سمع الكثير من الأحاديث والروايات، اتقن الكثير من العلوم بحيث لم يدانيه في عصره أحد، اعتبره ابن الأثير مجدد المذهب الإمامي أبان القرن الرابع الهجري، حيث كان أول من بسط ووسع الأبحاث الفقهية لدى الشيعة الاثنى عشرية، تحول بيته إلى مدرسة علمية ودار للبحث والنقاش، اوقف ريع قرينه لكتابة العلماء، ناهزت تأليفاته الثمانين، توفي سنة ٤٣٦ هجرية. راجع: مقدمة رسائل الشريف المرتضى، الجزء الأول، ورجال النجاشي، ص ٢٧٠ - ٢٧١؛ والممقاني، تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٨٤.

٣. يكمن التردد في نسبة الكتاب إلى السيد المرتضى للتالي:

١- ان نسبة الكتاب إلى السيد المرتضى لم تطرح الا في القرن العاشر وما بعده، وقد اورد العلامة المجلسي (القرن الحادي عشر) هذا الكتاب في بحار الانوار بداية الجزء ٩٠ (طبعة بيروت) وصولا إلى الصفحة ٩٧.

٢- لم يذكر الشيخ الطوسي في كتابه الفهرس، ولا النجاشي في رجاله هذا الكتاب، في حال انهما من تلامذه السيد المرتضى. كما لم يذكر هذه الرسالة ابن شهر آشوب في كتابه معالم العلماء عندما تطرق إلى تأليفات السيد المرتضى.

النعمانى» عن عليّ عليه السلام - في حديث - قال: «وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار، فإن الله نهى المؤمن أن يتخذ الكافر ولياً، ثم منّ عليه بإطلاق الرخصة له - عند التقيّة في الظاهر - أن يصوم بصيامه، وأن يفطر بإفطاره، ويصليّ بصلاته، ويعمل بعمله، ويظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه، وعليه أن يدين الله تعالى في الباطن بخلاف ما يظهر لمن يخافه من المخالفين المستولين على الأمة؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ فهذه رحمة تفضل الله بها على المؤمنين رحمة لهم؛ ليستعملوها عند التقيّة في الظاهر. وقال رسول الله: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»^{١٢}.

٣. لا يوجد في متن الكتاب ما يشير إلى نسبه إلى السيد المرتضى، كما ان وصول الكتاب ليد علمائنا لم يكن بصورة متصلة حتى تكون رواياته مسند.

٤. ان اسلوب الكتاب لا يتطابق مع اسلوب استدلال السيد المرتضى، حتى ان ابحاث الكتاب لا تطابق تلك الابحاث التي طرحها السيد المرتضى في كتب اخرى. راجع بشأن نسبة الكتاب إلى السيد المرتضى: السيد محمد الموسوي، كيهان الفكرية، عدد ٢٨، ص ١١٤، في الرسائل المنسوبة لاهل البيت. وكذلك راجع: الحساني، علي جهاد، في مقدمة كتاب: آليات النسخة والمنسوخة: من رواية النعماني، تأليف السيد المرتضى، مؤسسة البلاغ، ص ١٢.

١. وهو ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني، المعروف بابن ابي زينب، صاحب الكتاب المشهور (الغيبة)، كان من كبار الشيعة، ومن تلامذه الشيخ الكليني، كان ثقة جليل القدر عظيم المنزلة صحيح العقيدة، كثير الرواية، عاش في بغداد، ثم تركها وانتقل إلى الشام وتوفي فيها. راجع: رجال النجاشي، ٣٨٣، الحر العاملي، امل الآمل، ج ٢، ص ٢٣٢، الممقاني، تنقيح المقال، ج ٣، ص ٥٥ - ٥٦.

٢. بحار الانوار، ج ٧٢، ص ٣٩٠، ح ١٠، وج ٩٠، ص ٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٢، كتاب الامر والنهي، باب ٢٩، ح ٢٠.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ ٣٠

[اختلاف الجنة والنار وتجسم الأعمال هناك]

إن للجنة والنار عوالم ومنازل ومراتب ومراحل، وتكون تلك المراتب والمنازل على طبق مراتب النفس ومنازلها، وبوجه كلي يكون لكل منهما ثلاث مراتب: الأولى: مرتبة جنة الأعمال وجحيمها، وهي عالم صور الأعمال الصالحة والفاصلة والحسنة والقيحة، والأعمال كلها بصورها الملكوتية تتجسم في عالم الملكوت السافل، وترى كل نفس عين ما عملت، كما قال عز اسمه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ وقال تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾^١ وقال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^٢.

والثانية: جنة الصفات وجحيمها، وهما الصور الحاصلة من الملكات والأخلاق الحسنة والذميمة، وكما أن نفسيهما من مراتب الجنة والنار تكون آثارهما وصورهما - أيضاً - منهما.

والثالثة: جنة الذات ونارها، وهما مرتبة تبعات العقائد الحقّة والباطلة إلى آخر مراتب جنة اللقاء ونار الفراق. ولكل من المراتب آثار خاصة وثواب وعقاب

١. الرسائل العشرة، ص ٥٢ - ٥٣.

٢. الكهف: ٤٩.

٣. الزلزلة: ٧ - ٨.

[تجسم الأعمال في عالم الآخرة]

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: «إِذَا بَعَثَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ قَبْرِهِمْ خَرَجَ مَعَهُ مِثَالُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَ لَهُ الْمِثَالُ: لَا تَفْرَغْ وَلَا تَخْزَنْ وَأَبَشِرْ بِالسُّرُورِ وَالْكَرَامَةِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، حَتَّى يَفِيفَ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَحَاسِبُهُ حِسَاباً يَسِيراً وَيَأْمُرُ بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمِثَالُ أَمَامَهُ، فَيَقُولُ لَهُ الْمُؤْمِنُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ نِعْمَ الْخَارِجُ، خَرَجْتَ مَعِيَ مِنْ قَبْرِي وَمَا زِلْتَ تُبَشِّرُنِي بِالسُّرُورِ وَالْكَرَامَةِ مِنَ اللَّهِ حَتَّى رَأَيْتُ ذَلِكَ، فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَيَقُولُ: أَنَا السُّرُورُ الَّذِي كُنْتُ أَذْخَلْتُهُ عَلَى أَخِيكَ الْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا، خَلَقَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ لِأُبَشِّرَكَ»^٢.

وفي هذا الحديث الشريف أيضاً دلالة واضحة على تجسم الأعمال في نشأة الآخرة. كما ذكر الشيخ الأجل بهاء الدين قدس سره^٣ أيضاً إثر ذكره لهذا الحديث: «وقد ورد في بعض الأخبار تجسم الاعتقادات أيضاً فالأعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة تظهر صوراً نورانية مستحسنة موجبة لصاحبها

١. سيأتي شرح مفصل بهذا الشأن في ذيل الآيات.

٢. أنوار الهداية، ج ١، ص ٥٥-٥٦.

٣. أصول الكافي، ج ٢ ص ١٩٠، كتاب الإيمان والكفر، باب إدخال السرور على المؤمنين، ح ٨

٤. الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، المعروف بالشيخ البهائي (٩٥٣-١٠٣٠ هـ ق)، له الكثير من الآثار في مختلف العلوم، منها: جامع عباسي، وحواشي على قواعد الشهيد في الفقه، ومشرق الشمسين، والحبل المتين، وشرح دعاء الصباح.

٥. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٢٥.

كمال السرور والابتهاج. والأعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صوراً ظلمانية مستقبحة توجب غاية الحزن والتألم كما قاله جماعة من المفسرين في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ ويرشد إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^١ ومن جعل التقدير ليروا جزء أعمالهم ولم يرجع ضمير يره إلى العمل فقد بعد عن الحق». انتهى كلامه رفع مقامه الشريف^٢.

وفي هذا المقام كلام غريب صدر من بعض المحدثين الأجلاء^٣ والأولى عدم ذكره، وهو ينبع من توهم المنافاة بين القول بتجسم الأعمال، والقول بالمعاد الجسماني مع أن هذا الكلام - تجسم الأعمال - يؤكد المعاد الجسماني وكلمة «تمثل»^٤ في هذا الحديث الشريف تعطي نفس معنى التمثل المذكور في قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^٥ والذي هو التمثل بالصورة الجسمانية حقيقة، وليس بمعنى الوهم والخيال والرؤيا في المنام.

وليس من المستحسن صرف أمثال هذه الآيات والروايات عن ظاهرها لأجل عدم انسجام مضمونها مع عقولنا، رغم مطابقتها للبرهان القاطع المذكور في محله، وموافقته لمذهب الحكماء والفلاسفة. فإن من أفضل الأمور التسليم أمام ساحة قدس الحق المتعالي والأولياء المعصومين والإذعان إلى الآيات الشريفة

١. الزلزلة: ٦.

٢. راجع: الآلوسى، روح المعاني، ج ١٦، ص ٣٧٩، ذيل آيه.

٣. الأربعون حديثاً، ص ٤٦١-٤٦٢.

٤. مرآة العقول، ج ٩ ص ٩٥ كتاب الإيمان والكفر، باب أدخل السرور على المؤمنين، ح ٨.

٥. وجاء في الرواية: خرج معه مثال يقدمه امامه، راجع: اصول الكافي، ج ٢، ص ١٩٠.

٦. مريم: ١٧.

[كل شخص يرى الصورة الباطنية والغيبية لأعماله حاضرة]

اعلم، أنّ للصلاة معنىً غير هذه الصورة، وباطناً غير هذا الظاهر. وكما أن لهذا الظاهر آداباً يؤدي الإخلال بها الى بطلان الصلاة الصورية أو نقصانها، فإنّ لباطنها أيضاً آداباً قلبيةً يؤدي الإخلال بها الى بطلان الصلاة المعنوية أو نقصانها، تماماً كما ان مراعاتها تجعل للصلاة روحاً ملكوتية قد تجعل المصلي ينال - بعد الحرص على مراقبتها والإهتمام بها - نصيباً من «السّرّ الإلهي» لصلاة أهل المعرفة وأصحاب القلوب، الذي يعدُّ قرّة عين أهل السلوك^٢ وحقيقة معراج قرب المحبوب^٣.

أما قولنا بأنّ للصلاة باطناً وصورةً غيبيةً ملكوتيةً، ففضلاً عن أنه يوافق نمطاً من أنماط الاستدلال ويتفق مع مشاهدات اصحاب السلوك والرياضات، فإنّ كثيراً من الآيات الشريفة والأخبار الماثورة تدلُّ على ذلك دلالة عامة أو خاصة. ولنعطر هذه الصفحات بذكر جانب من تلك الآيات والروايات:

يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾. فهذه الآية الكريمة تدلُّ بوضوح على أن كل إنسان سيرى أعماله الصالحة والطلّاحة محضرةً ويعاين صورها الغيبية الباطنية.

١. الأربعمون حديثاً، ص ٤٦٢.

٢. في اشارة إلى رواية: «جعل قرّة عيني في الصلاة». فروع الكافي، ج ٥، ص ٣٢١.

٣. في اشارة إلى رواية عن رسول الله (ص) يقول فيها: « الصلاة مبراج المؤمن ». مجلسي، اعتقادات،

ويقول تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾^١ ويقول: ﴿لَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^٢ الى غير ذلك من الآيات الكريمة. أما الأحاديث الشريفة في هذا المجال، فهي أكثر من ان تستوعبها هذه الصفحات.^٣

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٤ ٣١

[العبادة عن حب، مصداق لمحبة الله]

في الوسائل عن العلل والمجالس والخصال للشيخ الصدوق رضوان الله عليه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام إن الناس يعبدون الله عز وجل على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار فتلك عبادة العبيد وهي الرهبة، ولكني أعبده حُباً له عز وجل فتلك عبادة الكرام وهو الأمن لقوله عز وجل: ﴿وَهُمْ مِنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾^٥. ولقوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^٦ فمن أحب الله عز وجل أحبّه الله

١. الكهف: ٤٩.

٢. الزلزلة: ٧ - ٨.

٣. على سبيل المثال راجع: وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٩٠، كتاب الصلوة، ابواب المواقيت، باب ٣، ح ١٧؛ اصول کافی، ج ٢، ص ٩٠، كتاب الايمان والكفر، باب الصبر، ح ١٨ الصدوق، ثواب الاعمال، ص ٢٠٣، ح ١.

٤. آداب الصلاة، ص ١٧ - ١٨.

٥. النمل، (٢٧): ٨٩.

٦. آل عمران (٣): ٣١.

ومن أحبه الله تعالى كان من الآمنين^١.

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى النِّسَاءِ

الْعَالَمِينَ﴾ ٤٢

[عدم اختصاص نزول وتكليم الملائكة، بالأنبياء]

في القرآن آيات تدل على أن من لم يكونوا أنبياء، شاهدوا الملائكة، بل وشاهدوا جبرائيل بالذات، وتحدثوا إليه، ونورد هنا نماذج لذلك حتى تنفضح اباطيل هؤلاء المفترين^٢.

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى النِّسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾. وبعد أن يروي الله سبحانه وتعالى قصة مريم من الآية ٣٧ - ٤٠، يتحدث الملائكة لمريم عن الكثير من أحوال المسيح ومعجزاته، ويروون لها أخباراً من الغيب. ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾^٣.

ومسألة اتصالات الملائكة وجبرائيل بمريم مذكورة في العديد من آيات القرآن، والله تعالى يتحدث عن الأنبياء التي نُقلت إليها من الغيب.

والآية ٧٤ من سورة هود، تتحدث عن رؤية زوجة إبراهيم للملائكة، وتحدثهم إليها، وإبلاغها أبناء الغيب. والآية ١٠٢ من سورة البقرة تتحدث عن

١. الخصال، ص ١٨٨، باب الثلاثة، ح ٢٥٩.

٢. سر الصلاة، ص ٥٢.

٣. المقصود هو حكيم زادة مؤلف كتاب اسرار هزار ساله (اسرار الف عام)، ومن سار على نهجه.

٤. مريم (١٩): ١٧.

مجيء هاروت وماروت إلى بابل، وتلقين السحر للناس^١.
﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ
يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ٤٤

[القرعة من الطرق العقلية]

وقضية مساهمة أحيار بيت المقدس لتكفل مريم عليها السلام، كما أخبر بها الله تعالى إذ قال: ﴿وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^٢ تدل على أن العقلاء بحسب ارتكازهم يتشبتون بالقرعة عند الاختصاص وعدم الترجيح، وهذه من قبيل الثاني، كما أن غالب المقارعات العقلية لعلها من هذا القبيل، كالمقارعات المتداولة في هذا العصر.

وكذا يشهد لتعارفها قضية مقارعة بني يعقوب^٣، ومقارعة رسول الله صلى الله عليه وآله في بناء البيت^٤، بل مقارعة بين نساءه^٥، فإن الظاهر أنها كانت من جهة الأمر العقلاني، لا الحكم الشرعي^٦.

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

١. تجدر الاشارة إلى ان قسما من هذه الابحاث يختص بنزول الملائكة وان رؤيتهم لا تختص بالانبياء، وابحاث مثل: معنى نزول الملائكة، وتمثلهم، وكيفية ذلك، راجع ذيل الآية ١٧ من سورة مريم. وتطرق السيد الامام لهذا البحث أيضا بصياغة ادبية فنية رائعة في كتابه آداب الصلاة، ص ٤٧٣.

٢. كشف الاسرار، ص ١٢٦.

٣. آل عمران: ٤٤.

٤. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٧٥.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٢١٨، كتاب الحج، ح ٥.

٦. المفيد، الاختصاص، ص ١١٨.

٧. الاستصحاب، ص ٣٩٢.

مَرِيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾

[الانبياء من مراتب الكلمات]

كلّ الموجودات كلمات حقّة

وهناك في مرتبة اخرى من مراتب الوجودات، كلماته. فالوجود على قدر ما يكون كاملاً في الكشف والدلالة والاعراب "عما في الغيب"، فهو بذلك القدر نفسه "كلمة". إذأ فبعض الوجودات مثل العقل الأوّل وسائر العقول، كلمات تامّة. وبعض الوجودات مثل وجودات عالم الطبيعة ناقصة.

طبعاً الله في ما لم يزل وفي ما لا يزال متكلم. ولا يشترط في كونه متكلماً ان يكون ساكناً في برهة من الزمان، وإنما المتكلم هو من لا ينقطع في الكلام. والحصيلة، هي ان تكلم الله ليس فقط في اعتبار ايجاد الصوت، وإن لم يوجد صوتاً نصفه بالخرس. وعلى هذا الأساس فان الله متكلم ليس فقط باعتبار انه يتكلم بكلامك وكلام الآخرين، بل ان كلّ الموجودات كلماته. وعلى العموم: عندما نتكلم نحن، يتكلم الله، وايجاد كلّ هذه الكلمات منه، وإن كان لهذه الكلمات قيام صدوري لنا، وبهذا الاعتبار يُقال لنا متكلمين، ولكن في الحقيقة ان القيام الصدوري لهذه الكلمات على النحو الأعلى والأتم لله تعالى شأنه. إذأ فكونه متكلماً احقّ منا بالنسبة الى كلماتنا.

مصاديق الكلمات التامات

والحاصل: ان من مراتب الكمال التامة في مراتب النزول هي العقول التي لا تكون في حالة منتظرة، وكذلك من الكلمات التامة العقول الكاملة في قوس

الصعود، كما قال الأئمة عليهم السلام: "نحن الكلمات التامات"، وما جاء في القرآن الكريم من قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾.

ان جامع الكلم وهادي الأمة الذي هو نبيّنا، من الكلمات التامة. وأما وجه وصفه بجامع الكلم فهو ان بعض الموجودات ناقصة ولا يمكنها حفظ الكمالات ولا رعاية آداب العالم العلوي بالتمام، وبعض الموجودات تحصل لها حالة غفلة ازاء الأدنى لعدم ترقّيها وذوبانها في العالم العلوي. ولهذا فان الذين يبلغون المرتبة التي يجب ان يبلغوها لما يتصفون به من الأهلية لبلوغها، عندما يبلغونها يذبيهم كمال ذلك العالم، ولا يمكنهم بعد ذلك التفاعل مع الأسفل، بل وكثيراً ما ينفرط من أيديهم عقد امور الحياة الطبيعية، ولا يعود بقدرهم بعدئذ المشي في تلك الامور، بل وربما يُنعت مثل هؤلاء الأشخاص بالبله والجنون.

ولكن من يبلغ ذلك المقام الرفيع وتتجلّى فيه كلّ الأسماء والصفات، ويحفظ في الوقت ذاته آداب وشؤون ذلك العالم، فهو يحفظ أيضاً آداب وشؤون امور هذا العالم، وتنبثق لديه عظمة التجليات تلك التي من الممكن أن تنبثق على نحو الامكان. ولكن وجوده كامل الى درجة بحيث لا يبعث على ذوبان هذه التجليات الجزئية في الطبيعة، كما انه يحفظ في الوقت ذاته ويراعي آداب العالم العلوي وآداب هذا العالم أيضاً.^١

﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ﴾ ٤٨ ﴿وَ رَسُولاً إِلَىٰ نَسِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ

١. لم نثر على هذه الرواية في المصادر الحديثية. راجع: بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٥١.

٢. تقريرات فلسفه، ج ٢، ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

فَيَكُونُ طَيْرًا يَأْذِنُ اللَّهُ وَ أٰبْرٰىءُ الْاَكْمَمَةِ وَ الْاَبْرَصَ وَ اٰخِي الْمَوْتٰى يٰٓاٰذِنُ اللّٰهُ وَ اٰتٰىنٰكُمْ بِمَا تَأْكُلُوْنَ وَ مَا تَدْخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لآٰيَةً لِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٤٩﴾

[تأييد القرآن للأعمال الخارقة للإنسان]

إن رب العالمين يذكر في قرآنه قصصاً عجيبة عن عيسى بن مريم، وينسب إليه أموراً أعلى من قدرات الإنسان، نذكر فيما يلي نماذج منها، حتى نلقم المروجين حجراً، فهو يقول:

{وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَأْذِنُ اللَّهُ وَأَبْرٰىءُ الْاَكْمَمَةِ وَ الْاَبْرَصَ وَ اٰخِي الْمَوْتٰى يٰٓاٰذِنُ اللّٰهُ وَ اٰتٰىنٰكُمْ بِمَا تَأْكُلُوْنَ وَ مَا تَدْخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ}.

إن ما قاله عيسى إنما هو أمر غير عادي، وعلى حد قول هؤلاء: إنه عمل رباني، وإن قيام بني اسرائيل بمطالبته بذلك إنما هو شرك. وبناء على ذلك،

١. هذه أربع معجزات: الأولى إنشاء الحياة في الطين، وجعله طيراً. الثانية: إبراء الأكمه، وهو الذي يخلق أعمى، والأبرص، وهو الذي في جلده بياض منفر .. وقيل: ان الطب كان متقدما في عهد عيسى، ولكن برغم تقدمه فقد عجز أمهر الأطباء عن هذين الداءين: العمى والبرص، فجعل الله الشفاء منهما على يد عيسى من غير علاج معجزة تدل على نبوته. المعجزة الثالثة: رد الحياة إلى الميت. الرابعة الإحبار بالغيب عما يأكلون وما يدخرون؛ استدلالاً بالآيات المعجزة الصادرة عنه، وينسب إليه أموراً أعلى من قدرات الإنسان، ولذا كان يقيد كل آية يخبر بها عن نفسه مما يمكن أن يضلوا به كالخلق وإحياء الموتى بإذن الله، ثم ختم الكلام بقوله: ﴿هَٰؤُلَاءِ اٰتٰىنٰكُمْ بِمَا تَدْخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ﴾. وظاهر قوله: ﴿اٰنِيْ اَخْلَقْتُ لَكُمْ﴾، «إلخ» أن هذه الآيات كانت تصدر عنه صدورا خارجيا، لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج والتحدي، ولو كان مجرد قول لقطع العذر وإتمام الحججة لكان من حق الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا: إن سألتكم أو أردتم أو نحو ذلك. راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص: ٢٠٠.

فينبغي عد المسيح - من خلال أقواله هذه - مدعياً للالهية ومشرکاً، وأن نعدُّ بني إسرائيل المطالبين بالشفاء... مشرکين، وأن نخطئ الله الذي اختار للنبوة مشرکاً يدعي الربوبية.^١

[احياء الموتى وشفاء العمى معجزة عيسى]

﴿أَلَمْ يَأْتِ قَدْ جِئْتَكُمْ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ربما يقال: إن إحياء الأموات ونفخ الروح في الطير ليس بالمعجزة، أو أن يكون المسيح قد أقدم على عمل لا داعي له ولا موجب.

[فإنه يقال: هذه الأعمال احتجاجاً على صدق نبوته بأن لديه معجزة تدل على أنه مرسل اليهم من الله، وأن نظام الكائنات يجريه الله سبحانه على السنن الطبيعية، إلا إذا اقتضت حكمته أن يتدخل على عكسها بإرادته التكوينية، إتماماً للحجة، التي هي عبارة عن كلمة «كن» .. وعندها فلا يبقى مجال للشك والترديد والإنكار].^٢

﴿هُوَ مَكْرُؤًا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤﴾

١. كشف الاسرار، ص ٣٠ - ٢٩.

٢. كشف الاسرار، ص ٤٧.

٣. لهذه الآية نظائر كثيرة، منها الآية ٣٠ من سورة الأنفال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾. والآية ٥٠ من سورة النمل: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرَأً وَمَكْرُؤًا مَكْرَأً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. والآية ٢١ يونس: ﴿قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرَأً إِنْ رُسُلُنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾. والآية ٩٩ الاعراف: ﴿أَفَأَمِينُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْتُرْنَ مَكْرَ اللَّهِ إِلَى الْقَوْمِ الْخَاسِرِينَ﴾. والمراد بمكر الكافرين والمنافقين، الحيلة والخداع والغدر وتبويت الشر، أما مكر الله تعالى، فالمراد به إبطال مكر الماكرين وتدبيرهم، كما نطقت

[تأخير التوبة من مصاديق مكر الشيطان]

على سالك طريق الهداية والنجاة، الانتباه إلى نقطة هامة: هي أن التوفيق إلى التوبة الصحيحة الكاملة مع توفير شرائطها - التي سنذكرها - من الأمور الصعبة، وقليل ما يستطيع الإنسان أن يصل إلى هذا المقصد. بل إن اقتراف الذنوب وخاصة المعاصي الكبيرة يجعلان الإنسان غافلاً عن ذكر التوبة نهائياً. وإذا ما أثمرت وقويت شجرة المعاصي في مزرعة قلب الإنسان وتحكمت جذورها، ستكون لها نتائج وخيمة: منها حث الإنسان على الانصراف كلياً عن التفكير في التوبة، وإذا تذكرها أحياناً تكاسل في إجرائها وأجلها وقال: «اليوم أو غداً وهذا الشهر أو الشهر المقبل، ويخاطب نفسه قائلاً إنني أتوب آخر العمر وأيام الشيخوخة توبة صحيحة». وإنه يغفل عن أن هذا مكر مع الله ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ

الآية ٤٣ من سورة فاطر: ﴿وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَمْرِهِ﴾.. وفي القرآن صفات كثيرة أطلقت عليه سبحانه، وظاهرها يوهم عدم جواز نسبتها إليه تعالى، مثل الشاكر والمؤمن والثواب والمتكبر، ومع التأمل والإمعان يجدها في محلها، فإن معنى الشاكر انه سبحانه يجزي الشاكرين والمطيعين بالثواب، والمؤمن انه مصدر الأمان والسلام، والثواب انه يتقبل التوبة من التائبين، والمتكبر ان كل ما في الكون حقير بالنسبة إليه تعالى .. وبهذا يتبين معنا ان المكر حرام إذا قصدت به الإضرار بالغير، وحلال إذا قصدت به دفع الضرر عن نفسك أو غيرك. راجع: المغنية، تفسير الكاشف، ج ٢، ص: ٦٩.

١. المقصود من المكر مع الله: هو انه تعالى مالك المكر، او ابطال المكر، او تدبير المكر، او ارجاع المكر الى الماكر، كما سبق بيانه، اذ يقول: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ (رعد: ٤٢)، وعلى هذا الاساس، فاذا لم يتب المذنب، فلن يخرج ذلك من تحت ارادة الله عز وجل، كما ان تأخير توبته لا تضر الله شيئاً. فان اسلوب السيد الإمام في عبارته هذه وعبارات اخرى، هو اسلوب الاستشهاد والتطبيق ولا التفسير، فيطبق ما ورد في بني اسرائيل على من سوف وأخر التوبة. وكثير ما نشهد هذا الاسلوب في هذا الكتاب.

الله وَ اللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿١﴾

[اتهام المسلم مكر يحق بالماكرين]

نرى أنَّ تَهْمَ القتل وتربية القتل من قبل إيران التي تصورها مسؤولو البيت الأبيض - وعملاؤهم والأجهزة الإعلامية المرتبطة بكبار الجناة والمجرمين - مضعفة للجمهورية الإسلامية بشكل واسع وملفته للنظر، كل هذه الأمور قد أعطت بعون الله المتعال نتيجة معكوسة وأدت إلى إضعاف معنويات أعداء الإسلام وأعداء الجمهورية الإسلامية وتقوية معنوياتنا وبالأخص معنويات مقاتلينا وسائر الأمم المظلومة والمستضعفة: ﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللهُ وَ اللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ ومن جملتها دفاع الحق تعالى وردَّ كيد البيت الأبيض إلى نحرة، حيث يدور موضوع تربية سادة البيت الأسود الأمريكي للقتلة على جميع الألسن حتى مفكري أمريكا.^١

[فضح الماكرين مدد إلهي غيبي]

نحن نشكر الله تعالى على امداداته الغيبية لنصرة الاسلام والجمهورية الاسلامية وندعوه ان يرد كيد هؤلاء الذين يتهمون ايران بالعلاقة مع اسرائيل الى نحورهم ويفضحهم عند شعوبهم وان صدام العفلقى الذي يحاول الخلاص من يد الايرانيين الابطال يدعي انه يريد مواجهة اسرائيل لكنه سعى في قمة فاس^٢

١. الأربعون حديثاً، ص ٢٩٨.

٢. صحيفة الإمام، ج ١٩، ص ٢٩٤.

٣. مؤتمر فاس، اقيم عام ١٣٦١ هجري شمسي في مدينة فاس في المغرب، بمشاركة جميع مسؤولي الدول العربية والاسلامية، حيث تم الاعتراف بالكيان الصهيوني ضمناً، واعطيت ضمانات امنية له.

الى ضمان أمن إسرائيل والاعتراف بها: «وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَخَيْرُ الْمَاكِرِينَ»^١.
 ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
 نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا
 مُسْلِمُونَ﴾ ٦٤



[نقل القرآن إلى بلاد غير إسلامية، ليس اهانة

للقرآن]

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنه كتب إلى عدة من الملوك كتاباً يدعوهم إلى الإسلام، وكتب فيه آية من الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى:
 ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ . . .﴾ إلى آخره.^٢
 ولو كان التسليط الخارجي إهانة لما فعل؛ فإن أجزاء المصحف كنفسه، الأ
 أن يفرق بين الأجزاء التي وقعت بين الكلام الخارجي وغيرها .
 وكيف كان: ليس النقل ونحوه إهانة للكتاب، بل لعل نشره تعظيم له.^٣

١. نفس المصدر، ج ١٦، ص ٣٩٠.

٢. الكلام حول نقل المصحف الشريف إلى البلاد غير الإسلامية، وتمكين الكفار منه، فقد كان رأي الفقهاء حرمة نقل المصحف إلى الكافر، انظر: المبسوط، ج ٢، ص ٦٢؛ شرايع الاسلام، ج ١، ص ٣٠٥؛ تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٤٦٣. لقد خالف السيد الإمام بما لديه من ادلة هذا الحكم الكلي، واستند في جملة ما استند اليه إلى هذه الآية الشريفة.

٣. صحيح بخارى، ج ٦، ص ٣٦٢؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ٤٣، ح ١٧٧٣، بحار الأنوار؛ ج ٢٠، ص ٣٨٦.

٤. كتاب البيع، ج ٢، ص ٧٢٠.

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٦٧

[الحنيفية والإسلام، ثبات على مقام الإنسانية]

الاستقامة في الأخلاق والعدل في الملكات وعدم الميل إلى الإفراط والتفريط كما في حديث رزام مولى خالد بن عبد الله الذي مرَّ سابقاً عن الصادق عليه السلام في باب حقيقة الصلاة قال: «وهو واقف بين اليأس والطمع والصبر والجزع كأن الوعد له صُنِعَ والوعيد به وقع». ومن أعلى مراتب الإيمان الوقوف بين يدي الله على نحو لا يغلب الخوف على الرجاء ولا الرجاء على الخوف ولا يصل الصبر إلى مقام التجلُّد فإنه في مذهب الأحنب من أشد المنكرات...

وعند أهل السلوك الاستقامة في مقام الإنسانية والخروج عن تفريط اليهود وإفراط النصر ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾. وفي الحديث الشريف إن رسول الله صلى الله عليه وآله رسم خطأ مستقيماً ورسم خطأ حوله وقال: هذا الخط المستقيم طريقي^١.

﴿لَنْ تَأْلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ ٩٢

١. الثعلبي النيشابوري، الكشف والبيان، ج ١، ص ١٢١؛ أيضاً: الفيض الكاشاني، علم اليقين، ج ٢، ص ١١٤٩.

٢. سر الصلاة، ص ١٤٥-١٤٦.

[تأثير القرآن في سلوك الصحابة]

قد ورد في الآية الشريفة قوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. وفي الحديث عن الحسين بن علي والصادق صلوات الله عليهما: «إِنَّهُمَا كَانَا يَتَصَدَّقَانِ بِالسُّكْرِ وَيَقُولَانِ إِنَّهُ أَحَبُّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْنَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾».

وفي الحديث عن أبي الطفيل، قال: «إِشْتَرَى عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَوْبًا فَأَعَجَبَهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، يَقُولُ: مَنْ آتَرَ عَلَى نَفْسِهِ آثَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْجَنَّةِ وَمَنْ أَحَبَّ شَيْئًا فَجَعَلَهُ اللَّهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَدْ كَانَ الْعِبَادُ يُكَافِتُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَا أَكْفَيْكَ الْيَوْمَ بِالْجَنَّةِ».

وروي أن أبا طلحة وهو من الأصحاب قسم حائطاً - بستاناً - له في أقاربه عند نزول هذه الآية وكان أحب أمواله إليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «بِخَ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ لَكَ». واستضاف أبو ذر الغفاري ضيفاً فقال للضيف: «إِنِّي مَسْغُولٌ وَإِنْ لِي إِبْلًا فَأَخْرُجْ وَأْتِنِي بِخَيْرِهَا فَذَهَبَ فَجَاءَ بِنَاقَةٍ مَهْزُولَةٍ فَقَالَ لَهُ أَبُو ذَرٍّ حَتِّبْنِي بِهِذِهِ فَقَالَ وَجَدْتُ خَيْرَ الْإِبِلِ فَحَلَّهَا فَذَكَرْتُ يَوْمَ حَاجَتِكُمْ إِلَيْهِ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ إِنَّ يَوْمَ حَاجَتِي إِلَيْهِ لِيَوْمٍ أَوْضَعُ فِي حُفْرَتِي مَعَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. وقال أبو ذرٍّ في المالِ ثَلَاثَةٌ شُرَكَاءُ: الْقَدْرُ لَا يَسْتَأْمِرُكَ أَنْ يَذْهَبَ بِخَيْرِهَا أَوْ شَرُّهَا مِنْ هَلْكَ وَالْوَارِثُ يَنْتَظِرُكَ أَنْ تَضَعَ رَأْسَكَ ثُمَّ يَسْتَأْفِقُهَا وَأَنْتَ ذَمِيمٌ وَأَنْتَ الثَّلَاثُ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا تَكُونَ أُعْجَزُ الثَّلَاثَةِ فَلَا تَكُنْ إِنَّ اللَّهَ

١. مجمع البيان، ج ٢ ص ٤٧٢، طباعة دار أحياء التراث العربي.

٢. نفس المصدر.

٣. مجمع البيان في تفسير الآية ٩٢ من سورة آل عمران.

يَقُولُ: ﴿لَنْ تَأْلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ «وَإِنَّ هَذَا الْجَمَلَ كَانَ مِمَّا أَحَبُّ مِنْ مَالِي فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُقَدِّمَهُ لِنَفْسِي»^١.

[الصدقة من الأشياء المحبوبة، طريقة لمحاربة حب الدنيا]

حبُّ الدنيا رأس وأساس جميع المفساد، ويلزم الانسان العاقل الحريص على تحقيق السعادة لنفسه، أن يقتلع شجرة حب الدنيا من قلبه، والسييل العملي في تحقيق ذلك هو في أن يتعامل الانسان مع نفسه بالصدء، فإذا كان محباً للمال والمثال، فعليه أن يقتلع جذور هذا الحب من خلال بسط اليد بالصدقات الواجبة والمستحبة، فأحدى فوائد الصدقات أنها تقلل الإرتباط بالدنيا وحبها. لذا يُحسُّ الانسان على التصدق بما يحب ويعتز به، كما يشير الى ذلك الحق تعالى بقوله: ﴿لَنْ تَأْلَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

وإذا كان محباً للسمعة والتقدم والرئاسة وتخطي الرقاب، فعليه أن يتصرف بما يناقض ذلك ويمرغ أنف الأمانة بالسوء في التراب، لكي يصلح حالها.
﴿إِنَّ أَوْلَ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَيَّكَةً مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ ٩٦

[الكعبة بيت لكل العالم على مدى الزمان]

إنكم^١ وفقتم لزيارة بيت، هو أول بيت وضعه الله للناس، جميع الناس، حيث

١. مجمع البيان في تفسير الآية ٩٢ من سورة «آل عمران».

٢. الأربعون حديثاً، ص ٥١٤-٥١٥.

٣. آداب الصلاة، ص ٧٨-٧٩.

٤. في خطاب لمجموعة من الحجاج الباكستانيين.

قال في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ وهذا يعتبر واحداً من الأدلة على أن الله تبارك وتعالى دعا العالم بأسره إلى دين الإسلام، وأن هذا البيت إنما جعله للعالم أجمع منذ البعثة حتى يوم القيامة.

[عمومية الحج]

هذا بيتٌ وضع للناس، يعني أنه ليس حكراً على بعض الناس والفئات والجماعات دون غيرهم من الناس. فجميع الناس، في كافة أنحاء الدنيا، وفي مشارق الأرض ومغاربها، مكلفون بأن يُسلموا، وأن يجتمعوا في هذا البيت الذي جعل للناس، وأن يتخذوا هذا البيت المقدس مزاراً لهم.

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ٩٧

[ثبات الحج على ذمة المستطيع وتقدمه على سائر الديون]

الظاهر ظهور «على» في الاستقرار على العهدة، من غير فرق بين إسنادها إلى الفعل أو المال، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾ إلى آخره.

ظاهر في استقرار الحج على عهدة المستطيع، وأنه صار ديناً عليه، ولهذا لو ذهبت استطاعته وجب عليه الحج واستقر في ذمته، ولو مات يخرج من ماله، فلو كان صرف تكليف سقط بموته أو سلب استطاعته، لم يكن وجه له، والوضع في الآية الكريمة يستفاد من (على) لا غير.

والظاهر أن هذا منشأ ما ورد في قضية الخشعية عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «دين الله أحق بالقضاء»^١.

[كل الواجبات العينية والتعينية كالحج في ذمة المكلف]

ويمكن الاستدلال على المطلوب بأن جل الواجبات العينية التعينية كالصلاة والصوم والحج ونحوها اعتبر فيها مضافاً إلى أصل الوجوب كونها على ذمة العبد نحو الديون الخلقية.

أما الحج فلظاهر قوله - تعالى - ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾ فإن اعتبار له عليه غير اعتبار الإيجاب، وقد ورد في روايات إطلاق الدين عليه، كرواية الخشعية وغيرها^٢.

ومن الممكن الاستفادة هذا الاعتبار من قوله - تعالى - ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^٣.

ومن قوله - تعالى - ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^٤، تأمل مع أن وجوب قضاء الواجبات أقوى شاهد على ذلك الاعتبار، فإنه لو كان الحج مثلاً واجباً عليه تكليفاً محضاً بلا اعتبار كونه عليه لما كان معنى لقضائه عنه بعد موته، لأن التكليف ساقط عنه بل غير متوجه به، فلا بد وأن يكون في عهده شيء لم يسقط عنه بسقوط التكليف وسقط يأتیان الغير كالولد الأكبر وغيره،

١. النوري، مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٢٦، كتاب الحج، ابواب وجوب الحج، باب ١٨، ح ٣.

٢. كتاب البيع، ج ١، ص ٣٧٧.

٣. مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ٢٦، كتاب الحج، من ابواب وجوب الحج وشرايطه، باب ١٨، ح ٣.

٤. سورة البقرة: ١٨٣.

٥. سورة النساء: ١٠٣.

وليس إلا اعتبار أمر وضعي وكون تلك الواجبات ديناً عليه، ولا محالة يكون الدائن الطالب هو الله - تعالى -^١

[تأثير حكم الله في الاجتماع السنوي للحج]

واجتماع الحج من الأمور الإسلامية السياسية جداً لأن كل الفئات المستطيمة تجتمع من كل مكان من ايران وسائر البلدان الإسلامية ويتحدثون عن شؤونهم فتحل مشكلاتهم. لقد أقام الإسلام تجمعات كالحج، لا يمكن لأي قوة أن تقيم مثلها.

فلو أن كل البلدان الإسلامية وزعماءها اجتمعوا، فلن يوفقوا لجمع نصف مليون انسان في مكان واحد! ولكن الله تبارك وتعالى قد جمع الناس بكلمة ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ووفر هذا الاجتماع.

ومما يؤسف له أن قوافل حجاجنا حينما كانوا يذهبون الى الحج كان «آريا مهر» ينال كل فوائدها، فيتحدثون عن شؤونه، في حين ينبغي أن يتحدث الخطباء والكتّاب في هذه الاجتماعات عن قضايا الإسلام وبلدان المسلمين ومشاكلهم كي يجدوا سبيلاً لحلها، وأن يفكروا في وحدة الكلمة ويسعوا من أجلها. إن الاعتصام بحبل الله^٢ هو المثل الأعلى للجميع، وقد وفر الله تبارك وتعالى اسبابه، لكننا نحن المسلمين لا نتمكن من استثماره، إننا عاجزون. فالحج مؤتمر عظيم لم يسبق له مثيل في الدنيا، لكن حجاجنا يذهبون ولا ينجزون عملاً

١. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

٢. في اشارة إلى الآية الشريفة: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. (آل عمران: ١٠٣).

[عدم تنافي غنى الحق تعالى مع الدعوة والهداية]

إعلم أن مالك الملوك الحقيقي وولي النعمة الواقعي، الذي تفضل علينا بكل هذه الكرامات، وهياً لنا كل هذه النعم، قبل المجيء إلى هذا العالم، من الغذاء الطيب ذي المواد النافعة المناسبة لمعدتنا الضعيفة، ومن المرّبي الخادم بلامنة بل بفعل الحبّ الفطري الذاتي. وهياً لنا البيئة والهواء المناسبين وباقي النعم العظيمة الظاهرة والباطنة. كما أعدّ لنا الكثير في العالم الآخر وفي البرزخ قبل ذهابنا إلى هناك، قد طلب منا هذا المتفضل قائلاً:

«أخلص قلبك لي أو لأجل كرامتي، كي تحصل أنت على النتيجة، وتحصل أنت على الفائدة» ومع ذلك لا يلقي منا أذنأ صاغية بل يرى التمرد عليه والسير على خلاف رضاه، فأبي ظلم عظيم نكون قد اجترحناه بذلك؟! وأبي مالك الملوك نحارب!؟

ونتيجة ذلك كله تكون وبالاً علينا نحن، أما الله تعالى فلا يصاب سلطانه بضرر ولا ينقص من ملكه شيء ولا يخرج من سلطته وسلطته، حتى إذا كنا مشركين لأنه ألحقنا الضرر بأنفسنا، ﴿... فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ فهو غني عن عبادتنا وإخلاصنا وعبوديتنا، ولا يؤثر تمردنا وشركنا وابتعادنا عنه شيئاً في مملكته، وحيث أنه «أرحم الراحمين» فقد اقتضت رحمته الواسعة وحكمته البالغة أن

١. ان نظرة الإمام الخميني للحج هي نظرة اجتماعية لواقع المجتمع الاسلامي عموماً، وللمجتمع الإيراني خصوصاً، اذ لا يتم توظيف هذا الملئقى الاسلامي العظيم كما ينبغي، وللأسف فان الحجاج لا يلتفتون الا لتلك الاعمال الفردية، كشراء الهدايا ونحوها، اذن فاسلوبه يهدف بواسطة الآية الشريفة وما تحوي من اهداف إلى اصلاح ثقافة الحج عند المسلمين ليم استقصاء تمام الفائدة منه.

يعرض لنا طريق الهداية وسبيل الخير والشر والحسن والقبح ويدلنا على زلات طريق الإنسانية، ومزالق طريق السعادة.^١

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٠٢



[الامر بالتقوى شامل لجميع الحالات ويلاحظ الاحكام الارشادية]

احتجّ الأخباريون^٢ على وجوب الاحتياط بآيات:

منها: مادلاً بظاهره على لزوم التورّع والأتقاء، مثل قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ و﴿وجاهدوا في الله حَقَّ جِهَادِهِ﴾، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.

ولقد أجاب عنها شيخنا العلامة^٣ - أعلى الله مقامه - بأن الأتقاء يشمل [فعل]

١. الأربعون حديثاً، ص ٥٧.

٢. الاخباريون هم احد فرق الشيعة، مثلهم كمثل السلفية الذين يستندون ويستدلون على الاحكام بالاخبار والروايات، ويأخذون بحجية ظواهر القرآن عن طريق الاخبار.

٣. الكلام في اذا شكنا بتكليف شرعي، فما هي وظيفتنا؟ فهل يحكم ببرائة الذمة وعدم التلكيف، ام يجب الاحتياط. ان الاخباريين يعتقدون بالنظرية الثانية، ويسوقون على ذلك ادلة، كان من جملتها هذه الآية.

٤. الحج: ٧٨.

٥. التغابن: ١٦.

٦. المقصود هو استاد الخميني، يعني: آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (١٢٧٦ - ١٣٥٥ هـ. ق) من الفقهاء الكبار ومراجع الشيعة العظام في القرن الرابع عشر. بعد ان اتم دراسة المقدمات هاجر إلى النجف وسامراء، وتلمذ على يد كبار العلماء مثل: الميرزا الشيرازي الكبير، والميرزا محمد تقي الشيرازي، والآخوند الخراساني، والسيد كاظم اليزدي، والسيد محمد

المندوبات وترك المكروهات، ولا إشكال في عدم وجوبهما، فيدور الأمر بين تقييد المادة بغيرهما، وبين التصرف في الهيئة بحملها على إرادة مطلق الرجحان؛ حتى لا ينافي فعل المندوب وترك المكروه، ولا إشكال في عدم أولوية الأول إن لم نقل بأولوية الثاني من جهة كثرة استعمالها في غير الوجوب، - حتى قيل: إنه من المجازات الراجحة المساوي احتمالها مع الحقيقة انتهى .

ويمكن المناقشة فيه:

أما أولاً: فبالمنع من شمول الاتقاء لفعل المندوب وترك المكروه، فإن التقوى - عرفاً - عبارة عن الاحتراز عما يوجب الضرر أو محتمله، مثل ترك المحرمات ومشتبهاتها، واستعمالها في فعل الواجب ومشتبهه إنما هو بمناسبة أن في تركه ضرراً أو احتمالاً، ويتضح ماذكرنا بمراجعة موارد استعمال مادة التقوى في الكتاب والسنة والمحاورات العرفية .

وأما ثانياً: فبالمنع من أكثرية استعمال الأمر في غير الوجوب من تقييد المادة، فإن تقييدها شائع كثير في جميع أبواب الفقه، حتى يشكل الاطلاع على مطلق باق على إطلاقه، ولو كان فإنه نادر جداً، وأما استعمال الأمر في الوجوب فإلى ما شاء الله ولا أظن أن ما أفاد في المقام، وتكرر منه في مجلس بحثه - من

الاصفهانى الفشاركي. جاء إلى محافظة آراك عام ١٣٣٢ هـ. ق، وزار مدينة قم المقدسة عام ١٣٤٠ هـ. ق، فأصر كبار المدينة آنذاك على نقل رحله إلى قم، فانتقل وأسس الحوزة العلمية في قم المقدسة، رعى كبار العلماء مثل سماحة السيد الإمام الخميني وكوكبة أخرى من العلماء، من آثاره: درر الفوائد في علم الأصول، والصلاة، والنكاح، والرضاع، والمواريث في علم الفقه.

١. العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ٤٨، سطر ١٣ - ١٥.

٢. الحائري، عبدالكريم، درر الفوائد، ج ٢، ص ٩١ - ٩٢.

رجحان التصرف في الهيئة على التصرف في المادة عند الدوران - يكون مورداً لعمله قدس سره في الفقه؛ لأنه يلزم منه تأسيس فقه جديد كما لا يخفى .

نعم يتعين في المقام حمل الهيئة على مطلق الرجحان، وعدم ارتكاب التقييد في المادة لخصوصية فيه، لالما ذكره؛ وذلك لأن الآيات الشريفة آية عن التقييد، فإن الاستثناء من قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ وأمثاله يكون بشيئاً، فلا يجوز أن يقال: «اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ إِلَّا فِي مَوْرَدِ كِذَابِي» ولما كانت الآيات الشريفة شاملة للشبهات الموضوعية والحكمية، ولا يجب الاحتياط فيها بلا إشكال، يدور الأمر بين تقيدها بغيرها وبين حمل الأوامر على مطلق الرجحان، وحيث كان التقييد غير جائز يتعين الحمل عليه . مضافاً إلى أن الآيات شاملة للمحرّمات والواجبات المعلومة، ولا إشكال في امتناع تعلق الأمر التعبدية بوجود إطاعتها، فيجب حمل الأوامر فيها على الإرشاد، فتصير تابعة للمرشد إليه^١.

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ١٠٣



١. أي ان الكلام عام وناظر إلى جميع جوانب الحياة فيشمل جميع مسؤوليات الإنسان على جميع الابعاد. فهذا الاستثناء لا يناسب كلام الله عز وجل.

[اتحاد طريق السعادة والتغلب على القوى]

آمل لجمعكم هذا أن يعيش في ظلال القرآن وأن تتحقق فيه التربية القرآنية، وان تربوا أطفالكم بنحو يكون عملهم منطبقاً مع ما أراد الله ورسوله، ليكون الفلاح نصيبكم في الدنيا والآخرة... والأمة التي تتخذة كتاباً ومنهجاً ستكون من أسعد الأمم، ولو أننا عملنا ببعض آياته لكنا كذلك. آمل من الله أن نكون من العاملين بذلك، فلو أننا عملنا به واجتمعنا تحت لوائه وتمسكنا بما تأمرنا به هذه الآية الشريفة ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وعمل المسلمون جميعاً بذلك، لتغلبوا على القوى الكبرى. ولأصبحوا هم أنفسهم قوة عظمى يهابها الجميع، إذ أنهم يملكون كل مقومات ذلك، فتعدادهم ينوف عن المليار مسلم وبلادهم من أغنى البلدان بالثروات الباطنية والطبيعية، وأراضيهم شاسعة ومناخها متنوع، وما ينقصهم إلا الاتحاد والاعتصام بحبل الله وهو القرآن والرسول الأكرم، وبذ الفرقة والاختلاف.^١



[علي بن ابي طالب من مصاديق الحبل الإلهي]

وقد نقلت عن أهل السنة أربعة أحاديث بأن حبل الله الذي ينبغي أن يتمسك به الناس هو علي بن ابي طالب.^٢

١. صحيفة الإمام، ج ١٠، ص ٣٩٢.

٢. الحاكم الحسكاني (م ح ٤٩٠) من محدثي أهل السنة، ينقل في كتاب شواهد التنزيل في ذيل هذه الآية هذه الاربع روايات، وهي بحذف الاسانيد كالتالي:

...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 السنة...^١



[رباط الاخوة مع طبقات الامة والاتحاد معهم شرط للنجاة]

على شباب الإسلام الغياري أن يدركوا أن النصر لن يكون حليفهم ما لم

١- قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أحب ان يركب سفينة النجاة ويستمسك بالعمود الوثقى ويعتصم بحبل الله المتين فليوال علياً ولياتم بالهداة من ولده. كما روى هذه الرواية الصدوق في اماليه، ص. ١٧

٢- عن جعفر بن محمد [الباقر] قال: «نحن حبل الله الذي قال الله: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً)، فالمستمسك بولاية علي بن ابي طالب، المستمسك بالبر، فمن تمسك به كان مؤمناً ومن تركه كان خارجاً من الايمان».

٣- حدثنا يحيى بن علي... ولا تفروا ولاية علي، من استمسك به كان مؤمناً ومن تركه خرج من الايمان.

٤- عن جعفر بن محمد في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ قال: «نحن حبل الله». شواهد التنزيل، ج ١، ص ١٦٨ - ١٦٩؛ طهران، وزارة الارشاد. وكذلك: احقاق الحق؛ ج ٣، ص ٥٤٠ وج ١٤، ص ٣٨٦٣٨٤ و ص ٥٢١.

١. فكما لاحظنا في اول كلام السيد الإمام، ان حبل الله هو القرآن والنبي (ص)، واذا ما عبر عن حبل الله بمولانا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع)، فهو لسببين:

الاول: ان طريق القرآن والنبي لا يختلف ولا ينفصل عن طريق أمير المؤمنين.

الثاني: ان القرآن والنبي و امير المؤمنين هم من مصاديق الحبل الالهي، فلا تضاد بينهم.

٢. كشف الاسرار، ص ١٣٩ - ١٤٠.

يَتحدوا ويوحدوا صفوفهم، ويجعلوا هدفهم الإسلام الذي هو الدين المنقذ للبشرية والضامن الوحيد لحرية واستقلال الشعوب المستضعفة.

عليكم أيها الشباب في الجامعات القديمة والجديدة أن تتضامنوا مع سائر شرائح الشعب، وأن تقيموا معهم الأخوة الإسلامية ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ هذا هو أمر القرآن الكريم المحكم والمنقذ، ويجب أن يكون نصب أعيننا، وأن نتجنب التفرقة التي تؤدي إلى الهزيمة أمام الطاغوت، وأن نطلب العون من الله - تعالى - لانتقاذ الشعب.^١

[شرط الاتحاد حسن البعض بالبعض الآخر]

اجعلوا هذه الآية الشريفة نصب اعينكم، فنحن كنا في وضع حرب - تقريبا - خلال المدة الماضية، وقد من الله علينا فاصبحنا أخوانا. والآن علينا المحافظة على هذه الأخوة، فلتكن نظرتكم إلينا سليمة ولتكن نظرتنا إليكم سليمة أيضا، جميعنا أخوة، جميعنا أهل دين واحد، أهل كتاب واحد، أبناء شعب واحد.^١

[التضامن يؤدي إلى زعامة الشعوب المستضعفة]

لقد من الله تعالى علينا فحطم نظام الاستكبار بيده المقتدرة التي تمثل قدرة المستضعفين، وجعل من شعبنا اماما ورائدا للشعوب المستضعفة وقبض لكم ارثه الحق باقامة الجمهورية الاسلامية.

انني اعرب عن تقديري البالغ لهذا التلاحم الفريد الذي استجاب فيه الجميع

١. صحيفة الإمام، ج ٣، ص ٢٨٦.

٢. نفس المصدر، ج ٦، ص ١٣٢.

للنداء السماوي ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وصوتت الغالبية العظمى من أبناء الشعب لصالح الجمهورية الاسلامية، واثبتت بذلك للشرق والغرب نضوجها السياسي والاجتماعي.^١

[جرم واثم ترك الاتحاد]

هذا حكم الإسلام، فقد أمر الإسلام قائلاً: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فيجب علينا جميعاً أن نعتصم بحبل الله، أن نتوجه إلى الله تعالى، ومع التوجه إلى الله تعالى علينا أن نسير قدماً. إن التخلف عن هذا الأمر الالهي يعد ذنباً ومعصية. علينا أن نحصر على تكاتفنا. ووجدتنا على قواتنا أن نحرص على وحدتها... كما أن قوى الأمن والقوى الشعبية قوة واحدة. يجب على الجميع أن يكونوا معتمدين ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، فبالاعتصام بحبل الله انطلقنا وانتصرنا وسواصل به مسيرتنا أيضاً.^٢

[بلوغ الاهداف الإسلامية ممكن في ظل الاتحاد]

إن الإسلام والعقيدة هو الذي قادنا للنصر. إن الشعوب والحكومات إذا أرادت الانتصار وتحقيق الأهداف الإسلامية بجميع أبعادها وسعادة الإنسانية، عليها الاعتصام بحبل الله، وتجنب الفرقة والاختلافات وإطاعة أمر الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. إن التخلي عن التعاليم السامية للإسلام والإقبال على الغرب والشرق، هو الذي جعل المسلمين ورغم تعددهم البالغ

١. نفس المصدر، ص ٣٥٩.

٢. نفس المصدر، ج ٧، ص ٧٨.

قراية المليار مسلم وامتلاكهم للثروات الطائلة، يقعون تحت سيطرة الأجنبي وتضيع شعائرهم وثوراتهم.

[الابتعاد عن الاختلاف سرّ ديمومة الثورة]

يجب علينا جميعاً الالتفات الى ذلك والعمل بما يأمر به الإسلام حيث يقول ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فضموا أيديكم إلى أيدي بعض ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ وتحركوا لله، وتجنبوا الفرقة، احذروا التفرقة. فليس بوسع أحد أن يتجاهل هذه الحقيقة الواضحة وهي أن الذي مكّنتنا من تحقيق النصر هو وحدة الكلمة، وأن التفرقة تقضي على هذه الوحدة، وعندما يضع سر انتصارنا هذا، ونفقهه، ويُسلب منا، فإننا سنهزم.

[تمزيق الشعب طوائف وجماعات]

على كل حال استيقظوا أيها الإخوان، لنجنب الشباك التي كانت في ذلك الوقت، وأوقعنا في ظلمة الشقاء، وأسقطت الإسلام من عين الشعب لا من عين الجميع طبعاً، بل من عين الكثير من المثقفين، وأسقط علماء الدين من عيونهم. هذه الخطة الآن موجودة... إن هذه الجماعات أتصل بعضها ببعض وكوّنت هذا السيل العظيم، وحطمت هذا السدّ الكبير وإذ يسرون الآن منسجمين يجدّ العدو في تمزيقهم فرقة فرقة ...

انتبهوا، ولا تكونوا فئات فئات، فهذه البلاد تقدّمت بالوحدة، فلا تفرقوها

١. نفس المصدر، ج٧، ص ١٢٩.

٢. صحيفة الإمام، ج٧، ص ٢٥٧-٢٥٨.

وتمسكوا بهذه الآية القرآنية: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ أي لا تأخذوا بداعي الفرقة، وهو حساب هذه الجبهة وتلك النهضة وذاك الحزب وهذا الفريق، كونوا جميعاً معاً، وتحابوا.^١



[الاتحاد يؤدي إلى صلاح المجتمع والفرقة تؤدي إلى فساده]

فقد أوجه الله على الناس بقوله الحكيم ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فكل الفساد في التفرق، وكلّ الصلاح والسعادة في التمسك بدين الله.^٢

[تركيب الرسالة من أمر ونهي]

تفضّل القرآن الكريم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وهذا تكليف إلزامي مشتمل على أمر ونهي هما أن تمسكوا بالإسلام جميعاً، ولا تتفرقوا.^٣



١. اشارة إلى الآية الرابعة من سورة القصص: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ لقد كان احد خطط فرعون والاعداء هي تفريق المؤمنين وتشتيهم وخلق الخلافات فيما بينهم ليكونوا فئات متفرقة، لكن سماحته عبر عن ذلك بشكل آخر.

٢. صحيفه امام، ج ٨، ص ٢٣٤.

٣. صحيفه الإمام، ج ٨، ص ٢٤٧.

٤. نفس المصدر، ص ٣٢٠.

[التفرق مانع من الاتحاد]

إن إظهار هذه الوجودات وجعل هذا الشعب فئات فئات يبعث أن يعود شعبكم إلى حاله الأولى. وأنتم تضيّعون الآن عامل انتصار الشعب. وأنتم الحسني النية وقعتم تحت تأثير شياطين سيئي النية. والله - تبارك وتعالى - قال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وهو أمر بالاجتماع، ونهي عن التفرق. أنتم تلبلون اجتماع المسلمين، وتبعثونهم على التفرق.^١

[كلمتا سرّ النصر]

هاتان الكلمتان: وحدة الكلمة والإسلام، هاتان الاثنتان رمز نصركم والعمل بالآية الكريمة: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وفي هذه الآية دعوة للتمسك بحبل الله ونبذ التفرق.^٢

[الاختلاف مشكلة مهمة للدول الإسلامية]

والشيء المهمّ في نظري وهو من جملة المشكلات هو الحكومات الإسلامية، فإنها لو عملت بواجباتها، ونفضت أيديها من خلافاتها، وانضوت جميعاً تحت كلمة الإسلام، كحلّت مشكلاتها جميعاً، وما نأسف عليه هو أن نرى أيدي الأجانب غير الطاهرة بين الشعوب لا تدع التفاهم يجري بين الدول الإسلامية، مثلما توجد الاختلاف بين الشعوب أيضاً. ولو استيقظنا وتعلّقنا بتبليغات الإسلام

١. نفس المصدر، ص ٣٥٨.

٢. نفس المصدر، ص ٣٧٤.

التي من أكبر تعليماتها هذه الآية الحكيمة: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ وعملنا بهذا الأمر سوف تُحلّ جميع مشكلات البلدان، غير أن ما نأسف عليه أن كثيرا من دولنا لا تهتمّ بهذه القضايا أصلاً.

رأينا الدولة العثمانية مع أنها لم تكن إسلامية بتمام المعنى كانت قدرة شاملة استطاعت أن تهزم اليابان أو روسية ساعة جابهتها.



[رعاية الله للامة الإسلامية على اثر الاعتصام بحبل الله]

وإذا اختلفنا فيما بيننا - لا قدر الله - ونسينا ذلك الجانب الذي امرنا به الله تبارك وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾، قد نشهد زوال الرعاية الإلهية، ونعود إلى ما كنا عليه. نحن انفسنا لا نستطيع فعل شيء. علينا ان نحافظ ما استطعنا على البعد الالهي في القضية ونكون مجتمعين وتكون كلمتنا واحدة، وبهذا يمن الله تبارك وتعالى بتأييده وتجري الأمور كما ينبغي. وقد طلبت هذا من كل السادة ومن كل شرائح المجتمع كراماً.

[أمر الله ليس اتحاداً فقط]

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾، إن هذه الآية الكريمة لا تحض على الوحدة فقط، إن كل القوانين البشرية والأنظمة غير الإلهية تدعو الى

١. صحيفه امام، ج ٨، ص ٢٤٢.

٢. نفس المصدر، ج ١٢، ص ١٨٣.

الاجتماع والوحدة. ولكن الأمر الإلهي هو ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ وليس المقصود أن تكونوا متفقين في الرأي وألا تكونوا متفرقين فقط وإنما أن تكونوا متفقين على الاعتصام بحبل الله جميعاً وهو طريق الحق والانتباه إلى الحق والتمسك به.

إن الأنبياء لم يبعثوا ليجمعوا الناس في أمورهم بل ليجمعوهم في طريق الحق وهو الطريق الذي يبدأ من الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة وينتهي في أماكن لانستطيع نحن البشر دركها بقوانا العقلية، فإذا اتفق الجميع وساروا في هذا الطريق - طريق الحق - سيتمكنون من إدارة أمور الدنيا والآخرة سوية.

وكما رأيتم في الاجتماعات التي عقدتموها مؤخراً وكيف تجلت وحدة الصف، وإن سر انتصاركم كان يكمن في توجهكم الإلهي. بمعنى أن أبناء الشعب الإيراني جميعاً كانوا يطالبون بالإسلام وهذا هو «الاعتصام بحبل الله»، فالإسلام هو ﴿حَبْلِ اللَّهِ﴾... إنها القوة الإلهية، فلم تكن قوتي أو قوتكم، بل قوة اعتصامكم بحبل الله، واعتصامكم بالحق يعني اعتصامكم بالإسلام، الجميع اعتصموا بالإسلام، الجميع اتفوا حول الإسلام، وهذا ما قادنا للنصر. والآن يجب علينا أن نحافظ على هذا النصر،... علينا الاعتصام بحبل الإسلام، حبل الله، وأن لانتفرق عن بعضنا، وأن نكون مجتمعين بالإسلام، مجتمعين على طريق الإسلام.

إن هؤلاء الذين يشون الخلاف بين أبناء الشعب ويزرعون بذور التفرقة بأقلامهم وأحاديثهم واجتماعاتهم، هم جنود الشيطان، وأنتم بعون الله جنود الله، تعملون بأمر الله تبارك وتعالى الذي قال في كتابه الحكيم ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، وتعملون بأمره حين نهانا عن التفرقة بقوله تعالى ﴿وَلَا تَفْرُقُوا﴾. وإذا

عملتم بأمره ونهيه ستحقق لكم السعادة بأكملها^١.

[انتصار السنّة الإلهية بعد الاعتصام بحبل الله]

قال الله في كتابه العزيز: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فعندما نفعل ما أمرنا الله به ونعتمص بحبل الإسلام والقرآن وكلام الله ونكون يداً واحدة، لن نستطيعوا استغلالنا ثانية، فإذا كنا أوفياء لأمر الله وعملنا بأحكامه، وكنا يداً واحدة بكافة فئاتنا في الخارج والداخل وتابعنا نهضتنا حتى تحقيق أهدافها، فلن يتأخر نصر الله تعالى. كذلك، فالآن مفاتيح النصر في أيدي الشعب الذي يجب أن يدرك أن اعتصامه بحبل الله كان وراء انتصاره، فالجميع كان صفاً واحداً وهتفوا معاً للإسلام والقرآن والجمهورية الإسلامية وهو ما يسمونه اعتصاماً بحبل الله^٢.

[احد الأبعاد الاجتماعية للقرآن الدعوة إلى الوحدة]

إن القرآن الكريم الموجود لدى المسلمين ولم تتم زيادة أو نقصان فيه منذ صدر الإسلام وحتى يومنا هذا، عندما نتدبر فيه فإنا نشاهد أن الدعوة لم تكن تهدف إلى جلوس الناس في منازلهم لذكر الله ومناجاته. كان ذلك موجوداً ولكن لم يقتصر الأمر عليه. فالمهم هو الدعوة إلى الاجتماع وإلى السياسة وتدبير شؤون الدولة وكلها عبادة، كما أن العبادات لم تكن بعيدة عن السياسة والمصالح الاجتماعية...

١. صحيفه امام، ج ٩، ص ١٠٩.

٢. نفس المصدر، ص ١٤٥.

ولكن الانحرافات قد حدثت على يد اصحاب النفوذ منذ البداية ونحن نعاني الآن منها وهي انحرافات يعرفها السادة، تدعو إلى الفرقة على خلاف ما دعا إليه القرآن الكريم إذ يقول القرآن الكريم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ولكنهم يدعون إلى التفرقة... علينا التأسى بالقرآن إن القرآن الكريم يدعو إلى الوحدة ويدعو إلى نبذ الاختلاف لأنه يؤدي إلى الفشل.^١

[أساس شقاء البلدان الإسلامية الاختلاف]

يا مسلمي العالم ويا أتباع دين التوحيد! إن كل مشاكل العالم الإسلامي تكمن في اختلاف الكلمة وعدم التنسيق، وإن سر الانتصار يكمن في وحدة الكلمة والتضامن بين المسلمين، وإن الله تعالى بين ذلك في كلمة واحدة حيث قال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. فالاعتصام بحبل الله بيان للتآزر والتكاتف بين جميع المسلمين. على الجميع أن يعمل من أجل الإسلام وعلى طريق الإسلام ولتحقق مصالح المسلمين، والابتعاد عن الفرقة والاختلاف والتحزب، التي هي أساس الشقاء والتعاسة والتخلف.^٢

[الفرقة سبب عدم النجاح في الأعمال]

واطيعوا الله الذي قال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، فتمسكوا جميعاً بحبل الله الذي هو الإسلام، ولا تحدثوا الفرقة؛ لأن الفرقة تحول دون أن تستطيعوا إيصال وطنكم إلى التنمية اللازمة، كما تحول دون أن تستطيعوا إقامة

١. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٣٣٧.

٢. نفس المصدر، ج ١٠، ص ١١٣-١١٤.

الحكومة الإسلامية المطلوبة في بلادكم. ولا شك أن المتآمرين لا يريدون أن يحكم الإسلام ولا أن تتحقق الجمهورية الإسلامية في إيران.^١

[جعل الدعوة إلى الاتحاد رسالة عالمية]

يا مظلومي العالم، من أي طبقة ومن أي بلد كنتم، عودوا إلى رشدكم، ولا تخشوا ضجيج وعريضة أميركا وسائر المتجبرين الغاشمين، ضيقوا الخناق عليهم، وخذوا منهم حقكم بسواعدكم. ويا أيها المسلمون، من أي شعب ومن أي مذهب كنتم، اقلعوا عن العداوات الضيقة وانصاعوا لأمر القرآن الكريم والآله العظيم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ لقد جعل الله تعالى العزة لنفسه، ولرسوله العظيم، وللمؤمنين.^٢

[الرسالة إلى الدعوة، نداء سماوي وبناء للإنسان]

يفرض أن لا تضع أي من مؤسسات الجمهورية الإسلامية، خاصة المجلس ورئيس الجمهورية والحكومة العراقية في طريق المؤسسات الأخرى، وأن تجتهد نفسها بجهد لخدمة الإسلام والبلاد حتى يسندهم الله تعالى. وأن يصغوا لنداء السماء التربوي ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ويطيعوه. وأن يجتنبوا النزاع والتفرقة، ويصغوا للأمر الإلهي النافع ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^٣ فعاقبة التنازع الفشل والهزيمة وذهاب الكرامة وماء الوجه.^٤

١. صحيفة الإمام، ج ١٢، ص ٦٩.

٢. نفس المصدر، ج ١٢، ص ١٢٤.

٣. الانفال: ٤٦.

[حلّ المشاكل الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، في ظل

[الاتحاد]

ولكن المشكلة العظمى التي نعاني منها كمسلمين هي: هجرنا القرآن، وابتعادنا عنه، وسيرنا خلف لواء الآخرين ولو أن المسلمين جميعاً عملوا بضمون هذه الآية فقط: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ لخلت جميع مشاكلهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية دون الحاجة للآخرين في حلها.^١



[احد شروط الخروج من مهجورية القرآن العمل بأية الاعتصام]

الاسلام 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 اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ ويقول: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾^٢ فاذا عملتم بهذه الاحكام السامية، فانكم تسودون العالم، غير اننا هجرنا القرآن ولم نعر اهتماما بهذه الاحكام.^٣

١. نفس المصدر، ج ١٢، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

٢. نفس المصدر، ج ١٣، ص ٢١٢ - ٢١٣.

٣. الانفال: ٤٦.

٤. صحيفه امام، ج ١٦، ص ٣٦.

[الارتباط مع الاعداء مانع من الاتحاد]

يقول الرسول للمسلمين أن اجتمعوا واتحدوا معاً. ولكنكم تفرقون بينهم. يقول القرآن ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ولكنكم اعتصمتم بحبل الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفياتي. إن المزاعم كثيرة. نحن في ايران لا ندعي بأننا أتباعه بهذا المعنى، بل نقول بأننا راغبون في اتباعه والسير على خطاه.

[معنى آخر للاعتصام بحبل الله]

إن زمانية موجودات الطبيعة ليس من حيث أنها واقعة في جوف فلك الأفلاك والزمان عبارة عن دوران فلك الأفلاك، وان فلك الأفلاك هذا يدير الموجودات الواقعة في جوفه. ولهذا يوجد زمان، ويوجد زمان لجميع الموجودات، وإنما معنى زمانيتها هو ان لكل منها زمان في ذاته ولو ان لطبع كل منها زمان أيضاً. وعلى العموم ان لكل ذرة من الموجودات زمانها الخاص بها، ويُعزى سبب ذلك الى ان أشياء عالم الطبيعة كانت طراً في حركة جوهرية وكلها تسير نحو الكمال بسبب ما يكتنفها من النقص الذي هو فيها بالجللة وبالفطرة. وهذه الحركة والزمان كيفية وجود هذه الموجودات؛ فكيفية وجود زيد زمانه، وكيفية وجود بكر زمانه، وكيفية وجود النبات زمانه.

وخلاصة الكلام: ان الموجودات ترتقي بالتدرج من تنزلات وقعر ظلمة النقص الى النورانية والكمال بواسطة يد العون التي يمدّها لها عالم الغيب، ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^١.

١. نفس المصدر، ج ١٨، ص ٢١٧.

٢. آل عمران (٣): ١٠٣.

مثلاً أصل الهيولى الأولى التي هي القوة المحضة للوجود ارتقت من ذلك النقص دفعة واحدة وصعدت الى الأعلى وارتدت ثوب الجسمية. ثم انها ارتقت بارشاد وتربية وفيض المعين القادر من جسمية الجسم المطلق ولبست ثوب حالات العنصرية والمعدنية والنباتية، وهكذا يأتيها من الفياض فيض كمال بعد كمال، فتأخذ تلك اليد القادرة بأيدي هذه الوجودات الفقيرة والمقعدة - لأن الموجودات ليس لديها شيء من ذاتها - ثم أنها تتوجه تدريجياً نحو عالم التجرد والعالم العلوي، وتهجر الطبيعة. وكلما تسير قافلة الرحيل هذه سيرها القهري تبتعد عن الطبيعة، وتتقلص قوى الطبيعة فيها، ويصبح الوجود الطبيعي فيها عليلًا ومصفرًا ونحيلًا ويدنو خريف عمره. ونقول بايجاز: ان الأجسام التي ترتقي وتتطور في عالم الطبيعة لا يعني أنها على صورة معينة ثم يؤتى بصورة نباتية من مكان آخر وتكسى بها، ثم يؤتى بلباس من عالم الأرواح الطبيعية ويضاف على جسم هذه البذرة المدفونة في الأرض، بحيث يكون هذا اللباس وافداً من موضع آخر والمتلبس قادم من مكان آخر، وإنما يترقى الجسم بحركة جوهرية فيصير نباتاً ويرتقى النبات فيصير حيواناً^١.

[خلاصة كلام الإمام]

وردت هذه الآية الكريمة في العديد من خطابات الإمام الخميني (ره) التي ألقاها بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، داعياً الشعب الإيراني والأمة الإسلامية إلى الوحدة والاتحاد ونبذ الخلافات.

و معنى الآية بمجموعها ان المسلمين ما داموا أتباع دين واحد، ورسول

واحد، وكتاب واحد، فعليهم جميعا أن يراعوا هذه الرابطة الدينية التي هي أقوى من الرابطة النسبية، وان يحرصوا عليها، ويعملوا بموجبها، ولا يتفرقوا شيئا وأحزابا. أن الجماعة الذين يجب التعاون معهم، ويحرم الخروج عليهم هم الذين اجتمعوا وتعاونوا على ما فيه لله رضى، وللناس صلاح، أما مجرد التجمع دون أن ترتب عليه أية فائدة مرضية، فليس بمطلوب إلا من حيث عدم الشقاق والنزاع. وقد بدل في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحبل الله، فأتج ذلك أن حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الذي يصل ما بين العبد والرب ويربط السماء بالأرض. والأمر بذكر هذه النعمة مبني على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلل والأسباب، ويدعو الناس إلى الخير والهدى. إلى النجاة والسعادة.

وتطرق الإمام، إلى عدة جوانب من هذه الآية، تتناسب مع تلك الظروف الاجتماعية التي مرت بها إيران والأمة الإسلامية آنذاك، فكان أهمها:

إن من ابرز مصاديق ﴿حَبْلِ اللَّهِ﴾ هما الأخذ من القرآن الكريم والنبي الأعظم (ص)، ولا سبيل أمام الأمة الإسلامية للانتصار على أعدائها إلا بالتمسك بهذا الحبل الإلهي فإن حبل الله هو القرآن والنبي. كما أن من مصاديق ﴿حَبْلِ اللَّهِ﴾ في وجهة الداخلية - من وجهة نظر الإمام - هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، وهذا المعنى ورد في عدة روايات عند أهل السنة.

من جانب آخر فانه (ره) وفي معرض تحليل الآية الكريمة وتطبيقها على الظروف السائدة آنذاك، تطرق إلى لزوم تقوية أواصر الاخوة الإسلامية بين جميع أفراد الأمة الإسلامية وبالخصوص شريحة المثقفين من طلبة الجامعات.

النقطة الأخرى التي أكد عليها السيد الإمام (ره) من اجل الوصول إلى الوحدة الحقيقية، هي حسن الظن، فلا يمكن العمل بمفاد هذه الآية إلا بترسيخ

الوحدة المرتكزة على حسن الظن، أما إذا كان كييل التهم لبعضنا البعض هو السائد، فإن هذه الوحدة لا تتحقق البتة.

إذن، فإن سعادة الأمة الإسلامية وانتصارها على قوى الشر الكبرى يكمن في التمسك بمبدأ الوحدة.

نعم، إن هذا القانون لا يقتصر على الشعب الإيراني وقيامه بالثورة الإسلامية المباركة، إذ أن الوحدة والاتحاد منهج يمكن لجميع الشعوب الإسلامية تطبيقه وصولاً إلى تحقيق الازدهار والرفق على جميع المستويات.

الجانب الآخر الذي يبرز جلياً في أحد خطابات (ره) ضرورة التوجه للأهداف الإسلامية وتطبيق تعاليم الإسلام الحنيف، حيث لا يمكن تحقيق ذلك إلا في ظل الوحدة والاتحاد. ولهذا فقد اعتبر - في موضع آخر - التخلي عن الوحدة ذنب وجريمة نكراء بحق الأمة، وإن أفضل ضمان لتحقيق هذه الوحدة والاتحاد هو التوجه إلى الله عزوجل.

حيث نرى الكثيرين يدعون إلى الوحدة، ولكنهم خلف شعاراتهم الزائفة يسفرون نار الخلافات والاختلافات، فمن ينادي ويدعو إلى تطبيق الوحدة يجب أن يتوفر فيه عنصر الإخلاص، وإن يكون متحلياً بقلب سليم لتطبيق أمر الله تبارك وتعالى، تاركاً خلفه منافع الشخصية وتلك التصورات الواهية.

ولهذا، اعتبر السيد الإمام - في خطاب آخر - أن استمرار الثورة الإسلامية هو نبذ الاختلافات والتمسك بمبدأ الوحدة، إذ أن التطبيق العملي للآية الكريمة هي الوحدة والاتحاد، وهنا يكمن سر الانتصار. كما أن التخلي عن الاتحاد هو أبرز أسباب فشل الثورات، لاستغلال الأعداء ذلك.

يتطرق الإمام (ره) في خطاب آخر إلى بعض مصاديق الاتحاد وتركه. إن أحد المشاكل التي واجهت الثورة الإسلامية في بدايتها تكون مجاميع

(خلق الساعة) وكثرة نزاعاتها فيما بينها.

فقد اعتبر أن أحد الموانع التي تحول دون تحقق الاتحاد تكوّن هذه الجماعات والأحزاب، وهي سبب تلاشي وحدة الأمة وتضامنها. طبعاً، لم يتطرق (ره) إلى أصل تشكيل الأحزاب وتنظيم هذه التيارات الشعبية وإمكانية مشاركتها أو عدم مشاركتها في نظام الحكم. اعتبر هذا التحزب هو تمزيق لكيان الأمة، وسبباً لاستغلال الأعداء، ولذا فقد اعتبر في خطاب له أن الاتحاد موجب للصلاح الأمة، والتفرقة والاختلاف موجب لفسادها.

إن هذا الاختلاف من أكبر مشاكل الدول الإسلامية وأهم عوامل تفهقها أمام القوى الكبرى. من جملة النكات التفسيرية في هذا المقطع من كلامه (ره) هو التوجه إلى احتواء الآية الكريمة على الأمر والنهي، بمعنى: اشتمال الآية على النهي عن التفرقة والفُرقة، وعلى أمر التمسك بالجلب الإلهي، إن هذا (الأمر والنهي) هما رمزا نجاح وانتصار المسلمين.

كما أن الآية لا تدعو للاتحاد ونبذ الاختلاف وحسب، بل أن الأمر الإلهي يصدق بالاعتصام والتمسك بـ ﴿جَلْبِ اللَّهِ﴾. لقد أرسل الله تعالى الأنبياء لإقامة مجتمع يحيى في ظل التوحيد والمعنوية، وبما أن سنة الله عز وجل لا تبديل لها، فإن نتيجة الاعتصام والتمسك بالجلب الإلهي هو النجاح والموقية البتة.

في مقطع آخر يوجه الإمام (ره) خطابه إلى العالم، ويعتبر أن المشكلة الرئيسية في العالم الإسلامي وبالخصوص الدول الإسلامية هي الاختلاف. ويؤكد بما أن الدول الإسلامية في السابق كالدولة العثمانية اتسمت بتماسك أكثر فقد كانت خطاها راسخة أكثر من غيرها. إذن فإن سر نجاح المسلمين يكمن في نبذ الفرقة والتمسك بالوحدة.

وهذه الوحدة لا تقتصر على المسلمين دون غيرهم، فيمكن للأمم الأخرى التي تتطلع للتحرر من سلطة الأعداء المستعمرين أن تضع حدا لاستهتارهم بتوحيدها واتحادها. الأمر الآخر الذي تطرق له الإمام الخميني (ره) هو ضرورة التوجه للأبعاد الاجتماعية للقرآن الكريم، وانه لا يقتصر على القضايا الفردية أو العبادية، بل له أبعاد أخرى. فالاتحاد هو السبيل لحل المشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإذا أردنا أن لا يكون القرآن الكريم مهجورا يجب أن نعمل به، وان من أوضح علامات هجر كتاب الله المجيد هو عدم التوجه لأمر الاتحاد ونبذ الاختلاف. ومن الرائع في كلام السيد الإمام (ره) انه وخلال تحليل فلسفي عرفاني لهذه القضية، بين أن الاعتصام بحبل الله عز وجل هو بشكل عام اعتصام بعالم الغيب، وارتقاء إلى مقام الكمال.

النقطة التي تبرز هنا من خلال هذا الملخص هي انه على الرغم من أن هذا المطلب لا يعد تفسيراً بالمعنى المصطلح، ولكن بالنظر إلى الظروف الحساسة والمعقدة التي مرت بها الثورة الإسلامية في إيران في بدايتها، ومن اختلاف مستويات الجماهير، فان بيان هذا المطلب، وإماطة اللثام عن الأبعاد المختلفة لهذه القضية الحساسة والمصيرية، وتطبيقه على الواقع كحل للمشاكل العالقة، فيمكن القول أن السيد الإمام قدّم نظرة جامعة وتحليل دقيق لمفهوم الوحدة والاتحاد، بالالتفات إلى انه (ره) كان في مقام بيان تطبيق الآية الشريفة على الواقع آنذاك.

بالإضافة إلى انه لم يكن ينشد الوحدة بين المسلمين وحسب، بل كان ينشدها بين جميع المستضعفين في الأرض كسلاح لمواجهة من استكبر وعاث في الأرض فسادا.

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَإِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَمَا تَنْظُمِينَ قُلُوبِكُمْ بِهِ وَمَا تَنْصُرُونَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ



[كل الانتصارات منه وببدي قدرته]

احذروا من ان توقعكم آفات الانتصار وعلى رأسها الغرور، في فخها -
 لاسمح الله - وتجعلكم تغفلون عن المالك الاصيلي للنصر وهو الله القادر، فهذه
 حيلة شيطانية تؤدي إلى الغفلة عن حيل الاعداء وتستبج الهزيمة، فضلا عن
 فقدانكم للقيم المعنوية التي هي اساس انتصاركم ايها الاعزاء. عليكم يا من
 تمثلون القوات المسلحة المقتدرة والشعب من ورائكم، ان لا تغفلوا ابداً عن
 تجسد قوة الله فيكم والشاهد على ذلك: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ
 الْحَكِيمِ﴾ و ﴿نُصِرْ مِنَ اللَّهِ وَفَتَحَ قَرِيبٌ﴾^١ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾^٢.

[التوجه إلى النصر الإلهي مانع من استئثار الغرور]

علينا جميعا ان نعلم ان جميع الأمور ومنها الفتح والنصر بيد الله تعالى: ﴿وَمَا
 النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ وينبغي ان لا يجعلنا هذا النصر المبين
 وسائر الفتوحات نشعر بغرور القوة وان لا يسيطر علينا شيطان النفس، فالغرور
 يؤدي الى الضعف والهوان. وينبغي على القوات المسلحة ان تكون مستعدة في

١. الصف: ١٣.

٢. الفتح: ١.

٣. صحيفه امام، ج ١٦، ص ٢٠٤.

الحرب حتى آخر لحظة وتحقيق النصر النهائي، وان لا تغفل أبداً عن حيلة وخطر العدو^١.

[تحذير من الغفلة عن نصر الله]

أرجو ألا تؤدي نشوة النصر - لاسمح الله - الى التواني في التكليف أو عدم الدقة في البرامج. وأطلب بتواضع من هؤلاء المدافعين المنتصرين ألا يغفلوا عن نصرة الحق والتوكل على الله العظيم. ﴿وَمَا التَّصَرُّ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْغَزِيِّ الْحَكِيمِ﴾^٢.

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ١٣٣

[المراد من الجنة جنة الأعمال، والمراد من العرض مداها]

ويفهم من هذا الحديث^٣ بأن الصبر عن المعصية أفضل من كل مراتب الصبر حيث تكون درجاته أكثر، والفاصل بين درجة وأخرى كبيراً جداً. ويفهم أيضاً

١. نفس المصدر، ص ١٢٤.

٢. يذكر السيد الإمام المقاتلين بعد كل انتصار بهذه الآية الكريمة، ويدعوهم وباقى المسؤولين للتب واليقظة من الغرور، وضرورة الالتفات للوازم المعنوية للامداد الإلهي. إذ ان سماحة لا يرى أي ميزة لأتباع دين الإسلام الحنيف على اعدائهم الا بهذه العناية، لان كل ما يحصل في العالم هو بتدبيره تعالى لا بيد غيره.

٣. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٣٢.

٤. اصول الكافي، ج ٢، ص ٩١ «كتاب ايمان وكفر»، «باب الصبر»، ح ١٥. «قال رسول الله (ص)، الصبر ثلاثة: صبر عند المصيبة؛ وصبر على الطاعة؛ وصبر عن المنصية...».

بأن مساحة الجنة أوسع مما في أوها منا نحن المحجوبين والمقيدين. ولعل ما ورد في تحديد الجنة من قوله تعالى ﴿عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ عائد إلى جنة الأعمال، وما ورد في هذا الحديث الشريف، جنة الأخلاق، والمقياس في جنة الأخلاق، قوة الإرادة وكمالها، وهي غير محدودة بحد. وقال بعض بأن المقصود في الحديث الشريف تحديد الجنة من جهة العلو والارتفاع، وفي الآية المباركة من جهة العرض، ولاتنافي بينهما، إذ أنه من الممكن أن يتحدا من ناحية العرض ويختلفان من ناحية الارتفاع. وهذا بعيد، لأن الظاهر من «العرض» المساحة لاما يقابل الطول. كما أنه ليس للسموات والأرض عرضاً بالمعنى المقابل للطول حسب المتفاهم العرفي واللغوي، وإن كان لهما عرض بمعنى البعد الثاني في مصطلح الطبيعيين، والقرآن الكريم لا يتكلم على أساس المصطلحات العلمية.^١

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ١٣٩

١. المجلسي، مرآة العقول، ج ٨ ص ١٣٨ «كتاب الإيمان والكفر، باب الصبر» ح ١٥.
٢. يطرح السيد الإمام ضمن شرح الحديث الشريف، عدة نكات في تفسير الآية:
 - ١- ان الجنة الواردة في الآية هي جنة الاعمال، أي: الجنة المتحققة بتجسم الاعمال.
 - ٢- ان اتساع هذه الجنة لا يتحملة ادراك المحجوبين والمقيدين بالدنيا.
 - ٣- ان المراد من عرض هذه الجنة، كما جاء بان عرضها كعرض السموات والارض، ليس هو العرض في مقابل الطول؛ بل هو معنى الوسع والامتداد. أي ان عرضها بوسع وامتداد السموات والارض، اذ ليس للسموات والارض عرض مقابل طول.
 - ٤- من الممكن ان يكون العرض الوارد في الآية هو البعد الثاني كما في اصطلاح الطبيعيين.
 لكن القرآن لم يتكلم بلغة العلم وليس ناظرا إلى اصطلاحات خاصة. اذن المعنى في هذه الاحتمالات، يرجح الاحتمال الثاني.
٣. الأربعون حديثا، ص ٢٩٢.

[الإيمان سبب للأفضلية]

﴿وَلَا تَقْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. المهم هو الإيمان، فكيف نحظى به؟ الإسلام بالشهادتين، والإيمان بإشراق القلب. فهو ما يقوله اللسان، ويلقنه القلب، ويقبله القلب، ويثق به. فإذا وثقتم بأن الله - تبارك وتعالى - قادر مطلق، وحي مطلق، وجواد مطلق، وقادر عظيم الشأن، فلاحزن ولا هوان. وسطع فيكم تجلٍ من هذا الإيمان، وبهذا التجلي انهار ذلك السد العظيم انهياراً ما كان يُصدّق... وعلى القواعد المادية كانوا يقولون صحيحاً، فعلى هذه القواعد جرى ما كانوا يقولون.

فما كان لدينا شيء غير قبضة خالية، وهم يمتلكون كل شيء، لكن جاءت قدرة الإيمان وبها تحطمت تلك السدود الكبرى.

﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ مادام فيكم الإيمان، ومادمت تحافظون عليه، فاسعوا إلى أن تتالوا الإيمان، وأن تحفظوه.

[المراد من الأفضلية، الأفضلية المعنوية]

الهزيمة الظاهرية ليست مهمة، بل المهم هو الهزيمة المعنوية، ومتى هزم الانسان نفسياً، عليه أن يعود الى المقبرة الى الأبد... وذلك العالم لا هزيمة فيه. الدنيا ليست بأمر ذي بال لدى المتعلق بالله فلا يُهزم فيها، الهزيمة لمن كانت الدنيا أمله. اذا كانت الدنيا هي منتهى الأمل، فتلك هي الهزيمة، اما اذا كانت الآمال بالغيب وبما وراء الغيب، فلا هزيمة. الهزيمة لأولئك الاشقياء، الهزيمة

لاولئك المعتمدين على الشيطان والذين تمكنت زينة الدنيا من قلوبهم. فاذا وقع أمر فيه ضرر لكم، فلتكن قلوبكم قوية، واثبتوا الى آخر رجل منكم. لا تظنوا الأمر قد حُسم بهزيمة فلان، لا، فأنت موحد آخر، وانت مسلم آخر، انت مرتبط بالله، والله لا يهزم: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. واما اذا استتبت لكم الأمور وحسنت لمصلحتكم فلا تطيروا فرحاً، بل اثبتوا. لا تفرعوا هناك، ولا تندفعوا هنا.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ١٦٤

[الانبياء بعثوا من بين الناس ولأجل الدفاع عنهم، وليسوا من اصحاب

[القوة]

في هذه الآية الكريمة ... نقاط كثيرة، من جملتها نقطة واحدة سوف أركز عليها في قوله عز من قائل: ﴿مَنْ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾، وهذا نفي لادعاء البعض الذين حاولوا تضليل الناس عن أديانهم وكانوا يزعمون بأن أشخاصا من أمثال فرعون وغيره ابتدعوا الدين. لتخدير الناس ونهبهم. لقد كان المؤمنون جميعاً وفي مختلف الأزمان العقبة الوحيدة في وجه المستكبرين. ففي زمن نبينا موسى عليه السلاموقف المؤمنون في وجه فرعون وهنا من الله على الناس وعلى المؤمنين الذين كانوا يشكلون الطبقة السفلى - حسبما يقال - من المجتمع بأن بعث لهم رسولا منهم من طبقتهم، وليس

من المستكبرين. إنها واقعة تاريخية يذكرها القرآن، وكانت أمام مرأى ومسمع أبناء ذلك العصر.

فلو كان النبي موسى من أوساط المستكبرين لانتفض الناس بوجهه. لقد كان النبي موسى مجرد راعياً للإبل وعمل سنياً لدى النبي شعيب، وهذا الراعي ذاته ولأنه كان مستحقاً، بعثه الله للناس. وكذلك كان النبي محمد ﷺ، لقد كان من فقراء قريش ولم يكن من أولئك المستكبرين، وعمل راعياً أيضاً فقد كانت عائلته فقيرة، حتى وصل الأمر بعمه أبو طالب إلى توزيع أطفاله وهذا مايدل على المستوى الاقتصادي لأسرة النبي محمد ﷺ.

لقد اختار الله أنبياءه من الفئات المستضعفة الفقيرة، ووضعهم في مواجهة الظالمين، وهذا يفند ما يقوله المغرضون من أن الأنبياء صنيعه الأغنياء والمستكبرين. إن البعض يطلق مثل هذه الخرافات ودليله بأن الأنبياء جاؤوا لاستغفال الناس وإعطائهم الوعود المجانية ولإتاحة الفرصة أمام الظالمين كي ينهبوا ويسرقوا تعب هؤلاء الموعودين... لقد رأينا وعلى مر التاريخ بأن من كان يقوم بتوعية وتجهيز من حوله للقيام على مستعبدتهم وعلى ظالمهم كان دائماً واحداً من أبناء الطبقات الدنيا، وهذا يثبت خطأ مقولة أن الأنبياء صنيعه المستكبرين. فقد قام موسى ضد فرعون، والرسول الأكرم ضد قريش التي كان يدها كل شيء آنذاك، والرسول ومن حوله هم الضعفاء، وهذا كل على مرأى ومسمع من الجميع. فكيف يتجرأ البعض على اتهام الأنبياء - نعوذ بالله -؟

هذا أمر يعرفه الجميع، فالجميع يعرف كيف عاش النبي وأين ربته أمه في الصحراء. وحين دخل على مجتمعه كان دائماً تحت سلطة كبار قومه ولم يكن يستطيع العيش بهذه الطريقة وكان يلتجئ إلى الغار في مكة. وبعد ذلك كان ينشر دعوته بسرية تامة وحتى عندما ذهب إلى المدينة التف حول الفقراء

والمستضعفون، وحين بنوا مسجداً لم يكن كالمساجد التي بنيتها اليوم بل كان عبارة عن سور من السعف وجذوع النخيل ليستمدوا منها الظل، وكان ثمة مكان آخر كان يقال له الصفة كان مرتفعاً قليلاً وأرضه رملية ولم يكن مفروشا بالسجاد مثل مساجد هذه الأيام، وحتى أنه لم يكن مفروشا بالحصير، وكانوا ينامون ويعيشون فيها. وبالرغم من تلك الظروف الصعبة، فقد وقفوا إلى جانب النبي وانتصروا على قريش والمستكبرين الظالمين. غير أن هؤلاء يرددون مثل هذه المزاعم فهي لأن كل الولايات التي حلت عليهم كانت بوحى من الأديان... إذا رجعنا إلى تاريخ الإسلام سنجد بأنه انطلق من بين الناس الضعفاء وكل من لحق بركب الإسلام كان مستضعفاً: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾. فقد كان الرسول بين الناس ويأكل ويشرب معهم ويعيش في المسجد مثلهم ومن هناك جهز الجيوش وقضى على تلك القوى المستكبرة، فقد استطاع الإسلام أن يحد من ظلمهم وأوقفهم عن التعدي على الضعفاء. ولهذا فإن هذه القوى عندما تهجم على الأديان تستهدف الاسلام اصلاً، لأنها تخشاه. الإسلام هو الوحيد الذي يتصدى لظلمها ونهبها خيرات الشعوب وثرواتها وانهم يستهدفون من وراء ذلك تشويه صورة الإسلام في أنظار شبابنا والطبقة الواعية وبالتالي تجنب معارضتهم.



[أفضلية التزكية على العلم والحكمة]

[والشاهد على ذلك قوله تعالى]: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.. لقد ذكر الله التزكية في المقدمة وهذا دليل على استحواذ التزكية على أهمية أكبر من العلم والحكمة، وهي كذلك بالفعل. فالأمة التي تزكى أبنائها وتم تربيتهم، أمة متقدمة.

إن كل المتاعب التي تتعرض لها الأمم منشأها عدم التزكية. فلو كان قادة وحكام هذا الشعب، أولئك الذي يديرون البلاد، قد تمت تربيتهم وتزكية نفوسهم لما وجدت كل هذه المتاعب والمعاناة لشعبنا ولا لأنفسهم.

إن منشأ كل هذه المعاناة والآلام في كل مكان، هو أن القائمين على أمور الشعوب لم يزكوا أنفسهم. فإن وجود شخص واحد على رأس السلطة لا يملك نفساً زكية أوجد كل هذه المتاعب لهذا الشعب على مدى خمسين عاماً. فإذا كان مثل هذا الشخص مزكياً لنفسه وعادلاً ومتينياً للعدالة، سيكون جهازه الحاكم متينياً ومربياً للعدالة في المجتمع وسوف تتبعه كافة الفئات إلى العدالة، بما في ذلك دوائر الدولة التي سوف لا تجد لنفسها مخرجاً إلا بالعدالة. فإذا

١. الكلام في الآية ناشي من اختلاف التعبير في آيات متعددة. وهذا التعليم معطوف على ما قبله، مرتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية، التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها، المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. ولكن هذا عند جمع من المفسرين وسيجيء في بعض الحواشي بيان اختلاف التعبير وأهمية موضوع التزكية وترتب وجودي التعليم.

٢. إن هذا التحليل ناشئ من تأثير السلطة في المجتمع، وتوجد أيضاً عبارة معروفة تقول: الناس على دين ملوكهم. وإن لم أجد العبارة في رواية، ولكن نقل ما هو قريب من هذا المضمون في الكتب

زكيت أنفس أبناء الشعب، فسوف يعيش هذا الشعب في جنة من النعيم وسوف تزول كل العقبات من طريقهم للوصول إلى السعادة.



[أهمية التزكية وخطر العلم بلا تربية]

لم يذكر الله انه من على الناس في أمر من أمور الدنيا، ولكن قال في قضية التربية والتعليم: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

فالله تبارك وتعالى يستخدم تعبير المنّة على الناس في قضايا التزكية والتعليم والتربية والتعليم. لقد منّ علينا، وبعث الرسول من اجل التربية والتعليم، وذكر التربية قبل التعليم، ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾...

التربية تسبق التعليم. وإذا لم تسبقه ينبغي ان تواكبه وان تكون الأولوية لها.

الرواية.

١. صحيفة الإمام، ج ٩، ص ١١١.

٢. التزكية من حيث الرتبة والمكانة مقدمة عند القرآن على العلم، حيث قدم الله التزكية في ثلاث مواضع على التعلم: الاول: في سورة البقرة الآية ١٥١ والثانية هذه الآية من سورة آل عمران، والثالثة الآية ٢ من سورة الجمعة. الا أن في مورد واحد، ورد تقدم تعلم الكتاب والحكمة على التزكية، وهي الآية ١٢٩ من سورة البقرة: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾. ولكن توجد عدة نكات بخصوص هذا التقدم من حيث البيان:

١- ان الآية ١٢٩ من سورة البقرة، هي دعاء نبي الله ابراهيم (ع)، في حال ان الآيات الثلاث، وبالخصوص الآية ١٦٤ من سورة آل عمران، تبين ان الله عز وجل قد منّ على المؤمنين: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

فاذا لم تزكى الانفس واذا لم تطهر ولم تتحرر من تلك الصفات الإلهية فان العلم سيرتك اثاراً سيئة عليها. فكل المذاهب الباطلة اختلقها العلماء. لأن العلم إذا حل في مكان لم يشهد تربية ولم يشهد تزكية؛ أي عندما يحل العلم في مكان خال من التزكية فان العالم الذي يحمل هذا العلم ويفتقر للتزكية اللازمة يصبح خطراً. ولا يوجد فرق بين علماء الدين وعلماء الجامعات وغير ذلك. فاذا افتقرت الحوزات العلمية وكذلك الجامعات للتزكية فان العلوم يجري تكديسها هناك وتصبح بمثابة مخزن وصفها الباري تعالى في القرآن بـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْرَةَ لَمَّا لَمْ يُحْمَلْوا بِهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾. فحتى من تلقى علم التوحيد وعلم الاديان وعلم الاخلاق ويحمل كل هذه العلوم ولكن لا يعمل على تزكية

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لِي فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤﴾

٢- ان طلب ابراهيم غير ناظر إلى تقدم وتأخر المرتبة، فهو يتكلم عن الحاجات المعنوية في المجتمع، اذن فالآيات الثلاث حاكمة على دعاء ابراهيم في سورة البقرة.

٣- ان دعاء ابراهيم مرتركز على اصل تربوي، وهو اذا اردنا التزكية يجب البدء من المعرفة والعلم. فالتزكية غير المرتكزة على العلم والمعرفة لا تثبت ولا تدوم. وبعبارة أخرى: على الرغم من ان التزكية متقدمة مرتبة على التعلم، ولكن بلحاظ الترتيب الزمني، فان العلم مقدم على التزكية. وبعبارة أخرى أيضاً: ان العرفان النظري مقدم على العرفان العملي، والحكمة النظرية مقدمة على الحكمة العملية. اذن فالآيات الثلاث ناظرة إلى رتبة التزكية، وهذه الآية ناظرة إلى الترتيب العملي.

٤- ورد الحديث في الآية ١٥١ من سورة البقرة عن علمين، هما: علم الكتاب والحكمة، وعلم ما لم نكن نعلم، يقول تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. فاذا كان العلم الثاني بيان للعلم الاول، يتضح ان هذا العلم - والذي لم نكن نعلمه - مقدمة للتزكية؛ ولذا يمكن الجمع بين الآيات كما قال الإمام الخميني: ان التزكية بلحاظ المكانة والاهمية والتأثير مقدمة على التعلم، ولا يخفى ان التزكية لا تتحقق بشكل كامل إلا بالعلم، فهذه العلاقة متبادلة.

نفسه فانه يتحول إلى موجود خطر على المجتمع. فالجامعة التي يذهب الشباب لتلقي العلم فيها، لا تعليمها تعليم ولا تربيتها تربية. وحتى لو كان التعليم فيها تعليماً صحيحاً فهو لا ينعف في ظل غياب التزكية؛ لأن الإنسان يحتاج إلى التعليم بعد التزكية فاذا افتقر إلى التزكية ودخل العلم قلباً لم يزكى فان ذلك يكون مدعاة للفساد. ولا قدر الله ان يصدر الفساد من قبل عالم لم يزكى نفسه... فالتزكية تسبق التعليم والتعلم، ﴿يَزَكِّيهِمْ﴾ النبي جاء ليزكيهم، ليريهم، ليعد النفوس، وبعد ذلك: ﴿يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾. فاذا لم يكن الكتاب والحكمة مقروناً بالتربية ولم يكن مشفوعاً بالتزكية، فيكون الموجود الذي يخرج شبيهاً بالموجودات التي شغلت مناصب في مجلس الشيوخ وفي مجلس الشورى قبل انتصار الثورة.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُرزقون﴾ ١٦٩

[الرزق عند الله مقام خاص بالمقربين]

لو لم يوجد بشأن عظمة ومنزلة الشهداء الكرام سوى هذه الآية الكريمة التي خطت بيد القدرة الغيبية على القلب المبارك لسيد الرسل ﷺ، وبعد التنزيل التدريجي وصلت إلينا صورتها الخطية، لكفى بالأقلام الملكوتية أن تقلع عن الكتابة، وبالقلوب سوى قلوب أصفياء الله أن تحجم عن الطواف حولهم. وهل

١. صحيفة الإمام، ج ١٢، ص ٣٩٣ - ٣٩٥.

٢. في اشارة إلى مراحل سير نزول القرآن الكريم على قلب النبي (ص)، ومن ثم نزوله عليه بالشكل اللفظي والكتبي. لتفصيل اكثر راجع ابحاث سورة القدر في نفس هذا التفسير، وكذلك كتاب:

آداب الصلاة، ص ٤٤٩.

يعلم أتباع الطبيعة ومن حجب عن إدراك الحقائق الربانية معنى الارتزاق عند ربّ الشهداء. فكم من منزلة تختص بعقائه والمقربين منه جل وعلا. فماذا يقول وماذا يكتب مثلي التابع للعلائق والمتخلف عن الحقائق، فلا حيلة له إلا الصمت. إلهي أنت مطلع على الخفايا والخبايا، فماذا يعلم غيرك وماذا يستطيع أن يفعل؟ وهل يسعه أن يقدم لك الشكر إزاء النعم التي مننت بها على شعبنا العزيز؟



[سؤال عن معنى الأحياء والجنة وتناول الشهداء رزقهم]

ما الذي بوسع إنسان قاصر مثلي أن يقول عن الشهداء الأعمام الذين قال الله تعالى في شأنهم تلك الكلمة العظيمة ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾. وهل يمكن بالقلم والبيان والكلام التعبير عن الالتحاق بالله واستضافة مقام الربوبية للشهداء؟ أليس هذا مقام: ﴿فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي وَأَدْخِلِي جَنَّتِي﴾ الذي رأى الحديث الشريف^٢ مصداقه في سيد الشهداء والمظلومين؟ وهل هذه الجنة هي التي يدخلها المؤمنون أم لطيفتها الإلهية؟ هل الالتحاق والارتزاق عند رب الأرباب هو هذا المعنى البشري، أم أنه رمز إلهي أسمى وفوق تصور البشر الترابي؟ إلهي! ما هذه السعادة العظيمة التي جعلتها من نصيب عبادك الخواص ونحن محرومون منها^٤.

١. صحيفة الإمام، ج ٢٠، ص ٨٧

٢. الفجر: ٢٩-٣٠.

٣. عن أبي عبد الله (ع) في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً﴾، يعني الحسين بن علي (ع). راجع: تفسير نورالثقلين، ج ٥، ص ٥٧٧، ذيل آية الشريفة.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٧، ص ١١٦.

[الشرف العظيم للشهداء في البقاء عند ربهم]

لولم تكن للشهداء ومكانتهم السامية إلا هذه الآية الكريمة لكفتهم، الأعزة الذين ضحوا بأعلى ما لديهم في سبيل حفظ الاسلام والبلد الاسلامي... إن هذه الآية الكريمة لاتبحث في الحياة بعد الممات، حيث تحيا كل المخلوقات ذي النفس الانسانية حسب المراتب من الحياة الحيوانية وما دون الحيوانية إلى الحياة الانسانية وما فوق الحياة الإنسانية، بل إن ما يشرف شهداء طريق الحق الكبار هو «الحياة عند الرب» والدخول في «ضيافة الله». إن الأقلام المحطمة كقلمي عاجزة عن وصف هذه الحياة وهذه الضيافة. ان هذه الحياة وهذه المعيشة غير الحياة في الجنة والعيش فيها. إنها لقاء الله وضيافته. أليس ذلك مما ورد بحق أصحاب النفوس المطمئنة ﴿فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^١ وإن أبرز هؤلاء العباد هو سيد الشهداء^٢ - سلام الله عليه - فإذا كان كذلك، فأبي بشارة أكبر لشهداء طريق الحسين - عليه سلام الله - الذي هو سبيل الله، من أنهم يدخلون الجنة، التي يدخلها ذلك العظيم الذي إستشهد في سبيل الله، ويحلو ضيوفاً بجواره. فهي مختلفة عن الضيافات الأخرى في الجنة مما لانستطيع تصورها^٣.

١. الفجر: ٢٩ - ٣٠.

٢. راجع الصفحة السابقة.

٣. مقتبس من بيتين لمولانا جلال الدين البلخي:

آنجه اندر وهم نايد آن شوم

بار ديگر از ملك قربان شوم

گويدم كه: اتا اليه راجعون

بس عدم گردم، عدم چون ارغنون

المثنوي المعنوي، السفر الثالث، ص ٥٠٨، مطبعة هرمس.

٤. صحيفة الإمام، ج ١٨، ص ٢٦٢.

[الشهادة من الامور المعنوية والثابتة]

ما يقدم لله باق وأبدي والشهداء: ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وقد نالوا الآن عند الله تبارك وتعالى رزقا خالدا وروحا خالدة وما كان من الله فقد قدموه وسلموا ما كان لديهم من الروح وقد قبله الله تبارك وتعالى ويقبله، نحن الذين تخلفنا...

إننا جميعا لله، كل العالم لله، العالم من تجليات الله، والى الله يرجع كل العالم. فما أفضل أن يكون الرجوع باختيارنا وأن ينتخب الإنسان الشهادة في سبيله وأن يختار الموت لله والشهادة لأجل الإسلام.

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ١٨٢



[أعمالنا القبيحة اضرام لنار الآخرة]

فإذا لم يفعل الإنسان ما يحرك نار جهنم ويؤججها فإن جهنم خامدة.. إن باطن هذه الدنيا جهنم، وإن الإقبال على الدنيا إقبال على جهنم ولعب بناها. ولا يدرك الإنسان هذه الحقيقة إلا حين ينتقل إلى الدار الآخرة عارياً وتسقط الحجب، حينها يدرك أن: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ﴾، ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا

حَاضِرًا^١. فكل ما يصدر عن الإنسان في هذه الدنيا يجده أمامه في العالم الآخر يتجسم له. قال تعالى: ﴿لَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^٢. إن كل أعمال الإنسان وأفعاله وأقواله تعرض عليه هناك وكأن حياتنا يتم تصويرها في فيلم سوف يعرض في العالم الآخر وليس بوسع أحد إنكاره. سوف تعرض علينا جميع أعمالنا وحركاتنا وسكناتنا، إضافة إلى شهادة الأعضاء والجوارح^٣.

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ١٩١

[مدح المصلين الذين يذكرون الله في كل حال]

الخلل في القيام بنحو مطلق

لو أخل بالقيام في الجملة أو في جميع صلاته، فهل مقتضى القاعدة الأولية - مع الغض عن الإجماع والأخبار الخاصة - هي الصحة أو الفساد؟

١. سورة الكهف: الآية ٤٩.

٢. سورة الزلزال: الآيات ٧ و٨.

٣. تكلم القرآن الكريم بصراحة حول شهادة أعضاء وجوارح الإنسان يوم القيامة، فيسأل الإنسان: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٠) وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لنشهد عليك. سورة فصلت: ٢١.

٤. الجهاد الأكبر، ص ٣٨ - ٣٩.

رَبِّمَا يَتَوَهَّمُ: أن القيام ثبت وجوبه في الصلاة بالكتاب، فهو من فرائض الله، ومقتضى ذيل حديث «لاتعاد» أن الفريضة تنقض الفريضة؛ أما ثبوته به فلقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ حيث فسّر في الرواية عن أبي جعفر عليه السلام: بأن الصحيح يصلّي قائماً والمريض جالساً.^١ وعن تفسير النعماني عن عليّ عليه السلام: «قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتُْمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾، ومعنى الآية أن الصحيح يصلّي قائماً والمريض قاعداً...» إلى آخره. وفي مرسله حريز، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾^٢ قال: «النحر الاعتدال في القيام، أن يُقيم صُلبه ونَحْره». وفيه: أن ما في الرواية الأولى لا دلالة فيها على أن الله تعالى أوجب ذلك، بل الظاهر منها خلافه، فإن الظاهر أن الله تعالى مدح

١. البحراني، الحدائق الناضرة، ج ٨، ص ٥٩.

٢. المقصود من فرائض الله، هي الاحكام الواردة في القرآن الكريم، والتي ليست من جملة الاحكام التي وصلت اليها عن طريق السنة الشريفة، راجع حول الاختلاف ما بين الفرائض والسنة: وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٢٩٦، باب ١ از ابواب القبلة، ح ١.

٣. اشارة إلى الاحاديث التي تحولت إلى قاعدة، وفي موارد لا تبطل الصلاة بتركها، ولا تجب الاعادة ايضاً. راجع بهذا الخصوص: وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٧١، كتاب الصلاة، الباب الاول من ابواب افعال الصلاة، ح ١٤. تسلسل ٧٠٩٠، طبعة آل البيت.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٤١١، ح ١١١ تهذيب الاحكام، ج ٢، ص ١٦٩، ح ١٦٧١ ووسائل الشيعة ج ٥، ص ٤٨١، كتاب الصلاة، ابواب القيام، باب ١، ح ١.

٥. النساء: ١٠٣.

٦. بحار الانوار، ج ٩٠، ص ٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٨٧، كتاب الصلاة، ابواب القيام، باب ١، ح ٢٢.

٧. كوثر: ٢.

٨. الكافي، ج ٣، ص ٣٣٦، ح ٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٨٩، كتاب الصلاة، ابواب القيام، باب ٢، ح ٣.

المصلين الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً، وهو ظاهر في أن الحكم لم يثبت بالآية. وأما ما عن تفسير النعماني، فلولا ضعفه، لأمكن الاستناد إليه على تأمل، فإن استفادة ما في الحديث من ظاهر الآية لا يخلو من إشكال، فيمكن القول بأن الاستفادة إنما هي من السنة، لا من الكتاب، تأمل^١.

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ

عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلنَّاسِ بِرَبِّهِمْ﴾ ١٩٨

[تبويب مطالب أهل الجنة]

وهناك طائفة اخرى من الناس تعيش في حواضر وفي مراكز المدنيات وتعرف الدين والآخرة، الا انها لا تخرج من دائرة الحيوانية، وتبقى في حالة التجرد البرزخي. ورغم ان افراد هذه الطائفة يتبعون الأنبياء، ولكنهم يقون متعلقين بالجانب الحيواني ويريدون التخلص من النار ونيل الملذات. وهؤلاء ينالون السعادة التي أخبر عنها في ظاهر الشريعة، وهي ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^٢ والكمثرى والتفاح والحوار والقصور، ولكن هذا لا يؤدي الى نيلهم سعادة تفوق السعادة البرزخية الحيوانية؛ لأنه لا يمكن القول أنهم افضل من سائر الحيوانات؛ لأن جماعهم يطول خمسمائة سنة مثلاً فهم أرقى وافضل من سائر الحيوانات، بل ان توغلهم في الحيوانية أكثر. ولهذا لا يمكن القول ان الجمال والكلاب افضل من مرتبة الحيوانية، لأن جماع الجمال يطول ساعة أو ساعتين مثلاً ولأن جماع الكلاب أطول من ذلك. وهذه الطائفة تنال كمال السعادة

١. الخلل في الصلاة، ص ٣٢١ - ٣٢٢.

٢. آل عمران (٣): ١٩٨.

الحيوانية ولكنها لا تحصل على السعادة العقلية. وبما ان أكثر الناس لا يرتقون فوق هذه المرتبة، وبما ان معظم كلام القرآن مع أكثر الناس نوعاً ما، لذلك فهو يعدهم بمثل هذه النعم والجنان.^٢



١. ذكر الله تعالى هذا التعبير بصورة دقيقة ٣٣ مرة، و٦٩ مرة بتعابير مشابهة. وفيه دلالة على ان القرآن يخاطب عامة الناس الذين ينجذبون نحو هذه النعم، ولهذا السبب قال البعض: ان الجنة المذكورة في القرآن تتناسب مع ذوق سكان جزيرة العرب وثقافتهم. في حال ان اغلب الناس ينجرون إلى مثل هذا المرغبات، حيث عبر القرآن الكريم عن جزاء الاعمال بالجنان والانهار والحدود والغلمان كتحفيز للقيام بالاعمال الصالحة. راجع: ابازي، قرآن وفرهنگك زمانه [القرآن وثقافة العصر]، ص ١٧ - ٥٢).

٢. تقارير فلسفه، ج ٣، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

سورة النساء

مدنية ٤

سبب النزول

[سورة النساء مدنية، و عدد آياتها ١٧٦ آية. و هي مدنية. نزلت بعد الممتحنة، و نقل صاحب مجمع البيان قولاً ان فيها آيتين نزلتا بمكة، و هما: الآية: ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات﴾. و سميت سورة النساء، لأنها افتتحت بذكرهن، و فيها أحكام كثيرة تتعلق بهن. و لم يقتصر الحديث عن النساء على هذه السورة فحسب، فقد سبق و التقينا به في سورة البقرة، و سنلتقي به مجدداً في سورة المائدة و النور و الأحزاب و المجادلة و الممتحنة و التحريم و الطلاق. و قد عالجت هذه السورة الكثير من القضايا المتصلة بالشخصية الإنسانية و القانونية للمرأة، و تحدثت عن الحقوق و الواجبات الزوجية المتبادلة بين المرأة و الرجل، و الذي يظهر منه جلياً بأن الإسلام ينظر إلى المرأة ككائن إنساني مستقلٍ في رأيه، و في تصرفاته، و في إيمانه فلا سلطة لأحد عليها، إلا في ما تنازل هي

عنه من ذلك. ولما كانت هذه الصورة متضمنة لتأسيس الأحكام الاجتماعية الجارية على حقيقة العدل و رعاية الحقوق على خلاف ما كان معتادا، قد استحكمت به صراوة النفوس الوحشية بحيث جعله الجور و تشريعات الباطل سنة متبعة و خيله الهوى بمغالطاته عملا سائغا. فكان الناس منهم من لا يرى حرمة لمال اليتيم الذي يربونه و من لا يرى للطفل و المرأة حقا في الميراث. و منهم من لا يتحرج من أكل مهر المرأة. و قد بقي من ذلك الداء الردي و العدوان الوحيم اثر في كثير من المسلمين إلى هذا العصر. و قد اقتضت الحكمة ترويض النفوس على ما يشرع في ذلك من الأحكام و على إجرائها على حقيقتها و حقوقها و عدلها. و ان تقام بالموعظة و التذكير و الإشارة إلى جلال الله و قدرته العامة سيطرة روحية تقاوم الأهواء و تراقب النفوس و تحاسبها و تردعها في ظواهر أمورها و خفياتها. و ما هذه السيطرة الا لملكة تقوى الله مالك امر الإنسان في مبدئه و معاده و المطلع عليه في جميع أحواله. فإن استقامة الإنسان في الظاهر و الخفاء إنما يكون لها وجود و ثبات إذا كانت منبعثة بتقوى الله. و اما السيطرة السياسية مهما كانت فإنها لا تردع الإنسان عن خفياته و اختلاساته. و إن الأخلاق مهما كانت لا تسير مع شريعة الحق إلا إذا كانت بتأديب تقوى الله و ترويضه لقلد نقل لهذه الآية سبب نزول خاص، فقد كان المتعارف في العهد الجاهلي قبل الإسلام أن يتكفل أغلب الناس في الحجاز أمر اليتيمات، ثم يتزوجون بهن، ثم يمتلكون أموالهن، و ربما ينكحوهن بدون صداق أو بصداق أقل من شأنهن، بل و ربما يتركوهن لأدنى سبب أو كراهية بكل سهولة، و بالتالي لم يكونوا يعطونهن ما يليق بهن - كزوجات - بل و حتى كبقية النساء العاديات - من الاحترام و المكانة، فنزلت هذه الآية توصي أولياء اليتيمات إذا أرادوا الزواج بهن أن يلاحظوا جانب العدل معهن، و إلكا فليختاروا

الأزواج من غيرهن. يقول سبحانه في هذه الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَالْيَكْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ وقد جاء هذا الكلام بعد ما جاء في الآية السابقة من الحث على حفظ أموال اليتامى من التلف و عدم التفريط فيها. فجاءت هذه الآية لتنوه بحق آخر من حقوقهم، وهو هذه المرة يتعلق باليتيمات خاصة.]

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَالْيَكْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ الْأَ تَعُولُوا﴾ ٣

[الزواج من الامور العقلانية والاساسية في الحياة الاجتماعية]

نعم هنا أحكام تكليفية أخرى يمكن أن تكون مناشيء للوضع، كقوله: ﴿فَالْيَكْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وقوله: ﴿وَإِلْيَكْحُوا الْيَتَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾، وأمثالها. وإن كان التحقيق عدم مجعولية الزوجية شرعاً، لانبحو الأصالة ولا بنحو آخر، فإن الزوجية من الأمور العقلانية ومن الاعتبارات التي يكون أساس الحياة

١. توهم ان هذه الاحكام التكليفية هي منشأ الاحكام الوضعية. (من المفسر).

٢. النساء: ٣.

٣. النور: ٣٢.

٤. النساء: ٢٤.

٥. بحث السيد الامام حول الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، ويجرنا الكلام وصولاً الى: هل ان منشأ الاحكام الوضعية هي الاحكام التكليفية؟ فكما يقول الشيخ الاعظم الانصاري (ره) في (فرائد الاصول ص ٣٥١، سطر ١١ - ٢٠) ان مواردها مختلفة، وان اساس الجعل والاعتبار في المواضع التي يجب على الشارع وضع حكم لها، يكون فيها الحكم تعديداً، ولذا في موارد مثل

الاجتماعية ونظامها متوقفاً عليها، ولا تكون من المخترعات الشرعية. نعم إن الشرائع قد تصرفت فيها نوع تصرفات في حدودها، لا أنها اخترعتها، بل اتخذ الزوج وتشكيل العائلة من مرتكزات بعض الحيوانات أيضاً^١.

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ٥ ﴿وَابْتَلُوا الَّتِي آمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَفِمْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ ٦

الاستدلال بآية^٢ الابتلاء لاشتراط البلوغ في المعاملات

والأصل في الاحتمالات الآية الكريمة: ﴿وَابْتَلُوا الَّتِي آمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ

الزوجية - والتي هي من الاحكام الوضعية - فان لوازمها وآثارها المترتبة على الزوجية مثل: وجوب الانفاق، وحرمة تزوج الغير ونحوها، من الحقوق التي تجب للمرأة على زوجها. ولكن يجب ان لا ننسى ان الزوجية ليست من الامور التي جعلتها الاديان والشرائع بل هي من الامور الاجتماعية التي يتوقف عليها نظام المجتمع والحياة.

١. انوار الهداية، ج ١، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

٢. من الاسماء التي اطلقها الفقهاء على آيات القرآن الكريم، هي تسمية الآية السادسة من سورة النساء بآية الابتلاء. على الرغم من ان هذه المفردة استعملت باشتقاقات مختلفة في القرآن، كالتي في: سورة الفجر: ١٥، وسورة الاحزاب: ١١، وسورة البقرة: ١٢٤، ولكن من خصائص هذه الآية الشريفة انها من الآيات المحكمة حيث ان ذلك هو مدار عمل الفقهاء، ومتى ما تمت الاشارة دل ذلك على المحصر. طبعاً ليس المعيار في التسمية هو كون الآية محكمة، مثل: آية الولاية وآية الكمال وآية التطهير. ولكن هذه الآية الشريفة لها خصوصية تشريعية عند الفقهاء.

يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ... ﴿٤٩٥﴾ الى آخرها، إذ فيها احتمالات:

أولها: أن يكون الأمر بالاختبار حتى زمان البلوغ، كقوله: «أكلت السمكة حتى رأسها» أي اختبروهم حتى زمان بلوغ النكاح الذي هو كناية عن البلوغ، سواء كان بالاحتلام أو غيره.

ووقت البلوغ وإن كان زمان انقطاع اليتيم، فلا يقال للبالغ إنه: «يتيم» لكنه مجاز شائع في أول البلوغ.

ولازم ذلك أن يكون الرشد تمام الموضوع، ولا يكون البلوغ دخيلاً في صحّة المعاملة؛ لأنّ الظاهر أن الاختبار واجب من وقت يحتمل الرشد في اليتامي، ويبقى وجوبه الى زمان البلوغ، فيكون زمان اليتيم والبلوغ داخلياً في الاختبار.

فإناس الرشد في كلّ من الزمانين موضوع لحكم الصحّة، فيجب ردّ مال اليتيم اليه مع إيناس الرشد، سواء كان قبل بلوغه أو بعده. وإنّما ذكر حال البلوغ على هذا الاحتمال؛ لدفع توهم أن الاختبار مختصّ بغير البالغ، وأمّا البالغ فلا يحتاج اليه، ويجب دفعه اليه بلا اختبار، أو حتى مع عدم رشده.

ثانيها: أن تكون «حتى» للفاية؛ بحيث تكون الفاية خارجة عن المغيّا، كقوله تعالى: ﴿كُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...﴾ ﴿٤٩٥﴾ الى آخره، فيكون مورد الاختبار من زمان يحتمل فيه رشده الى انقطاع اليتيم، ولازمه أن يكون الرشد قبل البلوغ موضوعاً مستقلاً لصحّة معاملاته،

والبلوغ موضوعاً مستقلاً آخر ولو مع عدم الرشد؛ ضرورة أن الموضوع للاختبار هو اليتامى، وحال البلوغ خارج، فيختص حكم الاختبار وإيناس الرشد ووجوب ردّ المال، باليتامى.

فيحتمل أن يكون البالغ موضوعاً مستقلاً غير محتاج الى الاختبار، أو موضوعاً مستقلاً ولو انكشف عدم الرشد.

نعم، لو كان الرشد من الصفات اللازمة - ولو نوعاً - لمن بلغ النكاح، يمكن أن يقال: إن عدم الاختبار حال البلوغ ليس لأجل دخالة البلوغ أو استقلاله، بل لأجل تحقق الرشد؛ لقيام الأمانة عليه.

والفرق بين ما قبل البلوغ وما بعده بعد اشتراكهما في تمام موضوعية الرشد: أن العلم بالرشد قبل البلوغ يحتاج الى الاختبار، وبعده لا يحتاج اليه؛ لقيام الأمانة عليه.

لكن من المعلوم: أن الرشد لا يلزم بلوغ النكاح، ولا يكون من الصفات النوعية له، فإيناس الرشد قبل البلوغ علة للاستقلال ووجوب ردّ المال، فإذا بلغ النكاح يردّ اليه ماله بلا احتياج الى الاختبار؛ لعدم احتمال عدم جواز ردّه اليه بعد البلوغ، وعدم وجوب الاختبار، فيكون البالغ أسوأ حالاً من غيره، ولازمه استقلال البالغ ولو لم يكن رشيداً.

فحصل منه: أن الاستقلال معلول لأحد أمرين: إما الرشد وإن كان قبل البلوغ، أو البلوغ وإن لم يتحقق الرشد.

ثالثها: أن تكون «حتى» للغاية، ويكون المراد من الآية الكريمة أن لزوم الابتلاء مستمر الى زمان البلوغ، وبعد استمراره اليه إما أن يعلم رشده، فيردّ اليه ماله، أو لا فلا يردّ.

ولازم ذلك عدم كون واحد منهما، تمام الموضوع لاستقلاله ووجوب دفعه

اليه، وإنما المجموع موضوع له.

وإنما أوجب الابتلاء من زمان يحتمل فيه الرشد الى زمان البلوغ؛ لأجل أهمية الموضوع، واحتياج كشف الرشد وإيناسه الى زمان معتد به، جرب فيه الطفل، وعلم منه العقل والتدبير، وهو ممّا لا يمكن الاطلاع عليه بشهر أو شهرين.

أو لعلّ ذلك للاحتياط في أموال اليتامى، ولعلّ الأمر به قبل البلوغ الى أول زمانه؛ لأجل عدم التأخير في ردّ المال الى صاحبه، وعدم الأكل منه بقدر المعروف في زمان كان المالك مستقلاً رشيداً ولو لم يحرز رشده. حرصاً على ردّ المال الى صاحبه، وعدم الأكل منه في أول زمان استقلاله.

رابعها: أن تكون «حتى» حرف ابتداء للتعليل، و«إذا» للشرط، وجملة الشرط والجزاء جزاء له، فيراد أنه يجب ابتلاء اليتامى؛ لأجل أنه إذا بلغوا النكاح فاونس منهم الرشد، يدفع اليهم أموالهم، فتكون النتيجة كالثالث، ولعلّ هذا الوجه هو ما نسب الى بحر العلوم (قدس سره).

[لزوم الاختبار إلى حين البلوغ]

ثمّ ان أظهرها ثالثها، لا لما ذكره بعض الاعاظم (قدس سره) بقوله: أولاً: أنه لما أمر سبحانه بإيتاء الأيتام أموالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ ونهى عن دفع المال الى السفیه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السَّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم﴾ بين الحدّ الفاصل بين ما يحلّ للولي وما لا يحلّ، فجعل لجواز الدفع

١. انظر: جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ١٩.

٢. النساء: ٢.

٣. النساء: ٥.

شرطين: البلوغ، وإيناس الرشد.

وثانياً: لو لم يكن قوله تعالى: ﴿فَادْفَعُوا﴾ تفرعاً على إحراز الرشد بعد البلوغ، لم يكن وجه لجعل غاية الابتلاء هو البلوغ، وكان المناسب أن يقال: «وابتلوا اليتامى، فإن آنستم منهم رشداً...» إلى آخره.



[نقد استدلال المحقق النائيني]

فإن الوجه الأول المأخوذ من الطبرسي^١، لا يدلّ على مقصوده لو لم يكن مؤيداً للاحتمال الثاني من الاحتمالات؛ بدعوى أن إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ يقتضي وجوب الإيتاء ولو مع سفههم. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ لو كان المراد منه أموالهم - كما قيل^٢ - لاقتضى عدم جواز إيتاء السفهاء من اليتامى أموالهم، والجمع بينهما يقتضي الإيتاء مع رشدهم، وهذا عين الاحتمال الثاني. وإنما الفرق بين الآيتين - بعد الجمع - وبين آية الابتلاء: أن في الثانية بين كيفية العلم بالرشد والسفه.

وأما الوجه الثاني، فيرد عليه: أن من المحتمل أن جعل البلوغ غاية؛ لأجل إفهام أن لزوم الابتلاء إنما هو قبل البلوغ، لكشف الرشد الذي هو تمام الموضوع للاستقلال، وأما إذا انتهى إلى البلوغ فلا يجب الابتلاء؛ لأن البلوغ موضوع آخر

١. منية الطالب، ج ١، ص ١٦٩ - ١٧٠.

٢. مجمع البيان، ج ٣، ص ١٥ - ١٦.

٣. انظر: التبيان، ج ٣، ص ١١٤؛ مجمع البيان، ج ٣، ص ١٤؛ منية الطالب، ج ١، ص ١٧٠، سطر ٢٠.

للاستقلال كما مرّ بيانه، فيكون ذلك أيضاً من مرجّحات الاحتمال الثاني في كلامنا، والأوّل في كلامه.

بل الأظهرية لأجل أنّ الظاهر من «حتى» الظاهرة في الغاية، أنّ الابتلاء يجب أن يكون مستمراً من زمان احتمال الرشد الى زمان بلوغ النكاح، فيكون قوله تعالى: ﴿إِن آتَيْتُم مِّنْهُمْ رُّشْدًا﴾ تفرّيقاً على الابتلاء المستمرّ عرفاً الى حال البلوغ.

فكأنه قال: «إذا اختبرتموهم الى زمان بلوغهم فآتستم حاله منهم رشداً، فادفعوا اليهم أموالهم» فإيناس الرشد في زمان البلوغ موضوع للحكم، فتدلّ الآية على أنّ كلاّ منهما جزء الموضوع.

واستظهر صاحب «الجواهر» (قدس سره) كون «إذا» للشرط، ورجّحه على سائر الوجوه؛ بدعوى: أنّ «إذا» ظرفية شرطية، وخروجها عنهما نادر جداً، لا يحمل عليه التنزيل، بل يقتضي انقطاع الابتلاء بالبلوغ، وليس كذلك؛ لاستمراره الى ظهور الرشد أو اليأس منه.

بل لازمه الحجر على البالغ الرشيد إذا لم يؤنس منه رشد قبل البلوغ، وارتفاعه عمّن لم يبلغ إذا أونس منه الرشد؛ لانقضاء الشرط في الأوّل، ووجوده في الثاني... الى آخره.^١

[تقد رأي العلامة النجفي، صاحب جواهر الكلام]

وفيه: أنّ الميزان في الاستظهار من الكلام هو العرف العامّ، ولا شبهة في

١. النساء: ٦.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ١٨.

فهم العرف من الآية أن «حَتَّى» غاية الابتلاء، وقوله تعالى: ﴿إِنِ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ متفرّع على الابتلاء الى زمان البلوغ.

وندرّة استعمال «إذا» في غير الشرط على فرض تسليمها، لا توجب عدم حمل التنزيل عليه بعد ظهوره فيه، ما لم يخلّ بالفصاحة.

مع أن جعل «إذا» شرطية، وجملة الشرط والجزاء جزءاً، والمجموع غاية له «حَتَّى» احتمال مخالف لفهم العقلاء، ومحتاج الى التأوّل والتأمّل، بل وخارج عن الأسلوب السديد الفصيح، ولا يحمل عليه التنزيل، مع أن ورود «حَتَّى» لغير الغاية وابتدائية، نادر أيضاً.

والإنصاف: أن الأذهان الخالية عن المناقشات وتحميل الدقائق عليها، لا ينقدح فيها إلا ما ذكرناه واستظهرناه.

وأما اقتضاء انقطاع الابتلاء بالبلوغ، فهو إما لازم الوجه الذي اختاره أيضاً، وإما غير لازم لسائر الوجوه؛ فإن لازم سياق الكلام، والعلة التي من أجلها عرفاً أمر الشارع الأقدس بالابتلاء قبل زمان البلوغ ممّا يصحّ فيه الابتلاء. هي الاجتناب عن ثبوت الولاية ظاهراً لمن خرج عن الحجر بالرشد، أو بالرشد والبلوغ، أو بأحدهما حسب اختلاف الاحتمالات، وللاحتياط في أموال اليتامى بعد خروجهم عن الحجر بحسب الواقع.

ومناسبات الحكم والموضوع عرفاً، تقتضي أن لا يكون للغاية مفهوم، وأن يثبت الابتلاء حَتَّى بعد البلوغ ولا ينقطع به.

بل الآية ظاهراً ليست بصدد بيان حدود الابتلاء بحسب الغاية، بل سيقف لنكتة أخرى، هي تقديم الابتلاء على زمان البلوغ؛ لردّ مال الطفل اليه أوّل

زمانه إذا كان رشيداً، وفي مثله لا مفهوم للغاية، بل النكته الموجودة قبلها موجودة بعدها أيضاً، فيفهم منها لزوم الابتلاء مطلقاً.

ومع الغضّ عنه، لا نسلم دلالتها على لزومه بعد البلوغ على الوجه الذي اختاره؛ لأنّ الظاهر أنّ الابتلاء مختصّ باليتامى.

فقوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغُوا النَّكَاحَ...﴾ الى آخره، لو فرض كونه جملة شرطية على نحو ما رامه، لكن لا شبهة في عدم انقطاعها عن الجملة السابقة؛ بمعنى أنّ الظاهر الذي لا ينكر أنّ قوله تعالى: ﴿إِنِ اسْتَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ مربوط ومتفرّع على الابتلاء المذكور قبلها، ويكون الابتلاء لأجل إيناس الرشد، فحينئذ تكون الآية ساكنة عن الابتلاء بعد البلوغ.

فيكون محصل المعنى على فرض الشرطية: «وابتلوا اليتامى، فإذا بلغوا وصاروا ابتلاؤهم قبل البلوغ موجباً لإيناس الرشد منهم بعده، فادفعوا اليهم أموالهم» فهي ساكنة عن الاختبار بعد البلوغ، فمع عدم الاختبار قبل البلوغ -عصياناً، أو نسياناً، أو لعذر آخر- لا يجب بعده.

بل لو فرض قطع الجملة السابقة عن اللاحقة، وكان قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنِ اسْتَمْتُمْ...﴾ الى آخره، جملة مستأنفة غير مربوطة بما قبلها، لم تدلّ على وجوب الاختبار؛ لأنّ إيناس الرشد لا يلزم أن يكون بوجوب الاختبار. بل الظاهر منه على ذلك، أنّ البالغ إذا أونس منه الرشد، يردّ ماله اليه، فللولي انتظار حصول الرشد والعلم به من باب الاتفاق.

وأما قوله: لازمه الحجر على البالغ الرشيد... الى آخره، فقد ظهر جوابه في خلال ذكر الوجوه المتقدمة ولازمها، فراجع^١.

١. ان هذا القول غير صحيح؛ لانا قلنا ان الابتلاء هو كاشف عن الرشد الى زمن البلوغ، ولا يختص بما قبل البلوغ، اذ ان الآية الشريفة ناظرة الى ما بعد البلوغ.

ثم إن الظاهر من الآية الكريمة أن الطفل المميز قبل الرشد، أو قبل البلوغ والرشد بناءً على ما رجحناه. لا يصير مستقلاً، ولا يدفع إليه ماله.

وعليه هل تدلّ الآية على عدم نفوذ معاملاته ولو بإذن الولي أو إجازته، أو تدلّ على نفوذها في الجملة؟

فمن أبي حنيفة: دلالتها على نفوذها بإذن الولي في المعاملات الاختبارية؛ تمسكاً بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْوَيْلَامَ﴾ فإن مقتضاه جواز الابتلاء بالمعاملات، ولازمه صحتها ونفوذها.^١

وأجاب عنه الشافعي - على ما حكى - بما حاصله: أن الله سبحانه أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر، وجب أن لا يجوز تصرفه حاله؛ لأنه لا قائل بالفرق انتهى.^٢

والظاهر عدم ورود إشكاله عليه؛ لأن مدعاه أن الآية تدلّ على نفوذ تصرفه بإذن وليه؛ فيما يرجع الى الاختبار، لا تصرفه مطلقاً، وهو لا يلزم دفع المال إليه واستقلاله في المعاملات، وعدم القائل بالفرق على فرضه. لا يوجب جواز رفع اليد عن ظاهر الآية.

والأولى أن يقال في جوابه: إن إطلاق الآية لا يقتضي صحة المعاملة ونفوذها؛ لعدم إطلاقها من هذه الجهة، بل لها إطلاق من جهة الابتلاء فقط، والابتلاء لا يلزم صحة المعاملة، بل الدخيل فيه نفس المعاملة، سواء كانت صحيحة نافذة أم لا.

١. انظر بهذا الخصوص: التفسير الكبير، ج ٩، ص ١٨٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٤٦٢، سطر ٢٤؛ ابن

قدامة، المغني، ج ٤، ص ٥٣٣؛ منية الطالب، ج ١، ص ١٧٠، سطر ١٢.

٢. انظر: التفسير الكبير، ج ٩، ص ١٨٨؛ منية الطالب، ج ١، ص ١٧، سطر ١٧.

فتمام الموضوع في الابتلاء الكاشف عن رشده، هو ذات المعاملة، والصحة لا دخالة لها في المقصود، وليست الآية في مقام البيان من هذه الجهة، بل لا معنى له، فتدبر^١.



[الغاية من الابتلاء تشخيص الرشد]

ثم إنه لا إشكال في أن الابتلاء إنما هو لإيناس الرشد، لا لكشف البلوغ بناءً على غير الاحتمال الرابع:

أما على الأول: فواضح.

وأما على الثاني والثالث، مما كان بلوغ النكاح بحسبهما غاية للابتلاء: فلأن الابتلاء إلى البلوغ لا يعقل أن يكون كاشفاً عنه؛ لأن الكاشف لا يعقل أن يكون مقيداً بالمنكشف، ولا مقياً به؛ لأن الابتلاء إلى البلوغ يقتضي معلوميته، وجعل الأمانة له يقتضي عدمها.

وأما على الاحتمال الرابع: فلا مانع عقلي من كون الابتلاء لكشف البلوغ أو الرشد؛ بأن يقال: «وابتلوا اليتامى، فإذا بلغوا حد النكاح بيكشف الابتلاء عن بلوغهم حده». فادفعوا اليهم أموالهم إذا أونس منهم الرشد».

١. فان كانت الآية الشريفة في مقام بيان الابتلاء وزمن دفع المال، فلا معنى للتطرق إلى صحة المعاملة هنا لتكون مطلقة.

٢. بناء على الاحتمال الثاني، فان الاختبار والابتلاء يبدأ من زمن احتمال الرشد إلى زمن نهاية اليتيم. اما على الاحتمال الثالث، فان لزوم الاختبار والابتلاء مستمر إلى زمن البلوغ، ومتى ما بلغ أو علم رشده دفع إليه ماله، ومتى ما لم يعلم ذلك وجب عدم دفع المال إليه.

أو يقال: «وابتلوهم؛ لأجل أنه إذا بلغوا النكاح، وكان ابتلاؤهم كاشفاً عن رشدهم، فادفعوا...» إلى آخره.

لكن مع ضعف أصل الاحتمال كما مرّ، يكون الاحتمال الأخير من الاحتمالين أظهر؛ لأنّ البلوغ حدّ النكاح واقعا لا ربط له بالابتلاء؛ فإنّ وجوده الواقعي حاصل، ابتلي اليتيم أم لا، والربط إنّما هو بين الابتلاء والعلم بالبلوغ، فكان حقّ العبارة - على هذا الفرض - أن يقال: «وابتلوا اليتامى حتّى إذا أونس منهم البلوغ أو علم منهم ذلك».

مضافاً إلى أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آكسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ قرينة على كون الابتلاء لإيناس الرشد؛ للمناسبة الواضحة بين الابتلاء والإيناس.

وربّما يتشبّث برواية أبي الجارود المحكيّة عن «تفسير علي بن إبراهيم» عن أبي جعفر (عليه السلام) - لكون الابتلاء لكشف البلوغ.

قال: قال في قوله جلّ وعزّ شأنه: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى...﴾: «من كان في يده مال بعض اليتامى، فلا يجوز أن يعطيه حتّى يبلغ النكاح ويحتلم، فإذا احتلم ووجب عليه الحدود وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيعاً، ولا شارب خمر، ولا زانياً، فإذا أونس منه الرشد دفع إليه المال، ويشهد عليه.

فإذا كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فليمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته، وإذا كان ذلك فقد بلغ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً»^١.

١. أي ان الاحتمال الرابع يقول: اختبروا اليتامى وابتلوهم لذلك، ومتى ما بلغوا وكان اختبارهم وابتلاؤهم حاكياً عن رشدهم، امكنكم دفع اموالهم اليهم.

٢. علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج ١، ص ١٣٩، ذيل الآية؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٤٢٨، كتاب الحجر، باب ٢، حديث ١.

بدعوى: أن الامتحان في الرواية تفسير للإبتلاء في الآية الكريمة.^١
وفيه: بعد الغرض عن ضعف الرواية، بل قد يقال: إن كونها رواية غير
ظاهر، بل لم تسند الى أبي جعفر (عليه السلام) ولا غيره في «التفسير».
نعم، في ذيل الآية السابقة على هذه الآية ذكر عن أبي عبدالله (عليه
السلام)، ثم قال بعد الآية: قال، ولعله (عليه السلام) هو المراد منه، أو أن المراد
نفسه كما هو دأبه ودأب القدماء.^٢

أن صدرها بصدد بيان حاصل مفاد الآية؛ حيث كان البلوغ والرشد معتبرين
في وجوب دفع المال اليه، فقوله (عليه السلام): «ولا مضيعاً...» الى آخره، بيان
للرشد.

وكيفية امتحان الرشد لا تحتاج الى البيان، وأصل الامتحان قد تعرضت له
الآية، وأما كيفية امتحان البلوغ بما ذكر، فمحتاج الى البيان، ولا إشعار فيها بأن

١. انظر: كاشف الغطاء، شرح قواعد الاحكام، الورقة ٥٣، سطر ٦ (نسخة خطية)؛ جواهر الكلام،
ج ٢٦، ص ١٠٩.

٢. هذه الرواية وبسبب وجود أبو الجارود في سندها فهي ضعيفة. و ابو الجارود هو زياد بن المنذر
الهمداني الكوفي، كان اعمى زديا. تنسب الزيدية الجارودية اليه، كان من اصحاب الامام ابو
جعفر الباقر (عليه السلام) وروى عن ابي عبد الله الصادق (عليه السلام)، لكنه عندما قام زيد بثورته غير ابو
الجارود عقيدته وتبع زيد، فلعله الامام الصادق (عليه السلام). ولكن بغض النظر عن بحث انتساب
الكتاب الى علي بن ابراهيم، وان الرواية ضعيفة، فان المعضلة الكبيرة ان هذه الجملة ليست
منسوبة الى الامام، وهي من مؤلف ومفسر الكتاب. بخصوص ابي الجارود انظر: رجال النجاشي:
ص ١٧٠، ص ٤٤٨؛ الطوسي، الفهرست، ص ٧٢، ٢٩٣؛ رجال الكشي: ص ٢٢٩، ص ٤١٣؛
الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٣٢١، رقم ٤٨٠٥. بخصوص تفسير علي بن ابراهيم انظر:
ايازي، محمد علي؛ المفسرون حياتهم و منهجهم، ص ٣٣٠.

٣. انظر: جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٧، حيث ان الكلام المذكور في الكتاب لا ينسب الى امام معصوم،
ولذا فمن المحتمل ان يكون هذا الكلام من نفس علي بن ابراهيم أو أي شخص آخر.

٤. أي متى ما قال بعد نقله لمفهوم الرواية: (قال) يعني ذلك (قال المعصوم) ثم يذكر الرواية.

الامتحان المذكور هو الابتلاء في الآية.

[الحكمة من الامتحان والابتلاء في الأيتام]

بل يمكن أن يقال: إن مورد الامتحان هو الجهل بالمنكشف، فالآية لو كانت متعرضة لامتحان البلوغ، لا بد من فرض جهل المخاطب بالبلوغ، فلا يتناسب معه قوله (عليه السلام): «فإذا كانوا لا يعلمون» فيظهر منه أن الابتلاء لكشف المجهول، وهو الرشد، لكن لما كان البلوغ جزء موضوع وقد يتفق عدم العلم به، بين أمانة البلوغ أيضاً.

ثم الظاهر - سيما بعد مسبوقة الآية بآية: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ...﴾ بناءً على بعض الاحتمالات - أن وجوب دفع المال الى البالغ الرشيد، معلول رفع حجره، وسقوط ولاية الولي عنه، واستقلاله في أموره، فيكون وجوب الدفع على حذو وجوب رد مال الغير، وعدم حله الأبطية نفسه.

فيفهم من الآية الكريمة رفع حجره، واستقلاله، وصورته بالرشد والبلوغ كسائر الناس، فلا يحلّ ماله بلا إذنه وطيب نفسه.

وعلى هذا: لا وقع للنزاع في أن مفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْتَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا﴾ هو رفع وجوب الدفع، أو حرمة الدفع.^١

وأما احتمال كونه وجوباً تعدياً مستقلاً مخصوصاً باليتامى بحيث وجب دفع

١. النساء: ٥.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ١٩ - ٢٠.

٣. لأن الآية في مقام بيان رفع الحجر، ولذا فهي في مقام بيان وجوب دفع المال لليتم ببلوغه؛ لأنه لا يجوز للولي السابق التصرف في المال حينئذ.

المال اليه حتى مع طيب نفسه بالبقاء عند وليه^١ - فمقطوع الخلاف.
 كما أن احتمال كون وجوب الدفع كناية عن رفع الحجر وسقوط ولاية
 الولي، بعيد^٢.
 وما ذكرناه موافق لفهم العرف، وعلى هذا لا يحتمل بقاء الحجر بعد دفع
 المال اليه، وهو واضح.

[الاستفادة من مفهوم الآية في محجورية غير البالغ و غير الرشيد]

ويمكن أن يفهم من مفهوم الآية: أن غير البالغ والبالغ غير الرشيد محجوران
 عن التصرف الاستقلالي، سواء كان بنحو الدفع اليهما وكانا كسائر المالكين، أو
 لم يدفع اليهما، لكن كانا مستقلين في معاملتهما؛ بحيث وجب على الولي ترتيب
 آثار الصحة على معاملتهما، ورد الثمن أو المثلن الى المتعامل، وأخذ العوض.
 وذلك لما عرفت من أن وجوب الدفع معلول سلب الحجر ورفع ولاية
 الولي، وفي مقابله عدم سلبه وبقاء ولايته.

مضافاً الى أن المناسبة بين الصغر والسفه وعدم الاستقلال، تفيد ذلك.
 وكذا يفهم منه لو بمناسبات الحكم والموضوع - أنه غير صالح لاستقلال
 التصرف ولو بإذن الولي، أو بالوكالة منه في التصرف في أمواله التي تحت يد
 الولي؛ وذلك لأن المتفاهم عرفاً من حجره أن النكته فيه أنه لصالح حال اليتيم،
 ولأجل التحفظ على ماله؛ لئلا يضيع ماله بالتصرفات السفهية، فيبقى عند

١. انظر: الكاظمي، مسالك الافهام، ج ٣، ص ١٣٣.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٢٠؛ هداية الطالب، ص ٢٥١، سطر ١.

بلوغه ورشده صفر الكف.

ولهذا لا يكتفى بالبلوغ فقط، ولا بالرشد كذلك؛ لغاية الاحتياط والحزم. ومن الواضح أن إذن الولي في تصرفه بنحو الاستبداد والاستقلال، بلا نظر منه في صلاحه وفساده، وتوكيله في التصرف في أمواله، وإجازته لتصرفاته كذلك، منافع لحجره وجعل الولاية عليه، ومخالف للآية الكريمة ولو بمناسبة الحكم والموضوع.



[تسؤل الآية لبيان حد المحجورية وزمان رفعها]

فهل يصح أن يقال: إن اليتيم محجور عن التصرف في ماله، ولا يرفع الحجر عنه إلا بالبلوغ والرشد، ثم يقال: لو قال الولي له: «أنت مأذون في التصرف في مالك» صحّت معاملته، وصار مستقلاً كسائر البالغين العاقلين، من غير احتياج إلى تشخيص الولي صلاحه؟

أو إذا أقدم على معاملة بلا إذنه، ثم قال الولي: «أجزتها» من غير نظر في الصلاح والفساد صحّت؟

أو إذا قال: «أنت وكيل في التصرف في مالك» تم الأمر وصحّت المعاملة؛ لأنها تنسب إلى الولي؟ لا شبهة في أن ما ذكر مخالف للحجر ونكته المعلومة لدى العقلاء^١.

١. لأنه يعلم عقلاً أن ملك التصرف هو الرشد، واليتيم الذي لم يبلغ أو بلغ ولم يكن رشيداً، فليس له حق التصرف في أمواله حتى وإن أذن له الولي بذلك.

نعم، لا دلالة في الآية على حجره عن إجراء مجرد الصيغة بعد تمامية المقابلة بين وليه وغيره، والظاهر عدم استفادة حجره عن الوكالة عن الغير أيضاً، فلا بدّ فيهما من التماس دليل آخر.

ولا يتوقّف ما ذكرناه عن استفادة المذكورات على الإطلاق في المفهوم، حتّى ينكر إطلاقه، ويقال: إنّ الآية بصدّد بيان حدّ الخروج عن اليتيم، لا في مقام بيان الحجر، فلعلّ كَيْفِيَّةَ الحجر كانت معروفة معهودة، فنزلت الآية لبيان حدّه وزمان ارتفاعه.

ويشهد له: أنّ الخطاب فيها للأولياء، ومن كان مال اليتيم تحت يده، فكان الحجر مفروغاً عنه، وإن أمكن أن يقال: إنّ المعهود هو كون مالهم تحت يد الأولياء العرقية، وأما الحجر بالمعنى الشرعي وحدوده، فليس كذلك، أو لم تثبت معهوديته، فيمكن أن يكون التنزيل وارداً لبيان الأمرين، فيؤخذ بإطلاقه في الموردين، فتأمل.

[استفادة الملاك من المناسبة بين الحكم والموضوع وليس الاطلاق ولا

[المفهوم]

وإنما قلنا: لا يتوقّف ما ذكرناه على الإطلاق؛ لأنّ طريق استفادته المناسبات العقلية بين الحكم وموضوعه، بل لا يتوقّف ذلك على المفهوم بالمعنى المعهود، حتّى يردّ بإنكار المفهوم للشرط وغيره؛ وذلك لأنّ ارتفاع الحكم عن الموضوع بارتفاعه عقلي، وهو كاف في استفادة ما ذكرناه بالمناسبات العرقية.

[موضوع الآية الاطفال وليست فيها خصوصية للأيتام]

ثمّ إنّهُ قد يقال: الظاهر من أخذ ﴿الْيَتَامَى﴾ موضوعاً للحكم، أنّ الابتلاء

وغيره مما يستفاد من الآية، مختصاً باليتامى، فالصغار الذين هم تحت ولاية الأب والجدّ غير مشمولين لها؛ لعدم كونهم يتامى.

وبالجملة: من له أب ليس يتيماً، فهو خارج عن مفاد الآية، سيّما مع خصوصية في اليتامى ليست في سائر الصغار، وهي فقد الأب، واحتياجه إلى المال أكثر ممّن له أب يقوم بنفسه.

لكنّ الظاهر لدى العقل والعقلاء، أنّ الرشد والبلوغ تمام الموضوع لرفع الحجر، ولا دخالة لوجود الأب والجدّ وفقدهما فيه.

[معيّار وقت البلوغ، البلوغ النوعي]

ثمّ إنّ المراد ببلوغ النكاح: إمّا بلوغ حدّه؛ أي حدّ صلاحية النكاح، وهو حدّ الحلم بحسب العادة والنوع، فيختصّ بمن بلغ خمسة عشر؛ فإنّ نوع الأبطال يبلغون في هذا الحدّ، بتفاوت واختلاف في شهور ما، فيخرج منه من احتلم فيما دونه، كثلاثة عشر، ويدخل فيه من بلغ خمسة عشر ولو لم يحتلم.

أو يراد منه بلوغ الحلم فعلاً، فيدخل فيه من احتلم في أيّ زمان كان، ويخرج من لم يحتلم ولو بلغ من العمر ما بلغ.

أو يراد منه بلوغ حدّه فعلاً لولا العوارض؛ أي بلوغه بحسب الطباع السليمة لا العليّة، فيدخل فيه المحتلم في أيّ زمان كان، ومن بلغ خمسة عشر ولو لم يحتلم لعلّة.

والأقوى هو الأخير؛ لأنّ الظاهر من بلوغ النكاح بلوغه فعلاً، والطباع غير السليمة النادرة ترجع إلى السليمة.

ثمّ إنّ مقتضى الجمود على ظاهر الآية، أنّ حصول رشد ما، كاف في وجوب دفع المال إليهم بعد بلوغهم.

[استنتاج من دلالة الآية]

وحاصل الكلام بحسب الاحتمال: أنه إما أن يكون الموضوع لوجوبه عدم السفاهة، أو حصول الرشد؛ وذلك لأن قوله تعالى قبل آية الابتلاء: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ - سواء أريد به أموالهم؛ أي أموال السفهاء، كما في رواية^١، أو الأعم من أموالهم وأموال الأولياء - ظاهر في أن الميزان في حرمة الدفع ولزومه هو السفه وعدمه.

وظاهر آية الابتلاء أن الميزان هو إيناس رشد منهم.

فإن كان الموضوع لحرمة الدفع السفاهة، يمكن أن يقال: إن سفاهة ما كافية في تحققه، فإذا كان سفيهاً في معاملاته دون عطاياه، أو في عطاياه وجوائزه دون معاملاته، كفى في الحرمة.

ويمكن أن يقال: إن الظاهر من السفيه هو ما كان سفيهاً بقول مطلق وبلا قيد، والسفيه من جهة ليس كذلك، فيكون الموضوع هو السفيه من جميع الجهات، فمن كان رشيداً من جهة يجب دفع المال اليه؛ إذ الأمر دائر بين الحرمة والوجوب، وفي وجوب الدفع الى غير السفيه يأتي الاحتمالان أيضاً.

فحينئذ لو كان الموضوع في وجوب الدفع غير السفيه بقول مطلق، يمكن أن يكون إيناس رشد ما، أمانة على عدم سفهه بقول مطلق عند الشك في تحقق الموضوع.

١. النساء: ٥.

٢. انظر بهذا الخصوص: تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٠، ٢٣؛ الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج ١،

ص ٣٩؛ البحراني، البرهان، ج ١، ص ٣٤٣، ح ١١.

[معيار السفاهة]

والتحقيق: أن الموضوع لوجوب الدفع يناس الرشد مطلقاً؛ لظهور آية الابتلاء فيه بيان نشير اليه، وأما الآية المتقدمة، فظاهرها عدم إيتاء أموال المخاطبين، لا اليتامى والسفهاء، وإن ورد في بعض ضعاف الروايات أن المراد من ﴿أَمْوَالِكُمْ﴾ أموالهم.

ويمكن تأييده بأن يقال: إن المراد من قوله تعالى: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ هو القيام بأمرها، وهو مال السفيه، ويستأنس من قوله تعالى: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾.

وكيف كان: فالظاهر بدوياً من آية الابتلاء وإن كان كفاية رشد ما؛ إذ الرشد كالعلم ماهية بسيطة يتنوع أو يتصنف باعتبار متعلقاته، فكما أن علم الفقه غير علم الكلام؛ باعتبار اختلاف متعلقهما، كذلك الرشد في المعاملات غير الرشد في العطايات والجوائز.

[معيار الرشد لتسليم مال اليتيم إليه]

والظاهر البدوي من الآية كفاية رشد ما في وجوب الدفع، فيمكن أن يكون رشد ما موضوعاً، فيجب الدفع ولو مع العلم بعدم رشده من جهة أو جهات، أو يكون أمانة تحقّق الرشد المطلق، فلا يدفع مع العلم بعدم رشده من جهة أخرى، ويجب عند الشك؛ لقيام الأمانة.

والتحقيق: أن المراد به حصول الرشد بقول مطلق ومن جميع الجهات؛

لمناسبات الحكم والموضوع، لأنّ إيناس الرشد ليس إلاّ أجل صلوحه معه لإصلاح ماله وعدم صرفه فيما لا يعني، وهو يناسب الرشد بالنسبة الى التصرفات في ماله مطلقاً، لا من جهة.

مضافاً الى أنّه يفهم من إيجاب الابتلاء من زمان يحتمل فيه الرشد الى زمان البلوغ - كما استظهرناه - وهو قد يكون زماناً طويلاً: أنّ المراد بإيناس الرشد العلم بالرشد المطلق، لا من جهة ما؛ فإنّه المناسب للابتلاء في تلك المدّة الطويلة.

فاحتمال كفاية الرشد في الجملة ساقط، كاحتمال طريقيّته للرشد المطلق. هذا بعض الكلام حول الآية الكريمة، وبقيته موكولة الى كتاب الحجر^١.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ ٧



[حق الاستيراث يشمل الأموال والديون والحقوق]

قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ...﴾، الى آخره، ليس المراد منه ما توهم^٢، بل المراد - ولو بمساعدة فهم العرف في باب التورث، حيث إنّه أمر عرفي ليس من مخترعات الشرع - أنّه ينتقل الى الوارث، ما يكون الموت

١. للأسف فان المؤلف لم تسنح له الفرصة لكتابة وتدريس كتاب الحجر، ولذا لا يمكن الوقوف على الابعاد الاخرى في التفسير الفقهي للآية الشريفة.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ٩ - ٢٦.

٣. تصور البعض ان الآية الآفة الذكر تشمل اموال وديون الميت فقط، ولا تشمل الامور الاعتبارية الحقيقية، مثل: حق الخيار، وحق الشفعة. وانها تسقط بموته.

موجباً لانقطاعه عنه؛ أي الموت موجب للنقل، لا أن الإرث ملك بحكم الشرع بقي بلا مالك، بعد ما ترك الشيء بموته، حتى يرجع الى عدم تلقّي الورثة من مورثهم؛ ممّا هو خلاف الضرورة عرفاً وشرعاً. فالموت سبب للنقل، ملكاً كان، أو حقاً كالبيع والصلح، ومعنى «ما تركه الميت فلوارثه» أي ما انقطعت إضافته عنه، لا يبقى بلا مالك، بل مالكة الوارث. وبعبارة أخرى: إن المراد بهذه الآية وأشباهاها - ولو بالقرائن العقلائية، وفهم العرف - هو أن ما كان للميت حال الحياة، يكون لوارثه بعد موته، فالموت ليس سبباً لسلب الحق وإعدامه، بل سبب لنقله الى الورثة، فيصدق «أن الميت ترك لوارثه ما كان له» لا «أنه ترك المال بلا إضافة، ثم أضيف الى الوارث» فإنه مخالف للضرورة.

فالحقوق كالأعيان المملوكة، تنتقل بنفس الموت، وتكون من متروكات الميت، بل لها بقاء وإن تبادلت الإضافات، ولا تصير معدومة في حال.

والشاهد على ذلك - بعد عرقية المسألة، وعدم اختصاص الإرث عند العرف بالأعيان، بل يكون ثابتاً في مثل حق التحجير وسائر الحقوق، إلا ما دلّ الدليل على خلافه - النبوي المعروف الذي يقال فيه: إنه مجبور بعمل الأصحاب،

١. الظاهر ان هذه الجملة هي قاعدة اصطادها الفقهاء من الروايات، وعلى الرغم من ورودها مرات عديدة في الكتب الفقهية، فانها لم ترد في أي من المصادر الروائية عند الشيعة بهذا التعبير. انظر بهذا الخصوص: النجفي: جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٧٥ ورياض المسائل، ج ٨، ص ٣١٨، تحقيق آل البيت. ولكن ورد هذا التعبير في مصادر اهل السنة عن النبي (ﷺ) انظر: سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٩١٤، ح ٢٧٣٨.

٢. لم اعثر على هذه الرواية في المصادر الروائية بهذا المضمون، وما ورد في رياض المسائل وعبر عنه بانه مجبور بعمل الاصحاب، هي الرواية السابقة. انظر بهذا الخصوص: العاملي، محمد جواد: مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٩٠، سطر ٥؛ الطباطبائي، السيد محمد علي، رياض المسائل، ج ٨، ص ٣١٨؛ النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٧٥.

حيث نصرّ فيه على أن الحقّ ممّا ترك، فلا بدّ وأن لا يكون المراد من «ما ترك» ما بقي بعد الموت وله وجود بقائي مع عدم الإضافة.
 بل يكون المراد منه: أنّ ما للميت من الحقّ، فهو لوارثه عند انقطاع إضافته عنه، وهو عبارة أخرى عن نقل ما للميت الى الورثة.

[الاستفادة من اطلاق الآية لكل نوع من الارث]

وعلى ما ذكرناه، فالآية دالة بإطلاقها على أنّ كلّ ما للميت مورث، فعدم التوريث في بعض الحقوق، محتاج الى الإثبات، لا أنّ الاستدلال بالآية، محتاج الى إثبات كون شيء حقاً وقابلاً للنقل، ففي موارد الشكّ في كون شيء حقاً، يستدلّ بالآية على كونه حقاً؛ لأنّه مورث. وتوهم: عدم إطلاقها من هذه الحيثية؛ لكونها في مقام بيان كون الرجال والنساء، وارثين ولهم نصيب يرده نفس الآية، حيث عبّأها بقوله: ﴿لَمَّا قُلْ أَوْ كَثُرَ﴾ ممّا يؤكّد الإطلاق، ويدفع التوهم. ولو قيل: إنّ الشبهة في الآية والرواية مصداقية، لا يصحّ التمسك بإطلاقها.
 يقال: - مضافاً الى أنّ المقيد عقلي، يقتصر فيه على المتيقن فيما لم يخرج بعنوان واحد، بل مطلقاً على رأيهم - إنّ الآية الكريمة مع ذيلها، كأنها نظير قوله: «لعن الله بني أمية قاطبة»^٢ ويأتي فيها ما يقال فيه: من استكشاف حال

١. المكاسب، ٢٩٠، سطر ٢٠.

٢. الخيارات، تقارير المحقق الحائري الاراضي، ص ٥٣٩.

٣. ابن قولويه، كامل الزيارات، ص ٤٣٢ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٩١.

٤. فكما ان هذه الجملة تشمل جميع افراد بني امية، باستثناء من خرج عنهم حقيقة ورفض ظلمهم وجرائمهم واقعا. فان جميع الحقوق يمكن ان تورث، الا ما خرج يقينا عن الاصل.

الفرد عند الشك، فتدبر.^٢

[الآية في رد شبهة عدم توريث المرأة]

الآية الكريمة: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾ إلى آخرها، فالظاهر منها أن لكل رجل نصيباً، وأن لكل امرأة كذلك؛ لظهور الجمع المحلى في الكثرة الأفرادية، في قبال العام المجموعي، ولا تعرض فيها لمقدار النصيب، بل هي في مقام بيان عدم حرمان الرجال ولا النساء، ولعله للرد على الجهال الذين يقولون: بحرمان النساء، أو بحرمانهن عملاً.^٣

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مِثْلُهُ ٢٠﴾ ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ ٢١

١. كفاية الاصول، ٢٦٠.

٢. كتاب البيع، ج ٥، ص ٣٧٦ - ٣٧٨.

٣. كتاب البيع، ج ٥، ص ٣٩٠.

[في الاستدلال بعقد المعاطاة في النكاح]

الدليل الخامس: آية القطار والإفشاء^١

وربما يستدل للمطلوب بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَنَّا نَحْنُ الْمُغْتَابُونَ بِهَتَانًا وَإِنَّمَا مَيْبِنَا * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ كما حكي عن بعض أجلة العصر (قدس سره).^٢ ويمكن الاستدلال بالآية الأولى لصحة عقد النكاح ولزومه؛ بدعوى أن المراد بإيتاء القطار إيتاؤه مهرًا، وعدم جواز الأخذ لأجل صحته ولزومه، ولازمهما صحة العقد المشتمل عليه ولزومه، وبإلغاء الخصوصية^٣ يسري الحكم إلى سائر العقود.

وبالآية الثانية؛ بأن يقال: إن قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَى...﴾ إلى آخره، كناية عن الجماع، كما قال به عدة من المفسرين^٤ ووردت به روايات^٥ أو عن الخلوة

١. من جملة التسميات التي اطلقها الفقهاء على آيات الاحكام، هي: آية القطار (النساء: ٢٠) و آية الافشاء (النساء: ٢١). ولكن وعلى الرغم من ورود مفردة قطار و قناطير في آيات اخرى، مثل: (آل عمران: ١٤ و ٧٥) ولكن هذه الآية هي التي سميت بذلك لاتصافها بجنبة فقهية وكونها محكمة، كما ان مفردة الافشاء وردت في سورتين هما: (البقرة: ١٩٨ و النور: ١٤)، واما مفردة الافشاء الواردة في سورة (النساء: ٢١) ناظرة الى الحكم.

٢. نقل هذا المطلب بعض فضلاء بحثه عن العلامة البروجردي في باب القضاء، انظر: البيع (تقريرات الامام الخميني)، محمد المؤمن؛ ص ١٦٥، (مخطوطة).

٣. لاجل ان يسري الحكم من الاصلي الى الفرعي ياتي في بعض الاحيان وصف أو قيد أو خصوصية ويحتمل تأثيرها في جعل الحكم. ان من شأن الغاء الخصوصية وغيض النظر عن الوصف والقيد، ان يقدم للمجتهد امكانية توسعة أو تقييد الحكم.

٤. الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ١٥٣؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٤٢؛ الرازي، التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٥، ذيل الآية.

٥. الكافي، ج ٥، ص ٥٦٠، ح ١٩؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٢٩، ح ٦٨؛ البرهان في تفسير القرآن،

والقاء الستر كما عن بعض آخر^١ ووردت به الرواية أيضاً.
 وعلى أي حال: يكون هو علة مستقلة للتعجب من أخذ المهر، وقوله:
 ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ علة مستقلة أخرى، فتدل على أن أخذ الميثاق
 الغليظ علة للصحة والزوج، فيسري الحكم إلى كل عقد؛ لأن المراد به الميثاق
 الغليظ هو ألفاظ عقد النكاح، أو قرار النكاح وعقده.^٢
 ولك أن تقول: إن المراد بقوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ هو
 المراءوات والمواصلات التي تكون قبل عقد النكاح، ويكون ذلك توطئة لبيان
 العلة وهي أخذ الميثاق الغليظ، فليس في المقام إلا علة واحدة، فتمت الدلالة
 بعموم العلة.



[مناقشة لدلالة الآية على صحة المعاطاة في جميع المعاملات]

هذا غاية ما يمكن الاستدلال به، لكنك خبير بوهنه:
 أما دعوى إلغاء الخصوصية عن عقد النكاح، والإسراء إلى كل عقد، فهي
 ممنوعة جداً؛ لأن لعقد النكاح في جميع الملل خصوصية ليست لغيرها.

ج ١، ص ٣٥٥، ص ٨ و ١٠.

١. انظر: التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ١٥٣؛ مجمع البيان، ج ٣، ص ٤٢؛ التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٥.

٢. انظر: المصدر السابق والكافي، ج ٥، ص ٥٦٠، ح ١٩.

٣. استفيد هذا المعنى من روايات وردت في ذيل هذه الآية. انظر على سبيل المثال: تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٥٥، ح ٦٨ و تفسير البرهان، ج ٢، ص ١٩٥، ح ٢ و ٤.

مضافاً إلى أن الظاهر أن الآية الثانية مفسرة للأولى، ومبيّنة لوجه عدم جواز الأخذ، فلا تكون الأولى مستقلة الدلالة.

وأما الثانية، فمضافاً إلى أن قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَى﴾ كناية - ظاهراً - عن الجماع ويكون الظاهر منها أن علّة التعجّب الإفضاء وأخذ الميثاق الغليظ مجموعاً، لا كلّ مستقلاً، كما أن الأمر كذلك في الأشباه والنظائر.

فاحتمال استقلال كلّ منهما مدفوع بالظهور، المؤيد بمناسبة الحكم والموضوع، وهي أن جعل المهر لأجل التمتع، لا لمحض عقد الزواج، فكأنه قال: «كيف تأخذون المهر مع أخذ الميثاق الغليظ والتمتع بها، والتصرف فيها ذلك التصرف المهمّ به؟!» فتدلّ الآية على أن كلّ واحد من الإفضاء، ومن أخذ الميثاق الغليظ، لا يكفي في عدم جواز الأخذ، فلا بدّ من اجتماعهما.

ومع الإسراء إلى غير النكاح لا بدّ من القول: بأنّ العقود في حدّ نفسها لا توجب عدم جواز أخذ ما يعطى عوضاً، فتدلّ على عكس المطلوب.

أنّ دعوى أنّ «الميثاق الغليظ» عبارة عن نفس إيقاع النكاح غير صحيحة، بل الظاهر أنّ المراد به الغليظ هو ما يتعارف في خصوص النكاح، الذي هو في غاية الأهميّة عند عامّة الأمم؛ من الإلزامات، والالتزامات، وأخذ العهدة والتغليظ في القرار والجعل كما هو واضح، فبيع باقية من الخضرة بدرهم ليس من الميثاق الغليظ، ولو أطلق عليه لكان مضحكاً. هذا، مع أنّ الآية الكريمة واردة لبيان استقرار المهر بالدخول، كما عليه الأصحاب وتدلّ عليه الروايات المعمول بها وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة: «الميثاق هي الكلمة التي

١. المفيد، الغنية، ص ٣٤٩؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٧٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣١٩ و ٣٢٠، كتاب النكاح، ابواب المهور، باب ٥٤.

عقد بها، وأما قوله ﴿غَلِيظًا﴾ فهو ماء الرجل يفضيه إلى امرأته.^١ ولعل المراد أن العقد صار غليظاً، والعهد مشدداً بالإفشاء.

والإنصاف: أن الآية لا دلالة لها في باب النكاح على المقصود، فضلاً عن غيره.^٢



[دلالة الآية^٣ على لزوم العقد المعارضي]

ويدل على لزوم العقود المعاوضة - بعد البناء العقلاني كما عرفت^٤ وبعد قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٥ فإن المراد منها ليس مطلق العقود، بل ما يكون مبناه على المعاوضة والاستيثاق - قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^٦ فإنه وإن كان راجعاً إلى المهر وعدم جواز أخذه، لكن يستفاد منه أمران:^٧

١. الكافي، ج ٥، ص ٥٦٠، ح ١٩٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٦٢، كتاب النكاح، ابواب عقد النكاح، باب ١، حديث ٤.
٢. كتاب البيع، ج ١، ص ١١٩ - ١٢٢.
٣. السيد الامام وفي مستهل تفسيره عبّر عن الآية ٢١ من سورة النساء بآية الافشاء، وفي كتاب آخر عبّر عنها بآية الميثاق، مع ان آيات الميثاق كثيرة في قسم العقائد، مثل: الرعد: ٢٠، الاحزاب: ٧، و البقرة: ٢٧، ويطلق عليها عادة اسم ميثاق التوحيد، انظر: (الاعراف: ١٧٢). ولا يخفى ان علماء القرآن يمكن ان يطلقوا اسمين على آية واحدة، ولا يبعد ان تكون الآية من هذه الجهة لها اسمان مختلفان.
٤. انظر بهذا الخصوص: الرسائل العشرة، ص ٢١١ - ٢١٢.
٥. المائدة: ١.
٦. يقول الامام الخميني في الجزء الاول من كتاب البيع الصفحة ٧٧ (الطبعة القديمة) و صفحة ١١٩

أحدهما: أنه تعالى أرجعهم إلى مرتكزاتهم؛ وأنه بعد إفضاء البعض إلى البعض وأخذ الميثاق الغليظ، لا مصير إلى أخذ المهر؛ ولا سبيل إليه عند العقلاء؛ فإن هذا التعبير آب عن الأمر التعبدية، بل مناسب للأمر الارتكازي، فيظهر منه أن الأمر - أي نقض الميثاق الغليظ - كان قبيحاً عند العقلاء ومذموماً عندهم، والله تعالى تبههم على هذا الأمر الارتكازي.

وثانيهما: أن تمام الموضوع لهذا الأمر الارتكازي القبيح؛ هو نقض الميثاق الغليظ، ولا اختصاص له بباب النكاح والمهر، والنكاح لما كان في الحقيقة مصداقاً للميثاق الغليظ، صار مركباً لهذا الحكم.

وبالجملة: يستفاد من ذلك أن الكبرى الكلية المرتكزة للعقلاء التي قررها الشارع؛ هي الميثاق الغليظ لا النكاح، وهذا واضح.

إن قلت: إن الموضوع هو الميثاق الغليظ، لا أصل الميثاق، فمن أين يعلم أن الغلظة بم تتحقق؟!

قلت: بعد تطبيق الميثاق الغليظ على النكاح، والعلم بأنه ليس في النكاح غلظة أشد من البيع والإجارة وأشباههما، يعلم أن الميزان هو العهد المبرم الذي في مثل تلك العقود، فتدبر جيداً.

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا

من طبة المؤسسة، وكما اشرنا، يقول: أستدل على المطلوب بآية ﴿إِنْ أُرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ... وَقَدْ أَنْصَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾. وكما حكى عن بعض العلماء المعاصرين وبعض مقرري درس الامام الخميني، انهم قالوا: ان مقصوده هو آية الله العظمى البروجردي. وهذه قرينة على ان هذا المقطع من درس الامام الخميني هو من تقريرات آية الله البروجردي.

ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَالِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾



[جواز المتعة بحكم القرآن]

امر متعة النساء امر اتفاقى اجماعى عند المسلمين فى عهد الرسول و هو نكاح
إلى أجل مسمى بعوض معلوم و أجمع المسلمون على مشروعية هذا النكاح
بإذن النبي ﷺ و أمر مناديه أن ينادي بها و عمل الصحابة بها.

و أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَا
جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (النساء: ٢٤).

فبالإتفاق على شرعيتها و أصالة عدم النسخ إذ ليس الحديث متواترا قطعا و
خبر الواحد لا ينسخ به الكتاب

والروايات المتواترة، وقد نقل الطبري^١ عن أبي بن كعب، وابن عباس، وسعيد
بن جبير، والسدي، وسواهم من الموثوق بهم قولهم بأن هذا الأمر كان قائماً على
عهد النبي^٢، وأنه نهى عنه، وقال بأنه يعاقب من يرتكبه^٣.

١. الفصول المهمة، ص ٥٥.

٢. انظر: السيوطي، الدر المنثور، ج ٢، ص ٤٨٤، ذيل الآية، نقلا عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن
مسعود، وكلام ابن عباس هو في عواقب نهى عمر عن المتعة، وانتشار الزنا بسبب منعه، نفس
المصدر: ص ٤٨٧ نقلا عن عبد الرزاق الصنعاني اليماني في تفسيره.

٣. المصدر السابق، ص ٤٨٧ نقلا عن ابن ابي شيبة عن نافع وسعيد بن المسيب، انظر ايضا: الرازي،
التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٥٢، ذيل الآية (والطبعة الجديدة: ج ٤٣/٤).

٤. كشف الاسرار، ص ١١٧-١١٨.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ ٢٩

[شأن نزول الآية وعدم دلالتها على حرمة كل باطل]

صحیحة زیاد بن عیسیٰ الحذاء، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله عز وجل: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك»^١.

وفي رواية أخرى عنه - عليه السلام -: «يعني بذلك القمار»^٢، وقريب منها غيرها^٣.

وبالجملة لادلالة في تلك الروايات على حرمة مطلق الباطل أو اللهب بل تدلّ إماماً على حرمة أكل المال به، أو على حرمة نوع خاص^٤.

[حرمة المعاملة الخالية من المنفعة]

إن الآية الكريمة أعني: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وإن كان الموضوع فيها البطلان العرفي والعقلاني لا الشرعي، لكن بتحكيم ما دلّ على نفي المالبية أو نفي تسليم المنفعة ينسلك في مفاد الآية، فإن أخذ مال الغير بلا

١. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ١٢٢، باب القمار والنهي عنه، ج ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٦٤، باب ٣٥، ح ١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٦٦، باب ٣٥ من ابواب ما يكتب به، ح ٨.

٣. المصدر السابق، حديث ٩.

٤. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٣٦٦.

انتقال منفعة إليه أكل المال بالباطل ويؤيده النبوي^١ ورواية التحف^٢.

[العقد الاكراهي الذي استرضي لاحقاً، ليس من موارد الاكل

بالباطل]

الاستدلال بآية التجارة على بطلان عقد المكره المتعقب بالرضا

وربما يقال: إن المخرج قوله تعالى: ﴿الْأَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ بدعوى أن استثناء خصوص التجارة الناشئة عن تراض من المتعاقدين، دليل على حصر التجارة الصحيحة بها، فغيرها داخل في المستثنى منه ولو لحقته الإجازة^٤.

وفيه: - بعد تسليم الحصر، وتسليم دلالتها على لزوم مقارنة الرضا للعقد ونشؤته منه. أنه يمكن أن يقال: إن خصوصية المقارنة بين العقد والرضا ملغاة في نظر العرف والعقلاء، فما هو موضوع في نظرهم لخروج الأكل عن كونه باطلاً، هو العقد برضاهما، سواء كان مقارناً أو متأخراً؛ ضرورة عدم كون الأكل بالعقد الفضولي من أكل المال بالباطل عرفاً وشرعاً.

ولا يمكن الالتزام بكونه باطلاً استثني من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم...﴾ إلى آخره؛ ضرورة إبانته عن التخصيص إذ لا يصح أن يقال: «هذا

١. ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه. انظر عوالي اللئالي، ج ٢، ص ١١٠، المسلك الرابع، ح ٣٠١.

٢. تحف العقول، ص ٢٤٦، مؤسسة الاعلمي، ص ١٣٨٩ هـ ق.

٣. المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٢٥٤.

٤. انظر: الايرواني، حاشية المكاسب، ج ١، ص ١١٣، سطر ٢٦.

الأكل بالباطل جائز».

وبالجملة: لاشبهة في عدم فهم العرف من الآية الكريمة الأ لزوم كون التجارة يرضاهما، من غير فرق بين الرضا المقارن وغيره.

ولعلّ الإتيان بما يظهر منه المقارنة؛ لكون الغالب كذلك، لا لعناية في نشوئه منه، فالقيد غالبياً لا يستفاد منه الاحتراز.^١

مضافاً الى ما ذكرنا سابقاً: من أنّ المتفاهم العرفي من المستثنى منه، أنّ الباطل علّة لتعلّق الحرمة بأكل المال، فكأنه قال: «لاتأكلوا أموالكم بينكم إذا كان باطلاً»^٢.

ولأجل المقابلة بين المستثنى والمستثنى منه، وعدم صحّة استثناء مصداق من الباطل وإجازة أكله؛ لاستهجانته، وأنّ التجارة عن تراض حقّ عرفاً لا باطل، والمناسبات المغروسة في ذهن العقلاء، يستفاد من المستثنى أنّ استثناء التجارة عن تراض إنّما هو لكونها حقّاً، لا لخصوصيّة التجارة، ولا لخصوصيّة عنوان الرضا، فكما أنّ العلّة لحرمة أكل قسم من المال كونه باطلاً، كذلك العلّة في الجواز عدم بطلانه، وهو مساوق عرفاً للحقّ.

فالخارج هو مطلق الأكل بالحقّ، والداخل هو مطلق الأكل بالباطل، وإنّما ذكرت التجارة عن تراض؛ لكونها المصداق المتداول الكثير الدور، لا لخصوصيّة فيها.

ولا شبهة في أنّ التجارة اللاحق بها الرضا، تكون حقّاً عرفاً لا باطلاً، فيبيع الفضوليّ مع لحوق الإجازة به وبيع المكروه كذلك، حقّ داخل في المستثنى.

١. أي لا يستفاد من ان الدليل بالنسبة الى الموارد الفضولية مقيد، ويشترط فيه احراز الرضا عند ايقاع العقد.

٢. انظر: كتاب البيع، ج ١، ص ١٠٠.

[على فرض السببية يحرم المال الذي يأتي بالباطل]

ولو قلنا: بأن «الباء» للسببية، ويكون المراد من المستثنى منه حرمة أكل المال الحاصل بسبب باطل، يفهم منه ما ذكرناه أيضاً: من علية الأسباب الباطلة لحرمة الأكل، فكل سبب باطل علة لحرمة المال المكتسب به، وفي مقابله كل سبب حقّ موجب لرفع الحرمة أو لجواز الأكل.

هذا كله بناءً على إفادة الاستثناء الحصر، كما لا يبعد بمقتضى المناسبات المذكورة، وعدم خلوّ واقعة الأ وأنها إما داخله في الباطل أو الحقّ.

[الاهداف في الاستثناء المنقطع]

ثم لا إشكال في أن الاستثناء المنقطع في المحاورات وكلمات البلغاء، لا يكون جزافاً وبلا نكتة أدبية، وهي مختلفة، فربما تكون النكتة ادعاء دخول المستثنى في المستثنى منه ومن قبيل الحقائق الادعائية، كقوله: «مارأيت أسداً الأ زيداً» أو «ما جاءني حمار الأ زيد» بدعوى أن زيداً داخل في المستثنى منه، والاستثناء لإخراجه، فهو منقطع حقيقة، ومتصل ادعاءً. وقد يكون الانقطاع لغاية المبالغة، ويكون الممدوح مثلاً فوق تلك المدائح، وتكون هي ذمّاً بالنسبة إليه، نظير قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ حيث نفى عنه ذلك لغاية المبالغة، فإذا قيل: «لا عيب فيه الأ أنه بشر» يكون الاستثناء لغاية المبالغة.

وربما يكون إيراد الاستثناء لمجرد تأكيد الحكم في المستثنى منه بوجه بليغ، لا لداعي الاستثناء جدّاً، ولعلّ قوله: «جاءني القوم الأ الحمار» من هذا

القبيل، فأراد المتكلم تأكيد مضمون الجملة السابقة، وعدم خروج فرد من المستثنى منه، فالاستثناء صوريّ لداعي التأكيد.

ولعلّ استثناءه تعالى إبليس من الملائكة من هذا القبيل^١، فأراد تأكيد مضمون الجملة السابقة، وإن كان بينه وبين المثال السابق فرق؛ فإنّ الحكم في المستثنى في قوله تعالى مقصود، بخلاف المثال السابق؛ لجواز أن لا يكون مراداً، ولعلّ القوم لم يكن لهم حمار نظير باب الكنايات، مثل «زيد كثير الرماد». وربما يكون الاستثناء لاحتمال دخول المستثنى في المستثنى منه، ولعلّ استثناء إبليس من قبيله... الى غير ذلك.^٢

[الاستدلال بأية التجارة على بطلان بيع الفضولي]

منها: الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾.

فإنّ الظاهر منه لزوم كون التجارة ناشئة عن الرضا، ولازم الحصر بطلان التجارة التي لم تنشأ منه.^٣

وما قيل: من أنّ التجارة عبارة عن النقل والانتقال المسببي، وهو حاصل بالإجازة ومقارن للرضا.^٤ غير مرضي؛ فإنّ الإجازة ليست تجارة، بل ولا ناقلة، بل بالإجازة يصير إنشاء النقل سبباً حقيقة بعد ما كان سبباً إنشاءً.

فالإجازة عبارة أخرى عن قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «بارك الله في

١. ﴿فَسَجَدُوا لِإِبْلِيسَ﴾، سورة البقرة: ٣٤ الأعراف: ١١.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ١١٤ - ١١٧.

٣. الاردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ١٥٨ - ١٥٩؛ انظر: المكاسب، ص ١٢٦، السطر الاخير.

٤. النجفي الخوانساري، منية الطالب، ج ١، ص ٢٢٠ / سطر ٢٢.

صفقة يمينك^١ والظاهر من الآية الشريفة أن التجارة لابد من نشوتها من الرضا. وبعبارة أخرى: إن الإجازة ليست بناقلة، بل موجبة لكون عمل الغير سبباً واقعياً، فالرضا إنما هو بالعقد الحاصل من الغير، ولا يوجب ذلك أن يصير المجيز تاجراً، وعقد الغير عقده ولو قلنا: بأن الوكالة موجبة لكون العقد عقد الموكل، وإن كان فيه أيضاً كلام وإشكال كما مر^٢.

ومن ذلك يظهر النظر في كلام الشيخ الأعظم حيث قال: التجارة في الفضولي إنما تصير تجارة المالك بعد الإجازة، فتجارته عن تراض^٣.

لكن الخطب سهل بعد ما عرفت سابقاً: من أن المتفاهم من المستثنى منه أن الباطل علة لحرمة أكل الأموال بالباطل، وفي مقابله التجارة عن تراض؛ لكونها حقاً خارجة عنه. فأكل المال بالباطل منهى عنه لأجل كونه باطلاً، وبمقتضى المقابلة الأكل بالتجارة عن تراض غير منهى عنه؛ لكونها حقاً، والعلة تعمم وتخصص، وتشخيص الحق والباطل عرفي.

ولا شك في أن التجارة المرضي بها حق، سواء كان الرضا سابقاً، أو مقارناً، أو لاحقاً. واحتمال أن تكون الآية الكريمة بصدد تخطئة العرف في تشخيص الحق، وأن التجارة المقارنة للرضا حق فقط، والباقي باطل بحكم الشارع وتخطئة للعرف، في كمال السقوط.

ولا فرق فيما ذكرناه من التقريب بين انقطاع الاستثناء واتصاله، ولا بين إفادة

١. عوالي اللئالي، ج ٣، ص ٢٠٥، ح ٣٣٦ مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢٤٥، كتاب التجارة، ابواب عقد البيع، باب ١٨، حديث ١. والدعاء يحكي حالة الانتهاء من المعاملة بين البائع والمشتري، فيتصافح كل منهما ويدعون بذلك معلنين قطعية المعاملة وانتهائها.

٢. انظر بهذا الخصوص: كتاب البيع، ج ٢، ص ١٣٤.

٣. الانصاري، المكاسب، ص ١٢٧، سطر ٥.

٤. تقدم هذا المطلب في كتاب البيع، ج ٢، ص ١١٤.

الحصر وعدمها، ولا بين كون التجارة منصوبة أو مرفوعة^١، كما هو واضح.

الدليل الثالث [من ادلة صحة المعاطاة] ، آية التجارة

ويستدل بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^٢.

ويمكن تقريب دلالة الآية على المقصود - أي صحة البيع - بما تقدم في الآية السابقة، فيقال: الظاهر أن اسم الفعل الناقص هو «الأموال» و«تجارة» سادة مسد الخبر.

والمعنى: لاتأكلوا أموالكم بينكم بالأسباب والطرق الباطلة، كالقمار والسرقة والخيانة ونحوها، إلا أن تكون الأموال أموال تجارة؛ أي حاصلة بها، فأحلّ الأموال الحاصلة بها.

وهو ملازم لصحتها عرفاً؛ فإنّ الأموال الحاصلة بها هي ما صارت متبادلة بوسيلتها كالبيع ونحوه، وحلية الأكل أثر لهذا التبادل المالكي المترتب عليه قهراً، لاجعل المتعاملين.

ولما كان الترخيص الاستقلالي التعبدي - غير المربوط بتبادل المالكيين - بعيداً جداً، بل خلاف الواقع جزماً؛ إذ يكون من قبيل وقوع ما لم يقصداً، وعدم وقوع

١. باستثناء قراءة عاصم وحزمة والكسائي، فقد اثبتها بقية القراء بالرفع. انظر: احمد مختار عمر، معجم

القراءات، ج ٢، ص ١٢٦.

٢. كتاب البيع، ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٥.

٣. انظر: جامع المقاصد، ج ٤، ص ٥٨ المكاسب، ص ٨٣ سطر ٢٠.

٤. المقصود هو الدليل الثاني من ادلة صحة المعاطاة، أي: آية (أَحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ) (البقرة: ٢٧٥) والذي

تم بحثه في كتاب البيع، ج ١، ص ٩٠.

ما قصداً، ويرجع الأمر إلى أن تحصيل المال بطريق التجارة عن تراض لا أثر له، وتكون التجارة مقارنة لتحليل الشارع، وهو خلاف ظاهر الآية أو نصّها، وخلاف فهم العقلاء، فلا محالة تكون إباحة التصرف - ولو في الجملة - دليلاً على حصول الملك بالتجارة، وتحقق الأثر العقلاني لدى الشارع، وهو المقصود. مضافاً إلى دلالة التقييد ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ على أن التجارة المقابلة له حقّ وسبب ثابت عند الله، وهو عين التنفيذ والتصحيح، فكما أن الأسباب الباطلة ملغاة لدى الشارع - ولهذا عدّها باطلة - كذلك التجارة عن تراض معتبرة لديه؛ لأنها حقّ بمقتضى المقابلة، فلا شبهة في دلالتها على المطلوب.

كما لا ينبغي الإشكال في إطلاقها، ولا سيّما مع كون الاستثناء منقطعاً؛ إذ لا يأتي فيه ما ربّما يقال في بعض الاستثناءات المتصلة: إن المتكلم في مقام بيان المستثنى منه، لا المستثنى؛ فإن ذلك في المنقطع بعيد، لا سيّما في المقام؛ إذ قيد التجارة بالتراضي منهما، هو يؤكد كونه في مقام البيان، فتأمل. وبالجملة: يظهر منها أن الأكل بالتجارة مرخص فيه؛ لكونها حقاً ثابتاً، وطريقاً مستقيماً لتحصيل الأموال.

ويؤكد إطلاقها مقابلتها بالباطل الذي يشعر بالعلية، بل يدلّ عليه لدى العرف، فيفهم من المقابلة أن التجارة عن تراض - لكونها حقاً - سبب للملكية، وموجبة لجواز الأكل والتصرف.

ومن هنا يمكن التوسعة في السبب الحقّ لكلّ ما هو سبب حقّ لدى العقلاء لتحصيل المال، كسائر المعاوضات العقلانية غير البيع، لو قلنا: بأن المراد به «التجارة» في الآية هو البيع.

ولعلّ نكتة تخصيصه بالذكر على هذا الفرض، كونه السبب الغالبى لتحصيل الأموال، لا لخصوصية فيه، ولهذا يمكن دعوى إلغاء الخصوصية عرفاً منه، وإسراء الحكم إلى كلّ غير باطل، ولو لم تفهم العلية من الباطل وبالمقابلة للحقّ.

لكنّ الظاهر عدم اختصاص «التجارة» بالبيع، بل تشمل سائر المكاسب، كالصلح، والإجارة وغيرهما، بل يمكن التوسعة على فرض العلية لكلّ سبب حقّ ولو لم يكن من قبيل المعاملات، كالحيازة، والصيد ونحوهما وإن قلنا: بعدم صدق «التجارة» عليها، كما أنّ «الباطل» أعمّ من المعاملة الباطلة وغيرها كالبخس (كالنجش خ ل) والقمار والظلم، كما هو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام).^١

بل يمكن التوسعة لغير الأموال، فيقال: إنّ المفهوم منها سلب سببية كلّ سبب باطل، وإثبات سببية كلّ سبب حقّ للمسببات مطلقاً، فتشمل النكاح؛ فإنّه سبب حقّ، لكن هذا الاحتمال لا يوافق العرف.

وبالجملة: استفادة صحّة جميع المعاملات بالمعنى الأخصّ - كالبيع، والصلح، والإجارة ونحوها - منها بلا إشكال، واستفادة صحّة نحو الوصية والوقف والحيازة محتملة.

هذا كلّه بناءً على أنّ المراد ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ هو المعنى العقلاني والعرفي، كما هو ظاهر كلّ عنوان أخذ في موضوع الأحكام. وأمّا لو أريد به ما هو بغير الوجه الشرعي، ومن مقابله ما هو بالوجه الشرعي كما قال به الأردبيلي (قدس سره)،

١. انظر: مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٩، ذيل الآية؛ كما ورد قريب من هذا المضمون في: وسائل الشيعة،

ج ١٨، ص ١٢١، ح ١١، باب ١ من ابواب تحريم الربا، تحقيق مؤسسة آل البيت.

٢. الأردبيلي، زبدة البيان، ص ٥٤٢، كتاب البيع، تحقيق مؤتمر تكريم المقدس الاردبيلي.

يفسقط الاستدلال بها على البيع فضلاً عن غيره؛ لأنه مع الشك في اعتبار شيء فيه تصوير الشبهة مصداقية، لكنّه احتمال ضعيف.

لا يقال: إن في المروي عن أبي جعفر (عليه السلام) 'عدّ الربا من أكل المال بالباطل، فلا بدّ أن يكون المراد منه بالباطل شرعاً كما قال الأردبيلي (قدس سره). فإنه يقال على فرض ثبوت الرواية وعدم كون الربا أو بعض مراتبه من الباطل عرفاً لا بدّ من حملها على الباطل حكماً لا موضوعاً.

وبعبارة أخرى: المراد الإلحاق الحكمي، ولا يظهر من الرواية أنّ المراد بـ﴿الباطل﴾ في الآية هو الباطل الشرعي، ولهذا لا يزال الأصحاب يتمسكون بإطلاق الآية الكريمة لرفع بعض الشكوك.

ثم إن الآية - على جميع الاحتمالات - تدلّ على المقصود؛ أي سواء قرئت «التجارة» مرفوعة حتّى يكون الكون تاماً، أم منصوبة ويكون اسمه «تجارة» مقدّرة، أم يرجع الضمير إلى «الأموال»، و﴿تجارة﴾ خبره؛ بدعوى أنّ الأموال نفس التجارة، أم بتقدير «الأموال» وسدّ «التجارة» مسدّها.

وسواء كان الاستثناء متصلاً أم منقطعاً، وسواء فهم من قوله: ﴿بالباطل﴾ العلية ومن مقابله كذلك، أم لا، ومن غير فرق بين أن يكون المراد من «الأكل» عنوانه، أو يكون كناية عن التصرف إجمالاً، أو عن جميع التصرفات، أو كناية عن التملك، والتقريب في الجميع ما تقدّم.^١



١. انظر: الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٩.

٢. كتاب البيع، ج ١، ص ٩٨ - ١٠٢.

أدلة خيار الغبن

[الاستدلال على خيار الغبن بآية التجارة]

لا إشكال في ثبوته؛ للتسالم بين الأصحاب من زمن شيخ الطائفة، ولما يأتي من الوجه فيه، وإنما الإشكال في الأدلة التي أقاموها عليه.

وليعلم أولاً: أن الخيار هاهنا كسائر الخيارات العقلانية والشرعية؛ مما يسقط بالإسقاط، ويورث... إلى غير ذلك من الأحكام، فلا بد للمستدل من أن يستدل بما يثبت كذلك، وأما الاختيار في الرد والقبول، الذي ثبت في بيع المكره والفضولي، فهو أجنبي عن المقام. فعن العلامة (قدس سره) الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^١.

واستدل الشيخ الأعظم (قدس سره) بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وجعل التمسك به أولى مما استدل به العلامة (قدس سره)، وإن استشكل في كل من التقريبيين. واستدل بعض الأعاظم (قدس سره) بتمام الآية؛ من المستثنى، والمستثنى منه.^٢

١. انظر: الطوسي، الخلاف، ج ٣، ص ٤١؛ المهذب، ج ١، ص ٣٦١؛ ابن زهرة، غيبة النزوع، ص ٢٢٤؛ ابن ادریس، السرائر ج ٢، ص ٢٤٩؛ الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ١١، ص ٦٨، انظر أيضاً: العاملي، مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٧٠، سطر ٥؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٤١؛ الانصاري، المكاسب، ص ٢٣٤، سطر ٢١.

٢. تعرض في كتاب البيع ج ٤، ص ٤١٧ لمناقشة هذه الأدلة بشكل مبسوط.

٣. انظر: الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ١١، ص ٦٨، تحقيق مؤسسة آل البيت؛ انظر أيضاً: الانصاري، المكاسب، ص ٢٣٤، سطر ٢٣.

٤. المكاسب، ٢٣٤ - ٢٣٥.

٥. النساء: ٢٩ و البقرة: ١٨٨.

٦. الخوانساري، منية الطالب، ج ٢، ص ٥٨، سطر ١٧؛ تقريرات المحقق النائيني (م ١٣٥٥ ق) الطبعة

فيقع الكلام أولاً: في إمكان الجمع بلفظ واحد بين صحّة المعاملة ولزومها على فرض، وبين صحّتها مع الخيار أو بطلانها على فرض آخر.

[تقريب الاستدلال بالآية في خيار الغبن]

فيكون مفاد قوله تعالى: ﴿بِعَارَةَ عَنْ تَرَاضٍ﴾ أن التجارة عن تراض صحيحة، ولا عن تراض باطلّة في بعض المعاملات، وخيارية في بعضها بالمعنى المتقدّم الذي هو محلّ البحث في المقام.

والظاهر عدم الإمكان إن أريد الإثبات بنفس الآية، لا بالانكال على حكم العقلاء؛ وذلك لأن نفي الرضا فيما يعتبر فيه ذلك، لا يعقل أن يكون نافياً لشيء، ومثبتاً لشيء آخر، وكذا النهي عن أكل الأموال بالباطل، لا يعقل أن يكون موجباً لبطلان المعاملة وسلب صحّتها، أو موجباً لسلب تأثير الأسباب الباطلة وموجباً لثبوت الخيار كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنه مع إمكان الجمع، لا تكون الآية الكريمة دالة على المقصود. فما أفاده الشيخ الأعظم (قدس سره) في تقريب الكلام المحكي عن العلامة (قدس سره): من أن رضا المغبون مبني على عنوان مفقود، وهو عدم نقصه في المايّة عمّا يأخذه، فكأنه قال: «اشتريت هذا الذي يساوي درهماً بدرهم» فإن تبين الخلاف تبين أنه لم يكن راضياً، لكن لما كان المفقود صفة، لا يوجب تبين فقدها إلا الخيار، فالآية تدلّ على عدم لزوم العقد، انتهى ملخصاً.

الحجرية.

١. تقدم هذا المطلب في كتاب البيع، ج ٤، ص ٣٩٥.

٢. المكاسب، ص ٢٣٤، سطر ٢٤.

[نقد تقرير الشيخ الانصاري عن دلالة الآية]

فيه: مضافاً الى أنه على فرض تماميته، يكون الخيار خيار تخلف الوصف، لا خيار الغبن، ومضافاً الى الخلط بين دلالة الآية، وبين الحكم العقلاني- أن الآية لا تدلّ إلا على عدم الرضا بكون الفاقد للوصف مقابلاً لثمنه، ومع فقد الرضا يكون باطلاً؛ غير مترتب عليه الأثر، ومع لحوق الرضا بصير صحيحاً كالفضولي، وهو غير ثبوت خيار الغبن، الذي هو حقّ قابل للإسقاط والتوريث. ألا ترى: أن ما ذكره صادق في العقد الفضولي والمكره، وأنه مع فقد الرضا باطل، ومع لحوقه به يصير صحيحاً فعلياً، مع أن ذلك الاختيار أي اختيار الإجازة والردّ- أجنبي عن الخيار!؟

مضافاً الى أن المفروض أن المغبون حينما أوجد المعاملة، كان راضياً بها على ما وقعت عليه وإن وصفه بوصف كان مفقوداً من الأول، ولا يعقل كشف عدم رضاه حال التبين عن عدم رضاه من الأول، كتوصيف الفرس الخارجي بالعريّة.

فالخيار لحكم عقلاني، والرضا بالفاقد للوصف، موجب لسقوط خياره، وأين هذا من دلالة الآية!؟



[عدم التلازم بين الدلالة على الحرمة وبطلان الاموال مع السبب

الباطل والدلالة على الخيار]

ومما ذكرنا يظهر الكلام في تقريب دلالة صدر الآية، الذي جعله أولى

بالتمسك من ذيلها؛ فإن ما يدل عليه، هو أن أكل المال بالأسباب الباطلة محرّم، ويظهر منه أن الأسباب الباطلة تقع فاسدة، وأما ثبوت الخيار مع ذلك، فهو أمر أجنبي عن مفاده.

وما أفاده: من أن أكل المال على وجه الخدع مع عدم تسلط المخدوع بعد تبين خدعه- على ردّ المعاملة، وعدم نفوذ ردّه، أكل بالباطل، وأما مع رضاه بعد التبين، فلا يعدّ أكلاً بالباطل انتهى.

غير مرضي؛ فإنه مضافاً إلى أن مفاد الصدر، هو بطلان الأسباب الباطلة فقط، وأما عدم البطلان مع لحوق الرضا، فهو تمسك بالصدر والذيل معاً- أن لازم ذلك هو البطلان في حال، والصحة في حال آخر، لا الخيار.

مع أن عدم تسلطه على ردّ المعاملة، وعدم نفوذ ردّه، غير مربوط بالخيار، وغير مربوط بكون الأكل باطلاً مع سبب باطل، فإنباته بالآية غير ممكن.

كما يظهر الكلام في التشبث بتمام الآية؛ أي المستثنى منه والمستثنى، بأنه إذا لم يكن راضياً فداخل في المستثنى منه، وإن صار راضياً يدخل في المستثنى، ضرورة أن الأمر في بيع الفضولي والمكره أيضاً كذلك.

مع أن هذا الاختيار الموجب لذلك، أجنبي عن خيار الغبن، بل عن الخيار مطلقاً.

[بيان التعارض بين اول وآخر آية التجارة وحله]

ثم إن الشيخ الأعظم (قدس سره) بعد تقريب دلالة صدر الآية، أوقع

١. الانصاري، المكاسب، ص ٢٣٤، سطر ٣٠ - ٣١.

٢. تقدم هذا المطلب في كتاب البيع، ج ٤، صفحته ٣٩٦.

التعارض بينه وبين ذيلها:

تارة: تعارضاً بالذات؛ بأن أكل المال على وجه الخدع أكل بالباطل، فيشمله الصدر، وتجارة عن تراض فيشمله الذيل.

وأخرى: تعارضاً بالعرض؛ بأن التجارة عن تراض، تشمل ما كان الغبن فيه على غير وجه الخدعة فقط، والأكل بالباطل يختص بما كان الغبن فيه على وجهها، ومع عدم القول بالفصل في الموردين، يقع التعارض، فيرجع على الفرضين الى أصالة اللزوم.

وفيه ما لا يخفى، سواء قلنا: بأن الاستثناء متصل، ومخرج للتجارة عن الأكل المنهية على جميع الوجوه، وقوله تعالى: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ تعليل للمستثنى منه؛ وذلك لإخراج التجارة عن تراض عن سائر الوجوه، فلا يحرم الأكل بها، ولا تكون من الأسباب الباطلة. أم قلنا: بأنه منقطع؛ فإن معنى الانقطاع في الاستثناء، ليس استقلال الجملتين؛ بحيث لا ترتبط إحداهما بالأخرى بوجه.

بل الظاهر المطابق للفصاحة والاعتبار، أن المتكلم بصدد تأكيد الجملة المستثنى منها، وإخراج ما لا يكون داخلياً؛ بدعوى أنه لما لم يكن المستثنى منه قابلاً للإخراج منه، أخرج ما لم يكن داخلياً؛ وذلك لأجل التأكيد، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْلِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^١ ومعه يكون للكلام صدرأ وذيلأ. ظهور واحد. ومع الغض عنه، فلا إشكال في أن التقابل بين

١. المكاسب، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

٢. الزدي، السيد محمد كاظم، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٧٤، سطر ١٥، الخوانساري، منية الطالب، ج ١، ص ٥٠، سطر ١٢. تقرير درس الثاني.

٣. المكاسب، ص ١٢٢، سطر ١١، الايرواني، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٨١، سطر ٥.

٤. الواقعة: ٢٥ و ٢٦.

٥. المقصود من ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ هو التأكيد على الجملة السابقة، حيث ان اصحاب الجنة لا

الجملتين في كلام واحد، موجب للظهور في أن التجارة ليست كسائر الوجوه باطلة، فهي مقابلة للباطل، فتكون بذاتها خارجة عن الأكل بالأسباب الباطلة، ومعه تكون الجملة الثانية مقدّمة وحاكمة على الأولى، فلا وجه للتعارض. مضافاً الى أن التجارة لما كانت بحسب نظر العقلاء، من الأسباب غير الباطلة، فهذا يؤكد تحكيم الذيل على الصدر.

الدليل الرابع (من ادلة لزوم المعاطاة): آية التجارة

واستدل^٢ أيضاً للمطلوب بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيَعَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾. ويمكن الاستدلال عليه بالمستثنى منه مع قطع النظر عن الاستثناء، وبالاستثناء مع الغض عن المستثنى منه، وبالحصر المستفاد من الجملتين.

وما قيل: من عدم إمكان الاستدلال لمقصود واحد بالمستثنى والمستثنى منه؛ لأنهما لا محالة متناقضان، فيؤول إلى كون المدعى أمرين متناقضين^٣ كأنه ناش من عدم التأمل في كيفية الاستدلال بهما، وسيتضح كيفيته.

يسمون في الجنة لا كلام لغوي ولا ما يوجب الائم من الكلام، فلا يسمعون الا افضل انواع الكلام والطفه من سلام ونحوه.

١. كتاب البيع، ج ٤، ص ٣٩٥-٤٠٠.

٢. انظر: المكاسب، ص ٨٥، سطر ٢١. طبعاً ان السيد الامام في مقام ذكر الاستدلال وتقرير المطلب، والا فهو يقول في آخر بحثه: ان الآية الشريفة وعلى أي تقرير لا تدل على لزوم عقد المعاطاة الا اذا احرز استحباب الموضوع.

٣. الايرواني، حاشية المكاسب، ج ١، ص ٨١، سطر ١.

[بيان الاستدلال مع المستثنى منه في آية التجارة]

أما الاستدلال بالمستثنى منه؛ فيمكن تقريبه بأن المحتمل فيه أحد أمرين:
 الأول: أن يراد بالنهي عن أكل المال بالباطل، سلب سبيّة الباطل للنقل
 والتملك، فيكون النظر في المستثنى والمستثنى منه إلى عدم نفوذ الأسباب
 الباطلة، ونفوذ التجارة أو مطلق الأسباب غير الباطلة، فيكون المستثنى منه دالاً
 على بطلان الفسخ ابتداءً، لأنه باطل ولغو عرفاً ولدى العقلاء، بعد كون المعاطاة
 عندهم لازمه، كما يظهر بالتأمل في بناء العقلاء وسيرتهم.
 والثاني: أن يراد بالنهي عن الأكل عنوان أكل المال الحاصل بسبب باطل،
 فيكون النظر ابتداءً إلى حرمة أكله، وإن كان لازمها بطلان السبب وعدم نفوذه،
 فيدلّ المستثنى منه على حرمة المال الحاصل بسبب باطل، والفسخ سبب باطل
 عرفاً، فأكل المال به حرام، فيكشف عن كون الفسخ غير نافذ؛ حيث لم يكن
 وجه لحرمة غيره.



[نقد الاستدلال بالمستثنى منه في آية التجارة]

ثم إن تنفيذ الشارع ما هو باطل لدى العقلاء، إن كان من قبيل التخصيص مع
 حفظ الموضوع، فلا شبهة في جواز التمسك بالآية مع احتمال ورود
 المخصّص^١.

١. الدليل هو عدم إمكان التمسك بالآية لاجل تنفيذ الشارع، وهو: إذا كان حكم العقلاء ببطلان
 المعاملة ولغو المبادلات المعاطاتية متوقف على عدم ورود دليل من ناحية الشارع المقدس على

كما لا شبهة في عدم جوازه لو كان حكم العقلاء بالبطلان واللغوية معلقاً على عدم ورود التنفيذ والإجازة من الشارع الأقدس المالك للمال والمالك، إذا كان هذا الحكم كالقيد الحاف بالكلام، ووجهه واضح.

وأما لو كان من التعليقات النظرية التي بحكم المنفصلات، فيقع الكلام في أن المقام من قبيل ما قلنا في دليل السلطنة - بأن التعليق لما كان غير حاف بالكلام، يصح التمسك بالمطلق؛ لدفع شبهة إعماله تعالى السلطنة - أم لا يكون من هذا القبيل، بل لا يصح التمسك به مطلقاً؟

الأقوى هو الثاني؛ للفرق بين دليل السلطنة وبين المقام، لأن التعليق هناك في الحكم مع حفظ الموضوع، فمع احتمال ورود مزاحم أقوى للسلطنة يتمسك بإطلاقه كما مرّ، وأما في المقام فيكون التعليق في موضوع الحكم؛ لأن المفروض أنه مع ورود دليل من الشارع يخرج الباطل عن كونه باطلاً، فهو من قيود موضوع الحكم، فيكون التمسك بها نظير التمسك في الشبهة المصدقية

تأييد مثل هذه المعاملة، فهذا الحكم العقلي غير تام من أصله وهو من البداية غير مكتمل؛ لأن هذا الحكم مثله مثل القيد المحفوف بالكلام، كأن تكون الآية الشريفة محدودة ومقيدة بغير صورتها. ففي نظر العقلاء ان تسلط الأشخاص على أموالهم جائز في حال عدم مخالفة ذلك لسلطة المالك الحقيقي وهو الله تبارك وتعالى. ومتى ما احتصل مثل هذا الاحتمال فلا يمكن حينئذ التمسك بالدليل، لأنه تمسك بالعام في الشبهة المصدقية. وفي الحقيقة فان مقرري الاستدلال بالآية الشريفة يستفيدون في لزوم المعاملة المعاطاتية من بطلان الفسخ، وفحوى كلامهم انه من تعامل بالمعاطاة فلا يجوز له الفسخ؛ لان الفسخ هو بمثابة اكل المال بالباطل، واستدلوا على ذلك بالآية الشريفة، ولكن المشكلة في الاستدلال بالآية الشريفة - كما تقدم - هو من ناحية التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

١. انظر بهذا الخصوص: كتاب البيع، ج ١، ص ١٦٣.

٢. تقدم بيان هذا المطلب في كتاب البيع الجزء الاول الصفحة ١٦٣.

للعام.

ثم إن الظاهر عدم كون الإخراج من قبيل التخصيص؛ لأن الآية آية عن التخصيص الحكمي، فمن المستهجن عرفاً أن يقال: «لاتأكلوا ما حصل بالباطل إلا هذا الباطل» فلا يحتمل تجويز الباطل تخصيصاً^١.

مضافاً إلى أن حكم العقلاء في مثل المقام - أي في نحو الفسخ بالبطان وعدم التأثير - معلق على عدم ورود التنفيذ من المالك الحقيقي، وبعد وروده لا يرون الفسخ لغواً وبلا أثر.

والمراد بالعقلاء هم الخاضعون لله تعالى، والذين يرونه مالكاً حقيقياً، له التصرف في الأموال والنفوس، فيكون المحيط محيط التوحيد، لا الإلحاد وعدم الاعتناء بالمبادئ.

ولو شككنا في أن المقام من قبيل التخصيص، أو رفع الموضوع، لا يصح التمسك بها أيضاً؛ بعين ما ذكر^٢.

وربما يقال: إن الاستدلال بها صحيح لو كان الفسخ من الأسباب المفيدة للملك، بخلاف ما لو قلنا: بأن شأنه رفع أثر السبب المملك؛ فإن الأكل حينئذ بالسبب الأول لا الفسخ^٣.

وفيه: أن ذلك يتم لو قلنا بأن الآية تدلّ على الحرمة إن حصل المال بسبب باطل مستقل، لكنّه خلاف فهم العرف، بل الظاهر منها إلغاء تأثير الباطل - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - مستقلاً كان أو لا، والفسخ مؤثر في دفع المانع عن تأثير السبب الأول، فيكون الأكل بالسبب الباطل ولو بنحو جزء العلة.

١. أي يمكن ان يخرج بالتخصيص، فنقول: ان هذا المورد غير باطل.

٢. ولهذا السبب ففي صورة الشك فانه تمسك بالدليل في الشبهة المصدقية.

٣. حاشية المكاسب، ج ١، ص ٨١، سطر ١٣.

وبالجملة: الظاهر من الآية الكريمة أن الحاصل بالباطل مطلقاً محرّم والاختصاص بالسبب التام أو المقتضي خلاف فهم العرف ومناسبة الحكم والموضوع.

[بيان الاستدلال مع المستثنى في آية التجارة]

وأما الاستدلال بالمستثنى، فهو بأن يقال: إن إطلاق تجويز الأكل من الحاصل بالتجارة، يقتضي جوازه بعد الفسخ أيضاً، وهو كاشف عن عدم نفوذه، وإلا لم يكن وجه لجوازه. ولا يخفى: أن الإطلاق مبني على التقريب الثاني من التقريبين المتقدمين، وهو أن النظر فيها إلى حرمة التصرف وجوازه، وأما إن كان المراد تنفيذ التجارة، وسلب تأثير الأسباب الباطلة عرفاً لدى الشارع أيضاً، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى حالات الأكل والتصرف حتى يشمل ما بعد الفسخ؛ لأنها على الفرض بصدد تنفيذ البيع، لحرمة الأكل.

وأقوى الاحتمالين ثانيهما، فيصح التمسك بالإطلاق، فما في «تعليقة» الطباطبائي من عدم الإطلاق غير وجيه، إلا أن يراد به ما يأتي فيها. وقد يقال: إن الشبهة في المقام مصداقية؛ فإن حصر مجوز الأكل في التجارة عن تراض، إنما يراد به أكله على أن يكون ملكاً للاكل؛ لئلا ينتقض بالإباحات، ولم يعلم بعد الرجوع بقاؤه على ملكه.^١

١. الزيدي، السيد كاظم: حاشية المكاسب، ج ٢، ص ٤، سطر ١٣.

٢. الاصفهاني، محمد حسين: حاشية المكاسب، ج ١، ص ٣٤، سطر ٢٧.

[نقد الاستدلال بالمستثنى في آية التجارة]

وفيه: - مضافاً إلى أن الاستدلال بالمستثنى غير مبني على إفادة الحصر، وسيأتي الكلام في عدم إفادة الآية للحصر، ويأتي أنها لو دلت على الحصر لا ينتقض بالإباحات ونحوها^١. أن التقييد في الآية غير صحيح؛ لأن الملك بأي سبب حصل يجوز لمالكه أكله، فلا دخالة للتجارة في جوازه، بل تمام الموضوع له كونه ملكاً.

فالآية الكريمة على الظاهر، بصدد بيان جواز أكل ما حصل بالتجارة من الأموال التي بين الناس، ولاتقييد فيما حصل بالتجارة بكونه ملكاً، وإن كان لازم جواز ما حصل بها كونه ملكاً، لكن هذا غير التقييد، والمضمر بالتمسك هو التقييد، وهو غير صحيح فتدبر.

نعم، هنا شبهة أخرى، وهي أن الآية - على الاحتمال الأول من الاحتمالين المتقدمين - بصدد تنفيذ التجارة، فكأنه قال: «التجارة نافذة» فيأتي فيها ما يأتي في ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٢ من الشك في الموضوع بعد الفسخ^٣، وسيأتي الكلام فيه^٤. وعلى الاحتمال الثاني، يكون الموضوع لحلية الأكل هو المال الحاصل بالتجارة، فحينئذ إن قلنا: بتقييد المال بكونه حاصلًا بالتجارة، فمع الفسخ يشك في الموضوع؛ لأن التجارة تنتفي مع فرض تأثير الفسخ، فلا يكون المال مال التجارة، ومع احتمال الانتفاء تصير الشبهة مصداقية.

١. سيأتي بحث هذا المطلب.

٢. المائدة: ١.

٣. الزدي، حاشية المكاسب، ج ٢، ص ٣ (الهامش).

٤. تقدم طرح هذا المطلب في كتاب البيع ج ١، ص ١٩٥.

وإن قلنا بعدم التقيد، لأن المعلوم لا يتقيد بعلمته، وإن كان لا مانع منه في مثل المقام، فلا إطلاق فيه؛ لعدم إمكان إطلاق المعلوم حال عدم علمته، فلا محالة يكون موضوع الإطلاق مضيئاً ذاتاً؛ أي يكون حصّة من المال التي تكون بحسب الواقع معلولة للتجارة، ولا يعقل إطلاق تلك الحصّة لحال فقد علمتها؛ لأنّ حال فقدتها حال فقد المعلوم.

وتوهم: أن الوجود الحدوثي للتجارة كاف في جواز الأكل، ولا يتوقف الحلّ على بقائها وبقاء العقد، فاسد؛ للزوم حليّة المال الحاصل بالبيع مع فرض مؤثريّة الفسخ واقعاً، وهو ضروري البطلان، فإذا كان مع العلم بمؤثريته كذلك، يكشف هذا عن ضيق ذاتي أو قيد في المال؛ بحيث لا ينطبق إلا على المال الحاصل بالتجارة مع بقاء السبب فتدبر جيداً.



[بيان الاستدلال من حصر آية التجارة]

وأما الاستدلال بالحصر المستفاد من مجموع الجملتين، فمبني على كون الاستثناء متصلاً. وتقريب الاتصال: تارة بأن قوله: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ قيد توضيحي ذكر لبيان علّة الحكم، فكأنه قال: لا تأكلوا أموال الناس إلا أن تكون تجارة؛ فإن كلّ أكل باطل.

وأخرى: بأنّ المستثنى منه محذوف؛ أي لا تأكلوا أموالكم بوجه من الوجوه

إلا بوجه التجارة؛ فإن الأكل بغير هذا الوجه باطل^١.

[نقد الاستدلال في حالة استثناء المتصل]

وأنت خير: بأن الكلام ليس في إمكان كون الاستثناء متصلاً، حتى يوجه تصوّره وإمكانه، بل في ظهور الكلام، ولا شبهة في أن ما ذكر لوجه الاتصال خلاف الظاهر، وتأويل مخالف لفهم العقلاء، ولكلمات المفسرين^١ وللروايات الواردة في نزول الآية الكريمة. ففي صحيحة زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوله - عز وجل - ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^٢ فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله - عز وجل - عن ذلك»^٣ وعن «نوادر أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن أبيه قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «ذلك القمار»^٤ ونحوهما غيرهما^٥.

والظاهر منها كظاهر نفس الآية، إن النهي عن الأكل بالسبب الباطل، فالقيد احترازي لاتوضيحي، والاستثناء منقطع.

١. الزيدي، حاشية المكاسب، ج ١: ٧٤ / سطر ١٤ - ١٧.

٢. انظر: مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٩؛ زبدة البيان، ص ٤٢٧؛ الكشاف، ج ١، ص ٥٠٢ تفسير الفيضاي، ج ١، ص ٢١١.

٣. البقرة: ١٨٨ والنساء: ٢٩.

٤. الكافي، ج ٥، ص ١٢٢، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٦٤، كتاب التجارة، ابواب ما يكتب به، باب ٣٥، حديث ١.

٥. نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، ١٦٢، ٤١٤؛ وسائل الشيعة ج ١٧، ص ١٦٧، كتاب التجارة، ابواب ما يكتب به، باب ٣٥، حديث ١٤.

٦. انظر: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٦٦، كتاب التجارة، ابواب ما يكتب به، باب ٣٥، حديث ٨ و ٩.

وتوهم: أن الاستثناء المنقطع خلاف الفصاحة^١ باطل جداً، بل قد تقتضي الفصاحة الانقطاع، وقد ورد في الكتاب العزيز في غير المقام، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاً وَلَا تَائِيماً * إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً﴾^٢.

ثم على فرض كون الاستثناء متصلاً، يمكن أن يقال: بعدم دلالة الآية على الحصر في التجارة؛ لأن قوله: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ تعليل؛ بمعنى أن المتفاهم العرفي منه أن البطلان موجب لذلك، والظاهر المتفاهم أن استثناء التجارة في مقابل الباطل- لكونها حقاً والعلة تعمم وتخصص، فيستفاد منه حلية الأكل بكلِّ حقٍّ، وعدمها بكلِّ باطل، فيدخل في الحق ما لا يكون تجارة كالإباحات، والقرض، والتملك في مجهول المالك وغيرها. فلا ينتقض الحصر بها حتى نحتاج إلى ارتكاب بعض التكاليف والتوجيهات، كما وقع من بعضهم.^٣

كما أنه على فرض كونه منقطعاً، يفهم من الآية الكريمة التنوع بين الباطل والحق؛ بمناسبة الحكم والموضوع، فلا فرق بين الاتصال والانقطاع في ذلك؛ أي في دلالة الآية عرفاً على أن الباطل لبطلانه سقط عن السيئة، أو صار موجباً لحرمة الأكل مما حصل به، في مقابل الحق الثابتة بسببته.

ثم إنه يأتي الإشكال المتقدم في التمسك بالمستثنى منه، وهو أن الباطل العرفي لما كان معلقاً على عدم تصرف من الشارع الأقدس، تصوير الشبهة مع احتمال تصرفه موضوعية^٤.

١. انظر: الزيدي، حاشية المكاسب، ج ١، ص ١٢٦، سطر ٣٣، منية الطالب، ج ١، ص ١٩٩، سطر ١٥ -

١٧.

٢. الواقعة: ٢٥ - ٢٦.

٣. الاصفهاني، محمد حسين: حاشية المكاسب، ج ١، ص ٣٥، سطر ٥.

٤. تقدم هذا المطلب في كتاب البيع، الجزء الأول، ص ١٧١.

فتحصّل ممّا ذكرناه: عدم صحّة التمسك بالآية لإثبات اللزوم، لا بالجملة المستثنى منها، ولا المستثنى، ولا الحصر المستفاد منهما على فرضه، إلا أن يتشبّث بالاستصحاب لإحراز الموضوع، وفيه كلام^١.

[حرمة القمار بالاستناد إلى آية التجارة]

لا يبعد جواز الاستدلال على المطلوب بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِيَعَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^١.

بأن يقال: إنه بعد معلومية أن قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾ كناية، يحتمل أن يكون كناية عن مطلق التصرفات، فيكون المراد: لا تصرفوا في الأموال الحاصلة بالباطل إلا ما حصل بتجارة عن تراض.

ويحتمل أن يكون كناية عن تحصيل الأموال بالباطل، فيكون النهي متعلقاً على سبب تحصيلها، فيكون المعنى: لا يجوز تحصيل المال بالأسباب الباطلة كالقمار والبخس والسرقة ونحوها.

ويرجح هذا الاحتمال بالروايات الواردة في تفسيرها:

كصحيحة زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾؟ فقال: «كانت قریش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك»^٢.

فإن الظاهر منها أن الله - تعالى - نهاهم عن القمار بالمعنى المصدري، لا عن

١. كتاب البيع، ج ١، ص ١٧٠ - ١٧٨.

٢. النساء: ٢٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩، باب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به، حديث ١؛ والكافي، ج ٥،

ص ١١٢، باب القمار والنهي عنه، حديث ١.

التصرف في الأموال.

ونحوها رواية العياشي عن أسباط بن سالم، قال: كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - فجاء رجل فقال: أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «يعني بذلك القمار»^١.

وقرب منها رواية محمد بن عيسى المرورية عن نوادر ابنه^٢.
وأظهر منها رواية العياشي الأخرى عن محمد بن علي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عز وجل - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «نهى عن القمار وكانت قریش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عن ذلك»^٣.

ويؤيده استثناء التجارة عن تراض. فكأنه قال: لا يجوز استنفاذ الأموال بشيء من الأسباب الباطلة، لكن لا بد وأن يكون بنحو التجارة عن تراض. فإذا كان النهي متعلقاً بالأسباب التي تحصل بها الأموال كالقمار والبخس والربا والسرقه - كما فسرت بها أيضاً على ما حكى^٤ - ويكون المعنى: لا يجوز تحصيل المال بتلك الأمور، تدل الآية بإطلاقها على حرمة كل لعب يكون فيه رهن وكذا لو كان المذكور جزء مدلولها.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩، باب ٣٥ من ابواب ما يكتب به، حديث ٨٨ تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٣٥، حديث ٩٨، في تفسير سورة النساء.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢١، باب ٣٥ من ابواب ما يكتب به، ح ١٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٢٠ ونفس الباب، حديث ٩٩؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٣٦، حديث ١٠٣، في تفسير سورة النساء.

٤. مجمع البيان، ج ٣ - ٤ / ٥٩، في تفسير سورة النساء، الآية ٢٩، وكذلك: تفسير ابي الفتح الرازي، ج ٣، ص ٣٦٩.

واحتمال أن يكون النهي إرشاداً إلى البطلان غير وجيه، لأن ما تدخل في الآية غالباً لا تكون من قبيل المعاهدات التي تتصف بالصحة والبطلان، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر النهي الدال على التكليف.

والإنصاف أن الاستدلال بالآية لا يخلو من وجه، وإن لا يخلو من مناقشة: بأن يقال: إن غاية ما يمكن إثبات دخوله في الآية القمار، لورود روايات فيه يصح اسناد بعضها. فحينئذ يمكن أن يكون النهي عن الأكل كناية عن تحصيل المال بأسباب كالقمار مقابل التجارة، لا كالسرقة والخيانة. فمع تعلق النهي بالتحصيل بالأسباب أو بالأسباب لا يستفاد منه الحرمة التكليفية، لظهوره في الإرشاد إلى البطلان وعدم السببية، كسائر الموارد من الأشباه والنظائر.

نعم لو قام دليل على دخول السرقة والظلم ونحوهما فيها لأمكن الاستدلال بها بما تقدم.

مضافاً إلى إمكان أن يقال: إن القمار الوارد في الأخبار المفسرة بمعنى الرهن، كما قيل: إنه أصله. فعليه يمكن حفظ ظهور الآية في دلالتها على حرمة التصرف في الأموال الحاصلة بالباطل.

بل لقائل أن يقول: إن إدخال القمار في الآية تعبدية لا مفاد لها كتفسير الأوثان بالشرنج، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهرها بدخول مصداق تعبدية فيها لا يعلم كيفية إرادته ودخوله.^٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ

١. انظر: الأيرواني حاشية المكاسب، ص ٢.

٢. الطريحي، مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٦٢؛ وجامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٤، في حرمة القمار.

٣. المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٢٥ - ٢٩.

مِنَ الْفَائِظِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا ﴿٤٣﴾

[درجة من السكر في الصلاة، الخمول والكسل]

إن من أسرار العبادات والرياضات ونتائجها، جعلها إرادة النفس نافذة على مملكة البدن. فهي تخضع مملكة وجود الإنسان الى سلطة كبرياء النفس وتجعلها خاضعة ومستسلمة لها تماماً وتمنع القوى المبتوثة والجنود المنتشرة في أرجاء ملك البدن من التمرد والأنانية والإستبداد وتدفعها للاستسلام لملكوت باطن القلب، بل إنها تفتى في الملكوت تدريجياً ويصبح أمر الملكوت جارياً نافذاً في الملك، وبذا تقوى إرادة النفس فتتزع زمام أمور المملكة من يد الشيطان والنفس الأمارة بالسوء فتساق جنود النفس من الإيمان الى التسليم، ومن التسليم الى الرضا، ومن الرضا الى الفناء.

عندها تنال النفس نفحة من أسرار العبادات، وتحصل بارقة من التجليات الأفعالية، وهذا لا يتحقق ما لم يؤت بالعبادة عن إقبال وابتهاج وما لم يحترز من التكلف والتعسف والكسل بشكل تام، حتى تظهر حالة الحب والعشق لذكر الحق تعالى ولمقام العبودية، ويتحقق (الأنس)^١ و(التمكّن)^٢.

١. التجلي: ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على أنواع وأقسام: الاول والثاني والثالث - والجمالي والجلالي والأسماني والأفعالي. والتجلي الأفعالي: اول تجلي يحصل للمسالك في مقامات السلوك، وعلامته قطع النظر عن أفعال الخلق وإسقاط إضافة الخير والشر والنفع والضرر بهم. واستواء المدح والذم والقبول والرد من قبل الخلق.

٢. الأنس: التذاذ الباطن بمطالعة كمال المحبوب.

٣. التمكّن: آخر مقام من الولاية وابتداء السفر الثاني، ومرتبته على درجات ثلاث: تمكّن المريـد

والأنس بالحق تعالى وبذكره من أسمى الأمور التي يوليها اهل المعرفة غاية اهتمامهم، ويتنافس فيه أصحاب السير والسلوك.

على أية حال فمتلما يعتقد الأطباء بأن الطعام الذي يتاوله الإنسان برغبة وسرور وابتهاج يكون أيسر هضماً، كذلك فإن الطب 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 القويمية، فقد قال تعالى في معرض تكذيبه الكفار والمنافقين: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾، كما فسرت بعض الأحاديث (السكر) المذكور في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ بأنه الكسل.^١

كذلك فقد اشارت الروايات الشريفة الى هذا الأدب ايضاً، ولنعطر هذه الصفحات بذكر بعضها:

محمد بن يعقوب بأسناده عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: لا تكرهوا على أنفسكم العبادة.^٢

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.

١. التوبة: ٥٤.

٢. في رواية عن الامام الباقر (عليه السلام) قال: «لا تقم الى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متشاقلاً، فانها من خلل النفاق، فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلاة وهم سكارى يعني من النوم» انظر: تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٦٨، ح ١٣٥؛ تفسير البرهان، ج ٢، ص ٢٢٨، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٢٣١، ح ٤.

٣. الأصول من الكافي: كتاب الإيمان والكفر - باب الاقتصاد في العبادة (ج ٢، ص ١٢٩ و ص ١٣٧،

محمد بن يعقوب بأسناده عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا علي إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغض الى نفسك عبادة ربك^١.

وعن الإمام العسكري (عليه السلام) قال: إذا نشطت القلوب فأودعوها، وإذا نفرت فودّعوها^٢.

وهذا الأمر منهم (عليهم السلام) بإيداع العبادات القلوب عند النشاط والبهجة وتركها إذا نفرت، هو توجيه جامع شامل؛ لذا وجب مراعاة هذا الأدب في كسب المعارف والعلوم ايضاً، فلا ينبغي إكراه القلوب على اكتساب المعارف وهي متنفرة^٣.



[الحكمة من التيمم الخضوع واجتناب التكبر]

قال بعض أهل المعرفة^٤ (في الطهور): وهو إمّا الماء الذي هو سر الحياة التي

ح ٢ وح ٣).

١. الاصول من الكافي: كتاب الايمان والكفر - باب الاقتصاد في العبادة (ج ٢، ص ١٢٩ وص ١٣٧،

ح ٢ وح ٣).

٢. بحار الأنوار؛ ج ٧٥، ص ٣٧٧؛ «كتاب الروضة»، باب ٢٩، ح ٣.

٣. آداب الصلاة، ص ٢٣ - ٢٥.

٤. يعني القاضي سعيد القمي (قدس سره) توفي سنة ١١٠٤ هـ.ق، له مصنفات في العرفان، منها: اسرار

العبادة، والمراقبات، وقد طبعت بتصحيح السيد محمد باقر السبزواري.

هي أصل العلم لمشاهدة الحي القيوم. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً^١﴾ وقال جل وعلا: ﴿وَيُنزَلُ عَلَيْكُمُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهَّرَكُم بِهِ وَيُدْهَبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ^٢﴾. وإما التراب الذي هو أصل نشأة الإنسان قال عز من قائل: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ^٣﴾. وقال جل جلاله: ﴿فَلَمَّ تَجِبْتُمْ مَاءً فَتَيَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا^٤﴾. وذلك لتفكر في ذاتك لتعرف من أوجدك وممَّ أوجدك ولمَّ أوجدك فتخضع له وترفع التكبر من رأسك لأن التراب هو الأصل في الذلَّة والمسكنة. انتهى^٥.

يقول الكاتب: أصل الماء الرحمة الإطلاقيه في الوجود قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ^٦﴾. وعن الصادق عليه السلام (فتقدم إلى الماء تقدمك إلى رحمة الله)^٧ وذلك الأصل هو التجلي الذاتي بلا تعلقه بمرآة وتعيته في مجالي الآيات. فالسالك إلى الله إذا وجد الطريق إلى تجلي الفيض الإطلاقي^٨ ومشاهدة الجمال بلا تحديد بمثال، فيطهر بذلك التجلي مقادير وجوده للوصول إلى بساط القرب كما قال رسول الله ﷺ قفي وضوء المعراج ويأتي الإشارة إليه إن شاء الله، ولا يتوجه إلى الصعيد الذي هو أصل التقييد والتحديد. وإن لم يجد

١. المؤمنون (٢٣): ١٨.

٢. الأنفال (٨): ١١.

٣. طه (٢٠): ٥٥.

٤. النساء (٤): ٤٣.

٥. اسرار العبادات و حقيقة الصلاة؛ ص ١٦.

٦. الأنبياء (٢١): ٣٠.

٧. مصباح الشريعة، باب ١٠؛ بحار الأنوار؛ ج ٧٧، ص ٣٣٩، كتاب الطهارة، «باب ابواب الوضوء»،

باب ٦، ح ١٦.

٨. المقصود من الفيض الاطلاقي: هو تجلي الوجود الالهي بحيث لا يكون فيه أي تحديد ونقص، وفي مشاهدة هذا الجمال المطلق لا يمنع أي حجاب من النظر والوصول اليه والقرب منه جل وعلا.

السالك ذلك وفقد ماء سرّ الوجود فيطهر في مرآة التعين الصعيدي والتجلي التقيدي بعض المحال من وجوده ليشاهد سر الوجود في كسوة التقييد.

فإن (التراب أحد الطهورين) (وربّ الماء هو ربّ الصعيد) قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾. فسر الوضوء هو اضمحلال الكثرات في عين الجمع والتميم رؤية الوحدة في كسوة الكثرة وسرّ هذا السرّ في الوضوء رؤية الحق ونفي الغير ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. والتميم رؤية الذات المقدسة في كسوة الغير «لو دلّيتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله» وبالجملة الوضوء غسل اليد والوجه عما سواه ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾. والتميم رؤيته في مرآتي الأشياء «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه أو فيه» «داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء» وأيضاً الوضوء تطهير الماء قبل التنزّل والتميم تطهير به بعد التنزّل ولهذا صار أحد الطهورين بمقتضى سراية حكم الباطن إلى الظاهر وحكم الغيب إلى الشهادة.

١. الطوسي، التهذيب، ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧، باب التيمم، الكافي، ج ٣، ص ٦٤، باب الوقت الذي يوجب التيمم (باختلاف يسير في التعبير).

٢. الطوسي، التهذيب، ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧، باب التيمم، الكافي، ج ٣، ص ٦٤، باب الوقت الذي يوجب التيمم (باختلاف يسير في التعبير).

٣. الزخرف (٤٣): ٨٤

٤. الحديد (٥٧): ٣.

٥. ورد في المصادر الروائية بهذه الصورة: «لوانكم ذكّيتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله». انظر: سنن الترمذي، ج ٥، ص ٤٠٤، كتاب تفسير القرآن، باب ٥٨، ح ٣٢٩٨ وكذلك: الفيض الكاشاني، علم اليقين، ج ١، ص ٧٨.

٦. الشعراء (٢٦): ٨٩

٧. علم اليقين، ج ١، ص ٤٩.

٨. توحيد الصدوق، ص ٣٠٦، باب ٤٣، ح ١.

وَأَيْضاً الوضوء تطهير من النقائص والحدود ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسْتَةٍ فَمِنْ اللَّهِ
وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^١، والتيمم رجوع النقائص بالعرض إلى الحق^٢
﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^٣.

١. النساء (٤): ٧٩.

٢. من أبرز اساليب التأويل العرفاني عند الامام الخميني، هو تأويل الوضوء والماء والتيمم والتراب
بالسير والسلوك وطبي المدارج ومواجهة المشاكل والموانع. وليس هذا امر عجيب عند العرفا
واهل التأويل ونظيره في كتاب تأويل الدعائم من ذكر الطهارة بامور المعنوية، فالطهارة عنده
في الظاهر الوضوء والغسل بالماء والتيمم بالصعيد لمن يجوز له، ذلك من أحداث الأبدان،
ولكن الطهارة عنده في الباطن التطهر بالعلم وبما يوجه العلم من أحداث النفوس. كما قال الله:
﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيَطَهِّرَ كُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ
عَنكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَيُرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُبَيِّنَ بِهَ الْأَقْدَامَ﴾. فالماء مثله مثل العلم، فكما يطهر
الماء الظاهر من أحداث الأبدان الظاهرة، كذلك يطهر العلم من أحداث النفوس الباطنة و
أفعلها الرديئة الموبقة وكذلك يكون الطهور بما يوجه العلم من الواجبات قال الله تعالى: ﴿خُذْ
مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحدّ طهور مما
وجب فيه» وقال: «الحمى طهور من رب غفور» وذلك أن الله يكفر بها ذنب من غفر له إذا
أصابه بها وقال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ
وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، فلم يسكنه إلا الصفاة من ولد إسماعيل صلى الله عليه وآله و
سلم ولما تغيرت الأمور من بعده وسكن الحرم المشركون وبعث الله نبيه محمداً صلى الله
عليه وآله وسلم، كان فيما أنزله عليه قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ
بِقَدِّ عَايِهِمْ هَذَا﴾^٤، فتفاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرم، فكان طهور البيت
إسكان أولياء الله فيه وإخراج أعدائه منه ولم يكن ذلك بالماء في الظاهر هو كما يكون الطهور
الظاهر. ر. ك: المغربي، ابو حنيفة، نعمان بن محمد التميمي، تأويل الدعائم؛ ج ١، ص: ٧٢.

القاهرة - مصر، دار المعارف، اول، هـ.ق.

٣. النساء (٤): ٧٨.

٤. سر الصلاة، ص ٤١ - ٤٣.

[تأويل الوضوء والماء والتيمم والتراب بالمسير والسلوك]

من أبرز اساليب التأويل العرفاني عند الامام الخميني، هو تأويل الوضوء والماء والتيمم والتراب بالمسير والسلوك وطى المدارج ومواجهة المشاكل والموانع. وفي هذا التأويل، فانه (رحمه الله) يبدأ من الطهارة للصلاة مضيافاً - فيما يلي - للمعاني الظاهرية والمعهودة لذلك معانٍ اخرى:

الف: اذا عثر الانسان على طريق التجلي ومشاهدة جمال الحق تعالى، فيجب عليه التهيؤ للوصول الى بساط القرب الالهي بالتطهر، تأسياً بالنبي الاكرم (ﷺ) عندما توضأ قبل معراجه، فكان هذا التطهير بعد سنوات من السير السلوك والتهذيب.

ب: مع امكان هذا النوع من تطهير النفس - والذي يقصد منه الفيض الاطلاقي، ذلك الفيض الذي لا تحديد فيه ولا تقييد، يكون تمام النظر الى وجود الحق تعالى - فلا مجال هنا للتيمم، لانه اذا امكن الوضوء فلا تصل النوبة الى التيمم.

ج: المقصود من التطهر بالتراب (التيمم) هو رؤية الفيض الالهي في مرآة محدودة وتجلي مقيد. ولذا اذا لم يمكن للسالك الوصول الى ذلك الفيض الاطلاقي، فلا مناص له الا بالرؤية من خلال مرآة التراب والتجلي المقيد، ويسلك طريق السير والسلوك ومدارجه ويشاهد الحق تعالى في هذه الدرجة الاقل، لان الباطن اذا لم يتطهر بالوضوء فهو كثرة، واذا ما تطهر الباطن بالتيمم فهو وحدة في لباس الكثرة.

د: بعبارة اخرى: فان الوضوء التأويلي والوضوء الباطني هو غسل الوجه واليدين عما سوى الحق تعالى الى ان يصل الى الشهود، وبه لا يشاهد سواه، ولذا يكون كل ما يرى هو تعالى، فيضمحل الجميع امامه تعالى. ولكن في التيمم

الروحي فان رؤية الحق تعالى تكون بواسطة، عن طريق رؤية الكثرة وتجليات الحق عز وجل، ولهذا فهو رؤية الوحدة في لباس الكثرة. وعلى هذا الاساس فان الوضوء (بالمعنى الاخص) عند السير في مقامات العارفين هو التطهر بالماء والرحمة الاطلاقية للحق جل اسمه، لكن التيمم هو الرحمة المقيدة للحق تعالى، بعد تنزيلها من ذلك المقام الى درجة اقل.



[المراد من الصلاة وتكرار مفهوم عابري السبيل]

الأحوط ترك الصلاة مع فقدان الطهورين

لكن ينبغي الاحتياط بترك الصلاة مع فقدان الطهورين؛ لاحتمال الحرمة النفسية في الدخول فيها جنباً، بل ومن غير وضوء؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾.

بناءً على أن المراد من ﴿الصَّلَاةَ﴾ نفسها لا محالها، كما هو الأظهر في الآية. ولا ينافيه قوله: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ لأنه إشارة - ظاهراً - الى المسافر الفاقد الذي يأتي حكمه في ذيلها، ولا يكون ذلك تكراراً بشيئاً حتى يكون قرينة على إرادة محالها، بل هو من قبيل الإجمال والتفصيل، وهو من فنون البلاغة.

[في معنى لا تقربوا، وعدم الاقتراب]

والظاهر من التعبير بـ ﴿لَا تَقْرُبُوا﴾ هو الحرمة الذاتية، وليس سبيلها سبيل النواهي في المركبات التي تكون ظاهرة في الإرشاد الى المانع؛ للفرق بين قوله: «لا تصل جنبا» و«لا تصل في وبر ما لا يؤكل» وبين قوله: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ... جُنْبًا﴾ فإن سبيله سبيل قوله: ﴿لَا تَقْرُبُوا الزَّكَاءَ﴾^١ و﴿لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾^٢ و﴿لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^٣ مما هي ظاهرة في مغبوضية الارتكاب وأهمية الموضوع.

[الروايات الشاهدة على الحرمة الذاتية للقرب]

ولرواية مسعدة بن صدقة الموثقة على الأصح^٤، وفيها: فقال جعفر بن محمد (عليه السلام): «سبحان الله، أما يخاف من يصلي من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً؟!»^٥

وصحيحة صفوان الجمال، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «أقعد رجل من الأبحار في قبره، فقيل له: إنا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله...» الى أن قال:

١. انظر: وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٧، كتاب الصلاة، ابواب لباس المصلي، باب ٢، حديث ٧.

٢. الاسراء: ٣٢.

٣. الأنعام: ١٥١.

٤. البقرة: ٢٢٢.

٥. ورد شرح بخصوص مسعدة وطريقه في كتاب الطهارة، الجزء الثاني، ص ٣٥٥، هامش ١.

٦. الصدوق، الفقيه، ج ١، ص ٢٥١، ح ١١٢٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦٧، كتاب

الطهارة، ابواب الوضوء، باب ٢، حديث ١.

«فقال: لِمَ تجلدونها؟ قالوا: نجلدك أنك صليت يوماً بغير وضوء».^١
 فإن الظاهر منها أن الجلدة لم تكن لترك الصلاة، بل لإتيانها بغير وضوء،
 وليست الحرمة النفسية ببعيدة بعد وقوع نظيرها في العبادات، كصلاة الحائض.
 نعم، وردت رواية صحيحة من زرارة^٢ يظهر منها أن المراد من قوله تعالى:
 ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ هو المساجد.
 وكيف كان: فالاحتياط في ترك الاحتياط بإتيانها جنباً ومن غير طهور.^٣

[صحة التيمم على أي نوع من الارض]

الاستدلال بالكتاب على كفاية مطلق وجه الأرض

أما الكتاب، فقد نزلت فيه آيتان كريمتان:
 إحداهما: في سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ
 أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
 فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾.^٤
 وثانيتها: في المائدة بعينها مع زيادة لفظة ﴿مِنْهُ﴾ بعد ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾.^٥

-
١. المصدر السابق، ص ٣٥، ح ١٣٠؛ علل الشرائع، ص ٣٠٩، ح ١؛ عقاب الاعمال، ص ١٦٧، ح ١؛
 وسائل الشيعية، ج ١، ص ٣٦٧، كتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب ٢، حديث ٢.
 ٢. علل الشرائع، ص ٢٨٨، ح ١؛ وسائل الشيعية، ج ٢، ص ٢٠٧، كتاب الطهارة، ابواب الجنابة، باب ١٥،
 حديث ١٠.
 ٣. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.
 ٤. النساء: ٤٣.
 ٥. المائدة: ٦.

اختلاف اللغويين في معنى كلمة الصعيد

وقد اختلفت كلمة أهل اللغة والعربية في معنى «الصعيد» فعن «العين» و«المحيط» و«الأساس» و«المفردات» للراغب وجمع آخر: «أنه وجه الأرض»^١ بل عن الزجاج: «أنه لا يعلم اختلافاً بين أهل اللغة»^٢ وعن «المعتبر» حكايته عن فضلاء أهل اللغة.^٣

وعن «البحار»: «أن الصعيد يتناول الحجر، كما صرح به أنمة اللغة والتفسير»^٤ وعن «الوسيلة»: «قد فسّر كثير من علماء اللغة الصعيد بوجه الأرض وادّعى بعضهم الإجماع عليه»^٥.

واستدلّ بعضهم بكونه وجه الأرض بقوله تعالى: ﴿تَضْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾^٦ وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «يحشر الناس يوم القيامة حفاةً عراةً على صعيد واحد»^٧ أي أرض واحدة؛ لعدم تناسب التراب.^٨

١. الفراهيدي، كتاب العين، ج ١، ص ٢٩٠؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج ١، ص ٣١٨؛

الزمخشري، أساس البلاغة، ص ٢٥٤؛ الراغب الاصفهاني، مفردات في الفاظ القرآن، ص ٢٨٠؛

القيومي؛ المصباح المنير، ص ٣٣٩.

٢. انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٨٧؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٣٤٤.

٣. المحقق الحلبي، المعتبر، ج ١، ص ٣٧٢.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٤٣.

٥. لم اعثر على هذا المطلب في كتاب الوسيلة، ولكن في جواهر الكلام نقل عن الوسيلة، ويمكن ان

يكون وسائل [الشيعة] هو الصحيح. انظر: النجفي، جواهر الكلام، ج ٥، ص ١٢٢؛ الحر العاملي،

وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٢، كتاب الطهارة، ابواب التيمم، باب ٧، ذيل حديث ٧.

٦. الكهف: ٤٠.

٧. تفسير علي بن ابراهيم، ج ٢، ص ٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ١٠١، ح ٩.

٨. الحلبي، المعتبر، ج ١، ص ٣٧٣؛ النجفي، جواهر الكلام، ج ٥، ص ١٢٢.

وعن جمع من أهل اللغة: «أنه التراب» كهـ «الصحاح» والأصمعي وأبي عبيدة^١ بل عن ظاهر «القاموس» وبنى الأعرابي وعبّاس وفارس^٢ بل عن السيّد حكايته عن أهل اللغة.^٣

ويظهر من بعضهم الاشتراك اللفظي بين التراب الخالص ومطلق وجه الأرض، بل والطريق لا نبات فيه، قال في «مجمع البحرين»: «والصعيد: التراب الخالص الذي لا يخالطه سَبَخٌ ولا رمل نقلاً عن «الجمهرة». والصعيد أيضاً: وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وهو قول الزّجاج... حتّى قال: لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك، فيشمل الحجر والمدر ونحوهما. والصعيد أيضاً: الطريق لا نبات فيها. قال الأزهري: ومذهب أكثر العلماء أن «الصعيد» في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ هو التراب الطاهر الذي على وجه الأرض، أو خرج من باطنها» انتهى ما في «المجمع».

بل في «المنجد»: «الصعيد: التراب، القبر، الطريق، ما ارتفع من الأرض».^٤
وما قيل: «إنّ الاشتراك اللفظي كذلك - أي بين مطلق وجه الأرض والتراب - بعيد، بل إذا دار الأمر بين اللفظي والمعنوي يقدم الثاني»^٥ ناشئ من تخيل أنّ

١. الجوهري، الصحاح ج ٢، ص ٤٩٨؛ انظر: جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٦٥٤؛ معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٨٧.

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣١٨؛ تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٧١؛ معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٨٧.

٣. انظر: المعتبر، ج ١، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

٤. ابن ذرّيد، جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٦٥٤.

٥. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٨٥.

٦. المنجد، ص ٤٢٤.

٧. المعتبر، ج ١، ص ٣٧٣؛ جواهر الكلام، ج ٥، ص ١٢٧.

وقوع الاشتراك اللفظي في الألسن من واضع واحد أو طائفة واحدة، لكن الظاهر أن الاشتراك حاصل من ضمّ الطوائف بعضها الى بعض، واختلاط اللغات، كاختلاط لغة العرب بالعجم؛ لأجل سلطة الأعراب واختلاطهم مع غيرهم، فربما نسي بعض اللغات من إحدى الطائفتين، وقامت اللغة الأخرى مقامه، وربما بقيت اللغتان، فبقي لمعنى واحد لفظان أو أكثر من اختلاط الطوائف، فيظنّ من ذلك الاشتراك اللفظي البعيد أو المرجوح.

وكيف كان: لا يمكن لنا الاتكال في معنى «الصعيد» على قول أهل اللغة مع هذا الاختلاف الفاحش بينهم؛ فإنّ حجّية قولهم إمّا لحجّية قول أهل الخبرة، فمع اختلافهم وتعارض أقوالهم تسقط عنها، أو للاطمئنان والوثوق منه، فلا يحصل معه. ودعوى الزجاج عدم الاختلاف بين أهل اللغة، يردّها قول من عرفت من كونه التراب الخالص، أو الاشتراك بينه وبين غيره.

كما أن الاستدلال على كونه مطلق وجه الأرض بقول الله تعالى: ﴿صَعِيداً زَلَقاً﴾ وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في النبوي المتقدّم، في غير محلّه؛ لعدم جريان أصالة الحقيقة مع معلوميّة المراد والشكّ في الوضع، وإنّما هي حجّة في تشخيص المراد بعد العلم بالوضع.

وكذا دعوى الانصراف الى التراب الخالص - لكونه الفرد الغالب الشائع - في غير محلّها، لمنع تحقّق الشيوع الموجب له، كما أن «الأرض» لا تنصرف اليه.



[الاستناد إلى كلمة «منه» في سورة المائدة في معنى

[الصعيد]

الاستدلال لتعيين المراد من قوله ﴿صَعِيداً﴾ بكلمة ﴿مِنْهُ﴾

وقد يستدلّ لتشخيص المراد من: ﴿صَعِيداً﴾ في الآية، التي في المائدة بلفظة ﴿مِنْهُ﴾ بدعوى أنّ المتبادر منها هو المسح ببعض الصعيد؛ لظهور رجوع الضمير إليه وعدم إمكان المسح بجميعه، فلا بدّ من المسح ببعضه، ولا يمكن ذلك إلا بإرادة التراب منه؛ لحصول العلوّق 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 بدأً فيها كون الضمير راجعاً إلى «الصعيد» وكون «مِنْ» ابتدائية، وعليه يكون معنى الآية: «تَيَمَّمُوا وَاقْصِدُوا صَعِيداً، فَإِذَا انْتَهَيْتُمْ إِلَيْهِ فَارْجِعُوا مِنْهُ إِلَى مَسْحِ الْوُجُوهِ وَالْأَيْدِي» فيكون الصعيد منتهى المقصود أولاً، فإذا انتهى المكلف إليه صار مبدأ الرجوع إلى عمل المسح، فاستفيد منها عدم جواز مسح الوجه واليد على الأرض وعدم جواز التمرغ والتعمك، كما فعل عمّار (رضي الله عنه) فكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين قال: «هكذا يصنع الحمار، وإنما قال الله عز وجل: ﴿تَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾» أراد تفهيم أنّ المستفاد من الآية خلاف ما فعله.

١. جواهر الكلام، ج ٥، ص ١٢٠.

٢. انظر: ابن ادريس، السرائر، ج ٣، ص ٥٥٤؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٠؛ كتاب

الطهارة، ابواب التيمم، باب ١١، حديث ٩.

بل يستفاد منها كون اليد آلة المسح، وطريق الاستفادة أنه إذا أمر بالمسح بعد الانتهاء الى المقصد وهو الصعيد، والرجوع منه الى مسح الوجه والأيدي، يعلم أن المسح باليد؛ فإنها الآلة المتعارفة للعمل، وبهذا يعلم أن المسح بباطن الكف لكونه الآلة المتعارفة، وبعد كون باطنها آله يعلم أن الممسوح غيره، تأمل. نعم لا يستفاد منها أن الممسوح ظاهرها. ولعل هذا الوجه بالتقريب المتقدم، أقوى الوجوه وأنسبها.

[احتمالات معنى «من» وتأثيرها في حكم التيمم]

ويحتمل أن تكون «مِنْ» تبعية، مع رجوع الضمير الى «الصعيد». كما يدعي المدعي، فيكون المعنى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ بعض الصعيد فحينئذ لا يتضح من الآية أن آلة المسح اليد؛ لإمكان أن تكون الآلة نفس بعضه؛ بأن يرفع حجراً أو مدرأاً ويمسح به، أو يضع وجهه على الصعيد ويمسحه به؛ لصدق مسح وجهه ببعض الصعيد، بل لما كان بعض الصعيد الصعيد؛ لصدق الجنس على الكثير والقليل بنحو واحد، فكأنه قال: «امسحوا بوجوهكم وأيديكم الصعيد» فيكون الصعيد آلة المسح أو الممسوح، والماسحُ الوجه، فيكون مناسباً لما صنع عمّار، لكنه تخيل أن ما هو بدل الوضوء، عبارة عن وضع الوجه والأيدي على الأرض، وما هو بدل الغسل - بالمناسبة المرتكزة في ذهنه - عبارة عن مسح جميع البدن بالتراب، كما يغسل بالماء.

[مناقشة في كون من تبعية]

وهذا الاحتمال مع بعده - لأن لازمه اعتبار زائد في الصعيد حتى يخرج عن المعنى الجنسي الشامل للقليل والكثير بنحو واحد؛ وهو لحاظه مجموعاً ذا

أبعض، وهو خلاف الظاهر، ولأن الأصل في «من» الابتدائية، على ما قالوا، والاستعمال في غيرها بضرب من التأويل، ولأن ذكر المسح ببعضه غير محتاج إليه بعد عدم إمكانه بجميع ما يصدق عليه الصعيد، بل غير محتاج إليه مع الإمكان أيضاً؛ لأن طبيعة المسح توجد بأول مصداقه عرفاً، والفرض أن «الصعيد» اسم جنس صادق على الكل وبعضه - لا يثبت مدعاهم؛ وهو كون المراد من «الصعيد» هو التراب:

أما أولاً: فلما عرفت من عدم دليل في ظاهر الآية على أن الماسح الكف، 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 الأدلة الخارجية والمرتكزات الحاصلة من معهودية كيفية التيمّم، والأى يكون مطلوبهم واضح البطلان، كما يأتي التنبيه عليه.^١

وأما ثانياً: فلأن وجه الأرض لا ينحصر بالتراب والحجر حتى يثبت مطلوبهم، بل كثير من الأراضي يكون لها علوق مع عدم كونها تراباً، كالجصّ والنورة والرمل، بل والحجر المسحوق وغيرها.



١. ابن حاجب، الكافية، ج ٢، ص ٣٢٠؛ ابن هشام الانصاري، مغنى اللبيب، ج ١، ص ٤١٩؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٧٥.
٢. سيأتي تفصيل هذا المطلب في آخر هذا البحث.

[كَوْنٌ مِنْ تَأْكِيدِيَّةٍ فِي بَحْثِ التَّيْمِمِ]

ويحتمل أن تكون «من» للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجَالٍ مِنْ قَلْبَيْنِ لِيِ جَوْلِهِ﴾، وقوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾، فيكون المعنى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ «الصعيد». وهذا الاحتمال إن لم يكن أقرب من الاحتمال المتقدم - لعدم لزوم التصرف في «الصعيد» بما مر من لزومه على ذلك الاحتمال - فلا أقلّ من مساواته معه، ويأتي فيه ما مرّ آنفاً في فرض ذلك الاحتمال.

وما قيل: «إن مجيء الحرف للتأكيد خلاف الظاهر، والأصل أن تستعمل في معنى من المعاني» غير مسلم إذا كان سائر المعاني خلاف ما وضع له، كما يظهر منهم هاهنا من أن الأصل فيها الابتدائية، بل عن السيد: «أن كلمة «من» ابتدائية، وأن جميع النحويين من البصريين منعوا ورود «من» لغير الابتداء»^٢. نعم، لو ثبت اشتراكها بين المعاني المذكورة لها، يكون المجيء للتأكيد خلاف الأصل، لكنّه غير معلوم.

[كَوْنٌ مَعْنَى مِنْ بَدَلِيًّا]

ويحتمل أن تكون بدلية، مع رجوع الضمير الى «الماء» وهذا الاحتمال أيضاً

١. الاحزاب: ٤.

٢. الزمر: ٧٥.

٣. علم الهدى، السيد المرتضى، الناصريات، ضمن الجوامع الفقهية، ص ٢٢٥، سطر ١٥، انظر ايضاً: مسائل الناصريات، ص ١٥٥، تحقيق مركز البحوث و الدراسات العلمية دار التقريب، طهران، ١٤١٧ ق. وكذلك؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١، ص ٤١٩.

لا يقصر من احتمال كونها تبيضية. 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 لا يؤكل لحمه» إلى غير ذلك من الاحتمالات التي بعضها أقرب من التبيضية أو مساو لها.

[معنى الصعيد في ضوء الأحاديث]

الاستدلال لتعيين المراد من قوله تعالى ﴿صَعِيداً﴾ بصحيفة زرارة

وقد استدلت لتعيين المراد من الآية بصحيفة زرارة: أنه قال لأبي جعفر (عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: «إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين»... الى أن قال: «فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنه قال: ﴿بُوجُوهِكُمْ﴾ ثم وصل بها: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ ثم قال: ﴿مِنْهُ﴾ أي من ذلك التيمّم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلق ببعضها»^١.

بدعوى: أن المراد من «التيمّم» ما يتيمّم به؛ لبعده الرجوع الى ذات التيمّم المستفاد من قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾ فيتناسب التعليل مع تبيضية «من» فكانه

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٧، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٠٥، كتاب الطهارة، ابواب النجاسات، باب ٨، حديث ٢.

٢. السيزواري، ذخيرة المعاد، ص ١٠٣، سطر ٢١ - ٢٩.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٠، ح ٤؛ الصدوق، الفقيه، ج ١، ص ٢١٢؛ الطوسي، التهذيب الاحكام، ج ١، ص ٦١، ح ١٦٨؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٤، كتاب الطهارة، ابواب التيمّم، باب ١٣، حديث ١.

قال: «التيمّم من بعض الصعيد؛ لعدم إجراء جميعه على الوجه، لعلوقه ببعض اليد لا تمامها» فحينئذ يتم المطلوب؛ وهو كون «الصعيد»: التراب.

[تقد الاستدلال بالحديث]

ويرد عليه ما يرد على الاستدلال بالآية - بعد تسليم تمامية جميع المقدمات - وهو عدم اختصاص العلوق بالتراب، فهذه الصحيحة والآية الكريمة - بعد تسليم ما ذكر - تدلّان على لزوم كون التيمّم بما يصلح أن يعلق منه في الجملة باليد بضرها عليه، كالرمل والجصّ والنورة والحجر المسحوق. بل تدلّان حينئذ على لزوم كون المسح بما يصدق عليه «الصعيد» في الجملة؛ أي ولو لم يلزم الاستيعاب، فلا يجوز النفض اللازم منه عدم بقاء ما يصدق عليه الصعيد والتراب؛ ضرورة أنّ الغالب أن يكون الباقي بعد النفض أثر الأرض والتراب، لا نفسها وجنسهما؛ للفرق بين الأثر الباقي بعد النفض وبين التراب، كالفرق بين النداة والماء، وسيأتي الكلام فيه^١.

هذا مع ممنوعة كون المراد من «التيمّم» ما يتيمّم به؛ لوضوح كون عناية أبي جعفر (عليه السلام) برجوع الضمير إلى «التيمّم» وعدم رجوعه إلى «الصعيد» فلو أراد الرجوع إلى ما يتيمّم به لكان اللازم أن يقول: «من ذلك الصعيد» مع ذكره في الآية لئلا يصير الكلام المعجز كاللغز؛ لأنّ عدم رجوعه إلى «الصعيد» المذكور في الكلام، والرجوع إلى «التيمّم» الغير المذكور، وإرادة ما يتيمّم به من «التيمّم» ثمّ إرادة الصعيد ممّا يتيمّم به، أشبه بالأخجية من الكلام المتعارف، فلا محيص عن إرجاعه إلى نفس التيمّم بناءً على هذا التفسير.

١. تم بحث هذا المطلب في كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٦٠.

[لزوم رعاية الاتصال في التيمم]

فلا محالة يكون ذلك لنكته، ولعلها إفادة أن المسح بالوجه والأيدي، لا بد وأن يكون من ذلك التيمم الذي هو كناية عن ضرب الأرض، فكأنه لإفادة لزوم حفظ العلاقة العريضة؛ وعدم التأخير أو الاشتغال بأمر رافع للربط بين المسح والضرب على الأرض، فإن ضرب كفيه على الأرض وغسلهما مثلاً فمسح بهما وجهه، لم يكن مسحه من ذلك التيمم، وكذلك لو فصل بين الضرب والمسح بما يقطع العلاقة العريضة.

وأما التعليل في الصحيحة، فالظاهر أن يكون لعدم رجوع الضمير الى «الصعيد» حتى يتوهم منه لزوم المسح به مع عدم إمكانه، فكأنه قال: «إنما قلنا: من ذلك التيمم لا من الصعيد؛ لعدم إمكان المسح منه، لعدم إجرائه على الوجه؛ لأنه يعلق منه ببعض الكف، ولا يعلق ببعض».

وما ذكرنا في توجيه الرواية وإن لا يخلو من بُعد وارتكاب خلاف ظاهر، لكنه أهون من القول: بأن المراد من «التيمم» ما يتيمم به؛ فإن النفس لا ترضى بانتسابه الى متعارف الناس، فضلاً عن أفضلهم علماً وفصاحة، فضلاً عن الانتساب الى الوحي المعجز، فلا بد من إبقاء «التيمم» على ظاهره وتوجيه التعليل، ومع العجز فرد علمه الى أهله^١.

وفيها احتمالات أخر يطول بنا البحث في الخوض فيها.

١. من الموارد اللافتة هو توجه السيد الامام للدليل العقلي، واعراضه عن ظاهر الرواية وتأويله لها، بما انه فسر التيمم بما يتيمم به فهو يعتبر ذلك خلاف العقل، قائلاً: ان مثل هذا التفسير للآية الشريفة مستبعد من عامة الناس، فضلاً عن المعصوم (عليه السلام).

[طرح شبهة في تفسير الآية والمعيار في التيمم]

لكن في الذهن شبهة: وهي أنه مع إبقاء ظاهر الآية على حاله، ورجوع الضمير الى «الصعيد» وإرادة الابتدائية من كلمة «مِنْ» يتضح ما يراد بالرواية بالتوجيه الذي ذكرناه، فلا تتوقف إفادة ما ذكر على رجوع الضمير الى «التيمم» فلو كان المراد: «امسح من الصعيد» - أي مبتدئاً منه الى مسح الوجه - يفهم منه عرفاً ما يفهم من رجوعه الى «التيمم» فلا بد من نكتة أخرى فيه غير ما تقدم، فلعلها لإفادة كون المسح على الوجه والأيدي جميعاً من ذلك التيمم؛ أي عدم لزوم تجديد الضرب، أو عدم جوازه.

ولعلّ التعليل على هذا الاحتمال أقرب؛ بأن يقال: إن المراد منه إفادة أن الضرب الثاني لا يحصل به إلا ما يحصل بالضرب الأول، ولا يعلّق الصعيد على جميع اليد حتى يجري على الوجه، بل يعلق على بعضه، فلا يلزم العلق، بل ما لزم هو كون المسح من ذلك التيمم، وهو حاصل بالضرب الأول.

وبالجملة: ليس اللازم في المسح أن يكون بأجزاء الأرض؛ لأنه غير ممكن في التيمم، لأنّ الأجزاء لا تعلق بجميع اليد حتى تجري على الوجه، بل اللازم أن يكون من التيمم، وهو حاصل بالضرب الأول من دون تكرار.

ولعلّ هذا مراد الشهيد في محكي «الذكرى» في ذيل الرواية بقوله: «وهذا الصحيح فيه إشارة الى عدم اعتبار العلق»^١ وهو كذلك؛ لأنّ فيها إشارة الى أنّ المعبر هو العلاقة، لا العلق.^٢

١. انظر: جواهر الكلام، ج ٥، ص ١٩٣؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٢٦٦ - ٢٦٣.

٢. كتاب الطهارة، ج ٢، ص ١٤٣ - ١٥٣.

[شرط طهارة الارض]

في اشتراط طهارة ما يتيمم به

يشترط في الأرض الطهارة، فلا يصح التيمم بالتراب النجس إجماعاً، كما عن «الغنية» و«التذكرة» و«جامع المقاصد» و«شرح الجعفرية»^١ وعن «المنتهى» نفي الخلاف عنه^٢، وعن «المدارك» نسبه الى الأصحاب^٣، وهو حجة.

[الدليل على شرط الطهارة كلمة طيب في الآية]

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾^٤ بناءً على كونه بمعنى الطاهر، كما عن ابن عباس^٥، بل عن «جامع المقاصد» نسبه الى المفسرين^٦.

[في معنى الطيب]

ولا يبعد دعوى ظهوره فيه عرفاً بعد عدم كون المراد منه المُستلذذ - الذي

١. انظر: العاملي، السيد محمد جواد، مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٥٢٩، سطر ٥؛ ابن زهرة، غنية النزوع، ج ١، ص ٥١؛ الحلبي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٧٧؛ الكركي، جامع المقاصد، ج ١، ص ٤٧٩.

٢. الحلبي، منتهى المطلب، ج ١، ص ١٤٤، سطر ٣٠.

٣. العاملي، السيد محمد علي، مدارك الاحكام، ج ٢، ص ٢٠٤.

٤. النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

٥. انظر: الحلبي، الحسن بن يوسف، نهاية الاحكام، ج ١، ص ١٩٨؛ الفيروز آبادي، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ٧١، سطر ٢٦.

٦. الكركي، جامع المقاصد، ج ١، ص ٤٧٩.

قيل: «إنه معناه الحقيقي»^١. بمناسبة الحكم والموضوع، ويكونه على الظاهر مساوقاً للنظيف عرفاً الذي جعل مقابل القذر في بعض الروايات^٢، أو يكون المراد منه مطلق التنظيف، خرج منه النجس إجماعاً، وبقي ما هو المقابل للقذر. واحتمال كونه مقابل الخبيث^٣، كما في قوله: ﴿وَالْبَلْدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَأُهُ يَأْذِنُ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِيداً﴾^٤ فيكون المراد منه الأرض النابتة، يُعبده ما مرّ من كون «الصعيد» هو مطلق وجه الأرض بالشواهد المتقدمة، فلا يبعد دعوى أقربيّة ما ذكرناه أولاً ولو بضميمة فهم المفسرين والفقهاء.

مع أن «الخبيث» ليس لغة بمعنى الأرض غير النابتة، بل بمعنى الرديء وما يساوقه^٥، والنجس أيضاً خبيث، والمناسبات المغروسة في الأذهان توجب تعيّن الطيب المقابل للخبيث في الظاهر المقابل له. وقد اشتهرت النجاسات بـ«الأخبث» و«الطهارة من الخبث» في مقابل الطهارة من الحدث.

ويؤيد المطلوب بعض الروايات، كمرسلة علي بن مطر، عن بعض أصحابنا قال: سألت الرضا(عليه السلام) عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب، أيتيمم بالطين؟ قال: «نعم؛ صعيد طيب وماء طهور»^٦.

بناءً على أن المراد أن الطين صعيد طيب وماء طهور، فإن الظاهر منها أن

١. الطريحي، مجمع البحرين، ج ٢، ص ١١١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٧، كتاب الطهارة، ابواب النجاسات، باب ٣٧، حديث ٤.

٣. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج ٤، ص ٢٤٥.

٤. الأعراف: ٥٨.

٥. تقدم هذا المطلب فيما سبق.

٦. ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٩.

٧. تهذيب الاحكام، ج ١، ص ١٩، ح ٥٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، كتاب الطهارة، ابواب

التييمم، باب ٩، حديث ٦.

السؤال من حيث صحّة التيمّم - لا صيرورة بدنه نجساً - للصلاة، والجواب عن هذه الجهة، فالرواية دالة على صحّته به؛ لكونه كذلك، ولولا اعتبار الطهور في التيمّم به لايكون وجه لتقيده بالطهور، بل في نفس ذكر الطيب والطهور إشعار بذلك.







المحتويات



- ٧..... الفهرس
- ٩..... مقدمة المحقق على تفسير سورة الحمد
- ١١..... خصائص تفسير سورة الحمد
- ١٦..... السيد محمد علي ايازي
- ١٧..... تصدير
- ١٧..... بمنزلة مقدمة من الامام الخميني
- ١٧..... حساسية التفسير
- ١٩..... المخاوف من بعض التفاسير الالتقاطية
- ٢٠..... طرح الآراء التفسيرية على وجه الاحتمال
- ٢٠..... الاختلاف الفكري بسبب عدم فهم كلام الآخرين
- ٢١..... الوهم في فهم مسألة وحدة الوجود
- ٢٨..... ادراك مكانة العرفاء وكلام أهل الله في وحدة الوجود
- ٣١..... الغاية من طرح أقوال العرفاء وتوجيهها
- ٣٢..... معرفة الله على قدر السعة الوجودية للأفراد

- ٣٢..... معرفة الله على قدر السعة الوجودية للأفراد.....
- ٣٣..... سوء فهم العوام وشبههم وتكفير العرفا من ناحية الظاهريين.....
- ٣٤..... سوء الظن بسبب الحرمان من ادراك المعارف الإلهية.....
- ٣٥..... أهمية الادعية المأثورة.....
- ٣٦..... عدم افتراق الدعاء في السُّنة عن القرآن.....
- ٣٧..... ضرورة ترويج المعارف الإلهية العرفانية.....
- ٣٩..... سورة الحمد.....
- ٣٩..... خصائص السورة.....
- ٤١..... فضيلة سورة الحمد.....
- ٤٢..... أهمية السورة ومعنى الحمد ومدح الله في هذه السورة.....
- ٤٤..... في معنى بسم الله في سورة الفاتحة.....
- ٤٧..... بيان اجمالي لتفسير سورة الحمد.....
- ٤٧..... نفعة من آداب التحميد والقراءة.....
- ٥٤..... وجه آخر لمعنى بسم الله.....
- ٥٩..... مكانة الاسماء الإلهية في الوجود.....
- ٦٢..... كل حمد لغير الله يعود إليه تبارك وتعالى.....
- ٦٣..... ارتباط بسم الله بحمد الرب.....
- ٦٤..... آثار ومعطيات التوجه إلى الله.....
- ٦٩..... في كيفية قراءة القرآن والتفسير.....
- ٦٩..... في متعلق باء بسم الله.....
- ٧١..... معنى الاسم والتجلي الفعلي.....
- ٧٢..... تأكيد آخر على متعلقة بسم الله بكل سورة.....

- آداب ذكر التسمية ٧٤
- تفسير البسمة بمذاق عرفاني ٧٥
- نبذة عن سير التعلق بيسم الله ٧٦
- بسم الله كل سورة مختصة بتلك السورة ٧٧
- تناسب معنى بسم الله مع محتوى تلك السورة ٧٧
- معنى الحمد والثناء ٧٩
- عدم حصول الحمد لغير الله ٧٩
- عودة كل حمد وثناء إلى الله ٨١
- حمد الآخرين يحصل باسم الله ٨٢
- الألف واللام تعبير عن الحمد بلا تعيين ٨٣
- بسم الله متعلق بما قبل السورة ٨٦
- علامة كَوْن الاسم مسمىً ٨٧
- أسباب الحروب وحب التسلُّط ٩٠
- أسباب الحجب والظلمات ٩١
- اصلاح الانسان مقصد الانبياء ٩٤
- ربط الموجودات بالحق تعالى ٩٧
- الغاية من محدودية بيان الانبياء والاولياء ١٠٠
- التفاوت في فهم واستيعاب حقيقة القرآن ١٠٣
- ادراك المعاني الحقيقية للقرآن بالمشاهدة القلبية ١٠٤
- صيرورة العلم حجاباً ١٠٥
- العلم بالتوحيد حجاب احياناً ١٠٨
- الدعاء والعلوم المعنوية غير مانعة من النشاط الاجتماعي ١١٢

- ١١٦..... في باء بسم الله
- ١٢٠..... مراتب ودرجات ادراك الحق
- ١٢٢..... التفاوت بين الادراك البرهاني والتلقي الشهودي
- ١٢٢..... طريق التلقي الشهودي
- ١٣٠..... القدرة على فهم كل القرآن
- ١٣١..... بناء الانسان غاية الانبياء
- ١٣٢..... مراتب بسم الله ببيان عرفاني
- ١٣٥..... تعلق بسم الله كل سورة بتلك السورة نفسها
- ١٣٧..... موقع الله في التسمية
- ١٣٨..... مكانة الرحمن والرحيم من الاسم
- ١٤٠..... تحقيق عرفاني في معنى الرحمن والرحيم ومكانتها
- ١٤١..... بحث وتحصيل المراد من الرحمن والرحيم واشتقاقهما
- ١٤٥..... ثنائية بُعدي الرحمن والرحيم
- ١٤٦..... مفاد الحمد لله
- ١٤٧..... اطلالة اخرى على التحميد الإلهي
- ١٤٨..... خطر الاكتفاء بالعلوم الحسولية والاستدلالية
- ١٥٠..... نقل وتحقيق لمراتب اللسان والتكلم والكلام
- ١٥٢..... الحمد بخمسة ألسن
- ١٥٣..... اتمام فضيلة ذكر الحمد لله
- ١٥٤..... في معاني الرب
- ١٥٨..... تنبيه على معنى العالمين
- ١٦٠..... معنى الرب

- ١٦٠..... تنبيه آخر على مدخلية بعض الأسماء في الحمد الإلهي
- ١٦١..... تناسب مقام الربوبية مع الحمد
- ١٦٢..... الرجوع إلى الإنسان الكامل رجوع إلى الله
- ١٦٣..... الخاصية المهمة للقرآن، الاعجاز في المحتوى
- ١٦٥..... تكامل الإنسان يبدأ بالانضواء تحت تربية اسم الرب
- ١٦٦..... ايقاظ إيماني في أقسام ربوبية الحق تعالى
- ١٦٩..... تحقيق جميع المحامد بيسم الله
- ١٧٠..... الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٣)
- ١٧١..... مراتب وتجليات الرحمة
- ١٧٢..... ارتباط الرحمانية والرحيمية مع مقام المشيئة المطلقة
- ١٧٢..... مكانة الرحمانية والرحيمية وأبعادهما
- ١٧٧..... توصيف رحمانية الله في العالم
- ١٧٩..... استباق رحمة الله غضبه
- ١٨١..... قراءة كلمة مالك وترجيحها
- ١٨٣..... تحقيق حكمي في تفاوت ملكية الحق تعالى
- ١٨٧..... سرّ اختصاص الملكية بيوم الدين
- ١٨٨..... الهام عرشي
- ١٨٨..... العلاقة بين الاسماء الأربعة: الرب، الرحمن، الرحيم، المالك، مع عرش الله
- ١٩٠..... تنبيه عرفاني في تقدّم بعض الأسماء على البعض الآخر
- ١٩١..... تنبيه أدبي في المفهوم والمراد من الدين
- ١٩٣..... التفاوت بين اسم الرحمن والرحيم مع الاسماء الاخرى في القيامة
- ١٩٤..... القيامة صيرورة الإنسان إلى المالك الديان

- ١٩٥..... في معنى العبادة والاستعانة
- ١٩٧..... تنبيه اشراقي: إلماحة العدول عن الغيب إلى الخطاب في اياك
- ١٩٩..... تحقيق عرفاني: إلماحة صيغة المتكلم مع الغير في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾
- ٢٠١..... تنبيه وملاحظة: وجه تقديم: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
- ٢٠٢..... فائدة عرفانية: سر حصر العبادة والاستعانة بالحق
- ٢٠٤..... ايقاظ إيماني: التحذير في بيان الازكار
- ٢٠٥..... فرع فقهي
- ٢٠٥..... نقد رأي الفقهاء حول ممنوعة قصد الانشاء في إِيَّاكَ نَعْبُدُ
- ٢٠٦..... فائدة: معنى وأدب العبادة
- ٢٠٨..... لزوم الخلوص في العبادة والاستعانة
- ٢٠٩..... الفارق بين أهل الله والآخرين في الاستعانة بالغير
- ٢١١..... الأدلة العرفانية لطلب الهداية إلى الصراط المستقيم
- ٢١٣..... حقيقة الصراط المستقيم
- ٢١٤..... المصداق العيني للصراط المستقيم بالاستناد إلى الأحاديث
- ٢١٥..... العلاقة بين عرض العبودية وطلب الهداية
- ٢١٦..... نتيجة عدم السير على ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢١٧..... مبدأ ومنتهى ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ في الحياة الإنسانية
- ٢١٩..... ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لا يُنال بالعلم وحده
- ٢٢٠..... عينية ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ في مجتمع اليوم
- ٢٢١..... امتداد ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ من حياة الإنسان إلى الطريق إلى الله
- ٢٢٢..... فوائد من الدعوة إلى ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢٢٣..... ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ اختيار الكمال المطلق

- ٢٢٣..... دعوة الانبياء للدلالة على ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢٢٥..... اثر اختيار ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، التربية الصحيحة والطمأنينة
- ٢٢٥..... من مختصات الانبياء الدعوة إلى ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢٢٦..... ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ خروج من الظلمات إلى النور
- ٢٢٧..... ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بحر عظيم و بحر كبرياء الحق
- ٢٢٨..... ختام الصراط المستقيم إلى الله
- ٢٢٨..... اتباع ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وصول إلى الغاية
- ٢٢٨..... الصراط ذو طرفين
- ٢٣٠..... العمل بالشرعية هو ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢٣٠..... عالم الصراط اللامتناهي
- ٢٣٠..... نجاح الإنسان على قدر سيره في ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
- ٢٣٢..... المراد من المُنعم عَلَيْهِمُ الْمَغضُوبِ عَلَيْهِمُ
- ٢٣٤..... تنبيه اشراقي و اشراق عرفاني
- ٢٣٤..... أسباب طلب الهداية
- ٢٣٦..... تنبيه إيماني: مراتب الهداية و انواع الصراط
- ٢٣٦..... الهداية الى نور الفطري
- ٢٣٧..... الهداية بنور القرآن
- ٢٣٨..... عدم الاكتفاء بالتفسير الظاهري للقرآن
- ٢٤٠..... تنبيه عرفاني: وجود عوالم مختلفة لجميع الموجودات
- ٢٤٢..... نقل كلام لزيادة افهام: تقسيم النعم
- ٢٤٥..... تحليل آخر للمغضوب عليهم و الضالين
- ٢٤٦..... الخاتمة: استنتاج كلي

- ٢٤٨..... سورة الفاتحة تعبير موجز عن مقاصد القرآن
- ٢٥٠..... تتمة
- ٢٥٠..... فضيلة السورة
- ٢٥٣..... سورة البقرة
- ٢٥٤..... الغاية من الحروف المقطعة
- ٢٥٥..... تفسير للهداية والذكر
- ٢٥٦..... الهداية والتذكر الغاية من نزول هذا الكتاب
- ٢٥٧..... الحجب على الاذن والاعين مانعة من مشاهدة انوار المعرفة الإلهية
- ٢٥٨..... كيفية ومراحل تنزل وسقوط النفس
- ٢٥٩..... عدم اعتبارية خلافة الإنسان
- ٢٦١..... سبب أفضلية آدم على الملائكة ومعنى تعليمه
- ٢٦٢..... تعجيز الملائكة عن علم آدم
- ٢٦٢..... علم آدم بالأسماء لم يكن علماً بالمفاهيم، وانما علم بالحقائق
- ٢٦٣..... كان سبب امتياز آدم على الملائكة تعليم الاسماء
- ٢٦٣..... الإنسان في السير والسلوك ينقل العلم بالأسماء إلى حيز الفعلية والظهور
- ٢٦٤..... مقام الاسماء حقيقة تعليم الآدمي
- ٢٦٥..... المراد من تعليم الاسماء
- ٢٦٦..... الحدوث الاسمي ذو منشأ قرآني
- ٢٦٦..... النسبة بين الحق والنفس في تعليم الأسماء
- ٢٦٧..... معطيات تعليم الاسماء
- ٢٦٩..... كل مظاهر الوجود أسماء ومظهر الله
- ٢٧٠..... التركية وترك الكوئين وصول إلى الله وحقيقة الاسم والمسمى

- ٢٧١..... التزكية والتصفية طريق الوصول إلى مقام اسمية آدم
- ٢٧٢..... تعليم الأسماء لآدم بمعنى ايداع صورتها
- ٢٧٣..... السجود إذا لم يكن بمعنى العبادة، ليس شركاً
- ٢٧٤..... عدم تلازم العلم مع الإيمان
- ٢٧٤..... علم الشيطان لم يكن مقروناً بالإيمان
- ٢٧٤..... العقل النظري والعقل العملي
- ٢٧٥..... أحد معاني الشجرة، النفس ومظاهرها
- ٢٧٦..... معنى آخر للهبوط والشجرة المنهي عنها
- ٢٧٩..... مصداق الراكعين، النبي وعلي
- ٢٧٩..... الاستعانة بغير الحق ومن جملة ذلك الصلاة اعانة حق
- ٢٨٠..... لا أحد من الموجودات كالإنسان في النقص
- ٢٨١..... مفهوم الخلود في الجنة والنار
- ٢٨٤..... تقرير عرفاني عن معنى: ﴿وَجْهَ اللَّهِ﴾
- ٢٨٦..... مفهوم وجه الله ومكانته
- ٢٨٩..... سبب توجه النبي إلى العالم باعتباره وجه الله
- ٢٩٠..... مقام (وَجْهَ اللَّهِ) من الأسماء والصفات الفعلية
- ٢٩٠..... تساوي مشيئة الحق ازاء جميع الموجودات بالاستناد إلى وَجْهَ اللَّهِ
- ٢٩١..... العارف بالله يرى الحق في كل مكان
- ٢٩٢..... ادراك حقيقة ملكية السماء والارض والإيمان لا يُنال بلا رياضة
- ٢٩٣..... معنى أصحاب النار ودخول اهل الفطرة النار
- ٢٩٤..... شمول النبي وعلي بدعاء ابراهيم
- ٢٩٤..... الشرط الاعتقادي والاخلاقي لامامة المسلمين

- ٢٩٥..... كلمة العهد في الآية بمعنى الوصية
- ٢٩٥..... صبغة الله في مقابل صبغة الشيطان
- ٢٩٥..... صبغة الله بعد زوال صبغة الآتية والآنانية
- ٢٩٦..... الشيعة الحقيقيون مصطبغون بصبغة إلهية
- ٢٩٦..... حصول حقيقة التوحيد اصطباغ بصبغة الله
- ٢٩٧..... احد معاني الامة الوسط، وسطية المعارف والكمالات الروحية
- ٢٩٨..... الكعبة قبله لكل الناس دانيهم وقاصيهم
- ٣٠٣..... مشكلة كروية الارض في القبلة
- ٣٠٤..... جواب هذا الاشكال
- ٣٠٩..... مقام الذكر من المقامات العليا
- ٣١٠..... السير النهائي للإنسان نحو الله
- ٣١١..... منتهى سير الإنسان بعد الليل وطلوع الفجر
- ٣١٢..... المعاد، رجوع إلى الله
- ٣١٢..... عدم تنافي الآيات الواردة في المعاد الروحاني والجسماني
- ٣١٣..... في معنى ظلم المتجاوز وموارد حكمه
- ٣١٦..... أهمية اجراء القصاص في حياة المجتمع
- ٣١٦..... القصاص رحمة ورافة
- ٣١٧..... تأثير القصاص في تربية المجتمع
- ٣١٧..... تأثيري القصاص في الوقاية من الجريمة
- ٣١٨..... المراد من يسر وعدم عسر الاحكام
- ٣١٨..... لا حرج في احكام الله؛ وأنما فيها راحة
- ٣١٩..... عدم الصوم في السفر من الاحكام الإمتانية

- ٣١٩..... حرمة الصوم على المسافر والمريض
- ٣٢١..... بطلان الوضوء والغسل في حالات الحرج
- ٣٢٥..... سريان حكم الأصل على الفرع
- ٣٢٦..... معنى القرب والبعد في الحق تعالى
- ٣٢٧..... انبلاج الصباح معيار لطلوع الفجر
- ٣٢٩..... في الليالي المقمرة معيار دخول الوقت، التحقق الحسي
- ٣٣٢..... جواز الأكل والشرب إلى انكشاف خيط يياض الفجر
- ٣٣٢..... أحد مصاديق الحرب، محاربة شيطان النفس
- ٣٣٣..... دعوة القرآن إلى الحرب لرفع الفتنة
- ٣٣٤..... أهداف الحروب الإلهية
- ٣٣٧..... حكم تلف البضاعة المشترية
- ٣٤١..... تشريع عمرة التمتع في عصر النبي
- ٣٤٣..... ﴿الْحَسَنَةُ﴾، يعني الوصول إلى مقام القرب الإلهي
- ٣٤٤..... الدفاع خير نكرهه
- ٣٤٤..... آثار هذه الحرب خير
- ٣٤٥..... تأثير الدفاع في منع هجوم الآخرين
- ٣٤٥..... الدنيا عالم مليء بالمنعطفات
- ٣٤٦..... معنى رجاء الرحمة ومراحل بلوغه
- ٣٤٧..... القمار من الكبائر
- ٣٤٨..... جواز معايشة الأيتام
- ٣٤٩..... السؤال في الآية حول الايتام أنفسهم وليس اموالهم
- ٣٥٠..... حدود حرمة مجامعة الحائض

- ٣٥٠..... عدم دلالة آية المحيضاً على حرمة الوطء في الفرج.....
- ٣٥٢..... اعتزال المرأة كناية عن الدخول المتعارف.....
- ٣٥٤..... حكم مجامعة الحائض قبل الغسل.....
- ٣٥٤..... في جواز وطء الزوجة قبلاً بعد نقائها وقبل الغسل.....
- ٣٥٤..... دلالة آية المحيض على الجواز.....
- ٣٥٥..... ١ - تقريب دلالة الآية بناءً على قراءة التخفيف.....
- ٣٥٧..... ٢ - تقريب دلالة الآية بناءً على قراءة التضعيف.....
- ٣٥٨..... ترجيح القراءات.....
- ٣٥٨..... ترجيح قراءة التخفيف وإبطال القراءات السبع أو العشر.....
- ٣٥٩..... كيفية الجمع العقلاني بين قراءتين.....
- ٣٦٠..... شاهد آخر على جواز المجامعة بعد الحيض.....
- ٣٦٠..... دلالة عموم الكتاب والسنة على جواز الوطء قبل الغسل.....
- ٣٦١..... حكم القسم لانفاذ المال.....
- ٣٦٣..... في معنى كلمة العقدة.....
- ٣٦٤..... في ان النكاح رباط يمكن حله وعقده.....
- ٣٦٤..... المراد من الصلاة الوسطى.....
- ٣٦٥..... المحرومون من الشفاعة.....
- ٣٦٥..... الارتباط المعنوي شرط للشفاعة.....
- ٣٦٧..... العلي، اول اسم اتخذه الحق لنفسه.....
- ٣٦٧..... حقيقة الشفاعة والغفران وكيفية تأثير العبادة.....
- ٣٧٣..... استفادة برهان الخلف من آية الكرسي.....
- ٣٧٤..... أوصاف العلة التامة في آية الكرسي.....

- ٣٧٥..... اجتناب فرض العقيدة من علائم الإنسان الكامل
- ٣٧٦..... تقسيم الناس ومعیار الإيمان
- ٣٧٧..... الإخراج من الظلمات إلى النور عمل الانبیاء
- ٣٧٧..... إلهية أو طاغوتية الإنسان
- ٣٧٨..... الغاية من بعث الانبیاء إخراج الناس من الظلمات إلى النور
- ٣٧٩..... كل المخالفات والآثام ظلمات
- ٣٧٩..... الكدورة سبب لاتباع الطاغوت
- ٣٨٠..... الفارق بين عمل الانبیاء وعمل الطاغوت والشيطان
- ٣٨١..... آثار موالاة الله، الخروج من الظلمات
- ٣٨١..... عدم محدودية الإنسان من حيث النور والسعادة ومن حيث الظلمة والشقاء
- ٣٨٢..... تأثير النورانية في ایجاد الإيمان
- ٣٨٣..... تأثير الرياضة والسير والسلوك في ایجاد النور القلبي
- ٣٨٤..... إحدى المقاصد المهمة للشرائع الخروج من الظلمة ودخول عالم النورانية
- ٣٨٥..... وظيفة السالك في تغيير الاوصاف والخروج من الظلمات
- ٣٨٧..... مفهوم المعاد
- ٣٨٩..... الاطمئنان ومقامه في السير والسلوك
- ٣٨٩..... معنى الحكمة القرآنية وفارقها عن العلم
- ٣٩١..... كلمة البيع دالة فقط على الطبيعة نفسها
- ٣٩٢..... موضوع حكم الحلیة، طبيعة البيع
- ٣٩٣..... الدلیل الثاني على حلیة المعاملة الربوية
- ٣٩٦..... المراد من الحلیة والحرمة
- ٣٩٧..... استعمال الحلیة والحرمة في معنى لغوي حقيقي

- ٣٩٨..... الاشكال في اطلاق الآية الشريفة وجوابه
- ٤٠١..... جواب آخر في دفع الاشكال
- ٤٠٢..... يجب أن يتغير الشعب بترك الربا ولا نكتفي بثورة
- ٤٠٣..... لزوم ازالة الربا من النظام المصرفي
- ٤٠٤..... الآثار السلبية للربا في المجتمع
- ٤٠٤..... عدم جواز التحايل للفرار من الربا
- ٤٠٦..... الربا القرضي حرام أيضاً
- ٤٠٨..... التعليم الإلهي مرتبط بالتقوى وصفاء النفس
- ٤٠٩..... الإيمان بالانبياء من اجزاء الدين
- ٤٠٩..... ليس كل علم يؤدي إلى الإيمان
- ٤٠٩..... العقل النظري والعقل العملي
- ٤١١..... الامتان بمعنى ازالة مطلق الشدائد
- ٤١٣..... سورة آل عمران.....
- ٤١٤..... القيمومة يعنى وجوداً مستقلاً بذاته ومستغنياً وحافظاً لذاته
- ٤١٤..... في الإحاطة القيومية لله تعالى
- ٤١٦..... تدرج التعاليم القرآنية السامية
- ٤١٧..... لغة القرآن، لغة عرفية نوعياً
- ٤١٨..... الجانب السلبي للتشابه وأسباب نشوئه
- ٤١٩..... معنى التفسير بالرأي
- ٤١٩..... نيل عدة خاصة كمال التأويل
- ٤٢٠..... اسلوب بيان واحتجاج القرآن
- ٤٢١..... الشهادة الذاتية احدى جوانب الشهادة بالالوهية

٥٨٩ /	المحتويات
٤٢١.....	شرف وفضيلة العلم
٤٢٣.....	الاستعمال المتفاوت لكلمات الإسلام والإيمان والشرك في القرآن
٤٢٤.....	دين الله قانون يقوم على العدل وحفظ النظم
٤٢٥.....	النظام الموجود أتمّ النظمات
٤٢٥.....	حياسة السلطة ليس دليلاً على المشروعية
٤٢٦.....	أهل اليقين يرون العالم كله تحت حكم الحق
٤٢٨.....	مودّة الكافر حرام، وتجوز تقيّة
٤٣٠.....	اختلاف الجنّة والنار وتجسم الأعمال هناك
٤٣١.....	تجسم الأعمال في عالم الآخرة
٤٣٣.....	كل شخص يرى الصورة الباطنية والغيبية لأعماله حاضرة
٤٣٤.....	العبادة عن حبّ، مصداق لمحبة الله
٤٣٥.....	عدم اختصاص نزول وتكليم الملائكة، بالأنبياء
٤٣٦.....	القرعة من الطرق العقلانية
٤٣٧.....	الانبياء من مراتب الكلمات
٤٣٧.....	كلّ الموجودات كلمات حقّة
٤٣٧.....	مصاديق الكلمات التامات
٤٣٩.....	تأييد القرآن للأعمال الخارقة للإنسان
٤٤٠.....	احياء الموتى وشفاء العمي معجزة عيسى
٤٤١.....	تأخير التوبة من مصاديق مكر الشيطان
٤٤٢.....	اتهام المسلم مكر يحيق بالماكرين
٤٤٢.....	فضح الماكرين مدد إلهي غيبي
٤٤٣.....	نقل القرآن إلى بلاد غير إسلامية، ليس اهانة للقرآن

- ٤٤٤..... الحنيفية والإسلام، ثبات على مقام الإنسانية
- ٤٤٥..... تأثير القرآن في سلوك الصحابة
- ٤٤٦..... الصدقة من الأشياء المحبوبة، طريقة لمحاربة حب الدنيا
- ٤٤٦..... الكعبة بيت لكل العالم على مدى الزمان
- ٤٤٧..... عمومية الحج
- ٤٤٧..... ثبات الحج على ذمة المستطيع وتقدمه على سائر الديون
- ٤٤٨..... كل الواجبات العينية والتعينية كالحج في ذمة المكلف
- ٤٤٩..... تأثير حكم الله في الاجتماع السنوي للحج
- ٤٥٠..... عدم تنافي غنى الحق تعالى مع الدعوة والهداية
- ٤٥١..... الأمر بالتقوى شامل لجميع الحالات ويلاحظ الأحكام الإرشادية
- ٤٥٤..... اتحاد طريق السعادة والتغلب على القوى
- ٤٥٤..... علي بن ابي طالب من مصاديق الحبل الإلهي
- ٤٥٥..... رباط الاخوة مع طبقات الامة والاتحاد معهم شرط للنجاة
- ٤٥٦..... شرط الاتحاد حسن البعض ببعض الآخر
- ٤٥٦..... التضامن يؤدي إلى زعامة الشعوب المستضعفة
- ٤٥٧..... جرم واثم ترك الاتحاد
- ٤٥٧..... بلوغ الاهداف الإسلامية ممكن في ظل الاتحاد
- ٤٥٨..... الابتعاد عن الاختلاف سرّ ديمومة الثورة
- ٤٥٨..... تمزيق الشعب طوائف وجماعات
- ٤٥٩..... الاتحاد يؤدي إلى صلاح المجتمع والفرقة تؤدي إلى فساد
- ٤٥٩..... تركيب الرسالة من أمر ونهي
- ٤٦٠..... التفريق مانع من الاتحاد

- ٤٦٠..... كلمتا سرّ النصر
- ٤٦٠..... الاختلاف مشكلة مهمة للدول الإسلامية
- ٤٦١..... رعاية الله للامة الإسلامية على اثر الاعتصام بحبل الله
- ٤٦١..... أمر الله ليس اتحاداً فقط
- ٤٦٣..... انتصار السنّة الإلهية بعد الاعتصام بحبل الله
- ٤٦٣..... احد الأبعاد الاجتماعية للقرآن الدعوة إلى الوحدة
- ٤٦٤..... أساس شقاء البلدان الإسلامية الاختلاف
- ٤٦٤..... الفرقة سبب عدم النجاح في الأعمال
- ٤٦٥..... جعل الدعوة إلى الاتحاد رسالة عالمية
- ٤٦٥..... الرسالة إلى الدعوة، نداء سماوي وبناء للإنسان
- ٤٦٦..... حلّ المشاكل الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، في ظل الاتحاد
- ٤٦٦..... احد شروط الخروج من مهجورية القرآن العمل بآية الاعتصام
- ٤٦٧..... الارتباط مع الاعداء مانع من الاتحاد
- ٤٦٧..... معنى آخر للاعتصام بحبل الله
- ٤٦٨..... خلاصة كلام الإمام
- ٤٧٣..... كل الانتصارات منه ويبد قدرته
- ٤٧٣..... التوجّه إلى النصر الإلهي مانع من استشعار الغرور
- ٤٧٤..... تحذير من الغفلة عن نصر الله
- ٤٧٤..... المراد من الجنة جنّة الأعمال، والمراد من العرض مداها
- ٤٧٦..... الإيمان سبب للأفضلية
- ٤٧٦..... المراد من الأفضلية، الأفضلية المعنوية
- ٤٧٧..... الانبياء بعثوا من بين الناس ولأجل الدفاع عنهم، وليسوا من اصحاب القوة

- ٤٨٠.....أفضلية التزكية على العلم والحكمة
- ٤٨١.....أهمية التزكية وخطر العلم بلا تربية
- ٤٨٣.....الرزق عند الله مقام خاص بالمقربين
- ٤٨٤.....سؤال عن معنى الأحياء والجنة وتناول الشهداء رزقهم
- ٤٨٥.....الشرف العظيم للشهداء في البقاء عند ربهم
- ٤٨٦.....الشهادة من الامور المعنوية والثابتة
- ٤٨٦.....أعمالنا القبيحة اضرام لنار الآخرة
- ٤٨٧.....مدح المصلين الذين يذكرون الله في كل حال
- ٤٨٧.....الخلل في القيام بنحو مطلق
- ٤٨٩.....تبويب مطالب أهل الجنة
- ٤٩١.....سورة النساء
- ٤٩١.....سبب النزول
- ٤٩٣.....الزواج من الامور العقلانية والأساسية في الحياة الاجتماعية
- ٤٩٤.....الاستدلال بآية الابتلاء لاشتراط البلوغ في المعاملات
- ٤٩٧.....لزوم الاختبار إلى حين البلوغ
- ٤٩٨.....نقد استدلال المحقق النائيني
- ٤٩٩.....نقد رأي العلامة النجفي، صاحب جواهر الكلام
- ٥٠٣.....الغاية من الابتلاء تشخيص الرشد
- ٥٠٦.....الحكمة من الامتحان والابتلاء في الأيتام
- ٥٠٧.....الاستفادة من مفهوم الآية في محجورية غير البالغ وغير الرشيد
- ٥٠٨.....نزول الآية لبيان حدة المحجورية وزمان رفعها
- ٥٠٩.....استفادة الملاك من المناسبة بين الحكم والموضوع

٥٩٣ /	المحتويات
٥٠٩.....	موضوع الآية الاطفال وليست فيها خصوصية للأيتام
٥١٠.....	معيار وقت البلوغ، البلوغ النوعي
٥١١.....	استنتاج من دلالة الآية
٥١٢.....	معيار السفاهة
٥١٢.....	معيار الرشد لتسليم مال اليتيم إليه
٥١٣.....	حق الاستيراث يشمل الأموال والديون والحقوق
٥١٥.....	الاستفادة من اطلاق الآية لكل نوع من الارث
٥١٦.....	الآية في رد شبهة عدم توريث المرأة
٥١٧.....	في الاستدلال بعقد المعاطة في النكاح
٥١٧.....	الدليل الخامس: آية القنطار والإفشاء
٥١٨.....	مناقشة لدلالة الآية على صحة المعاطة في جميع المعاملات
٥٢٠.....	دلالة الآية على لزوم العقد المعارضي
٥٢٢.....	جواز المتعة بحكم القرآن
٥٢٣.....	شأن نزول الآية وعدم دلالتها على حرمة كل باطل
٥٢٣.....	حرمة المعاملة الخالية من المنفعة
٥٢٤.....	العقد الاكراهي الذي استرضي لاحقاً، ليس من موارد الاكل بالبطل
٥٢٤.....	الاستدلال بآية التجارة على بطلان عقد المكره المتعقب بالرضا
٥٢٦.....	على فرض السببية يحرم المال الذي يأتي بالبطل
٥٢٦.....	الاهداف في الاستثناء المنقطع
٥٢٧.....	الاستدلال بآية التجارة على بطلان بيع الفضولي
٥٢٩.....	الدليل الثالث من ادلة صحة المعاطة ، آية التجارة
٥٣٣.....	أدلة خيار الغبن

- ٥٣٣..... الاستدلال على خيار الغبن بآية التجارة
- ٥٣٤..... تقريب الاستدلال بالآية في خيار الغبن
- ٥٣٥..... نقد تقرير الشيخ الانصاري عن دلالة الآية
- ٥٣٥..... عدم التلازم بين الدلالة على الحرمة وبطلان الاموال مع السبب
- ٥٣٦..... بيان التعارض بين اول وآخر آية التجارة وحله
- ٥٣٨..... الدليل الرابع (من ادلة لزوم المعاطاة): آية التجارة
- ٥٣٩..... بيان الاستدلال مع المستثنى منه في آية التجارة
- ٥٣٩..... نقد الاستدلال بالمستثنى منه في آية التجارة
- ٥٤٢..... بيان الاستدلال مع المستثنى في آية التجارة
- ٥٤٣..... نقد الاستدلال بالمستثنى في آية التجارة
- ٥٤٤..... بيان الاستدلال من حصر آية التجارة
- ٥٤٥..... نقد الاستدلال في حالة استثناء المتصل
- ٥٤٧..... حرمة القمار بالاستناد إلى آية التجارة
- ٥٥٠..... درجة من السكر في الصلاة، الخمول والكسل
- ٥٥٢..... الحكمة من التيمم الخضوع واجتناب التكبير
- ٥٥٦..... تأويل الوضوء والماء والتيمم والتراب بالسير والسلوك
- ٥٥٧..... الأحوط ترك الصلاة مع فقدان الطهورين
- ٥٥٨..... في معنى لا تقربوا، وعدم الاقتراب
- ٥٥٨..... الروايات الشاهدة على الحرمة الذاتية للقرب
- ٥٥٩..... صحّة التيمم على أي نوع من الارض
- ٥٥٩..... الاستدلال بالكتاب على كفاية مطلق وجه الأرض
- ٥٦٠..... اختلاف اللغويين في معنى كلمة الصعيد

- ٥٦٣..... الاستناد إلى كلمة «منه» في سورة المائدة في معنى الصعيد
- ٥٦٣..... الاستدلال لتعيين المراد من قوله ﴿صَعِيداً﴾ بكلمة ﴿مِنَّة﴾
- ٥٦٣..... مناقشة في الاستدلال
- ٥٦٤..... احتمالات معنى «من» وتأثيرها في حكم التيمم
- ٥٦٤..... مناقشة في كَوْن من تبعية
- ٥٦٦..... كَوْن من تأكيدية في بحث التيمم
- ٥٦٦..... كَوْن معنى من بدلاً
- ٥٦٧..... معنى الصعيد في ضوء الأحاديث
- ٥٦٧..... الاستدلال لتعيين المراد من قوله تعالى ﴿صَعِيداً﴾ بصحيفة زرارة
- ٥٦٨..... نقد الاستدلال بالحديث
- ٥٦٩..... لزوم رعاية الاتصال في التيمم
- ٥٧٠..... طرح شبهة في تفسير الآية والمعيار في التيمم
- ٥٧١..... شرط طهارة الارض
- ٥٧١..... في اشتراط طهارة ما يتيمم به
- ٥٧١..... الدليل على شرط الطهارة كلمة طيب في الآية
- ٥٧١..... في معنى الطيب
- ٥٧٥..... المحتويات