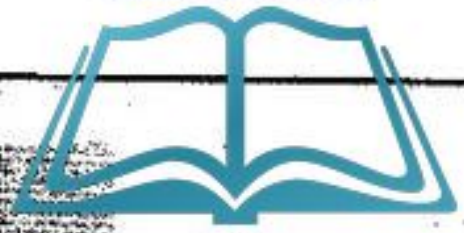
مجلة
إسلامية
جامعة

التوحيد

AL-TAWHĪD

العدد السادس – السنة الاولى ١٤٠٣ هجرية

Shiabooks.net



التوحيد

اسلامية ـ فكرية ـ جامعة

تصدر كل شهرين مرة

العدد السادس — السنة الأولى

محتويات العدد

كلمة التحرير

المظلومية المنتصرة ٥

حول القرآن

تفسير القرآن الكريم ١١

مسألة التحريف في القرآن الكريم(١) ..... المرحوم آية الله الطباطبائي ١٨

الحكمة في القرآن الكريم ..... آية الله الجوادي الآملي ٣٣

الجهاد في القرآن الكريم ..... آية الله طاهري خرم آبادي ٤١

فقه

حرمة التكسب بالواجبات(٢) ..... مرجع الأمة الامام الخميني ٥٢

ولاية الفقيه في صحيحة عمر بن حنظلة(٢) ..... السيد جعفر مرتضى ٦٥

فلسفة

المعرفة بلغة الفطرة(٦) ..... آية الله الشهيد بهشتي ٨٢

مفاهيم

العلاقة بين الدين والسياسة ..... آية الله أحمد جنتي ٩٥

مع الحضارة الغربية(١) ..... السيد كمال الحيدري ١٠٧

حديث حول المرأة ..... الشهيد محمد صالح الحسيني ١١٩

التوحيد

اسلامية
فكرية
جامعة

العدد السادس ـ السنة الأولى ـ محرم، صفر ـ ١٤٠٤ هـ .ق

تُعنىٰ بالفكر الإسلامي المعمَّق،
والكلمة الهادفة الصادقة،
وكل مايهمّ الأمة من رؤىً وسلوك بناء.

وتفتح صدرها؛
لكل المفكرين الإسلاميين،
خدمةً لقضية التوحيد الكبرى،
وتركيزاً لخصائص الأمة الاسلامية الواحدة،
ونشراً لأضواء الثورة الاسلامية،
في كل أرجاء الوجود.

بعيداً عن؛
كل تعصب ذميم،
وتفريق بين المسلمين لاتحمد عقباه،
ولغوٍ من القول لاطائل فيه.

ثمن النسخة في

ايران	١٠٠ ريال
لبنان	٣٠٠ قرش
سوريا	٣٠٠ قرش
الأردن	٣٠٠ فلس
الكويت	٣٠٠ فرش
عمان	٤٠٠ بيسه
البحرين	٤٠٠ فلس
الامارات	٦ دراهم
السعودية	٦ ريالات
قطر	٦ ريالات
مصر	٣٠٠ مليم
ليبيا	٤٠٠ درهم
السودان	٣٠٠ مليم
الجزائر	٤ دنانير
تونس	١ دراهم

• وفي باقي دول آسيا وافريقيا و في امريكا و استراليا و اوربا دولارات أو مايعادلها.

يمكنكم الاشتراك في بانك ملي على رقم الحساب التالي: ٩٠٦٩٨ العنوان: ايران ـ طهران ـ بانك ملي شعبه معلمين

و يرجى ارسال الحوالة بدولار.

مكتبة خاصة
عبد اللطيف عبد الله ابن علي

يصدرها:
قسم العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي
الجمهورية الاسلامية الايرانية ـ طهران خيابان طالقاني ـ
خيابان ايرانشهر شمالي كوچه هما ـ پلاك ٢ ـ هاتف:
٨٢٥٠٢٢ـ٥

محرم صفر ١٤٠٤ هـ.ق

تاريـــخ

الاسلام في الاتحاد السوفيتي(٢) ..... الدكتورة س.اكينر ١٢٧

شـــخصيات

المرحوم آية الله الكاشاني ١٤١

شـــعر

الفجر فجرك ..... شـــاعر الاسلام ١٥٠
دعاء المسلم المجاهد ..... عمر بهاءالدين الأميري ١٥١

مع المؤتمرات الاسلامية

مؤتمر الفقه الاسلامي تحت وطأة الرجعية ١٥٢
حول الملتقى السابع عشر للفكر الاسلامي ..... الشيخ التسخيري ١٥٧

ملف المؤتمر الأول للفكر الاسلامي في طهران

موجز في ولاية الفقيه ..... الدكتور ابوالقاسم گرجي ١٧٠
الولاية ..... الأستاذ ظفر الاسلام خان ١٧٦

أدب

أسئلة أساسية حول الفن والفن الاسلامي ١٧٩

شـــؤون اسلامية ١٨٧

بريد التوحيد ١٩٠

الكلم الطيب ١٩٢

المظلومية المنتصرة

بين ثـــورة الحـــسين (ع) والـثـورة الاسلامـيـة في ايران

يطلُّ علينا محرم الحرام بما يحمل من ألم، وحرقة قلب، ومعانٍ ثورية كبيرة، ووعي واسع الأبعاد للإسلام. وتثور النفوس والأفكار عندما نتأمل مجريات الأمور في محرم، وتروح تسبح في عالمٍ من عطاياه.

وأكبر ما يتميز به محرم، وأوضح معلمٍ من معالمه، قصة الثورة الحسينية الدامية.

وإذا عدنا الى واقع ثورتنا الإسلامية، وجدنا أنها اليوم غرض لسهام الكفر والاستكبار العالمي على مختلف الأصعدة، ورأينا ان الدماء الطاهرة التي سفكتها الأيدي الأثيمة في كل مراحل الثورة قد جعلت تاريخ هذه الثورة يُكتب بأحرف خالدة من دم الأبرار.

وعندما نعود للقرآن الكريم، كتاب خالق الإنسانية، والمعبّر الأصدق عن القوانين التي تحكم مسيرتها، نجد ان هذا الكتاب المجيد، يذكر المحرومين والمظلومين عبر التاريخ، ثم يؤكد بلغة قانونية لا تقبل التغيير، أن السُنّة الإلهية جرت على أن يكون النصر النهائي للمظلومية

والمظلومين، فهم الأئمة وهم الوارثون...

إنّ هذه الحقائق تثير فينا حسّ المقارنة بين المصداقين الآنفين، وما تركاه على الساحة التاريخية من آثار لنتصل على ضوء السنن القرآنية الى معرفة الغد الأمثل، وهو أمر ضروري التمثل لكل سائر على خطى الإسلام الحنيف.

الأرضية الفطرية لانتصار المظلومية:

هكذا أودع الله في الفطرة الإنسانية أن تنتصر للحق، وأن تقارع الظلم وتستنكره، وأن تتحرك لنصرة المظلومين المقهورين، وإنْ لم تكن في ذلك أية منفعة شخصية.

إنها هبة الله تعالى للوجدان الإنساني، وانها الضوء الذي يصوغ للانسان بشكل اجمالي أولى خطوات مسيرته الآيديولوجية نحو ما ينبغي وما لا ينبغي... وانها نقطة الصلة بين الانسان وطاعة ربّه المنعم، باعتبارها أفضل ما يتصوره الانسان من الـ (ينبغي) الفطري.

وكم كان لهذا الوجدان الانساني من آثار في زوايا التاريخ وحناياه، وكم حرّك من أفراد وشعوب لنصرة المظلومين والكفاح ضد الطغاة الظالمين.

فهو إذن ضمانة فطرية، ورصيد داخلي في أعماقها يعدل من مسيرتها و يرفد المحرومين و يسد الطريق بوجه الطاغوت.

منطق القرآن:

وانسجاماً مع الواقع الانساني يؤكد القرآن الكريم أن المسيرة الطبيعية هي دائماً لصالح الحق والعدل.. وأن المظلومين سوف ينتصرون رغم كل ما يبدو من اندحار وانسحاق وشدة للظلم وقسوة للظالمين..

والقرآن لا يطرح هذا المعنى بشكل عابر، أو كحقيقة جزئية موضعية، وانما يطرحه كسُنّة إلهية لا تقبل التبديل، لأن وراءها إرادة إلهية تكوينية لايقف بوجهها حاجزأو مانع.. انه يؤكد مثلاً:

(وما ظَلَمْناهُمْ، ولكِنْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ)

هود: ١٠١

(فتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا)

النمل: ٥٢

وَقُلْ جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ، إنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً).

الاسراء: ٨١

(وَنُرِيدُ أنْ نَمُنَّ على الّذين اسْتُضْعِفُوا في الأرْض، وَنَجْعَلَهُمْ أئمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوارِثِينَ، وَنُمَكِّنَ لَهُمْ في الأرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَجُنودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرونَ).

القصص: ٥ ــ ٦

(فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حتى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ، وما خَلَقْنا السَّماءَ والأرْضَ وما بَيْنَهُما لاعِبِينَ، لَوْ أرَدْنا أنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا، إنْ كُنّا فاعِلِينَ، بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ على الباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِقٌ، وَلَكُمُ الوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ).

الأنبياء: ١٥ ــ ١٨

والحديث في هذا المجال واسع.

الى مظلومية محرم:

إذن فلنسير المسافة لنصل الى معطيات محرم

(شهر المظلومية) هذا.

لقد شهد هذا الشهر في تأريخنا الاسلامي أعظم ما يتصور من ظلم ومظلومية:

ظلم فئة حاكمة طاغية لاهمّ لها إلا أن تستقيم لها الأمور فتحكم، وتلتذ بهذه الحياة الدنيا دون أن يقف بوجهها رادع، ناسية أو متناسية، وظيفتها الحياتية الاسلامية والانسانية.. لاشيء إلا الحكم وإلا اللذة، حتى ولو ذبح على قربان ذلك، الأحرار والصالحون والأرتال المؤمنة، وأنّت تحت سياط العذاب عشرات الألوف من الأبرياء، وديست شريعة بكاملها.

والواقع، ان ما فعله يزيدبن معاوية أمر تبرأ منه البشرية، والإنسانية بكل مستوياتها.. وهل أعظم من أن تنتهك حرمة الاسلام، أمانة الله في الأرض، فيغضب لذلك إمام عظيم، هو سبط رسول الله(ص)، و ينادي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يجد أمامه وأهل بيته، وصحبه، إلا السيف والتنكيل، والعذاب، والسبي.

كل ذلك بأبشع صورة، وأكثرها خِسّةً ونذالةً وجرأة على الله والحق.

كل ذلك ورسول الله(ص) يوصي بعترته الطاهرة جاعلاً إيّاها أحَد الثقلين اللذين وصيت الأمة بالتمسك بهما، و يؤكد القرآن على أن المودة في القربىٰ، هي أجر الرسالة العظيمة، ثم يكون هذا الظلم العظيم، وتكون هذه المظلومية التي لامثيل لها في التاريخ.

لقد ظلموا الحسين(ع) بشتى أنماط الظلم:

فقبل المعركة فرّقوا الناس عنه، متهمين إيّاه بشتى التهم ــ تماماً كما اتّهم جده(ص) من قبل ــ ولكن بأساليب خداعة جديدة.. ظلموه إعلامياً.

قالوا عنه انه خرج على إمام زمانه!! وتعساً لفترة ينصب فيها يزيد إماماً.

وقالوا عنه انه يطلب الملك والسلطان.

وأهل البيت(ع) أحبّاء الله والقانون في ذاته وعينه لايبتغون غير رضاه شيئاً.

وقالوا عنه، وقالوا.

وظلموه، حين عسلوا على اغتياله، ولو كان متعلقاً بأستار الكعبة، وحين حاصروه ومنعوه من أن يقول كلمته، وحين أحاطت جيوش عامل يزيد (عبيد الله بن زياد) به، ومنعوا عنه وعن عياله، الماء ثم كانت تلك المذبحة العظيمة، التي يندى لها جبين التاريخ خجلاً، وتبكي لها عيون الدهر دماً، حتى ليقول الشاعر فيها:

عشرَ الدهرُ ويرجو أن يُقالا
تربت كفُّك من راج محالا

حيث ذبح أبناء الرسول(ص)، وهتكت حرمه، وسيقت نساؤه وأطفاله سبايا الى الطاغوت في الشام.

وكتبت قصة اسمها مظلومية ابي عبد الله الحسين(ع)، تحوي في فصولها: جبروت الحكام بإسم الاسلام، وتقاعس الشعب رغم ايمانه بعدالة قضية الامام، وتضحية القلة المؤمنة الطاهرة.

ولكنها المظلومية، منتصرة دائماً.. وبها انتصر أبو عبدالله على يزيد.

زعموا بأن قتل الحسين يزيدُهم
كذبوا لقد قتل الحسينُ يزيدا

ولقد تركت ثورة الحسين ومظلوميته أثرها العظيم:

في اشعال روح التضحية في سبيل العقيدة،

والثورة الاسلامية بوجه الطواغيت والمنحرفين، وفي دفع الأمة لتأكيد وجودها المحاسب أمام من ساموها الذل، وفي توجيه الأمة نحو تفهم الإسلام الأصيل، واستيحائه من منابع أهل البيت(ع)... لقد انتصرت مظلومية الحسين وانهزم الطاغوت.

والبوم:

واليوم نجد التاريخ يعيد نفسه، ليسجل مصداقاً آخر للمظلومية المنتصرة رغم تجمع القوى الهائلة عليها.

إنها قصة الثورة الاسلامية الكبرى في ايران!!

هذه الصرخة التي اطلقها الرسول الأعظم(ص)، وكررها الحسين(ع)، وعبرت القرون، ليطلقها من جديد نجل الحسين، الإمام الخميني، فيوقظ النيام، ويهزّ المشاعر، و يفجّر الطاقات بوجه ألف يزيد و يزيد.. وألف طاغوت وطاغوت، وإنْ كانت الصرخة قبل كل شيء تنطلق بوجه يزيد الأكبر، والشيطان الشيطان، أمريكا المجرمة، و باقي القوى العظمى.. شرقيها وغربيها.

و يبدأ الظلم العظيم من الأعداء، وممن يدّعون أنفسهم ذوي القربى.

(وظلمُ ذوي القُربى أشدُّ وآلمُ)

وكان الظلم الاعلامي عظيماً، سواء قبل نجاح الثورة الاسلامية أو بعدها ــ وإنْ اشتدّ بعد النجاح ــ بعد ان لم يتصور الاستكبار العالمي انه يمنى بمثل هذه الهزيمة.. لقد سخرت عشرات من وكالات الانباء العالمية، ومئات الاذاعات بمختلف اللغات، وآلاف الصحف المحلية والعالمية، وعشرات الألوف من العملاء، والجواسيس وغير ذلك، لتشويه صورة الثورة وقائدها ومعتنقيها، وقطع علاقة الأمة الاسلامية والمستضعفين بها... ولا تجدنا بحاجة لضرب الأمثلة على ذلك.

وكان الى جنب ذلك العنف والقسر والتآمر المقيت.. تفريق بين أبناء الشعب المسلم، وتآمر، واغتيال، وتدخل عسكري، وتحريك لعميل مجرم في العراق، ليهاجم الثورة الاسلامية، بكل ما أعطاه الاستكبار العالمي من قوى، وبما شاء له حقده ضد الاسلام، واستمر المسلسل الدموي ضد الثورة، ومازال.

وسجّل التاريخ مظلومية أخرى... ظلمها عدوها الظاهر، وظلمها هؤلاء الأعداء بلباس الإسلام.. هؤلاء العملاء القابعين على صدر هذه الأمة...

ولكن المظلومية ــ كما قلنا ــ منتصرة دائماً، وهكذا كان الأمر.

إنّ الاستكبار العالمي اليوم ــ رغم ما يبدو لنا من هجومه على الثورة يعيش حالة الدفاع عن نفسه.. فالثورة هي التي تضربه، وهي التي تخيفه، وهي التي تقض مضجعه.. وهي التي تهاجمه في عقر داره.. انه الاستكبار ــ اليوم ــ يعمل جاهداً على القيام بمناورات مضحكة، (امريكا وعمان!!) (امريكا والصومال!!) وجيوش ينشئها، ثم يحلها... وهذه قوة التدخل السريع، صرف عليها الملايين ثم حلها لعدم جدواها، وهكذا هي الحال في حصون العملاء، هنا وهناك.. الحدود مغلقة أمام تسرب أي

ابراني اليها.. والرقابة مفروضة على كل منشور يتحدث عن الثورة الاسلامية، حتى لتكاد نحن أرباب الصحف لنحار الى أين نرسل مجلاتنا، وهذه الأبواب موصدة كأنها الآذان التي كانت على عهد الرسول (ص)، تحشى بالقطن حتى لا تسمع صوت الحق؟!

ولكن الاستكبار وعملاءه اغبياء، بل لايستطيعون ان يدركوا هذه الصلة القلبية... هذه الجسور الإلهية بين الامام الخميني وقلوب مئات الملايين من المسلمين والمستضعفين المظلومين.. هذا الانتصار المحتم للمظلومية من جديد. فقد انفتحت الأبواب، وراحت آلاف الرسائل تترى مطالبة بالمزيد من عطاء الثورة.

انتصار المظلومين من جديد:

وانتصرت المظلومية من جديد حين انتشر نور الثورة الاسلامية فعمّ الارض، فاذا بكل قلب طاهر نداءٌ اسمه: الامام الخميني، واذا في أعماق كل حر شوق ولهفة إسمها الثورة الاسلامية، واذا بالحكم الاسلامي أمنية في قلب كل مسلم، واذا بالأفكار المتاونة المنحرفة منزوية لاتجد لها سوقاً. فلم يعد للعلمانية سوق، ولا للقومية مجال للتمويه، ولا للماركسية أو الرأسمالية والديمقراطية الغربية ميدان. ولم يعد أحد يستمع الى أولئك الذين يتمنون على الدين اشتغاله بالسياسة؟! ثم رأينا الأساطير تذوب.

اسطورة القوى العظمى التي لاتهزم،

سطورة العمل الشرقي أو الغربي لصالح الانسانية،

اسطورة العسكريين والنظاميين والمبدأيين اللذين لاثالث لهما.

وراحت المثالية الاسلامية تسري كالعافية في أوصال الأمة، فانتشر الحجاب وعمّت المطالبة بالمجتمع الاسلامي النظيف، من الخمر والقمار، والخلاعة والتسيب، وانبعثت في دماء المسلمين حرارة ثورية، لم يعهدوها في عصور الانحطاط، وتقدّمت أرتال الشباب المسلم نحو سوح الفداء، في سبيل الدين وتحكيمه.. وراحت الأمة تعكف على التشبع من النظرة الجديدة للإسلام، الإسلام الأصيل: الاسلام بكل نقائه وصفائه وحركيته — وتنبذ النظرات الرجعية العميلة التي عملت على تخدير الأمة بالتوافه والخلافات، لتنسيها قضيتها الرئيسية، وتسلبها رشدها المطلوب، وبالتالي تمهد للسيطرة الاستكبارية الكافرة، على مقدراتها ومواهبها وثرواتها الهائلة.

والطريف:

والطريف أن التاريخ يعيد نفسه...

فقد كانت العدّة تعد لتتويج عبدالله بن أُبَيّ ملكاً على يثرب، فظهر الإسلام وازاحه عن منصبه، مما حدا به لان يعود قائد المنافقين، الذين يكيدون للإسلام.

وفي عالمنا اليوم كان الاستكبار يعد العدّة، لتتويج حكام السعودية العملاء، ملوكاً على الأمة الاسلامية.. فكل شيء جاهز، واللعبة محكمة، وبيدهم الحرمان الشريفان، ولديهم المال والنفط والخداع... تساعدهم في هذا الأمر مؤسسات عميلة، حملت إسم الإسلام زوراً، كرابطة العالم الاسلامي، ومنظمة الشباب المسلم، ورابطة المساجد، وهلم جراً من هذه

الأسماء الخداعة للأمة، وكادت الاحتفالات تقام، ليباركها عملاء الاستكبار الحاكمون، وفي طليعتهم شاه ايران (المسلم جداً!!)...

وقامت الثورة الاسلامية من جديد، فحطمت كل الأحلام.. وتحول الحكام السعوديون، الى عبادلة منافقين، يبذلون كل مالديهم لاطفاء نور الله، (وَيأبَى اللهُ إلا أنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكافِرُون). انهم اليوم يبذلون الأموال.. وربما دفعت الحاجة كثيراً من الجمعيات وأئمة المساجد لكي يقبضوها، ولكننا نعلم علم اليقين، أنهم يدفعون ثم تكون عليهم حسرة، وأن هؤلاء يقبضون، وهم يلعنون الدافعين!!

أليس انتصار الثورة الاسلامية في قبال كل هذا التجمع المعادي معجزة اسمها انتصار المظلومية؟!

اننا لورحنا نعد الآثار العظمى التي تركتها هذه المظلومية، لما وسعنا مقال أو مقالان...

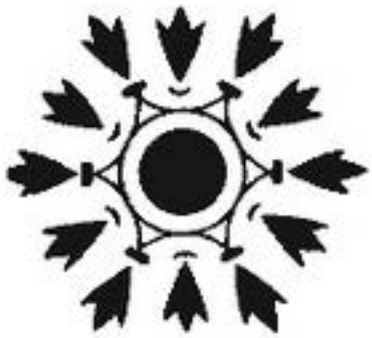
وأخيراً:

الا يحق لنا أن نقول: الخير فيما وقع.. والمظلومية التي عشناها رغم ما فيها من مرارة، كانت سبيلنا لتحقيق بعض الأهداف.

اما الهدف الكبير، فليس إلا انتصار الاسلام في الأرض، كل الأرض، وكنس الطواغيت وطغيانهم، وتحكيم إرادة الله:

(ليكون الدين كُلّه لله).

والله أكبر والعزّة للاسلام.



تفسير

القرآن الكريم

إحساساً بضرورة وجود تفسير للقرآن الكريم، يحمل عناصر الايجاز والعمق والوضوح، بالاضافة الى طرح البعد الاجتماعي للمفاهيم القرآنية، فقد قام كل من الشيخ محمدعلي التسخيري والشيخ محمد سعيد النعماني بهذه المهمة التي نسأل الله تعالىٰ التوفيق لاكمالها.

وينبغي للقراء الأعزة ان يلاحظوا انه روعيت في هذا التفسير العناصر التالية:

١ ــ الايجاز الى الحد الممكن مما يجعل كل صفحة من القرآن الكريم تقابلها صفحتان من التفسير تقريباً.

٢ ــ طرح الأبعاد المختلفة للمدلول القرآني ومنها البعد الاجتماعي الاصيل.

٣ ــ طرح التفسير وفق مختلف الآراء مهما امكن مع التركيز على المروي عن اهل البيت (ع).

والفتنة أشد من القتل...: توضيح لجو الأمر بالقتال وتأكيد على انه ــ ولو كان في مكة ــ أهون من شرك المشركين وصدهم عن المسجد الحرام وقيامهم بشتى الأساليب ضد تنامي حركة الله في الأرض.

ولا تقاتلوهم...: استثناء للمسجد الحرام من الأمر السابق بقتال المشركين حيثما وجدوا، وذلك تأكيد لحرمته وجعله أمناً للناس. اللهم إلا أن ينتهك المشركون حرمة البيت و يستغلوها ضد الاسلام فانه يجوز قتالهم حتى ولو كانوا مستحصنين فيه، اما إذا كفوا عن القتال ورفعوا أيديهم عن الكفر فان الله سيشملهم بالعفو والرحمة.

وقاتلوهم حتى...: القتال في الاسلام لايستهدف إلا تحقيق المجتمع العابد لله السائر وفق مقتضيات فطرته. وازالة الموانع والمعوقات من طريقه فلا تبقى فتنة (شرك وافتراء)، وبهذا نستدفع شبهات أعداء الاسلام إذ ليست الكف التي تحمل السيف لتنشر العدل كالأخرى التي ترفعه لاستعباد البشر واستغلالهم.

فان انتهوا...: اما لو امتنع المشركون عن القتال والتحريض وعادوا الى جادة الصواب فلاعدوان عليهم (أي عقوبة) بل العقوبة مختصة بالقائمين المعاندين.

الشهر الحرام...: رغم حرمة القتال في الأشهر الحرام ــ رجب، و ذي القعدة، وذي الحجة، ومحرم ــ إلا ان الاستفادة من هذه المزية مخصوصة بمن احترمها ولم يعتد فيها وإلا اعتدي عليه (أي جوزي) بمثل اعتدائه لأن الحرمات قصاص ومقابلة، مع وجوب مراعاة الاعتدال في الرد عليهم.

وأنفقوا...: ان الانفاق في سبيل الله يوفر للمقاتلين الدعم المادي المطلوب كما يوفر للمجتمع التكافل والتوازن، و بدونه فان المجتمع سيلقي نفسه بنفسه في مهوى الهزيمة والفقر والهلاك. وختمت الآية بالحث على التسامي والاحسان وكمال الإنفاق والاعتدال فيه وفي أي أمر آخر، و ينبغي الإلتفات الى ان المسلم يجب أن يوازن دائماً بين مايقدمه من تضحيات بالنفس أو المال، وما يحصل عليه من نتائج.

وأتموا الحج...: تطلب الآية اكمال الحج والعمرة قربة الى الله وحده، فان منع الحاج مانع من مرض أوخوف عدو فلم يستطع الإكمال فعليه ارسال مايمكنه من الأنعام ثم يصبر فلايحل احرامه بحلق رأسه حتى يبلغ الهدي (الأضحية) محل نحره وهو مكة أو منى أو مكان الصد على اختلاف الفروض، ولو اضطر الممنوع لحلق رأسه لأذى فيه أو مرض فعليه الفدية وهي صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة فقراء أونسك (ذبح شاة).

فاذا أمنتم...: واما في حال الأمن فمفروض غير أهل مكة هو حج التمتع حيث يأتون فيه بالعمرة أولاً ثم يحلون من الإحرام و يستمتعون بما أحل الله من الطيبات والنساء، و بعده يحرمون للحج من مكة و يقدمون ما أمكنهم من الأنعام فان لم يقدروا فصيام ثلاثة أيام في الحج البراهيمي (السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة) وسبعة عندرجوعه ليكون المجموع عشرة أيام كاملة.

والواضح، ان الآية نص في تشريع عمرة التمتع وحجه و تؤيدها الروايات الكثيرة ولايمكن لأحد أن يجتهد في قبال النص.

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ
الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ
حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ
إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ
قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ
عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ
فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ
مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن
صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ
فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

الحجُّ أشهرٌ...: أشهر الحج معينة هي شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة. وتختص بعض أعماله بأيام مخصوصة من ذي الحجة، فهذا أحرم الانسان و لبّى نداء التوحيد، وانخرط في سلك جنوده، وجب أن يجتنب نفسه الرفث (أي التمتع الجنسي والجماع)، والفسوق (وهي المعاصي ذُكرت هنا تأكيداً لحرمتها) والجدال (أي المناقشة مع اليمين والمؤدية للاغضاب).

وعليه أن يراقب نفسه بدقة و يشعر أنه بحضرة الله العليم بما يفعله من الخيرات ليستزيد منها ليحصل على أفضل زاد دنيوي و اخروي، وهو التقوى التي تهفو اليها الألباب (العقول) وتدفع اليها الفطرة.

ليسَ عليكم جناح...: كان البعض يتحرج من التجارة في موسم الحج لأنه موسم العبادة و لذكر فرغمت الآية الحرج في الاكتساب من فضل الله وربما كانت الفائدة الاقتصادية مقصودة أيضاً في الحج.

فاذا أفضتُم...: يذكر هنا بعض مناسك الحج وهما الوقوفان: اما الوقوف بعرفة فيجب من ظهر التاسع الى غروبه، ويمتد للمضطر الى طلوع فجر العاشر وتتجلى في هذا الوقف الروحي الرائع معاني الافتقار الجموعي لله وذكره و التحرر من براثن المادة، والمساواة والوحدة والتراص، وغير ذلك.

واما الوقوف بالمشعرالحرام بعد أن يفيض الناس (أي يندفعون بكثرة) اليه حيث يبقون فيه من طلوع الفجر الى طلوع شمس العاشر من ذي الحجة، و يذكرون الله كثيراً و يتحسسون عطاءه وهداه بعد فترة من الضمور والضلال كما يجسمهم الموقف بمواقف القيامة الرهيبة.

ثمّ أفيضوا...: كانت قريش تميز نفسها عن الباقين بالوقوف في خصوص المزدلفة باعتبار أنها من الحرم، وان قريشاً أهله بينما يقف باقي الناس في عرفات، فجاءت هذه الآية نافية للتمايز آمرة الجميع بالوقوف في عرفات ثم الإفاضة الى المشعر في حركة مجموعية واحدة مستغفرة طالبة التوفيق من الله.

فاذا قضيتم مناسككم...: كانت العرب تتفاخر بعد الحج بأنسابها وآبائها فجاء القرآن يغير الموازين ويجعل ذكر الله فوق كل شيء والارتباط به فوق كل ارتباط لأنه واهب كل شيء. وقد خطب رسول الله(ص) أيام التشريق فقال: «أيها الناس: ان ربكم واحد، وان أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى».

فمن الناس من...: تربية للناس على الدعاء الكامل، واعطاء للتصور الصحيح عن الدنيا والآخرة فينبغي أن لايركز الحاج على طلب الدنيا "أيا كانت فلايكون في الآخرة خلاق (نصيب) وانما يطلب الأمر الحسن في الدنيا وكذلك في الآخرة ليحقق التوازن في شخصيته وموقفه منها، ثم يدعوالله أن يخلصه من عذاب النار، ولاريب في ان الدعاء يستلزم اندفاعاً لتهيئة الأرضية المساعدة للاستجابة، فاذا عمل لذلك فقد حصل على حصته ونصيبه الذي سعى اليه، والله سريع الحساب والجزاء.

وقد كتب الإمام أمير المؤمنين(ع) الى محمد بن أبي بكر واليه على مصر، يصف مجتمع المتقين فيقول «انّ المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا و آجل الآخرة: فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم: سكنوا الدنيا بأفضل ماسكنت، وأكلوها بأفضل ماأكلت..... أصابوا لذة زهد الدنيا في دنياهم ويقينوا أنهم جيران الله في آخرتهم، لا تردلهم دعوة، ولا ينقص لهم نصيب من لذة».

وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ
حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
﴿١٩٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا
فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا
فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ
جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ
فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ۚ وَإِن كُنتُم
مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ
وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم
مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ
فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ
خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ

واذكروا الله...: الأيام المعدودات هي أيام التشريق ـ ١١، ١٢، ١٣ ـ من ذي الحجة ويتبغي فيها ذكر الله المتواصل، و روي انه التكبير الخصوص، وقد خيّرت الآية الحجاج بين التعجيل بالبقاء يومين منها في منى والتأخر الى الثالث عشر، ويخلص التخيير بمن اتقى، أي احترز من كل محرمات الإحرام أو خصوص الصيد والنساء ثم توجهت للمسلمين ـ في ختام الحديث عن الحج ـ ليتصفوا بالتقوى كحصيلة لعملية الحج التربوية الكبرى التي ذكرتهم بيوم الحشر الاكبر مما يساعد على تحقق خشية الله وتقواه.

ومن الناس من...: عرض لنموذج المنافق من الناس حيث تجد في كلامه المعسول ما يعجبك من الإطراء والإستقامة والحديث عن الخير والحق والاخلاص للمبادىء ومصالح الأمة، وقد يحلف بالله و يشهده على مكنون قلبه، والله يعلم انه مملوء حقداً ونفاقاً وانه ألد (أشد) خصوم الحقيقة، ومجرد ان يعتلي منصباً و يرجح سلطة يسعى في الأرض بالفساد والقضاء على موارد الأمة الاقتصادية بالغصب ومن التشريعات الفاسدة وعلى البشرية بالقتل والاضطهاد، في سبيل مطامعه الرخيصة، ومثل هذا الصنف بعيد عن رحمة الله الذي لايحب الفساد. وقد ابتليت الامة الاسلامية ـ كغيرها ـ بهذا النمط من القيادات المنافقة التي أذلت الأمة وجرتها الى الاضمحلال والضياع.

واذا قيل له اتق الله...: ان تكبره وعناده ينسيانه غضب الله فاذا ذكر به أخذته العزة الظاهرة التي اكتسبها بالإثم فاستعظم ذلك، ولكن التغضب الإلهي سيقهر هذا التكبر بنار جهنم و بئست مهاداً (محلاً) للمتكبرين.

ومن الناس من يشري...: وعلى العكس من النموذج السابق، يعرض القرآن هنا نموذج الفداني المؤمن المضحي لاشيء إلا لتحقيق رضا الله وهو أسمى غاية، وقد تجلت رأفة الله في هذا الشخص فنحته هذه الروح العالية كما تجلت في الأمة إذ قدمت لها هذا النموذج مثلاً سامياً تقتدي به.

وفي الروايات ان الآية نزلت في علي (ع) عند مبيته على فراش رسول الله (ص) ليلة الهجرة.

يا ايها الذين آمنوا ادخلوا... دعوة للمؤمنين للدخول الجموعي تحت لواء التسليم المطلق لله، والاسلام الكامل لأوامره التي تتكفل حل كل المشاكل الإنسانية، وعدم اتباع الهوى والظن والحذر من خطوات الشيطان الماكرة التي قد تجتزئ الاسلام وتفصل أحكامه عن بعضها فتشوه حقيقته وكماله، أو تعبئ الدعوات الضالة وتلبسها أقنعة مخلفة مثل أقنعة الإصلاح والوطنية والسلام العالمي وأمثالها.

فان زللتم.....: استنكار وتهديد لموقف المعاندين للحق بيوم يأتي فيه عذاب الله وأمره في غمام يظللهم فيظنونه رحمة وفيه العذاب الاليم تصبه عليهم ملائكة الله.... انه الأمر الذي قضاه الله رحمة ولا رادّ لقضائه حيث ترجع امور الخلق اليه فيحاسبهم الحساب الدقيق.

مَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ
مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ
عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾
وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ
عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ
لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾
وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ
الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ۗ
وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ
كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ
﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي
ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ

سل بني اسرائيل...: ذكر النموذج من نماذج العناد والزلل بعد وضوح الآيات ليكون درساً لهذه الأمة. فقد آتى الله بني اسرائيل البينات ولكنهم بدلوا نعمة الله كفراً و تمردوا على أوامره فكان عقاب الله شديداً وهذه سنة إلهية عامة في الأمم.

زين للذين كفروا...: هناك صنفان من البشر: صنف تافه الهدف رخيصه لايبغي إلا متاع جسد، وشبع بطن، زينت له الدنيا امتحاناً فكانت أسمى مقصد لديه وهي وضيعة، أما، الأهداف السامية حقاً وأصحابها فهي عنده موضع للسخرية، وصنف فوق ذلك في هدفه انه يعبئ لله والمجتمع الله ولا يلقي بالاً لسخريات الآخرين لأنه في موازين الآخرة فوقهم مبادة و روحاً، وذلك عطاء إلهي لايحد.

كان الناسُ أمة...: كانت البشرية تعيش حالة فطرية موحدة وفي الفطرة نوازع وطبائع لتشكيل التجمع الذي لايتكامل الانسان إلا في اطاره. ولا ريب في ان المجتمع ـ أي مجتمع ـ يحتاج الى قانون تشريعي يوازن بين حاجات أفراده و يحقق التلاؤم بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية، و يشيع العدالة، و يكون مقياساً لحل أي اختلاف و تصادم. وهذا النظام لا يمكن أن يوضع إلا من قبل الله الخالق العليم بكل ذلك والمنزه عن الأهواء. ومن هنا فقد بعث الله الأنبياء المعصومين يحملون رسالته الى البشرية التي كان عليها أن تسير وفق هداه تعالى. إلا ان بعضاً من حملة الدين المزيفين أدركهم الحرص والطمع وحب الرئاسة فراحوا يحرفونه لصالح أهوائهم المختلفة بغياً وظلماً فنشأ الاختلاف في الدين نتيجة الظلم. لما الرعيل المؤمن المستعد للتسليم المطلق لله فقد هداه الله الى السبيل القويم..

والملاحظ ان الآية تؤكد، الوحدة الفطرية بين الناس، وأصالة الدين التاريخية، وان المشرع الحقيقي هوالله العالم المنزه عن الميل دون الانسان الجاهل المائل، وان الدين هو الحكم الوحيد للمسيرة الإنسانية يسير مع تعقد الاحتياجات مربياً إياها حتى تصل لدور النضج فتأتيها الرسالة الخاتمة، يقول أمير المؤمنين(ع): «فبعث فيهم رسله، وواتر اليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته،و يذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول...».

أم حسبتم أن...: جرت سنة الله بتمحيص المؤمنين واعدادهم لتحمل المسؤوليات، والايمان فكرة يرادها أن تنظم شؤون العالم و تقوده ولن تكون كذلك حتى يحملها المؤمنون و يقتحموا في سبيلها العقبات و يلاقوا البأساء (أي الشدة في غير النفس كفقدان المال) والضراء (وهي الشدة في النفس كالجرح) و يزلزلوا و يضطربوا حتى يصل الأمر بالرسول والمؤمنين الى التساؤل عن أوان نصرالله وكأنهم يستبعدونه لشدة الهول وحينذاك يأتي النداء الإلهي معلناً ان نصرالله قريب ولكن لمن صبروا فكانوا أهلاً لذلك النصر.

يسألونك ماذا ينفقون...: ان الإنفاق خير للفرد إذيكشف عن شعوره بخلافة الله وترفعه على الحرص كما انه خير للمجتمع إذ يسد نقائصه المالية، وقد بينت الآية بعض موارد الإنفاق فهي للوالدين ضمن العائلة الصغيرة، والأقربين وهم العائلة الكبيرة، واليتامى والمساكين وابن السبيل (المنقطع عن أهله وماله) ضمن المجتمع الاسلامي الأوسع، وهذا كله ينتج الترابط القوي وإشاعة العواطف الاسلامية.

الأمور ﴿٢١٠﴾ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة
ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد
العقاب ﴿٢١١﴾ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون
من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والله يرزق
من يشاء بغير حساب ﴿٢١٢﴾ كان الناس أمة واحدة فبعث
الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه
إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم
فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله
يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴿٢١٣﴾ أم حسبتم
أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم
البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا
معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴿٢١٤﴾ يسألونك

كُتب عليكم...: تدفع الآية المؤمنين للقتال والجهاد، وهي تعالج حالة من الكراهية للقتال ناتجة من المشقة الطبيعية له، أو من تقدير خاطئ، بأنه يفني الوجود الاسلامي الفتي آنذاك، أو كتعبير عن الرحمة العامة التي رباها القرآن في النفوس، وقد عالجته بالتذكير بحكمة الله وعلمه بالمصالح التي كثيراً ما تخفى على الإنسان، فقد يحب شيئاً وهو غير صالحه، وقد يكره شيئاً وفيه الخير الكثير.

يسألونك عن الشهر الحرام...: روي أنها نزلت في سرية عبدالله بن جحش التي أرسلها النبي(ص) تترصد حركة قوافل المشركين، ولكنها التحمت مع العدو في الأشهر الحرم بقتال لم تكن قد أمرت به، وعادت تحمل الغنائم والأسرى، فكبر ذلك على الكثيرين، وثار التساؤل عن حكم القتال في الشهر الحرام، فجاء الرد القرآني يؤكد بأن أصل القتال فيه أمر مستنكر وكبير الوقع، ولكن فتنة قريش و شركها و صدها الناس عن الإسلام بالتعذيب الشديد والاضطهاد، وكفرها بالله وبحرمة المسجد الحرام، واخراجها المسلمين منه، كل ذلك أشد فضاعة من القتال في الأشهر الحرم، إذ الفتنة عقبة في وجه الرسالة المتقدة الهادية التي تحمل العدالة والسعادة للبشرية جميعاً، و يتأكد هذا اذا لوحظ العناد الشديد للمشركين واصرارهم على تحين الفرص لقتال المسلمين والقضاء عليهم وارجاعهم على حضيض الجاهلية التي أنقذهم الله منها.

ونظراً لخطورة الموقف بتوجه التحذير الشديد للمسلمين بالبقاء على الحق وعدم الإرتداد عنه الى الكفر والضلال، إذ يفقدون بذلك الحصول على نتائج أعمالهم الحسنة الماضية ويخسرون سعادتهم في الدنيا والآخرة، فالموت على الكفر يحبط الأعمال و يبطل آثارها على حياتهم، وان قبول العمل متوقف على بقاء الإيمان حتى الموت.

وهذا التحذير الإلهي يجد له موقعه في كل حين، فاغراءات الكفر قائمة وأبواب الدعوات الضالة مشرعة مغرية، فيجب أن يحذرها المسلم ويحصن نفسه تجاهها لئلا يحبط عمله.

انّ الّذين آمنوا...: ان الذين اتعكس الإيمان على واقعهم العملي فهاجروا الى الله وجاهدوا في سبيله، هم الراجون حقاً رحمة الله، وليس الرجاء مجرد تمنٍ خادع لا أثر له، فاذا أخطأ المؤمن المجاهد أحياناً كما أخطأت السرية المذكورة آنفاً فانّ الله سيعفو عنه لحسن نيته.

يسألونك عن الخمر...: قيل بدلالة الآية ــ وهي مدنية ــ على تحريم الخمر والميسر (القمار) لاثباتها الإثم فيهما والإثم محرم من قبل في آية مكية، وهذا هو الظاهر، وقيل أنها لا تدل عليه بل هي تمهيد للتحريم بعد ذلك، حيث بينت هنا انّ لهما أضراراً عقلية واقتصادية واجتماعية كثيرة تفوق المنافع المتصورة فيهما، وقد تدرج الاسلام في تحريم الخمر كبعض الأحكام الأخرى لتأصلها في الوجود الإجتماعي آنذاك، فعالجها بمرونة وتهيئة عقائدية ونفسية وقضى عليها في حين فشلت أعظم الدول الحديثة التي جندت كل طاقاتها لحرب الخمر.

مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ
قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ
وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا
وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ يَسْأَلُونَكَ
عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

ويسألونك ماذا ينفقون...: تذكر الآية ان الإنفاق المطلوب هو (العفو) وهو: اما المتيسر مما يزيد عن المؤونة والحاجة، أو مطلق الزائد، أو التوسط في الإنفاق، أو أفضل أقسام المال، وبعد هذا يدفع القرآن المسلمين للتفكر في أحكام الله وحكمها وآثارها على حياتهم الدنيوية والأخروية وذلك للحصول على أداء واع لها ولنتائجها كل ذلك في إطار التسليم الكامل لله.

ويسألونك عن اليتامى...: بعد نزول الآيات الناهية عن أكل مال اليتيم، تحرج بعض المسلمين من أموالهم ونزعا تخلوا عن كفالتهم وعائلتهم احتياطاً، مما أضرّهم، فوضح القرآن ان العمل على اصلاح أمورهم خير من ذلك التحرج وان لامانع من مخالطتهم ورعايتهم على أساس الاخوة الاسلامية، وذلك ان الله أعلم بالنوايا الحسنة منها والسيئة، وهذا حكم يسهل على المسلمين امورهم ولوشاء الله لأعنتهم (كلفهم وألزمهم) المشقة بلزوم رعاية اليتامى مع الإحتياط الكامل، ولكن الدين دين يسر وسماحة.

ولا تنكحوا...: الاسرة هي الوحدة الأساسية لبناء المجتمع العام عند الاسلام، وجوها جوالرحمة والتآلف والترابط وهو لايتسجم مع الاختلاف العقائدي الأساسي، ومن هنا حرم الزواج بين المسلمين والمشركين، ورغب الرجال في الزواج بالمسلمة ولو كانت مملوكة فهي أفضل من المشركة ــ أياً كانت ــ ولو أعجبتهم بثروتها وجمالها، وكذا نهى عن تزويج المشركين ــ وان كانوا أحراراً ــ وترجيح المسلمين عليهم وان كانوا مملوكين، ذلك ان الوحدة لايمكن افتراضها بين اتجاه موحد يدعوه الله الى الجنة والمغفرة، وآخر مشرك أهوج يدعو الى النار.

يسألونك عن المحيض...: المحيض هو العادة الشهرية عند النساء، وهي حالة غير عادية وتشكل أذى للنساء، وقد نهى المسلمون عن مقاربتهن جماعاً أثناءها، فوازن الاسلام بذلك بين افراط بعض اليهود والمشركين في التجنب التام لها، وتفريط النصارى بعدم التجنب مطلقاً، و يرتفع المانع من اجتماع بطهارتهن حيث يجوز إتيانهن ضمن الحدود التي قررها الله، اما من تجاوز هذه الأحكام فان أبواب التوبة مفتوحة له ليتطهر وليتكامل، وليكون مشمولاً لرحمة الله المعبرة عن حبه.

نساؤكم حرث لكم...: ان الاسلام واقعي يعترف بالغرائز ولكنه يهذبها و يصرفها التصريف الصحيح، والآية تفسح المجال للأزواج للتمتع كيف شاءوا بالنساء التي شبهها بالحرث باعتبار أنها تثمر بقاء النوع الإنساني، ثم طلب أن تؤطر العملية بأطار الله حيث تجعل تقدمة للنفس و مواصلة للأجيال التي تتابع سيرها التكاملي في ظل تقوى الله ولقائه، وليبشر المؤمنين الذين وعوا أحكام الله وطبقوها التطبيق الكامل الموصل للخير والسعادة.

أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ
كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا
وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ
فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ
إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ
مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ
حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ
ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ
قُلْ هُوَ أَذًى ۖ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ
ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۖ فَأْتُوا۟
حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم

الميزان في تفسير القرآن: موسوعة تفسيرية ضخمة دبجتها يراعة الفيلسوف الرباني الزاهد العلامة السيد محمدحسين الطباطبائي رضوان الله عليه، و قد ارتأت هيئة تحرير (التوحيد) تقديم بعض بحوثه الموضوعية باسلوب جديد:

بقلم: آية الله المرحوم الطباطبائي
تقديم: محمدتقي ابراهيم

شاء الاستعمار أن يتخذ من مسائل الخلاف بين السنة والشيعة، منفذاً للتفريق بين المسلمين، والطعن في اسلامهم، واضعافهم، واذلالهم.

ونحن إذ نعيش رحاب الله، ونحيا أيامه، ونبتغي مرضاته، مدعوون للعمل جميعاً، لقهر الاستعمار بنبذ الخلاف والفرقة، والعمل سوية من أجل الوصول الى الاسلام الحق- كما أنزله الله- بعيداً عن أراجيف المغرضين، فنقهر الشيطان في أنفسنا وعقولنا، ونتجه الى الله في ذلك.

ومسألة تحريف القرآن من تلك المسائل التي أثارها أعداء الاسلام لا انتصاراً له، و انما محاولة منهم للقضاء عليه، وهناك من يتهم الشيعة في ذلك وهم- كإخوانهم- السنة- براء من ذلك، ولبيان الحقيقة نبين ذلك بالفصول التالية:

من المسلّمات التاريخية ان النبي محمد(ص) جاء قبل أربعة عشر قرناً— تقريباً— وانه إدّعى النبوة، ونهض بالدعوة لها، فآمن به قوم، وكفر به آخرون. وانه جاء بكتاب يسميه القرآن وينسبه الى ربه، وان هذا القرآن متضمن للمعارف الدينية، وامهات مسائل اصول الشريعة الاسلامية التي يدعو اليها، و انه كان يتحدى—بما تضمنه القرآن—العالم كله، وهذا هو إعجاز نبوته، وهو مازال باقٍ بين أيدينا، مافقد بعضه أو أبدل به غيره، يشبهه أو لايشبهه، في النظم والبيان، ثم نسب ذلك المبدل— زوراً— الى النبي(ص) وادعي؛ بأنه الكتاب الذي أنزله الله.

هذه الحقائق من المسلّمات والمتواترات التي اتفق الناس— المؤمن والكافر— على الإذعان بها، ولايشك بها— إلا من أصيب في فهمه— ولا احتمل التحريف أحد من الباحثين— المخالفين والموالفين— إلاّ من احتمل منهم زيادة يسيرة أونقصاً يسيراً أو تغييراً في جملة أو آية —كلمات أواعراباً— كقول بعض الباحثين من غير المسلمين بأن قوله تعالى:

(إنّكَ مَيتٌ وإنّهم مَيتون).

من وضع ابي بكر حينما سمع عمر وهوشاهر سيفه يهدد بالقتل من قال: ان النبي مات: فقرأها على عمر فصرفه.

وأما أصل القرآن الكريم فهو كما أنزل في عهد النبي(ص) لم يفقد ولم يبدل. لم يختلف في ذلك أحد. فبحثنا لايتعلق بهذا، وانما يدور حول ماقاله بعضهم عن التحريف والتغيير في بعض جمله و آياته.

فالقرآن هذا تحدى— وما زال يتحدى— بصفات ينسبها لنفسه مدة أربعة عشر قرناً، وعند ملاحظته نجد تلك الصفات متوفرة فيه دون تغيير أوفقدان أو فوات لبعضها.

تحدى بالبلاغة والفصاحة، وهاهو— بين أيدينا— يعرض من حسن النظم وعمق البلاغة وقوة التعبير مايعجز عنه بلغاء العصور وفصحاؤهم في شتى فنون الفصاحة والبلاغة، و آياته كلها على نسق واحد كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه الجلود وتخشع لعظمته القلوب.

وتحدى المفكرين والعلماء بتناسقه وعدم وجود الاختلاف فيه بقوله:

«أفلا يتدبرونَ القُرآن؟ ولو كانَ من عندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيهِ اختلافاً كثيراً». (النساء: ٨٢)

وها هو بين أيدينا يتصدى لكافة الناس بآياته، فلم ينل من سماته نائل، ولاطعن في عظمته طاعن، فما تراه ى لراءخلل في آية أو إبهام، إلا ووجد في غيرها ما يرفعه، وما من خلاف يتوهمه إلاّ ووجد مايفسره، وما من تناقض يتصوره إلاّ وهناك ما يدفعه و يرفعه.

ولم يقتصر تحديه علماء اللغة العربية فقط، وانما إمتدّ لأبعد من ذلك، حتى راح يتحدى جميع الجن وجميع الإنس، مجتمعين لامنفردين، متضامنين لمعارضته و متكاتفين، قال سبحانه:

(قُلْ لَئِنِ ٱجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أن يأتوابمثلِ هذا القرآنِ لايأتونَ بمثلِهِ ولو كانَ بعضُهُم لبعضٍ ظهيراً)

(الاسراء: ٨٨)

وها هو القرآن بين أيدينا نبراساً للعقول، ومقياساً للحقيقة، لايغايرها ولايجافيها، منسجماً مع الفطرة البشرية، صريحاً في دعواه، واضحاً في مراميه، لاتصل الريبة اليه، ولا تنال الأوهام منه، ولا تدرك الأفهام قعره، يهدي للمعارف الحقة، و يرشد النفوس للأخلاق الفاضلة، فهي حية ببيانه، وجميع العلوم— على سعتها وكثرتها— ينتهي بها الى المبدأ الأساس لجميع العلوم والمعارف القرآنية بالتحليل، الى مبدأ التوحيد، الذي يعود بدوره الى كل منها بالتركيب.

و يقص علينا أخبار الأمم وأنبيائهم بما يتناسب ونزاهة ساحة النبوة وقدسية الأنبياء، وعند مقارنة أية قصة من قصصهم مع ماورد في العهدين نجد الفرق واضحاً في النظرتين.

ويحدثنا عن الحوادث الآتية مصرحاً أو ملمحاً، ثم يتجلى صدقه بعد ذلك و وفق مابيّن من شروط ومواصفات.

و يصف نفسه بخصائص الهداية وأنه: **(يَهدي الى الحقّ والى صراطٍ مُستقيم)** و **(يَهدي للّتي هي أقوم)**، وهاهو بين أيدينا نتصفحه ونتبينه، فنجده كما وصف نفسه مليء بالعبر وسبل الهداية والدلالة.

و يعتبر القرآن بأنه ذكرالله فهو المرشد اليه والدال عليه والذاكر لأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، مبيناً سنة خلقته، وعظيم صنعه، واصفاً ملائكته، ذاكراً كتبه و رسله، مبيناً أحكامه وشرائعه، مشيراً لمبدأ الخلق ومعادهم،مفصلاً أحوال الناس بعد موتهم، وهذه كلها تؤول الى ذكره سبحانه، كما أشار الى ذلك ونبّه عليه، حيث أبان الهدف الأساس، وهاهوالقرآن كذلك يعطي هذا المدلول، فلاينقص منه شيئاً.

ولكون الذكر صفة شاملة لكل أهداف القرآن ومراميه، جاءت كلمة الذكر في الآيات التي تشير الى حفظ القرآن وسلامته من التحريف والتغيير والبطلان. قال تعالى: «إنَّ الّذينَ

يُلحِدونَ في آياتِنا لايخفونَ علينا أفمن يُلقى في النارخَيرٌأم من يأتي آمِناً يومَ القيامة، آعمِلوا ماشئتم إنَّهُ بما تَعملونَ بصير، إنَّ الّذينَ كَفَروا بالذِّكر لمّا جاءهُم وإنَّه لَكِتابٌ عَزيز، لايأتيهِ الباطلُ من بينِ يَديهِ ولا من خَلفِه تَنزيلٌ من حكيم حَميد». (حم السجدة: ٤٠—٤٢)

فأشار بهذه الآية الى ان ذكره لايغلب أو يتغير، أو يبطل و ينسخ، أو يطرأ تحريف عليه، في الحال أو في الاستقبال.

وقال تعالى:

«إنّا نَحنُ نَزّلنا الذِّكرَ وإنّا لَه لَحافِظون» (الحجر: ٩)

فاطلاق كلمة الذكر تشمل القرآن كله، و اطلاق كلمة الحفظ تعم حفظه عن التغيير أو النسخ أو الإبطال أو التبديل أوالزيادة أو النقيصة، فحصول أي من ذلك يخرجه عن ذلك الحفظ الذي تعهد الله به.

فضمير: (له) يعود الى الذكر في قوله: (وإنّا له لحافظون) بدليل سياق الآية الكريمة، ومن الخطأ القول بأن ضمير (له) يعود على النبي(ص)، فالشيء الذي حورب من أجله النبي هو القرآن الكريم، المعجزة الخالدة لنبوته، والمتضمن لكل أمهات مبادىء وأحكام الاسلام لاشخصه(ص) ذاتياً. ولذا نجد مشركي قريش يحاربونه للقضاء عمّا ورد في القرآن، وراحوا يستهزئون به كما تشير الآية الكريمة:

«وقالوا: يا أيها الّذي نُزِّلَ عليه الذكر انّكَ لَمجنون»

فخطاب المشركين له بـ (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لابإسمه(ص) تأكيد لاهتمامهم بما أُنزل عليه، وسخريتهم بما أنزل عليه للتقليل من أهميته و دوره.

و بما تقدم يتضح أن القرآن مصون من التلاعب به وضياعه، لأن الله هو المتعهد بحفظه كما مرَّ في الآيتين السابقتين.

وخلاصة الحجة والدليل على سلامة القرآن وحفظه هي أن الله أنزله على النبي(ص) و وصفه بصفات معينة، فلو حصل فيه تلاعب من زيادة أو نقيصة أو تغيير في مواقعه وترتيب آياته وكلماته وحروفه، لانتفت تلك الروعة، وزال ذلك الإعجاز، وفقد تلك الصفات التي وصفه الله بها، ولكننا نراه آية في البلاغة والإعراب، وحجة في الدليل والبرهان، و معجزة في النبوءة والتاريخ، وكل جانب من جوانبه لم يجد الأعداء فيه ثغرة للطعن، أو موضعاً للقدح، وهو في كل

القرون التي مرّبها يتصدى للمنكرين، و يتحدى العالمين رغم تقدم العلوم. وهذا برهان ساطع آخر على سلامته وحفظه.

والأخبار الكثيرة الواردة عن النبي (ص) – بطرق المسلمين كافة – تدل على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم، حيث أمرنا (ص) بالرجوع الى القرآن في حل مشاكلنا، وعند وقوع الفتن فينا.

والحديث المتواتر عند المسلمين كافة: **(إني تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً...)** فلو علم (ص) وقوع تحريف في القرآن مستقبلاً لما أمر المسلمين بالتمسك به، وهو (ص)، **(لا ينطقُ عن الهوى)**.

وكذلك تأمرنا الأخبار الواردة عن النبي (ص) والأئمة (ع) بعرض الأحاديث والأخبار على القرآن الكريم، واستنطاق حكمه عليها، فان وافقته، يؤخذ بها. والاّ ضُرب بها عرض الحائط. وهذا العرض مطلق لعموم القرآن وكل آياته، فلو كان فيه تحريف أو نقيصة أو زيادة لما أمرنا بذلك.

اما الذين قالوا بعدم وقوع التحريف في آيات الأحكام فقط دون باقي القرآن فهم على خطأ لأن الاطلاق يقيد العموم ولاقرينة على التخصيص.

كما ان الأحاديث التي تأمرنا بعرض الاخبار على القرآن صريحة، في ان الغاية من العرض على القرآن هي لتمييز الصدق من الكذب والحق من الباطل. والدس الواقع في الأحاديث لم يقتصر على أحاديث الأحكام فقط، وانما تعداه لبقية الأحاديث العقائدية والقصصية وأخبار الأمم والأنبياء وغيرها، كما يبدو ذلك في ما تضمنته الأحاديث التي بين أيدينامن اسرائيليات و أمثالها، – مما يؤمن بوجوده جميع المسلمين – وهذا يدعو الى عرضها على آيات مختلفة المضامين. ولو لم يؤمن النبي (ص) والأئمة (ع) بعدم وقوع التحريف في القرآن في المستقبل، وسلامته في القرون التالية لعهودهم لما أمرونا بعرض الأخبار عليه.

والأخبار الواردة عن النبي (ص) والأئمة (ع) – والمتضمنة لمختلف الآيات القرآنية – نجد هامطابقة لآيات القرآن الحاضرة

لدينا. بل وحتى بالنسبة لبعض الآيات التي وردت في روايات ضعيفة و يتصور منها وقوع التحريف فيها، وردت بروايات أخرى أقوى سنداً، ومطابقة لما هو موجود عندنا. وهذا شاهد على ان الكثير من الروايات التي يفهم منها وجود التحريف في بعض الآيات القرآنية كقولهم(ع): (كذا نزل)— مع اضافة بعض الكلمات مثلاً— ليس بياناً بنقصان تلك الآية، وإنما هو تفسير لمفهومها— كما أراده الله فيها— وهذا التفسير هو مايقابل التفسير الباطني والتأويل.

والروايات الواردة عن أمير المؤمنين(ع) و بقية الأئمة المعصومين(ع) بقولهم: **(إقرأوا كما قرأ الناس)** و اشارتهم الى ان ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه — وان كان غير ما ألفه الامام علي(ع) من المصحف— و ان ما بأيديهم هو قرآن نازل من عندالله سبحانه وان لم يشركوا الامام علي(ع) في تأليفه زمن ابي بكر أوعثمان.

فهذه الروايات تشير الى تفسيره(ع) للنص القرآني، لاالى فارق في النص بين ما عند الامام (ع) و ما عند الخليفتين. و تشير أيضاً— ان كان هناك اختلاف بين ما ألفه الامام(ع) و ما عند الناس— الى اختلاف ترتيب السور أو الآيات التي لايغير اختلاف ترتيبها المفهوم الأساس منها في الأوصاف والدلالات التي وصف الله بها قرآنه.

وهكذا نصل الى نتيجة حاسمة من مختلف الروايات هي:

ان القرآن الذي بين أيدينا هو نفس القرآن النازل على النبي(ص) دون ان يفقد بعض أوصافه وميزاته.

وقال جماعة من محدثي الشيعة والحشوية وأهل السنة بوقوع التحريف لابمعنى وجود زيادة فيه و انما بمعنى النقص والتغيير في اللفظ أو الترتيب. اما بمعنى وجود الزيادة فيه فلم يقل بذلك أحد من المسلمين، إذاستدلوا على نفي الزيادة باجماع الأمة على نفيها، و استدلوا على وقوع النقص والتغيير بعدة وجوه منها:

١— الأخبار الكثيرة الدالة على هذا الموضوع، المروية بطرق الفريقين السنة والشيعة، فقد أورد السنة في صحاحهم وكتبهم المعتبرة كالبخاري ومسلم وسنن ابي داود والنسائي وأحمد و

سائر الجوامع وكتب التفاسير وغيرها. وقد ذكر الآلوسي في تفسيره: ان تلك الأحاديث تفوق حد الحصر، كما وردت بطرق الشيعة في كتبهم المعتبرة حتى قيل ان الأحاديث في ذلك تناهز الألفي حديث و أحاديث الفريقين تشير الى سقوط بعض السور و الآيات وسقوط بعض الجمل واجزاء الجمل والكلمات والحروف في جمع القرآن الأول زمن ابي بكر، كما حصل في جمع القرآن الثاني زمن عثمان.

وما ذكر أعلاه هو غير الاختلاف الموجود فعلاً بين المصاحف المعروفة— كمصحف عبدالله بن مسعود، و مصحف أُبي بن كعب— و بين مصحف عثمان، بما يزيد على ستين موقعاً في المصحف الأول وثلاثين موقعاً في المصحف الثاني.

وكذلك هو غير الاختلاف الموجود بين المصاحف السبعة أو الخمسة التي أرسلها عثمان الى الأقطار الاسلامية محتفظاً بنسخة منها عنده في المدينة، حيث بلغت نقاط الاختلاف بينها بما يزيد على أربعة وأربعين حرفاً.

كما نلحظ الاختلاف موجوداً في ترتيب السور القرآنية، ليس فقط بما ذكرته الأحاديث، وانما حتى في المصاحف المعروفة لدينا، فترتيب المصاحف في الجمع الأول زمن ابي بكر يختلف عنه في الجمع الثاني زمن عثمان، فسورة الأنفال —مثلاً— كانت في المثاني و براءة في المئين، أما في الجمع الثاني فقد وضعتا مع السور الطوال.

كما أن ترتيب السور في كل من مصحف عبدالله بن مسعود ومصحف أُبي بن كعب يختلف عنه في المصاحف العثمانية.

هذا فضلاً عن القراءات الشاذّة التي رويت عن بعض الصحابة، والتي ربما زادت على ألف موضع واختلاف.

٢— الدليل العقلي: حيث يمتنع عقلاً— كما استدل هؤلاء البعض— جمع القرآن بصورة كاملة ومطابقة للواقع من قبل غير المعصوم، وهو— أي القرآن— متفرق متشتت عند الناس.

٣— الخبر الوارد عن طرق أهل السنة والشيعة باعتزال علي(ع) الناس بعد أن توفي النبي(ص)— إلا لأداء الصلاة— حتى أتم جمع القرآن، وخرج به اليهم، معلناً أنه جمع القرآن الذي أنزله الله على نبيه(ص)، وها هو معه، فردوه واعتمدوا ماجمعه لهم زيد بن ثابت. وبما أنه(ع) كان أعلم الناس بكتاب الله بعد النبي(ص)، وبما ان النبي(ص) قد أمر الناس بالرجوع الى علي(ع) في حديث الثقلين المتفق عليه عند المسلمين كافة، بقوله(ص): (**علي مع الحق والحق**

مع علي)، لذا دعاهم(ع) اليه، وهذا يدل على اختلاف المصحف الذي جمعه الامام علي(ع) عن المصحف الذي جمعه زيد.

٤ــ الروايات التي تؤكد اقتفاء الأمة الاسلامية الأمم السابقة؛ حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة، وكما حرف اليهود التوراة، فلابُدَّ أن يحذو المسلمون حذوهم فيحرفوا القرآن الكريم.

فقد ورد في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله(ص) قال: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه، قلنا: يا رسول الله بآبائنا و أمهاتنا اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟).

كما ورد نظيره في أحاديث كثيرة و معتبرة عن عدة من الصحابة كأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، و ابن عباس، وحذيفة، وعبدالله بن مسعود، وسهل بن سعد، وعمر بن عوف، وعمرو بن العاص، وشداد بن أوس، والمستورد بن شداد.

كما ورد أيضاً نظيره من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت(ع)، عن النبي(ص)، في قوله تعالى: (لتركبن طبقاً عن طبق) كما في تفسير القمي عنه(ص)، قوله: **(لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة لاتخطئون طريقهم ولاتخطىء شبر بشبر، وذراع بذراع، وباع بباع. حتى أن لوكان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه، قالوا: اليهود والنصارى نعني يارسول الله؟ قال: فمن أعني؟ لتنقضن عرى الاسلام عروة عروة، فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة وآخره الصلاة).**

ونجيب على استدلالهم باجماع الأمة على نفي الزيادة في القرآن بمايلي:ــ

إننا في الوقت الذي لانقر تحريف القرآن زيادة أونقيصة نريد مناقشة الحجج التي أوردوها بمايلي:ــ

(١)ــ أن إجماع الأمةــ محصله ومنقولهــ ليس بحجة عقلية يقينية في حد ذاته.

(٢)ــ انه يفيد الظن فقط عند القائلين بهــ ان كان يفيد شيئاًــ ولا يفيد القطع واليقين مهما تجمعت العقائد الظنية، فهي لا تصل الى مرحلة القطع واليقين وان اقتربت منه كثيراً، لأنها والحالة هذه تمثل مجموع الاعتقادات التي تفيدها آحاد الأقوال.

ودليل الاجماع عند أهل السنة قوله(ص): **(لاتجتمع أمتي على خطأ أوضلال).**

وعند الشيعة دخول قول المعصوم في أقوال المجمعين، أو كشف أقوالهم عن قول المعصوم بوجه من الوجوه وكيفية من الكيفيات.

فالإجماع عند الطرفين لايفيد إلاالظن، ودليل وجوب الإلتزام به متوقف على ثبوت صحة النبوة، لاعتمادهم الأحاديث والسيرة النبوية وصحة النبوة— هذا اليوم— متوقفة على سلامة القرآن من التحريف، باعتبار القرآن معجزة الرسالة التي بين أيدينا، ومع احتمال التحريف ينتفي الوثوق بآياته واعتبارها من كلام اللّه تعالى، وحينئذ ينتفي ثبوت صحة النبوة، وتنتفي بانتفائها حجية الإجماع.

ومع احتمال الزيادة والنقيصة في القرآن، لاينفع الدليل الذي اعتمدناه سابقاً، بأن ما بأيدينا من القرآن— اجمالاً— بديهية تاريخية ثابتة وذلك لاحتمال وقوع التحريف في كل آية أو جملة وحينئذ لايمكن اتخاذ القرآن حجة ودليلا على ماتريد اعتماده والوثوق به لاثبات فكرة ما.

هذا بالنسبة الى اعتمادهم على دليل إجماع الأمة، الذي اعتبروه حجة لدعم ماذهبوا اليه، لنفي الزيادة في القرآن.

و اما بالنسبة الى الأدلة التي اعتمدوها لاثبات وقوع التحريف في بعض جمل و آيات القرآن— نقيصة أوتغييراً في مواقعها— فنقول:

إنّ الاخبار و الأحاديث التي اعتمدوها في دليلهم الأول يبطلها الدور الذي أبطل الإجماع قبلها وفق الدليل الذي مرّ آنفاً.

وهكذا عادت تلك الأحاديث— وفق لحاظ الدور— عارية عن أهميتها سوى كونها مصادر تاريخية، إضافة الى ذلك، كونها غير متواترة أو مدعومة بقرائن قطعية يضطر العقل للأخذ بها و اعتماد الأحاديث بموجبها، فهي آحاد متفرقة، فيها ضعيفة السند، أو قاصرة الدلالة، وما أندر الصحيحة في سندها، التامة في دلالتها.

فعند الرجوع الى أسانيد تلك الأحاديث نجدها ضعيفة السند، أو مقطوعاً سندها أوعارية عنه، مجردة من أي سند— إلا ماقلّ وندر ومن تلك الأحاديث سالمة من ذلك النقص.

وهذه الأحاديث على ندرتها وقلتها لايؤمن تسرب الاسرائيليات اليها، وهوما لاسبيل الى انكار وقوعه في بعضها، ومالم نطمئن الى سلامتها لانعتمد دلالتها و حجيتها.

واضافة الى ذلك فانّ الآيات التي أوردتها تلك الأحاديث لا تنسجم ونظم القرآن ومخالفة في مفهوم بعض آياته.

كما انّ بعض الأحاديث التي اتخذوها دليلاً على وجود النقص والتغيير في بعض الآيات والجمل القرآنية قاصرة عن أن تكون دليلاً على ذلك ،فالز يادة التي وردت فيها لم تكن سوى تفسير لتلك الآيات وليست بجزء منها كما ورد في روضة الكافي عن أبي الحسن الأول في قول الله:

(أولئك الذينَ يَعلمُ الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم– فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء وسبق لهم العذاب– وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً)

وكذا ماورد في الكافي عن الصادق الامام جعفر بن محمد(ع) في قوله تعالى: **(وان تلووا أو تعرضوا)**.

قال:

(ان تلووا الأمر وتعرضوا عما أمرتم به فانّ الله كان بما تعملون خبيراً).

الى غير ذلك من روايات التفسير المتخذة دليلاً على تحريف آيات القرآن.

كما ان هناك الكثير من الآيات التي استشهد بها لاثبات تحريف القرآن لم تكن الز يادة فيها عما في القرآن إلا لبيان أسباب نزولها وليست من أصل النص القرآني كما ورد:

(يا أيها الرسول بَلِّغ ما أنزلَ اليك –في علي–)

فورود كلمتي (في علي) ليست نصاً قرآنيا وانما لبيان ما أُريد، بأنها نازلة في حق علي(ع).

وكذا ماورد: **(انّ الّذينَ ينادونك من وراء الحجرات–بنوتميم–أكثرهم لايعقلون)** حيث وردت ضمن الآية كلمة (بنوتميم) اشارة الى تشخيص من كان يفعل ذلك منهم فظنّ انها كانت جزءاً من الآية فسقطت منها.

وكذا ماورد: **(وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم)** أو ماورد: **(ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والأئمة من بعده فقد فاز فوزاً عظيماً)** فهي لبيان مدلول تلك الآية ومفهومها وقد وردت في أمثالها أخبار كثيرة لاتحصى.

وقد تتبع الآية أو السورة بدعاء أو ذكر فيتوهم أنه منها كما ورد في الكافي عن عبدالعز يز بن المهتدي قال: **(سألت الرضا(ع) عن التوحيد فقال: كل من قرأ قل هوالله أحد و آمن بها فقد عرف التوحيد، قال: (قلت) كيف نقرأها؟ قال: كما يقرأها الناس وزاد فيه (كذلك الله ربي كذلك الله ربي)**.

وقد ترد الآية بعدة أحاديث وقد تضمنت في كل حديث كلمة تختلف عن غيرها لفظاً

وترادفها معنى لتفسير معنى تلك الكلمة التي وردت في الآية، فاعتبرها البعض اختلافاً أو تحريفاً، فقوله تعالى: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) وردت بأحاديث أخرى هكذا: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء) كما وردت: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم قليل). فهذا الاختلاف فيما ورد ربما كان قرينة لما اريد بكلمة (أذلة) ولم يكن اختلافها دليلاً على التحريف، وقد يؤيد ما أشرنا اليه ماورد في بعضها عنه (ع) قوله: [(لايجوز وصفهم بأنهم أذلة وفيهم رسول الله (ص))]

وقد ترد أحاديث تتضمن نصوصاً متعارضة متنافية كالنصّ الذي ورد بروايات الفريقين — السنة والشيعة — عن الرجم: (إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة) بينما ورد النص في بعض تلك الأحاديث التي يراد بها الاستدلال على تحريف القرآن بصيغة اخرى مختلفة عن سابقتها كهذا النص. (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة) أو (بما قضيا من اللذة) وورد في آخر بعضها: (نكالاً من الله والله عليم حكيم) بينما ورد في بعضها الآخر (نكالاً من الله والله عزيز حكيم).

أو كالنص الذي ورد في آية الكرسي في روايات متعددة، وبصياغة للنص مختلفة، فقد ورد في بعضها هكذا: (الله لاإله إلا هو الحيُّ القيوم لاتأخذه سِنَة ولانوم، له مافي السموات ومافي الأرض وما بينها ومانحت الثرى عالم الغيب والشهادة فلايظهرعلى غيبه أحداً، من ذاالذي يشفع عنده إلا بإذنه الى قوله — وهو العلي العظيم والحمدلله رب العالمين).

بينما ورد في روايات أخر نص آخر لنفس الآية وبهذه الصيغة: (اللّهُ لاإله إلاهو الحي القيوم) — كالنص السابق الى قوله: من ذا الذي يشفع عنده... الى قوله... هم فيها خالدون والحمد لله رب العالمين). أو بهذه الصيغة: (له مافي السموات ومافي الأرض ومابينها ومانحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم) الخ. أو بهذه الصيغة: (عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم بديع السموات والأرض ذوالجلال والإكرام رب العرش العظيم) أو بهذه الصيغة: (عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم).

وهذا الاختلاف والتعارض يقضي بسقوط حجيتها ودلالتها على تحريف القرآن ونقصانه، وتعدد الروايات الواردة، واتفاقها — جميعاً — بتحريف القرآن بصور من النصوص المختلفة، لايجبر ضعفها في الدلالة وسقوطها بالمعارضة.

ان الدس والوضع في الأحاديث شائع متفق على وقوعه في كثير من الروايات الواردة في أبواب متعددة، فكرية وعبادية وغيرها. في القضايا العقائدية: كالخلق والايجاد، أوالعبادية:

كالصلاة والصيام، أو القصصية: كأخبار الأنبياء والأمم أو العلمية: كتفسير الآيات القرآنية والحوادث الواقعة في صدر الاسلام.

وقد اهتم أعداء الاسلام بالقرآن و وجهوا جهودهم للطعن به وتشويه حقائقه، لأنه محور عقائد المسلمين وعباداتهم،وكعبة مذاهبهم واخلاقهم ومعارفهم الدينية، والوثيقة الموروثة الباقية الدالة على صحة النبوة، والبرهان القائم للرسالة، فتشويه طمس لمعالمها و بالتالي طعن النبوة في الصميم، والقضاء على الاسلام من الأعماق، وهذا ما سعى من أجله أعداؤه وعملوا جاهدين لتحقيقه، والوصول اليه.

فلاغرابة أن يجهد أعداء الاسلام للدس فيه والطعن في اصوله وقواعده بوضع الأحاديث الملفقة، واتهام القرآن بالتحريف.

ولكن الغريب العجيب أن يتخذ بعض المسلمين تلك الأحاديث الموضوعة والمنسوبة الى الصحابة أو الى أئمة أهل البيت(ع) للدلالة على تحريف كتاب الله وابطال حجيته ودلالته، و بذلك بطلان النبوة والغاء قيمها و معارفها و احكامها.

و ما أثر قولنا بعد هذا كله— عملياً— في الفكر والحياة— بأن رجلاً ادعى النبوة وكان القرآن معجزته فحرف القرآن بعد موته، ولم يبق دليل على صحة نبوته سوى اجماع المؤمنين به على صدقه في دعواه، وان هذا الاجماع حجة لأن النبي المذكور اعتبر حجية هذا الاجماع. أو أن هذا الاجماع يكشف عن قول أئمة أهل البيت(ع)؟

كما ان احتمال الدس— وهو ما تأيد بالشواهد والقرائن—يقوض حجية هذه الروايات و يفسد مداليلها و يبطل اعتباراتها، وبذا تتجرد من الحجية والدلالة الشرعية والعقلية، وحتى صحيحة السند منها، لأن عدالة رجال طريق السند تفيد صدقهم، وعدم تعمدهم الكذب، دون دس غيرهم ممن وضعه عنهم و نسبه اليهم مما لم يروه.

لقد وردت في بعض الروايات المتخذة دليلاً على التحريف نصوص لا تشبه القرآن في نظمه، وهي جلية لمن يملك ملكة اختصاص علمية، وامعان نظرة ذهنية، اذينكشف له الكثير منها، كنصي الخلع والحفد اللذين وردا بطرق أهل السنة، كسورتين قرآنيتين سقطتا من القرآن، فسورة الخلع هي: (بسم الله الرحمن الرحيم: اللهم انا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك) و سورة الحفد هي: (بسم الله الرحمن الرحيم: اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، واليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى نقمتك ان عذابك بالكافرين ملحق).

وكذا ما أوردته بعض الروايات من سورة الولاية وغيرها من أقاويل وصياغات مختلفة أحدثها اناس تقليداً للنظم القرآني فعجزت عن مجاراته و عادت مسخاً من النظم يستبشعه أهل الفن ومجه أهل الذوق.

ان تمسك بعض المهتمين بأمثال هذه السور المختلقة والآيات المجعولة هولتعبدهم الشديد بالروايات، وعدم عرض ماجاء فيها على القرآن الكريم، واستنطاقه عنها. ولو أمعنوا النظر فيها لحكموا بأنها من قول البشر.

ان مخالفة الأحاديث الواردة— على فرض صحة سندها— للقرآن الكريم ليس فقط لظاهر قوله تعالى: (إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون) و قوله: (وانه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه) حتى تكون المخالفة ظنية باعتبار ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية، و إنما المراد مخالفتها للدلالة القطعية التي تضمنها القرآن الذي بين أيدينا بمجموعه وفق ماورد في الدليل الأول الذي ذكرناه في نفي التحريف.

نعم فهو آية في إعجازه، بديع في نظمه، متكامل مع بعضه، مفسر بعضه لما غمض من البعض الآخر، مصحح بعضه لما يتراءى من اختلاف في البعض الآخر، محيط بحقائق الاشياء، شامل لموارد الحياة، مبين للمعارف الحقة، لاتختلف كليات حقائقه عن جزئياتها و فروعها، ولا تتنافر أطرافه مع أوساطه ولا تتعارض، فآياته مترابطة، متجانسة، متناسقة، تبز الغريب الطارىء، وتميزه عنها.

اما الجواب عن الدليل الثاني الذي احتج به دعاة التحريف وهو امتناع جمع القرآن عقلاً امتناعاً عادياً إلا من قبل المعصوم بصورة كاملة ومطابقة للواقع وهو أجزاء متفرقة في صدور حفّاظه وغيرها. فهو صحيح في نفسه مالم تدل على خلافة قرينة، وقد دلت القرائن— كما قدمنا سابقاً— فضلاً عن ذلك فان الإمتناع العادي لايعني حكم العقل بوجوب مخالفة ماجمعه غيرالمعصوم للواقع.

والجواب عن الدليل الثالث لدعاة التحريف، ان ما جمعه الامام علي(ع) من قرآن وحمله اليهم، وعرضه عليهم، لايعني مخالفته لما جمعوه من قرآن في شيء من الحقائق الدينية، في أصولها أوفروعها، إلا في ترتيب السور و بعض الآيات من السور بحيث ان تغيير ترتيب السور القرآنية لايبدل أو يغير الحقائق الدينية المستقاة منها.

ولو كان ماعنده(ع) يختلف عما جمعوه، أو يزداد عليه، لعارضهم بالإحتجاج ودافع عما

عنده، ولم يقتنع بإعراضهم عما جمعه، واستغنائهم بما جمعوه، كما صرّح بذلك في بعض ما روي عنه(ع) في موارد شتى— ولم يرد عنه(ع) انه قرأ في أمر ولايته أو غيرها نصاً قرآنياً غير وارد في القرآن الذي جمعوه مستدلاً به عليهم ومجابهاً إياهم على اسقاطه أوتحريفه.

فعدم ورود ذلك عنه ليس خوفاً على وحدة المسلمين من التفرق والتمزق، فهذا يرد بعد اجتماع الكلمة واستقرار الأمر، لاحين الجمع وقبل تسلم زمام الحكم.

لقد ادعى دعاة التحريف ان هناك الآلاف من الآيات الدالة على ولايته (ع) سقطت من القرآن. فياترى هل ان تلك الألوف من الآيات التي ادعوا ورودها في الولاية وسقطت من القرآن، كانت مخفية— كلها— عن عامة المسلمين؟ ولايعلم بها إلا القليل القليل من المسلمين؟ مع استقصاء المسلمين للقرآن وتتبعهم اياه، وانشغالهم بتعلمه، ودراسة أحكامه عند نزوله، آية آية، وسورة سورة، وكذا بعد تمامه وكماله ووفاة النبي(ص)، ومع اهتمام النبي (ص) في تبليغه ونشره في الآفاق وارسال المبلّغين لتعليمه وتدريسه.

وقد نص على ذلك القرآن بقوله: (ويعلمهم الكِتابَ والحكمَةَ) (الجمعة:٢) وقوله: (لِتُبيِّنَ للناسِ ما نُزِّلَ اليهم) (النحل:٤٤).

فكيف سقط كل هذا العدد الضخم المدعى؟ وأين ذهب؟

لقد ورد في بعض الروايات انه سقط من آية واحدة في أول سورة النساء ما يقرب من ثلث القرآن أي مايقرب من ألفي آية بين قوله تعالى: (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) وقوله: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء).

كما ورد من طرق أهل السنة أن سورة براءة كانت مبسملة وكانت تعدل سورة البقرة، وان سورة الأحزاب كانت أعظم من سورة البقرة وقد سقطت منها مئتا آية. الى غير ذلك من الأخبار والروايات.

وهل أن هذه الآيات— وقد بالغت الروايات في كثرتها— كلها منسوخة التلاوة كما ذكره بعض من المفسرين من أهل السنة اعتماداً على ماورد في بعض رواياتهم؛ (ان من القرآن ما أنساه ونسخ تلاوته)؟

فما معنى انساء الآية ونسخ تلاوتها؟ هل يعني ذلك نسخ العمل بها؟ ثم ماهي هذه الآيات التي نسخت في القرآن؟ وأين نصوصها؟ كآية الصدقة، وآية نكاح الزانية والزاني، وآية العدة، وغيرها. وهم مع ذلك يقسمون المنسوخ الى منسوخ التلاوة دون العمل— كآية الرجم— ومنسوخ التلاوة والعمل معاً.

ثم هل شملها النسخ لكونها غير حاوية على بعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله باعفاء ذكرها واذهاب أثرها؟ حتى لم تعد من ذلك الكتاب العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، المنزه من الاختلاف قولاً وفصلاً، الهادي الى الحق والى صراط مستقيم، المعجز الذي يتحدى به الانس والجن. وهل يتفق ذلك مع الوصف الذي أطلقته الآيات على القرآن بأنه في لوح محفوظ، وأنه كتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأنه قول فصل، و أنه هدى، و أنه نور، و أنه فرقان يفرق بين الحق و الباطل و أنه آية معجزة، و أنه، و أنه... الخ؟

فهل يسعنا أن نقول: أن هذه الآيات على كثرتها و اطلاقها تشير الى بعض القرآن دون البعض الآخر؟ تشير الى غير المنسوخ و غير المنسي فقط؟ فتصفه بالهداية والنور والفرقان والفصل والمعجزة الخالدة وغيرها من الصفات التي تتناسب وكلام الخالق سبحانه؟

وهل النسخ والانساء سوى ابطال الآية واماتتها؟ وهل مصير القول الذي عاد لاينفع للأبد سوى الاهمال والالغاء؟ وكيف نوفق بين طرح والغاء بعض القرآن و بين كونه ذكراً؟

فالحق أن روايات التحريف المروية من طرق الفريقين وكذا الروايات المروية في نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية مخالفة للكتاب مخالفة قطعية.

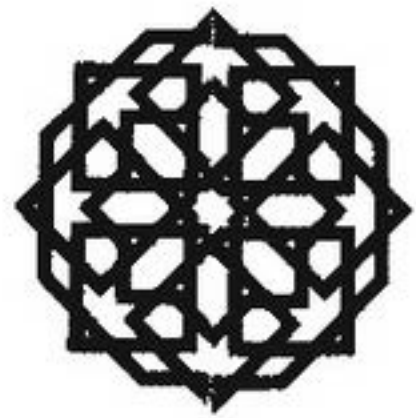
والجواب عن الدليل الرابع القاضي باقتفاء الأمة الاسلامية الأمم التي سبقتها، ومشابهتها لها، بأن تفعل مافعل بنو اسرائيل، و يقع لها ماوقع لهم و هي أخبار متواترة، متظافرة— لكنها لا تدل على المماثلة من جميع الجهات.

فالمراد بالمماثلة: هي المماثلة بالنتائج والآثار، وليست بالأعمال والأقوال، فقد تكون مماثلة الأمة الاسلامية لبني اسرائيل في تحريفهم كتاب الله هو: اختلاف الأمة الاسلامية الى فرق شتى حيث أصبحت ثلاثاً وسبعين فرقة متنافرة متضاربة يطعن البعض بعضها الآخر و يكفّر بعضها بعضاً. كما افترقت النصارى الى اثنتين وسبعين فرقة، وافترقت اليهود الى احدى و سبعين فرقة، كما أكدت على ذلك نصوص من الروايات كثيرة، حتى قيل بتواترها.

ومن المعلوم أن الجميع قد اعتمد كتاب الله لاسناد نظرته، ولكنه فسر آياته برأيه ورأي الآيات بمايوافق رأيه، واعتمد الأحاديث والاخبار الواردة في تفسير الآيات دون تمحيص و تمعن، و دون عرضها على ماورد في كتاب الله.

أن الروايات التي تدل على المماثلة بين الامة الاسلامية والامم التي سبقتها لا تدل على تحريف القرآن الكريم الذي يدّعونه، وما ورد في بعضها من ذكر التحريف والاسقاط والتغيير، بالاضافة الى ضعفها فانها معارضة و مخالفة لكتاب الله كما تقدم.

حول القرآن



الحكمة في القرآن

آية الله الجوادي الآملي

انّ الحكمة في لسان القرآن الذي: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[1] هو خير كثير يأتجاه ما عبر فيه عن الحياة الدنيا مع مالها من الزخارف و الشهوات ونحوها لقوله تعالى: «متاع الدنيا قليل»[2]، فلا وزن للدنيا في جنب الحكمة ولا خطر ما عندها، لأن الحكمة خير كثير، والدنيا متاع قليل، فلا جدوى من هذه إلا التمتع واللذة الفانية. وحيث ان الله تعالى هو الذي عبّر عن الحكمة بالخير الكثير، فلا كمال للانسان إلا بها، ولا رقي له إلا إليها، فالويل لمن أعرض عنها، ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغه[3] من العلم الذي لا يصحبه العقل. فالمهم بيان المراد من هذا الخير الكثير وشرحه و بيان موارده والفرق بينه و بين غيره من أقسام العلوم والفنون، أو الأعمال والملكات، وما الى ذلك، في فصول:

الأول: في معنى الحكمة:

الحكمة بناء نوع من الإتقان المانع عن الوهن والفشل، والإنثلام و الإنفصام ونحوها. والجامع في موارد استعمال هذه المادة بصيغ شتى: هو السداد والإحكام، الذي لا يتطرقه شيء مما يوجب خلافه، نحو ما يقال للجام الفرس المانع له عن الجُموح: الحكمة، و يقال لما يوجب إتقان نسبة المحمول الى الموضوع في القضية وصيانتها، حكماً، و يقال لما يوجب فصل الخصومة وتعيين ارتباط المال أو الحق الى أحد طرفي الدعوى: حكماً أيضاً، و يقال لما يوجب النظم الاجتماعي للناس و يصون المجتمع من الهرج والمرج: حكومة، و يقال للعلم الذي يكون معلومه ثابتاً لا يزول وحيّاً لا يموت وحقاً لا يبطل وصدقاً لا يكذب ومُتقناً لا يفشل و يكون دليله برهاناً لا يتطرقه الريب ولا يطرقه الشك ولا يزول بالمنع ولا بالنقض ولا بالمعارضة: حكمة، ولعل من هذا القبيل وصف القرآن بأنه في «أم الكتاب لدينا لعلي حكيم»[4]، و يقال للأمر المحكم أو المشتمل على الحكمة انه أمر حكيم[5]، و يقال للآيات التي تكون نصاً في مدالیلها أو ظاهرة فيها كالنص بحيث لا إشتباه فيه ولا تشابه محكمات[6]، و يقال للسورة المبنية: للمراد بلا غموض ولا تشابه، أيضاً سورة محكمة[7]، وقوف جميع ما ذكر ان من الأوصاف الفعلية لله المتعالي: هو أنه تعالى حكيم ــ حيث ان علمه تعالى حضور محض

لايعزب[8] عنه شيء واقتداره تعالى مشيئة نافذة صرف لايعجزه شيء، فلذا يذكر هذا الوصف دائماً في القرآن بعد العلم أو العزة أو السعة[9]، أو يذكر بعده الخبرة، لأن العزة هي الصلابة المانعة عن النفوذ الموجبة للغلبة. والسعة: هي الإحاطة والاطلاق الوجودي ذاتاً وصفة وفعلاً فحينئذ يضع تعالى جميع الأشياء في مواضعها عدلاً و قسطاً فلا محالة يكون حكيماً.

الثاني: في أن الحكمة خير كثير:

قال تعالى: «ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً»[10]، والخير: هو ما يختاره العاقل اللبيب. كما ان الشر: هو ما يقابله، فالخير بلحاظ الغاية والهدف بخلاف النافع الذي هو بلحاظ الطريق، كما ان الضار: هو ما يقابله، فإذا كان له أثر حسن في السير الى الغاية التي هي خير يكون نافعاً، كما ان ماله أثر سوء في السلوك اليها يكون ضاراً، و أما الكثرة فلابُد وأن تكون بلحاظ دوام الخير وعدم نفاذه، إذ الفاني قليل وان أعجبتك كثرته الكاذبة، والباقي كثير وان خفي عن أكثر الناس، ومن هذا القبيل قوله تعالى: «قل لايستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث»[11] إذ الخبيث لاقرار له بخلاف الطيّب الذي أصله ثابت و فرعه في السماء يؤتي أكله كل حين بإذن ربه.

والحاصل: ان الحكمة هدف عال للانسان، وخير كثير، ويجمع هذين الوصفين ــ أي الخير و الكثرة ــ: الكوثر، لأنه ــ أي الكوثر: هو الخير الكثير، وان ذكر له مصاديق شتى من العلم والنبوة ودوام النسل ونحو ذلك، فمن أوتي الحكمة فقد أوتي الكوثر، وحيث ان للحكمة درجات كذلك يكون للكوثر درجات، كما ان الرسالة أيضاً كذلك حيث قال تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض»[12]، فأعلى درجات الكوثر لخاتم الأنبياء (ع)، كما ان أفضل درجات الرسالة له (ص) أيضاً.

ولم ينعت الخير في القرآن الكريم بالكثرة بنحو الملكة إلا في خصوص الحكمة، حيث أنها وحدها خير كثير بنحو الإتصاف الثابت كما في قوله تعالى: «ويجعل الله فيه خيراً كثيراً»[13] ــ فلا مساس بنحو الاتصاف ــ ثم اعلم ان الحكمة خير كثير دون الخير المحض الذي لايمكن ان لا يستفسر فيمكن أن لا يختم عاقبة أمر من أوتي الحكمة بخير إذ الأمور بعواقبها تدبّر توضيحه، انّ الحكمة ليست كالنبوة خيراً مطلقاً، إذ النبي معصوم يختم أمره بالحسنى بخلاف الحكيم، إذ لاعصمة هناك، فالنبوة خير مطلق والحكمة خير كثير، فكثرة خيرية الحكمة بلحاظ مادونها لا بلحاظ مافوقها كالنبوة.

الثالث: في الفرق بين الحكمة والملك:

ان جهة الخير في الحكمة ليست بمجرد كونها بإيتاء الله تعالى، لأنه تعالى كما يؤتي الحكمة من يشاء، كذلك يؤتي الملك من يشاء، مع انّ الملك لايصون صاحبه عن المعصيان فلا خير فيه أصلاً، فضلاً عن كونه كثيراً، «ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك»[14]، بل جهة الخير فيها ــ أي الحكمة ــ هي كونها في نفسها من المواهب الخاصة كالرسالة والنبوة والولاية والإمامة الحقّة و ما الى ذلك الذي لاينال إلا الأوحدي من البشر الذي يكون الله تعالى أعلم

به، ولذا ترى الذي أوتي الملك أوالكنز انه يقول: «إنما اوتيته على علم عندي»[15]، حيث انه يرى نفسه ذاهلاً عن مولاه الذي آتاه الملك أوالكنز بخلاف من أوتي الحكمة حيث أنه يرى ان الله تعالى هو الذي وهبها إياه لأن «رأس الحكمة مخافة الله»[16]، فكيف ينسى الحكيم مولاه الذي يخاف مقامه[17] و ينهى نفسه عن هواها، لأن في هواها رد ها، أضف الى ذلك ان الحكمة كوثر ممدوح، والملك قد يوجب التكاثر المذموم والأول ذكر و مذكرة، والثاني لهو والهاء، فلا خير في الملك من حيث أنه ملك من جهة أنه ينالـه البرّ والفاجر. بخلاف الحكمة لأنها في نفسها كوثر، فلاينالـه إلا من أخلص دينه لله.

الرابع: في بيان من أوتي الحكمة:

لقد آثر الله تعالى من عباده بعض من شاء أن يهبه الحكمة و يؤتيها إياه، حيث انه تعالى أعلم،حيث يجعل رسالتـه ويجتبي اليه من يشاء[18]، و من هؤلاء الذين منّ الله عليهم بإيتاء الحكمة هم الأنبياء (ع) كما قال تعالى: «واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة...»[19]، وقال تعالى: «فقدآتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة...»[20]، فكل نبي حكيم قد أوتي الحكمة،وهي الخير الكثير، فقد أعطي الكوثر، إلا أن درجاته متفاوتة على وزن درجات النبوة ومراتب الحكمة، كما تقدم.

ومن هؤلاء الذين منّ الله عليهم بإتيان الحكمة وصرح باسمه في القرآن هو داود (ع) كما قال تعالى: «وقتل داود جالوت،وآتاه الله الملك والحكمة...»[21]، ولقمان كما قال تعالى: «ولقدآتينا لقمان الحكمة»[22]،وغيرهما ممن يعثر عليه المتتبع، وحيث ان درجات الحكمة متمايزة فيمكن أن ينال بعضها من ليس بنبي كما ورد[23] في لقمان، فالأنبياء حكماء ولاعكس، و حيث انّ النبوة هبة خاصة لايمكن نيلها بالتعلم، ولايمكن الوصول اليها بالدراسة بخلاف الحكمة، فلذا ذكر في برنامج الأنبياء أنهم يعلّمون الناس الكتاب و الحكمة فقط دون النبوة مع أنهم قد نالوها بالوحي أيضاً كما نالوا الكتاب والحكمة به فلا طريق فكري الى نيل المواهب الخاصة كالنبوة والرسالة والإعجاز بخلاف الحكمة حيث أنه يمكن نيلها بالبحث والفكر، كما يمكن نيلها بالحضور والاخلاص، حتى يقدر على إتيان الآية المعجزة بمجرد الدراسة، نعم للولاية التي من آثارها الكرامة مجال لسنا الآن بصدده.

الخامس: في الحكمة التي جاء بها الأنبياء وعلموا الناس إياها:

ان الحكمة التي جاء بها الأنبياء على قسمين: حكمة علمية وحكمة عملية فدعوا الناس اليها. اما الحكمة العلمية فهي المعارف الإلهية في الأصول الثلاثة وما يرجع اليها من معرفة المبدأ والمعاد والرسالة، والى ذلك يرجع العدل والإمامة واليه يشير قول أمير المؤمنين (ع): «رحم الله امرأ عرف من أين وفي أين والى أين» .

واما الحكمة العملية: فهي الأخلاق الفاضلة، والأعمال الصالحة المبيّنة في الشرع. فالأولى: هي مبنى الحياة الانسانية، والثانية هي مبنيّة على ذلك المبنى وفرع ذالك الأساس، وثمرة تلك الشجرة، فتلك محكمة من حيث البرهان

والوجدان ومطابقة لمتن الوجود الخارجي، وهذه محكمة من حيث تكميل الانسان وتحصيل سعادته المطابقة لفطرته، سواء في ذلك ماله مساس بتهذيب النفس وماله ارتباط بتدبير المنزل، وماله دخل في سياسة المدينة بجميع أبعادها وشؤونها.

ومما يشير الى ما بيّناه في الجملة قوله تعالى: «ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة، ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً»[٢٤] مشيراً الى ما أفاده في عدة آيات أُخر من التوحيد والمعاد و نبذ من الأحكام وحِكَمِها حيث ان بعضها حكمة علمية كالتوحيد، و بعضها حكمة عملية بشؤونها الشتى، من الوظائف الفردية والاجتماعية، وهكذا قوله تعالى: «ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله»[٢٥] الى عدة آيات أُخر مشتملة على المعارف والأخلاق والأعمال الصالحة أي الحكمتين: (العلمية والعملية) والإنسجام الكامل بينهما، لأن العلم يهتف بالعمل، والعمل يتبع العلم، قال لقمان لابنه وهو يعظه: «يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم»[٢٦]، مع ان التوحيد ونفي الشرك من معارف الحكمة العلمية، ونفي الظلم من الحكمة العملية، والصناعة لا تقتضي هذا النظم ولكن الهداية التي هي الحكمة الحقيقية والكوثر الإلهي مما يصحح هذا السياق ويجوز هذا النظم، فلهذا عبّر عنه بالموعظة التي هي جذب الخلق الى الحق بما تقشعر به الجلود ثم تلين بذلك الجلود والقلوب، والسر في تجويز هذا السياق ان الكتب الفنية علمية خالصة، والقرآن الكريم علم وهداية معاً، وهكذا أيضاً قوله تعالى: «ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه، فاتقوا الله وأطيعون، ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم»[٢٧]، حيث أنه علم الناس التوحيد والإطاعة والتقوى والسلوك على الصراط المستقيم، فبعض ما جاء به وعلّم الناس إياه حكمة علمية و بعضه حكمة عملية.

فتحصل من ذلك كله انّ الحكمة نحو علم متقن، ونحو معلوم مرصوص إما متعلق بالعمل، واما متعلق بالعقيدة، فالحكيم: هو المعتقد بالمعارف الحقة والعامل بالأحكام الإلهية، والمتخلق بالأخلاق الفاضلة، ولعلّ قول رسول الله (ص): «رأس الحكمة مخافة الله»[٢٨] إشارة لذلك، أي الخوف العقلي المستفاد من قوله تعالى: «واما من خاف مقام ربه»[٢٩] لا الخوف النفسي كما يشير اليه قوله تعالى: «اني لا يخاف لدي المُرسلون»[٣٠]، إذ لا خوف نفساني لمن كان متوكلاً على الله و مسلماً له ومفوضاً اليه، كما يرشد اليه قوله تعالى: «فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى»[٣١]، وقوله تعالى: «ألا انّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»[٣٢]، ولا خوف وهمي ولا خيالي لمن لا يرغب إلا الله تعالى، ولا يتكل إلا عليه تعالى، ولا يثق إلا به تعالى ــ سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح ــ لأنه ملتجىء بقدرته القاهرة، وراضٍ بقضائه المبرم، فهو ممن طوى الزمان بحاشيتيه الماضية والقادمة، فلذا لا يؤثر فيه شيء مما مضى حتى يحزن له، ولا شيء مما يقدم عليه حتى يخاف منه.

السادس: في الدعوة بالحكمة في قبال الدعوة بالموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى:

لا ريب في انّ الرسول (ص) يدعو الناس

الى الله الحكيم، ولا سر في ان هذه الدعوة على بصيرة تامة، انها البحث في نهج الدعوة ونحو الهداية اليه تعالى حيث ان لها أنحاء ودرجات حسب اختلاف الناس، كاختلاف المعادن ذهباً وفضة، وحسب اختلاف الموارد والشؤون وسائر ماله دخل في كيفية الدعوة وطرز الهداية فلذا قال تعالى: «أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن، ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين»[٣٣]، حيث ان الله العليم بعباده وما هم من الاستعدادات المختلفة وكذا العقائد والأخلاق الشتى. أمر رسوله (ص) بالدعوة اليه تعالى على أخذ هذه الأنحاء الثلاثة ولا رابع لها بمعنى منع الخلو لا منع الجمع، أي لايمكن الدعوة بما هو خارج عنها، لا أنه لايجوز الجمع بينها في مورد، كما انه لايجب ان يجمع بينها في كل مورد كما توهم.

وسر عدم جواز الدعوة اليه تعالى بما هو خارج عن هذه الأنحاء الثلاثة هو ما تقدم من أن الدعوة الى الله إنما تكون عن بصيرة فلابد وأن تكون بالحق ولا تكون بالباطل صرفاً ولاشوباً، وإلا فتكون عمياء لابصيرة.

وبيانه ان الدعوة إنما هي الاعتقاد والتصديق بالحق كما في الحكمة العملية في الاعتقاد بالمعارف، أو بالنفع والخير كما في الحكمة العملية من الخُلق والعمل، فلا دعوة عن بصيرة فيما لا تصديق ولا اعتقاد هناك، كما في القياس الشعري الذي يدور مدار التخيل لا التصديق، و أن يؤثر أثره أحياناً كما لا دعوة عن بصيرة فيما لاحَقّ ولا نفع ولا خير هناك، كما في القياس المغالطي المؤلف من المتشابهات بالحق والمشتبهات بالنفع والخير مع انه لاحق فيها ولا نفع لها ولا خير عليها.

فالدعوة إذا لم يكن فيها تصديق مطابق للحق تكون عمياء، وحاش رسول الله الداعي اليه على بصيرة عنها، فلذا يكون مفاد الآية حصر الدعوة الحقة في هذه الانحاء الثلاثة بنحو منع الخلو، فالخروج عنها نكب عن الصراط المستقيم، فانهم هو بيان هذه الانحاء وتمييز بعضها عن بعض، فليعلم أن هذا التقسيم إنما هو بلحاظ نهج الدعوة، واما المطلب المدعو اليه فهو في نفسه أمر حكيم لايفتر ولايوهن، ولذا ترى أن بعض ما دعي اليه بالموعظة في موطن يدعى اليه بعينه في موطن آخر بالحكمة، ولعله من أجله يكون القرآن في نفسه حكيماً، ليس فيه شيء لايمكن إقامة البرهان القطعي عليه، وتدفع الواسطة.

والحاصل: ان الحكمة لكونها كوثراً في نفسها لاتنقسم الى الحسنة وغير الحسنة، فلذا لم تقيد في الآية بقيبة الحسن لأنها مؤلفة من مقدمات يقينية محكمة حسبما تقدم إذ عند تطرق احتمال الخلاف لايكون حكمة ومحكمة لامحالة، فجميع ماله دخل مستقيم في الدعوة الى الاعتقاد اليقيني بالحق، بصورته وسيرته، لابد وان تكون يقينية لاريب فيها كقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وقوله: «لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» وقوله تعالى: «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» وقوله تعالى: «يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد» وقوله تعالى: «افحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون» وقوله تعالى: «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً

حكيما» ونحو ذلك مما يرجع الى المعارف الاعتقادية والأصول الإلهية، وقد تقرر ذلك كله عند الله وفي محله كما لايخفى على من راجع احتجاجات المعصومين (ع) عليهم في تقرير هذه الآيات لإثبات المعارف الحقة المبنية على العلوم المتعارفة الضرورية التي يضطر العقل الى التصديق بها كأصل عدم التناقض الذي قد عدّ مبدأ للمبادئ التصديقية ومن هذا القبيل قول مولانا الصادق (ع) في حديث هشام بن الحكم:

«.... إذا لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة...»[٣٤]، وقول مولانا الرضا عليه آلاف التحية والثناء:

«.... ألا تعلم ان عالم يزل لايكون مفعولاً، وحديثاً وقديماً في حالة واحدة....»[٣٥]

واما الموعظة: فلا أثر لها في المسائل النظرية الحقة التي لا أثر عملي لها كالمر باضيات، وانما الموقع له المسائل الاعتقادية التي لها مساس بالأخلاق والأعمال وحيث ان لها شرائط من حيث اتصاف الواعظ بمايعظ، لأن من لايتعظ لاينتفع خلقه، ومن لاينتفع لحظه وسيرته لاينتفع وعظه ولفظه، هكذا من حيث فصاحة الكلام الوعظي وبلاغته، ومن حيث كونه قولاً ليناً لعل المخاطب يتذكر أو يخشى، وغير ذلك مما له دخل في حسن الأثر تنقسم الى الحسنة وغير الحسنة، وقد أمر النبي (ص) بالدعوة الى الله تعالى على نهج الموعظة الحسنة حتى ينجذب المدعوّ و يتعظ المستمع، فيسلك سبيل ربه طوعاً، و يدعوه خوفاً وطمعاً، و يذكره في نفسه تضرّعاً وخيفة، و يسبحه أطراف النهار وزلفاً من الليل، كما أمر الأنبياء الذين من قبله (ص) أيضاً بذلك.

واما الجدال: فهو حوار خاص عند المناظرة ولا أثر له أيضاً في المسائل النظرية البحتة التي لايكتفى فيها بغير اليقين المحض، وانما الموقع له المسائل التي لها مقدمات مسلّمة عند الناس او عند المخاطب وحده، وكان ترتيب القياس منها من جملة تسلمها عند الجمهور أوعند المخاطب وحده.

وهي اما أن تكون مسلّمة عند الجمهور سواء كانت حقة أم لا، كقوله: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» إذ المعتبر عند ذلك هي الأخوة لا العدل والقسط واما أن تكون مسلّمة عند الجمهور مع كونها حقة أيضاً كحسن العدل وقبح الظلم ونصرة الأخ برفع الظلم عنه أو بكفّه عن الظلم، كما فسّر به ذلك القول، فالقياس المؤلف من القسم الأول جدال فاسد وهراء كاسد، ومن القسم الثاني جدال حسن ومراء ممدوح، وقد أمِرَ النبي (ص) بخصوص هذا القسم فقط في الدعوة الى الله.

ومما جمع فيه بين أقسام الدعوة، من الحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن أمر المعاد، وجريان الحشر، وقيام الساعة، حيث أنه قد دعا القرآن الى الحشر بالبرهان اليقين كما في قوله تعالى: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا، فويلٌ للذين كفروا من النار»[٣٦]. وقوله تعالى: «أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون»[٣٧]. اذ الباطل وكذا العبث ممتنع عقلاً بالقياس إليه تعالى، ومن المحال أن يفعل هو تعالى فعلاً لاغاية له أصلاً، أولاغاية حكمية وعقلية له، فهذا هو دعوة الى الحشر بالحكمة، واما الدعوة اليه بالموعظة الحسنة ففي غير واحدة من الآيات الداعية اليه

بشأن الترغيب، والترهيب، والتبشير، والإنذار، ونحو ذلك مما يوجب الإتعاظ والانجذاب بلحاظ العقل العملي، وأما الدعوة اليه بالجدال الأحسن ففي الآيات التي يستدل فيها عليه بكون الإعادة أهون من الإبداع، وأن القادر على النشأة الأولى قادر على الثانية بطريق أولى، وما الى ذلك من الأقيسة التي لا تكون حدودها الوسطى مسلمة عند الجمهور، مع ان القدرة المطلقة لا يتصور فيها الفرق بين أنحاء المقدور عليه حتى يكون بعضها أهون و بعضها سهلاً و بعضها صعباً وغير ذلك، ومن هذا القبيل الاستدلال عليه بأدلة ثلاثة في خاتمة سورة (يس) كلها مجادلة بالتي هي أحسن حسبما فصّله مولانا الصادق (ع) حيث قال (ع): وأما الجدال بالتي هي أحسن فهو ما أمر الله تعالى به نبيّه أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت واحياء العظام فقال الله جل ذكره عنه: «وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَن يُحْيِي العِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ» فقال الله في الرد عليه: قل يا محمد: «يُحْيِيها الَّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون»، فأراد الله من نبيه أن يجادل المبطل الذي قال كيف يجوز ان يبعث هذه العظام وهي رميم، قال فقل يحييها الذي أنشأها أول مرة، أفيعجز من ابتدأه لا من شيء أن يعيده بعد أن يبلى بل ابتداؤه أصعب عندكم من إعادته ثم قال: «الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً» أي إذ أكمن النار الحارة في الشجر الأخضر الرطب ثم يستخرجها فعرفكم انه على اعادتها من بلى أقدر، ثم قال: «أَوَلَيْسَ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرضَ بِقادِرٍ عَلى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم، بَلى وَهُوَ الخَلّاقُ العَلِيمُ»، أي إذا كان خلق السماوات والأرض أعظم وأبعد في أوهامكم وقدركم أن تقدروا عليه من إعادة البالي فكيف تجوّزتم من الله خلق هذا الأعجب عندكم والأصعب لديكم ولم تجوزوا منه ما هو أسهل عندكم من إعادة البالي، قال الصادق (ع): فهذا الجدال بالتي هي أحسن لأن فيها قطع عذر الكافرين وازالة شُبَههم[38]، إنتهى موضع الحاجة.

فتبين ان الحكمة كوثر، وانها نحو علم خاص بعموم مخصوص وأنها علمية و عملية وانها متمايزة عن قسيميها من الموعظة الحسنة والمجادلة الحسنى.

خاتمة:

فاذا تحقق ان الحكمة ماهي، وانها كوثر وخير كثير يلزم تحصيلها والإتصاف بها، والعمل بمقتضاها اعتقاداً وخلقاً وعملاً فلا كمال لمن لم يُحَقِّقها ولا نَجا من لم يتحقق بها بعد التحقيق، وقد ورد في نصوص أهل البيت عليهم السلام: ان من أخلص لله أربعين صباحاً تتفجر ينابيع الحكمة من قلبه، وقد أمر في غير واحدة من الآيات بالسرعة الى الخيرات التي من أجلّها وارفعها الحكمة كما قال تعالى: «و يسارعون في الخيرات»[39]، و بالاستباق اليها — أي الخيرات التي من أعظمها الحكمة — كما قال تعالى: «فاستبقوا الخيرات»[40]، وقال تعالى: «ومنهم سابق بالخيرات»[41] وغير ذلك من الشواهد الناصّة في الترغيب الى الحكمة بعنوان كونها من الخيرات.

هـوامـش

١ ــ فصلت: ٤٢.
٢ ــ النساء: ٧٧.
٣ ــ اقتباس من القرآن: النجم: ٢٩ــ٣٠.
٤ ــ الزخرف: ٤.
٥ ــ الدخان: ٤.
٦ ــ آل‌عمران: ٧.
٧ ــ محمد (ص): ٢٠.
٨ ــ يونس: ٦١، سبأ: ٣.
٩ ــ النساء: ١٣٠.
١٠ ــ البقرة: ٢٦٩.
١١ ــ المائدة: ١٠٠.
١٢ ــ البقرة: ٢٥٣.
١٣ ــ النساء: ١٩.
١٤ ــ البقرة: ٢٥٨
١٥ ــ القصص: ٧٨.
١٦ ــ نورالثقلين: ج ١ ص ٢٧٨.
١٧ ــ اقتباس من قوله تعالى: «وأما من خاف مقام ربه ونهى النفسَ عن الهوى». النازعات: ٤٠.
١٨ ــ آل عمران: ٨١.
١٩ ــ آل عمران: ٨١.
٢٠ ــ النساء: ٥٤.
٢١ ــ البقرة: ٢٥١.
٢٢ ــ لقمان: ١٢.
٢٣ ــ نورالثقلين: ج ٤ ص ١٩٦.
٢٤ ــ الاسراء: ٣٩.
٢٥ ــ لقمان: ١٢.
٢٦ ــ لقمان: ١٣.
٢٧ ــ الزخرف: ٦٣ــ٦٤.
٢٨ ــ نورالثقلين: ج ١ ص ٢٧٨.
٢٩ ــ النازعات: ٤٠.
٣٠ ــ النحل: ١٠.
٣١ ــ طه: ٧٧.
٣٢ ــ يونس: ٦٢.
٣٣ ــ النحل: ١٢٥.
٣٤ ــ توحيد الصدوق (ره) باب: ٣٦.
٣٥ ــ توحيد الصدوق (ره) باب ذكر مجالس الرضا (ع).
٣٦ ــ سورة ص: ٢٧.
٣٧ ــ المؤمنون: ١١٥.
٣٨ ــ ج ٤ ص ١٦٣ نورالثقلين.
٣٩ ــ آل عمران: ١١٤ والانبياء: ٩٠.
٤٠ ــ المائدة: ٤٨.
٤١ ــ فاطر: ٣٢.

حول الجهاد

حجة الاسلام والمسلمين طاهري خرم آبادي

من جملة المسائل التي أعطاها القرآن أهمية كبيرة، مسألة الجهاد.

و الجهاد من «الجَهد» بفتح الجيم أو «الجُهد» (بضم الجيم) مأخوذ من معنى المشقة و الجهد. قال الراغب في كتاب (المفردات في غريب القرآن):

«الجهاد استفراغ الوسع من مدافعة العدو».

فالجهاد ــ على أي حال ــ هو العمل المصحوب بالمشقة. و الآية (٨) من سورة العنكبوت والآية(١٥) من سورة لقمان تؤيدان هذا المعنى.

«وَ وَصَّينا الإنسانَ بوالديهِ حُسناً و إنْ جاهداكَ لِتُشْرِكَ بي ما لَيْسَ لَكَ به علمٌ فلا تُطِعْهُما».

و هذا المعنى الواسع يشمل كل عمل تصحبه المشقة، و لذا قُسِّمَ الجهاد الى نوعين:

١ ــ جهاد النفس أو (بناء الذات).

٢ ــ جهاد العدو.

و نلاحظ في كلام المعصومين إشارة إلى هذين النوعين، و تحتوي كتب الحديث على باب لجهاد النفس و آخر لجهاد العدو. و كما ان

الجهاد ضد العدو ينطوي على المصاعب و المشكلات و الآلام، فان الجهاد ضد الأهواء و الرغبات و القوى الحيوانية ينطوي أيضاً على ألم و مشقة كبيرين يتحملها بالضرورة من يسلك طريق البناء الذاتي.

و حيث ان النجاح في الكفاح ضد العدو له علاقة بالبناء الذاتي السليم و التحرر من كل ما يقيد الانسان، و أن روح الدعة و طلب العافية و الإهتمام بالجسد لاتهيىء الفرد لساحات القتال، و ان الذين لاهمَّ لهم إلا مصالحهم الشخصية و لذاتهم الحيوانية، لا يمكن أنْ يتقدموا لمواجهة العدو و يعرضوا أنفسهم للخطر، و ان الانسان الرسالي لابدَّ أنْ يضع روحه و ماله على طبق الاخلاص و يقدمها في سبيل الله... لأجل ذلك كله سمّى الرسول الأعظم (ص) جهاد النفس (بالجهاد الاكبر).

ذُكِرَ الجهاد في القرآن بمعنيين: الجهاد بمعناه العام، و القتال.

ان الجهاد بمعناه العام يشمل كافة أنواع الجهاد سواء كان ضد العدو الداخلي (أي النفس) أو العدو الخارجي، و سواء كان جهاداً بالمال أو بالبيان أو بالقلم و غير ذلك، ولا يختص الجهاد بمعناه العام بنوع خاص إلا اذا احتوى النص قرائن و شواهد تدل على نوع خاص منه. أمّا القتال فيراد به فقط الجهاد ضد العدو الخارجي.

لقد طرح القرآن عدة مسائل ترتبط بأحد هذين المعنيين والتي من جملتها:

(١) ــ الأمر بالجهاد و ذم تركه.
(٢) ــ دوافع عشق الجهاد و أسباب الفرار منه.
(٣) ــ دواعي الجهاد في الاسلام.
(٤) ــ شروط الجهاد.

تكثر في القرآن الآيات التي تأمر بالجهاد و ترغب فيه و تحث عليه، و فيمايلي نماذج منها:

«يا أيُّها الذين آمنوا اتقوا الله و ابتغوا اليه الوسيلة و جاهدوا في سبيله لعلكم تُفْلِحُونَ». (المائدة ــ ٣٥)

و في مكان آخر خوطب الرسول بصفته قائداً للمجتمع الاسلامي و طلب منه ان يحث الناس على قتال العدو:

«يا أيُّها النبي جاهد الكفار و المنافقين». (التوبة ــ ٧٣)

«يا أيها النبي حرِّض المؤمنين على القتال». (الأنفال ــ ٦٥)

و في بعض الآيات خوطب المجتمع المؤمن بالدعوة الى الجهاد كالآية مورد البحث (المائدة ــ ٣٥) و التي دعت المؤمنين الى ثلاثة أمور:

الأول: التقوى، و هي الامتناع عن المعصية و الانحراف عن الصراط المستقيم، و بتعبير آخر بناء الذات و مجاهدة الأهواء و الشهوات.

الثاني: طلب الوسيلة الى الله: «و ابتغوا اليه الوسيلة» و الوسيلة تعني الوصول الى الشيء برغبة و شوق.

قال الراغب في المفردات: [الوسيلة: التوصل الى الشيء برغبة وهي أخص من الوصيلة لتضمنها لمعنى الرغبة. قال تعالى: «وابتغوا اليه الوسيلة». و حقيقة الوسيلة الى الله مراعاة سبيله بالعلم و العبادة و تحري مكارم الشريعة وهي كالقربة].

يقول الشيخ الطوسي في التبيان في تفسير الآية: «توسلت اليك، أي تقربت».

(فمعنى الآية: اطلبوا الوسيلة اليه، أي التقرب منه).

و بناء على ما ذكره الراغب و الشيخ الطوسي و مفسرون آخرون، يكون معنى الآية: اطلبوا القرب من الله.

و قال البعض: إن الوسيلة هي ما يتوصل به الى الشيء و يتقرب به اليه.

و جاء في لسان العرب: (الوسيلة في الأصل ما يتوصل به الى الشيء أو يتقرب به اليه، و وسل فلان الى الله وسيلة اذا عمل عملاً تقرب به اليه).

و في أقرب الموارد: (الوسيلة ما يتقرّب به الى الغير).

و بناءً على هذا المعنى يصبح مراد الآية: اطلبوا ما يقربكم الى الله، و المعنى في الحالتين واحد سواء قيل: اطلبوا القرب من الله أو اطلبوا ما يقربكم من الله.

ورد في بعض روايات الشيعة و السُنّة ان الوسيلة اسم لدرجة من اعلى درجات الجنة، ففي روضة الكافي توجد خطبة لأمير المؤمنين تسمى بخطبة الوسيلة فيها وصف لهذه الدرجة، يقول عليه السلام في أولها:

«أيّها الناس إنّ الله عزّ و جلّ وَعَدَ نبيه مُحمداً صلّى الله عليه وآله الوسيلة، وَوَعده الحق ولن يخلف الله وعده... الا وان الوسيلة اعلى درجة في الجنة» (تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٥١٨ الرواية ١٧٥).

ثم يتحدث عن صفات هذه الدرجة.

و روي عن الرسول (ص) انه قال: **«سلوا الله لي الوسيلة فانها درجة في الجنة لا يناالها إلا عبدٌ واحد، و ارجو أن أكون أنا هو»** (تفسير مجمع البيان ج ٣ ص ١٨٩). و نقرأ في بعض الأدعية: (واعط محمداً الوسيلة).

و ينبغي التنبيه هنا على ان هذا المعنى للوسيلة (درجة في الجنة) لا يتنافى مع الآية الكريمة، لان هذه الدرجة تجسيد للقرب الشديد من الله والذي يختص بالضرورة بالرسول(ص)، ونحن ندعو الله تعالى ان يرزقه هذه الدرجة لما لها من قيمة عندالله تعالى كما نسأل الله له الرحمة في أدعية أخرى.

* * *

أمّا الموضوع الثالث الذي تتناوله الآية المباركة فهو الجهاد في سبيل الله، و الذي يشمل جهاد النفس و جهاد الأعداء.

* * *

قال بعض المفسرين ان العلاقة بين المواضيع الثلاثة هي من قبيل ذكر الخاص بعد العام، فالتقوى مفهوم عام يشمل القربة و وسائل القربة الى الله تعالى، التي يعتبر الجهادواحداً منها، فالجهاد أخص من الوسيلة كما أن الوسيلة أخص من التقوى، و لكن خص الجهاد و

الوسيلة بالذكر لأهميتها، غير أنه يمكن القول أن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة مقدمة للآخر، لأن أول خطوة في الوصول الى الحق هي عملية بناء الذات و تطهير القلب من الأدران و الرين الذي شيء عن المعاصي، ولا يستطيع الإنسان أن يجد طريقه إلى الله و ينال القرب منه قبل أن يتحرر من قيود الأهواء و الشهوات و يطهر قلبه و عقله من الحقد و الحسد و العداوة و الرغبات المادية التي تقيد انطلاقتها.

اذن ينبغي ان توجد في الانسان حالة التقوى و الحصانة من المعصية كي يتمكن من السير في طريق الله، ومع أنَّ التقوى نفسها تشمل أيضاً بعض درجات القرب، الا أنه باحراز التقوى لا يمكن طي كافة مراتب القرب، فالتقوى أيضاً لها مراحل و درجات. و عليه فالذي يبتغي الوصول إلى الدرجات العالية في القرب عليه ان يكون متقياً أولاً، و بعد ان يطهر نفسه من الإنحرافات الأخلاقية و تتوهج في قلبه و عقله شعلة الشوق الى الله يصبح مستعداً للتضحية و الفداء في سبيل محبوبه و معبوده. ولا يصل الانسان الى مقام المجاهدين ما لم يضح بلذاته و حياته و وجوده في سبيل الله و يتنازل عن كل رغبة في مقابل حبه لله، لأن المقصود من الجهاد هو ذلك النوع من الفداء و الكفاح اللذين يريد بهما الله فقط، و ليس له أي داع أو باعث غير الله و رضاه، لذلك أمرت الآية بالجهاد؛ «**وجاهدوا في سبيله**» بعد أن بيّنت موضوع بناء الذات و القرب منه تعالى، ثم بيّنت نتيجة هذه الأمور الثلاثة؛ (بناء الذات، القرب، الجهاد) فقالت: «**لعلكم تفلحون**» أي أن بناء الذات و القرب و الجهاد تؤدي الى الفلاح و النجاح و تحقيق مجتمع مثالي تسوده العدالة و التقوى و القرب من الله و يصبح أرضية صالحة لنمو و تفتح القابليات المادّية و المعنوية و التي يتحقق في ظلها أيضاً الفلاح و النجاح في الآخرة.

«**إنفروا خفافاً وثقالاً، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون**» (التوبة ـ ٤١).

اللغة: خفاف و ثقال جمع خفيف وثقيل و هما حالتان من النفر، أي انفروا سواء كان النفر ثقيلاً و صعباً عليكم، أو خفيفاً و سهلاً. و كل من الثقل و الصعوبة قد يكون ناشئاً من التعلق بالحياة المادية و قد يكون بسبب مشاكل الجهاد نفسه و إعداد مستلزماته.

و بناءً على ذلك فان ما قاله بعض المفسرين من أن «خفافاً و ثقالاً» تعنيان: «ركباناً و رجالاً، أو في حالة الغنى و الفقر» هو من قبيل التفسير بالمصداق أو المورد ولا يختص معنى الآية بهذه المصاديق، و انما يشمل جميع المصاعب، و المشاكل المادية و المعنوية، و خلاصة معنى الآية: جاهدوا في سبيل الله بأموالكم و أنفسكم سواء كان الجهاد صعباً أو كان سهلاً.

بعد هذه الآية تبدأ الآيات التي تندد بالذين امتنعوا عن الذهاب إلى تبوك لجهاد الروم وتشير إلى دوافع هؤلاء وعاقبة عملهم، وهم ثلاث فئات:

(١) ـ المنافقون الذين امتنعوا عن الذهاب

الى الحرب بسبب بعد الطريق وشدة الحر ونقص المؤونة أو لغرض التآمر على الحكومة الاسلامية في غياب الرسول (ص). وتشهد على ذلك حادثة مسجد الضرار التي وردت في سورة التوبة وعلاقة المنافقين بأبي عامر الهارب، وهذا هو السبب الذي جعل الرسول (ص) يستخلف علياً (ع) على المدينة ليدفع عن الاسلام الخطر الناشيء من تحالف المنافقين مع الكافرين من خارج المدينة. لقد أشاع المنافقون أن علياً (ع) لم يذهب الى الحرب بسبب الحرّ الشديد و بعد الطريق، وكان قصدهم من ذلك الضغط عليه ليترك المدينة إلا ان الرسول (ص) بعد أن سمع بهذه الشائعة قال لعلي كلمته المعروفة: «**انت مني بمنزلة هارون من موسى**» أي انّك تخلفني في المدينة كما كان هارون يخلف موسى.

(٢) ــ الذين امتنعوا عن الجهاد بسبب مصالحهم المادية أوخوفهم من الروم الذين كانوا دولة عظمى تحشد أربعين الف مقاتل على حدود الحجاز مع سور يأتي قلعة محكمة تعرف باسم تبوك. وقد تذرع هؤلاء المتقاعسون عن الجهاد بحجج واهية كخوفهم من الفتنة اذا شاهدوا نساء الروم.

(٣) ــ فئة قليلون كانوا قد وعدوا الرسول (ص) بالالتحاق بجيش المسلمين بعد جمع محاصيلهم، ولكنهم نتيجة تساهلهم لم يوفقوا لذلك. وهؤلاء كانوا مسلمين ولكنهم نفعيون ومتساهلون في دينهم، ولذا أمر الرسول المسلمين بعد العودة من تبوك بمقاطعتهم تأديباً لهم على سوء عملهم مما حدا بهم إلى التوجه إلى الله تعالى بالتوبة وقد قبل الله توبتهم وعادوا الى الصف الاسلامي.

ولعل سبب تأديب الرسول (ص) هذه الفئة يكمن في الفرق بين من يحارب الاسلام والمسلمين و يتآمر عليها أو لا يملك الأساس العقائدي للاسلام والجهاد بحيث لايمكن إصلاحه و بين من سلمت عقيدته ولكنه انحرف تحت تأثير الأهواء والشهوات ولكنه قابل للإصلاح. وعلى المجتمع الإسلامي أن يصلح هذه الفئة ويحول دون استمرار انحرافها.

إن قصة هذه الفئات الثلاث و بعضاً من صفات المنافقين وأعمالهم التخريبية مذكورة في السورة الى الآية (٨٣).

«قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين» (التوبة ــ ٢٤).

تبين هذه الآية أصول العلائق والنوازع المادية والتي هي:

(١) ــ العلائق بالآباء.

(٢) ــ الأولاد.

(٣) ــ الإخوة.

(٤) ــ الأزواج.

(٥) ــ العائلة والعشيرة.

إن هذه الأنواع الخمسة من العلائق يمكن اعتبارها علائق طبيعية، فالإبن جزء من الأب والأم، والإخوة فروع من أصل واحد، والعلاقة المتبادلة الموجودة بالضرورة بين الأب والإبن

والأخ تنبع من هذا الأساس الطبيعي.

والعلاقة بالزوجة ناشئة من الغريزة الجنسية إضافة إلى كونها سكناً لزوجها، والعلاقة بالعائلة والعشيرة النابعة من القرابة والإشتراك في السلالة والأصل المشترك تشكل رابطاً أشار إليه القرآن الكريم في حديثه عن (الأرحام) الذي يدل على الأصل المشترك والإنحدار من رحم واحد.

أما الأمور المكتسبة والتجارة والمسكن فهي أيضاً من الأمور التي يرغب بها الانسان من أجل توفير رفاهه واستقراره وشهواته الحيوانية و يسعى اليها باعتبارها مقدمة لتحقيق رغباته.

ولكن منشأ وأساس جميع هذه العلائق والنوازع يعود إلى علاقة الإنسان بذاته و بكماله. إن الإنسان مفطور على حب الذات وحب الكمال، وسائر الرغبات الأخرى تعود الى حب الذات والكمال.

إن الإنسان يحب أباه وامه وأبنه وأخاه وعائلته لأنه يعتبرهم جزء أمنه و يلتذ بوجودهم، وهو يجد في الزوجة وسيلة لسكينة وإشباع الغريزة، والمال والتجارة والمنزل.وسائر مستلزمات الرفاهية المادية مطلوبة لأنها تحقق منفعة للذات، فالأصل والمحور اذن لجميع الرغبات هو حب الذات وحب الكمال المركوزان في كل إنسان.

وحتى الأمور المعنوية كالعلم والفضيلة والمحبة والعواطف الانسانية وغير ذلك كلها تعود إلى حب الذات وحب الكمال الذي يريده الإنسان لنفسه، وانما يختلف الناس في تشخيص الكمال والسعادة، فبعضهم يراها في إشباع شهواتهم، وآخرون يرونها في العلم والأخلاق وخدمة المجتمع أو القرب من الله والحق الذي هو المحور الأساسي للأخلاق، وهكذا...

هذه أسس العلائق التي تمنع من الجهاد، لأن الجهاد يتطلب التضحية بالنفس، ولا يكون الجهاد ممكناً بدون ترك جميع هذه اللذات والعلائق.

وبطبيعة الحال تتفاوت الطريقة والكيفية التي تفعل فيها هذه العلائق فعلها في المنع من الجهاد، فأحياناً لايستطيع الإنسان أن يترك زوجته وابنه وأباه وأمه و يذهب إلى ميدان القتال ليواجه خطر الموت واحتمال القتل، وأحياناً يبلغ المرء من التعلق بالحياة حداً يصعب معه أن يتصور الجهاد، وفي بعض الأحيان يجد المرء نفسه يقاتل ابنه أو أباه أو غيرهما من أفراد عشيرته كما قيل في سبب نزول الآية من أن بعض المسلمين كرهوا أن يقاتلوا آباءهم و أبناءهم وأفراد عشيرتهم و كرهوا لذلك الاشتراك في الحرب.

وكذلك فان الحرب توجب أساساً كساد السوق وتدهور الإقتصاد وتحدث أضراراً مالية كبيرة، وفي زمن نزول الآية كانت الحرب تؤثر على الإقتصاد من جانبين.

أولها: تعطيل الانجاز ايام القتال.

والثاني: قطع العلاقات الاقتصادية بسبب الحرب كما حصل لمسلمي مكة عند ما أعلن المشركون المقاطعة الاقتصادية ضدهم، ومنعوا دخولهم إلى المسجد الحرام أو مكة المكرمة. أو كالذي حصل في الثورة الاسلامية في إيران وادى إلى المقاطعة الإقتصادية من قبل الدول الكبرى وحلفائها، أو الأضرار الكبيرة التي سببتها الحرب العدوانية التي شنتها العصابة

البعثية ضد الجمهورية الاسلامية.

و بصورة عامة فان الحرب تؤدي الى أضرار مالية واقتصادية كثيرة، وأزمات مختلفة تنال حتى الذين لايشاركون فيها.

وعلى أي حال فإن هذه العلائق تعوق الانسان بطرق مختلفة وتهول صورة الحرب في نظره، ويحتاج المرء الى التضحية بالنفس لكي يعرض عن جميع هذه الأمور ويخطو في الطريق الى الله، مع أنه يمكن القول بمفهوم آخر أن الإنسان المجاهد لايضحي بنفسه، بل أن لاينظر لغير نفسه وذاته فهو يجد ذاته وكماله الحقيقي، و يرجح اللذات الدائمية على الوهم والخيال فيذهب الى ساحة الحرب من أجل نفسه لينال لقاء الله الذي هو الكمال المطلق والهدف الحقيقي، انه يضحي باللذات العابرة الفانية لا باللذات الواقعية الأبدية. أي أنه قد اتضح التعلق بالزوجة والإبن والذهب والفضة والأنعام والزرع وظهرت رغبة الانسان الطبيعية لهذه الأمور، ولكن هذه جميعا لذات الحياة الدنيا وهي لذات مادية.اما حسن العاقبة فهو عندالله. و بالنسبة للزوجة يقول القرآن الكريم: «**وجعل بينكم مودة ورحمة**».

فالمطلوب اذن أن تتفوق العلاقة بالله والرسول والجهاد على سائر العلائق الأخرى والإلتفات الى عدم تحول هذه العلائق الى عوائق تمنع المسير الانساني نحو الله تعالى وتحصره في حدود الماديات، وأن يقدم رضا الله تعالى عند ما يتعارض مع غيره، و الاتجاه القرآني في هذه الآية هو تغليب المسلم علاقته وتوجهه الى الله ورسوله على ما سواهما، اذ لا يتوقع من الانسان المؤمن غير ذلك، وهو أمر تقره الفطرة السليمة والعقل السليم.

اذن فجميع الرغبات والوان الحب عند الانسان انما ترجع الى حب الانسان لكماله، فإذا تنبه الإنسان إلى حقيقة أن الله هو الكمال المطلق، وأن كمال الإنسان يتحقق في ظل الإرتباط به تعالى والقرب منه، وأن جميع الكمالات المادية والمعنوية فانية و باطلة بدونه عزّوجلّ، إذا التفت الإنسان الى هذه الحقائق وآمن بها فان علاقته بالله ستتفوق على كل علاقة أخرى شاء أم أبى. لأنه يعلم بأنّه يصل الى هدفه وكماله الواقعي بالقرب منه والتوجه اليه، فيصبح الله تعالى وكل ما يتعلق به سبحانه هو الهدف المحبوب والغاية المطلوبة.

إنّ الإبن الذي يتعلق بأمّه وأبيه (لأنه يرى أن وجوده نابع منهما) سوف يعطي الأولوية حتماً لعلاقته بالله تعالى و يقدمها على علاقته بأمّه وأبيه اذا أدرك أن حقيقة وجوده و وجود والديه وجميع ذرات الكون ظلال لوجود الحق جل شأنه. والإنسان الموحد هو ذلك الانسان الذي يرى كل شيء ظلاً لوجود الحق تعالى ويجد نفسه فانياً في الله وقد يصل إلى حد ينسى نفسه فلا يرى ولا يحب إلاالله.

«**والذين آمنوا أشد حباً لله**» (البقرة ـ ١٦٥).

وقد ورد في كتاب وسائل الشيعة باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كثير من الأحاديث حول الحب في الله والبغض في الله، منها عن ابي عبدالله(ع) قال: «**من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله فهو ممن كمل إيمانه**».

ويجب التنبه إلى أن العلاقة برسول الله والجهاد في سبيل الله اللذين ورد ذكرهما في

الآية وكذلك العلاقة بأولياء الله والأئمة المعصومين هي أيضاً في سبيل الله ومن أجله وهي نوع من العلاقة به لأنهم (النبي والأئمة بشر كاملون يحبهم الإنسان لقربهم من الله تعالى.

«قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يهدي القوم الفاسقين». (التوبة ـ ٢٤).

جملة (**فتربصوا حتى يأتي الله بأمره**) جواب للشرط المذكور في صدر الآية (**قل إن كان آباؤكم...**) وهي تهديد للذين يعطون الأفضلية لعلاقتهم بغير الله مما يعيق حركة الانسان على العلاقة بالله والجهاد في سبيله. والتربص يعني الإنتظار، فالمعنى إذن (إذا كانت هذه الأمور أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فانتظروا حتى يأتي الله بأمره) ولكن الآية لم تبين ماهو أمر الله. وهذا التهديد المغلف انبهم له أهمية خاصة وهو يخيف الذين وجه اليهم التهديد بأكثر مما لو كان واضحاً ومحدداً. نظير قول القائل: اذا لم تفعل الأمر الفلاني فسأفعل ما أراه مناسباً. فما هو المقصود من أمر الله؟

يحتمل أن يكون المقصود أحد أمرين:

الاول:

العقاب الإلهي الذي يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما يقول المؤمنون للمنافقين: **(قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا)** (التوبة ـ ٥٢).

والاحتمال الثاني:

ملء الفراغ الناشيء من إعراضكم عن الجهاد بقوم آخرين ينصرون دين الله ولا يخذلونه بالتلكؤ عن الجهاد، وهذا التهديد ورد في عدة آيات:

(١) ـ **«يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم».** (المائدة ـ ٥٤).

ونلاحظ هنا بوضوح ان تلك الآية من سورة التوبة تنطبق على هذه الآية من سورة المائدة، وأن الأمور التي أعتبرتها الآية موانع من الجهاد (والتي هي عدم حب الله وترجيح العلائق الأخرى على العلاقة بالله) غير موجودة في القوم الذين وعد الله أن يأتي بهم لينصروا دينه. والظاهر أن سبب نصرهم لدين الله هو محبة الله لهم ومحبتهم لله، لذلك فالظاهر أن الآية ٥٤ من سورة المائدة مبينة (لأمر الله) الذي ورد مبهماً في الآية مورد البحث.

(٢) ـ **«يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض؟ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة؟ فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل. إلا تنفروا**

يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً، والله على كل شيء قدير». (التوبة ـ ٣٨، ٣٩).

(٣) «و إن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم» (محمد ـ ٣٨).

لأجل أنْ نعرف من هم المقصودون بكلمة (قوم) ينبغي أنْ نعرف أولاً صفاتهم التي وردت في الآية لنستهدي بها في التعرف عليهم:

(١) ـ يحبهم:

يجب ان نعرف من الذين يحبهم الله، ومن لايحبهم. لقد بينت آيات قرآنية كثيرة من هم الذين يحبهم الله ومن الذين لا يحبهم، فمن جملة الآيات التي بينت فئات الذين لا يحبهم الله تعالى:

«إن الله لايحب الكافرين»

«إنه لايحب المسرفين».

«والله لايحب الظالمين»

«والله لايحب المفسدين»

«إن الله لايحب المعتدين»

«إن الله لايحب الخائنين»

«إنه لايحب من كان مختالا فخورا»

«إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما»، وغير ذلك من أمثال هذه الآيات.

و حاصل معنى هذه الآيات إن الله تعالى يحب الأشخاص أو القوم المنزهين عن سائر القبائح والآثام.

وفي الجانب الآخر نشير مجموعة أخرى من الآيات إلى الذين يحبهم الله:

«إن الله يحب المتقين»

«إن الله يحب المحسنين»

«والله يحب الصابرين»

«إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص»

«إن الله يحب المتوكلين»

«إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين» و غيرها من الآيات.

و بناءً على ذلك فان الذين يحبهم الله هم المطهرون من كافة الرذائل والمتحلون بالفضائل الأخلاقية كالصبر والتقوى والتوكل والجهاد في سبيل الله والتوبة والطهارة الظاهرية والباطنية.

(٢) ـ يحبونه:

و هي الصفة الأخرى لأولئك القوم، ومقتضى حُبّهم لله تعالى تقديم حبه وترجيح علاقتهم به سبحانه على كل محبة وعلاقة أخرى، واتباع الرسول(ص).

«قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله».

و يستفاد من هذه الآية أن حب الله وطاعة الرسول(ص) أمران متلازمان بمعنى أنك إذا أطعت الرسول فإن الله سوف يحبك، كما تقدم في بعض الآيات من أن الله يحب المتقين. ومن جهة أخرى فإن طاعة الرسول علامة ودليل على حب الله. فلايستطيع أحد أن يدعي حب الله وهو لايطيعه ولايتبع الرسول، فهذا الشخص في الواقع متعلق بمن يتبعه وهو الشيطان والهوى.

(٣) ــ أذلة على المؤمنين:

أي يخضعون ويخشعون للمؤمنين لإيمانهم.

(٤) ــ أعزة على الكافرين:

لايذلون أمامهم و يظهرون الغلبة والقدرة والإستغناء عما عندهم من العزة والمظاهر المادية.

(٥) ــ يجاهدون في سبيل الله.

(٦) ــ ولايخافون لومة لائم:

فإن بعض المسلمين ينكصون على أعقابهم بسبب أدنى لوم. فتوجيه اللوم إلى الأفراد بمعناوين مختلفة أحد الأسلحة المهمة للعدو، والإنسان الهادف كالأنبياء وأصحابهم لا يتأثرون بذلك.

ومع أن هذه الصفات وجدت في ذلك العصر في بعض الأشخاص كأمير المؤمنين(ع) الذي كان مصداقاً كاملاً و بارزاً لهذه الآية كما قال فيه رسول الله(ص): «**لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لايرجع حتى يفتح الله على يده**» ووجدت أيضا في أصحاب علي المخلصين كأبي ذر، و مالك الأشتر، ونظائرهما، فإن الآية ــ بالإلتفات إلى جملة: «**من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله...**) التي تخبرعن المستقبل بكلمة سوف ــ وصفت قوماً لم يكونوا زمن نزول الآية وأخبرت عن مجيئهم بعد ذلك ونصرهم لدين الله، والظاهر أن ذلك ينطبق على الروايات التي تتحدث عن ثورة الامام المهدي(ع) وأصحابه الذين تتوفر فيهم هذه الصفات.

ليس المقصود من الهداية في هذه الآية الارشاد والهداية العامة التي يحملها الأنبياء لكل البشر، إذ لافرق في هذه الهداية بين المسلم والكافر والمطيع والفاسق فهذا الإرشاد عام، أي مايسمى إراءة الطريق للجميع، لكن المقصود في هذه الآية الهداية الخاصة التي يحظى بها الخاصة من عباد الله ذوي الأهلية للاتصال بالحق والقرب من الله، أي الإيصال إلى المطلوب. إن هذه الهداية لا تشمل الكافرين والفاسقين أبداً لأنهم فاقدون لتلك الأهلية، بل هي هداية مختصة بالمتقين كما قال تعالى: «**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين**».

ولا يخفى أن تلك الأهلية توجد باختيار الانسان نفسه فاما ان تجد لها الأرضية المناسبة، واما ان تموت. فالفسق والتقوى من الأمور التي يتحلى بها الانسان بحريته وارادته.

للجمل التي تختم بها الآيات مثل (والله عليم حكيم، وإن الله لايهدي...) ــ في العادة ــ علاقة ارتباط وتناسب مع الموضوع المذكور في الآية. فأحياناً تكون الجمل الختامية نتيجة أو غاية للأمور المذكورة في الآية مثل لعلكم تتقون، ولعلكم تفلحون...، وأحيانا تكون سبباً وأساساً لتلك الأمور... الخ. وفي هذه الآية مورد البحث و بناءً على أن المقصود من (يأتي الله بأمره) هو نفس الموضوع الذي بينته الآية ٥٣ من سورة المائدة (أي الإتيان بقوم ينصرون دين الله) فان

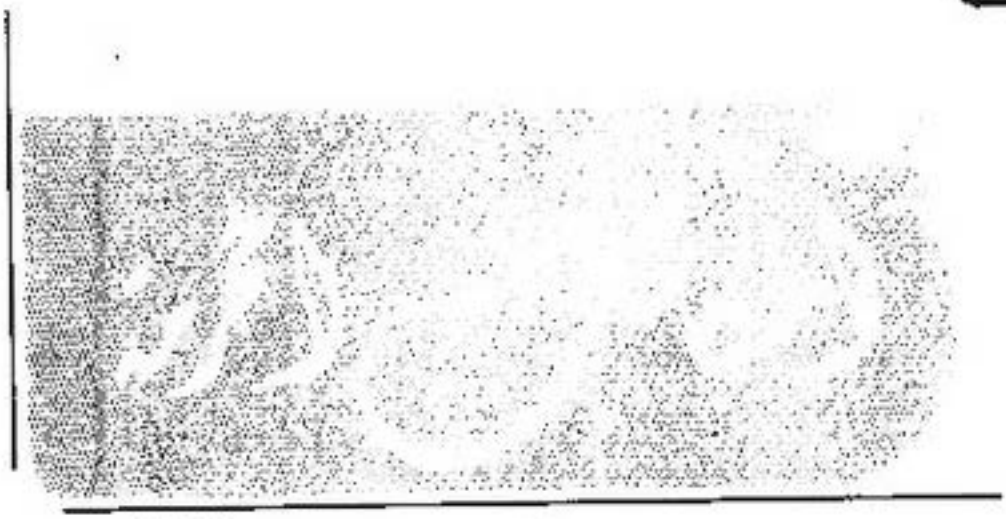
الجملة الختامية تناسب الموضوع الوارد فيها بوضوح، لأن ترجيح حب الله على كل حب آخر في سائر شؤون الحياة مع الإلتفات إلى الآثار المبينة لحب الله ــ والجهاد في سبيل الله وسبب القرب من الله ومصداق الهداية التي تعني الإيصال إلى المطلوب، و باختصار: تهيئة الارضية والقابلية في ظل الجهاد وترجيح حب الله على كل حب آخر، فإذا فقدت قنة هذه الوسيلة وسلكت سبيل المعصية فإنها بالضرورة سوف تحرم من موهبة الهداية.

و بناءً على هذا يكون معنى الآية: اذا قدمتم محبة الأشياء الأخرى على محبتكم لله والرسول والجهاد فإن الله تعالى يستبدلكم بقوم آخرين، لأن هدايته لن تشمل الفاسقين، وستحرمون من فيض نصرة دين الله الذي هو وسيلة للوصول إلى المطلوب الذي هو لقاءالله، وسيصل إلى هذا الفيض قوم آخرون.

و في ختام آية سورة المائدة كانت هذه الجملة أيضا: «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**». وذلك لأن نصرة دين الله فضل إلهي يعطيه لمن يشاء.

إن أهم عامل للوصول الى الكمال والسعادة الشخصية أو الجماعية هو استفادة الدين من ذلك الشخص أو تلك الجماعة وأن الفاسقين والذين يفضلون حب الأمور المادية على حب الله ليست لهم القابلية على أن يكونوا وسائل لنشر دين الله. ولذلك لن يهديهم الله.

ان الجملة الختامية للآية تقوي الإحتمال الثاني لمعنى كلمة الأمر ■



الامام الخميني

نقدم في مايلي بحثاً مركزاً من خلال الأبحاث الضخمة التي تفضل والقاها الإمام الخميني خلال سنوات طوال على تلامذته العلماء فأثرى بها المدرسة الفقهية الاسلامية ايما إثراء.. وقد آثرنا نشرها حسب التعبيرات العلمية التي طرحت بها. أدام الله عمر إمامنا وحقق له وللأمة الاسلامية كل الأهداف الكبرى. ومن الجدير بالذكر ان هذا البحث قد القي عام ١٣٨٠ هـ ق.

بحث فقهي معمق حول:

حرمة التكسب بالواجبات

القسم الثاني

ومما ذكرناه يظهر النظر في كلام المحقق التقي في تعليقته من التشبث بحكم العرف والعقلاء: بأنهم لايشكون في انه اذا جعل زيد اجرة لعمرو في اطاعة شخص فأطاعه طلباً للجعل، لايستحق من هذا الثالث مدحاً ولا ثواباً، وكذا لو أمر المولى عبده بخدمة ثالث فأطاع العبد أو أمره إمتثالاً لأمر المولى انه لايعد مطيعاً له ولايستحق منه أجراً ومدحاً مع ان إطاعة هذا الثالث لحصول إطاعة المولى، فاطاعته غاية لفعله واطاعة المولى غاية لهذه الغاية «إنتهى».

(وفيه) بعد الغض عن مساعته في التعبير.

وجعل إطاعة المولى غاية لغاية وقد مرّ معنى الداعي على الداعي والمقصود منه، ويأتي الإشارة انه: ان الإعتراف بأجورية العبد عند مولاه في إطاعة الثالث و باستحقاقه للجعل على الجاعل في المثال الأول، ملازم للاعتراف بحصول الإمتثال والاطاعة للثالث، ضرورة ان الجعل في مقابل طاعته وامتثال المولى لايحصل إلا بإطاعة الثالث. فلوتوقف صدق الطاعة على كون جميع المبادى، ضولاً وعرضاً راجعاً الى المطاع، لما يمكن صدق الطاعة في المثالين، فلايمكن استحقاق الأجر والثواب من الجاعل والمولى، فمع صدقها يسقط أمر الثالث بلا ريب، ولوكان الإمتثال والإطاعة معتبرة فيه.

وليست الإطاعة في الأوامر العقلائية مخالفة لها في الأوامر الإلهية، فكما تحصل في مورد المثالين تحصل في امره تعالى بلا افتراق من هذه الجهة بينهما، وكما يسقط أمر الثالث في موردهما تسقط أوامر الله في نظائر الموردين.

واستحقاق الأجر والثواب وحصول القرب ليس شيئاً منها معتبراً في وقوع العمل عبادة. ولهذا أنكرت طائفة من المتكلمين والفقهاء استحقاقها في اطاعة أوامر الله تعالى ولايحصل العلم بالقرب الفعلي في العبادات. و بناءً ان المحقق القمي ـ رحمه الله ـ قال في موضع من القوانين ان عبادتنا لم يحصل بها القرب بل لعلها موجبة للبعد ومع ذلك لاينكرون صحتها وسقوط الأمر بها، وتدل على عدم الملازمة بين الصحة وحصول القرب واستحقاق الثواب، روايات مستفيضة دالة على أن المقبول من الصلاة ما يؤتى بها باقبال القلب وانما يصعدمنها ماكان كذلك، فلا يعتبر في صحة العبادة غير ماتقدم. وليس الكلام في المقام في الربا، ولعلّ فيه بحسب الأخبار تضييق ليس في غيره من الأمور المباحة.

وبما مرّ من المراد من الداعي على الداعي يظهر سقوط قول بعض الأفاضل حيث قال: واخق ببطلان الداعي على الداعي وانّ بنى معظم أساتيذنا تصحيح أخذ الأجر في العبادات على أساسه. وأنت لو تأملت علمت ان الداعي، أعني المحرك الباعث الى العمل لايعقل في غير الأفعال الاختيارية. ودعوة الأمر ليست فعلاً من أفعال المكلف، فضلاً عن أن يكون اختيارياً ومع ذلك كيف يعقل أن يدعو أمر الى أن يكون أمر آخر داعياً؟ وهل الداعي يكون عن داع مع انه يلزم التسلسل في الدواعي؟ «إنتهى».

وأنت خبير بأن حكمه ببطلان ما ذهب اليه معظم الأساتيذ ناشٍ من قلّة التدبر في مرادهم وعدم تحصيل مغزى مرامهم، فتوهم تارةً ان مرادهم ان أمراً من الأوامر صار موجباً لدعوة أمر آخر مع ان دعوته ليست فعلاً من المكلف، وأخرى ان لازم كلامهم ان الداعي بالداعي وهو موجب للتسلسل مع ان مرادهم بمعزل عما فهم، بل المراد ما أشرنا اليه من أنّ الأمر يدعو الى المتعلق انشاءً وايقاعاً وليس علة لتحرك العبد بذاته بل بعد تحقق بعض المبادئ كالخوف والرجاء وغيرهما في النفس صارت تلك لمبادئ و مبادٍ أخر موجبة لتحرك العبد حسب دعوة الأمر وتحريكه الايقاعي واطاعته لمولاه. وهذه المبادئ متى طرأ إتيان العمل بداعوية الأمر وأين

ذلك من كلامه من لزومه للتسلسل أو كون شيء موجباً لدعوة الأمر بل قلما يتفق اتيان فعل لا بداعي الداعي.

ثم لو شككنا في اعتبار الإخلاص في العمل زائداً عن الاخلاص العرضي، فمقتضى الاطلاق فيما تمت مقدماته والاطلاق المقامي في بعض الأحيان عدم اعتباره. ومع فقده فاصالة البراءة العقلية، ومثل دليل الرفع تكون مرجعاً. هذا كله فيما قيل أو يقال في منافاة التعبدية وأخذ الأجر.

وصف الوجوب وأخذ الأجرة:

واما منافاة وصف الوجوب له وهو الذي كان مورد نظر الفقهاء، فقد استدلوا عليه بأمور. ونحن نفترض المقام فيما اذا كان الواجب عينياً تعبدياً. ثم نشير الى سائر الأقسام.

الأجرة في الواجب التعيبني:

فمنها ما افاده العلامة الانصاري (قده) قال:

فان كان العمل واجبا عينياً تعبدياً لم يجز أخذ الأجرة، لأن أخذ الأجرة عليه مع كونه واجباً مفهوراً من قبل الشارع على فعله اكل للمال بالباطل، لأن عمله هذا لايكون محترماً، لأن إستيفاء ه منه لايتوقف على طيب نفسه لأنه يقهر عليه مع عدم طيب النفس والإمتناع «إنتهى».

وأنت خبير بأن دليله الذي انتهى اليه بعد قوله: لأن ولأن: أخص من المدعى، فان مدعاه عدم جواز أخذها في مطلق الواجبات الكذائية، ودليله على عدم احترام عمله جواز استيفائه منه بلا توقف على طيب نفسه وقهراً عليه بدليل الأمر بالمعروف، مع ان دليل الأمر بالمعروف لايكفي في مضيق الموارد كما لو كان الواجب موسعاً مما مثل قضاء الفوائت وبعض صلوات الآيات. فلايمكن الاستيفاء بلاطيب نفسه ولايجوز إلزامه بإتيانه. فلابد في استيفاء المنفعة المطلوبة من عقد الاجارة لا أقول: **استيجاره في إتيان العمل في زمان خاص حتى يقال: ان الاستيجار له ليس استيجاراً للواجب، بل أقول: باستيجاره لإتيان الواجب لكن بعد الاستيجار يجوز له مطالبة حقه بلا تقييد للموضوع مع انه قد لايمكن إلزامه على العمل وقهره عليه «تأمل».**

مضافاً الى ان ما كان مالاً عند العقلاء وتكون المعاملة عليه عقلائية منسلكة في التجارة عن تراض فلابأس في دعوى كون أخذ الأجر عليه من أكل المال بالباطل من دليل تعبدي مسقط لمالتيه، أو لاضافته الى مالكه حتى يصير بتحكيم ذلك الدليل خارجاً عن موضوع الأول وداخلاً في الثاني، أو دل دليل على عدم صحة المعاملة كالإجارة الغررية ونحوها. وبعد ايجاب الشارع وامكان استيفاء المنفعة بغير عقد الاجارة لايوجب سقوط الشيء عن المالية، كيف وقد فرض امكان استيفاء المنفعة العقلائية المقومة للمالية لدى العقلاء بطريق آخر. فإمكانه بذلك لايعقل ان يكون معدماً لماليته، وكثيراً ما يمكن استيفاء منفعة بلاعقد اجارة مثلاً واستنقاذ عين بلاعقد بيع.

واما جواز القهر عليه والزامه على الإيجاد بدليل الأمر بالمعروف فهو غير يب عن جواز إلزامه لاستيفاء المنفعة وان يترتب عليه الاستيفاء قهراً.

و بالجملة: فرق بين جواز الإلزام على اعطاء عمله لاستيفاء النفعة و بين جواز إلزامه على ايجاد الواجب الإلهي وان ترتب نفع للملزم بالكسر على عمله. فلو سلم منافاة جواز الإلزام على الوجه الأول لبقاء الاحترام للمال، فلايسلم منافاته له على الوجه الثاني المورد لأدلة الأمر بالمعروف. وقد تقدّم ان مجرد إمكان الاستيفاء بوجه غير الاجارة لايوجب اسقاط المالية، فالتعبير في المقام بقوله ان استيفاءه منه لايتوقف على طيب نفسه الموهم لاعطاء حق من قبل الشارع لاستيفاء منفعة عمله كأنه في غير محله.

وكذا لا ملازمة عقلاً ولا عرفاً بين جواز الاستيفاء قهراً و بين سقوط المالية والاحترام كما في نظائره. فلوخاف على نفسه التلف، يجوز بل يجب الانتفاع بمال الغير قهراً عليه، كالدخول في حمامه، ولبس ثوبه، وركوب دابته، مع امتناعه. و مع ذلك يجوز الاستيجار منه بلااشكال، و يكون ضامناً مع الانتفاع بها. بل جواز الاستيفاء، مجاناً لايوجب بطلان المعاملة عليه أيضاً ولا تصير به خارجة عن التجارة عن تراض، كما جاز للمجاعة الأكل مجاناً. ولا شبهة في جواز الاشتراء أيضاً إلا ان يقال: **في المقام بلزوم الاستيفاء مجاناً وهو أول الكلام.**

فتحصل مما ذكر ان شيئاً من المذكورات لايصلح لإسقاط مالية العمل ولا لإسقاط الاضافة الى الفاعل، ولا يدل شيء منها على بطلان المعاملة.

واما ما أفاده في ذيل كلامه من: حكم العقلاء بأن أخذ الأجر على ما وجب من قبل المولى أكل المال مجاناً و بلا عوض (ففيه) منع الا اذا فهم من أمره المجانية وهو ليس محل الكلام. والشاهد على ما ذكرناه انه لو صرّح المولى بأنه لابأس بأخذ الأجر فيما أوجبت عليك لم يحكم العقلاء بالتنافي بين ايجابه ونفي بأس أخذه، مع انه يقع التنافي على ما أفاده. ولا اظن منه قدس سره انه لوورد دليل معتبر على جواز أخذ الأجر في الواجب، عمل معه معاملة المعارض للكتاب والسنة، بل الظاهر ان أخذ الأجر في مقابل فعل الحرام أيضاً لايكون من قبيل أكل المال بالباطل عند العقلاء، اذا لم يكن الفعل باطلاً عرفاً.

ولهذا ان العقلاء يعاملون على المحرمات، ولايرون أخذ الأجر أو العوض فيها من قبيل الاكل بالباطل كالسرقة والظلم، وليس الباطل هو الشرعي. فالدليل على بطلانها غير ذلك كقوله: **انّ اللّه إذا حرّمَ شيئاً حرّم ثمنه، بتقريب قدمناه أوعدم امكان تنفيذ المعاملة على المحرمات وايجاب الوفاء بها.**

وربما يقال[3] في جواب مقالة الشيخ: إنّ مال المسلم حيثيتين من الاحترام.

احداهما: حيثية اضافته الى المسلم، ومقتضى احترامه بهذه الحيثية ان لايتصرف احد فيه بغير اذنه، وله السلطنة على ماله، وليس لأحد مزاحمته في سلطانه.

ثانيتهما: حيثية ماليته، ومقتضى حرمتها ان لايذهب هدراً و بلا تدارك.

ومن الواضح ان الايجاب، والمقهورية، وسقوط اذنه، موجبة لسقوط احترامه من الحيثية الأولى دون الثانية. ولذا جاز أكل مال الغير في المخمصة بلا اذنه مع بقائه على احترامه، ولهذا

يضمن قيمته بلاشكال، مضافاً الى ان هدر المال غير هدر المالية والمضر الثاني لا الأول. وهذا يصح المعاملة مع الكافر الحربي مع سقوط احترام ماله من الحيثيتين، وذلك لعدم هدر مالية ماله «انتهى ملخصاً».

وفيه أولاً: انه ليس للمملوك إلا إضافة واحدة الى مالكه. هي اضافة المملوكية، ولها احكام عقلائية وشرعية واحترامات كذلك، ومع الغض عن تلك الاضافة لا حرمة له مطلقاً ضماناً كانت أوغيره. فالحيثية الثانية في كلامه — اي ذات المالية — مقطوعة الاضافة لا حرمة لها، وعدم الذهاب هدراً من آثار اضافة المال اليه، ومن الأحكام العقلائية المترتبة على اضافة المال اليه — اي على اضافة المالكية لا حيثية مقابلة لها — فاضافة المال الى المسلم أو المال المضاف اليه موضوع تلك الآثار.

وجواز الأكل في المخمصة بلا إذن صاحبه وقهراً عليه ليس من جهة سقوط احترام الاضافة الى المسلم،لان لازم سقوط احترامها عدم الضمان بلا ريب، لان موضوع دليل الضمان الإتلافي وغيره هو مال الغير المتقوم بالإضافة.

وليس الضمان من جهة احترام ذات المال ساقطة الإضافة أومع سلب احترام اضافته، بل لأجل ان حكومة دليل رفع الاضطرار انما هي على بعض الأحكام المترتبة على اضافة المالكية وهو حرمة التصرف فيه بلا اذنه ورضاه دون الحكم الوضعي وهو الضمان، لان المضطر انما يضطر الى الأكل وهو يسد رمقه لا الأكل الجماني، فليس مضطراً الى الأكل الجماني، فليس في الأكل في المخمصة سقوط الاضافة الى المسلم وتحقق الضمان بإتلاف ذات المال بلا اضافة الى مالكه وهو واضح. وكذا الكلام في مال الكافر الحربي فانه لم تسقط الاضافة المالكية عن الحربي، ولماله احترام في الجملة وفي اتلافه ضمان في الجملة.

وبمجرد ان للمسلم جواز تملكه، وانه ملك ان يملك، لايوجب سقوط اضافته اليه. وسقوط أحكام الاضافة واحترامها واحترامه مطلقاً، ولهذا يورث ماله و يضمن المتلف الغير المسلم، بل لايبعد القول بضمان المسلم لواتلفه بلا تملك وان جاز تملك عوضه ايضاً. وبمجرد ملك لايوجب جواز التصرف بلا اذنه مادام في ملكه ولاسلب ضمانه اذا اتلفه إلا ان يقال: بانصراف ادلة الضمان عن مثل المورد والمسألة محتاجة الى المراجعة.

وثانياً: ان مورد الكلام في المقام هو أخذ الأجرة على إتيان الواجب وضرورة المكلف اجيراً على ايجاد ما وجب عليه وهو المعنى المصدري، اي نفس الإضافة الصدورية.

وان شئت قلت ان الواجب عمل المكلف وايجاده لاحاصل عمله والمعنى الاسم المصدري، فعمله لوسقطت حرمة عمله من حيث الاضافة اليه — اي من حيث الاضافة الصدورية — فلا تقع الاجارة عليه صحيحة لانها وقعت على ما سقطت حرمته.

وبعبارة اخرى ان للعمل اعتبارين مع وحدته الخارجية اعتبار الاضافة الى العامل وهو اضافة صدورية وهي مقومة لاعتبار ملكية العامل له واعتباره في نفسه وكونه شيئاً بحياله وحاصلاً من ايجاد الفاعل وهو حاصل عمله

لانفسه. وما تعلق به التكليف وان كان الطبيعة لكن الأمر باعث الى ايجادها بنحو قرر في محله فيجب عليه ايجادها، وكذا ما هو محل البحث ضرورته اجيراً في الواجب ــ اي في الايجاد الكذائي ــ فلو سقطت حرمة عمله من حيث اضافته الى الفاعل لامحيص عن القول بالبطلان.

فالأول في الجواب ما تقدم من ان الإيجاب والإلزام لاينافي بقاء احترامه واضافته وصحة الاستيجار عليه.

ومنها: ما افاده بعض اعاظم العصر[1] قال في بيان منشأ بطلان الاجارة على المحرمات والواجبات ما حاصله: انه يعتبر في الاجارة ومايلحق بها أمران:

الأول: ان يكون العمل ملكاً للعامل بان لايكون مسلوب الاختيار بايجاب أو تحريم شرعي، لانه اذا كان واجباً عليه فلايقدر على تركه، واذا كان محرماً عليه لايقدر على فعله. و يعتبر في صحة المعاملة كون الفعل والترك تحت اختياره.

الثاني: ان يكون العمل ممكن الحصول للمستأجر، فلو لم يكن كذلك كما اذا تعلق تكليف عليه مباشرة، فلا تصح الاجارة عليه، وان انتفع به فان مجرد الانتفاع لايصححها، فانه معتبر في جميع المعاملات لاخراجها عن السفهية، ثم فرع على ذلك بطلان الاجارة على الواجبات لفقد الأمرين وعلى المحرمات لفقد الأول منهما.

و يرد على الأمر الأول انه اريد به ان التكليف يسلب الاختيار تكويناً فهو كماترى وهولايريده جزماً، فلابدّ وان يكون المراد بسلب الاختيار انه بعد الايجاب والتحريم ليس مختاراً من قبل الشارع في ايجاد الفعل وتركه، اي لايكون الفعل مباحاً عليه و مرخصاً فيه، و يراد بقوله فاذا كان واجباً لايقدر على تركه انه لايجوز تركه فهو كماترى مصادرة واضحة فان المدعى انه اذا اوجب الله تعالى عملاً لايجوز أخذ الأجر عليه. والدليل المذكور انه اذا كان واجباً لايجوز تركه ويجب إتيانه وليس مرخصاً في فعله وتركه، فلايجوز أخذ الأجر عليه، وهو عين المدعى و يضاف بالدليل، على انه اذا كان كذلك لم لايجوز أخذ الأجر عليه؟ وان اريد انه اذا وجب تكليفاً سلبت القدرة الوضعية عنه: فهو ايضاً مصادرة واضحة. والانصاف ان هذا لايرجع الى محصل.

وعلى الأمر الثاني بان المراد بامكان الحصول للمستأجر ان كان امكان المملوكية له بمعنى ان يصير العمل أو نتيجته ملكاً له كملكية العين الخاصلة بالخياطة ونحوها، فلاشبهة في عدم اعتبار ذلك في صحة الاجارة، ضرورة صحتها على تعمير المساجد والطرق والقناطر وكذا صحتها على عمل للغير.

وان كان المراد بامكان الحصول له صيرورة العمل ملكاً له بمعنى كونه مالكاً للابراء والالزام: فلا ريب في ان هذا المعنى حاصل له فله إبراؤه وابرامها وفسخها مع الخيار وهما الاقالة الى غير ذلك من أحكام مالكية العمل أو المنفعة، و بابرائه أو فسخها يسقط حقه المعاملي، وانْ وجب من قبل الشارع ويجب عليه الأمر بالمعروف بشرائطه.

وان كان المراد من الحصول امكان تحققه على نحو المعاقدة والمعاملة عليه: فلا ريب في

امكان حصوله له بهذا المعنى، فان من له غرض عقلائي من نفع أو غيره في وجود عمل صادر من الغير واستأجره على ايجاده فأوجده على طبق غرضه: فقد حصل العمل له.

واما ما قال في خلال كلامه ان مجرد الانتفاع لايصحح الاجارة فهو غير وجيه، لان الانتفاع العقلائي الموقوف على وجود عمل في الخارج بصحتها كالاستيجار لتعمير المساجد ونحوه، بل لايعتبر في صحتها الانتفاع ايضاً فان كان لفعل اثر مورد لغرض عقلائي يصح الاجارة عليه وان لم ينتفع المستأجر به فالميزان في صحتها كون العمل مرغوبا فيه لغرض عقلائي.

ومنها: ما عن شرح الاستاذ على القواعد: **من ان المنافاة بين صفة الوجوب والتملك ذاتية، لان المملوك والمستحق لايملك ولا يستحق ثانياً.**

(وفيه) مضافاً الى التنافي بين دعوى ذاتية التنافي بين صفة الوجوب والتملك الظاهرة في ان التنافي لذاتهما، لالأمر آخر، وبين تعليله الظاهر في ان التنافي بين المملوكين والمستحقين بالذات لابين صفة الوجوب والتملك، وتوجيه كلامه بان مدعاه اتحاد ماهية الوجوب والتملك افحش: انه ان اراد بما ذكر ان الايجاب من الأسباب المملكة فاذا تعلق بعمل يوجب صيرورته للموجب ومع كونه له لايمكن جعله لشخص آخر، لعدم امكان كون المملوك مملوكاً ثانياً، ففيه منع كونه مملكا لاعند العقلاء وهو واضح، ضرورة ان الأب أو المولى اذا أمرا بعمل لايصيران مالكين له لدى العقلاء بحيث يعدان ذا مال بعهدة الولد والمملوك فصارا مستطيعين لأجل ذلك وصار المال موروثاً الى غير ذلك من الآثار كاجارته بالغير نحو الدابة ولا عند الشارع لعدم الدليل على جعل السببية له بل الدليل على خلافه. فان فعل الابن المأمور به لايصير ملكاً لأبيه بضرورة الفقه.

ولو ادعى الفرق بين أوامرالله تعالى وأمر غيره ففيه مالا يخفى، لأن الايجاب في جميع الموارد بمعنى واحد ولوكان المنشأ مختلفاً، مضافاً الى عدم الدليل على سببية ايجاب الله تعالى لتملكه الاعتباري ولو قلنا اعتبار الملكية له تعالى عند العقلاء بهذا المعنى الاعتباري وسنشير اليه والى فساده.

وان اراد بذلك ان الايجاب مستلزم لقطع سلطنة المكلف، وحدوث سلطنة للمولى ولا معنى للملكية مع سقوط انحاء السلطنة عن المالك، فان اعتبار الملكية عند العقلاء بلحاظ آثارها ومع عدم الأثر مطلقاً لامعنى لاعتبارها.

(ففيه) ان المدعى ان كان قطع جميع انحاء السلطنة ومنها السلطنة على المعاملة والاجارة فهو مصادرة، لأن الكلام في انه هل يصح أخذ الأجر على الواجبات وان الايجاب يوجب بطلان **الاجارة أولا**. وبالجملة نحن نطالب بالدليل على هذا المدعى وان كان المدعى قطع بعض أنحائها وهو عبارة أخرى عن سلب اختياره وسلطنته تشريعاً عن الفعل والترك وهو عبارة أخرى عن الوجوب الرافع للترخيص فهو بهذا المعنى مسلم لكن لايوجب سلب الملكية فان اعتبارها متقوم بترتب الأثر في الجملة فكثيراً ما سلب بعض انحاء السلطنة عن المالك مع بقاء ملكيته عند العقلاء.

فتحصل مما ذكر عدم المنافاة بين صفة الوجوب والتملك وعدم منشئية الوجوب لملكية

الله تعالى حتى لاتجتمع ملكيته مع ملكية غيره.

واما ما في تعليقة الطباطبائي (ره) من ان السر في عدم المنافاة: **ان ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه، وقد نطقت بامكان الملكية الطولية الألسن وصار كالأصل المسلم، وقد مثلوا تارة بملكيته تعالى للأشياء وملكية رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم والائمة (ع) لها مع ملكية كل مالك لملكه وأخرى بملكية العبد والمولى لمال العبد طولا.**

(ففيه) ان الطولية المدعاة في المقام عكس الطولية في المثالين، فان فيها يقال: **ان الناس مملوكون لله تعالى مع املاكهم، والعبد وملكه لمولاه.** وفي المقام يقال: **ان أمر الله تعالى أوجب ملكيته تعالى للعمل والمستأجر ملك ما ملك الله فالله تعالى ملك ذات العمل والمستأجر ملك المملوك له تعالى، وهو بوصف مملوكيته في طول الذات.**

وانت خبير بان هذا النحو من الطولية لايصحح اعتبار الملكية بل ينافيه و يناقضه. فهل يصح القول بان الثواب ملك لزيد، وبما انه ملك لزيد ملك لعمرو؟ وهل هذا إلا التناقض في الاعتبار لدى العقلاء والعرف. والمسألة عرفية لاعقلية لابُدَّ في حلها من المراجعة الى الاعتبارات العقلائية، لا الدقائق العقلية مع ان مثل هذه الطولية لايدفع به التنافي في العقليات أيضاً، فهل يمكن تحريم شيء وايجابه بوصف كونه محرماً عقلاً؟

مضافاً الى ان الطولية في المثالين أيضاً مما لا اصل لها. فان ملكيته تعالى للأشياء بهذا المعنى الاعتباري المبحوث عنه في مثل المقام غير ثابتة، بل لامعنى لها. فهل ترى من نفسك انه تعالى ملك الأشياء بهذا المعنى المعروف مع ان لازمه انه لو وهب بتوسط نبي من انبيائه شيئاً من عبده: سقطت ملكيته وانتقلت الى العبد، فلوكان سبيل ملكيته للاشياء مالدى العقلاء لابُدَّ من الالتزام بآثارها وهو كماترى.

والظاهر ان أولوية التصرف والسلطان على التصرفات الثابتة لله تعالى عقلاً وللنبي (ص) والائمة عليهم السلام بجعله تعالى: اوجبت توهم كونهم مالكين للأشياء تلك المالكية الاعتبارية. والسلطنة على سلب الملكية واقرارها غير المنكية كما نشاهد في السلاطين العرفية والقوانين العقلائية. فان السلطان مثلاً ليس مالكاً للأشياء بحيث لومات صارت جميع مافي مملكته إرثاً لورثته و يكون السلطان مستطيعاً باعتبار ملك رعيته، بل يكون الملك للرعية، والسلطان أولى بالتصرف.

فلله تعالى ولرسوله (ص) وللائمة البشر سلطنة على النفوس والأموال من غير ان تكون الأموال ملكاً اعتبارياً لهم بحيث لوباعوا سلبت منهم الملكية والسلطنة.

واما العبد وملكه فمسألة مشكلة يقع الكلام فيها تارة في صحة مالكيته وأخرى في كيفية مالكية المولى لماله على فرض مالكيته هل هو نظير مالكية أولي الأمر أو نحو آخر فلا يصح جعل ماهو مشكل ومحل كلام شاهداً على غيره، ولاحل مشكلة بمشكلة.

واما قضية مالكيته تعالى بالاضافة الاشراقية التي قد يرى ادخالها في تلك المسائل

فأمر غير مربوط بالمالكية المبحوث عنها في مثل المقام، وعلى المحصل ان يجتنب من إدخال مسائل غير مربوطة بالفقه فيه. إذ في اختلاط العقليات سيما مثل تلك المسائل الغير المنحلة عند اهلها بالعرفيات مظنة اعوجاج اذهان المشتغلين واغتشاش افكارهم.وهذا ترى مقايسة بعضهم المالكية الاعتبارية العقلائية بالاضافة الاشراقية. وتوهم ان مالكيته تعالى بتلك الاضافة.... تجتمع مع مالكية المخلوقين فلامحالة تجتمع مالكيتان اعتباريتان طولاً غفلة عن ان القياس مع الفارق. فالمخلوق لله تعالى يمكن ان يكون مملوكاً اعتبارياً لغيره. والمملوك الاعتباري لشخص لايعتبر مملوكاً لآخر لدى العرف والعقلاء.

واعجب منه قياس الملكيتين المستقلتين على مملوك واحد باجتماع اوصياء و وكلاء متعددين على شيء واحد مستقلاً فيها. مع ان الفارق لدى العرف والعقلاء اوضح من ان يخفى. فان الملكية نحو اضافة لازمها اختصاص المال بالمالك أو نحو اختصاص له به وكون شيء بكليته ملكاً مختصاً باكثر من واحد تناقض في الاعتبار.

واما استقلال التصرف اللازم للوصية ليس إلا نفوذ تصرفه بلااحتياج الى ضم نظر آخر واجازته؛ فلو باع أحد الأوصياء أوالوكلاء جميع دار من رجل و باع الآخر جميعها من آخر فهل يمكن القول بصحتها وعدم تعارضهما؟ فلولا التنافي بين الملكيتين المستقلتين على شيء واحد لم يقع التعارض بينهما، فلابُدَّ من القول بوقوعهما صحيحين وكل منهما صار مالكاً لجميعه وهو كما ترى واضح الفساد وليس ذلك إلا لوضوح التنافي المذكور لدى العرف والعقلاء، فقياس ملك التصرف مع ملك العين مع الفارق والسند حكم العرف.

ومنها ماتمسك به المرحوم النراقي حيث قال ما حاصله: **وان كان واجباً مطلقاً اي غير منقيد بأخذ الأجر عليه، لايجوز أخذ الأجر عليه، وان كان فيه منفعة للمستأجر كإنقاذ ولده لان ايجاب الله على الأجير تمليك للمستأجر، ولأن منافع العبد ملك الله تعالى وهو وان اذن له انحاء التصرفات الا ان إيجابه لفعل يوجب عدم اذنه في التصرف وأخذ العوض، بل الايجاب تفويت تلك المنفعة وطلبها لنفسه واخراجها من يده ومن كونها مملوكة له «انتهى».**

(وفيه) بعد الغض عن التنافي بين صدر كلامه وذيله كما يظهر بالتأمل، و بعد الغض عن ان دليله الأول اخص من المدعى، لعدم كون جميع الواجبات التي فيها نفع للمستأجر؛ مثل انقاذ ولده الذي ربما يتوهم تمليك المنفعة له، ضرورة ان مثل الحج واجب الهي لايتوهم ان يكون ايجابه على المكلف تمليكاً لمن له نفع فيه: ان ايجاب الله ليس تمليكاً بوجه حتى في مثل انقاذ الغريق ولاجعل حق حتى في مثل تجهيز الميت، بل وجوبها حكم شرعي محض، ولهذا لايترتب عليها شيء من أحكام الملك والحق، فلايجوز الاعراض والاسقاط، ولا النقل، ولاسائر التصرفات المربوطة بالملك والحق، ويجوز بل يجب الانقاذ بلا إذن الغريق وولده ومع نهيهما.

ودعوى ان منافع العبد مملوكة لله لا للعبد

وان اجاز التصرف فيها الملازمة لدعوى ان جميع الأعيان الخارجية ايضا كذلك غريبة منه، ومخالفة لضرورة الفقه من مملوكية الأعيان والمنافع للناس (نعم) وقع الكلام في ان عمل الحر قبل الاجارة مملوك له أولا وهو أمر آخر غيرما يدعيه.

واما سائر دعاويه كقوله: ان ايجابه يوجب عدم اذنه في التصرف وانه تفويت المنفعة وانه طلب لنفسه وسلب المملوكية عن العبد، فكلها مصادرات ان كان المراد من سلب الإذن وغيره الأعم من الوضعيات وغير مفيدة لو لم يرد الأعم.

ثم ان هناك استدلالات ضعيفة لايحتاج في دفعها الى زيادة مؤونة من عدم ترتب أثر الملك على العمل من الابراء والاقالة، ومن لغوية بذل العوض بما يتعين على الأجير، ومن ان الواجب تعود منفعته الى الأجير. فأخذ الأجر عليها أكل للمال بالباطل، ومن ان ادلة انفاذ العقود قاصرة عن الشمول للمورد أوشك في شمولها، ومن ان المتبادر من ايجاب شيء طلبه مجاناً الى غير ذلك.

ويمكن الاستدلال على المطلوب بان جل الواجبات العينية التعيينية كالصلاة والصوم والحج ونحوها اعتبر فيها مضافاً الى اصل الوجوب كونها على ذمة العبد نحو الديون الخلقية.

أما الحج فظاهر قوله تعالى: **ولله على الناس حج البيت** (الخ) فان اعتبار «له» عليه غير اعتبار الايجاب. وقد ورد في روايات اطلاق الدين عليه كرواية الخثعمية وغيرها.

ومن الممكن استفادة هذا الاعتبار من قوله تعالى: **كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم** ومن قوله تعالى: **ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا** «راجع» مع ان وجوب قضاء الواجبات اقوى شاهد على ذلك الاعتبار فانه لو كان الحج مثلاً واجباً عليه تكليفاً محضاً بلااعتبار كونه عليه لما كان معنى لقضائه عنه بعد موته، لان التكليف ساقط عنه بل غير متوجه به، فلابدّ وان يكون في عهدته شيء لم يسقط عنه بسقوط التكليف وسقط بإتيان الغير كالولد الأكبر وغيره وليس إلا اعتبار امر وضعي وكون تلك الواجبات ديناً عليه، ولا محالة يكون الدائن الطالب هو الله تعالى.

إلا ان يقال بمقالة علم الهدى: من ان القضاء ليس نيابة عن الميت، وانما هو واجب اصلي خوطب به القاضي وسببه فوات الفعل من الميت والميت لايثاب عليه.

وهو كما ترى بل لابدّ من تأويل كلام السيد كما اوله بعضهم، وكيف كان يظهر مما مر ان الاعمال الواجبة ملك لله تعالى ودين على العبد فلايجوز اجارة نفسه لما لايملكه، و يكون ممكناً للغير.

ثم ان الاعتبار المذكور انما يكون في النذر بجعل العبد لله على نفسه وتنقيذه تعالى و باب الكفارات المعينة كلها من قبيل الدين. وفي المخيرة اشكال عقلي فيما الدفع بتصوير جامع اعتباري أو انتزاعي. وليس الكلام ههنا في الواجب التخييري، و يأتي الكلام فيه.

فاتضح مما ذكر وجه عدم جواز أخذ الأجر على الواجبات التي يشك المشابة في الزكاة والخمس لابدّ وان تؤديان بعد الموت بعنوانهما مع ما يعتبر فيهما فيستكشف منه ان نفس العمل

الواجب اعتبرت فيه العهدة والدينية و يلحق بها ماليس كذلك لعدم القول بالفصل «تأمل».

بل يمكن دعوى منافاة أخذ الأجرة على الواجب التعييني التعييني في ارتكاز المتشرعة. ولعل الوجوه التي تشبث بها الأعاظم واعققون مع ضعفها كما مرّ: تشبثات بعد الفراغ عن عدم الجواز في ارتكازهم مع انه لم ينقل الجواز في الواجب المذكور من أحد. وانما نقل الخلاف في الأجر على القضاء ونحوه من الكفائيات. والتعمق فيها في بعض الأحيان عقلي لاشرعي. والمسألة مطمئنة الاجماع فالأقوى فيما يعتبر فيه العهدة والذمة عدم الجواز وفي غيرها هو الأحوط بل لا يخلو من قوة.

الأجرة في الواجب التخييري:

ثم ان بما ذكرناه يظهر الكلام في الواجب التخييري ولابدّ من تمحيص الكلام فيه من وقوع الاجارة على الواجب. فالقول بالصحة في اذا وقع العقد على خصوصية متحدة مع الواجب لاعليه: اجنبي عن محط الكلام.

وتوجيه كلام الشيخ في الواجب التخييري بان مراده الوقوع على الخصوصية غير مرضي فانه خروج عن البحث لا تفصيل بين التخييري وغيره. بل التفصيل بين التعييني والتخييري سواء كان التخيير شرعياً أو عقلياً مقتضى الدليل الذي تمسك به في اثبات عدم الجواز من سلب احترام عمله لأجل ان استيفاءه منه لايتوقف على طيب نفسه، لانه يقهر عليه مع امتناعه وأحد اطراف التخييري ليس كذلك فبقي على احترامه.

نعم لو ضاق الوقت أو عجز إلا عن الأطراف بحيث يتعين عليه الإتيان به: كان مقتضى دليله عدم الجواز لسلب احترامه. ولان استيفاءه لايتوقف على طيب نفسه، كما ان التفصيل المذكور لازم الاستدلال على المطلوب بان الوجوب الشرعي موجب لسلب قدرة العبد واختياره كما لايخفى.

وامّا بناءً على ما ذكرناه من ان الواجبات التي اعتبر فيها الدينية والمكية للواجب تعالى: لايجوز الأجر عليها. فلا يفترق بين التخييري والتعييني. فان الاجارة على أحد الأطراف في التخييري الشرعي بحيث يكون مورد الإجارة هو الواجب اجارة على عمل ملكه الله تعالى، لان كل طرف من طرفي التخيير اذا وجد يكون ملكاً له وكذا لواجره على إتيان واجب في مكان كذا أو زمان كذا أو غيرهما من الخصوصيات في التخيير العقلي لان العمل الخاص ملك له تعالى وان اكتنف على أمر زائد والاجارة على ملك الغير المتخصص بخصوصية زائدة: باطلة.

و باخسة الاجارة اما وقعت على الخاص أو على الخصوصية فعلى الأول باطلة لوقوعها على ملك الغير وعلى الثاني خروج عن محط البحث.

نعم هنا كلام آخر وهو تصوير المكية في الواجب التخييري وانه هل يمكن ملكية الأمر المردد أو لا؟

اقول: ان قلنا بان الملكية بما انها من الامور الاعتبارية لاتحتاج الى محل معين موجود كالاعراض الخارجية المحتاجة الى المحل كما ذهب اليه شيخنا الانصاري واستشهد عليه بتصريح الفقهاء بصحة الوصية باحد الشيئين بل

لأحد الشخصين فلا كلام. وان قلنا بعدم امكانه فيمكن ان يقال: ان اعتبار الدينية او الملكية في الواجبات ليس من قبيل الانتزاع من الوجوب حتى يتبعه في اللوازم بل لو كان منتزعاً من التكليف لكان اللازم سقوطه بسقوطه مع ثبوت الدين حتى مع سقوط الوجوب بموت: وتخيل كون الوجوب واسطة في الثبوت لا العروض: باطل، لان المورد ليس من قبيله بل الانتزاعيات تابعة لمنشأ انتزاعها ثبوتاً وسقوطاً، مضافاً الى ان الدينية والملكية لو كانتا منتزعتين من التكليف، لكان اللازم انتزاعهما من كل تكليف وهو واضح الفساد، وكذا الحال لو كان الوجوب واسطة لثبوت أو العروض. فالوساطة ومنشئية الانتزاع فاسدتان، مع انه يكفي في المقام عدم الدليل على الانتزاعية فاذا لم يثبت ذلك يمكن ان تكون الملكية معتبرة بعنوان واحد هو جامع حقيقي بينها أو انتزاعي مع فقد الحقيقي كصاع من صبرة بنحو الكلي في المعين لا بنحو المشاع المردد، وبالجملة مع قيام الدليل على اعتبار العهدة والدينية في واجب تخييري كالتخيير بات، في باب الكفارات بل وكالصلاة في الأماكن الأربعة بما ذكرناه من الوجه في ملكية المذكورات لله تعالى ودينيتها: لا يجوز رفع اليد عنه الا مع قيام الدليل على الامتناع، ومع احتمال الامكان فالدليل متبع، مع ان الامكان فيها ثابت، ففي الكفارة المرتبة والمخيرة معاً ككفارة حنث اليمين حيث يجب فيه عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم مخيراً بينها فان عجز عن الجميع فصيام ثلاثة أيام: يمكن جعل عنوان واحد منها القابل للصدق على كل منها كالصاع من الصبرة على القادر وعلى العاجز عنها صيام ثلاثة أيام. وقس عليه غيره مما هو اخف مؤونة في الاعتبار.

وفي الواجب الكفائي:

ومما ذكرناه يظهر الكلام في الواجب الكفائي من حيث امكان اعتبار العهدة والدينية فانه لو قلنا فيه بانه واجب على كل مكلف وان سقط عنهم باتيان واحد منهم فلا اشكال في صحة اعتبار العهدة عليهم والسقوط بأداء بعضهم.

وان قلنا بان المكلف فيه واحد من المكلفين القابل للانطباق على كل مكلف في الخارج وان لم يكن الانطباق الا بنحو التبادل بمعنى انه لا يجب عليهم عرضاً كالصاع من الصبرة المبتاع فانه منطبق على كل صاع من صبعان الصبرة لكن المملوك ليس إلا صاعاً واحداً فهو منطبق على كل تبادل (نعم) قد يكون المكلف في الكفائي واحداً بشرط لا وقد يكون لا بشرط والفرق واضح. فاعتبار العهدة والدينية أيضاً مما لا اشكال فيه.

ونوهم ان الواحد العنواني كلي وهو غير قابل لتوجه التكليف اليه (فاسد) لان صحة التكليف تابعة لقابليته للبعث والانبعاث. وما تعلق بالعنوان القابل للانطباق على الخارج قابل له، بل التكاليف كثيراً ما تتعلق بالعام بل كقوله: **لله على الناس**، بل في مثل قوله: **يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود**، يكون التكليف متعلقاً بعنوان قابل للانطباق على الأفراد في عمود الزمان و كثير من تكاليف أهل العرف كذلك، فيقول المولى لعبيده: فليفعل واحد منكم

كذا. ومعلوم لدى العقل والعقلاء انه لو ترك الجميع الأمر المتعلق بواحد عنواني يكون الجميع مستحقاً للعقوبة لانطباقه على كل منهم تبادلاً.

نعم لوقلنا بان الواجب الكفائي نظير الواجب التخييري أونظير الفرد المنتشر، ففي صحة العهدة تأمل واشكال، وان كان مقتضى كلام الشيخ الأعظم في نظيره صحة الاعتبار.

وكيف كان لو اعتبرت في الكفائي العهدة والدينية يكون الكلام فيه كالعيني، فان المفروض وقوع الاجارة على الواجب ومع كون العمل مسكاً لله تعالى لايصح تملكه لغيره. لكن ليس في الواجبات الكفائية ظاهراً ما يعتبر فيها العهدة والدينية لله تعالى، ولاجعل استحقاق وعهدة لغيره. وقد مرّ ان تجهيز الميت وكذا انقاذ الغريق بل وطبابة الطبيب ليست من هذا القبيل، وليس فيها من آثار الحق والملك شيء. فالأقوى صحة الاستيجار في الكفائيات الا ان تثبت في كفائي اعتبار الملكية له تعالى أولغيره.

هوامش

١ ــ الوسائل ــ كتاب الصلاة ــ الباب ١٧ ــ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها ٣ ــ من أبواب قضاء الصلاة.

٢ ــ هو المحقق الاردبيلي رحمه الله.

٣ ــ هو المحقق المدقق الحاج الشيخ محمد حسين الاصفهاني رحمه الله.

٤ ــ هو المحقق النائيني رحمه الله.

٥ ــ هو المحقق الاعظم كاشف الغطاء رحمه الله.

٦ ــ هو المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني رحمه الله.

٧ ــ سورة آل عمران ــ الآية ٩٧.

٨ ــ سورة البقرة ــ الآية ١٧٩.

٩ ــ سورة النساء ــ الآية ١٠٤.

ولايـــة الفقيه

في صحيحة عمر بن حنظلة وغيرها

القسم الثاني

السيد جعفر مرتضى

الاعتراضات.. واجوبتها

«١»: قد يقال أولاً:

إنَّ حدسنا بوثاقة من روى عنهم هؤلاء لايجدي في إثبات وثاقتهم لأنَّ الشهادة بالوثاقة لايكفي فيها الحدس المحض، بل لابدَّ من الإستناد الى الحسّ، إمّا قطعاً، أو إحتمالاً[1]..

وجوابه:

اننا لا نستدل على وثاقة ذلك الرجل بحدسنا، بل نستدل بإخبار العصابة عن هؤلاء بصحة ما يصحّ عنهم، الظاهر ظهوراً تامّاً بأن السبب في ذلك هو أنهم لا يروون إلا عن ثقة..

كما صرّح به وفهمه الكثيرون.. وإخبار العصابة هذا يحتمل أن يكون حسّياً، كما أن وثاقة من يروون عنه يحتمل أن تكون قد ثبتت لهم هم بالحسّ أيضاً.. وهذا يكفي في قبول خبرهم، باعتراف المعترض نفسه.

«٢»: وقد يقال ثانياً:

إن العبارة في نقل الإجماع مختلفة، فبالنسبة للستة الأول الذين هم من أصحاب الباقر والصادق (عليهما السلام)ــ جاء النص هكذا: [أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر «عليه السلام»، وأصحاب أبي عبدالله «عليه السلام»، وانقادوا لهم في الفقه، فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرارة، ومعروف الخ..].

وقال بالنسبة للستة الثانية الذين هم من أصحاب الصادق (عليه السلام): «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء، وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، وهم دون أولئك الستة الذين عددناهم وسمّيناهم، ستّة نفر: جميل بن دراج الخ...» والعبارة بالنسبة للستة الثالثة أيضاً لا تختلف عن هذه[٢]... وعليه.. فان ما ذكر.. إنما يتمّ بالنسبة لمن ذكر في الستة الثانية والأخيرة؛ حيث نصّ فيها على الإجماع على تصحيح مايصحّ عنهم... وأما بالنسبة للستة الأول، فلم يذكر إلّا الإجماع على تصديقهم، والإقرار لهم بالفقه.. فلوثبت ما تقولون؛ فهؤلاء لا يكونون داخلين في إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم..

بل.. إنّ عدم ذكر هذه الفقرة بالنسبة للستة الأوائل يصلح قرينة على مراده منها حينما ذكرها بالنسبة لمن بعدهم... وأن المقصود هومجرّد التوثيق والتصديق للمذكورين كالأوائل، هذا إن لم نقل: إن إمكان العكس في القرينية يوجب إجمال الكلام، فلايبقى لهذه الفقرة ظهور فيما إدّعي أصلاً..[٣].

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن هذا الإختلاف في العبارة يؤيّد ما نذهب إليه.. لأن المذكورين أولاً كانت روايتهم غالباً عن الإمامين، اللذين إنتشر عنهما العلم، وهما: الباقر والصادق (عليهما السلام) مباشرة، وبلا واسطة؛ فيكفي للحكم بصحّة الحديث تصديقهم فيما يقولون، نظراً الى الغالب مما ينقلونه من الروايات.

وأما المذكورون في الطبقة الثانية، فان روايتهم عن الباقر (عليه السلام) مع الواسطة غالباً، و كذلك المذكورون في الطبقة الثالثة؛ فانهم يروون غالباً عن الصادق والباقر مع الواسطة أيضاً..

فلم يكف الحكم بصدقهم للحكم بصحّة الحديث، ولذا إحتاج الى إضافة إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم.. فالتصديق ناظر لما يروونه عن الإمام بلا واسطة، وتصحيح ما يصحّ عنهم إنما هو بالنسبة الى ما ينقلونه عن الإمام الذي لا يعاصرونه بواسطة آخرين[٤].

ولكن هذا لا يعني أن الطبقة الأولى لا تشارك الأخيرتين في الإجتماع على تصحيح ما يصحّ عنها؛ فان نفس العبارة المنقولة في الطبقة الثانية والثالثة صريحة في أنها ناظرة الى ما تقدّم في الأولى و في الثانية، وأن ماذكر هنا إنما هو عطف على ما ذكر هناك، وأنه على حدّه، وأن الحكم فيها واحد، وليس أمراً مستقلاً عنه،

وهذا يدل على أن هذا التفنن في العبارة ناظر إلى ما ذكرناه ليس إلّا.. أضف الى ذلك.. انه قد نقل الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن الستّة الأول كثيرون آخرون، فراجع[5].

«٣»: ثالثاً:

لقد أوردوا على الإجماع المذكور ــ وخطر في بالي أيضاً ــ بأننا نجد المذكورين في هذا الإجماع يروون عن الضعفاء والمجاهيل، كرواية جميل عن الحكم بن عتيبة، بواسطة: زكريا بن يحيى الشعيري، وروى عنه الفضيل بن يسار أيضاً..

و كرواية ابن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عليّ بن أبي حمزة البطائني، وهو واقفي مذموم جداً..

و كرواية يونس، عن عمرو بن جميع الأزدي البصري، قاضي الري، وقد ضعّفه الطوسي، والنجاشي صراحة..

و كرواية ابن محبوب عن الحكم الأعمى، وابن أبي عمير، وصفوان، عن الحكم بن أيمن.. وهذان الحكمان مجهولان..[6].

ولكننا نقول: إن روايتهم عن كل هؤلاء لا تضرّ في صحّة أحاديثهم، لا لأننا نعتقد: أن حديثهم محكوم بالصحّة، ولو رووه عن معروف بالفسق أو الوضع، فقد تقدّم أن هذا غير صحيح.. وإنما لما يلي:

«١»: أما بالنسبة لروايتهم عن البطائني ــ عليّ بن أبي حمزة ــ فاننا نقول: ان الروايات عنه إذا تمّ سندها إليه، تكون صحيحة، و يعمل بها على هذا الأساس؛ وذلك لما يلي:

«ألف»: ان الشيعة ما كانوا يروون عنه أيام وقفه، وإنما ما رواه عنه الشيعة إنما كان أيام إستقامته، وقد كان حينئذٍ إمامياً ثقة، صالحاً لأن يعتمد عليه الإمام (عليه السلام)، ويجعله وكيلاً عنه..

و يكفي للتدليل على ما نقول: أن نذكر: أن الشيعة قد نبذوا الواقفة على الامام موسى بن جعفر خاصة، وابتعدوا عنهم، حتى لقد لقّبوا من وقف عليه (عليه السلام) بالمطورة، أي (الكلاب الممطورة)[7]، وذلك لشدّة التحاشي عنهم، والحذر من الإقتراب منهم، وغلب عليهم هذا الإسم، وشاع وذاع، فلا يعقل أن يروي كبار علماء الشيعة ــ والحالة هذه ــ عن رئيس الواقفة بعد وقفه، ولا أن يتخذوه.. شيخاً، أو مصدراً لمعارفهم، كما هو ظاهر..[8].

«ب»: إن ابن أبي عمير، والبزنطي، وصفوان بن يحيى، الذين ينصّ الشيخ على أنهم لا يروون إلا عن ثقة، يروون عنه.

«ج»: بل لقد إدّعى الشيخ عمل الطائفة بأخبار عليّ بن أبي حمزة البطائني، وسماعة بن مهران، فيما لم يكن عندهم خلافه..

«٢»: وأما بالنسبة للحكم بن عتيبة، وابن جميع الأزدي، فيمكن أن يكون قد ظهر الجميل، والفضيل، و يونس صدقها في نقلها: إما مطلقاً، أو في ذلك المورد الخاص، الذي نقلوه؛ لقرائن خاصة، كما أن تضعيف علماء الرجال لها لعلّه لأجل مذهبها غير المرضيّ عندهم، مع عدم ثبوت وثاقتها لهم في النقل.

ولو فرض: أنه قد كان ثمة قدح في المورد، فانه يقع التعارض بينه و بين هذا التوثيق، الناشىء من رواية هؤلاء الذين لا يروون إلا عن ثقة عنه..

هذا كلّه.. لوثبتت رواية هؤلاء عن الحكم،

وعن عمرو بن جميع، وصحّ السند إليهم في الرواية في موردها..

«٣»: وأما بالنسبة للحكمين المجهولين، فإنّ كانا غير الحكم بن عتيبة، فان رواية هؤلاء عنهما، وهم من المجمع على تصحيح ما يصحّ عنهم.. كما ان من بينهم من نصّ الشيخ على أنه لا يروي إلا عن ثقة.. ــ إنّ ذلك ــ يكفي للحكم بوثاقتهما.. كما أن مثل هذا المورد هو محل كلامنا، ومحط نظرنا في تفسير عبارة: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم»، فلا يصلح نقضاً في المقام..

وهكذا.. يتّضح: أن رواية عمر بن حنظلة المتقدمة يمكن إعتبارها موثقة بل صحيحة، وليس فقط حسنة، فضلاً عن مقبولة.. وأن عمر بن حنظلة نفسه يعتبر من ثقات الأصحاب، الذين يمكن الإعتماد على روايتهم، وليس من المجاهيل، كما ربما يقال..

سند الصدوق الى ابن حنظلة

و يقولون: إنّ: «طريق الصدوق اليه: الحسين بن أحمد بن إدريس ــ رضي الله عنه ــ عن أبيه، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، والطريق ضعيف بالحسين بن أحمد»[٩] إنتهى.

ولكن الحقيقة هي أن الصدوق قد صرّح في مقدمة كتابه: «من لايحضره الفقيه» بأنه: صنّف كتابه بحذف الأسانيد؛ لئلا تكثر طرقه، وان كثرت فوائده، قال: «ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت الى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنه حجّة فيما بيني وبين ربّي الخ..»[١٠].

فلنرعا يستفاد من ذلك: تصحيح أسانيد الرواية التي تكون بمفردها سنداً لفتوى الصدوق في هذا الكتاب.. فاذا كان الحسين بن أحمد قد ورد في الفقيه في رواية ما هذه الخصوصيّة؛ فيمكن أن يقال: إنّ معنى ذلك هو إعتماد الصدوق على الحسين هذا، وقبوله لروايته.. إلّا أن يقال: إنّ الصحّة في إصطلاح القدماء لا تلازم وثاقة الراوي، كما تقدّم، وتقدمت مناقشة النوري في ذلك أيضاً..

هذا.. ولكن يمكن إستفادة وثاقة الحسين ابن أحمد من طرق أخرى أيضاً.. فقد ذكر صاحب التعليقة: أن الصدوق كلّما ذكر هذا الرجل ترضّى وترحّم عليه.. حتى لقد قال المجلسي: ترحّم عليه عند ذكره أزيد من ألف مرّة فيما رأيت من كتبه..

فاعتماد الصدوق عليه الى هذا الحدّ واتّخاذه شيخاً.. وترضّيه وترحّمه عليه هذا المقدار يكشف عن أنه كان (رحمه الله) في غاية الجلالة، ومحلاً للإعتماد.

أضف الى ذلك كلّه: أنه من مشايخ الإجازة، ولا يعقل أن يستجيز المستجيزون من شخص كذّاب، أو وضّاع، بل لابدّ وأن يكون من الأعلام والمحترمين، المعروفين بالإستقامة والعلم[١١].

دلالة الرواية على ولاية الفقيه

وأما بالنسبة لدلالة «صحيحة» عمر بن حنظلة، فان ما يهمّنا التعرّض له في هذه العجالة، هو مدى دلالتها على ولاية الفقيه. وقبل بيان ذلك نودّ أن نشير إلى:

أنه لا ريب في أن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) لهم ولاية عامّة، حتى على الأموال، والأعراض، والأنفس. ولهم الحكم والسلطنة، وحق التصرّف في الأمور. بل هم أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وذلك أمر بديهي ومعلوم من الكتاب والسنّة، لا يحتاج الى مزيد بيان، ولا إلى إقامة برهان.. وقد تقدّم.

كما أنه لا ريب في أنهم (عليهم السلام) قد منحوا الفقهاء، الذين لهم مواصفات معيّنة منصب القضاء وفصل الخصومات، وبعض الصلاحيات الأخرى التي يُرجَع إلى القاضي فيها عادة..

ولكن الكلام في أنه هل منح الأئمة لأحد من الناس نوعاً من الولاية يزيد على ولاية القضاء هذه؟ أم لا؟!، فهل أعطوا أحداً حق الحكم بين الناس، وتدبير أمورهم في المجالات السياسية، والعسكرية، والإقتصادية، وغيرها، بحيث تكون مجاري الأمور بيده، وهو الحاكم، والزعيم، والقائد ــ مثلاً ــ أم لا؟!

لقد اختلف العلماء في ذلك، وتباينت أقوالهم ومذاهبهم، كما هو معلوم.. ولسنا هنا في صدد إستقصاء البحث في هذا المجال. ولكننا نبادر إلى القول: بأن رواية عمر بن حنظلة التي أثبتنا قوة سندها، ظاهرة الدلالة أيضاً على أن الفقيه هو الحاكم، والقائد، والمدبّر للأمور في المجالات المختلفة.. وذلك ببيان:

أنه قد ورد فيها قوله (عليه السلام)، في مقام إرجاع المتخاصمين الى الفقيه: «..فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[12]

وهو ظاهر ظهوراً تاماً في منح الفقيه العارف بأحكام الله تعالى حق تولّي أمور الناس، وأنه لابدّ من الرجوع إليه في البتّ فيها وحسمها؛ لأن الحاكم هو من يرجع إليه في الأمور للبتّ، والفصل فيها. ومورد الرواية ــ وإن كان هو القضاء و فصل الخصومة ــ إلا أن من المعلوم: أن المورد لايخصص الوارد، وإنما يكون مصداقاً له... والوارد هنا هو إعطاء منصب عام للفقيه، وهو حق الحاكمية على الناس، وإدارة شؤونهم، وتصريف أمورهم، من قبل من له أن يمنح حقاً كهذا..

والقضاء.. واحد من شؤون حكومة الفقيه على الناس، وإن كان السلطان الجائر قد إغتصب هذا الحق[13].. واغتصابه له لا يسقطه عن كونه حقاً للفقيه؛ ولذلك صرّحت رواية عمر بن حنظلة بأن من يتحاكم الى السلطان، والى القضاة؛ فانما تحاكم الى الطاغوت، وما أمروا أن يكفروا به، وفي رواية أبي خديجة:

«.. وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً الى السلطان الجائر..»[14].

ولو كان المقصود مجرّد منح الفقهاء منصب القضاء، وفصل الخصومة، دون ما سوى ذلك لم يستقم التعبير بـ «عليكم» في الفقرة المشار إليها، بل كان الأصح حينئذٍ: إما حذفها، أو إستبدالها بكلمة: «بينكم»؛ ولذلك نجد: أن الحكم بمعنى القضاء قد جاء في القرآن الكريم؛ بل وفي غيره.. على هذا النحو ليس إلّا، أي انه إما استعمل وحده، أو أنه نُصّب كلمة «بينكم»، أو «بين الناس» ونحوهما ظرفاً له... ولم يرد مع كلمة «على»، لا متقدّمة عليه، ولا متأخرة عنه.. فكما لا يصح قولك: جعلت فلاناً عليكم جندياً، أو جابياً للزكاة، أو ساعي بريد، كذلك لايصح قولك: جعلته قاضياً عليكم، أو

جعلته عليكم قاضياً، وقوله: قضى عليه معناه: قضى على خلاف ميله، وأصدر الحكم ضدّه، وبضرره، وكذا الحال بالنسبة لـ «جعلته حاكماً عليكم»، أو جعلته عليكم حاكماً، اذا كان الحكم بمعنى القضاء. نعم لوكان الحكم بمعنى السلطة؛ فانه يصح إضافة «على»، وسيأتي بعض الشواهد لذلك.. حين ذكر موارد استعمال كلمة «حاكم» بمعنى المتولّي للأمور..

وعلى كل حال.. فقد قال الشيخ الأنصاري مايلي:

«مضافاً الى ما يستفاد من جعله حاكماً، كما في مقبولة عمر بن حنظلة، الظاهر في كونه كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبيّ (ص) والصحابة، في إلزام الناس بارجاع الأمور المذكورة إليه، والإنتهاء فيها الى نظره، بل المتبادر عرفاً من نصب السلطان حاكماً، وجوب الرجوع في الأمور العامة المطلوبة للسلطان اليه»[15].

وقال صاحب الجواهر ــ وهو يتكلّم عن إعتبار الإجتهاد في القاضي وعدمه ــ: [ويمكن بناء ذلك ــ بل لعلّه الظاهر ــ على إرادة النصب العام في كل شيء، على وجه يكون له ما للامام (عليه السلام)، كما هو مقتضى قوله (عليه السلام): «فإني جعلته حاكماً، أي ولياً، متصرّفاً في القضاء، وغيره من الولايات، ونحوها»][16].

وقال في موضع آخر، وهو يتكلّم عن اعتبار الإذن منهم (عليهم السلام) للقاضي: «وما عساه يشعر به قوله ــ عليه السلام ــ في نصب نائب الغيبة: فاني قد جعلته حاكماً»[17].

وقال المحقق النائيني:

«نعم.. لا بأس بالتمسّك بمقبولة عمر بن حنظلة؛ فان صدرها ظاهر في ذلك؛ حيث إن السائل جعل القاضي مقابلاً للسلطان، والإمام ــ عليه السلام ــ قرره على ذلك؛ فقال: سألت أبا عبدالله ــ عليه السلام ــ عن رجلين من أصحابنا تنازعا في دين أومبراث؛ فتحاكما الى السلطان، أو إلى القضاة، أيحل ذلك؟.. انتهى.

بل يدل عليه ذيلها أيضاً، حيث قال (عليه السلام): **ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛ فاني قد جعلته عليكم حاكماً... فان الحكومة ظاهرة في الولاية؛ فان الحاكم هو الذي يحكم بين الناس بالسيف والسوط، وليس ذلك شأن القاضي..**»[18].

ولكنه (رحمه الله) عاد فاستظهر: أن المراد بالحاكم: القاضي وسنتعرّض الى كلامه فيما يأتي إن شاء الله تعالى..

توضيح

وبعد.. فاننا نزيد في توضيح ما تقدّم، فنقول:

إن لفظ الحكم ومشتقاته يطلق على معان:

(الأول): المنع من الفساد، يقال: حكم فلاناً، اذا منعه من الفساد.

(الثاني): القضاء وفصل الخصومة، يقال: حكم، اذا قضى وفصل.

(الثالث): البتّ في الأمور والفصل فيها، من دون إختصاص له في موارد الخصومة والقضاء.

(الرابع): السلطة والحاكمية والولاية

والسيطرة[19].

والظاهر هو: أن تلك المعاني كلّها ترجع الى معنى واحد، وهو من يرجع إليه للبتّ والفصل في الأمور، ومنع من الفساد.. ولكن الإختلاف إنما هو بملاحظة الموارد، ليس إلا.. وانما أطلق لفظ «حاكم» على القاضي؛ لأنه يحسم الأمر في مورد النزاع، و يبتّ فيه، ويمنع من استمرارالفساد بين المتنازعين..

ونظير العبارة المتقدّمة في رواية ابن حنظلة ما روي عن أميرالمؤمنين (عليه السلام) «**العلماء حكّام على الناس**»[20]، وفي نصّ آخر عنه (عليه السلام): «**الملوك حكّام على الناس، والعلماء حكّام على الملوك**»[21]، وفي نصّ آخر: «**الملوك حكّام على الناس والعلم حاكم عليهم**»[22]. وفي نصّ آخر: «**العلم حاكم، والمال محكوم عليه**»[23].

وليس المقصود بكلمة: «حكّام» في هذه الفقرة مجرّد من لهم الخصومة والقضاء؛ إذ لا معنى لفصل الخصومة بالنسبة الى الملوك، ولا معنى لتعدية كلمة حكّام بـ «على».. بل المراد: أن لهم حق التصرّف، والإشراف، والنظر في الأمور، الأمر الذي يلزمه السلطنة والتولّي للأمور، ولأجل ذلك نجد: أنهم يذكرون: أنهم قد وَلّدوا من كلمة «الحكم» معنى الولاية، وأطلقوا الحاكم على الوالي[24].. وان كان سيأتي أنها غير مولدة أيضاً، وانما هي مستعملة فيها على نحو الحقيقة، حسبما ألمحنا اليه في الشواهد الكثيرة الآتية.

وبعد.. فانه إذا كان للفقيه حق البتّ في الأمور، فان معنى ذلك هو أن مجاري الأمور لابدّ وأن تكون على يده، وهو الذي يملك حق التدبير والتصرّف فيها دون سواه.. وهذا معنى ما روي عن الإمام الحسين (عليه السلام): «**مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه**»[25]. الأمر الذي يعني: أن لهم وحدهم حق السلطان والحاكمية على الناس، دون كل أحد..

شواهد و دلائل

وبعد.. وحتى لا يبقى ثمة شك وشبهة في المقام؛ فقد رأينا: أن نورد بعض الشواهد والدلائل على أن كلمة: «حاكم» قد أريد منها: من بيده أزمّة الأمور، واليه يرجع في أمور الناس، وإدارة شؤونهم السياسية وغيرها.. فنقول:

لقد قال السيد الحميري (رحمه الله تعالى)، بمناسبة أخذ المهدي العباسي البيعة من الناس لولديه: الهادي، والرشيد بولاية العهد، قال في جملة أبيات له:

ملكهم خمسون معدودة
برغم أنف الحاسد الراغم
ليس علينا ما بغوا غيرهم
في هذه الأمة من حاكم[26]

وحينما ذهب أبوطالب (رضوان الله تعالى عليه) لطلب يد خديجة (رضوان الله تعالى عليها) للنبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) خطب بهذه المناسبة، فكان مما قال:

«**الحمد لربّ هذا البيت، الذي جعلنا من زرع إبراهيم وذرية إسماعيل، وأنزلنا حرماً آمناً، وجعلنا الحكّام على الناس**»[27].

فأبو طالب لايُريد: أنهم قضاة بين الناس،

وإنما يريد: أن إليهم يرجع في المهمّات، وبيدهم أزمّة الأمور، وهم القادة والسادة كما هو ظاهر.

وعلى هذا المعنى جاء قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبته القاصعة، وهو يصف حال الماضين، الذين رأى الله جدّ الصبر منهم على الأذى في محبّته:

«جعل لهم من مضايق البلاء فرجاً؛ فأبدلهم العزّ مكان الذلّ، والأمن مكان الخوف؛ فصاروا ملوكاً حكّاماً، وأئمّة أعلاماً»[28].

كما أنه (عليه السلام) بعد أن يذكر حال ولد إسماعيل، وإسحاق، وبني إسرائيل في الجاهلية، وتشتتهم وتفرّقهم، ثم كيف تغيّرت حالهم بعد بعثة الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم)؛ فأصبحوا ــ كما يقول (عليه السلام) ــ:

«قد تربّعت الأمور بهم في ظلّ سلطان قاهر، وآوتهم الحال الى كنف عزّ غالب، وتعطّفت الأمور عليهم في ذرى ملك ثابت، فهم حكّام على العالمين، وملوك في أطراف الأرضين، يملكون الأمور على من كان يملكها عليهم، ويمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم[29] **لا تغمز لهم قناة، ولا تقرع لهم صفاة»**[30].

وقال (عليه السلام)، وهو يصف صنف المنافقين من المحدّثين:

«فتقرّبوا إلى أئمة الضلالة، والدعاة الى النار بالزور والبهتان؛ فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس»[31].

وورد في حديث عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله)، يذكر فيه: أن المسلمين إذا فعلوا بعض الأشياء رماهم الله بأربع خصال، وذكر منها: «الخيانة من ولاة الحكّام»[32].

وعن الصادق (عليه السلام):

«يكون شيعتنا في دولة القائم سنام الأرض، وحكّامها»[33].

وعن عليّ بن الحسين (عليهما السلام) في هذا المورد بالذات:

«و يكونون حكّام الأرض، وسنامها»[34].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام):

«وهم القضاة والحكّام على الناس»[35].

وحينما سئل الصادق عن أصحاب القائم (عليه السلام)، فقيل له: **ليس على ظهرها غير هؤلاء؟**، قال: **«بلى في الأرض مؤمنون غيرهم، ولكن العدّة التي يخرج فيها القائم (عليه السلام)، وهم النجباء، والقضاة، والحكّام، والفقهاء في الدين.. الخ»**[36].

وقال (عليه السلام):

«هم أصحاب الألوية، وهم حكّام الله في أرضه على خلقه»[37].

وفي نصّ آخر عن الصادق«ع»:

«فاذا قام القائم«ع» ولّى هؤلاء القوم، ويكونون حكّام الأرض»[38]

بل لقد ورد في ذيل صحيحة عمر بن حنظلة نفسها قوله (عليه الصلاة والسلام): **«قلت: جُعلت فداك ؛ فان وافقها الخبران جميعاً؟ قال: ينظر إلى ما حكّامهم اليه أميل و قضاتهم؛ فيترك ؛ ويؤخذ بالآخر، قلت: فان وافق حكّامهم وقضاتهم الخبران جميعاً.. الخ»**.

الإعتراضات.. وأجوبتها

وإذا تحقق ما تقدّم، فاننا نقول:

لقد اعترض، أو يمكن أن يعترض على

دلالة رواية عمر بن حنظلة وغيرها مما تقدم بوجوه، نذكر منها ما وقفنا عليه، أو خطر بالبال، ثم نجيب عنه، على النحو التالي:

«١»: إنه وإن أمكن نصب قضاة متعددين لجماعة واحدة.. لكن جعل الولاية للفقيه الجامع للشرائط غير ممكن.. وذلك لأن معنى ذلك هو أن يكون للأمة الواحدة أكثر من حاكم واحد.. بل ربما يكون لها آلاف الحكّام في آن، وذلك فيما لو كثر المجتهدون والفقهاء، وهو أمر مضحك للغاية.. ولو أراد واحد منهم أن يتصدى للمحكومة فعلاً، فما هو المرجّح له على غيره؟. كما أن عليه أن يستجيز من باقي الفقهاء الذين في عصره جميعاً.. ثم.. ما هو مصير الإمام الذي جعل هؤلاء حكّاماً في حال حياته؟.. وما الذي يبقى له؟[٣٩].

فكل ذلك يدل على أن المراد من الحاكم في رواية ابن حنظلة هو خصوص القاضي..

ولكن ذلك لا يرد، وذلك:

(أولاً): إن الولاية بمعنى الحاكمية، وإدارة شؤون العباد، لم تعط لعنوان الفقيه، هكذا.. ومن دون تحديد.. حيث إننا نجد الروايات الأخرى قد حددت المواصفات لهذا الفقيه، الذي أعطيت له هذه الحاكمية في رواية ابن حنظلة.. وأنه هو خصوص الأعلم من الفقهاء دون سواه؛ فلا يحق لغير الأعلم أن يتصدى للحكم مع وجود الأعلم الجامع لسائر الشرائط، وسيأتي: أن الإمام الحسن (عليه السلام) قد ذكر في خطبته أمام معاوية: أن النبيّ (ص) قال:

«ما ولت أمة أمرها رجلاً قط، وفيهم من هو أعلم منه، إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا الى ما تركوا..».

وسيأتي بسند صحيح، عن الصادق (عليه السلام): أن النبيّ (ص)، قال:

«من ضرب الناس بسيفه، ودعاهم الى نفسه، وفي المسلمين من هو أعلم منه؛ فهو ضال متكلّف».

وجاء في صحيحة عيص بن القاسم، قال: سمعت أبا عبدالله (عليه السلام)، يقول:

«عليكم بتقوى الله، وحده لا شريك له، وانظروا لأنفسكم؛ فوالله إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها بخرجه، ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها، والله لو كانت لأحدكم نفسان.. الخ»[٤٠].

وواضح: أنه (عليه السلام) يؤكّد في كلامه هذا على حكم الفطرة الذي أشرنا إليه فيما تقدّم.

وسيأتي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم): أنّ **«الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها؛ فمن دعا الناس الى نفسه، وفيهم من هو أعلم منه، لم ينظر الله إليه يوم القيامة»** أو **«فهو مبتدع ضال»**. كما عن الصادق (ع)، وعن عليّ (ع): **«ان أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به»**، لأن الأولوية بالأنبياء إنما هي الأولوية بمناصبهم، وإجراء مقاصدهم، وتحمّل المسؤوليات في مقام التبليغ والإجراء على سبيل الإعانة في حال حياتهم (عليهم السلام)[٤١]، وعلى سبيل الإستقلال بعد وفاتهم (ع).

وفي نهج البلاغة عن عليّ (عليه السلام): **(إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه)**

ويمكن تأييد ذلك أيضاً بما رواه العرزمي، عن النبي (ص):

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم الى السفال الى يوم القيامة..»، وفي نصّ آخر للرواية: «أعلم منه وأفقه»[42].

و يؤيدها غيرها..

ومما ورد عن الصادق (عليه السلام):

«اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنّا»[43].

بل و بما ورد في رواية عمر بن حنظلة نفسها، حيث قال (عليه السلام)، حينما سئل عمّا لو اختار كل من المتخاصمين رجلاً واختلفا في الحكم:

«الحكم ما حكم به أعدلها، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما. ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر..».

بل ان ذلك هو ما تحكم به السجيّة، و يقضي به العقل، كما قدمنا في أوائل هذا الكتاب، وأشارت إليه الصحيحة المتقدّمة عن الإمام الصادق (عليه السلام).

هذا كلّه.. عدا عن أن ولاية الأعلم هي القدر المتيقّن، كما هو ظاهر لايحتاج الى بيان.

نعم.. لولم يكن هذا الأعلم بالفقه عادلاً، أولم يكن عارفاً بزمانه و بشؤون الأمة.. فان القضية تتخذ طابعاً آخر، كما أشارت إليه رواية عيص بن القاسم المتقدمة.. ولابدّ من مراعاة مصلحة الأمة في ذلك، وليس ذلك موضوع بحثنا الآن.

(ثانياً): يرى بعض من تعرّض لبحث هذا الموضوع: أنه لم يحدد في الاسلام شكل و تفاصيل الحكومة في زمن الغيبة: هل يوضع في رئاسة الدولة فقيه واحد، أو أكثر.. ولاغير ذلك من خصوصيات؛ لأن فرض اعطاء الولاية للجميع، مع تحقق الشروط فيهم؛ من العلم والاخلاص، والإلتزام بالإسلام.. الخ، يمنع من الفساد، بل إن الشروط المعتبرة هذه تكون سبباً للصلاح و للإصلاح باستمرار. لأن ذلك يدعوهم لأن يتشاوروا فيما بينهم، و يوحّدوا كلمتهم.. و يضعوا الحلول المناسبة لكل ما يواجههم.. وقد يتنازل بعضهم عن رأيه الذي يراه صحيحاً، إيثاراً للمصلحة العامة، و بإمكانهم أن يتفقوا على صيغة ــ ما ــ في هذا المجال تفادياً لوقوع أيّ خلاف، كأن يأخذوا بنظام الأكثرية أوالرجوع الى رأي فلان منهم ــ لمواصفات خاصة فيه ــ أو يعيّن لكل منهم مجاله الخاص.. أو يعيّنون أحدهم رئيساً للدولة على أن يطيعه الكل إلّا إذا رأى الكل أو الأكثر خطأه، أو نحو ذلك من قرارات..

ولو وجد فقيه آخر في خارج الدائرة، وكان نقضه لحكم من أحكام رئيس الدولة موجباً للإختلاف وترتّب مفاسد غالبة على مصلحة نقض الحكم لم يجز له ذلك، ووجب عليه السكوت والتسليم..[44].

هذا.. ما ذكره البعض.. في مقام الجواب عن الإيراد المتقدّم وإن كنّا نحن نرى: أن «الشركة في الملك تؤدي الى الإضطراب»، كما عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[45].. والى الضعف، والتأخير، ثم تسرّب الكثير من المشكلات التي لا مجال لبسط القول فيها.. فالحق في الجواب هو ما ذكرناه أولاً.

«٢»: لقد رأى بعض من بحث هذا الموضوع: أن رواية عمر بن حنظلة لا عموم ولا

شمول فيها لغير مورد فصل الخصومة، إلا اذا تمسكنا بالإطلاق لكلمة: «حاكماً»، وهو لا يصح؛ لأن الإطلاق بمعنى الشمول لا يجري في المحمول.. والقدر المتيقّن بلحاظ مورد الحديث ــ هو موارد فصل الخصومة والقضاء ليس إلّا..[٤٦].

والجواب:

(أولاً):

إن العموم والشمول ليس من جهة الإطلاق في المحمول وهو قوله: «حاكماً»، وانما من جهة أن لفظ «حاكم» له مفهوم واسع بحسب وضعه، و ما يفهم منه عرفاً؛ فان العرف واللغة يفهم منه العموم والشمول لكل الأمور العامة، التي تحتاج الى من يبتّ فيها، و يكون قوله الفصل وحكمه العدل، سواء أكانت من الأمور السياسية، أو الإقتصادية، أو العسكرية أو غيرها مما يكون من شأن الحاكم والوالي أن يضطلع به، ويجدي في إقرار النظام، وإصلاح الحالة العامة، ويحفظ مصلحة المسلمين، ولا يشمل الأمور الشخصية كما ربما يتوهمه البعض.

فالعموم والسعة مستفاد من حاق اللفظ، بملاحظة الفهم اللغوي والعرفي له، فلو قيل: راجعوا فلاناً في شؤونكم؛ لأن بيده أزمّة الأمور، وهو الذي يملك حق البتّ والفصل فيها، فإنه لا يمكن لأحد أن يدّعي: أن المراد: خصوص الأمور القضائية، حتى ولو كان مورد الكلام والواقعة المسؤول عنها هو ذلك.. وذلك لأن العرف يفهم: أن الإرجاع في الواقعة المذكورة اليه، إنما هو لأن له منصباً عاماً، يكون القضاء واحداً من الأمور التي يرجع فيها اليه.. ولا سيّما اذا تعارف الناس.. وأيدت اللغة: أن يكون القضاء واحداً من شؤون الحاكم الذي بيده أزمّة الأمور.. وخصوصاً مع الإتيان بكلمة «على» في العبارة المذكورة.. كما أشرنا اليه.. هذا.. عدا عن الروايات الأخرى التي تدل على ذلك.. وقد تقدّمت.

نعم.. وقد تعلّق الجعل بهذا المعنى المتبادر بالذات. ولو أراد الشارع غير ذلك لكان عليه البيان، لا أنه من قبيل كلمة: البيع ونحوه.. حتى يقال: إنه قد وقع محمولاً، ولا يجري الإطلاق بمعنى الشمول في المحمول..

(وثانياً):

إن ما ذكره من عدم جريان الإطلاق في المحمول، لا يمكن قبوله، بل الإطلاق يجري فيه كما يجري في غيره، إلّا اذا كان المحمول غير قابل للإطلاق لخصوصيّة فيه ذاته، كما أن الأمر بالنسبة لبعض الموضوعات ــ كما لو كان جزئياً، كزيد مثلاً ــ كذلك.. ولكن ذلك خارج عن القانون العام في مقام التخاطب..

فاذا قيل: العالم يجب إكرامه.. فكما يجري الإطلاق في الموضوع؛ فيقال: المراد: كل عالم. إذا تمّت مقدمات الإطلاق.. كذلك يجري الإطلاق أيضاً في طرف المحمول إذا تمّت مقدماته.. فيقال: لا يفرق في هذا الوجوب بين زمان دون زمان، ولا بين حال دون آخر.. وكذلك لا يفرق في الإكرام بين أفراده ومصاديقه، ولا بين أحواله وأمكنته وأزمانه، الى غير ذلك مما يمكن أن يعتبر حالاً له.. هذا في الإطلاق البدلي..

كما أنه لو قيل: زيد عالم، فان معناه ثبوت العالمية له بمعناها الأوسع، الشامل لجميع المحتملات التي تكون مورد الشك والشبهة،

و يفترض في المولى لو كان يريد خلافها أن ينصب قرينة على ذلك

وكذا لو قيل: زيد خليفتي، أو بمنزلتي، أو وارثي، فانه يحكم بشمول الخلافة والإرث، وبعموم المنزلة لكل الموارد التي تصلح لذلك.. وكذلك لو قيل: فلان حاكم عليكم؛ فانه يشمل كل ما تكون الحاكمية آتية فيه.. ودعوى: أن القضاء هو القدر المتيقن هنا.. قد تقدم ما فيها: وأن الكلام وارد مورد القاعدة، وله ظهور في العموم والشمول، كما أشرنا إليه فيما سبق..

هذا إن لم نقل: إن هذه الجملة قد جاءت بمثابة التعليل للحكم بوجوب التحاكم الى الفقيه؛ فيؤخذ بعموم التعليل..

(وثالثاً):

وأيضاً لو سلّمنا عدم كون مفهوم حاكم فيه سعة وشمول، وإنما يدل على الطبيعة مجرّدة، وسلمنا عدم جريان الاطلاق بمعنى الشمول في المحمول؛ فاننا نقول: إذا قيل: حرّم الله بيع الخمر مثلا؛ فان إطلاقه يشمل كل أنواع البيع: النقد، والنسيئة، والمرابحة، وغير ذلك.. وبيع الخمر هنا وان كان مفعولاً به إلا أنه ليس محمولاً، وإنما هو محكوم عليه بالحرمة، و يصح أن يقال: إن الحرمة محمولة عليه، فان المفعول به مخبر عنه بالمعنى.. وهكذا الحال في قوله: جعلته عليكم حاكماً، حرفاً بحرف، وكلمة بكلمة؛ فان المؤدّى هو أن الحاكمية للفقيه مجعولة و منشأة من قبل من له حق جعلها وإنشائها، فالحاكمية مخبر عنها بالمعنى، فيجري فيها الإطلاق لتشمل جميع أفرادها وموارِدها، وليس الإطلاق فيها من قبيل الإطلاق في المحمول..

ولعل ذلك ظاهر لايحتاج الى مزيد بيان.

(ورابعاً):

وأخيراً.. فان هذا المعترض نفسه قد قرر قبل ذلك بقليل ـ حين الكلام على قوله (عليه السلام): «العلماء حكّام على الناس» ـ: أنه حيث لا معنى للإطلاق البدلي، و يدور الأمر بين الإطلاق الشمولي، والإهمال، وتكون الجملة مبيّنة للحكم دون مجرّد الاخبار؛ فان العرف يستنبط الإطلاق في هذه الحالة[47]..

* * *

«٣»:

لقد أُورد على دلالة الرواية أيضاً: بأن «الحاكم» كان يستعمل كثيراً في عصر صدور النص بمعنى القاضي، وقد كتب الإمام أبوالحسن الثالث في تفسير قوله تعالى:

«ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتُدلوا بها الى الحكّام»: الحكّام: القضاة[48].. وذلك يمنع من إنعقاد الإطلاق؛ فالقدر المتيقّن هو الرجوع الى الفقيه في الفتوى، وفصل الخصومة، بتوابعها، ومن جملتها التصدّي للأمور الحسبية[49].

وعلى حسب تقرير آخر: إن كلمة «عليكم» في قوله (عليه السلام): «**جعلته عليكم حاكماً**» إنما هي لأجل بيان شمول منصب قضاء القاضي لجميع المخاطبين، و يراد منها معنى الإستعلاء، وعليه فلا تصلح قرينة على أن المراد من الحاكمية معنى السلطة، بل المقصود بالحاكم في الرواية خصوص القاضي، وذلك بقرينة تفسير الإمام الهادي للحاكم في الآية الشريفة بالقاضي، كما أن أمير المؤمنين قد أراد بالحاكم: القاضي في موضعين في الخطبة القاصعة (وقد تقدم النص)[50].. فاطلاق

الحاكم على الملك، والخليفة، والوالي، إنما هو باعتبار أن الحكم من شؤونه، لا أنه ينخلع عن مفهوم ومعنى القضاء وفصل الخصومة بالكلّية؛ ليطلق بمعنى الملك والوالي[51]..

ونقول: إن هذا الإعتراض بتقريريه غير وارد، وذلك:

لأن تفسير الإمام للآية، لا يدل إلا على أن المراد بالآية ذلك، ولا يعيّن لنا المراد من الرواية[52].. وأما أن القضاء وفصل الخصومة هو القدر المتيقّن؛ فقد قدّمنا: أنه لا يصح، لأن لفظ «الحكّام» له مفهوم واسع، وهو من يرجع اليه في الأمور للبتّ فيها.. وتطبيق هذه الكبرى على موردها في رواية ابن حنظلة لا يوجب تخصصها به، كما أشرنا اليه؛ لأنه كلام يصح أن يبتدأ به، فيؤخذ بعمومه وشموله الوضعي (أي المستفاد منه هو ولو بالإطلاق)، ولا يكون مورده مخصصاً له..

فليس للحاكم إلا هذا المعنى، فاذا جعل لأحد منصب الحاكمية، فانما يجعل له بما له من المعنى الأصلي الجامع. بل إن إطلاق «الحاكم» على القاضي ليس إلا لأن بيده أزمّة الأمور في مجاله الخاص به.

أضف الى ذلك: أن كلمة «عليكم» تؤيد إرادة هذا المعنى أيضاً، لأن متعلّقها هو الحاكمية لا الجعل.. بقرينة عدم صحة قولهم: جعلت فلاناً عليكم جابياً، أو جندياً، كما قدمنا، فقوله: جعلته عليكم حاكماً، يراد منه: جعل الحاكمية له عليكم.. وإذا أريد من الحكم القضاء، فاما أن يستعمل بمفرده، أو أنه يَنصب كلمة: «بين» ظرفاً له، كما قدّمنا.. تماماً كلفظ: «القاضي» الذي يكون بمعناه.

وأما رواية أبي خديجة التي في الوسائل: «جعلته عليكم قاضياً»[53]؛ فلا ريب في أنه قد وقع فيها تحريف، لأنه (رحمه الله) قد نقلها عن الشيخ، وليس في النصّ الذي عند الشيخ وغيره كلمة: «عليكم» هذه..[54] إذا كان القضاء احد شؤون الحكومة، لاينقدح التعبير بـ(عليكم).

هذا كلّه.. عدا عن أن الروايات الأخرى الواردة عن الإمام الحسين (عليه السلام)، وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «العلماء حكّام على الناس»، و «الملوك حكّام على الناس، والعلماء حكّام على الملوك»، و «مجاري الأمور بيد العلماء»، وكذلك الروايات التي ستأتي تحت عنوان «مؤيدات.. بل أدلة..» كل ذلك يوضّح المراد من العبارة الواردة في رواية ابن حنظلة؛ لأن لها لساناً وسياقاً واحداً، كما هو ظاهر..

* * *

«4»: وايراد رابع على رواية عمر بن حنظلة، وهو: أنه لو سلّم دلالة الرواية على ولاية الفقيه؛ فانما تدل على نيابته عن الإمام الصادق (عليه السلام)، الذي صدر عنه هذا القول، وتنتهي بموته (عليه السلام)؛ فنحن بحاجة الى إثبات النيابة من قبل الإمام صاحب الزمان (عليه السلام)[55].

ونزيد نحن في توضيح وتقرير هذا الإشكال، فنقول: إن هذه الولاية للفقيه، من قبل الإمام الصادق (ع)، إن كانت نيابة له في تصريف الأمور في حال حياته (ع)؛ فهي تنتهي بموته (ع)، ولا تُجدينا شيئاً.. وإن كانت وصاية منه (ع) للفقيه، بحيث لايمكنه مباشرة العمل إلّا

بعد موت الموصي؛ فهل يصير الفقيه شريكاً للأئمة الذين يأتون بعد موت الإمام الموصي في تصريف الأمور، والحكومة على الناس؟ أم يكون الحق للفقهاء دونهم (عليهم السلام)؟! أم العكس؟!، بل ان هذا الكلام بعينه يأتي بالنسبة للإمام الذي أعطاهم هذا الحق، إذا كان لهم حق التصرّف في حياته...

وقد أجيب: بأن هذا ليس من قبيل النيابة؛ بل هو إعمال للولاية في إعطاء الولاية للفقيه؛ فيبقى نافذ المفعول ما لم يثبت إعمال ولاية أخرى ترفع ولاية الفقيه هذه[٥٥].

ولكنه كما ترى، إنما يصلح جواباً للإشكال على النحو الذي قرروه هم، ولا ينفع في دفع الإشكال بالنحو الذي قررناه نحن إلا في بعض فروضه، بل فيما ذكرناه ما يدل على عدم صحة هذا الجواب ولذا، فلابدّ وأن نزيد نحن هنا:

(أولاً): إن هذا الإشكال ـ لو سلم ـ فهو وارد على أيّ حال، حتى ولو قلنا: إن المراد بالحاكم هو القاضي الذي يفصل الخصومات، فان القضاء من مناصب الأئمة (ع)، ولا يجوز لغيرهم التصدي له إلا بتخويل منهم (عليهم السلام).

(وثانياً): إنه يظهر من جماعة كون أصل الحكم بين الناس مشتركاً بين الإمام وغيره، غاية الأمر يكون جواز قيام غيره به مشروطاً بإذنه.. كالصلاة على الميّت، الواجبة كفاية على كل أحد، ولكن يشترط في إتيان الغير بها إذن وليّ الميّت[٥٧]..

(وثالثاً): إن إعمال الولاية في إعطاء الولاية للفقيه، لا يعني اشراكه بالأمر، أو إستقلاله بالتصرّف دونه (عليه السلام)؛ وذلك للإنصراف العرفي القاضي بأن ما يباشره الإمام (عليه السلام) بنفسه، أو قادر على مباشرته كذلك فعلاً غير مشمول لهذه الولاية المعطاة..

وهذا من قبيل ما لو إتخذ رئيس الجمهورية ممثلاً ونائباً عنه فعلاً؛ فان هذا لا يعني: أن هذا النائب قد صار شريكاً له، أو أن له أن يستقل بالأمر دونه.. بل معناه: أن له أن يباشر صلاحياته في الموارد التي لا يمكن لرئيس الجمهورية الإضطلاع بها فعلاً، أو التي يأذن له بمباشرتها، وأنه لو حدث للرئيس ما يمنعه ـ موقتاً: كمرض أو سفر، أو مطلقاً: كموت، أو جنون ـ من ممارسة عمله؛ فان على هذا النائب أن يصرّف الأمور الى حين عودة القدرة لهذا الرئيس، أو إنتخاب رئيس بديل عنه..

والإمام له حق في أن يتخذ نائباً عنه وعن الأئمة بعده، و يكون حال النائب معه و معهم هو ما ذكرنا، وعلى هذا.. فليس ثمة أيّ محذور في أن يمنح الإمام ولاية فعلية للفقية الجامع للشرائط، ولا تعارض صلاحياته، ولا صلاحيات الإمام الذي يليه..

* * *

«٥»: ويمكن الإيراد أيضاً على دلالة الرواية: بأنها ليست ناظرة لا للحكم بمعنى القضاء، ولا للحكم بمعنى البتّ بالأمور والفصل فيها، وإنما هي ناظرة الى نقل الحديث، المتضمّن لحكم الواقعة، أو ناظرة الى الفتوى، وإرجاع المقلّد الى المجتهد، وذلك بقرينة أنه (عليه السلام) قد ذكر الترجيح بالأصدقية فيها.. أي أنه (عليه السلام) يُرجع الى رواة الحديث من الشيعة، حتى إذا إختلفوا في النقل

رجع أصدقهما.. ورجوع المتنازعين إليهما ليس بعنوان المرافعة، وإنما بهدف التعرّف على الحكم الشرعي[58].

ونحن في مقام الجواب عن ذلك نقول:

(أولاً): إن قوله (عليه السلام): «**جعلته عليكم حاكماً**» لاينسجم مع ما ذكر في معنى الرواية؛ إذ لو كان المقصود الارجاع إليه بما أنه راو، أو مرجع فتوى لم يكن معنى لجعل الحاكمية له، بل كان اللازم الاكتفاء بالأمر بمراجعته لأخذ الحكم منه، على أنه طريق لمعرفته، لا أكثر ولا أقل.

والقول بأنه: حيث ان الحكم هو ما يقوله، فانه يصح إطلاق الحاكم عليه[59].. لايدفع الإشكال؛ لأنه لو سلّم أن ذلك يصحح الإطلاق؛ فانه لا يصحح جعل الحاكمية له.. كما هو ظاهر.

أضف الى ذلك: أن ملاحظة استطراد الإمام (عليه السلام) في ذكر الخصائص يعطينا: أنه (عليه السلام) قد كان بصدد ذكر الفقيه العارف بالحلال والحرام، ولأجل ذلك ذكر (عليه السلام) فيها: أن «**الحكم ما حكم به أعدلها، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث**».

فلو كان المقصود مجرّد الإرجاع إليه بما أنه راوٍ لم يكن معنى لذكر الأفقهية وغيرها، حتى الأصدقية، إذ يكفي ثبوت صدق الراوي في روايته[60]..

(وثانياً): إننا نلاحظ: أنه (عليه السلام) قد فرع على جعل هذه الحاكمية للفقيه: أن الردّ عليه رد على الأئمة، واستخفافاً بحكم الله تعالى.. ولو كان المراد الإرجاع إليه بما أنه راوٍ، أو مفتٍ، لكان الأنسب تفريع هذين الأمرين على الحكم المجعول، لا على جعل الحاكمية له[61]..

(وثالثاً): إن الكلام هو في أخذ المال بحكم السلطان الجائر، حتى يكون سحتاً، أو بحكم العادل حتى لا يكون كذلك، وذلك لا يتناسب مع مجرّد إيراد الرواية، بل يحتاج الى إصدار الحكم، ثم الإجراء.. وإلا.. فلو أن الجائر حكم له بما أنه راوٍ، أو مفتٍ؛ فلماذا لا يقبل منه إذا علم أنه صادق في روايته، أو في إستنباطه؟. فان كان المقصود: الرواية من العادل، فليكن في الجائر كذلك، وإن كان المقصود الحكم من الجائر؛ فليكن في العادل كذلك..

هوامش

(١): قواعد الحديث / ص ٦١.

(٢): راجع: رجال الكشي /ص ٢٣٨ و ٣٧٥ و٥٥٦ و رسالة أبان للجيلاني/ص ٤، و مستدرك الوسائل الخاتمة / ج٣ ص٧٥٧، وقواعد الحديث/ ص٣٨و ٣٩، ٤٠، والوسائل ج ٢٠ ص٧٩ــ ٨٠ ومقباس الهداية ص٧٣.

(٣): راجع: قواعد الحديث / ص ٤٨، ورسالة أبان بن عثمان للجيلاني/ص ٥، و مقباس الهداية/ص ٧٣ عن السيد عيسى الأعرجي.

(٤): راجع: رسالة أبان بن عثمان للسيد محمدباقر الجيلاني/ ص ٥، ومستدرك الوسائل/ج ٣ ص ٧٦٩، ونتيجة المقال للبارفروشي/ص ٧٧.

(٥): راجع: مقباس الهداية/ص٧٣ و٧٠، وقال: هذا الإجماع قد تواتر نقله.

(٦): راجع: قواعد الحديث/ ص ٧٥ و ٧٦.

(٧): راجع: فرق الشيعة للنوبختي / ص ٩١ و ٩٢، والمقالات والفرق للأشعري / ص ٩٢.

(٨): بعد أن كتبت ذلك رأيت أن البعض قد تنبه له؛ فراجع مقياس الهداية / ٧٣.

(٩): معجم رجال الحديث / ج ١٣ ص ٣٣.

(١٠): من لا يحضره الفقيه / ج ١ ص ٣.

(١١): راجع: رجال النامقاني / ج ١ ص ٣١٨.

(١٢): ولا سيما اذا كان له عموم وضعي؛ فان هذه العبارة: «فاني قد جعلته عليكم حاكماً» مما يصح أن يبتدأ بها؛ فيكون له عموم وضعي، كقوله: فان المجمع عليه لا ريب فيه ــ كذا ذكره الاشكوري في حاشيته على المكاسب، والمراد: أنه اذا كانت الجملة مما يصح الابتداء بها، فانها لا تكون مختصة في المورد؛ بحسب استعمال أهل اللغة، كما هو ظاهر.

(١٣): و يدل على أن ذلك من شؤون حكومة الفقيه العادل ما عن الصادق (عليه السلام): «إتقوا الحكومة، فان الحكومة إنما هي للامام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبي أو وصي نبي» راجع: الوسائل / ج ١٨ ص ٧.

وقال تعالى: «يا داود، إنا جعلناك خليفة في الأرض؛ فاحكم بين الناس بالحق» سورة «ص» ٢٦ فالتفريع في الآية يدل على ما ذكرناه دلالة ظاهرة.. ثم هناك قول عليّ (ع) لشريح: لقد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي، أو وصي نبي، أو شقي / الوسائل / ج ١٨ ص ٧، والكافي / ج ٧ ص ٤٠٦، والتهذيب / ج ٦ ص ٢١٧، والفقيه / ج ٣ ص ٤، وعن المقنع / ص ١٣٢.

وعدا عن ذلك، فان النبيّ (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) قد كانوا حكاماً على الناس، و بيدهم أزمة الأمور. وكانوا في الوقت نفسه يقضون بين الناس، واليهم المرجع في فصل الخصومات والقضاء، أو إلى من ينصبونه لذلك؛ فالقضاء ــ كما هو معلوم ــ من شؤونهم وصلاحياتهم، التي يفترض فيهم أن يمارسوها، إما بالمباشرة، أو بالإستنابة..

(١٤): راجع: تهذيب الأحكام للطوسي / ج ٥٣ ص ٣٠٣ حديث ٥٣ والوسائل / ج ١٨ ص ١٠٠ عنه.

(١٥): المكاسب للشيخ الأنصاري / ص ١٥٤.

(١٦): جواهر الكلام / ج ٤٠ ص ١٨.

(١٧): المصدر السابق / ص ١٧.

(١٨): منية الطالب للخوانساري، تقريرات بحث النائيني / ج ١، ص ٣٢٧.

(١٩): محيط المحيط للبستاني / ص ١٨٤.

(٢٠): مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٨٩، وغرر الحكم للآمدي ج ١ ص ٢٠ مع الفارسية.

(٢١): مستدرك الوسائل / ج ٣ ص ١٨٨ عن كنز الفوائد للكراجكي وشرح نهج البلاغة للمعتزلي قسم الحكم رقم ٤٨٤ ج ٢٠، ومستند الشيعة / ج ٢ أوائل كتاب القضاء، وقصار الجمل / ج ٢ ص ٦٤ عنه، والبحار / ج ١ ص ١٨٣.

(٢٢): البحار / ج ٢ ص ٤٨ عن أمالي الشيخ.

(٢٣): غرر الحكم، المطبوع مع الترجمة الفارسية / ج ١ ص ٧٥.

(٢٤): محيط المحيط للبستاني / ص ١٨٤.

(٢٥): تحف العقول / ص ١٦٩، ومستدرك الوسائل / ج ٣ ص ١٨٨ وعن الوافي للفيض / ج ٢ ص ٣٠ ح ٩، ومستند الشيعة / ج ٢ ــ أوائل كتاب القضاء.

(٢٦): الأغاني ط ساسي / ج ٧ ص ١٤، وعصر المأمون / ج ٢ ص ٣٤٥، و ديوان السيد الحميري / ص ٤٠٦ ــ ٤٠٧.

(٢٧): مصادر هذا النص كثيرة، سواء من طرق الشيعة أو من طرق غيرهم؛ ولذا فلا حاجة الى تعدادها..

(٢٨): نهج البلاغة بشرح عبدة / ج ٢ ص ١٧٧ الخطبة القاصعة رقم ١٨٧. وراجع: مصادر نهج البلاغة / ج ٣ ص ٥٧ ــ ٥٨ للاطلاع على مصادر أخرى..

(٢٩): من يمضي الأحكام بالسيف والسوط هو السلطان، حسبما تقدم.

(٣٠): نهج البلاغة / ج ٢ ص ١٧٩، الخطبة القاصعة و مصادر نهج البلاغة / ص ٥٧ ــ ٥٨ للاطلاع على مصادر أخرى.

(٣١): نهج البلاغة / ج ٢ ص ٢١٤ ــ ٢١٥، الخطبة رقم (٢٠٥) وراجع كتاب: مصادر نهج البلاغة / ج ٣ ص ١١٥.

(٣٢): راجع: يوم الخلاص / ص ٣٣٧.

(٣٣): البحار / ج ٥٢ ص ٣٧٢ عن الاختصاص للمفيد، و يوم الخلاص / ص ١١٥.

(٣٤): البحار / ج ٥٢ ص ٣١٧، والخصال / ج ٢ ص ٥٤١ طبع سنة ١٣٨٩ هـ.

(٣٥): يوم الخلاص / ص ١٨٧.

(٣٦): يوم الخلاص / ص ١٩٥، والملاحم والفتن لابن

طاووس ص ٢٠٥.
(٣٧): يوم الخلاص / ص ١٩٥.
(٣٨): الملاحم والفتن / ص ٢٠٩.
(٣٩): لقد أشار إلى هذا الاعتراض بعض المحققين، حينما عرضت هذه الرسالة عليه إشارة إجمالية.. وكان قد خطر في بالي أيضاً قبل ذلك.
(٤٠): الكافي / ج ٨ ص ٢٦٤، والوسائل / ج ١١ ص ٢٥ كتاب الجهاد / باب ١٣، والرواية طويلة وذكر قسماً منها في / ج ١١ ص ٣٨ عن علل الشرايع / ص ١٩٢.
(٤١): راجع: حاشية الايرواني على المكاسب / ١٥٥.
(٤٢): المحاسن للبرقي / ص ٩٣، ومن لا يحضره الفقيه / ج ١ ص ٢٤٧ وثواب الأعمال وعقاب الأعمال / ص ٢٤٦، والتهذيب للشيخ / ج ٣ ص ٥٦، وعلل الشرايع / ج ١ ص ٣٢٦، والوسائل / ص ٤١٥، وعن السرائر / ص ٢٨٢، وثمة مايؤيد ذلك أيضاً، مما ورد في إمامة العبد، فراجع التهذيب / ج ٣ ص ٢٩ وغيره..
(٤٣): ستأتي المصادر لهذه الرواية وغيرها.
(٤٤): أساس الحكومة الإسلامية / ص ١٩٣ بتصرف، وقد اعتمدنا في هذا المورد على طبعة الدار الإسلامية سنة ١٣٩٩ وفي سائر الموارد على طبعة أخرى..
(٤٥): غررالحكم ودررالكلم، المطبوع مع الترجمة الفارسية / ج ١ ص ٨٣.
(٤٦): أساس الحكومة الإسلامية للحائري / ص ١٥٣، وراجع: ص ١٥١.
(٤٧): أساس الحكومة الاسلامية / ص ١٥١.
(٤٨): الوسائل / ج ١٨ ص ٥، وفي هامشه عن تهذيب الأحكام / ج ٦ ص ٢١٩ ح ١٠.
(٤٩): راجع: منية الطالب / ج ١ ص ٣٢٧، وأساس الحكومة الإسلامية / ص ٢٢٢.
(٥٠): وقد تقدم أن ظاهره إرادة الحاكم بمعناه الأوسع.. لأن من يجري الأحكام بالسيف والسوط هوالسلطان.
(٥١): هذا ما ذكره بعض المحققين، حينما عرضت هذه الرسالة عليه.
(٥٢): هذا.. إن لم نقل: إن إحتياج الآية الى تفسير الإمام يعطينا: أن المتبادر من لفظ الحكام آنئذٍ هوالسلطان الذي بيده أزمة الأمور.
(٥٣): راجع: الوسائل / ج ١٨ ص ١٠٠.
(٥٤): راجع: التهذيب للشيخ / ج ٦ ص ٣٠٣ و ٢١٩، والفقيه / ج ٢ ص ٢، والكافي / ج ٧ ص ٤١٢، والوسائل / ج ١٨ ص ٤.
(٥٥): اساس الحكومة الاسلامية / ص ٢٢١، وليراجع حاشية المامقاني / ج ١ ص ٤١٨، لكنه عبّر بلفظ «الوكالة» بدل النيابة، وراجع أيضاً: كتاب القضاء للرشتي / ج ١ ص ١٠١، والمسالك ج ٢ ـ أوائل كتاب القضاء.
(٥٦): حاشية المكاسب للمامقاني / ج ١ ص ٤١٨، وأساس الحكومة الاسلامية / ص ٢٢١، وراجع كتاب القضاء: للآشتياني ص ٤٧ و ٤٩ وقال في المسالك ج ٢ أوائل كتاب القضاء: «الأصحاب مطبقون على إستمرار تلك النيابة، فانها ليست كالتولية الخاصة، بل حكم بمضمون ذلك، فاعلامه بكونه من أهل الولاية على ذلك كاعلامه بكون العدل مقبول الشهادة، وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك. وفيه بحث» انتهى. و يرد عليه: أنه غير وافٍ بدفع الإشكال على النحو الذي قررناه. فلاحظ..
(٥٧): راجع: كتاب القضاء للآشتياني / ص ٤٩، وراجع: كتاب القضاء للرشتي / ص ١٠٣ ج ١.
(٥٨): راجع: كتاب القضاء للآشتياني / ص ٤٧٨ و ٤٧٩، وأشار اليه الإيرواني في حاشيته على المكاسب / ص ١٥٥ من دون تفصيل.
(٥٩): هذا ما أشار إليه بعض الأعلام حينما عرضت الرسالة عليه.
(٦٠): وعلّق بعض الاعلام: بأن الأصدق يهتم بنقل الواقع كما هو، بلا زيادة ولا نقصان، بخلاف غيره، فقد لا يهتم بالتدقيق في ذلك، وإن كان صادقاً في نفسه.. فلا يرد ماذكر في الأصدقية..
(٦١): ورد بعض الأعلام: بأن المراد الرد عليه من حيث أنه حامل للحكم الشرعي، فالرد عليه من رد على الإمام، واستخفاف بالحكم.. وفيه: أن التفريع إنما كان على هذا الجعل للحاكمية، لا عليه بما أنه رأي، حتى يصح ما ذكره هذا المحقق.. فما ذُكر في المتن في محلّه، ولا غبار عليه..

المعرفة بلغة الفطرة

القسم السادس

سلسلة من المحاضرات التي القاها
الشهيد آية الله الدكتور بهشتي

ترجمة: ناظم شيرواني

فهمنا من ابحاثنا السابقة:

١ــ ان الانسان؛ موجودله ذهن يقيم بواسطته علاقة مع العالم العيني تسمى بـ (العلم، والادراك، والمعرفة)، كما انه يقيم علاقة اخرى من هذا النوع بين نفسه وتصوراته (معرفة الذهن لنفسه).

٢ــ و يقام جزء من هذه العلاقة بواسطة الحواس (الحواس الظاهرية والأعضاء الأخرى).

٣ــ وان نوعين من العمل يتمان من خلال هذه العلاقة الحسية (العلاقة التي تقام بواسطة الحس) وهما:

أ ــ عمل فيزياوي: اي الأثر الذي تتركه العين على الأعصاب والأعضاء الحسية والذي يعبر من المراكز الحسية ليصل الى المراكز الرئيسية في الدماغ (مثل المركز السمعي والمركز البصري).

ب ــ عمل اكبر من العمل الفيزياوي: و يتمثل هذا العمل بادراك ذلك الأثر الحسي وتفسيره.

والآن ولإكمال هذه الخلاصة نقول: إن هذا الادراك، وهذا التفسير، وادراك الأثر الحسي هي عمل و واقع منفصل عن هذه العلاقة الفيزياوية. لماذا؟

الجواب: لان الانسان يستطيع بهذه الوسيلة ان يدرك بعض الأشياء التي قد لايحصل عليها بالوسائل الفيزياوية.

لنضرب مثالاً: ان اعينكم التي لا تتعدى مساحة الواحدة منها عشرة سنتيمترات ترى هذه الصالة الكبيرة بوضوح. وهذا يعني ان صورة الصالة التي تقع على اعينكم هي صغيرة.

والسؤال هو: كيف تستطيعون رؤية هذه الصالة التي يفوق حجمها حجم اجسامكم؟ وكيف تفهمون وسعتها؟ وكيف تتمكنون من رؤية السماء التي تفوق مساحتها مساحة اجسامكم بملايين المرات؟

إنَّ ادراك هذه المساحة الكبيرة (التي تتجاوز حجم الانسان) لن يستطيع ان يكون ذاعلاقة بتلك الصورة (سواء الصورة الموجودة في الفضاء أوالتي في اعينكم) وايضاً الصورة التي تتكون في سلسلة الأعصاب والتي تتجه فيما بعد الى المركز البصري في الدماغ والأماكن الأخرى.

فلو تابعنا سير هذه الصورة من الناحيتين المادية والفيزياوية واكتشفنا تفاصيل هذا السير، لعلمنا حينذاك بعدم تناسب اي جزء من الصورة— من حيث الحجم— مع حجم الصالة والعالم والكرة الأرضية.

إذن، لما كان الانسان يفهم هذا الحجم و يدركه، فان الفقرة (ب) ستكون عبارة عن: الادراك الحسي، وفهم تلك الصورة الحسية، وتفسيرها والتي تتعدى جميعها نطاق الأعمال الفيزياوية التي تتم على الأعضاء الحسية.

٤— واننا نستطيع من خلال تحليل وتركيب هذه الادراكات المكتسبة بواسطة الحس و ماشابه ذلك، الحصول على ادراكات جديدة (**عملية الاستنتاج**).

والذهن هوالذي يعمل في هذا الاستنتاج (**دورالذهن في الادراك وفي إقامة علاقة إدراكية بين الذهن والعين**).

وخلاصة القول ان هناك إدراكات بديهية وأخرى نظرية. فأما البديهية فهي من النوع الأول، اي ان الانسان لن يحتاج الى عملية التحليل والتركيب للحصول عليها، بعبارة اخرى انه غير ملزم لاستخدام ذهنه... بينما لايتم الحصول على الادراكات النظرية إلا من خلال عملية التحليل والتركيب والاستنتاج.

٥— إنَّ هذه الصور (اي الصور الذهنية) تشكل احياناً وسيلة للتعرف على (العين). وفي احيان اخرى نحصل على معلومات حول بعض الأشياء من دون الاستعانة بأية وسيلة كانت، بعبارة ثانية ان الصورة الذهنية لا تعتبر وسيلة للحصول على تلك المعلومات أو الادراكات مثل المعلومات التي نمتلكها حول اذهاننا. ولو اننا بذلنا الدقة لفهمنا اننا منشغلون بالتفكير وندرك هذا الأمر من دون الاستعانة بأية واسطة. فعندما يستطيع الذهن التعرف على شيء من دون الاستعانة بواسطة ما، فآنذاك يسمى هذا العلم، بالعلم

الحضوري. لكن عندما يستحين الذهن بواسطة مالدرك شيء من الأشياء، فان هذه العملية تسمى بـ «العلم الحصولي» اي العلم الذي يكتسب عن طريق تكوّن صورة في الذهن، أو العمل الحاصل عن وساطة صورة ذهنية.

٦- تقسيم اذهاننا نوعاً من انواع علاقات المعرفة والادراك، ففي بعض الأحيان تعمل بشكل صحيح (بمعنى انها تدرك الواقع بشكل صحيح)، بينما تخطأ في احيان أخرى. ونحن لانشك في هذين الأمرين.

٧- والمهم ان نعرف كيف يجب ان نعمل للحدمن هذه الأخطاء؟

ولكي نتمكن من الحدمن هذه الأخطاء سعينا في الوهلة الأولى لمعرفة مكان الخطأ.

كانت هذه جملة من المسائل التي تطرقنا اليها فيما مضى.

وماقمنابه لحد الآن كان ديالكتيكاً، اي اننا كنا خلال بحثنا حول المعرفة منشغلين بالديالكتيك.

اما الديالكتيك فيعني من ناحية اصل الكلمة؛ مناظرات ومناقشات تحقيقية وهادفة.

والآن اسألكم؛ هل كنا فيما مضى نقوم بعملية الديالكتيك أم لا؟

لاحظوا انه توجد في اللغة الفارسية كلمة مطابقة لكلمة الديالكتيك. وهذا المصطلح له جذر عربي أي انه مشتق من العربية، لكنه متداول الى حدما في اللغة الفارسية و يتمثل بكلمة؛ المباحثة.

وكما نعلم فان (المباحثة) مشتقة من (البحث) اي التحقيق.

«فبعث الله غراباً يبحث في الأرض».

لقد ورد في قصة هابيل وقابيل ان الله جلّ وعلا بعث غراباً ليبحث في الأرض بمخالبه أو بمنقاره بغية اكتشاف بعض الأسرار الكامنة فيها.

إذن فان البحث يعني؛ التحقيق الرامي لكشف الأسرار، بينما المباحثة تعني؛ تعاون شخصين من اجل البحث والتحقيق (التحقيق المشترك)، وهذا هو عين الديالكتيك.

وطبيعي ان المباحثة يجب ان تكون بهدف التحقيق، في حين ان الوضع الذي يسود البشرية في الوقت الراهن ليس إلا جدالاً وتعنتاً. ففي اكثر الأحيان عندما يتناقش شخصان فان كلاً منهما لايستمع لما يقوله الطرف المقابل، بل ينتظر انتهاء حديثه ليبدأ هوالآخر حديثه. واثناء مايتحدث احدهما فان الآخر ينشغل بترتيب كلماته في ذهنه ليتمكن من مواصلة كلامه حال انتهاء حديث صاحبه ... وعلى هذا المنوال يفعل الآخر نفس الشيء وتستمر العملية بالتناوب. بعبارة اخرى ان كلاً منهما يريد اسكات الآخر.

لكن هذا النوع من النقاش أو بالأحرى هذا الجدل لن يفيد ولايرجى منه اي نفع، اي ان الطرفين ليسا بصدد التحقيق في الحق والحقيقة، لانّ كلاً منهما غير مستعد للاستفادة من كلام صاحبه بغية التوصل الى نتيجة مطلوبة، إذ يفكر ان الحق يتلخص بالشيء الذي يعيه هو.

لكن المباحثة أو المناظرة تعني بتبادل الآراء حول مسألة ما.

إنَّ المباحثة لها مراحل هي بالترتيب:

١ ــ الاثبات؛ مثلاً ان لي كلاماً اعتبره صحيحاً، ولذلك اقوله لكم. فاذا كنتم تتفقون مع ما اقوله، فلاخلاف بيننا، ولن تكون هناك أية مباحثة، لكن اذا تحدثتم بدوركم، فهذا يعني انكم ترفضون جزءاً من كلامي أوكله.

فاذا كانت هناك مباحثة حقة وليس جدلاً، فان اثباتي ونفيكم يجب ان يسفرا عن نتيجة ثالثة تتضمن كمالات كلامي و كلامكم، اي ان النتيجة ستكون كاملة وشاملة. و بتعبير آخر؛ انني اقول كلاماً وانكم غير ملزمين لنفيه، بل تأتون بكلام آخر وتقولون اننا نريد بكلامك وكلامنا ان نصل الى نتيجة مطلوبة، بل اكمل من كلامك وكلامنا.

هكذا تكون المباحثة.

والآن لنوضح المسألة بهذا الشكل:

أ ــ الشخص الأول يقول كلاماً.

ب ــ الشخص الثاني يقول هوالآخر كلامه مقابل كلام الشخص الأول.

ج ــ الاثنان يصلان الى نتيجة جديدة.

وفي بعض الأحيان يتوقف النقاش عندهذا الحد، لكن النقاش ليس هكذا ــ على الدوام ــ فعندما يصل النقاش مثلاً الى هذه المرحلة، فان الاثنين يتناقشان من جديد و يصلان الى نتيجة ثانية... وعلى هذا المنوال الى ان يصلا الى نتيجة ثالثة و رابعة و خامسة و... بالتالي الى نتيجة نهائية.

إذن، يكون طرفا النقاش منشغلين بالديالكتيك.

وفي اللاتينية، تتغير الاسماء، اي أنَّ مايقوله الشخص رقم(١) يسمى **Thesis** أي (الاطروحة)، ومايقوله الشخص الثاني يسمى **Anti Thesis** اي (الطباق)، بينما النتيجة اوالتركيب الجديد يسمى **Synthesis** أي(التركيب)، وفي تعبير آخر: الاثبات، النفي، ونفي النفي.

وهذا التركيب الجديد يجد امامه إثباتا جديداً وتتكرر العملية من جديد، فنحصل على تركيب ثالث ورابع، وعلى هذا المنوال..

و باعتقادنا اننا لو استخدمنا بدلاً عن كلمات: الاثبات، والنفي، ونفي النفي، الكلمات التالية: الاثبات ــ مقابل الاثبات ــ تركيب الاثباتين، فاننا سنكون قد عملنا بشكل ادق. ولو تعمقنا في المصطلحات الآنفة لتأكدنا من صحة اقوالنا...

ومثلما قلنا فان المتعارف عليه في الديالكتيك هو ان شخصاً مايقول شيئاً، و يأتي آخر و يرفض كلامه، وتستمر هذه العملية دون ان يتوصلا الى نتيجة. غير اننا لانعمل بهذا الشكل، بل نقول؛ ان شخصاً مايقول شيئاً، بينما يقول الطرف الآخر ماعنده من كلام، ثم يشعران ان اشياء تكمن في كلاميهما، و بذلك يتوصلان الى نتيجة مطلوبة... و يستمران في المناظرة أو المباحثة.

إذن يكون الانسان منشغلاً بالديالكتيك في كل نقاش و مباحثة و مناظرة و تحقيق. فارسطو كان له نوع من الديالكتيك، و هكذا الحال بالنسبة لديالكتيك (فرانسيس بيكن) و

ديالكتيك (دكارت) وديالكتيك كانت، وهيغل و فيورباخ، وماركس و انواع الديالكتيكات التي اعقبت ماركس.

وعلى هذا الأساس فان الديالكتيك ليس اسماً خاصاً بمذهب ما، لكننا لانتكر ان المادية الديالكتيكية عبارة عن ديالكتيك يؤمن بالمادية (اي اصالة المادة التي تنفي كل ماهو ليس مادة). ومع ذلك فان هذا النوع له انواع واقسام أخرى... فالمادية الديالكتيكية لاتختص بمادية فيورباخ وماركس وامثالهما، إذ ان جميع ماديي العالم كانوا ديالكتيكيين. اما هيغل الذي يعتبر شخصاً ديالكتيكياً فانه -في الواقع- يستخدم الديالكتيك بشكل واسع وذلك لطرح آرائه وافكاره، كما انه يعرف بأب الديالكتيك في القرن الراهن، ومع ذلك فانه ليس مادياً أو ملحداً.

إذن، فكلمة الديالكتيك ليست مرعبة كما يتصورها البعض وليست غريبة، مثلاً اننا ديالكتيكيون منذ فترة طويلة لكننا كنا نجهل ذلك. فباعتبارنا طُلاباً للعلوم الدينية، كُنّا نقضي معظم اوقاتنا في النقاش والمناظرة، أي الديالكتيك.

والآن لننطرق الى اصل الموضوع وهو ان بحوثنا و تحقيقاتنا ومناظراتنا المشتركة يجب ان تكون وفق منهج صحيح. فما هو هذا المنهج؟

وهنا تتباين آراء المذاهب حول هذه المسألة... فالتجريبيون يعتبرون التجربة، الأساس الوحيد للحكم السليم والمقياس العام.

لكن ماهو المنهج التجريبي؟

الجواب: إنَّ المعنى الكامل لهذا المنهج ينطوي على مايلي:

١- المشاهدة، اي اننا نحصل على الوقائع من خلال استخدامنا للحواس.

٢- تحليل و تركيب ماتحصل عليه من خلال حواسنا والحصول على اشياء جديدة من هذه المشاهدات (الاستنتاج).

٣- ولكي نتأكد من صحة استنتاجنا، فاننا نقارن النتيجة الجديدة مع الواقع العيني، وهذا هو عين التجربة. فلو كانت النتيجة مثبتة فان استنتاجنا يكون صحيحاً وإلا فانه خطأ.

لكن كيف هي علاقتنا بالمنهج التجريبي؟ هل هي وطيدة أم لا؟ وهل اننا نرفض المنهج التجريبي أم نتفق معه؟

نحن باعتبارنا متحررين فكرياً (وقد حصلنا على هذا التحرر من خلال تربيتنا الاسلامية) فاننا نؤمن بهذا المنهج، وندعو لاستخدامه، كما وننظر اليه نظرة احترام.

لكن؛

أولاً:

اننا لانحصر مجالات المعرفة في نطاق التجربة، لاننا نعتبر هذا المنهج مفيداً في حد نطاق التجربة، لكن قسماً من الادراكات لايتواجد -اساساً- في نطاق التجربة. انه يتواجد -بشكل محض- ضمن نطاق التحليل

والتركيب، مثل العلوم الرياضية والعلوم الفلسفية التي قلنا عنها انها تتواجد ضمن نطاق التحليل والتركيب. حتى اننا قلنا ان اكثر ادراكاتنا غير قابلة للتجربة. مثلاً اننا نرى اللوحة الموجودة امامنا بلون أخضر فللتأكد من صحة هذا اللون، ليس هناك حلاً سوى استخدام العين. وهنا فإنَّ الدقة في المشاهدة هي المطلوبة (و بديهي ان الانسان يتصور في بعض الأحيان انه يرى اللوحة، بلون اخضر، لان عدسات النظارة التي يضعها على عينيه هي خضراء اللون. و بذلك يضع النظارة جانباً ليرى بشكل صحيح. ومما لاشك فيه انه يقوم بالتجربة) لكن وعلى اي حال فان المنهج التجريبي ينحصر في نطاق التجربة.

ثانياً:

ولو تأكدنا من صحة استنتاجنا من مشاهداتنا بواسطة التجربة، فيلزم أنْ لا نفكر على الفور بأنَّ المسألة حتمية. إذ يمكن ان نقوم بمئة تجربة وتظل المسألة غير حتمية. لماذا؟ لان الجزم في العلوم التجريبية لا يصل -عادة- الى مئة بالمئة.

إذن علينا ان نعي المسألتين التاليتين:

١ — ان المنهج التجريبي له نطاق و ميدان خاص لانستطيع ان نستخدمه في مختلف الحالات.

٢ — ليست له حتمية كاملة، اي مئة بالمئة.

ثالثاً:

كما يلزم ملاحظة مسألة هامة اخرى في العلوم التجريبية، وهي ان نتائج هذه العلوم حتى و إنْ وصلت الى الحتمية، فلا لزوم لها ان تكون شاملة، بل انها في بعض الأحيان لها شمولية في النطاق الخاص بها. على سبيل المثال تصوروا اننا الآن نقوم بتجربة فيزيائية على الأرض و نستنتج قانوناً منها. ومهما كررنا التجربة فانها تتكرر على سطح الأرض، وليس هناك اي دليل على تشابه نتيجة التجربة في الفضاء الخارجي. حتى وإنْ حصلنا على الحتمية والشمولية فانهما تنحصران في نطاق الكرة الأرضية. وعسى ان تعطي هذه المسألة نتيجة اخرى في مكان ثان (مثلاً في القمر). ونطلق على هذا الأمر اسم (النسبية).

إنَّ التجارب التي نقوم بها في مجال العلوم الطبيعية، تتم في جميع الأحوال في جو الأرض. وطبيعي ان القضية تعود الى الأزمنة التي لم يكن البشر بعد قد وصل الى الفضاء. والآن يستطيع افراد البشر ان يذهبوا الى الفضاء و يقوموا بتجاربهم هناك ليروا هل ان التجارب التي يقومون بها هناك تتشابه نتائجها مع التجارب المماثلة التي يقومون بها في الأرض؟ وهل ان نتائج التجارب في الفضاء هي الأخرى مثبتة أم لا؟

والسؤال هو؛ عندما يقوم الانسان بتجاربه خارج محيط الأرض، فأينَ يقوم بها؟

الجواب: مهما ذهب فانه لايتعدى نطاق المجموعة الشمسية (لأنَّ الانسان لم يخرج بعد عن نطاق المجموعة الشمسية).

واذا كانت نتائج التجارب في المجموعة

الشمسية واحدة، فهذا لايعني ان النتائج تكون متشابهةفي مجموعة أخرى.

وعلى هذا الأساس فان صحة نتائج تجاربنا تكون -عادة-منحصرة في نطاق تلك التجارب. ومهما بلغت من الحتمية والشمولية فانهاتبقى حتمية نسبية وشاملة نسبية وليست مطلقة وشاملة للكون كله.

واننا بهذه الملاحظات نؤيد -دائماً- المنهج التجريبي. كما ان القرآن يدعونا الى المشاهدة. وفوق ذلكينقل عن ابراهيم(ع) انه اراد برهاناً من الله حول مسألة ما ليعمق ايمانه بواسطة التجربة العينية. فقد قال لربه: رب أرني كيف تحيي الموتى؟

فقال له ربه: أولم تؤمن؟

فقال ابراهيم(ع): بلى ولكن ليطمئن قلبي.

ماذا حصل بعد ذلك...؟

حصلت تجربة... لأنَّ الله قال لابراهيم(ع): «فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً وأعلم ان الله عزيز حكيم».

وبهذه التجربة فهم ابراهيم(ع) ان الله على كل شيء قدير، اي انه اراد ان يقوي اعتقاده بالمعاد من خلال تجربة واحدة وان يزيل شكوكه حول هذه المسألة (وليس المقصود هنا ان ابراهيم(ع) آمن بالمعاد بواسطة تجربة طبيعية، لكنه برؤيته لقدرة الله هذه، فهم ان المعاد أمر لابدمنه».

إنَّ السير في الطبيعة وفي التاريخ هو امر طبيعي في الاسلام، وان القرآن يعتقد بالأصول التالية الخاصة بالمنهج التجريبي:

١- إنَّ عالم الطبيعة وعالم المادة هما في حالة تغيّر مستمر:

يؤكد القرآن على هذه المسألة كثيراً، فيقول ان الطبيعة في تغير مستمر، حتى انه يضرب مثلاً ويدعو الانسان للسير في الطبيعة كيف تتغير وكيف يهطل المطرحين تستقر بذرة من الحنطة في جوف الأرض! فعندما تمطر السماء تنمو هذه البذرة وتعطي حنطة وافرة. انه يناشد الانسان مؤكداً له ان عمله في معترك الحياة يشبه الحنطة والأرض، إذ يطرأ عليه التغيير دائماً.

وكان هذا الوضع سائداً حتى قبل نزول القرآن الكريم واشارته اليه، لأنَّ هذه المسألة ليست شيئاً جديداً فهمها البشر اليوم. فلقد كان يعلم بها منذ القدم. وكان افراد البشر يعلمون جيداً ان القروي عندما يريد ان تزداد دجاجاته فانه يبحث عن عدة بيضات ويضعها تحتها لتجلس عليها فترة من الزمن وتمنحها حرارة بدنها ليفقس البيض ويتكاثر الدجاج.

لذلك فان المسألة التالية وهي ان عالم الطبيعة، عالم في حركة دائمة وحركة مولدة تخرج فيه الأشياء من بعضها البعض هي مسألة عادية جداً.

٢- وجود قوانين ثابتة تسود هذا التطور والتغيير:

كان افراد البشر يعلمون ان الشمس تشرق في الصباح من جهة المشرق وتغرب في جهة

المغرب. وعندما يطل الليل يبدأ الناس بانتظار الصباح، اي ان الناس كانوا يشعرون بالقانون الثابت للشروق والغروب. كما ان القرآن الكريم يستند بدوره الى هذا القانون الثابت. مثلاً ينقل عن ابراهيم(ع) قوله: «ان الله يأتي بالشمس من المشرق الى المغرب» بعدها يخاطب المشركين و يطلب منهم ان يأتوا بالشمس من المغرب اذا كانوا صادقين في ادعاءاتهم.

وهذا الكلام انما يدل على وجود قانون ثابت يتجسد في ارادة الله، وان ابراهيم(ع) يستند اليه في معرفته لله.

٣ـ عالم الطبيعة، عالم موحد ومنسق:

والقرآن يؤكد على هذا الأمر.

إذن تلاحظون ان المنهج التجريبي وحتى المنهج التجريبي الديالكتيكي في نطاق عالم الطبيعة والمسائل المادية هما امران معروفان لنا، إذ يسهل علينا فهمهما ببساطة. اما مانتفيه نحن فيتمثل بادعاء البعض من اننا لانملك سوى منهج واحد للمعرفة والادراك ألاوهو المنهج التجريبي الديالكتيكي، إذ يوجد هناك اكثرمن منهج واحد.

لقد قلنا ان المباحثة هي كلمة مرادفة للديالكتيك، وتكون في بعض الأحيان واقعية وفي أحيان أخرى فرضية، أي أن يقوم شخص ما باجراء هذه المباحثة مع نفسه. ونحن نشاهد هذا الأمر في كتب الأصول (اصول الفقه) وكذلك في كتب الفقه والفلسفة والكتب التحليلية الأخرى، مثلا نرى في معظم الكتب التحليلية ان الكاتب يأتي بنوع من الديالكتيك في كتابه، حيث يطرح في بداية الأمر مسألة، فيقول على سبيل المثال: ان الحق ينمثل بالأمر الفلاني. ثم يقول: «إنْ قيل» أو «إنْ قلت» و يستمر في البحث. و بذلك فهو يتابع مسألة ما من خلال مناظرة أو مباحثة فرضية.

إذن، فالمسألة ليست جديدة علينا.

لكن المادية الديالكتيكية تتابع الديالكتيك من خلال نظرة مادية ووفق الاعتقاد بأصالة المادة ونفي الأشياء اللامادية، أي انها تنقل هذه المسألة الذهنية الى العين. و بعبارة اخرى تقول اننا نملك نفس هذه المسألة الذهنية في عالم العين، وان مايطرحه الديالكتيك في عالم العين هو عبارة عن كيفية قيام ظاهرة من الظواهر المادية بايجاد ضد لها في داخلها.

وعلى هذا الأساس فان كل اثبات يحوي في داخله على عامل نفيه، و يتحرك هذا العامل لينتج الأثبات الأول ويحصل تركيب جديد أو اثبات جديد.

إنّ نواة المشمش تستطيع فيما لو وضعت داخل التراب وزودوها بالماء والحرارة ان تتحول الى نبتة والى شجرة بمرور الزمان. فهي نواة جماد ولو تركناها على حالها فلن تنمو. لذلك فان نواة المشمش هي اثبات جامد.

لكن ماهو نقيض هذا الجماد؟

الجواب: النقيض يتمثل بالنبتة، إذ يوجد في داخل نواة المشمش استعداد لتبديل النواة الى نبتة فيما لو توفرت الظروف الملائمة لها من مثل الماء والتراب والحرارة.

وفي هذه العملية لايبقى أي أثر لنواة

المشمش، حيث تظهر منها نبتة (وهي التي تنمي النواة، ولها صفة نباتية).

ونحن نطرح هذه المسائل كأمثلة تقريبية للاثبات والنفي ونفي النفي في عملية السير المادي.

إذن فان المادية الديالكتيكية تنقل الذهن الى عالم العين والواقع العيني، ثم تقول: ان منشأ ظهور كافة هذه الظواهر في عالم العين، هو وجود استعداد للنمو في هذه الأشياء، و بشكل هذا الاستعداد دافعاً لحركة تلك الأشياء من حالة الجماد الى حالة الحركة.

ومن هنا فان عالم المادة بامتلاكه لمثل هذا العامل المحرك في داخله يكون متحركاً على الدوام، وتكون هذه الحركة خلاقية، وان الخلقة تأتي عن هذا الطريق.

لذلك فالمادية الديالكتيكية عبارة عن: نقل هذه المسألة الديالكتيكية والتطور الذهني الى عالم المادة، وان عالم العين، وظهور التطور، هما حصيلة عين في خط التضاد.

وهنا نريد أن نعرف ماهو هذا التضاد الذي تطرحه المادية الديالكتيكية؟ وماذا تريد أن تقول؟ وما المقصود من التضاد؟

نحن نملك في اصطلاحاتنا بعض الكلمات من مثل: **التقابل ــ التضاد ــ التناقض.** في بعض الأحيان نقول ان هذين الشيئين متناقضان، وفي أحيان أخرى نقول انهما متضادان، وأحياناً أخرى نقول انهما متقابلان. لذلك يلزم علينا فهم هذه الأمور.

إنّ **تقابل** شيئين لايعني تضادهما، إذ من الممكن ان يتقابل شيئان دون ان يكونا متضادين؛ فمثلاً لو وضعنا مرآتين احداهما مقابل الأخرى، فهل يعني انهما متضادتان؟

إذن فان التقابل لايعني التضاد في مختلف الأحوال.

اما في **التناقض** فان شيئين يكونان متناقضين، اي ان كلاً منهما هو نفي للآخر. لكننا في بعض الأحيان نستخدم كلمتي **«الضد»** و **«النقيض»** بمعنى واحد. مثلاً نقول: يالها من ضدين ونقيضين!

وفي الفلسفة تطلق كلمة التناقض على تقابل النفي والاثبات.

والسؤال هو: هل ان الوجود والعدم متضادان أم متناقضان؟

بديهي انهما متناقضان. فعندما تكون لدينا حالة من النفي والاثبات نقول ان الشيئين متناقضان. وحين يكون هناك شيئان موجودان لكنهما متقابلان مثل (السواد والبياض) فاننا نواجه حينذاك حالة من التضاد.

نحن نقول ان السواد والبياض هما لونان، لكنهما ــ في الحقيقة ــ متضادان.

والسؤال المطروح هو: ماذا يوجد في كل ديالكتيك؛ هل يوجد تناقض أم تضاد؟

إنّ الديالكتيكيين المعاصرين يستخدمون التضاد والتناقض بمعنى واحد لا بمعنيين. لكن يجب ان نعلم ان التناقض يوجد ــ بشكل محض ــ في عالم المفاهيم، إذ لامعنى له في العالم الخارجي. لماذا؟ لانه كما قلنا عبارة عن تقابل

الوجود والعدم. وانتم تعلمون جيداً ان العدم لا معنى له في العالم الخارجي، حيث لايصح ان نقول ان (العدم) موجود، باعتبار انه مفهوم ذهني مقابل مفهوم الوجود. على سبيل المثال ان الماء واللاماء هما مفهومان ذهنيان.

إذن فان **التناقض** يعني علاقة مفهومين في الذهن. بينما **التضاد** يكون بين واقعين عينيين، مثل السواد والبياض. حيث يمكن القول ان هذا السواد الذي يُسعدُ واقعاً عينياً، وهذا البياض الذي هو بدوره واقع عيني آخر، هما متضادان. والاثنان يوجدان في العالم الخارجي، لكنهما غير مجتمعان. وهذا يعني ان الاضداد لا تجتمع معاً، إذ لايمكن ان تكون لوحة ما سوداء وبيضاء في نفس الوقت.

لذلك، **فالتضاد** هو نسبة بين واقعين عينيين لايجتمعان معاً في زمان ومكان معينين، إلاّ اذا اختلفت الأزمان والأماكن. مثلا ان هذه اللوحة هي اليوم سوداء ويمكن ان تصبح خضراء في يوم آخر بعد تلوينها. إذن فان الزمان هو الذي يتباين هنا.

هذا بالنسبة للتضاد، بينما المادية الديالكتيكية تفسره كما يلي: مثلاً ان بذرة الحنطة التي تعتبر جماداً تحوي في داخلها على قابلية النمو، وان قابلية النمو الموجودة بالقوة داخل بذرة الحنطة هي مضادة لصورة بذرة الحنطة (حالة الجماد).

لكن واقع المسألة ليس هكذا، إذ ان الحالة المضادة لجماد بذرة الحنطة (اي قابلية النمو) توجد في بذرة الحنطة بالقوة، وان ماهو موجود هو ضد بالقوة، حيث لايوجد ضد بالفعل لان بذرة الحنطة هي جماد بالفعل ونبتة بالقوة. وكلمة بالقوة تعني ان بذرة الحنطة لها في داخلها قابلية النمو.

وتؤكد المادية الديالكتيكية ان القوة الكامنة في بذرة الحنطة هي المحرك لعملية تحول البذرة من جماد الى حي، اي لاتحتاج البذرة الى محرك آخر.

لذلك فان المسألة المطروحة في المادية الديالكتيكية هي عبارة عن مسألة القوة والفعل. اضافة الى ذلك تقوم المادية الديالكتيكية بتعميم هذه المسألة على الانسان وحياته الاجتماعية. فتقول ان الحياة الاجتماعية للانسان كانت في البداية تتمثل بالاشتراكية البدائية التي لاوجود فيها للملكية والاستثمار وامثالها (طبيعي ان جميع فروع المادية الديالكتيكية لا تؤكد على هذا الأمر، بل ان فرعاً واحداً منها يصر على ذلك).

وبعد ذلك طرأت تغيُّرات على هذا المجتمع بحيث بدأ الانسان يزرع و يستقر في مكان واحد بدلاً من التنقل هنا وهناك. ولكي يحصل على محاصيل كثيرة اضطر لاستعباد بني نوعه، فظهرت المرحلة الاقطاعية. ثم حاولت الاقطاعية رفع ميزان الانتاج، فظهرت المدن و بدأ التعامل بين المدن والقرى في مجال تبادل المنتوجات وظهرت البرجوازية الصغيرة.

ومن اين تنشأ هذه البرجوازية الصغيرة؟

الجواب: من داخل الاقطاعية.

ولكي تتمكن البرجوازية من القضاء على

الاقطاعية، فانها تبدأ بحماية المستضعفين وتطالب بتحريرهم، ثم تنمو باستمرار وتسيطر على السلطة. فتتطور الصناعة وتظهر صناعات كبيرة، وتتشكل الاتحادات العمالية. وبالنتيجة تحل رؤوس الأموال محل الاراضي (مرحلة الرأسمالية).

إذن فان الرأسمالية تنمو من البرجوازية، بينما تنمو البرجوازية من الاقطاعية. ثم تنمو هذه الرأسمالية اكثر فاكثر، فلا تكتفي برؤوس الأموال فقط، حيث تفكر بامتلاك قوة عسكرية كبيرة وفرض سيطرتها على الدول الأخرى. وبذلك تتحول الى امبريالية.

ثم تظهر فوارق طبقية و يتعاظم استياء المحرومين بحيث يشكلون خطراً على المترفين فيقضون عليهم. وبذلك تظهر دكتاتورية البروليتاريا.

وعلى هذا الأساس تنمو دكتاتورية البروليتاريا من قلب الرأسمالية والامبريالية، وتأخذ بيد المجتمع نحو الاشتراكية التي توفر الحرية والتطور الصناعي والاقتصادي والاجتماعي.

هذه هي نظرية المادية الديالكتيكية.

والسؤال هو: مامدى صحة هذه النظرية؟

انا اكتفي بالقول باننا نرفض هذه النظرية.

لماذا؟

الجواب: لان دور الارادة الحرة للانسان قد تم تجاهله في هذه النظرية التي تخضع الانسان لميكانيكية جبرية مطلقة. في حين ان الانسان هو كائن يبني مستقبله و يقرر مصيره بنفسه.

فالانسان الذي يبني نفسه ومستقبله بيديه لايستطيع ان يكون أسيراً بيد جبر مادي.

فلو سُئلنا عن غد المجتمع الانساني فاننا نجيب قائلين انه لايمكن التنبؤ بشكل صحيح حول هذه المسألة، إذ ان غد المجتمع الانساني يتوقف على عمل الانسان نفسه... لان القرآن يرى ان التغييرات التي تطرأ على حياة افراد البشر تنبع من التغييرات التي تحصل في داخلهم. فطالما لا نغير انفسنا فإنَّ اوضاعنا لن تتغير.

ومن هنا يتضح لدينا ان دور الانسان الحر الارادة في عملية بناء نفسه أو عدم بناء نفسه، بشكل عاملاً مؤثراً لبناء محيطه ومجتمعه، حتى ان الفلسفة الوجودية تفكر من هذه الناحية بشكل اكبر وافضل من المادية الديالكتيكية. مثلاً هناك عبارة معروفة لسارتر تقول: اذا جاء الى الحياة طفل مصاب بالشلل، ولم يصبح بطلاً في الركض فان اللوم سيقع عليه!

لكن كيف يستطيع الطفل المصاب بالشلل ان يصبح بطلاً في الركض؟

طبيعي ان هذا الكلام ليس كلاماً شاعرياً مبالغ فيه لإثبات ان الانسان والمجتمع لايستسلمان للجبر الطبيعي، لان الانسان هو الذي يبني الطبيعة والمجتمع.

هذا الكلام لطيف، واذا امعنا النظر فيه لرأينا في طياته معنًى منطقياً، لان الانسان يستطيع ان يستخدم ذكاءه والاستعدادات الكامنة فيه بشكل يستطيع معه ان يعالج مرضه و يصبح بطلاً في الركض.

لذلك يلزم عدم تجاهل عامل الارادة الحرة للانسان في علم الاجتماع.

هذه هي وجهات نظرنا ازاء مسألة تعميم الديالكتيك على المجتمع.

إنَّ المادية الديالكتيكية تصرح من جهة أخرى بان التضاد يسود الوجود كله، بمعنى انها تؤمن بان الوجود ككل يتواجد ضمن نطاق سلطة المادية الديالكتيكية، وان كل ظاهرة من ظواهر العالم تنشأ من الحركة الميكانيكية العامة للمادية الديالكتيكية!

ونحن نرفض هذا الادعاء بشدة، لاننا قلنا مسبقاً بان القوانين الطبيعية التي تسود الطبيعة هي قوانين ثابتة، فالقوانين الثابتة لا تستطيع ان تحوي في داخلها على عامل نفيها. مثلاً اننا نحصل على الماء من خلال اتحاد ذرتين من الهايدروجين مع ذرة من الأوكسجين، وهذا قانون ثابت لم يطرأ عليه أي تغيير.

والمسألة الأخرى هي ان انصار المادية الديالكتيكية يدَّعون بان عوامل نفي الأشياء موجودة داخل الأشياء نفسها، لكننا نرفض هذا الكلام.

نحن نقول ان بذرة الحنطة لا تتبدل الى نبتة فيما لو تركناها في مكان جاف ومظلم. فطالما لايتوفر عامل آخر أو عوامل اخرى فان بذرة الحنطة لا تتبدل الى نبتة.

إذن فان مايكمن في بذرة الحنطة هو القابلية لتبديل البذرة الجافة الى نبتة. لكن هذه القابلية لا تؤثر مالم تدعم بعوامل اخرى ترجع في النهاية الى خالق الكون.

نعم، هذه هي نقاط الاختلاف بيننا وبين المادية الديالكتيكية، والا فاننا نؤمن بدورنا بوجود حركة في عالم الطبيعة، واحتواء الأشياء على قابلية التبدل.

وأما الادعاء القائل بان الديالكتيك يسود الوضع الاجتماعي لحياة البشر فاننا لانؤيده.

نحن نقول ان الديالكتيك ليس مجرداً من التأثير، لكنه يفتقر الى الحاكمية المطلقة. لماذا؟ لانَّ الانسان حر الانتخاب. فهذا الوجود يقوم احياناً ببعض الأشياء التي لا تصدق كما حصل في ايران، فحتى الشياطين الامر يكان كانوا لايصدقون ان تتغير اوضاع ايران من حالتها السابقة الى الحالة الراهنة.

كما تؤكد المادية الديالكتيكية وتصر على مسألة التضاد والنزاع، في حين ان مسألة النزاع في العالم هي بعد واحد من القضية، لان التنسيق هو بحد ذاته بعد هام من القضية.

والسؤال هو: هل ان الرجل والمرأة هما ضد للآخر، أم مكملان لأحدهما الآخر؟

لو نظرنا من زاوية اخرى لرأينا ان الرجل والمرأة ليسا متضادين بل يكمل احدهما الآخر.

هل ان الالكترون الموجب والالكترون السالب هما ضدان أم يكمل احدهما الآخر؟

والاجابة على هذا السؤال تتوقف على نظرتنا، فلو وضعنا نظارة التضاد على اعيننا، لقلنا انهما متضادان.

إن هذين الالكترونين حين يتحدان معاً، ينتجان الكهرباء والنور والحرارة واشياء اخرى. فهل هما متضادان أم يكمل احدهما الآخر؟

حتى ان الحروب هي في الحقيقة سلام بهيئة حرب، إذ هي مقدمة لتوفير الظروف الملائمة للكمال وهذا مايعترف به انصار المادية الديالكتيكية الذين يقولون ان مثل هذا التضاد يرافقه كمال.

كانت هذه خلاصة حول قانون الديالكتيك، والاصطلاحات الأخرى مثل الاثبات والنفي ونفي النفي، ونقل الديالكتيك من الذهن (اي المباحثة)، الى العين (اي التضاد العيني الخارجي) ■

الدين والسياسة

آية الله احمد جنتي

موضوع بحثنا هو: العلاقة بين الدين والسياسة.

وقبل الدخول في البحث، نرى لزاماً علينا ان نوضح الحقيقة التالية: إنَّ ادراك الحقائق وتلقيها منوط باستعداد القلب للقبول والتسليم في قبال الحق. وهذا ما بيَّنه القرآن حيث قال:

«إنَّ في ذلكَ لَذِكرى لِمَن له قلبٌ أو ألقَى السَّمعَ وهوَ شَهيدٌ» (ق: ٣٧).

فاذا لم تكن في القلب هذه القابلية، يأبى قبول أية حقيقة مهما كانت واضحة، و يقف معانداً في قبال كل الآيات والبينات، و يلجأ بالتالي الى التوجيه والتأويل فيصف أصدق الناس بالكذب، و يطلق على المعجزة اسم السحر:

«ولو أنّنا نزّلنا إليهِم المَلائكةَ وكلَّمَهُمُ المَوتى وَحَشَرْنا عَليهِم كُلَّ شيء قُبُلاً ما كانوا لِيُؤمِنوا» (الأنعام: ١١١).

«وَإنْ يَروا آيةً يُعرِضوا و يقولوا سِحرٌ مُستَمِرٌ» (القمر: ٢).

ولقد منح الانسان قدرة جدلية يستطيع معها أن ينكر بياض القطن وسواد القيرة، فربما عمد الى تأويل حرمة الخمر والربا ووجوب الصوم والصلاة مستدلاً بالقرآن نفسه، ومشككاً فيها... ولنا مع هؤلاء تجارب مرة:

«وكانَ الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جدلاً» (الكهف: ٥٤).

اما موضوع بحثنا هنا، وهو العلاقة بين الدين والسياسة، فاننا ينبغي أولاً: أن نفسر فيه هاتين الكلمتين (الدين) و (السياسة) فما هو تفسيرهما؟.

ان العلاقة بين الدين والسياسة واضحة جداً، الى الحد الذي تعدمه من الضروريات، ولذا فلا تحتاج للاستدلال.

فاذا كان الدين عبارة عن نوع من العلاقة بين الانسان والله وبعض الآداب والطقوس العبادية فقط، او باضافة بعض الواجبات الاخلاقية الاجتماعية، فانه ــ لامحالة ــ لن تكون هناك أية علاقة له بالسياسة. كما أنه لو كانت السياسة عبارة عن الخداع والتلون، والمكر، والحيل الشيطانية: فانها بدورها أيضاً لن تكون لها أية علاقة بالدين.

إلّا انّ الحقيقة هي ان هذين التفسيرين للدين والسياسة مغلوطان، وناشئان عن عدم معرفة حقيقة أي منهما.

ان السياسة في تفسيرها الصحيح عبارة عن: ادارة الشؤون الداخلية والخارجية للمجتمع، من قبل قوة حاكمة.

والدين في تفسيره الصحيح: عبارة عن نظام إلهي شامل و كامل، يستطيع تأمين الحاجات الفردية والاجتماعية، الدنيوية والأخروية للانسانية.

و يعمل في البعد المعنوي الروحي على إحياء التعبد والتسليم أمام الله في أتباعه، مهذباً أخلاقهم، ومزكياً أنفسهم.

«إنَّ الدينَ عندَ اللهِ الإسلام» (آل عمران: ١٩).

«هو الذي بعثَ في الأميينَ رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم» (الجمعة: ٢).

كما يعمل في البعد المادي والحياة الاجتماعية على ضمان العزة والعظمة والقدرة والعدالة والأمن، والثبات، وكل ما هو داخل في السعادة الشاملة لأتباعه، وذلك من خلال القضاء على المفسدين، واقتلاع جذور الفساد، وايجاد جو إجتماعي سليم، تستطيع كل القُدرات والقابليات أن تتخذ سبيلها في النمو والتكامل، فتسير الكمالات الانسانية بالقوة الى عالم التجسيد والفعلية.

«لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهُمُ الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقسطِ، وأنزلنا الحديدَ فيهِ بأسٌ شديد» (الحديد: ٢٥).

«ولله العزةُ ولرسوله وللمؤمنين» (المنافقون: ٨).

«إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» (المائدة: ٢٠)

«ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» (الأنبياء: ١٠٥).

«وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً» (النور: ٥٥).

«يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم» (هود: ٥٢)

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» (النساء: ١٤١)

إنّ نظرة كهذه الى الدين توضح ان: العلاقة بينه وبين السياسة، لا تقل عن علاقته بالعبادة، بل تزيد عليها بمراتب.

ذلك ان كل الآيات الواردة حول؛ الولاية، والحكم، والقتال، والقضاء، والقوانين الجنائية، بل حول؛ النكاح، والطلاق، والبيع، والحجز، والرهن، والدين، والاشهاد، والقصاص، والديات، والمواريث، وأمثالها ــ وربما شكلت ربع القرآن ــ هذه الآيات كلها تدور حول المسائل السياسية الاسلامية، أي شؤون ادارة المجتمع الاسلامي في ظلّ حكومة إلهية، في حين لا تتعدى آيات الصلاة مائة آية، وآيات الصوم أربع عشرة آية لاغير.

ان العلاقة بين الدين والسياسة واضحة جداً، الى الحدّ الذي تعد معه من الضروريات، ولذا فلا تحتاج للاستدلال، إلا أنّ الوساوس الشيطانية تدعو الانسان ــ أحياناً ــ ليقوم بتوضيح الواضحات، وها نحن ندرس فيما يلي بعض البراهين بهذا الصدد:

١ ــ الولاية:

وقد وردت هذه الكلمة في مشتقات مختلفة، إسمية، وفعلية ووصفية ــ في معناها المقصود ــ في أكثر من مائة آية في القرآن المجيد، وعمدة ورودها كان في السور المدنية، حيث نزلت الآيات بعد تشكيل الحكومة الاسلامية، لتنظيم علاقات المسلمين بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالمقامات واجبة الطاعة، أي مقام القيادة، والعلاقات الخارجية لهم بالأجانب.

ومن الواضح انّ كل مجتمع حي خلاّق حَرَكي يحتاج حتماً الى التشكيلات التي تنظّم علاقاته، والأساس الطبيعي لكل التشكيلات، أمور ثلاثة هي:

الأول:

العلاقة المتينة للأفراد بعضهم بالبعض الآخر، مما يشكل منهم جميعاً أعضاء في جسد مترابط تشترك في الغم والفرح، والعذاب والراحة، والألم والمحن، عدوها واحد وصديقها واحد.

الثاني:

وجود محور ومركز يجتمع الكل تحت أمره ولوائه، مشكلاً رمز وحدتهم، يستطيع أن يكون مرجعاً لحل مشكلاتهم، ومورداً لقبولهم جميعاً، فان عدم وجود مثل هذا

المركز لايترك مجالاً لاستقرار الوحدة ودوام التلاحم... فالاختلافات ــ وهي تثور بشكل لايمكن تجنبه في المسائل المختلفة ــ سوف تعود منابع لأنماط من التفرقة، وربما النزاع والصراع.

الثالث:

الموقف الواضح الحازم في العلاقات الخارجية ومجال التعامل مع الأجانب. والقرآن الكريم يؤكد و بصورة واضحة جداً و بشكل مفصل هذه الأقسام الثلاثة في آيات الولاية.

اما القسم الأول فيقول فيه:

«إنَّ الَّذينَ آمنوا وهاجَروا وجاهَدوا بأموالِهم وأنفسِهم في سَبيلِ اللّهِ والَّذينَ آووا ونَصَروا أولئكَ بَعضُهُمْ أولياء بَعض» (الأنفال: ٧٢).

«والمُؤمنون والمُؤمناتُ بَعضُهمْ أولياء بَعض، يَأمُرونَ بالمعروف، و يَنهونَ عن المُنكر، و يُقيمونَ الصَّلاةَ و يُؤتونَ الزكاةَ، و يُطيعونَ اللّهَ ورَسولَه» (التوبة: ٧١).

فالمؤمنون جميعاً يقفون صفاً واحداً، وجناحاً واحداً، متلاحمين في جبهة واحدة، وهم بالتالي يوالون ويحبون و ينصرون بعضهم البعض.

ومع تحقق هذه العلاقة فإنّ أي مسلم سوف يحس بمسؤوليته تجاه اخوته و اخواته في الشدائد والمشاكل، وعند التعرض لهجوم العدو، ولن يعود أي مسلم ــ في أية أرض كانت ــ وحيداً، فآلام كل فرد هي آلام الجميع. وقد جاءت روايات كثيرة حول الوحدة والترابط بين المسلمين وكلها تفسير لهذه الآيات والآيات المشابهة لها:

«إنّما المؤمنونَ في تراحمهم وتعاطفهم بمنزلة الجسدِ الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ واحد تَداعى له سائر الجسد بالحمّى والسهر».

«من أصبحَ لايهتم بأمور المسلمين فليسَ بمسلم».

«من سَمعَ رَجُلاً ينادي يا للمسلمين ولم يَجبهُ فليسَ بمسلم».

القسم الثاني: وقد جاء فيه:

«إنّما وليُّكُم اللّهُ وَرَسولُه والَّذينَ آمنوا الَّذينَ يُقيمونَ الصَّلاةَ و يُؤتونَ الزَّكاةَ وهُم راكِعونَ. ومن يَتولَّ اللّهَ ورسولَه والَّذينَ آمنوا فإنَّ حِزبَ اللّهِ هم الغالبون» (المائدة: ٥٥ ــ ٥٦).

والآية تعني ــ بكل وضوح ــ ان المجتمع الاسلامي ــ من خلال رابطة الولاية وطاعة مقام القائد، الواجب الطاعة، باعتباره ولي الأمر، والمشرف على المجتمع يعود حزباً إلهياً منظماً ومنسجماً، يشكل انسجامه وتنظيمه هذا، سبب انتصاره على أعدائه دائماً.

وكذلك آية:

«أطيعوا اللّهَ وأطيعوا الرَّسولَ وأولي الأمر منكُم، فإنْ تَنازعتُم في شيءٍ فَرُدّوه الى اللّه والرَّسول» (النساء: ٥٩).

«وَلَوْ رَدُّوه الى الرَّسولِ والى أولي الأمر مِنهُم لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَستَنبِطونَه مِنهُم» (النساء: ٨٣).

والآيات المشابهة لها تنظر جميعاً الى مسألة القيادة، ومرجعية حل الخلافات، والحفاظ على الوحدة.

والقسم الثالث: واليه تنظر عمدة آيات الولاية، وعبر تأكيد شديد في سور متعددة. وهو عبارة عن قطع أية علاقة موالاة

بالأعداء، واعلان القطيعة الكاملة معهم مادامو على الكفر والنفاق، والإصرار على عداء أهل القبلة جهاراً كشنّ الحرب، أوسراً بشكل حياكة المؤامرات السياسية، والمعرقلة، واعانة الأعداء، واضعاف الاسلام والمسلمين بمختلف الوسائل.

وهذا النوع من الولاية ــ ويمكن أن نسميه الولاية السلبية ــ يشخّص العلاقات الخارجية للمسلمين.

«يا أيها الذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنّصارى أولياء، بَعْضُهم أولياءُ بَعضٍ، ومَن يتولّهم منكم فانه منهم» (المائدة: ٥١).

وهذه الآية تطرد ــ بصراحة ــ أي مسلم يرتبط باليهود والنصارى و يقيم معهم علاقات مودة ومحبة من صفوف المسلمين وتلحقه بهم.

«لا تَجدُ قَوماً يُؤمنونَ باللّهِ واليومِ الآخِرِ يُوادّونَ من حادَّ اللّهَ ورسولَه، ولو كانوا آباءَهُمْ أو أبناءَهُمْ أو إخوانَهُمْ أو عشيرَتَهُمْ، أولئكَ كَتَبَ في قُلوبِهِمُ الايمانَ، وأيّدَهُم بِروحٍ مِنهُ، وَيُدخِلُهُمْ جَنّاتٍ تَجري من تَحتِها الأنهارُ خالِدينَ فيها، رَضِيَ اللّهُ عنهُمْ ورضُوا عَنْه، أولئكَ حِزْبُ اللّه، ألا إنَّ حِزبَ اللّهِ هُمُ المُفْلِحونَ» (المجادلة: ٢٢).

«مُحمّدٌ رَسولُ اللّهِ والّذينَ مَعَهُ أشِدّاءُ على الكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ» (الفتح: ٢٩).

«يا أيّها الّذينَ آمنوا لا تَتّخِذوا عَدُوّي وعَدوَّكم أولياءَ تُلْقونَ إليهِمْ بالمَوَدّة... قد كانت لكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ في ابراهيمَ والّذينَ مَعَهُ، إذ قالوا لِقَومِهِمْ إنّا بُرَاءُ مِنكُم، ومِمّا تَعبُدونَ من دونِ اللّه، كَفَرنا بكُم، وبدا بَيننا وبَينَكُم العَداوةُ والبَغضاءُ أبداً حتى تُؤمنوا باللّهِ وَحدَه» (الممتحنة: ١ ــ ٤).

والآية تعلن وجوب القطيعة والعداء، للأفراد والحكومات المعادية لله وعباده وتدعو بكل صراحة: أن يقوموا ــ كما فعل ابراهيم (ع) ــ بعزل صفوفهم عن صفوف أعداء الله.

لقد بدأ الأنبياء دعوتهم برفض الحكومات غير الالهية.

وطبيعي اننا يجب أن لاننسى ان مثل هذه الآيات إنما تنظر للعلاقات الولائية، اما العلاقات العادية، وحتى الاحسان للكفار غير المعاندين فانها ليست غير ممنوعة فحسب، بل رغب الاسلام فيها أيضاً...

«لا ينهاكُمُ اللّهُ عن الّذينَ لم يُقاتِلوكُم في الدّين، ولم يُخرِجوكُم من دِيارِكُم، أن تَبَرّوهُم، وتُقسِطوا إليهِم، إنّ اللّهَ يُحبُّ المُقسِطين» (الممتحنة: ٨).

وهذه المسألة هي: من أبرز المسائل السياسية الاسلامية، وهي توضح ان المجتمع الاسلامي وحدة كاملة، وحزب مترابط، يطيع قيادة واحدة، و يقف موقفاً عدائياً، لايقبل المساومة في قبال العدو. فهل السياسة في بعد العلاقات الداخلية والخارجية تعني غير هذا ــ يانرى ــ؟! مع وجود كل هذه الآيات في مجال الوحدة

والتناصر والتعاضد في الداخل، والوقوف واعلان القطعية والصلابة تجاه العدو الخارجي، فهل يمكن القول بانفصال الدين عن السياسة؟! وهكذا ترون المدى الذي أكد فيه على هذا الموضوع.

٢ ــ حكومة الأنبياء:

لقد بدأ الأنبياء دعوتهم برفض الحكومات غير الإلهية.

«ولقد بعثنا في كلّ أمّة رسولاً، أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت». (النحل: ٣٦).

«يريد بدونَ أن يتحاكموا الى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به» (النساء: ٦٠).

ومن الواضح انه لم يكن المقصود ــ بعد نفي حكم الطاغوت ــ ترك المجتمع في هرج ومرج، وتحت رحمة قانون الغاب، وانما كان الهدف: هو إقامة حكم الله بدلاً من الحكم المعادي لله، ولهذا شكلت الحكومة الإلهية بزعامة الأنبياء (عليهم السلام) وقيادتهم، ولقد دعا الأنبياء كل الناس لطاعتهم باعتبارهم معينين من قبل الله، ومنفذين للعدل الإلهي.

فقد جاء في سورة الشعراء على لسان نوح وهود وصالح ولوط وشعيب (ع) أنهم كانوا يقولون قولة واحدة: «فاتقوا الله واطيعون» وهم بذلك دعوا الى طاعتهم وعصيان أوامر حكام زمانهم... وكل ما جرى من نزاع وصدام فانه ناشئ من هذا الأمر في الواقع، وراح كل من سنحت له الفرصة يشكل حكومته من مثل داود، سليمان، موسى، وأنبياء بني اسرائيل الذين قال فيهم القرآن:

«وجعلكم ملوكاً، وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين» (المائدة: ٢٠).

والأوضح من كل ذلك تاريخ الاسلام، حيث دعا النبي (ص) كل القوى في زمانه للاذعان للاسلام، والتبعية له، في حين كان بنفسه المقام الذي يجب طاعته بلامعارض والتصرف في كل شؤون المجتمع الاسلامي كما سيأتي:

وعلى هذا فإن رسالة الأنبياء (ع) كانت تدعوفي كل مجال الى المسائل العبادية والمسائل السياسية جنباً الى جنب وتبلّغ بها.

٣ ــ الجهاد:

وتشكّل آيات الجهاد قسطاً كبيراً من آيات القرآن الكريم واختص الكثير من الآيات في سوره مثل: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنفال، التوبة، الحج، الأحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، الحشر، الصف، المزمل، بموضوع الجهاد.

ومن الطبيعي انّ دعوة الأنبياء كانت تواجه دائماً بمخالفة الأعداء.

«وكذلكَ جعلنا لكلّ نبيّ عدُوّاً من المجرمين» (الفرقان: ٣١).

وكان الأعداء في الغالب من ذوي القدرة والنفوذ... وتبدأ المخالفة لفظية وايذائية، وتتطور بالاستمرار الى صراع مسلح وحروب دموية... وقد كان الأنبياء عادة يعيشون حالة حرب مع أعدائهم:

«وكأيّن من نبيّ قاتل معه ربّيّون كثيرٌ فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا، وما استكانوا، والله يُحبُّ الصابرين» (آل عمران: ١٤٦).

«إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يُقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقّاً في التوراة والانجيل والقرآن» (التوبة: ١١١).

«أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولمّا يأتكم مثلُ الذين خلَوْا من قبلكم، مسّتهمُ البأساءُ والضراء، وزُلزلوا حتى يقولَ الرسولُ والذينَ آمنوا معهُ متى نصرُ الله» (البقرة: ٢١٤).

ومن الواضح انّ الحرب هي من أبرز مظاهر حكم مستقل منظم مسلط على الأوضاع الداخلية والمسائل السياسية.

٤ ــ القضاء:

ولقد كان الفصل بين الخصومات، واجراء الحدود والتعزيرات ومجازاة المجرمين من الأمور التي تقع تحت اختيار الأنبياء.

«يا داودُ إنّا جعلناكَ خليفةً في الأرض فاحكم بينَ الناسِ بالحق» (ص: ٢٦).

«وداودَ وسليمانَ إذْ يحكمانِ في الحَرْث...» (الأنبياء: ٧٨).

وكلها من شؤون الحكم والمسائل السياسية، فاذا ما شاء الدين أن لايتدخل في الأمور السياسية كان عليه أن يرفض كل هذه البرامج و يتركها بيد الأجهزة الحاكمة غير الإلهية لتفعل ما يحلو لها، تماماً كما نجده اليوم في الأقطار التي يعيش فيها المسلمون، والتي لايحكم فيها الاسلام، حيث تركت كل هذه الأحكام تحت رحمة هؤلاء الحكام والمشرّعين غير المسلمين ليسيروا فيها حسب ميولهم، ووفق ما يرونه بعقولهم الناقصة من مصالح، فهم يحكمون خلافاً لما أنزل الله.

٥ ــ منطق العقل يبتني على ضرورة حفظ الشرع وما جاءت به الرسل:

انّ النبي الذي يطرح ديناً ما يواجه في بدء دعوته وفي دوامها معارضات، في الأصول والفروع، من الداخل والخارج، فاذا اتخذ موقف التسليم في قباها، سُحق الدين لامحالة، واذا ما سعى لحفظ دينه، والدفاع عن وجوده، احتاج الى القوة والتشكيلات والقيادة. وهذه هي السياسة والحكومة بعينها.

ثم يا ترى هل يمكن إقامة العدل الإجتماعي ــ وهو هدف كل الأنبياء ــ دون أن تكون هناك قدرة تسانده؟! وهل يترك أعداء الله وأعداء البشرية من الجشعين العابدين للمال والجاه والذات ــ مالم يقف في طريقهم سد منيع ــ هل يتركون العدالة لتأخذ مجراها الى الواقع، فيقف الجميع الضعيف والقوي، الفقير والغني، الفرد العادي المغمور والموظف الرفيع المستوى، الرئيس و المرؤوس، هل يقفون جميعاً على مستوى واحد أمام القانون، و يصل كل الى حقه الطبيعي؟! كيف يجيز اولئك الطغاة أن توزع الثروة وامكانات المجتمع، والأموال العامة، بشكل عادل؟ ان

أي شخص يتصور ذلك إنما يسبح في عالم الذهن والخيال لاغير!! وأن عليه أن يفتح عينيه، و يلمح الواقع القائم، و يرى من خلال استعراض التاريخ، وما يجري في عصر تكامل العلم والثقافة من أعمال قام ويقوم بها الأقوياء ضد من هم تحت قدرتهم، وماذا تلاقي الأمم المظلومة من جور القوى الحاكمة في العالم من ويلات؟ الدماء التي تراق ظلماً، والثروات التي تبز نهباً، ترى هل يردع هؤلاء سوى قدرة تقف في قباهم وتوقفهم عند حدهم؟

«ولَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعضَهُمْ بِبَعضٍ لَفَسَدَتِ الأَرضُ» (البقرة: ٢٥١).

وبهذا الدليل العقلي الواضح يجب الاذعان بضرورة تدخل الدين في الأمور السياسية لحفظ كيانه، والتصديق بان انعزال الدين عن المجال السياسي لايؤدي إلا الى اضمحلال الدين.

ومن هنا ندرك معنى قول القرآن الكريم ــ وهو يتحدث عن العدل الاجتماعي كهدف لبعث الرسل ــ قوله مباشرة:

«وأَنزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (الحديد: ٢٥).

انه لم يذكر هذا دونما سبب، وانما ليوضح: ان إقامة القسط لا تتم دونما استناد للقوة والمقدرة.

٦ ــ سيرة الرسول (ص) وسنته:

واننا نجد الرسول الأكرم يمسك بزمام الحكم والقدرة في يثرب في أول فرصة سنحت له بعد الهجرة الى المدينة، كما نجده (ص) وخلال السنوات العشر بعد الهجرة يعين حاكماً لكل أرض دخلها الاسلام... لقد قام (ص) بادارة كل الأمور السياسية فعين القضاة، وأعلن الحرب والسلام، وعقد المعاهدات وأمثالها فكلها كانت بيده دون أي حاكم آخر، ماعدا الحكام الذين كان يعينهم في الأرض الاسلامية، فلم يكن لأحد التدخل في أي أمر من الأمور الاجتماعية دونه (ص)،

«وما كانَ لِمُؤمِنٍ ولا مُؤمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسولُه أمراً أن يَكونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ من أمرِهِم» (الأحزاب: ٣٦).

«النَّبِيُّ أولَى بالمُؤمِنينَ من أنفُسِهِم» (الأحزاب: ٦).

ان سنة رسول الله (ص) وسيرته حجة واجبة الاتباع الى يوم القيامة.

وبعد رحيل النبي (ص) نجد الذين امسكوا بأزمة الأمور كلهم حكموا باعتبارهم خلفاء للرسول وحفظة للاسلام وأحكام الاسلام، وحتى الجبابرة الذين آلت اليهم أمور المسلمين أحياناً في بعض من المساحات الاسلامية، نجدهم يعتمدون

مسألة رعاية الأحكام الاسلامية ولو متظاهر بن بذلك.

وقد نقل ان الحجاج بن يوسف الثقفي ــ بكل ما كان منه من اجرام ــ حينما أراد أن يعتقل رجلاً بذنب أذنبه أحد أقربائه، قال له الرجل «ولا تَزِرُ وازرةٌ وزرَ أخرى» فلم يجد بداً حين سمع ذلك إلا أن يطلقه ولم يقل حينئذ ــ هذا دين، اما حكمي: فهو حكم سياسي!.

ان سنة رسول الله (ص) وسيرته حجة واجبة الاتباع حتى القيامة.

«لقد كانَ لَكُمْ في رَسولِ اللهِ أُسوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرجو اللهَ واليومَ الآخِرَ» (الأحزاب: ٢١).

وقد قبل المسلمون خلال تاريخهم هذا الموضوع، ولم يحتمل أي مسلم مطمع امكان تسليم امور الحكم، والتدخل في شؤون المسلمين الى حاكم لايلتزم بالاسلام، ليقوم بنقض أي حكم اسلامي لايعجبه، وتطبيق الأحكام المخالفة للشريعة. انّ هذا بالضبط ما ردّه القرآن بشكل حازم مهدداً حيث قال:

«وأنِ احكُم بَينَهُم بِما أنزَلَ اللهُ، ولا تتبع أهواءَهُم، واحذَرهُم أن يَفتِنوكَ عن بعضِ ما أنزَلَ اللهُ إليكَ فإن تَولَّوا فاعلَم أنّما يُريدُ اللهُ أن يُصيبَهُم بِبعضِ ذُنوبِهِم، وانّ كثيراً مِنَ النّاسِ لفاسِقون. أفَحُكمَ الجاهليّةِ يَبغون؟ ومن أحسنُ من اللهِ حُكماً لِقومٍ يُوقِنون» (المائدة: ٤٩ ــ ٥٠).

«فلا وَرَبِّكَ لا يُؤمِنونَ حتى يُحَكِّمُوكَ فيما شَجَرَ بينَهُم، ثُمّ لا يَجِدُوا في أنفُسِهِم حَرَجاً مما قَضَيتَ و يُسَلِّموا تَسليماً» (النساء: ٦٥).

«ومن لم يَحكُم بِما أنزَلَ اللهُ فأولئكَ هُمُ الكافِرون» (المائدة: ٤٤).

«ومَن لم يَحكُم بِما أنزَلَ اللهُ فأولئكَ هُمُ الظالِمون» (المائدة: ٤٥).

«ومن لم يَحكُم بِما أنزَلَ اللهُ فأولئكَ هُمُ الفاسِقون» (المائدة: ٤٧).

ونحن نجد في هذه الآيات حتى دعوة أهل التوراة للتسليم لحكم التوراة، واعتبار المتخلف عن ذلك كافراً وظالماً وفاسقاً، لانه اختار حكماً آخر بدلاً من حكم الله.

وكيف يمكن أن نقوم في المجتمع الاسلامي ــ وخلافاً لحكم الله ــ حكومة لادينية، تحل الخمر والربا والقمار، والزنى، وترجع مال الميت الى غير وارثه الشرعي، أوتقسيمه بين الورثة دون مراعاة للتقسيم الشرعي، وتضع الأحكام المخالفة للقرآن المجيد في مجالات النكاح والطلاق والحجر والرهن والدين والوصايا والقصاص وغيرها، ثم يطلق على هذا المجتمع اسم المجتمع الاسلامي! وعلى أفراده اسم المسلمين؟

انّ ذلك يعني تخطئة القرآن، وتحليل حرام الله، وتحريم حلال الله، وابداء الرأي في قبال أحكام الله الجازمة. أليس الاسلام ديناً خالداً؟ وهل هناك فرق بين حكم الله في هذه الموارد وحكم الله في الصوم والصلاة

حتى يمكننا أن نقبل تلك ونرفض هذه؟!!

انّ الفكرة الضالّة القائلة بفصل الدين عن السياسة تعتبر نتيجة أمور ثلاثة، هي:

١ ــ الجهل بحقيقة الدين في العالم المسيحي الاوربي، وتلخيصه فيما حرّف من التعاليم التي جاء بها المسيح دون ملاحظة أصل هذه التعاليم أوالالتفات الى الأديان الأخرى، وأوضحها الاسلام وبرامجه وأحكامه الشاملة.

٢ ــ السلوك العملي انشائن لأرباب الكنائس أو رجال الدين ــ كما يصطلح عليهم ــ والحكام الجبابرة الذين ادّعوا الدين وأنماط التعصب الجاهل الأعمى، ووقوفهم باسم الدين في وجه العلم والتحقيق والإختراع وأية نظرية وظاهرة جديدة، الأمر الذي سبب الفضيحة، وتشويه الصورة الدينية، وتنفر المجتمع من الدين، مما دعا المصلحين للعمل على حصر أرباب الكنائس في كنائسهم، وقطع أيدي أدعياء الدين عن ساحته المقدسة، وكسر القيود التي أثقلوا بها أهل العلم والتحقيق، وحتى أنصار العدالة الاجتماعية.

٣ ــ وهو العامل الذي يقوم بالدور الرئيسي في هذاالیوم... إنّه التآمر السياسي من أعداء الاسلام، والمستعمرين الغربيين، الذين كانوا يخشون قدرة الاسلام، بعد أن وجّه الاسلام لهم أقوى الضربات في الحروب الصليبية.انهم لاحظوا قدرة الاسلام الضخمة في العصور الاسلامية المشرقة والتي حطمت الأعداء في صدر الاسلام وفي عهد الحروب الصليبية فكان ذلك ناقوس الخطر،خطر الحقيقة القائلة: ان الاسلام اذا انطلق بتلك الروح الخلاقة البناءة للحياة، والحركية المؤثرة، وبكل تلك القوة والعزة، فحكم المجتمعات الاسلامية، اذاحقق الاسلام ذلك فسوف لن يكتفي بالقضاء على أية فرصة سانحة للاستعمار، وانما يعني ذلك وقوع الحكومات الاستعمارية الجشعة نفسها تحت طائلة الخطر. انهم رأوا أن الأحكام السياسية الاسلامية تمنع بشدة من أي نفوذ أجنبي وأي شيوع للفحشاء والفساد بين المسلمين.

اذا تمّ الفصل بين الساحة الدينية والساحة السياسية، وسلب الاسلام حق التدخل في الأمور السياسية وما يتعلق بشؤون الحكم وادارة امور البلاد، فان الاستعمار يمكنه تحقيق كل مقاصده بكل سهولة.

ان الشعب الذي يعتقد بحرمة الخمر والزنى، واللهو الحرام،واللعب،والقمار، والشعب الذي يعتبر الجهاد واجباً،وان القوة الاسلامية يجب أن تكون فوق القوى

الأخرى:

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» (النساء: ١٤١).

«وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم» (الأنفال: ٦٠).

«فقاتلوا أئمة الكفر إنّهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون» (التوبة: ١٢).

«وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله» (الأنفال: ٣٩).

«لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء...» (المائدة: ٥١)

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (التوبة: ٢٩).

ان مثل هذا الشعب لن يركع أو يخضع مطلقاً للذل، ولن يسمح بشيوع الفساد والفحشاء مطلقاً.

أما اذا تمّ الفصل بين الساحة الدينية والساحة السياسية، وسلب الاسلام حق التدخل في الأمور السياسية وما يتعلق بشؤون الحكم وادارة أمور البلاد، فان الاستعمار يمكنه تحقيق كل مقاصده بكل سهولة.

واذا كانت هذه الحالة، فان علماء الاسلام، الذين كانوا موضع احترام المسلمين، والذين يحكمون على القلوب باعتبارهم خلفاء الرسول، والذين يستطيعون أن يعبئوا الناس يوماً في قبال العدو، هؤلاء العلماء، سوف يتركون الساحة الحياتية، ويحبسون أنفسهم في باحات المساجد أو المدارس، وحينئذ يمكن لأي فاسق أو فاجر أو عميل، أن يمسك أزمة الحكم بيده؛ القضاء، والجامعة، والثقافة، والأموال العامة، والأمور المالية، والاقتصادية، والعلاقات الداخلية، والخارجية في الأقطار الاسلامية، كلها بيده، فيفعل ما يشاء، دون ما رادع أو مانع وحينئذ وبدلاً من أن يقوم علماء الاسلام بدعوة الناس لوقوف بوجه العدو والدفاع عن حريم الحق والعدل والاسلام والمسلمين، يقومون بنفس الدور الذي قام به أرباب الكنائس بدعوة الناس للسكوت وعدم الاهتمام والتسليم، والإمتناع عن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وبعد هذا فهم يسلمون الملحدين ما يسهل لهم دعواهم، بأن الدين أفيون الشعوب، وأنه لا يستطيع أن يدافع عن حقوق المحرومين والمظلومين، ولا يقدر على علاج أدواء الفقر والجهل والتأخر... وهذا ما يؤدي بالتالي الى يأس المحرومين المظلومين حتماً من نجاتهم على يد الدين والقادة الدينيين، فيلجأون الى موقع الشيوعية، ويرمون بأنفسهم في أحضان محترفي السياسة، الذين لا يقدمون لهم سوى الشعارات الفارغة، ظانّين أن لا ملجأ لهم سوى معسكر اليسار... وفي مثل هذا المجتمع نجد الجيل الشاب يقدم الاحترام للينين بدلاً من احترامه للرسول الأكرم، ويرجع الماينفيست الشيوعي على القرآن الكريم، ويختار موسكو قبلة بدلاً من الكعبة، ويبقى الدين وحده مع مجموعة من العجزة

والمتقاعدين وانّا لله و إنّا اليه راجعون. تلك كانت حصيلة الفصل بين الدين والسياسة أي فصل الروح عن الجسد، والقلب عن القالب... والواقع أنه لا يهدد الدين — في هذا القرن — خطر أكبر من هذا الخطر...

انّ جيلنا الشاب إذا كان يؤمن بضامين:

«قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلّا إِحدى الحُسْنَيين» (التوبة: ٥٢).

«قُل لَن يُصيبَنا إِلّا ما كَتَبَ اللهُ لَنا...» (التوبة: ٥١).

«قاتِلوا الَّذينَ يَلونَكُم من الكُفّار، وليَجِدوا فيكُم غِلظَةً» (التوبة: ١٢٣).

«ولا تَحسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلوا في سَبيلِ اللهِ أَمْواتاً، بل أَحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقون» (آل عمران: ١٦٩).

«وأَنتُمُ الأَعْلَونَ إِن كُنتُم مُؤمنين» (آل عمران: ١٣٩).

لم يُفْسح المجال لعصابة اسرائيلية، عَبَادة للمال، وحشية الطباع، كي تَفْرِض سيطرتها البغيضة على الأراضي الاسلامية المقدسة، وأرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وهي تحمل في أفكارها صورة احتلال المساحة الاسلامية من النيل الى الفرات، انه لن يخاف حينئذ من الموت في سبيل إعلاء كلمة الحق، واقامة القسط، وحماية المظلومين، فهو ينطلق من غرفة عرسه الى ميدان الشهادة كحنظلة غسيل الملائكة.

أما إذا قيل له: انّ الدين منفصل عن السياسة، وانّ الله لا يريد منك سوى الصلاة والصوم، أما إدارة شؤون البلاد فيجب تسليمها الى السياسيين الذين لا يشدهم دين، وما عليك إلا الطاعة لقوانين البلاد التي يسنونها، حتى ولو كانت تخالف القرآن، انه حين يرى الاسلام كطفل يتيم لا قدرة له في الدفاع عن نفسه، فانه لن تبقى للدين في نفسه أية جاذبية، ولا معنى حينئذ لأن ننتظر منه أن ينتصب صدره غرضاً لرصاص العدو... انه سيعود غير مبال بأمور الحكم ومصير الشعب، وغير مهتم بما يقوم به الحكّام... وحينئذ أيضا يتهيأ له الجو المساعد للغرق في وحل الفحشاء والفساد، والإبتلاء بشباك الأجانب، فلا يبقى له من الاسلام إلا مجرد الاسم.

الويل لنا إذا ادعينا لأنفسنا صفة علماء الدين وجلسنا في مقام خلافة النبي (ص) ونحن لا نحمل من جهاده وسعيه الحثيث وصراعه ضد الكفر وعمله على نشر العدل شيئاً!! يمزق الاسلام إرباً إرباً ونحن مستفرجون!! ولا أدري بماذا سنجيب ربنا غداً. انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد■