التفسير الموضوعي لـلقـرآن الـكـريـم

الفقه المقارن
بين الكتاب والسنة
الطهارة والصلاة

للفقيه المفسر المصلح القرآني
سماحة آية اللّٰه العظمى محمد الصادقي
الطهراني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين المعصومين المكرمين طهرنا الله بإكرامه آمين رب العالمين

إنّ الاسلام شريعة الطهارة معنوياً ومادياً في كل الجهات والجنبات كما في القرآن والسنة أن الأصل الاسلامي هو التطهير في كلا الجهتين ولا سيما تطهير الجهات المعنوية ومن ثمّ الجهات المادية جمعاً بينهما في كافة المراحل الفردية والاجتماعية وهذا الكتاب الذي بين يديك يبحث عنهما بصورة كاملة شاملة على ضوء الكتاب والسنة.

ماء الأرض والسماء في آيات

«وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ».[1]

من هذه الطرائق السبع طريقة الماء من السماء إلى الأرض، فقد كانت أرضنا هذه محروقة عطشانة قبل حياتها والحياة عليهالقلة ماءها «أخرج منها ماءها ومرعاها»، فأنزل الله عليها من ماء السماء بقدر قدر فأسكنه في الأرض نصيباً لها خاصاً، فالأبخرة المائية الأرضية الصاعدة الى السماء ترجع كما هية ماءً دون زيادة ولا نقيصة، اللهم إلا زيادة في حالات استثنائية كطوفان نوح: «وقيل يا أرض أبلغي ماءك ويا سماء أقلعي». ف«ماءك» هو الماء النازل اليها بقدرٍ الساكن فيها على حذر: «وأنا على ذهاب به لقادرون»ذهاباً عن بكرته كما في يوم قيامتها، أم ذهاباً مؤقتاً عن قدره تجديباً كما يفعله أحياناً في أرض دون اخرى، ولكي يعلموا «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين».

اذاً فمعظم مياه الأرض هي من نازل السماء دون ابقاء، كما ويؤيده التهديد في «وإنا على ذهاب به لقادرون» وذلك خلافاً لما كان يزعمه الانسان الى وقت قريب ألا علاقة بين المياه الجوفية والمياه السطحية والقرآن يقرر العلاقة الوثيقة بينهما وأن الجل من من نازل السماء.

ومما يلمح له «فأسكناه» مُلحقاً «بذهاب به» أنه لو لا إسكانه فيها لما رجعت امطاراً عن الابخرة الصاعدة عنها، فإن طبيعة الحال في الماء المحكوم بحرارة الشمس وسواها الصعود إلى السماء، وقضية إسكان ماء الأرض فيها رجعه مطراً اليها بعد تبخُّر: «والسماء ذات الرجع» أمانات الارض من ماء وسواه.

أجل «ماء بقدر» دون إفراط ولا تفريط «وكل شيءٍ عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة

---

[1]). سورة المؤمنين: الآية ١٨.

الكبير المتعال»[1] «وإن من شيءٍ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر ملعوم»[2].
فهناك في النطفة «فجعلناه في قرار مكين» بغية تحوله الى جينن، وهنا «فأسكناه في الأرض» كذلك الأمر، حيث الماء كنطفة والأرض قرار مكين بغية حياتها بإنشاء مختلف النبات: «فأنشأنا لكم به جنات من نخيلٍ وأعنابٍ لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون»[3].
فكما هناك في نهاية المطاف للأطوار الجنينية «ثم أنشأناه خلقاً آخر» حياتاً بعد ممات، كذلك هنا «فأنشأنا لكم به جنات...» حياةً بعد ممات واين حياة من حياة هي في أحسن تقويم!

ماء السماء مبارك

«وَنَزَّلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ»[4].
إن مياه الأرض جلها من السماء، إستقبلتها حينما ذلت بعد شماس، فاستعدت لقبول الحياة والاحياء: «والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها»[5] «وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون»[6]. وهذا الماء النازل من السماء مبارك، وطهور: «وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً»[7] مبارك تنبت به «جنات وحب الحصيد. والنخل باسقات (طائلات)لها طلع نضيد:(أول ما يطلع منسقاً بعضه على بعض) رزقاً

---

[1]). ١٣:٩.

[2]). ١٥:٢١.

[3]). ١٩.

[4]). سورة ق: الآية ٩ ـ ١١.

[5]). ١٦:٦٥.

[6]).٢٣:١٨.

[7]). ٢٥:٤٨.

للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً(فإنه حياة كل حي:«وجعلنا من الماء كل شيء حي»[1] ـ كذلك الخروج»! فكما هناك خروج لأرزاقكم الميتة إلى الحياة، كذلك هنا خروج للمرزوقين الى الحياة ليوفى لهم ما كتب لهم.

وكما نبات كل شيءٍ ميت هو بالماء، رزقاً للعباد في حياتهم الدنيا، كذلك خروج الموتى من أجداثهم أحياءً، بنفس القدرة والعلم والحكمة، والخلق الثاني مثل الأول، دون حيٍّ فيه بالخلق الأول، ومشاهد إحياء الميتات النباتية رزقاً للعباد تشهد ـ وأحرى ـ لإحياء الميتات الإنسانية رزقاً لهم أنفسهم بما قدموا جزاء وفاقاً، أو عطاءً حساباً.

أفمن يحيي هذه النباتات رزقاً للعباد في حياة قصيرة هزيلة دنيا، عاجز أو بخيل أن يحيي هؤلاء العباد ليرزقهم في حياة طويلة عليا، كلا! وإنه أحق وأحرى.

فما الطفه واعطفه دليلاً نعيشه طول الحياة، وما أغفله من يعيش الدليل ويتغافل عن المدلول، وليس هؤلاء ـ فقط ـ هم المكذبون بالبعث والنشور.

حول طهورية الماء

«وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورالِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاما وَأَنَاسِيَّ كَثِيرا»[2].

«الرياح) هنا ليست كل الرياح، حيث البعض منها نذرٌ «بين يدي» غضبه، و«رحمته» هنا الماء النازل من السماء، فمهما كانت الرحمات المادية عدة ولكن الماء هو أمُّ الرحمات: «وجعلنا من السماء كل شيءٍ حي» لذلك ف«رحمته» هنا وكأنها كلها، تعبير عن ماء السماء.

«وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً» في جمعية الصفات «نا» تلميحية أن ماء السماء يحمل جمعية الرحمات، دلالة ثانية على عظم الرحمة في الماء، ومن عوائده: «لنحيي.. لنسقي» إحياءً لميتات، استبقاءً لحياةٍ، و«طهوراً» في مواصفة الماء تجعله في قمة الطهارة بين الأطهار، فلو كان طاهراً في نفسه غير مطهر لغيره لكان «طاهراً» لا «طهوراً» والفعول مبالغة في الطاهرة، ولا معنى لمبالغة الطهارة إلا أن تتخطى الطاهر إلى سواه، تطهيراً لما سواه من قذرات ونجاسات، وأحداث وأخباث، فيشمل الطهارتين على غرار التفاصيل المسرودة في السنة المباركة.

---

[1]). ٢١:٣٠.

[2]). سورة الفرقان: الآية ٤٩ ـ ٥٠.

وقد فصلت هذه الطهورية وفُسِّرت في الأنفال: «وينزل عليكم من السماء ماءً ليطركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان»[1] وهو الجنابة، فبأحرى إذهاباً للحدث الأصغر.
وترى ذلك الطهور ماء السماء، فأين الطهورية لمياه الأرض؟ إنها جلها من نازلة السماء: «وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون»[2] «واللّٰه أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها»[3] وفي الخبر «التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج»[4] و«طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً»[5] ولو لا أنه يعني المطهر لم ينتظم معناهما! فسواء أكان الطهور مبالغة ام اسم آلة وهو ما يتطهر به فالمعنى واحد.
فما دام صدق اسم الماء يقيناً او اسصحاباً، فحكم الطهور ثابت يقيناً او استصحاباً، وحين لا يصدق عليه اسم اللّٰه، أو يُشك فيه شكاً بدائياً أنه ماء أم ليس ماءً، دون علم بحالته السابقة، فليس ـ إذاً ـ طهوراً، اللهم إلاَّ طاهراً لقاعدة الطهارة، اللهم إلا في المعلوم عدم كونه ماءً وقد دخل فيه النجس غالباً عليه بالتنجس.
وعلى حدّ المروي عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[6] اللهم إلا إذا أخرجه عن اسمه فليس ـ إذاً ـ ماءً حتى يكون طهوراً.
وكما ان ماء السماء الطهور يطهِّر الميتات عن نجاسات الموات، ويستديم الحياة، ويطهر

---

[1]). ٨:١١.

[2]). ٢٣:١٨.

[3]). ١٦:٦٥.

[4]). تفسير الفخر الرازي ٢٤: ٩٠ نقلاً عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:...

[5]). تفسير الفخر الرازي ٢٤: ٩٠ نقلاً عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:...

[6]). الدر المنثور ٥: ٧٣ ـ أخرج الشافعي واحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدار قطني والحاكم والبيهقي عن ابن سعيد الخدري قال قيل يا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال:....

عن الاخباث والاحداث، كذلك ـ وباحرى ـ ماء الهدى النازل من سماء الوحي: «لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين» «إن هو إلا ذكر للعالمين. لمن شاء منكم ان يستقيم»... فانه يحيي القلوب الميتة.

فقد يعنيهما معاً دون تأويل «وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً لنحيي...» وأين طهور من طهور.

وكما نرى عند هذا المقطع من استعراض المشاهد الكونية يُلفت أنظار الناظرين الى مصرف القرآن النازل من أعمق أعماق سماوات الوحي، تطهيراً للقلوب والأرواح:

«ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفوراً»[1].

والتصريف هو الصرف من هنا إلى هناك وهنالك، والله يصرف المعارف القرآنية بالمعارض الكونية المعروضة بين أيديهم «ليذكروا» من المحسوس الى سواه، حيث الكتابان: تكويناً وتدويناً ـ متجاوبان.

«صرفناه»! الوحي كلٍ في مصارف عدة حسب الحاجيات والقابليات والتطلبات المعقولة، و«صرفناه»: القول في منازل القلوب كما يصرف ماء السماء: «أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها»[2] والقلوب أوعية بخيرها أوعاها «فأبى أكثر الناس» في تاريخ الرسالات، و«أكثر الناس» في هذه الرسالة الاخيرة «إلا كفوراً» كفران نعمة الوحي أو كفراً به، فقليل هؤلاء الذين يؤمنون، والكافرون كثير.

حول طهورية الماء
هل تشترط الكرية
في اعتصام الله

حديث اشتراط الكرية في الماء الواقف على دليل ليس إلاَّ ضده، فالقرآن نصٌّ في طهورية الماء غير الخبيث ومنه النجس، وقد تواتر عن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله بين الفريقين على ضوء القرآن قوله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلاَّ ما غير لونه او طعمه أو ريحه» فحصر تنجسه بذلك التغير حسر عن تنجسه بغيره من قلة، ثم لا يعارضه المستفيض: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» إلاَّ مفهومه، غير المفهوم منه أنه إذا لم يبلغ قدر كر ينسجه كل شيء، بل ينسجه شيء، وهو بطبيعة الحال من النجاسات او الخبائب.

---

[1]). ٥٠. ٥٠.

[2]). ١٣:١٧. ١٣:١٧.

فهل إن ذلك الشيء هنا هو كمٌّ خاص من نجاسة أو خباثة كما هو المفهوم هنا؟ فهو إذاً نجاسة كثيرة تتغلب على كثير الماء وكرِّه[1].

أم هو أي من آية نجاسة؟ وليس مفهوماً من ذلك المفهوم!

وكيف يعارض نص الكتاب والسنة بما لا تفهم منه أية معارضة، وحتى إذا كان نصاً ضدهما فهو ساقط بتلك المعارضة.

ذلك، والحديثان المتعارضان في اشتراط الكرية وعدمه في الماء الراكد، معروضان على الكتاب والسنة الحاصرتين نجاسته في التغير، إضافة إلى أن مشترط الكرية لا نص ولا ظاهر، وخلافه نجلافه فإنه نص في عدم الإشتراط.

ومما يحيل أو يبعد شريطة الكرية في الراكد القليل عدم ذكرها في لسان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله فكيف يكرر عند أهل بيته إن كان القصد هو اشتراط كثرة خاصة فيه؟ وأنه لغوياً طليق الكثير دون حد خاض إلاَّ حسب الأجوار والظروف، كما ولا رواية عند إخوانه حتى عن الصحابة فضلاً عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله!

ثم الحرج الأكثري الدائب في ذلك الاختصاص امتصاص للشريعة السهلة السمحاء، لا سيما وأن القليل ـ في ذلك الشرط الهائل ـ ليس ليطهر نجساً في مثلث المواجهة، وعدم تنجس ماء الاستنجاء وفيه ذرات مرئية من الغائط، وغرابة بقاء التنجس في ماء متنجس قليل حيث يضاف إليه كثير شيئاً فشيئاً، أما أصابه من مبعدات أو محيلات لذلك الاشتراط القريب.

ومثالاً واحداً لاستحالة ذلك الشرط في هذا البين أن القليل الذي يطهر النجاسة عند المشترطين، هو ينجس بمقارنة مع المتنجس وقوعاً لها فيه، فلا يبقى دور إلاَّ في وروده عليها، وهنا إما أنه يطهِّرها قبل أن يتنجس بها؟ فكيف ـ إذاً ـ يتنجس بعد تطهيرها وبماذا! أو قبل أن يطهرها؟ فكيف يطهر المتنجس او يتقارنان تنجساً وتطهيراً؟ وهما متعارضان! فلا يبقى ـ إذاً ـ إلاَّ ألا يتنجس القليل بذلك اللقاء المطهر، فإن تطهيره إيَّاها على أنفعاله محظور لا حول عنه إلاَّ باستحالة تطهير النجاسة بالراكد القليل!

ثم وكيف ينجس ويخبث قليل زهاء الكر المصطلح بنقطة دم ثم لا بأس بكره إذا وقعت فيه نجاسة كثيرة ما لم يتغير!

---

[1]). هنا «شيء» في الحديثين يتعانقان، فهو في حديث النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لا ينجسه شيءٍ إلاَّ ما غير» شيء من النجاسات كماً وكيفاً، ثم هو في الآخر شيء منها كماً، فأي كم من النجاسات لا ينجس ويغير الماء بطبيعة الحال، ولا سيما في البلاد القاحلة من الماء حينذاك.

فكافة الاعتبارات كتاباً وسنة وواقعاً وما أشبه تحيل انفعال القليل إلاَّ ان يتغير أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة، فإنه علامة لواقع غلبتها عليه.
وما هذه الأوصاف الظاهرية الغالبة إلاَّ أمارات لواقع تلك الغلبة وكما في أحاديث عدة تجعلها الأصل في ذلك الحقل.
إذاً فكل ماءٍ غالبٍ على نجاسة أو خبث فيه طاهر إطلاقاً[1] سواء ألم تحصل لها غلبة عليه، أم حصلت ثم زالت بما زيد عليه من ماءٍ مطلقاً.
وأما زوال صفة منها بعلاج دون ماءٍ، حيث لا يدل على غلبة الماء، فلا يعالج نجاسته اللهم إلاَّ أمارتها، حيث الأصل هو واقع الغلبة.
إذاً فالماء طهور ما لم يتغير بنجاسة أو خباثة، تجعلانه خبيثاً مطلقاً «ويحرم عليهم الخبائث» تعم كافة الخبائث إلى كافة النجاسات، مهما صح بينهما عموم من وجه.
ذلك، وكما الماء لا ينجس مطلقاً إلاَّ تغيراً بنجاسة، كذلك المائع غير الماء كالنفط والسمن، ولا سيما إذا كان كثيرين، لعدل دليل شرعي على نجاستها اللهم إلاَّ بتغيرها نجاسة أو خباثة كما الماء، وإنما تؤخذ منها وما حولها وكما في المروي عن النبي[2] صلى‌الله‌عليه‌وآله ولا يعبأ برواية الجمود[3].
ولأن «يحرم عليهم الخبائث» طليقة فقد يحرم كل تصرف مستخبث في المياه النجسة والخبيثة، مهما كان الترتيب بين الشرب والطهارة الحدثية والخبثية.

---

[1]). ومما يشهد له رواية ابن مسعود أن أبا هريرة قال: قام أعرابي فبال في مسجد فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله دعوه وإهريقوا على بوله سجلاً من ماءٍ او ذنوباً من ماءٍ، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين، وفي حديث أنس فيها «فمضى بوله أمر النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله بذنوب من ماءً فهريق عليه» أقول: والسجل والذنوب هما دلو من الماء وهو أقل من الكر المصطلح بكثير.

[2]). فتح الباري ١: ٣٥٦ عن ابن عباس عن ميمونة ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله سئل عن فأرة سقطت في سمن؟ فقال: ألقوها وما حولها فأطروحه وكلوا سمنكم» وطبيعة الحال في حر الحرمين الشريفين ذوبان السمن او هو أكثر، بل اذا كان جامداً كفى طرح الفأرة بما لصق بها دون ما حولها.

[3]). رواها أبو هريرة أنه سئل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن الفأرة في السمن؟ قال: إذا كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه، (المصدر ٣٥٧) وحكي الترمذي عن البخاري أنه قال في رواية معمر هذه خطأ وكأنه التفصيل بين مائع السمن وجامده وقد وافقه الزهري والأوزاعى في عدم اشتراط الجمود.
أقول: وغاية الأمر تهافتهما وتساقطهما والرجوع إلى عمومات الحل والطهارة.

والخباثة هي نوعية إنسانية كأصل، أن الإنسان ولا سيما المؤمن يستخبثه في أصله، وليس الإسلام ليسمح ـ فضلاً عن أن يدفع أو يفرض ـ إستعمال الخبيث.

الطهارة عن حدث أو خبث من شروط مس القرآن

«فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ»[1]

ترى ما هو الكتاب المكنون، الكائن في القرآن الكريم، ليكنه عما يمسّ منه إلا المطهرون؟ وما هو المسّ ومن هم المطهرون؟

علّ «كتاب مكنون» هو لوح محفوظ: «بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ»[2]، وليس في كتاب ثابت عند اللّه غير لائح لأحد، ولا عند رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لائحاً له وخلفاء المعصومين غير لائح للآخرين، أو لائحاً لجمع الأولين غير لائح للآخرين، إنما «في لوحٍ»: صفحة لائحة ظاهرة من يتمجد به من المكلفين، من الجنة والناس أجمعين وإلى يوم الدين، آياته لائحة، بيناته واضحة، ورغم أنه في لوح، وبمتناول الكل، فهو «محفوظ» و«مكنون» عن لعبة اللاعبين، وتحريف المحرفين، فكيان القرآن أياً كان هو أنه في "حفاظ اللّه وكنانه «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»[3].

وترى أهو محفوظ كذلك عنده من يقرأه عن ظهر الغيب غالطاً او عامداً، أو يكتبه كذلك وينشره بغية تحريفه؟... كلا، إنما في «كتاب مكنون» و«كتاب» هو الثابت فليس إلا الحق، فهو قرآن كريم في ثابت بإذن اللّه، مكنون بكنان اللّه، آخذاً من أم الكتاب وإلى كتاب قلب الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وقلبو ممثليه المعصومين، والعامد يفضح إذ يرى خلاف ما يراه الحفاظ والمؤمنون، والكاتب غلطاً، جاهلاً أو عامداً، لا يبقى كتابه سنداً، فريثما ينشر يدحر، وكمادحر المسلمون القرآن المحرف الذي نشره الإسرائيليون، وكيف ينجح قرآن محرف بين بلايين البلايين، من القرائن طول العالم الإسلامى وعرضه، وخلال التفاسير وسواها، وفي صدور الحفاظ وسواهم، حتى ولا كلمة واحدة، او حرف أو نقطة واحدة، وما الواقع

---

[1]). سورة الواقعة ٥٦: ٧٩.

[2]). ٨٥:٢١.

[3]). راجع تفسير الآية في ج٣٠ ص٢٧٠. والآية «لا تحرك به لسانك» ج٢٩ ص٢٨٠.

[4]). ١٥:٩.

المجمع عليه من هذا القرآن طوال القرون الإسلامية خير شاهد إيجابي لذلك الكنِّ والحفظ، وواقع الإندحار عن المجموعة الإسلامية لما قد يحاول دسه ونشره وبثه شاهد سلبي على غيره، فمهما سمي قرآناً فليس في كتاب، وإن سمي كتاباً فليس مكنوناً.

«لا يمسه إلا المطهرون»؟ فما هو «ه»؟ وما هو المس؟ ومن هم المطهرون؟ الضمير الغائب «ه» راجع إلى القرآن أياً كان من محالة ومدارجه: حين ينزل من عند الله، وإذا يصل إلى منزل القلب المحمدي، وحين يسمع او يفهم أو يمس خطه بلمس، أو ببصر، أم ماذا؟ فلا يمسه في أي من هذه إلا المطهرون وكما يناسب هذه وهذه.

فقد حلمه إذا نزل، المطهرون «المقربون»[1]: «وما نزلت به الشياطين. وما ينبغي لهم وما يستطيعون. إنهم عن السمع لمعزولون»[2]. وكما لا يحمل علمه صافياً دون كدر إلا المطهرون، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وهم أهل بيت الرسالة المحمدية صلى‌الله‌عليه‌وآله، فهم أولاء الذين يمسون حقائقه وينفذون أحكامه كاملة، يمسونه كما يحق دون أن يمسوا منه بباطل.

ومن ثم لا يدركه بعدهم إلا المنوّرة قلوبهم، المطهرة نفوسهم، كلٌ على قدره، وكما يعيه قلبه و«القلوب أوعية فخيرها أوعاها» كما ولا يسمع إليه ولا يبصره إلا المطهرون في أسماعهم وأبصارهم، دون الملتهين بالأغاني الملهية، والصور المغرية، فهم لا يتلذذون من القرآن فلا يمسونه سمعاً ولا بصراً، كما لا يتفهمونه معنى وبصيرة، ولا يتذوقونه واقعاً... وإلى هنا «لا» نافية تنفي واقع المسِّ هكذا في مختلف المس، كلف على حسبه.

ومن ثم تكون «لا» ناهية تنحو نحو النهي عن مسه، خطه ورسمه، إلا المطهرون عن الكفر، فلا يمسه كافر، اللهم من يحاول التطهر به، لا مسه أو المس منه، وإلا المطهرون عن أحداث وأخباث «فلا يمس القرآن إلا طاهر»[3].

---

[1]). الدر المنثور ٦: ١٦٢ ـ أخرج ابن مردويه بسند رواه عن ابن عباس عن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله «إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون». قال: عند اللّه في صحف مطهرة لا يمسه إلا المطهرون المقربون.

[2]). ٢٦:٢١٢.

[3]). الدر المنثور ٦: ١٦٢ ـ أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ... وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل مثله وعن ابن حزم الانصاري عن أبيه عن جده عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله. وأخرج عبد الرزاق وابن ابي داود وابن المنذر عن عبد اللّه بن أبي بكر عن أبيه قال في كتاب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لعمرو بن حزم: «ولا تمس القرآن إلا على طهور».

ولا غريب من القرآن أن يجمع بين النفي والنهي في حرف واحد، أو أنها نافية تعني في موارد النهي مبالغة النهي[1].

فالطهارة المشروطة في حلية مس القرآن خطاً، تعمُّ الطهارة عن الكفر وطهارة الحدثين، وضوءاً وغسلاً، والطهارة عن أية نجاسة أو خباثة في المحل الماسّ، دون اختصاص بالحدثية، خلافاً لبعض الفقهاء، وفاقاً لإطلاق المس والطهارة.

ف«لا يمسه إلا المطهرون» مسّ النور والخير، ولا مس السوء والشر، فالمطهرون داخلون في مسه، وغيرهم خارجون عن مسه وعن المس من كرامته[2]

كيف وهو مكنون بكنان اللّه أينما كان!.

«تنزيل من رب العالمين»[3] إنه كتعليل لعدم مسِّه إلا المطهرين، فمانزل من رب العالمين، كيف يحمله إلى رسله الشياطين؟ أم كيف يمسه إلا من طهرهم رب العالمين، او كيف يحوز مسه من غير المطهرين عن أدناس وأحداث وأخباث؟!

نكات وتنبهات:

«إنه لقرآن» ترى هل من نكران لأحد أنه قرآن، حتى يقسم أو لا يقسم تلميحاً بالقسم «إنه لقرآن»: مقروء..!

عله لأن الناكر كان ينكر كونه مقروءاً له من ربه، على سمعه وقلبه، إذ قالوا «بل افتراه»: اختلقه من نفسه، ثم نسبه الى ربه، فانكاراً علهى يؤكد «إنه لقرآن» جواباً عن هكذا قيل.

ومن قيلٍ إنه قرآن قرأه عليه الشياطين، قرآن لئيم، فيرد عليه «إنه لقرآن كريم»: «وما تنزلت به الشياطين»[4].

ومن قيل «إنه لقرآن كريم» ولكن دس فيه ومس منه الشياطين، فأصبح محرفاً كما فعلوا

---

[1]). والاتيان بالخبر وقصد الانشاء عادة جارية فيما يراد تأكيد الانشاء، فلما يخبر بالفني هنا فيما ينهى، يعني أنه من المنع لدرجة كأنه لا يقع أصلاً.

[2]). الاستثناء على الأول متصل إذا يمسونه، وعلى الثاني منفصل إذ لا يمسونه.

[3]). سورة الواقعة: ٨٠.

[4]). ٢٦:٢١٠.

بالكتب من قبل، فيرد بقوله «إنه لقرآن كريم. لا يمسه إلا المطهرون. تنزيل من رب العالمين».

ثم على ضوء «كريم» أنه كريم كما اللّٰه كريم، لأنه أنعم نعم اللّٰه وأدومه. ومن كره عدم هوانه بكثرة التلاوة والمراجعة، بل هو دائباً غضّ طريّ، لا تزيد كثرة تلاوته إلا طلاوة وطراوة، خلاف سائر الكلام أياً كان، فإنه لا يحلو على التكرار والترداد، وقد يرجع مرداً إذا استمر، بخلاف القرآن الكريم: طاهر الأصل، ظاهر الفضل، لفظه فصيح ومعناه صحيح «ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تخوم وعلى تخومه تخوم»[1].

وترى والقرآن هو الكتاب كيف يكون في كتاب، فما هو كتاب وكتاب؟

الجواب: أن الكتاب المكنون هو المكتوب فيه الكتاب، والقرآن الكتاب هو المكتوب، ففرق بين مكتوب ومكتوب فيه، وسواء أكان المكتوب القرآن المسجل بقلم النور على البيت المعمور: القلب القلب المحمدي صلى‌الله‌عليه‌وآله، أم ماذا، أو كان القرآن المفصل بألفاظه او معانيه أم ماذا، وإذا كان المكتوب فيه مكنوناً فالمكتوب أكن وآمن.

ثم «المطهرون» يعم من طهروا أنفسهم ونفوسهم فطرهم اللّٰه تطهيراً، كمن تشملهم آية التطهير.

ومن طهروا نفوسهم فأيدهم اللّٰه فيما طهروا، كمن يحذون حذوهم ويتلون تلوهم من الأولياء المكرمين.

ومن تطهروا ـ أخيراً ـ عن الأحداث والأخباث، فلو قال «إلا المتطهرون» لم يشمل إلا الآخرين، وأما «المطهرون» فهو يشمل الأولين والآخرين، لأن الطهارة فيها تعم الثلاث[2].

ثم «تنزيل من رب العالمين»: يخص القرآن المفصل النازل نجوماً، بعد المحكم النازل ليلة القدر[3] مما يدل على عدم اختصاص الكتاب المكنون بالقرآن المحكم، بعد نزوله، عند النبي، او قبله عند اللّٰه، أنه مكنون عند اللّٰه وعند نبي اللّٰه فقط لا! بل هو محفوظ أينما حلّ وارتحل، وإلى القرآن المفصل، عند النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وعند المؤمنين وإلى يوم الدين[4].

---

[1]). أصول الكافي ج٢، ص٥٩٨ عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[2]). التطهير الالهي، والتطهير البشري وما بينهما من تطير إلهي وبشري.

[3]). لأن التنزيل التدريجي بخلاف الأنزل فانه دفعي.

[4]). راجع سورة القدر ج٣ ص٣٧١ ـ ٣٨١ من الفرقان.

وبما أن مسّ القرآن باللسان من أخفى المسِّ واخفه، فالنهي عن هكذا مسٍّ للمحـدث، ألا يقرءه على حدث، منع خفي ينحو منحى المرجوجة، وهو إيحاءٌ لطيف استوحاه المطهرون المعصومون كما هو دأبهم في دأبهم في فقه القرآن.

والكراهة هنا هي قلة الثواب، تحريضاً على التطهير فالقراء، ليدرك كامل الثواب.

ومن ثم، وبعد ذلك كله في نجوم القرآن، أفتستقبلون رجومه؟

«افهبذا الحديث أنتم مدهنون. وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون».

«أفبهذا الحديث»: حديث اللّه وآياته «تدهنون»: تتهـاونون «ومـن أصـدق مـن اللّه حـديثاً»[1] «فبأي حديث بعد اللّه وآياته يؤمنون»[2] «فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»[3].

ورغم أن حديث القرآن رزق رزقتموه «وتجعلـون رزقكـم» منـه «أنكـم تكـذبون»: تبـديلاً بنعمة اللّه نقمة وكفراً: «ومن يبدل نعمة اللّه من بعد ما جاءته فـإن اللّه شـديد العقـاب»[4] أتهرباً من نعمة اللّه وحرباً مع اللّه.

إنكم لا تدهنون بالكفر والفسق وأي باطل، ثـم تـدهنون بحـديث اللّه وآياتـه التـي هـي رزقكم في المثل العليا، فأفٍّ لكم كيف تحكمون!.

أفتكذبون اللّه أنه يقدّر الموت، وليس بمسبوق فيه، ولا في أن يبـدلكم أمثـالكم وينشـأكم فيما لا تعلمون فيدينكم بما كنتم تعملون، فلو لا تدرءون عن أنفسكم الموت أو ترجعون الأرواح إذا بلغت الحلقوم.

طاهرات

زعمت نجاستها

«قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّما عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَـةً

---

[1]). ٤: ٨٧.

[2]). ٤٥: ٦.

[3]). ٦٨: ٤٤.

[4]). ٢:٢١١.

أَوْ دَما مَسْفُوحا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّه بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَـيْرَ بَـاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».[1]

هنا «ميتة أو دماً مسفوحاً» ـ تنكراً فيهما ـ تلمح لكـون الآيـة هـي أولى مـا نزلـت بشـأن محرمات الأنعام، وقد نزلت بعدها مكية ثانية تشير إليها:

«إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير اللّه به فمن اضطر غـير بـاغ ولا عاد فإن اللّه غفور رحيم»[2] ثم في مدينة أولى: «إنما حرم.. وما أهلَّ به لغير اللّه فمن اضطرَّ.. فلا إثم عليه إن اللّه غفور رحيم»[3] ومن ثم في مدنية أخرى هي الأخيرة من السور «حرمـت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهـلَّ لغـير اللّه بـه والمنخنقـة والموقـودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق... فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن اللّه غفور رحيم»[4].

فالمحرمة من بهيمة الأنعام ـ وهي فقد حقل التحريم في هذه الآيات ـ ليست إلاَّ ما ذكـر في الانعام هنا وفي الثلاث الاخرى، وفي اخيرتها مزيد قضية ختام الوحي بهـا، ولكنـه مزيـد إيضاح، حيث «المنخنقة والموقودة والمتردية والنطيحة ومـا أكـل السـبع» إذا ماتـت بهـذه الأسباب فهي من مصاديق «الميتة» وإن لم تمت ف«إلا ما ذكيتم» تحللها، ثـم «ومـا ذبـح على النصب» وهي من مصاديق «مـا أهـل لغـير اللّه بـه» وأمـا «أن تستقسـموا بـالأزلام» فليست محرمة في خصـوص حقـل الأنعـام بـل هـي مـن الميسر ـ المـرحم في آيتـي البقـرة والمائدة، إذاً فلا حقل الأنعام أصلياً من حيـث المجموعـة، دون أجـزاءٍ مـن كـل منهـا، إلاَّ «الميتة وما أهل لغير اللّه به» تذكيراً بشرط أصيل للحل وهو الذبح الشرعي، وآخر كشعيرة توحيدية مضادة لشعيرة الشرك وهو ذكر اسم اللّه عليه، فلأن الإهـلال حسـب المتعـود لم يكن يخرج من كونه للّه او لغير اللّه، فتحريم ما أهل لغير اللّه به إيجـاب للإهـلال للّه كـما فصلنا كل ذلك في المائدة، ذلك وفي احتمال «لا أجد» الحالة الحـاضرة تصـبح آيـة المائـدة

---

[1]). ٦:١٤٥.

[2]). ١٦: ١٥.

[3]). ٢: ١٧٣.

[4]). ٥: ٣.

مفصلة لهذه المحرمات أو مزيدة عليها ما لا يدخل فيها ظاهراً بيناً، ولكن الأول أظهر.
وهنا «دماً مسفوحاً» كنص أولي لتحريم الدم، تحول حوله النصوص الثلاثة الأخرى النازلة بعدها «الدم» فاللام فيها هي لعهد الذكر، فتعني «دماً مسفوحاً» ذكر من ذي قبل، فلا يحرم من الدم إلا المسفوح منه مهما أطلق في التوراة حرمة الدم دون تقيد بمسفوح وسواه[1] والتفصيل محول إلى آية المائدة فراجعها.
وقد تعني «لا أجد» مضارعة ـ تشمل الحال والاستقبال ـ عدم وجدان محرم أصيل في حقل بهيمة الأنعام إلاَّ هذه المذكورات منذ نزول هذه الآية حتى الوحي الأخير على ذلك البشير النذير، فما ورد في تحريم لحوم الحمر الأهلية أو سواها مرفوضة[2]، فإنما يحرم المفترس من الحيوان لا سواه وكما ثبت عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه »نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير»[3] فكل ما ليس من الأنعام من حيوان البر محرم

---

[1]). في التورات سفر اللويين ١٧: ١٢ «لذلك قلت لبني اسرائيل لا تأكل نفس منكم دماً ولا يأكل الغريب النازل في وسطكم دماً» ومثله في التكوين ٩: ٤.

[2]). مثل ما في آيات الأحكام الجصاص ٣:٢٠ من حديث الزهري عن الحسن وعبد اللّه ابنى محمد بن الحنفية عن ابيهما انه سمع علي بن أبي طالب عليه‌السلام يقول لابن عباس نهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌عن أكل لحوم الحمر الإنسية وعن متعة النساء، ورواه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله ابن عمر وجابر والبراء بن عازب وابن ابي أوفى وسلمة بن الأكوع وأبو هريرة وأبو ثعلبة، والمقداد بن معدي كرب وأبو ثعلبة الخشنى وأنس بن مالك وسعيد بن جبير، رووه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله، ويعارضه ـ بعد الآية ـ ما روي عن عبد الرحمن بن مغفل عن رجال من مزية فقال بعضهم غالب بن الأبجر وقال بعضهم الحر بن غالب انه قال: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه لم يبق من مالي شيء استطيع أن أطعم فيه أهلي غير حمرات لي قال: فأطعم أهلك من سمين مالك مانما كرهت لكم جوال القرية، أقول: بذلك يتبين المعنى من حرمة الحمر الأهلية أنه من باب الإسراف دون الحرمة الذاتية، وهكذا الأمر في الافراس وأشباهها من الركوب التي هي أصلح للركوب من الاكل، وكما في نور الثقلين ١: ٧٧٤ عن التهذيب عن أبي جعفر عليهماالسلام في حديث نهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن أكل لحم الحمير والخيل وأنما نهاهم لأجل ظهورهم ان يفنوه وليست الحرم بحرام ثم قرأ هذه الآية.

[3]). المصدر ٢٢ عن ابن عباس قال: نهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله... ورواه علي بن أبي طالب عليه‌السلام‌والمقداد معدي كرب وأبو هريرة وغيرهما.
ومن طريق أصحابنا المرسل في محكي المقنع عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كلُّ ذي ناب من السباع ومخلب من الطير والحمير لأنسيه حرام».
أقول: حرمة الحمير الانسية تبيت أنها لظهرها الذي هو أنفع وكما ورد في الخيل، عن ابي عبد اللّه عليه‌السلام عن لحوم الخيل؟ فقال: لا تأكل إلاَّ أن تصيبك ضرورة، الكافي ٦: ٢٤٦ والتهذيب٣٤٨ وصحيح ابن مسكان عن أبي عبد اللّه

لكونها من السباع ف«الأنعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع ومنها تأكلون»[1].
و«لا أجد» لصاحب الوحي الأخير بوحي من اللّه بهكذا تعبير هي صيغة أخرى عن عدم وجود وحي يحمل تحريماً في حقل بهيمة الأنعام أكثر مما ذكرت في آية الأنعام.
إذ من المستحيل أن يوحي اللّه تعالى إليه محرماً في هذا الحقل سوى ما ذكر ثم هو لا يجده، اللهمَّ إلاَّ ألا يوحي إليه ما حرمه وذلك ضنَّة في الوحي ونقض لكمال الرسالة، مع أنه أوحي إليه «قل لا أجد...» أي لا يوجد وحي بهذا الصدد إلاَّ ما أوحي، فقد كفى النص «قل لا أجد» دلالة على حلية الدم غير المسفوح.
لذلك فالدم غير المسفوح من المحلل في شرعة القرآن أياً كان، اللهم إلا من غير الحيوان المحلل، وأماالطير المحلل وما أشبه من غير بهيمة الانعام، فما له دمان فالمسفوح منه محرم، وما له دم لا يسفح أو غير المسفوح منه فمحلل، فإن «دماً مسفوحاً» طليقة مهما كانت بهيمة الأنعام هي الأصل فيه، فلولم يكن للسفح دخل في حرمة الدم لكان لاغياً في موضوع التحريم، ولسنا نستدل ـ فقط ـ على حل غير المسفوح من الدم بمفهوم الوصف، فانما نقتصر على تحريم المسفوح بالنص ثم لا دليل على تحريم غيره، وإن كان الاستدلال به صحيحاً حيث الدم غير خارج معن مسفوح وغير مسفوح، والمحور هو الذي له مسفوح وسواه، فالحيوان الذي ليس له دم مسفوح، أو الدم غير المسفوح من الذي له مسفوح وغير مسفوح، دمه حلال، ثم الدم من غير الحيوان أحرى بالحل، فإنما الحيوان المحرم يحرم دمه بدليل حرمته كله.
وهنا «فإنه رجس» قد يختص ب«لحم خنزير» ولكنه يصلح شمولاً ل«ميتة أو دماً مسفوحاً» إلى «لحم خنزير» ولو كان القصد إلى خصوص «لحم خنزير» لكان صالح التعبير تقديم «لحم الخنزير» ثم «فإنه رجس» حتى يختص به، وما تأخير «أو فسقاً أهل لغير اللّه به» إلاَّ لأنه يحمل مصداقين اثنين ثانيهما «ما ذكيتم» حيث فيه بقية الحياة،

عليه‌السلام سألته عن أكل الخيل والبغال فقال: نهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عنها فلا تأكلها إلا أن تضطر إليها» (الكافي ٦: ٢٤٦ ولاتهذيب ٢: ٣٤٨) وصحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه‌السلام سألته عن لحوم البرازين والخيل والبغال فقال: لا تأكلها.

وفي موثق سماعة سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن المأكول من الطير والوحش فقال: حرم رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش فقلت أن الناس يقولون من السبع فقال لي يا سماعة السبع كله حرام وأن كان سبعاً لا ناب له وإنما قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هذا تفصيلاً» (الكافي ٦: ٢٤٧).

[1]). ١٦: ٥.

فليس ـ إذاً ـ رجساً بصورة طليقة مهما كان فسقاً مات بذلك الإهلال أم لم يمت.
ذلك حكم العامد غير المضطر «فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فان ربك غفور رحيم».
وهنا «اضطر» في بناء المجهول تقيِّد الحل بما كان الإضطرار دون اختيار، فقد يظهر الانسان بما يقدمه هو باختيار فلا غفران ولا رحمة عليه في أكله اضطرارياً مهما وجب عليه حفاظاً على الاهم، ولكن الذي يُظهر دونما اختيار منه، وإنما أوقع في حالة الاضطرار دون أية محاولة «فإن ربك غفور رحيم».
ثم المضطر لا عن اختيار قد يكون باغياً يبتغي أكل الحرام، أم عادياً عاصياً ففاجأه الإضطرار، أم عادياً في أكله أكثر من قدر الاضطرار، فهؤلاء هم كما المضطر باختيار لا تشملهم «فإن ربك غفور رحيم» مهما كان على المضطر المقصر ـ أن يأكل قدر الضرورة حفاظاً على الأهم من نفسه وصحته.
وترى «فمن اضطر...» فهو غير آثم، كيف تناسبه «فإن ربك غفور رحيم»؟ علة لأن لذلك الإثم واقعين اثنين، واقع العقوبة الأخروية وهو خاص بباغ او عاد أو من اضطر باختيار، وواقع الضرر أتوماتيكياً بتلك الأكلة المحظورة وهو مورد الغفر والرحمة الربانية بسند الإضطرار غير المقصر.
تلحيقة:
بهيمة الانعام وهي غير السباع كلها محللة بنص القرآن، والمحرم هو كل مفترس من الحيوان ذي مخلب أو ناب كما ثبت في متواتر السنة، وكذلك من حيوان البحر غير الأسماك والروبيان، والتفصيل إلى فقه السنة.
ذلك، ولان حرمة البعض من بعض الأنعام في شرعة التوراة قد تصبح ذريعة للتحريم الجاهلي، لذلك يبين الله أنها كانت ابتلائية لردح من الزمن ثم أحلت.

طهار أهل الكتاب
بل
والمشركين والملحدين

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» وذلك يوم شرعة الإسلام حيث حرمت من الطيبات على الذين هادوا من قبل: «وعلى الذين هادوا حرمنا طيبات أحلت لهم...». ف«لأحل لكم بعض الذي حرم عليكم» في شرعة الإنجيل يتكامل هنا ب«أحل لكم الطيبات»تحليلاً طليقاً على مدار الزمن إلى يوم الدين.

ثم «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم..»[1].
وهذه الجملة معركة الآراء بين من ينجِّسون أهل الكتاب ومن يطهرونهم، ولكن الآية بعد صالحِ التأمل والتعمل صريحة في طهارتهم.
فقد يقال إنهم مشركون لانحرافهم عن التوحيد الحق[2] فتشملهم «إنما المشركون نجس»[3] ولكن الإشراك المنجِّس ـ إن صدقنا أن المعني منه النجاسة الظاهرية إلى النفسية ـ يختص بعبادة الأوثان والطواغيت، وقد قوبل كفار أهل الكتاب بالمشركين في آية البينة: «لم يكن

---

[1]). ٥: ٥.

[2]). كما يقول تعالى: «وقالت اليهود عزير ابن اللّه وقالت النصارى المسيح ابن اللّه ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللّه أنى يؤفكون. أتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه والمسيح بن مريم وما أمروا ألا ليعبدوا اللّه إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون»(٩: ٣١) ـ «لقد كفر الذين قالوا إن اللّه هو المسيح ابن مريم وقالت المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا اللّه ربي وربكم إنه من يشرك باللّه فقد حرم اللّه عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار. لقد كفر الذين قالوا إن اللّه ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم»(٥:٧٣) ـ «يا أهل الكتاب لا يتغلوا في دينكم ولا تقولوا على اللّه إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا باللّه ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما اللّه إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات وما في الأرض وكفى باللّه وكيلاً لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً للّه ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً»٤: ١٧٢ فهذا الآيات تدخلهم في المشركين، ثم آية البينة تخرجهم عنهم ومن أمثالها: «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم»(٢: ١٠٥).
ذلك وقد تعني مثابلة الذين كفروا من أهل الكتاب بالمشركين الرسميون، ولو عنت كافة المشركين فقد نسخت بآية المائدة في حقل النجاسة دون سائر الحقول اللهم إلا الممحض في الإشراك وسواه.
إذاً ف«إنما المشركون نجس» لا تدل على نجاسة الكتابيين لما يلى:
١ـ «نجس» بمناسبة الإشراك راجع إلى عقائدهم دون أبدانهم إذ ليست أبدانهم مشركة.
٢ـ «إنما» تحصر كيانهم في النجاسة وليس هكذا الكتابيون، فالقصد منهم المشركون الرسميون.
٣ ـ لو دلت الآية على عموم النجاسة لكل من أشرك فالموحدون من أهل الكتاب خارجون.
٤ ـ ولو دلت على نجاستهم كلهم فقد نسخت الآية بآية المائدة، إذا لا تختص «الذين أوتوا الكتاب» بمن آمنوا بالكتاب حقاً فقد تشمل الكتابيين على مختلف عقائدهم في اللاهوت ومتخلف مذاهبهم عن شرعة التوحيد.

[3]). ٩: ٢٨.

الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين..»[1]، فقد بينت آية البينة أن المعني من «المشركين» في طليق إطلاقها هم الوثنيون.
ثم ولو صدقنا أنهم تشملهم آية نجاسة المشركين، فآية المائدة هذه ناسخة لها بالنسبة لأهل الكتاب ككل.
والقول بأن آية المائدة منسوخة بآية التوبة مردود بأن المائدة هي آخر ما نزلت، ناسخةً غير منسوخة، كما القول إن آية التوبة تخصص آية المائدة بالموحدين من الكتابيين.
فإن فاصل العمل بآية التوبة مانع عن التخصيص، ولو كان تخصيص فإنما هو من آية المائدة تخصيصاً لآية التوبة بالمشركين غير الكتابيين.
إن قلت إن بينهما عموماً من وجه فقد تلتقيان في الكتابي المشرك وتفترقان في المشرك غير الكتابي فتنجسه آية التوبة، والكتابي غير المشرك حيث تطهره آية المائدة، ويبقى ملتقاهما وهو الكتابي المشرك بين عموم الآيتين إثباتاً لطهارته بآية المائدة وسلباً لها بآية التوبة.
قلت آية التوبة أظهر في المشرك الوثني من المشرك الكتابي وآية المائدة ظاهرة في الكتابي المشرك أكثر من الموحد حيث الأكثرية الساحقة منهم هم المشركون، فهم إذاً طاهرون، فليرفع اليد عن ظاهر التوبة بالأظهر من المائدة دون نسخ.
وإذا تساويتا في شمول الكتابي المشرك التقدم لآية المائدة نسخاً لآية التوبة، دون تساقط لأنه ليس إلا فيما لا نتأكد من صدورهما كما في حقل الرواية.
ولو أجملتا عن الدلالة عليه سلباً للطهارة وإيجاباً فقاعدة الطاهرة محكمة.
فالكتابي الموحد هو طاهر قطعاً حيث تشمله آية المائدة دون آية التوبة دون ريب، والكتابي المشرك هو المصداق الأكثري لآية المائدة، مدلولاً لها بطهارته دون ريب، وعند التشكك فلا أصل هو الطهارة بعد أصل النسخ لآية التوبة بالمائدة.
ذلك، وفي نظرة أوسع ننظر إلى «نجاسة الكفار» في زواياها، هل هي نجاسة أبدانهم لمكان الجراثيم السرية؟ والكفر هو نجاسة نفسية ليست لتسري إلى البدن!.
أم هي خساسة مؤثرة في الروح كلحم الخنزير؟ ولا يؤكل بدن الكافر حتى يؤثر خساسة في الروح!
أم هي نجاسة سياسية قُررت لكي يتجنب المسلمون الكفار حتى لا يضلون بمجالستهم؟ والسياسة الإسلامية كأصل هى سياسة الجذب للكفار وليست هي الدفع! اللهم إلا في حقل موالاتهم، واما مجاراتهم جذباً للإيمان، أو تخفيفاً لوطئتهم ضد الإيمان فمحبور غير

---

[1]). ٩٨: ١.

محظور.
والتحذر عن الزلة والضلالة بمجالستهم يكفيه التحذير عنها دون تنجيسهم مطلقاًن فقد يجالسهم المستضعف فيضل ولكنه ـ على نجاستهم ـ يطهر نفسه، ثم الداعية الإسلامية مفروض عليه مجالستهم بصورة حبيبة وديَّية لا تناسبها نجاستهم، والمسلم الذي لا يتأثر بمجالستهم كما لا يؤثر لا يصح منعه عن مجالستهم، فإنها قد تؤثر فيهم إذ لم يؤثر دعايتهم الإسلامية، فليست الفتوى بنجاسة الكفار سياسة سليمة، بل هي سياسة الدفع والنفي، وهي تنافي روح الإسلام في كل أبعاده الأحكامية والدعائية حيث يتبنى الجذب لا الدفع.
أو يقال «طعام» في الآية هو ـ قط ـ الحبوب وأمثالها غير المرطوب؟ والطعام في سائر القرآن يشمل كل ما يُطعم حتى الماء: «فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني»[1] ولم يأت في القرآن ولا مرة يتيمية يراد به الحبوب وما أشبه، مهما يستعمل أحياناً فيها كمصداق أكثري يحتاجه الإنسان وبقرينة قاطعة ك«ويطعمون الطعم على حبه...»[2] وهو هنا الخبز وليس كما يرومونه من جفافه.
ذلك كله إضافة إلى أن «طعام الذين أوتوا الكتاب» ليس يختص بالحبوب وأشباهها من الجواف، بل ولا يطعمونها إلا بطبخ كخبز أو مرق أو ما أشبه، كطعامنا على سواء، ولو اختص الحل بالجوافِّ لجيىء بلفظها الصريح ولما اختص الحل بأهل الكتاب!
وما تفسير طعامهم بالحبوب[3] وأمثالها إلا لإخراج اللحوم قضية اشتراط التذكية وجاه من

---

[1]). ٢: ٢٤٩.

[2]). ٧٦: ٨.

[3]). هذه معارضة مع العامة المستحلين ذبائح أهل الكتاب وإن لم يسموا، ففي الدر المنثور ٣: ٢٦١ معاكسة تفسير الطعام بأنه ذبائح أهل الكتاب كما عن مجاهد وابن عباس وإبراهيم النخعي.
فمثل ما عن سماعة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال سألته عن طعام أهل الكتاب وما يحل منه؟ قال: الحبوب، كما الحبوب في أصلها، ولفظة الطعام لا تتحمل فقط البقول والحبوب جافة وسواها إنما هي مصاديق لما يحل أكله طرداً للمحرم كذبائح أهل الكتاب وما أشبه من المحرم.
ومما يشهد له من أحاديثنا، عن قتيبة الأعشى قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه‌السلام وأنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضه فتذبح أنأكل ذبيحته؟ فقال عليه‌السلام: لا تدخل ثمنها في مالك ولا تأكلها فإنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم، فقال له الرجل قال اللّه تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» فقال

يفسر طعامهم بذبائحهم، ولو صرحت روايات باختصاص الطعام هنا بالجافِّ منه ـ ولا صراحة ولا ظهور ـ لكان مصيرها عرض الحائط لمخالفة الآية بصورة بينة، كما أن مصير المفسر لطعامهم بذبائحهم عرض الحائط على سواء.

ذلك، فإذا كان طعام أهل الكتاب حلاً لنا، وهو في الأغلبية الساحقة رطبة أم لها سابقة رطوبة، وتلمسها أيديهم بطبيعة الحال، إذاً فهم طاهرون ذاتياً، حيث النجاسة الذاتية لزامها تنجسُّ طعامهم الذى يصنعون.

ولأن الطعام يشمل ما يُطعم بعد تحضيره ومنه طبخه فيما يطبخ، كما يشمله قبل تحضيره، فقد يشملهما ولا سيما الأول، فإن صدق الطعام عليه أولى، والمحضرَّ للأكل هو في الأكثيرة الساحقة من المطبوخ، فكيف يختص ـ إذاً ـ طعامهم بما قبل الطبخ، ثم والجاف منه؟ وما هو إلاَّ توضيحاً للواضح وتخصيصاً بالأكثرية المطلقة من الطعام ولا سيما الأصدق طعاماً حيث الأظهر منه الحاضر وإبقاءً لأقل قليل، ثالوث من التخلفات لا يُقبل في كلام السوقيين التافهين فضلاً عن أبلغ كلام وأفصحه لرب العالمين!

ذلك وكما أن نسبه الطعام إليهم كما إلينا لا تناسب إلا ما صنع فيه صنع منهم أومنا، وأما البر الذى هم يبيعون أونحن نبيعه فلا يعبر عنه بطعامهم أو طعمنا، بل برهم أو برنا وما أشبه كطليق البر، فإنما «طعامهم أو طعامنا» ما يطعمونه أو نطعمه والأكثرية المطلقة منه الرطب أو ما مسته الأيدي برطوبة.

والأثر متظافر على طعارتهم الذاتية من طريق الفريقين[1]، وما لمحة الدلالة على نجاستهم الذاتية في بعض الروايات بالتي تناحر نص الآية والسنة القطعية[2].

عليه‌السلام: كان أبي يقول إنما هي الحبوب وأشباهها البرهان ١: ٤٤٨.

وعن أبي الجارود قال سألت أبا جعفر عليهما‌السلام عن قول اللّه: «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» فقال: الحبوب والبقول، وعن هاشم عنه عليه‌السلام قال: العدس والحبوب وأشباه ذلك (نور الثقلين ١: ٥٩٣) هذه وأضرابها ناظرة إلى معارضة من يفسره بذبائحهم ف«أشباه ذلك» يعني ما يحل أكله في أصله، دون الجاف فقط حيث البقول رطبة.

[1]. مثل صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال قلت للرضا عليه‌السلام الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة؟ قال: «لا بأس تغسل يديها» (الوسائل ٣: ١٠٢٠ ح١١).

[2]. كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن رجل صافح مجوسياً؟ قال: «يغسل يده ولا يتوضأ»(الوسائل ١٤: ح٣) وموثقة سعيد الأعرج أنه سئل أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن سؤر اليهودي والنصراني أيؤكل أو يشرب؟ قال: «لا» (الوسائل أبواب الإسناد ب٣ ح١).

أجل هنا فرق بين طهارتهم وطهارة المسلمين من حيث ظاهر الحكم، ككتابي تنجس ثم غاب ثم حضر فإنه محكوم بحالته الأولى وإن أدَّعى التطهير، ولكن المسلم إن ادعى التطهير يصدَّق، وإن لم يدَّع ولكنه غاب قدر أداء فريضة ثم حضر ـ يحكم بطهارته فيما يشترط في صلاته قضية واجب الطهارة في فريضة، دونما حاجة إلى دعواه، اللهم إذا تأكدنا من بقاء نجاسته أم هو متهم في دعواه، أم لا يدعي ولكنه معذور في حمل النجاسة في فرضه.

فالكتابي الذي نعلم بطهارته طاهر واقعياً، والذي نشك في طهارته وله حالة سابقة من طهارة ونجاسة يُحكم بها، وفي الشك البدوي أو تعارض استصحابي الطهارة والنجاسة محكوم بالطهارة الظاهرية.

ذلك، فكيف يحكم بنجاسة أهل الكتاب ـ الذاتهى، ونص الكتاب والسنة يطهرهم!.

طهارة المشركين

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللّه مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللّه عَلِيمٌ حَكِيمٌ»[1].

أقول: إنما «لا» هنا و«يغسل يده» هناك لعدم تجنبهم عن النجاسات، وقد علل الاجتناب عن أوانيهم فى ¨أحاديث عدة بأنهم يشربون فيها الخمر ويأكلون فيها لحم الخنزير، وقد سمح كأصل شرب سؤرهم كما في صحيحة عمار الساباطي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو أناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودي؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الذي يشرب منه؟ قال: نعم (الوسائل ١: ١٦٥ ح٣).

ومما يدل على حصر واجب الاجتناب في المتنجس عندهم ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبأ جعفر عليهماالسلام عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال: «لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر» (الوسائل ٣: ١٠١٨ ح١).

ذلك وحتى المواكلة معهم مسموحة عند عدم تأكد النجاسة او حكمها كما روي يحيى الكاهلي قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم فقال: «أما أنا فلا أو أكل المجوسي وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم» (المصدر ح٢).

[1]). الدر المنثور ٣: ٢٢٦ ـ أخرج مدد في مسنده والبيهقي وابن عساكر عن عبد الرحمن مولى أم برثن قال: حدثني رجل كان من المشركين يوم حينن قال: لما التقينا نحن وأصحاب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لم يقوموا لنا حلب شاة إلا كفيناهم فبينا نحن نسوقهم في أدباهم إذا التقينا إلى صاحب البغلة البيضاء فإذا هو رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فتلقتنا عنده رجلا بيض حسان الوجوه قالوا لنا: شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا أكتفانا وكانت إياها، وفيه أخرج البيهقي من طريق ابن اسحاق حدثنا أمية بن عمرو بن عثمان بن عفان أنه حدث ان مالك بن عوف بعث عيوناً فأتوه وقد تقطعت أوصالهم فقال: ويلكم ما شأنكم؟ فقالوا: أتانا رجل بيض على خيل بلق فواللّه

هذه الآية هي الوحيدة في القرآن نصاً ب«إنما المشركون نجس» مستمسكة للذين يقولون بنجاسة المشركين: البدنية إلى النفسية والعملية، وقد يتجاوزون عنهم إلى سائر الكافرين والبعض من فرق المسلمين!

دلائل طهارة المشركين

١ـ وهنا «إنما» تحصر المشركين في «النجس» أنهم بكل كيانهم نجس ولا تحصر «النجس» في المشركين، هل إنه مع النجاسة والنحاسة النفسية في قالهم وحالهم وفعالهم، نجاسةٌ معها جسدية أيضاً ولا ملازمة بينهما، كما افترقا في المنافقين الذين أنفسهم أنجس من أنفسهم أولاء، فهم في الدرك الأسفل من النار، وتأثير النجس في مجاورة مشروط بشروط هي هنا فاقدة، كالمسانخة والرطوبة وما أشبه، وليس عينية ذاتية، ولو أنه الروح بخفتها تؤثر في الجسم بثقله لكانت الأبخرة المتصلة بالنجاسات كلها نجسة!.

٢ ـ ثم النجس لم يأت في القرآن إلا هنا وهو بمعنى النجاسة في غير الجسم كما في أضرابه من الرُجز والرجس، وهنا يبرز المروي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أن وفد ثقيف لما قدموا عليه صلى‌الله‌عليه‌وآله ضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قوم أنجاس؟ فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيءٌ إنما أنجاس الناس على أنفسهم»[1] ويروى أيضاً أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله شرب من أوانيهم[2].

ما تماسكنا أن أصابنا ما ترى، وفيه عن ابن عثمان الحجبي عن أبيه قال خرجت مع النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يوم حنين واللّه ما خرجت إسلاماً ولكن خرجت اتقاءً أن تظهر هوازن على قريش فواللّه أني لواقف مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا قلت يا نبي اللّه إني لأرى خيلاً بلقاء، قال يا شيبة أنه لا يراها إلا كافر فضرب بيده عند صدري حتى ما أجد من خلق اللّه تعالى أحب إلي منه قال: فالتقى المسلمون فتقل من قتل...

[1]). آيات الأحكمام للجصاص ٣: ١٠٥ روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف....

[2]). أطبق إخواننا على طهارة المشركين ووافقهم منا ابن الجنيد وابن أبي عقيل والمفيد في المسائل المغرية حيث قال: يكره مواكلتهم، ومال إليها صاحب المدارك والمفاتيح، والروايات المشعرة بنجاستهم محمولة على التنزيه لغلبة تنجسهم دون تطهير، أم نجاسة أرواحهم، ولا برهان لأصحابنا على نجاسة المشركين إلا روايات نجاسة أهل الكتاب أم والمجوس، وهي معروضة على آية المائدة الدالة على طهارتهم.
هذا وممن وافقنا من أكابر المعاصرين العلامة المغفور له الطباطبائي صاحب الميزان في ٩: ٢٢٩ قائلاً: وفي تعليله تعالى منع دخولهم المسجد بكونهم نجساً اعتبار نوع من القذارة لهم كاعتبار نوع من الطهارة والنزاهة للمسجد الحرام وهي كيف كانت أمر آخر وراء الحكم باجتناب ملاقاتهم بالرطوبة وغير ذلك.

فروايته الأخرى أن «من صافح مشركاً فليتوضأ أو ليغسل كفيه»[1] بين محمولة على التنزيه أم سواه مما لا تلزمه النجاسة الجسدية المتعدية إلى ملاصقها.

٣ ـ ثم لو دخول النجس الظاهري الجسداني محرماً في المسجد الحرام لكان من المحرم إدخال أية نجاسة فيه، بل وفي الحرم كله حيث القصد من المسجد الحرام هنا الحرم كله، وكيف بالإمكان التحرز عن دخول أية نجاسة في الحرم كله والعائشون في الحرم يتنجسون وينجسون الحرم قضية الضرورة الحيوية الإنسانية ليل نهار ومما يدل على هذه الوسعة «وإن خفتم عيلة» إذ لا تخاف إلا في خارج المسجد نفسه مكة أو الحرم كله.

٤ ـ ثم الإشراك ـ وهو أمر نفسي ـ لا ينجس إلاَّ حامله وهو النفس، دون الجسد الذي ليس ليؤمن او يشرك خارجة عن محور الإيمان والإشراك، فلا صلة للإشراك الذي ينجس النفس، بالبدن الذي لا يشرك ولا يؤمن، كما في نفس المنافق التي هي أنجس من نفس الكافر.

٥ ـ كما وأن نجس العين لا يطهر إلا بالاستحالة والإسلام لا يستحيل به إلا النفس المسلمة دون الجسد!

فالنجاسة الجسمية بين عينية ذاتية وعرضية ولا ثالث لهما، فكيف يكون المشرك نجس العين ثم يطهر دون تحول، والنجس العرضي لا يطهر إلا بمطهر مادي!.

٦ ـ فحتى لو كان النجس يعم الجسم إلى النفس أم يخص الجسم فيما يطلق فمناسبة الحكم والموضوع هنا تحكم ـ فقط ـ بنجاسة النفس، فكما «المشركون» هم أرواحهم الشريرة، كذلك «نجس» هو تلك الأرواح، وليست مع الأجساد، اللهم إلاَّ إذا تنجست أجسادهم بما ينجِّس كل الأجساد، ولا فارق هنا بين أجساد الموحدين والمشركين.

فإذا قيل الملحد معوج، فهل يظن أو يحتمل إعوجاج جسمه إلى روحه؟ فكما «الملحد» يفسر الإعوجاج اختصاصاً بالنفس الملحدة، كذلك «المشركون نجس».

٧ ـ ثم الطهارة الغالية الروحية للمسجد الحرام تقتضي المشابهة لها المؤايتة إياها للداخلين

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٢٢٧ ـ أخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: من صافح... وفيه أخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال: استقبل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جبرئيل عليه‌السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال يا جبرائيل ما منعك أن تأخذ بيدي؟ فقال: إنك أخذت بيد يهودي فكرهت أن تمس يدي يداً قدسها يد كافر فدعا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بماء فتوضأ فنازله يده فتناولها، أقول: نجاسة اليهودي تعارضها آية المائدة «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» ثم من شرط واجب الغسل في مس النجاسة الرطوبة المسرية ولم تفرض هنا بطوبة يد النبي أو جبرائيل، بما في هذا الحديث من مزرءة على رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كأنه ترك حكماً كان يعلمه من شرعة اللّه!.

فيه، فليست النجاسة البدنية كما الطهارة الظاهرية واردة في حقل الآية.
٨ ـ ولو أنها عنت النجاسة البدنية الذاتية لما اختص المنع بدخول المسجد الحرام خوفة تنجيسه، ولعم كافة المساجد، ولأن المسجد الحرام هنا هو مكة كلها، فليعم المنع كافة البلاد الإسلامية بما فيها مساجد وأماكن أخرى محترمة محرمة التنجيس.
٩ ـ ثم وحرمة التنجس لا تختص بحقل الإشراك، بل والمسلم الذي يحمل نجسا، فهل يمنع ـ إذاً ـ عن دخول المساجد، أو البلاد الإسلامية؟.
إذاً فلا تدل الآية على نجاسة أبدان المشركين، وذهاب بضع الأعلام وصريح بعض الصحاح في طهارتهم ينقض أو يفسر النجاسة المذكورة في غيرها.
وسواءٌ أكان «نجس» مصدراً أم كما النجس صفة، فلا تحصر الآية النجاسة فيهم، بل تحصرهم من الناحية الشركية في نجاسة أرواحهم وأقوالهم وأفعالهم المشركة، دون أجسادهم غير المشركة ولا الموحدة، وأما أهل الكتاب فهم نجس نسبياً وطاهرون كذلك حيث يخلطون الصالح مع الطالح قضية الشرعة الكتابية المحرفة والمنسوخة، وقد طهرتهم آية المائدة كما سبق.
١٠ ـ وحتى لو نص دليل على نجاسة أبدانهم فليس لزامة تعديتها إلى غيرها، حيث التعدية كأصل النجاسة هي أمر تعبدي بحاجة إلى نص ثابت ولم تثبت للمشرك، كما لا نص بنجاسة خصوص المشرك، والروايات المستدل بها على نجاسة أهل الكتاب معروضة على آية المائدة، إذاً فكما لا دليل على نجاسة الكتابي، بل آية المائدة دليل طهارته، كذلك المشرك مهما لم يدل الكتاب على طهارته، فإن فقدان الدليل على النجاسة كاف في الحكم بالطهارة.
والقول بوجوب أخذ ما خالف العامة في متخلف الفتيا بين الفريقين، غير وارد هنا إذ لا نص على نجاسة المشركين البدنية حتى يرجح لمخالفة العامة على نص الطهارة.
وإذا لم نجد نصاً على إحدى الفتويين طهارة ونجاسة فأصالة الطهارة محكمة ولا سيما في مثل هذه المسألة التي تعم بها البلوى، ولم يرد أي نص على أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أو أحداً من أئمة أهل بيته عليهم‌السلام عاملوا المشركين معاملة نجس العين المتعدي كسائر العيون النجسة المتعدية، ولو كان لبان!
«فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» هنا «لا يقربوا» عله منع عن كونهم في الحجاز أم قرب الحرم المكي، فليس النص «لا يدخلوا» حتى يمنع خصوص دخولهم، بل «لا يقربوا» كما «لا تقربوا الزنا» مما يدل على حظر الإقتراب من الحرم.
ولأن «المشركون» لا تعم كافة الكفار، ولا أن «المسجد الحرام» تعم كافة المساجد، فلا تدل الآية على حظر القرب أو الدخول لسائر الكفار في المسجد الحرام فضلاً عما سواه من

المساجد، اللهم إلا بدليل آخر ككونهم جنباً لآية النساء: «ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا» اعتباراً بفرض الفروع على الكفار كما المؤمنين، فليمنعوا نهياً عن المنكر، من دخول المساجد، ولكنه ليس منكراً في زعمهم فلا نهى إلا بعد البيان ثم تخلفهم.

ولأن «لا يقربوا» موجه إلى المؤمنين في الأصل إذا ليس المشرك ليصدِّق وحي اللّه حتى يقبله، فالمفروض عليهم صدهم عن المسجد الحرام، وإن دخلوا أو قربوا فنفيهم عنه، ونظيره قوله تعالى بحق الذين لم يبلغوا الحلم «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات»[1].

وهل إن «لا يقربوا» مخصص ببعضهم كما في ورايـة؟[2] الحكم المعلل لا يختص فلا تخصيص! اللهم إلا الباقية مدتهم في معاهدة قبل نزول هذه الآية «فأتموا عهدهم إلى مدتهم» وأما المعاهدة بعد الآية فلا تجوز لقرب المسجد الحرام لاستغراق الحظر.

«لا يقربوا... وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم اللّه من فضله إن شاء» وقد خافت جماعة عيلة لفراغ المسجد الحرام ـ مكة أو حرماً ـ عن المشركين حيث كانوا يحملون سلعاً للتجارة كأصل فيها[3]، فقد طمأنهم اللّه أنه هو الرزاق وأنه يغنيهم عنهم إن شاء «إن اللّه عليم» بحالكم «حكيم» فيما يعلم بأحوالكم.

وهنا «إن شاء» تطلق مشيئته، على علمه وحكمته وقدرته، دون أن يضطر ويلجأ إلى إغناءهم بأسباب أخرى مهما كانت مرضات المؤمنين، فإنما «إن شاء» حتى ينقطعوا إليه فيما يشاءون، فلا تخيل إليهم ضرورة المبادلة وكأنها مهاترة هي لزام تقبلهم ذلك الحكم الصارم.

أجل، فهناك حظر عن حضور المشركين المسجد الحرام، وهنا الموقف الاقتصادي السلبي من جراءه، الموقف الذي ينتظره المكيون، تجارة يعيش عليها معظم الظاهرين في الجزيرة،

---

[1]). ٢: ٥٨.

[2]). الدر المنثور ٣: ٢٢٦ ـ أخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: لا يدخل المسجد الحرام مشرك بعد عامي هذا أبداً إلا أهل العهد وخدمكم.

[3]). المصدر اخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: لما نفى اللّه تعالى المشركين عن المسجد الحرام ألقى الشيطان في قلوب المؤمنين فقال: من أين تأكلون وقد نفي المشركون وانقطعت عنكم العير قال اللّه تعالى: «وإن خفتم عيلة..».

ورحلة الشتاء والصيف التي تكاد تقوم عليها حياة الجزيرة، هذه كلها تتعرض للضياع بإعلان الجهاد العام على المشركين كافة، ثم الحظر عن قربهم الحرم مهما كانوا مسالمين غير طاعنين في الدين، ولكن الله هو الكافل لأمر الأرزاق من وراء الأسباب ودونها، فحين يشاء الله يستبدل بأسباب مألوفة أخرى غير معروفة ولا مألوفة، غلقاً لباب وفتحاً لأبواب، وحتى إذا لم يستبدل فحكم الله أحرى بالإتباع من وافر العيشة، ف«لباس التقوى ذلك خير».

فلقد كان الوحي القرآني الناهج أفضل مناهج التربية، يعمل في المجتمع الذي نشأ من الفتح، ولما تتناسق مستوياته الإيمانية حيث كان يعتوره ثغرات، فهو يحاول في سد هذه الثغرات بفتح الاتجاه إلى الله في خطوات هي بالنتيجة قمة التجرد لله، والمفاصلة على أساس العقيدة مع كافة الأواصر الأخرى غيرها، فآصرة العقيدة الصالحة هي الوحيدة في الميدان، التي تتناسى سائر الأواصر أمامها ولا سيما إذا خالفتها.

طهارة الخمر وحرمته

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنْ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ»[1]

لقد حرَّمت آيات تحريم الإثم ال(٤٨) بصورة طليقة كل إثم وهو ما يبطىء عن الثواب، وكانت في قمتها الخمر فإنها مفتاح لكل المنكرات، مبطئة عن كل ثواب وهو قضية عقل الإيمان، فإذا زال العقل زالت الإنسانية والإيمان وانفتحت كل أبواب الشر واللا ءيمان.

نرى (١١) آية من آيات الإثم مكية والباقية مدنية، ومن المكية: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق...»[2].

وإذا كان الإثم محرماً فماذا ترى في كبائر الإثم: «والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش»[3] كما «ومن يشرك بالله فقد إفترى إثماً عظيماً»[4] ثم نسمع الله يكبر إثم الخمر في آية البقرة:

---

[1]). ٥: ٩١.

[2]). ٧: ٣٣.

[3]). ٤٢: ٣٧.

[4]). ٤: ٤٨.

«يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما»[1]، وبينهما مكية ك«ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً»[2] حيث عد السكر رزقاً سيئاً، ومدنية ك«يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون...»[3] مهما كانت نازلة قبل آية البقرة أو بعدها، فإن لها دوراً عظيماً في تحريم الخمر إذا تقرر الحظر عن الصلاة ـ وهي عمود الدين ـ عند السكر، إذاً فهو عمود اللا دين حيث يصد عن عمود الدين صداً فارضاً محتوماً.

ومن أغر بالغرايب أن جماعة مثل الخليفة عمر ما كان يترك الخمر طوال هذه الآيات مكيات ومدنيات قائلاً: «اللهمَّ بين لنا في الخمر بياناً شافياً فإنها تذهب المال والعقل فنزلت هذه الآية فدعي عمر فقرأت عليه فلما بلغ «فهل أنتم منتهون» قال عمر: انتهينا انتهينا»[4]

---

[1]). ٢١٩.

[2]). ١٦: ٦٧.

[3]).
٤: ٤٣.

[4]). الدر المنثور ١: ٢٥٢ ـ أخرج ابن أبي شيبة واحمد في المسند ١: ٥٣ وأبو داود في سنة ٣: ١٣٨ والترمذي في صحيحه والنسائي في السنن ٨: ٢٨٧ وأبو يعلي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم في المستدرك ٣: ٢٧٨ و ٤: ١٤٣ وصححه والبيهقي ¨ في سننه ٨: ٢٨٥ والضياء المقدسي في المختاءة عن عمر انه قال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فانها تذهب الماء فنزلت: يسألونك عن الخمر والميسر... في البقرة فدعي عمر فقرأت عليه فقال: اللهم بين في الخمر بياناً شافياً فنزلت التي في النساء «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى...» فكان منادي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران فدعي عمر فقرأت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرأت عليه فلما بلغ «فهل أنتم منتهون» قال عمر: انتهينا انتهينا.
أقول: وأخرجه الطبري في تاريخه ٧: ٢٢ والجصاص في أحكام القرآن ٢: ٢٤٥ وأقره الذهبي في تلخيصه والقرطبي في تفسيره ٥: ٢٠٠ وابن كثير في تفسيره ١٥: ٢٥٥ و٢: ٩٢ نقلً عن أحمد وابي داود والترمذي والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه وعلي بن المديني في اسناد صالح صحيح وفي تيسير الوصول ١: ١٢٤ وتفسير الخازن ١: ٥١٣ وتفسير الرازي ٣: ٤٥٨ وفتح الباري ٨: ٢٢٥ وتفسير الالوسي ٧: ١٥.

وقد شرب الخمر قبل آية المائدة كما تعوده فأخذ بلحى بعير وشجَّ به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فخرج مغضباً يجر رداءه فرفع شيئاً كان في يده فضربه به فقال عمر: أعوذ باللّٰه من غضبه وغضب رسوله فأنزل اللّٰه «إنما يريد الشيطان» فقال عمر: أنتهينا انتهينا[1].

فهلا يكون بيان اللّٰه في آي التحريم قبل المائدة بياناً شافياً حتى ابتلي بما ابتلي به ثم انتهى عند آية المائدة؟! وهذا مس من كرامة القرآن، ذلك الكتاب البيان!

ذلك! وقد يتحسر الخليفة يحن تنزل آية المائدة قائلاً: ضيعة لك اليوم قرنت بالميسر[2] ويكأنها ما قرنت به في آية البقرة؟

ذلك وبعد قولة الانتهاء لم يكن لينتهي عن شرب النبيذ الشديد أخت الخمرة اللعينة[3] وليس ينقضي العجاب من تفقه الخليفة وطغواه في تقواه أمام أكبر الكبائر فضلُ عن سائرها وسائر الصغائر!.

آيات تحريم الخمر تلويحاً وتصريحاً هى متفقة الدلالة عليه، مهما كانت متدرجة المدلول في بيان آماد الترحيم وأبعاده، وهذه الخاتمة لها في القرآن كله تحمل آكد التاكيدات وأشد التشديدات في حرمة الخمر وخلفياتها الخطرة فردية وجماعية.

هنا «ءنما» «رجس» «من عمل الشيطان» «فاجتنبوه» «يوقع بينكم العداوة والبغضاء» «ويصدكم عن ذكر اللّٰه وعن الصلاة» و«فهل أنتم منتهون» هذه السبع تفتح على حقول الخمر الدركات السبع الجهنمية، بأخواتها «الميسر والانصاب والازلام»وهي تتقدمها كرئيسة

---

[1]. في لفظ الزمخشري في بيع الأبرار وشهاب الدين الأبشيهي في المستطرف ٢: ٢٩١ شرب عمر الخمر قبل آية المائدة...

[2]. المصدر ٣: ٣١٥ وفيه أيضاً قوله: أقرنت بالمسير والانصاب والأزلام بعداً لك وسحقاً»؟ وقد قرنت بالمسير في البقرة!.

[3]. للاطلاع على مدارك شربه راجع تفسير آية البقرة في الفرقان وكما تطلع عنده على أبعاد أخرى في حقل الخمر.

لها، وهي حقاً كماهيه مفتاح كل شر[1] وأكبر الكبائر[2] ولذلك نراها محرَّمة في كافة الشرائع[3].

كما وأن «لعل تفلحون» «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» و«احذروا» ترغيبات ثلاث في تركها، وتلك ـ إذاً ـ عشرة كاملة هي عشيرة لحقل الخمر، مصرحة ومشيرة إلى بأسها ونحسها وبخسها وفلاح التاركين إياها.

في هذه الآية يُردف ذلك المربع مع بعضها البعض لأنها كلها حزمة واحدة ذات رباط عريق في مزاولتها، وأنها من معالم الجاهلية المتغلغلة فيها، فقد كانت الذبائح على النُذب او المستقسمة بالأزلام يصاحب شواءها نوادي الخمر كما يصاحبها الميسر، شركاء أربع في شهواتهم الجماعية بملابساتها الأخرى التي نفتح مغاليقها الخمرُ ومعها المسير.

فالانصاب هي ما ذبح على النصب وهي الأوثان، ذبحاً للتقديس والتقريب والتبرك، والأزلام هي القداح التي كانوا يستقسمون بها الذبيحة وكما في أخرى بداية المائدة «وأن تستقسموا بالأزلام» فإنه قتل للحيوان بصورة الميسر فالذي قدحه هو المعلى يأخذ النصيب الأعلى وإلى من لا نصيب له حيث لا يصيب قدحه الهدف المُرام مهما كان هو صاحب الذبيحة أو المشترك فيها فيخسرها كلها.

ف«الميسر» هنا محرم على أية حال، والأزلام ميسر خاص فيه الذبح غير المشروع بالميسر المحرم على أية حال فهو محظور على محظور، والأنصاب ذبح للحيوان على لا نصيب «وما

---

[1]. في الكافي عن أبي بصير عن أحدهما عليهماالسلام قال: إن اللّه جعل للمعصية بيتاً ثم جعل للبيت باباً غلفاً ثم جعل للغلف مفتاحاً فمفتاح المعصية الخمر، وفيه عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: إن اللّه جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب.

وفي الدر المنثور ٣: ٣٢٢ ـ أخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: اجتنبوا الخمر فإنها مفتاح كل شر، ورواه مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أبو الدرداء.

[2]. في الكافي عن اسماعيل قلا أقبل أبو جعفر عليهماالسلام في المسجد الحرام فنظر إليه قوم من قريش فقالوا: هذا إله أهل العراق فقال بعضهم: لو بعثتم إليه بعضكم فأتاه شاب منهم فقال: يا عم ما أكبر الكبائر؟ قال: شرب الخمر. وفيه عن ابي البلاد عن أحدهما عليهماالسلام قال: ما عصي اللّه بشيء أشد من شرب المسكر أن أحدهم يدع الصلاة الفريضة ويثب على أمه وابنته وأخته وهو لا يعقل.

[3]. أخرجنا خمسة عشر آية من التوراة والإنجيل وملحقاتهما تصرح بحرمة مغلظة للخمر، راجع تفسير آية البقرة: «يسألونك عن الخمر والميسر».

ذبح على النصب» فهو أيضاً محظور على محظور، فأصل الحظـر في لاأنصـاب والأزلام هـو الميسير المشترك بينهما، مع ما يختص كل واحد بخاصة خاصة.
وماهو دور هذه المحرمات في نهاية العهد الرسالي والمسلمون هم مسلمون طيلـة سـنين؟ إن لها الدور العام لكافة المكلفين على مدار الزمن، إضافة إلى اجتثاث الجـذور الجاهليـة التي ترسبت في هؤلاء المسلمين من ذي قبل، فبقيت منها بقايا وزوايا لا بـد مـن القضـاء عليها، فلا بد من تنقية تلكم الرواسب عن بكرتها، استأصالاً لها بأسرها حتى يكون الحاكم ـ فقط ـ هو الله بشرعته النقية التقية.
هنا رأس الزاوية في هذه الزوايا الأربع الجاهلية هي: الخمر، وهذه هي المرحلة الأخيرة في علاج مشكلتها في المنهج الإسلامي السامي، فقد حرمت على طول الخـط التشرـيعي مكيـاً ومدنياً بأنها من الإثم، ثم أنها الرزق السيء كما في العهد المكي، ثم في العهد المدني مانعـة عن الصلاة، وإن فيها اثماً كبـيراً، ومـن ثـم «رجـس مـن عمـل الشـيطان»إلى سـائر السـبعة والعشرة الكاملة.
وهنا «يا أيها الذين آمنوا» تستجيش القلوب المؤمنة حسب درجـات الإيمـان، وأن الانتهـاء عن الخم وأخواتها هو قضية الإيمان، مما يوحي أن اقترافها خـروج عـن الإيمـان، كـما وأن قرن «الأنصاب» وهي للمشركين بأخواتها يوحي بأنهـا كلهـا في صـف الإشراك بـالله، مهـما اختلفت من الناحية العقيدية والعملية، فهناك عقيدة الإشراك وفي الثالوث الباقية عملية الإشراك، وقد جمعت كلها بأحكام «رجس من عمل الشيطان...».
ثم «رجس» ترجس الخمر ذاتياً وعملياً، شرباً وسواه مـن محـاولات فيهـا تقريبـاً وتقـديماً لشربها، كما وترجس الثلاثة الاخرى، فالميسر رجس في نفس ورجس في الأمـوال المسـتفادة منه، ورجس فيما يتقامر به، فهو ثالوث مـن الـرجس! والأنصـاب رجـس في أصـلها وهـي النُّصب لأنها أوثان: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» ورجس فيما ذبح عليها: «وما ذبـح عـلى النصب» والأزلام رجس في الاستسقام بها وفي المستقسم بها، ثم وهي «من عمل الشيطان».
وترى «رجس» في الخمر دليل نجاستها كسائر النجاسات العينية؟ ورجس المسـير لا يعنـي نجاسة آلات القمار ولا نجاسة المقامرين، إنمـا هـو نفـس الميسرـ رجاسـة عمليـة تـنجس الأرواح والمجتمعات!.
والرجس لغوياً هو كل ما استقذر من عمل وأصـله مـن الـرجس وهـو الصـوت الشـديد، وسحاب رجاس إذا كان شديد الصـوت بالرعـد، فـالرجس ـ إذاً ـ في مثـل الخمـر والميسرـ والأنصاب والأزلام هو العمل القبيح الذي فيه رعد القباحة صاعة والوقاحة، وليس هكذا أي نجس ظاهري فير مجرد مسه، كما وأن «من عمل الشيطان» يؤكد ذلك القبح الوقيح.
ثم وكيف تعني «رجس» تلك النجاسة الجسمية المتعدية الخبيثة وقـد عـد الله المنـافقين

من الرجس: «سيحلفون بالله لكم إذا إنقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم إنهم رجس ومأواهم جهنم جزاءً بما كانوا يكسبون»[1] كما «فاجتنبوا الرجس من الأوثان»[2] و«إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»[3] فلا تعني الرجس فيها ولا فيما سواها[4] النجاسة الخبثية المعروفة، إنما هي النجاسة العقيدية والعملية والأخلاقية، ولا نجد ـ ولا مرة يتيمة ـ يعنى من الرجس في آياته هذه النجاسة، فكيف يستدل بمجرد لفظة الرجس هنا على نجاسة الخمر جسمياً، فهي فيها نجاسة عقلية وخلقية فعقيدية وعملية أماهية.
ذلك، إضافة إلى أن واجب الإجتناب المتفرع على «رجس من عمل الشيطان» لا يفرض الإجتناب الخبثي فإنه ـ قطعاً ـ غير واجب، اللهمَّ إلاَّ شرباً للخمر وما أشبه من محاولات لها، وعملاً للميسر والأنصاب والأزلام، ثم النجاسة الظاهرية ليست من عمل الشيطان وإلاَّ لكان المعصومون عليهم‌السلام مصحوبين بعمل الشيطان لمكان النجاسات الخبيثة الطارئة عليهم كما على سواهم! كما ولا يلزم من كون شيءٍ من علم الشيطان نجاسته الخبثية كالميسر ـ والأنصاب والأزلام وسائر الأشياء والأعمال المحرمة.
ذلك، والروايات الواردة بحق الخمر نجاسةً وسواها معروضة على الآية الساكتة لأقل تقدير عن نجاستها، أو الظاهرة في النجاسة غير الظاهرية، أم تتساقط لكون الدالة على طهارتها نصاً، وسواها لأكثر تقدير ظاهرة، ولكن الأمر بالتجنب أعم من النجاسة

---

[1]). ٩: ٩٥.

[2]). ٢٢: ٣٠.

[3]). ٣٣: ٣٣.

[4]). ومما سواها «كذلك يجعل اللّه الرجس على الذين لا يؤمنون» (٦: ١٢٥). «قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب» (٧: ٧١) «ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون»(١٠: ١٠٠) ثم و«رجس» في «إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً او لحم خنزير فإنه رجس»(٦: ١٦٥) لو دلت على النجاسة الجسمية، لم تكن قرنية على أن الرجس في سائر القرآن هو هيه، وقد تلمح «فإنه» أن ليس الرجس هو النجاسة الجسمية حيث الميتة والدم المسفوح كذلك نجسان فلما اختصت هذه النجاسة بلحم الخنزير؟!

الظاهرية[1] فالأقوى طهارة الخمر فضلاً عن الفقاع والعصير العنبي قبل الثلثين، وإن كان

[1]). ذهب إلى طهارة الخمر من أصحابنا الصدوق وأبوه والجعفي والعماني وجماعة من المتأخرين كالمحقق الخراساني والأردبيلي والسيد فقي المدارك والفاضل الخراساني، ومن المعاصرين المرجع الديني السيد أبو القاسم الخوئي، وأما إخواننا فالشهرة المطلقة بينهم كما عندنا على النجاسة والقائلون منهم كما منا بالطهارة قلة مثل ربيعة شيخ الامام مالك وحكى عن حبل المتين أنه قال: أطبق علماءنا الخاصة والعامة على نجاسة الخمر إلا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم.

ومن الاخبار الدالة على الطهارة صحيحة ابن أبي سارة قالت قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام: إن أصاب ثوبي من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس أن الثوب لا يسكر». أقول: وهي أنتباهة حسنة حيث ربط الإمام عليه‌السلام الرجاسة بالاسكار، إذاً فهي الرجاسة العقلية حيث تسكر العقل، دون الرجاسة الظاهرية حيث لا تسكر الملابس او مظاهر الجسم، وموثقة ابن بكير قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه‌السلام وأنا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال: «لا بأس» وصحيحة علي بن رئاب المروية عن قرب الأسناد قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فأغسله أو أصلي فيه؟ قال: صل فيه إلاَّ أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر أن اللّه تبارك وتعالى إنما حرم شربها» (وسائل الشيعة أبواب النجاسات ب ٣٨ ج١٠ و١١ و١٤) وغيرها من الروايات.

ومما اسدل بها للنجاسة موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس» (المصدر ب٥١ ح١) وصحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الإناء شرب فيه النبيذ؟ فقال: تغسله سبع مرات» (المصدر باب الأشربة ب٣٠ ح٢) وموثقته الأخرى عن دواء يعجن بالخمر؟ فقال: «لا واللّه ما أحب أن أنظر إليه فكيف أتداوى به أنه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير» (المصدر ٣٠: ٤) وموثقه عمار الساباطي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: لا تصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر وأغسله أن عرفت موضعه فإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فإن صليت فيه فاعد صلاتك».

أقول: وغير الأخير لا صراحة فيه ولا ظهور في النجاسة والأخير معارض بما سبق وليس وجوب الغسل دليلاً على النجاسة فقد يكون كوجوب إزالة أجزاء ما لا يؤكل لحمه مثل الشعر والوبر، وأما الحمل على التقية فلا دور له في أثمال هذه الموارد التي تقل فتاوى أهل السنة الموافقة لها، واما تقديم هذه الأخبار بصحيحة علي بن مهزيار الاسناد عن سهل بن زياد قال قرأت في كتبا عبد اللّه بن محمد إلى أبي الحسن عليه‌السلام جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه عليهما‌السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا: لا بأس بأن يصلي فيه إنما حرم شربها وروى غير زرارة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام إنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ ـ يعني المسكر ـ فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وأن صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع بخطه عليه‌السلام وقرأته: خذ بقول أبي عبد اللّه عليه‌السلام جامع أحاديث الشيعة ص٣٣ ب٧ رقم ٢ من التهذيب والاستبصار والكافي.

أما هذه الصحيحة فليست هى بصحيحة، فإن في تعارض عن الأمامين، إن كان الحق مشكوكاً بينهما ليس من المرجح قول أبي عبد اللّه على قوله الآخر مع الباقر عليه‌السلام وإن كان كلاهما صادرين كما هو نص الراية فكيف يصح الأخذ بقول لأبي عبد اللّه وترك قوله الذي يقول به الباقر عليه‌السلام؟ ولا موقف التقية في أي من الطهارة والنجاسة، بل

الأحوط التطهير عنها.

١ـ ثم «رجس ـ من عمل الشيطان ـ فاجتنبوه» تعم كل المحاولات الناحية منحى شربها حيث التحريم موجَّه إلى نفس الخمر وأخواتها[١] وكما في حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ولا معنى لحرمتها في نفس إلاَّ للمحاولات المرغوبة المترقبة منها، ولذلك لعن فيها عشرة، لا فقط شاربها، فكل المحاولات حول الخمر، الناحية منحى شربها، هي محرمة قضية حرمتها في نفسها حيث تعني كل ملابساتها إلى شربها.

٢ ـ ومن ثم «رجس» وأخواتها تدل ـ فيما تدل ـ على حرمتها الذاتية على مدار الزمن الرسالي، فلا تجد رسالة ربانية إلاَّ بتحريم الخمر كما فصلناه على ضوء آية البقرة.

و«رجس» هذا يعم ترجيس صالح الروح والجسم وقال والحال والأعمال، رجساً فردياً وجماعياً، خلقياً وخُلقياًوعقيدياً وعلمياً ومعرفياً وفي كل الحقول الإنسانية عن بكرتها، أسراً لها بأسرها في وثاقها حيث تحرِّر الإنسان وتُطلقه عن عقليته الإنسانية بل وعن العقلية الحيوانية حيث يصبح حيواناً مجنوناً شرساً.

ومن ثم «من عمل الشيطان» كوصف ثان لهذه الربعة فيه وجهان، إنها ـ وفي قمتها الخمر ـ من صنع الشيطان، فهو أوَّل مبتدع لها كما وهو من عمله المستمر في شيطنة الأعمال، ومن عمله وسوسته في صدور الناس بحق الخمر وأخواتها، ثالوثاً من عمل الشيطان، فأين المؤمن ومبتدع الشيطان وعمله الشيطاني ووسوسته؟ ولذلك نراها أنها من أوليات المحرمات[٢].

إن كان هناك تقية فالقول بالنجاسة موافق للتقية والقول الآخر مخالف له.

[١]). في الكافي عن جابر عن أبي جعفر عليهماالسلام قال: لعن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبايعها ومشتريها وآكل ثمنها.

أقول: وحول الخمر لعنات أخرى بالنسبة لحضور مائدة يشرب عليها الخمر وبيع العنب ممن تعلم أنه يعمله خمراً كما في الدر المنثور ٣: ٣٢٥ ـ أخرج البيهقي عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: من حبس العنب أيام قطافه حتى يبيعه من يهودي أو نصارني أو ممن يعلم أ،ه يتخذ خمراً فقد تقدم في النار على بصيرة.

[٢]). وسائل الشيعة ١٧: ٢٤٣ ح٢٠ في الامالي بسند متصل عن محمد بن مسلم قال سئل أبو عبد اللّه عليه‌السلام عن الخمر فقال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «أن أول ما نهاني عنه ربي جل جلاله عن عبادة الأوثان وشرب الخمر وملاحاة الرجال» واخرجه مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أم سلمة كما في الدر المنثور ٣: ٣٢٦.

أقول: فالأحاديث الواردة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن آية المائدة هي التي حرمت الخمر، أنها مختلقة معروضة عرض الحائط إلاَّ أن تعني غلظ الحرمة لا أصلها.

٣ ـ «فاجتنبوه لعلكم تفلحون» وهنا واجب الاجتناب متفرع على مثنى «رجس من عمل الشيطان» فهذه ضابطة ثابتة أن كل رجس وعمل للشيطان هو واجب الاجتناب رجاء الإفلاح في معتركات الحياة، فإفلاج الشيطان لشيطناته، وضمير الغائب في «فاجتنبوه» راجع على «رجس» فيشمل كل هذه الأربعة، تفريعاً لواجب الاجتناب على «رجس» الموضوفة ب«من عمل الشيطان» أم هو راجع إلى عمل الشيطان، أم إلى المذكروات الست. ذلك، ولا تختص الخمر بما يؤخذ من العنب والتمر، بل هي كل ما تخمر العقل بطبيعة حاله أياً كان أخذه، وكما فيما استفاض نقله عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله[1] والخمر تعني كل مسكر، فقد «حرم اللّه الخمر وكل مسكر حرام»[2].

ذلك، والخمر والميسر هما أختان متماثلتان في الرجاسة والنحوسة، كما وتختصان بالذكر في «إنما يريد الشيطان» مما يدل على زيادة الرجاسة فيهما على الأنصاب والأزلام.

ف«إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر»وهما من أخطر الأخطار على الأمة الإسلامية وكافة الناس، فإن عامل العداوةو البغاء عامل لكل إساد في الأرض بمختلف حقوله «ويصدكم عن ذكر اللّه» ككلٍ عشواً عن ذكره تعالى إلى كل لغو ولهو «وعن الصلاة» التي هي عمود الدين وعمار اليقين، فهذه أقانيم ثلاثة لثالوث الخمر والميسر بين إيجابية العداوة والبغضاء وسلبية ذكر اللّه والصلاة، فهي ذاهبة بمعنى «لا إله

وفي عيون أخبار باسناده إلى الريان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه‌السلام يقول: ما بعث اللّه عز وجل نبياً إلا بتحريم الخمر، وفي سيرة ابن هشام عن خلاد بن قرة وغيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم أن أعشى بن قيس خرج إلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يريد الإسلام فلما كان بمكة أو قريباً منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليسلم فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر...

[1]). في الدر المنثور ٣: ٣١٨ ـ عن ابن عباس ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وكل مسكر حرام، وفيه قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أن من الحنطة خمراً ومن الزبيب خمراً ومن التمر ومن العسل خمراً وأنهاكم عن كل مسكر، وفيه مثله عن ابن عباس عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله «وكل مسكر حرام».

وفيه أخرج مسلم والبيهقي عن جابر بن عبد اللّه أن رجلاً قدم من اليمن فسأل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له المزر فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أو يسكر هو قالوا: نعم قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: كل مسكر حرام إن اللّه عهد لمن يشرب المسكران يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وما طينة الخبال؟ قال: عرق أهل النار أو عصارة أهل النار.

[2]). الدر المنثور ٣: ٣١٧ ـ أخرج ابن مردويه عن ابن عمر عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال:

إلا اللّه» المتمثلة لزاماً بين المؤمنين، «فهل أنتم منتهون»؟.
هنا يتبين لنا بوضوح هدف الشيطان بخيله ورجله، وغاية كيده وميده وثمرة رجسه بعمله أنه فصم عرى المحبة والوداد بين خلق اللّه وبينهم وبين اللّه، بالعداوة والبغضاء هناك، والصد عن ذكر اللّه وعن الصلاة هنا، وهل الدين إلاَّ الحب؟ وهو ذاهب به بالخمر والميسر في هذا البين.
فالخمر بيما تفقد الإنسان من الوعي، وما تثير من عرامة اللحم والدم وربما تهيج من شهوات ونزوات فتطلق صاحبها عن أسر العقلية الإنسانية ـ بل والحيوانية ـ بأسرها!.
والميسر بما تصاحبه ـ على أية حال ـ من خسارات فأحقاد، مهما لم يخسر مالياً فإنه يخسر من كيانه في سباق اللعب، وإن كان يزيده عداوة وبغضاً أن ذهب ماله!، هاتان أختان شرستان هرجتان محرجتان من يصاحبهما.
لذلك، فكما الخمر قليلها محرم إلى جنب كثيرها، كذلك الميسر محرم في غير شرط إلى جانب ما فيه شرط، فإن نفس التغلب في ميدان الميسر تورث العداوة والبغضاء، كما أن نفس الإلهاء عند المقامرين يصدُّ عن ذكر اللّه وعن الصلاة.
فحتى ولو لم يورث الميسر عداءً بين المقامرين، فهو لا بد وأن يصد عن ذكر اللّه وعن الصلاة بطبيعة الحال الملهية فيه.
إذاً فكل ما يوقع العداوة والبغضاء أو يصد عن ذكر اللّه وعن الصلاة ـ فضلاً عما يورثهما ـ إنه محرم، غضاً عما في الخمر والميسر من توتر الاعصاب وخسار الصحة البدنية والعقلية.
وهل ترى محرماً قط مثل الخمر والميسر ـ في تحليق الضرر على كل الحقول، ولا سيما الخمر التي تذهب بالعقول وتجعل من شاربها بهيمة مجنونة شرسة!؟.
لذلك نرى في الخمر حداً أدبياً ليس في الميسر إلاَّ تأديباً تعزيرياً، مما يدل على مدى فاعلية الخمر في حقول الإفساد أكثر من الميسر، بل وهي التي تيسِّر الميسر وكل محظور.
فشارب الخمر علماً وعمداً يُضرب الحد[1] وإن شرب قليلاً لا يسكر[1] فإن شارب القليل يورد

---

[1]). كما استفاض به الاثر من طريق الفريقين فمن طريق أصحابنا صحيحه محمد بن أسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه‌السلام قال: سألته عن الفقاع فقال: هو خمر وفيه حد شارب الخمر» (التهذيب في حد المسكر رقم ٣٦) ومعتبرة ابن فضال قال: كتبت إلى ابي الحسن عليه‌السلام وسألته عن الفقاع فقال: هو الخمر وفيه حد شارب الخمر» (الكافي ٦: ٤٢٤ رقم ١٥) وصحيحة سليمان بن خالد قال كان أمير المؤمنين عليه‌السلام يجلد في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر» (الاستبصار ٤: ٢٣٥) ومن طريق أخواننا في الدر المنثور ٣: ٣١٦ ـ أخرج أبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس أن الشراب كانوا يُضربون على عهد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بالايدي والنعال والعصي حتى توفى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى

في مشرب الكثير، ثم ولا داعي له في ذلك التذوق اللعين إلاَّ ازديادٌ، فيه فاعلية الخمر، وحده ثمانون جلدة لتظافر الاثر على ذلك الحد[٢].

أفبعد ذلك كله «هل أنتم منتهون» وهو استفهام انكاري يلمح أن جماعة من المسلمين لم يكونوا لينتهوا عنه مع كرور المناهي مكياً ومدنياً في الذكر الحكيم! كما سبق نقله عن الخليفة عمر من قوله: انتهينا انتهينا، وخطاب الإيمان الموجه إلى أمثاله من المتورطين في هذه الكبيرة وأمثالها ليس إلاَّ لإقرارهم بالشهادتين سواء أكان مع إيمان ما أم بنفاق، فلا

توفى ثم كان عمر من بعده فجلدهم كذلك أربعين حتى أتى برجل من الماجرين الأولين وقد شرب فأمر به أن يجلد فقال لم تجلدني بيني وبينك كتاب اللّه قال: وفي أي كتاب اللّه تجد أن لا أجلدك ـ إلى أن قال ـ فقال عمر فماذا ترون؟ فقال علي بن أبي طالب نرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فأمر عمر فجلد ثمانين» أقول: لا نصدق خلاف ذلك الحد على عهد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما كان مستفاداً من القرآن او هو سنة، إذا انقطع الوحي كتاباً وسنة بعد الرسول فكيف يتجدد حد لم يكن في زمن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله؟!.

[١]). كما في خبر اسحاق بن عمار الساباطي سأل الصادق عليه‌السلام عن رجل شرب حسوة خمر؟ قال: يجلد ثمانين جلدة قليلها وكثيرها حرام» علل الشرايع ٣: ٢٢٥.

[٢]). منه موثق ابي بصير كان علي عليه‌السلام يجلد الحر العبد واليهودي والنصراني في الخمر والنبيذ ثمانين» (الكافي ٧: ٢١٥ والتهذيب في حد المسكر رقم ٩١) وهنا روايات أخرى تجعل حد العبد نصف الحر وقضية درء الحدود بالشبهات وأن الأقل هو الثابت الاقتصار بالأربعين.

وفي الدر المنثور ٣: ٣٢٥ ـ أخرج عبد الرزاق وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن معاوية بن أبي سفيان عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من شرب الخمر فأجلدوه قالها ثلاثاً أن شربها الرابعة فاقتلوه، وفيه أخرج عبد الرزاق عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله حين بعثه إلى اليمن سأله قال: إن قومي يصنعون شراباً من الذرةيقال له المزر فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أيسكر؟ قال: نعم قال فانههم عنه قال نهيتم عنه ولم ينتهوا قال: فمن لم ينته في الثالثة منهم فأقتله، وفيه أخرج عبد الرزاق عن مكحول قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من شرب الخمر فأضربوه ثم قال في الرابعة من شرب الخمر فأقتلوه، ورواه مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أبو هريرة، والزهري وعمرو بن دينار إلاَّ أن فيه فحدوه بل فأضربوه، أقول: وقصة الحد والضرب في شرب الخمر متواترة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله رواها عنه مثل هؤلاء في أصل الحد قبيضة بن ذؤيب وأبي الرمد البلوي، وشرحبيل بن أويس وأم حبيبة بنت أبي سفيان.

وفي لفظ الديلمي قال وفدت على رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقلت يا رسول اللّه إنا نصنع طعاماً وشراباً فنطعمه بني عمنا فقال: هل يسكر؟ قلت: نعم فقال: حرامٌ، فلما كان عند توديعي اياه ذكرته له فقلت يا نبي اللّه أنهم لن يصبروا عنه قال: فمن لم يصبر عنه فاضربوا عنقه.

يدل على صالح الإيمان بمجرد خطابه، بل هو إلى صالحه وطالحه وكالحه حيث لم يك ينتهي صاحبه رغم كرور المناهي عن الخمر.
ذلك، فكل المحاولات حول الخمر محرمة حتى بيع العنب ممن تعلم أنه يعمله خمراً، أم حضور مائدة يشرب عليها الخمر، أماذا من ملابسات في حقل الخمر.
هذا، ومن غرائب لوفق العددي بين ثالوث «الاصنام والخمر والخنزير» أن كلا منها مذكورة مرات خمس في الذكر الحكيم.
تلك هي الخمر، المحرم قليلها وكثيرها، الثابت حدها فيهما، وأما الميسر فقد يعم القمار ككل بشرط وسواه حيث الحكم المذكورة في الآية مشتركة بينهما، والقول إن «الميسر» لامحة إلى شرط الانتفاع بيُسر فيه والءاً فلا ميسر، مدفوع بنص الحكم هنا، وول اختصت الحرمة بيسر الحصور على المال لكان كل ما في تحصيله يسر- محرماً، ولم يكن الميسر- بالنسبة لمن يدفع الشرط محرماً!.
ذلك، وطليق الآية وأضرابها وطليق الرواية في حرمة الميسر يحرِّمانه على أية حال، بشرط وسواه، وبآلته الخاصة وسواها، مهما كان بالشرط وخصوص الآلة أشد تحريماً، ثم بشرط دون آلة، ومن ث بآلة دون شرط، وأخياً دون شرط وآلة.
والضابطة الأصلية في حرمة الميسر كما الخمر هي حصيلة «العداوة والبغضاء ويصدكم عن ذكر اللّه وعن الصلاة» وكما يروى أن «كلما ألهى عن ذكر اللّه فهو الميسر»[1] مهما اختلفت دركاته في رهن وسواه، وبآلة خاصة وسواها.
ثم «الميسر» هو اسم مكان وليس اسم آلة، فهو مكان اليسر ومجاله، وهو بطبيعة الحال

---

[1]). كما في مجالس المفيد الثاني ولد الشيخ الطوسي بسنده عن أمير المؤمنين عليه‌السلام في تفسير الميسر... وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليهماالسلام قيل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما الميسر؟ قال: كل ما يقامر به حتى الكعاب والجوز، والمقامرة هي المغالبة وهي تتحقق دون شرط كما تتحقق بشرط، وفي ورواية تحف العقول أن ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات، ولا ريب في فساد القمار وفي الدر المنثور ٣: ٣١٩ عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجراً فأنها من الميسر رواه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله وأبو موسى الأشعري وسمرة بن جندب وابن مسعود، فلم يشترط فيه الشرط، وفيه عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من لعب بالزدشير فقد عصى اللّه ورسوله، وعن عبد الرحمن الخطمي سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: مثل الذي يلعب بالزد ثم يقول فيصلي مثل الذي يتوضأ بالقيح ودم الخنزير ثم يقول فيصلي، وعن يحيى بن أبي كثير قال: مر رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بقول يلعبون بالزد فقال: قلوب لاهية وأيدٍ عاملة وألسنة لاغية.
أقول: وذكر الآلات الخاصة للقمار لا يدل على حصر الحرمة في الميسر فيها، وإنما هو بيان للمصاديق المتعددة في القمار.

يسر محرم يورث العداوة والبغضاء، من يسر الحصول على مال دونما سعي فإنه أكل بالباطل، حيث لم تفد في الميسر حتى تستحق عنه بديلاً، ويسر الحصول على تغلب، ولا تغلب إلاَّ في فضيلة، ويسر بثٍّ العداوة والبغضاء، ويسر الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وعلى الجملة هو يسر في محظور دونما سعي تستحق به أي حق، فضلاً عن باطل من مال أم وأهم منه رجاحة الحال في تخيل البال.

أجل يجوز الشرط في سباق الخيل او السباحة وماأشبه لمكان رجاحة السباق في أمثالها حيث تنفع لنضال وما أشبه من فوائد عامة وعوائد هامة، حسب ما تدل عليه النصوص، مثل سباق الرمي والخيل والسباحة، حيث تنفع المسلمين في حقل الجهاد، فسباق الرمي يشمل كافة الأسلحة المتطورة، ما الخيل تشمل كل المركوبات جوياً وبرياً وبحرياً، ثم السباحة هي كماهية مهما اختلفت أشكالها.

فهذه الثلاثة مما لا بد منها في جبهات الحرب، ولذلك هي محبورة غير محظورة، وهكذا الأمر في سائر الإعدادات الحربية لمكان عامة الأمر «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» ولكن الاشبه في الكل أن يكون الجعل من ثالث حتى يبعد عن الميسر ـ كل البعد.

ولئن قلت: كما أن صالح التدرب على معدات حربية للجهاد يتقدم على محظور العداوة والبغضاء، كذلك صالح الاستقواء فكرياً قد يتقدم عليها وكما في الشطرنج وما أشبه.

قلنا: نحن على حرفية النص المختص بالسباق في حقل التدرب الحربي، ثم القوة الفكرية لا تختص بمثل اللعب بالشطرنج فلها مندوحة في حقول المباحات والراجحات واجبة وسواها، إضافة إلى أنها فائدة شخصية، ولكن التدرُّب للجهاد فائدة جماعية لا مندوحة عن السباق فيها من غيرها.

ثم وبالإمكان ان تخصص أموال لهذا السباقات المشروعة دون أخذ وعطاء بين المتسابقين.

إذاً فلا يعني الاستثناء إلاَّ تقديم الاهم على المهم ولا مهمة في سائر الميسر ـ السباق الإَّ اللهو، وأما السباق في نطاق الأمر فهو عبادة وليس لهواً حتى يلهي عن ذكر الله أو يورث العداوة والبغضاء.

ولو أن عبادة ما أورثت العداوة والبغضاء فليست بالتي تترك صداً عنهما حيث المعادي البغيض في حقل العبادة هو خارج عن كتلة الإيمان!.

إذاً فكل السباقات التي تنحو منحى الحصور على الطاقات والقوات الجهادية، هي محبورة غير محظورة، وعلَّ منها السباق في الحقول العلمية.

والضابطة المستفادة من هذه الآية أن كلما يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة محرمة كحرمة الخمر والميسر، واللهم إلا تطبيق المسؤوليات الإسلامية التي

قد توجب العداوة والبغضاء في الذين يكرهون تلكم المسؤوليات، كافرين ومسلمين.
فالخلافات العلمية من جراء ترك القرآن والإقبال إلى غيره من ضوابط مختلقة لا تتبنى القرآن والسنة، هذه محرمة، كما الإقبال إلى غير القرآن لحد يلهي عن القرآن، هو كذلك محرم.
فالاصل الرباني في شرعة الله هو الاتجاه إلى الله بتوحيده وتوحيد عبادته.
ولأن أضرار الخمر تحلق على كافة المجالات الحيوية للإنسان، روحياً وجسمياً، فردياً وجماعياً، فلا تحل على أية حال وإن للاستشفاء بها من مرض، وقد روي ألاَّ شفاء فيها، وقد اعترف بأطراف من مضارها القاطعة جمع من غير المسلمين[1] لحد منعوا عن الاستشفاء بها[2].

---

[1]. ففي كتاب (خواطر وسوانح في الإسلام) ل«هنري الفرنسي»: أن حد سلاح يستأصل به الشرقيون وأمضى سيف يُقتل به المسلمون هو الخمر وأدخالها ولقد جردنا هذا السلاح على أهل الجزائر فأبت شريعتهم الإسلامية أن يتجرعوه فتضاعف نسلهم ولو أنهم استقبلونا كما استقبلنا قوم من منافقيهم بالتهليل والترحيب وشربوها لأصبحوا أذلاء لنا كتلك القبيلة التي شربت خمرنا وتحملت أذلاء لنا «وقال بتنام» المقنن الانجليزي «من محاسن الشريعة الإسلامية تحريم الخمر فإن من شربها من أبناء أفريقيا آل أمر نسله للجنون، ومن استدامها من أهل أوروبا زاغ عقله، فليحرم شربها على الافريقيين وليعاقب عقاباً صارماً الأوروبيون ليكون العقاب بمقدار الضرر».

[2]. في كتاب لطبيب أمريكي يسمى (كيلوج) منع التداوي بالخمر لأن ضرها في الجسم عند التداوي أكثر من نفعها بالشفاء الموقف لما تفعل في الامعاء وباقي الأحشاء من الضراء، وفي كتاب «اليد في الطب» يذكر نحواً من ثلاثين صفحة حول أضرار الخمر.
ويقول العالم الانجليزي (بنتام) في كتابه (أصول الشرايع) ترجمة المرحوم أحمد فتحي زغلول باشا تحت عنوان: الجرائم الشخصية ما نصه: النبيذ في الاقاليم الشمالية يجعل الانسان كالابله وفي الاقاليم الجنوبية يصيره كالمجنون، ففي الأول يكتفى بمعاقبة الاول على السكر كعمل وحشي وفي الثانية يجب منع ذلك بطرق أشد لانه شبيه بالتشرر وقد حرمت ديانة محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله جميع المشروبات وهذه من محاسنها» ـ وفي كتاب اليد الطبي تأليف الاستاذ كبلوج تحت عنوان: الاستعمال الطبي للخمر من الصفحة ١٧٥ الى ٥٠٤ ومما كتب فيه: إني لست أبحث في منع الخمر للسكر، فهذا فرغ منه العلماء، وأن بحثي اليوم في مضاره الطبية وأن التداوي به يجلب للانسان أمراضاً لا قبل له بها فإن التداوي به ممنوع طبياً وليس فيه أدنى فائدة. وقال الاستاذ (لبيج) إنه إذا اعتدل الإنسان في شربه قوي جسمه وأكسبه نشاطاً، وقد نقض هذه القضية ثلاثة من علماء الكيمياء الفرنسيين وهم الاستاذ للمان والاستاذ بيرن والاستاذ دروى، ثم الاستاذ أدوارد سميث الانجليزي، وقد برهن الثلاثة الأول على بطلان ما تقدم بقولهم: إن الخمر تخرج من الجسم ولا أثر لها، وزاد الاخير بقوله: انه حلل الدم فلم يجد فيه أدنى شيء من العناصر التي يتركب منها الخمر، قال الدكتور ملر الاسكوتلاندي: الخمر لا يشفي شيئاً، وقال الدكتور هيجنبو توم أمام الجميعة الطبية

طهارة العصير قبل ذهاب ثلثيه
قبل اسكاره

«وَاللّٰه أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ».[1]

فحين تُحيي ماء السماء الارض بعد موتها رحمة من الرحمن، فأرضي القلوب أحرى أن تُحيى بمياه الوحى بعد موتها رحمةً من الرحيم، و«إن في ذلك» المثل الامثل «لآية» في أولوية مطلقة قطعية «لقوم يسمعون» سمع الانسان، العارف حاجة الروحية أنها أحرى من الجسدية أن تستجاب.

و«لآية» في أولوية الحياة الحساب بعد الموت من حياة التكليف اللا حساب، أفلا تدل حياة الأرض بعد موتها متواترة متكررة، على إمكانية حياة الإنسان بعد موته مرة واحدة وهي أحق وأحرى؟ حيث الحياة الدنيوية التكليفية هي قضية فضل اللّٰه، وحياة التكيف هي قضية عدله.

وكما أن موت الارض له مرحلتان، الموت الاول عن حياة ثم أحياها اللّٰه بأول ماءٍ «وأنزلنا من السماء ماءً فأسكناه في الأرض وأنا على ذهاب به لقادرون»[2]

ثم بعد الأول حيث تموت الأرض فصلياً في كل سنة ثم تحيى بالماء، أم تموت في فصل حياتها أحياناً في حالة الجدب ثم تحيى بالماء.

البريطانية: أنا لا أعلم مرضاً قط شفي بالخمر، وقال الدكتور جونسون الانجليزي: أن الخمر ليس ضرورياً البتة ليستعمل دواء، وقال في إبطال قولهم: إن الخمر غذاء وانه يحفظ الجسم أو يقوي العضلات: ما هذه القوة إن هي إلا اسم آخر من اسماء السموم، فقولنا: فلان نشوان طرب ثمل، معناه: مسمون وبرهن على ذلك بقوله: إذا أدخلنا الخمر أو أي سم آخر من العقاقير السامة التي تعد بالمآت في الجسم فإن جميع الأعضاء تستعد للمقاومة والمدافعة لإخراجه من الجسم، ومن هنا كان النشاط، وقال في نقض قولهم: إن الخمر تمنع المرض: إن الناس يتعاطون الخمر لأمراض مختلفة، فإذا كان ما تقولون حقاً فأضرار الخمرة أشد من تلك الأمراض فتكاً بالجسم، فكيف بها إذا كان لا تشفي منها شيئاً، فإن تجارب الأطباء السابقة تثبت أنها لا تترك أثراً في النسيج والاثر الحقيقي انما يكون في النسيج، وقال الدكتور سميث الانجليزي رداً على الاستاذ لبيج: ان الخمر يخسر بسببها الجسم جزءً من الحرارة، بل يزيد ذلك الفقد.

[1]). ١٦: ٦٥.

[2]). ٢٣: ١٨.

فكذلك إنسان الأرض وبأحرى، إذ «كنتم أمواتاً فأحياكم...»[1] حين كنا أحنة في بطون أمهاتنا «ثم يميتكم» إلى البرزخ «ثم يحييكم» إلى الآخرة «ثم إليه ترجعون» في حياة الحساب.
وكذلك الحياة الروحية حيث «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين...»[2] كإحياء أول بأول النبيين، ثم أرسلنا رسلنا تترى إحياءٌ بعد إحياء!.
«وإن لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشاربين»[3].
«وإن لكم في الانعام لعبرة» تعبرون بالإبصار اليها فإبصار بها إلى حق المبدء والمصير، حيث تعبر بصائرنا بأبصارنا من هذا المعبر المعتبر إلى حقائق علمية جمة ما كانت البشرية لتعرف منها إلا ظاهراً بسيطاً، والحال عرفت مبسطاً منها وسيعاً ولما تصل إلى كمالها وتمامها.
هنا «نسقيكم» إفعالاً، والسقي مجرداً متعد بنفسه إلى مفعولين اثنين «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً»[4] فلماذا نسقيكم؟.
إن السقي هو الإشراب، وهو طبعاً بالماء، والإسقاء هو جعل غير الماء كالماء شراباً، فأسقاه إذا جعله شراباً، فقد جعل الله لبناً خالصاً سائغاً شراباً كما الماء للشاربين، فهو كالماء فيه الرواء وزيادة هي الغذاء، وهو كثيرٌ كالماء، فلذلك كله «نسقيكم» دون «نشربكم».
ثم الماء قد لا يكون سائغاً لما فيه من خليط أم غيار في لون أو طعم، أم يغص به الشارب غُصة، ولكن اللبن خالص من كل خليط غير صالح وهو لا يغص على أية حال، وعلى حد المروي عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله «ما شرب أحد لبناً فشرق أن الله يقول: لبناً خالصاً سائغاً

---

[1]). ٢: ٢٨.

[2]). ٢: ٢١٢.

[3]). سورة النحل: ٦٦.

[4]). ٧٦: ٢١.

للشاربين[1].

ولماذا «مما في بطونه» والانعام جمع نعم مؤنث لا تقبل إلا «ها» وفي المؤمنون «بطونها»: «وإن لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون» فكيف تكون هنا «هو» وهناك «ها»؟.

«هو» هنا و«ها» هناك تدلاننا على أنهما بمكانة من الصحة دونما تأويل[2]، فالأنعام ـ إذاً ـ جمع واسم جمع، واختلاف الضميرين عله اعتباراً بالأمرين، والقرآن هو مصدر الأدب لكل أديب وأدب، وحتى إذا كان جمعاً دون إفراد فارجاع ضمير التأنيث ضابطة شاملة ـ فقط ـ في المؤنثات الحقيقية، وتأنيث الجموع المكسرة كالأنعام مجازي يسوغ في ضمائرها ثم ماذا يعني «من بين فرث ودم»؟ والفرث ما يتبقى في الكرش بعد الهضم، المسمى روثاً وسرجيناً بعد خروجه، والدم هو حصالة الغذاء المصفاة في المعدة، وعصارتها المتحولة إلى الشرايين والأوردة وسائر العروق شعرية وما فوقها، المرتزقة منه الخليات كلها، فكيف يكون اللبن من بين فرث ودم؟

إنه من بين فرث ودم مكاناً ومكانة، مكاناً حيث الثلاثة كلها لِصقٌ بعض في بطن واحد، دون أن تتأثر واحدة من الأخرى على آية حال، فاللبن في الأنعام بين الفخذين، والدم جار في سائر الشرايين والأوردة والفرث في الأمعاء، قد دفعته المعدة إليها بعد جذب العروق لخلاصة الطعام فكانت دماً، فالبينية هي باعتبار المكان بينة، فلا الفرث بمخلط باللبن مع

---

[1]). الدر المنثور ٤: ١٢٢ ـ اخرج ابن مردوية عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي كبشة عن أبيه عن جده أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال:.... ورواه في الكافي عن القمي عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليس أحد يغص بشرب اللبن لان اللّه عز وجل يقول:....

وفيه بسند عمن ذكره عنه عليه‌السلام قال قال لي رجل أني أكلت لبناً فضرني قال فقال أبو عبد اللّه عليه‌السلام لا واللّه ما يضر لبن قط ولكنك أكلته مع غيره فضرك الذي أكلته فظننت أن اللبن الذي ضرك، وفيه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن يحيى بن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن جده قال: شكوت إلى ابي جعفر عليهما‌السلام ذرباً (فسادّ المعدة) وجدته قال لي ما يمنعك من شرب البان البقر؟ وقال لي: أشتريتها قط؟ فقلت له نعم مراراً فقال لي كيف وجدتها؟ فقلت وجدتها تدبغ المعدة وتكسوا الكليتين الشحم وتشهي الطعام فقال لي: لو كانت أيامه لخرجت أنا وأنت الى ينبغ حتى نشربه، وعن الخصال عن أمير المؤمنين عليه‌السلام قال: حسو اللبن شفاء من كل داء إلا الموت) (نور الثقلين ٣: ٦٢ ـ ٦٣).

[2]). كتأويل المرجع في بطونه إلى ما ذكر، ولا يصح إلا إذا كان عديداً، وأما المذكور الواحد فلا يسمح مذهب البلاغة أن يؤل إلى ما ذكر، ونحن نجد في القرآن كثيراً مثله ونتخذه دليلاً أصيلاً لجواز مختلف الاستعمالات.

قرب المكان، ولا الدم بداخل بنفسه في الضرع، فإن بين ذلك كله حجراً محجوراً.
ثم ومكانة فإن أصل الكل واحد هو الغذاء، وهنا تحـولٌ أول الى فـرث سـافل ثافـل، وإلى عصارة تتحول إلى دم وسواه من غذاء الجسم والدم هو الأهم فإنه به حيوية الجسم، ثم الدم الذاهب إلى كـل خليـة في الجسـم يتحـول في عـروق الضرـع إلى لـبن خـالص سـائغ للشاربين، إذاً فاللبن وهو عشير الفرث والدم وسواهما من ثقالات وعصارات غذائية، هـو «مما في بطونه» من بين فرث ودم مكانة ومكاناً.
و«ما في بطونه» هي الغذاء، و«من» تبعيض له أن اللبن هو بعضه، وهو بـين فـرث ودم، فلا هو متأثر من فرث ولا دم، رغم أن الفرث عشيره في الغذاء، والدم أمُه الأخيرة.
وعملية تحول الخلاصات الغذائية في الجسم إلى دم ومنه إلى لبن، تتم في بطون صـاحبات اللبن في كل ثانية ثانية، في عمليات هدم وبناءٍ مستمرة حتى تفارق الروح الجسد، سبحان الخلاق العظيم.
ولقد بقي اللبن في ذلك البين العجيب سراً غريباً إلى عهد قريب، إلا أن كشف العلم نقابـاً عن وجهه وإلى كشوف أخرى يبقى القرآن في كلها إمامً لكافة العقلاء والعلماء على مـدار الزمن.
أفليس هذا الـذى يُسـقينا مـن بـين فـرث ودم لبنـاً خالصـاً، إلهـاً واحـداً لوحـدة أفعالـه وتناسقها؟
أو ليس بقادر على أن يخلص أجزاءنا ـ البالية المتغيرة الخليطـة بسـواها ـ عـن خلائطهـا، فيخلق منها أمثالها الاولى متناسبة مع الآخرة كما خلقها في الأولى؟
أوليس هذا القرآن ـ الحاوي لملاحم غيبية كهذه ـ من عنـد اللّه العزيـز الوهـاب «سـبحان الخلاق العظيم»!.
اللهم بلى وكما ترى هذه الآية بمفردها برهان ساطع على الاصول الثلاثـة: مبـدءً ومصـيراً، وما بين المبدء والمصير وهو وحي القرآن.
«ومن ثمرات النخيل والاعنـاب تتخـذون منـه سـكراً ورزقـاً حسـناً إن في ذلـك لآيـة لقـومٍ يعقلون»[1].
«سكراً» أسم لما يكون منه السكر وهو حالة تعرض بين المرء وعقله، وأما أنه الخل فشيءٌ

[1]. سورة النحل: آية ٦٧.

لا يعرفه أهل اللغة، وحتى إذا كان من معانيه فغير فصيح ولا صحيح أن يراد الخل[1] مما هو أعم دون قرينة، ومع قرينة ـ وهي هنا فاقدة ـ هو تطويل بلا طائل، إذاً فهو ريب مادة السكر سواءٌ سميت خمراً أم سواها، فكلُّ مسكر يتخذ من ثمرات النخيل سكرٌ، وقد يؤكده تقابله ب«رزقاً حسناً» فالسكر إذاً غير حسن، أفهل يكون الخل من غير الحسن وهو من أحسن ما يتخذ من ثمرات النخيل، فهو إدام الأولياء، وهو يزيل شطراً عظيماً من البلاء، إدام في نفس الوقت من الادواء، مهما أضر ببعض الأمراض.

وتفسيره بالسكون، وبالحيرة كما في «سكرات أبصارنا» لا ينافيه فإن فيه سكون العقل وحيرته.

وترى «تتخذون منه سكراً» تدل على حلِّة آنذاك ثم حرم بآيات التحريم كآية المائدة، لان آية السكر في مقام المن على العباد حيث رزقهم من ثمرات النخيل ما يتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً؟.

والخمر قد حرمت في بداية الدعوة لأنها من أصول المحرمات التي تتنافى حليتها مع أصول الشرعة، فلو حلت منذ البدء فقد أخلت باصل الدعوة التي قضيتها عقول ضافية غير مدخولة، حيث العقول هي مهابط الدعوات الرسالية ومجالاتها، فكيف بالإمكان الجميع بين حلية إزالة العقل بالسكر، ـ وهي تزيل محكات الدعوة ـ وبين فرض تقبل الدعوة، دعوة تناحر نفسها في حلِّ ما يعذر قبولها، ويعذر تقبلها.

ولو كان المن هنا يعم السكر إلى الرزق الحسن، منا في شرعة اللّه أن تسمح للإدخال بالعقول التي بها تقعل فتقبل! إذاً لاستحال نسخه بآية المائدة أماهيه، فأصل المن بالسكر لا أصل له، ولو كان ممنوناً عليه فكيف يقبل نسخاً معللاً بأنه «رجس من عمل الشيطان» فهل إن الرحمن يمن على عباده في برهة من الزمان بتحليله عمل الشيطان، ثميحرمه؟!

في الحق إن فرية التحليل سناداً إلى آية السكر أم سواها، هي نفسها من عمل الشيطان!.

والحل أن هنا «تتخذون» لا يخص خطاب المؤمنين حتى يتخذ أتخاذهم منه سكراً ذريعة إلى حلِّه، بل هو خطاب للمشركين أم كافة المكلفين، ثم عرضٌ لما يتخذون من ثمرات النخيل من رزق سيءٍ كالسكر، أم «رزقاً حسناً».

---

[1]). عن ابن عباس أنه في الحبشية بمعنى الخل، ولكنه غير صحيح أن يترك الخل العربي ثم يستخدم السكر الحبشي وهو في العربية ما يسكر، فالبرغم من وجود الألفاظ الأعجمية في القرآن فإنه مخصوص بما ليس في معناه لفظة عربية، ثم الالتباس في استعمالها.

ثم وأتخاذ بعض المؤمنين يومذاك منه سكراً لا يدل على حله حيث الإيمان درجات، وقد يقترض المؤمنون معاصي ومآسي صغيرة وكبيرة وحتى لمحة الاشراك بالله «وما يؤمن أكثرهم الله إلا وهم مشركون»[1] وهناك عشرات من الخطابات لمقترفي الذنوب وقد سموا فيها مؤمنين.

كما ولا تدل آية النساء على حل السكر لمكان ذلك الخطاب: «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون»[2] وقد منعوا في هذه الحالة الرديئة عن الصلاة وهي عمود الدين، فليكن السكر ـ إذاً عموداً ضد الدين.

ولقد حرمت الخمر منذ العهد المكي قبل النحل في الأعراف مهما كان كما في النساء طفيفاً خفيفاً، فالحرمة هي الأصل من بداية الدعوة، ثم في بيانها تدرجات إلى أن تنتهي إلى آية المائدة «فهل أنتم منتهون» إذ كانوا لا ينتهون مع تواتر النهي لتعودهم من ناحية وخفة النهي من أخرى، فآية الأعراف تلمح تلميحة لطيفة إلى حرمة طفيفة بصيغة مطلقة: «قل أنما حرم ربي الفواحش وما ظهر منها وما بطن ولاثم والبغي بغير الحق»[3] والاثم هو ما يبطىء عن الصواب، والسكر من أبطأ ما يبطىء عنه وكما في آية البقرة: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس وأثمهما أكبر من نفعهما»[4] وقد حرم الاثم صغيرة وكبيرة في مكة قبل النحل، فكيف يمن بالسكر في النحل؟ أمناً بإثم حرمه، وهو كبير كما بينه، وهو رجس من عمل الشيطان كما في المائدة!.

فالمكية الاولى في الاعراف تحرِّم السكر ضمن تحريم الاثم، والثانية في النحل تعتبره رزقاً سيئاً، ثم المدنية الأولى في البقرة تكبر أثمه، ثم الثانية في المائدة تجرفها جرفاً محيقاً سحيقاً «فهل أنتم منتهون» وهنا بعد «سكراً ورزقاً حسناً» ـ «أن في ذلك لآية لقوم يعقلون» وتراها آية لمن لا يعقل بسكره، بل هي آية حين عقله، ولكي ينتهي عنه.

---

[1]). ١٢: ٤٣.

[2]). ٤: ٤٣.

[3]). ٧: ٣٣.

[4]). سورة البقرة: ٢١٩.

إذاً فالرواية القائلة أنها منسوخة بآية المائدة[1] مأولة أو ممسوخة.
وقد تنص على حرمة الخمر آيات من التوراة والانجيل[2] وشرعة الإسلام لم تنسخ ـ فيما نسخت منهما ـ حكم الخمر، لانها من المحرمات الأصلية كالواجبات الاصلية ولا تقبل النسخ في أية شرعة وعلى أية حال.
ثم «ومن ثمرات النخيل» عطف للجملة على الجملة السالفة «والاعناب» عطف على «ثمرات» دون «النخيل» فانها هي الثمرة دون النخيل، و«تتخذون منه» راجع إلى البعض المعين من «من ثمرات».
والسكر ـ وهي مادة السكر ـ محرم على آية حال، سواء المتخذ من النخيل والاعناب وهو الكثير المتعود منه، أم من غيرهما، لانه بنفسه رزق سيءٌ أياً كان مصدره.
ومن السكر أن تأكل العنب لحد تسكر عند اهتضام الطعام، أم في حرارة الشمس وسواها، فكل ما يسكر بمادته أو كثرته سكر فمحرم، فمنعه ما يحرم قليله وكثيره كسائر السكر، ومنه ما يحرم كثيره حيث الكثرة تسكر، كالعنب أو التمر الكثير حيث يكسران في ظروف خاصة، والمسكر أياً كان حرام خمراً وسواها.
وإنما هو آية لقوم يعقلون، حيث العقل هو العقال، ففي عقال هذه الارزاق المختلفة عن أصل واحدة يعقل أن المؤصل والمفرع له واحد، خلقه هكذا باختيار قاصد دون صدفة

---

[1]). نور الثقلين ٣: ٦٣ في تفسير العياشي عن سعيد بن يسار عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: أن اللّه أمر نوحاً أن يحمل في السفينة من كل زوجين اثنين فحمل النخل والعجوة فكانا زوجاً فلما نضب الماء أمر اللّه نوحاً أن يغرس الجبل وهي الكرم فأتاه ابليس فمنعه عن غرسها وأبى نوح إلا أن يغرسها وأبى إبليس أن يدعه يغرسها وقال ليس لك ولا لاصحابك انما هي لي ولأصحابي فتنازعا ما سألته ثم انهما اصطلحا على أن جعل نوح لابليس سهماً ولنوح ثلثه وقد أنزل اللّه لنبيه في كتابه ما قد قرأتموه «ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً» فكان المسلمون بذلك ثم انزل اللّه آية التحريم «إنما الخمر والميسر والانصاب ـ إلى ـ منتهون» يا سعيد فهذه آية التحريم وهما نسخت الآية الأخرى.
أقول: الرواية على ما فيها من نسبة التقسيم إلى نوح وهي غير صالحة لرسل اللّه، هي مخالفة للآيات الثلاثة مكية ومدنية، النازلة قبل آية المائدة، إلا أن يعنى نسخ الحد الخفيف من تحريم الخمر لا أصل التحريم.

[2]). نقلناها كلها في تفسير آية المائدة وهي خمسة عشر آية، انثنان في الانجيل (لوقا ١: ١٥) (كتاب بولس إلى افسيين ١٨) والباقية في التورات وهي (لاويين ١٠: ٨ ـ ٩) (أشعياءه: ١١ ـ ١٢) و٢٢ و ٢٨ ١ و ٣ و٧) (ناحوم ١: ١٠ ـ ١٢) (هوشع٤: ١١ و١٨) (أمثال سليمان ٢٠: ١ و٢ و٢٣: ١٩ ـ ٢٠ و ٢٩ و ٣٥ و ٣٢: ٤ ـ ٥) (حبقوق ٣: ٥) (تثنية ٢١: ٢١: ٢٢).

عمياء أو فوضاء.

فمختلف الأناسي الصادرين من مصدر واحد هو الإنسان الأول دليل القصد والارادة في الخلق، عبرة للمبدء، وعبرة للمصير، نضداً لكل وليد عشير مع الآخرين، ومتأصلاً في أصل واحد، فكما أن اللبن الخالص مع الدم يخرجان من بين الفرث، فاللبن يخرج من بين فرث ودم، كذلك السكر ورزق حسن يخرجان من ثمرات النخيل والاعناب، فهما عشيران في ثمرات النخيل ثم اللّه يخرج حسنه من بين سيئه، كذلك اللّه يخرج أجزاء الإنسان الصالحة للحشر من بين الأجزاء الدخيلة الخليطة معها لتحقيق الثواب والعقاب بعد حق الحساب في المصير، واللّه على كل شيءٍ قدير.

أحكام للسكارى والمجنبين أمام الصلاة

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّه كَانَ عَفُوّا غَفُورا»[1].

آية فريدة لا ثانية لها إلا آية المائدة الا في صدرها:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللّه لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

وتفصيل البحث حول تفاصيل الطهارات الثلاث موكول إلى آية المائدة، وتخص آية النساء هذه بصدرها ونزر من تمامها واللّه الموفق لهداه.

التريب الطبيعي تصاعدياً في بيان تحريم الخمر يقتضي نزول «لا تقربوا» بعد «إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق»[2] فإن الإثم هو ما يبطىء عن الصواب والثواب، وهنا الخمر مبطىء عن أفضل صواب بثوابه وهي الصلاة، وأما آية

---

[1]). ٤: ٤٣.

[2]). ٧: ٣٣.

النحل: «تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً»[1] فكما تناسب تقدمها عليها كذلك وتأخرها والتقدم أنسب حيث التعبير عن الحرمة فيها أخف فهي إلى السبق أقرب، ومن ثم آية البقرة «قل فيهما إثم كبير...»[2] وبعد الكل آية المائدة أنها «رجس من عمل الشيطان»[3].
وبذلك النمط التربوي الأليف التصاعدي الطفيف اللطيف يحرم القرآن الخمر على المتعودين عليها في الأوساط الجاهلية، وينجح في ذلك خير نجاح، فقد التقط القرآن تعود السكر عن السفح الجاهلي السحيق وكانت الخمر إحدى تقاليدهم الأصيلة الشاملة،العشيرة معهم ليل نهار.
فلقد كانت الخمر ظاهرة متميزة لجاهلية الرومانية والفارسية والعربية كما هي اليوم للجاهلية المتحضرة الأوروبية والأمريكية فعالجها القرآن بذلك الترتيب التصاعدي في كل الجاهليات، ولم تستطع السلطات الحديثة بكل قواتها وإمكانياتها أن تعالجها إلا معاكسة في المشكلة مزيداً عليها وتفلتاً عن سياجها[4].

---

[1]). ٦٧.

[2]). ٢١٩.

[3]). ٩٠.

[4]). في تنقيحات للسيد أبي الأعلى المردودي نقلاً عن كتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد النووي» في السويد ـ وهي أرقى أو من أرقى أمم الجاهلية الحديثة ـ كانت كل عائلة في النصف الأول من القرن الماضي تعد الخمر الخاصة بها وكان متوسط ما يستهلكه الفرد حوالي عشرين لتراً واحست الحكومة خطورة هذا الحال وما نشره من إدمان فاتجهت إلى سياسة احتكار الخمور وتحديد الاستهلاك الفردي ومنع شرب الخنور في المحال العامة.. ولكنها عادت فخففت هذه القيود منذ اعوام قليلة! فابيح شرب الخمر في المطاعم بشرط تناول الطعام، ثم أبيحت الخمر في عدد محدود من المحال العامة حتى منتصف الليل فقط! وبعد ذلك يباح شرب «النبيذ والبيرة» فحسب! وإدمان الخمر عند المراهقين يتضاعف...!.
أما في أمريكا فقد حاولت الحكومة الأمريكية مرة القضاء على هذه الظاهرة فسنت قانوناً في سنة ١٩١٩م سمي قانون «الجفاف» من باب التهكم عليه لانه يمنع «الري» بالخمر! وقد ظل هذا القانون قائماً مدة أربعة عشر عاماً حتى اضطرت الحكومة إلى إلغائه في سنة ١٩٣٣م وكانت قد استخدمت جميع وسائل النشر والإذاعة والسينما والمحاضرات للدعاية ضد الخمر، ويقدرون ما انفقته الدولة في الدعاية ضد الخمر بما يزيد على ستين مليوناً من الدولارات، وإن ما نشرته من الكتب والنشرات يشتمل على عشرة بلايين صفحة، وما تحملته في سبيل تنفيذ قانون التحريم في مدة أربعة عشر عاماً لا يقل عن ٢٥٠ مليون جنيه، وقد أعدم فيها ٣٠٠ نفساً وسجن كذلك ٣٥٢٣٣٥

ذلك، واما القرآن فقد قضى على هذه الظاهرة المعمقة في المجتمع الجاهلي ببضع ؟آيات منه، مهما صمد صامدون على شرب الخمر حتى نزلت آية المائدة.
فالمنهج الرباني عالج المشكلة المتغلغلة في الخمر ببضع آيات في مرحلية تصاعدية بكل رفق وتؤده وكسب تلك المعركة الشعواء دون حروب أو تضحيات وإراقة دماء، والذي أريق في هذه المعركة كان فقط دنان الخمر وزقاقها وجرعاتها في أفواه الشاربين حين كانوا يسمعون آيات التحريم تترى هنا وهناك.
هذه الآيات كانت طرقات تسد عن المجتمع الإسلامي كل الطرقات إلى الخمر، طرقات ذات الأصوات المسموعة في الضمير الإيماني مهما صمد صامدون على شربها حتى نزلت «فهل أنتم منتهون».
يقول عمر في قصة إسلامية «كنت صاحب خمر في الجاهلية فقلت لو أذهب الى فلان الخمار فأشرب»[1].
لا فحسب في جاهليته قبل إسلامه بل وبعده أيضاً الآيات الأربع النازلة بحرمتها فعنه أنه قال ـ لما نزل تحريم الخمر ـ اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فانها تذهب المال والعقل فنزلت: يسألونك عن الخمر والميسر... في البقرة فدعي عمر فقرأت عليه فقال: اللهم بين في الخمر بياناً شافياً فنزلت التي في النساء «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى...» فكان منادي رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران فدعي عمر فقرأت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرأت عليه فلما بلغ «فهل أنتم منتهون» قال عمر: انتهينا انتهينا.[2] فانتهى على حد قوله.

نفساً وبلغت الغرامات ١٦ مليون جنيهاً وصادرت من الأملاك ما يبلغ ٤٠٠ مليون وأربعة بلايين جنيهاً وبعد ذلك كله اضطرت إلى التراجع وإلغاء القانون»!.

[1]). في ظلال القرآن٣: ٣٧٦ للسيد قطب.

[2]). اخرجه أبو داود في سننه ٢: ١٢٨ واحمد بن المسند ١: ٥٣ والنسائي في السنن ٨: ٢٧٨ والطبري في تايخه ٧: ٢٢ والبيهقي في سننه ٨: ٢٨٥ والجصاص في أحكام القرآن ٢: ٢٤٥ والحاكم في المستدرك ٢: ٢٧٨ و٤: ١٤٣ وصححه وأقره الذهبي في تلخيصه والقرطبي في تفسيره ٥: ٢٠٠ وابن كثير في تفسيره ١: ٢٥٥ ـ ٥٠٠ و٢: ٩٢ نقلاً عن أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه وعلي بن المديني في أسناد صالح صحيح وفي تيسير الوصول ١: ١٢٤ وتفسير الخازن ١: ٥١٣ وتفسير الرازي ٣: ٤٥٨ وفتح الباري ٨: ٢٢٥ والدر المنثور ١: ٢٥٢ من طريق عمرو بن شرحبيل والالوسي في روح المعاني.

وفي لفظ آخر «شربها عمر قبل آية المائدة فأخذ بلحى بعير وشجَّ به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فخرج مغضباً يجر رداءه فرفع شيئاً كان في يده فضربه به فقال عمر: أعوذ باللّٰه من غضبه وغضب رسوله فأنزل اللّٰه «إنما يريد الشيطان» فقال عمر: أنتهينا انتهينا[1]. ذلك رغم أن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله نهى عن شربها لما نزلت آية البقرة[2].

وما فرية شربها على علي أمير المؤمنين عليه‌السلام إلا تغطئة جاهلة على فعلة عمر، ونقمة معادية على إمام المتقين ويعسوب الدين وأعبد العابدين بعد الرسول الأمين صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ولقد أشار أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى افتعالة عمر في شرب الخمر وحد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله إياه في الشقشقية «فإن منهم الذي قد شرب فيكم الحرام وجلد حداً في الإسلام».

ومثل هذه الشربة اللعينة هي التي استنزلت آية النساء «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى» حيث صلى رجل بآخرين وهو سكران فقرء «قل يا أيها الكافرون» فخلط فيها فنزلت: «لا تقربوا...»[3] وفي لفظ قرء «أعبد ما تعبدون»[4].

---

[1]). في لفظ الزمخشري في بيع الأبرار وشهاب الدين الأبشيهي في المستطرف ٢: ٢٩١.

[2]). أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٨: ٣٥٨ وحكاه عنه في الدر المنثور ١: ٢٥٢.

[3]). الدر المنثور ٢: ١٦٥ أخرج في من هذا لفظين أحدهما أنه عبد الرحمن وثانيهما أنه علي عليه‌السلام وعوذاً باللّه كما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة في الآية قال نزلت في أبي بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد صنع لهم طعاماً وشراباً فأكلوا وشربوا ثم صلى علي بهم المغرب فقرأ سورة الكافرون وقال فيها ليس لي دين وليس لكم دين فنزلت وفيه عنه عليه‌السلام قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعنا

[4]). حقائق التأويل للسيد الشريف الرضي ٥: ٢٣٨ وفيه رداً على الفرية الملعونة على أمير المؤمنين روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهر آشوب في كتاب المناقب عن عمرو بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصري قال: اجتمع عثمان بن مظعون وأبو طلحة وأبو عبيد ومعاذ بن جبل وسهيل بن بيضاء وأبو دجانة في منزل سعد بن أبي وقاص فأكلوا شيئاً ثم قدم إليهم شيئاً من الفضيح وهو عصير العنب وشراب اتخذ من البسر وحده من غير أن تمسه النار فقام علي عليه‌السلام ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال: لعن اللّه الخمر واللّه لا أشرب شيئاً يذهب بعقلي ويضحك بي من رآني وازوج كريمتي ممن لا أريد وخرج من بينهم فأتى المسجد وهبط جبرائيل بهذه الآية «إنما الخمر والميسر» فقال علي عليه‌السلام تباً لها ـ يعني الخمرة ـ واللّه يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لقد كان بصري فيها نافذاً منذ كنت صغيراً».

هنا في «لا تقربوا الصلاة» نجد علاجاً أديباً في ترك السكر بخمر وسواها، وهو سلبية الصلاة ـ وهي عمود الدين ـ عن وجوبها إلى حرمتها حالة السكر، وهي تعم الأوقات الرئيسية الخمس المقررة للصوات الخمس، ثم ولا تكفي الفترات بينها للسكر ولا سيما الغيظ منه، على أن له مواعيد خاصة وهي محاور الأوقات وهوامشها ثانياً، والمحاور للصلوات والهوامش لسائر الأشغال، ثم ولا تكفي هذه الهوامش المتقطعة للشرب الشهي والسكر البهي.

وهنا يقف ضمير المؤمنين بين لذة الشرب المتخيلة وبين تبني عمود الدين في أوقاته المقررة، وقليل هؤلاء الذين يفضلون تلك اللذة على تلك العزة الروحية الفذة، وكثير هؤلاء الذين لا يرضون بترك عمود الدين المعين رغبة إلى العمود اللادين اللعين، ولا يفضلون ترك عماد الحياة على فعل عماد الممات.

أجل وهذه الصلاة التي لا تترك بحال هي واجبة الترك بحال السكر، فقد يحمل ذلك السكر اللعين ترك عمود الدين وفعل عمود الشر اللعين، فالسكر ـ إذاً ـ ذو بعدين بعيدين عن الدين، أنه مفتاح كل شر، وسبب لترك عمود الدين.

فالسكران عليه عذابان اثنان، لماذا سكر ولماذا ترك الصلاة حيث الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فإنه بسكره سبب ترك الصلاة بتحريمها وذلك هو الإثم الكبير.

فقيلة القائل إن هذه الآية لا تدل على حرمة السكر قضية خطاب الإيمان، غيلةٌ على القرآن، حيث الحلال ولا أي حرام لا يحرم الصلاة اللهم إلا حالات نسائية خاصة وما أشبه، إذاً فالسكر هو من أغلظ الحرام حيث يسد السبيل عن أول الفرائض التي هي معراج المؤمن، فكل مؤمن يسمح له او يفرض عليه ان يعرج ذلك المعراج الا السكران الممنوع باتاً أن يعرج معراج الصلاة، فهو شريد طريد عن ساحة القرب «حتى تعلموا ما تقولون».

ذلك وما اختصاص «سكارى» هنا بما دون سكر الخمر إلا ممن يجهل نمط الخطاب القرآني ناسباً ذلك الاختصاص الى أهل بيت القرآن وهم براء عن هذه النسبة الجاهلة[1] و«السكر

---

[1]). نور الثقلين ١: ٤٨٣ في تفسير العياشي عن الحلبي قال: سألته عن قول اللّه «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة...» قال: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى يعني سكر النوم، يقول: وبكم نعاس يمنعكم أن تعلموا ما تقولون في ركوعكم وسجودكم وتكبيركم وليس كما يصف كثير من الناس يزعمون أن المؤمنين يسكرون من الشراب والمؤمن لا يشرب مسكراً ولا يسكر.

وفيه عن العلل بسند متصل عن زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام وذكر حديثاً طويلاً وفيه يقول: لا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلال النفاق وقد نهى اللّه عز وجل المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم

أربع سكرات الشراب وشكر المال وسكر النوم وسكر الملك»[1] فأي سكر من هذه الأربع وسواها، لا تعلم فيها ما تقول هي مانعة عن الصلاة«حتى تعلموا ما تقولون». يعم كل سكر لا يعلم صاحبه ما يقول.

فما على النعسان ولا له أن يصلي حتى يعلم ما يقول وكما عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول»[2].

والقول أن ذلك الخطاب في سلبية الصلاة حالة السكر يقتضي تأخير الصلاة مع السكر وأن انقضى وقتها الحاضر عن بكرت، وفي ذلك إقرار على بلوغ السكر وهو دليل الرضا فلو لم تكن الحال هكذا لعقب سبحانه بالتعبير وأفصح بشديد النكير.

إنه مردود حيث المنع عن عمود الدين حالة السكر هو من شديد النكير على السكير فإن الصلاة التي لا تترك بحال ليست لتترك إلا في أسوء الحال وهو السكر.

وليس ترك الصلاة للسكران لفقدان التكليف حالة السكر إذ قد تبقى حالة التكليف حيث تبقى معه مسكة العقل وصحته وثميلة الرأى وبقيته، فهو يدرك الأمر والنهي مهما يتفلت عنه كلام ولا يصح في الصلاة.

ثم هما يجتمعان في ذلك النهي، موجهاً إليهما قبل السكر، نهياً عن السكر الذي تحرم فيه الصلاة، وقد تستفاد منها ضابطة التحريم لكل مقدمة تقدم المكلف إلى ترك الواجب أو فعل الحرام أياً كان، وتلحقها المقدمات التي تنقص الواجب كواجد الماء قبل الوقت إذا اتلفه دون ضرورة فاضطر إلى التيمم في الوقت.

ولأن «حتى تعلموا ما تقولون» درجات، إذاً ف«لا تعلموان ما تقولون» أيضاً دركات، وأدنى العلم بما تقول في الصلاة هو علم ألفاظ الصلاة مفروضة ومندوبة عما سواها، وأنحس

سكارى يعني من النوم» وفي الكافي مثله عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام.

وأقول: الصحيح «منه سكر النوم» كما سبق عن الباقر عليه‌السلام فالرواية الحاصرة للسكر بغير الخمر أم بسكر النوم، ورواية خاسرة ساكرة تعارض طليق الآية، والمفسرة له بسكر النوم تفسيره بالمصداق الخفي.

[1]). الدر المنثور ٢: ١٦٥ ـ أخرج البخاري عن أنس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ....

وفي نور الثقلين ١: ٤٨٣ عن الفقيه روى زكريا النقاص عن أبي جعفر عليهما‌السلام في الآية قال: «منه سكر النوم» أقول: إذا لا يعلم ما يقول فصلاته ممنوعة وإذا يعلم وهو كسلان.

[2]). الدر المنثور ٢: ١٦٥.

دركات اللا علم أن يقلب في الصلاة آية إلى ضدها، ك«ليس لي دين وليس لكم دين» بديلً عن «لكم دينكم ولي دين»..

ذلك وإتيان الصلاة كسالى هو من شيمة المنافقين المترذلين معراج المؤمنين: «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً»[1] ـ «... ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون»[2].

فحالة الكسل في الصلاة حالة رديئة منافقة قد تبطلها كما في المنافقين، وقد تقلل من ثوابها كما للمؤمنين المتساهلين بأمر الصلاة حين يعلمون ما يقولون، وأما الكسل لحد لا يعلم الكسلان ما يقوله في الصلاة فهو في حد السكر الممنوع فيه الصلاة «حتى تعلموا ما تقولون».

وترى هذه الغاية لحظر صلاة السكارى تعني علم المعاني في الفاظ الصلاة إضافة الى علم الالفاظ؟ قد تعنيه لكمال الصلاة وليست لتعنيه في حصتها، حيث الجاهلون لغة الصلاة وهم غير العرب غير المتعلمين العربية، هؤلاء هم الأكثرية الساحقة من المصلين المسلمين، وعلم القول في الصلاة يكفيه العلم بأقوال الصلاة واجبة وراجحة، ولا يصدق على من يعلم قوله في الصلاة يكفيه العلم بأقوال الصلاة واجبة وراجحة، ولا يصدق على من يعلم قوله في الصلاة أنه لا يعلم ما يقول، ثم التعبير الصالح عن علم المعاني «حتى تعلموا معاني ما تقولون» وعلم القول غير العلم بالقول.

ثم وكثير هؤلاء الذين يعلمون اللغة العربية وهم متغافلون عما يقولون في الصلاة من معانيها فإن أبدانهم والفاظهم في الصلاة وأفكارهم وقلوبهم خارجة عن الصلاة، خاوية عن معاني الصلاة.

فهل إن هاتين الكثرتين من المصلين صلواتهم باطلة فضلاً عن أن تكون محرمة؟!.

«حتى تعلموا ما تقولون» لها درجات يكتفى باقلها لصحة صورة الصلاة وهي علم أقوال الصلاة عما سواها، فقد تصح الصلاة في سكر يعلم صاحبه ماذا يقول فيها، حيث السكر الممنوع فيه الصلاة هو ما لا تعلم فيه ما تقول فى الصلاة.

وهل إن السكر الممنوع فيه الصلاة حدث يبطل الطهارة المشروطة فيها؟

«حتى تعلموا ما تقولون» تجعل السكر الخاص مانعاً مؤقتاً عن الصلاة، فلا يبطل الطهارة

---

[1]). ٤: ١٤٢.

[2]). ٩: ٥٤.

كسائر الأحداث، فالطهارة ـ إذاً ـ باقية وحدث السكر مانع مؤقت مغيّى ب«حتى تعلموا ما تقولون» فإذا علمتم ما تقولون زال المانع فإن بقيت الطهارة ـ إن كانت ـ فهي باقية للسماح في الصلاة.

وترى كيف جعلت الغاية لسماح الصلاة للسكارى ـ فقط ـ«حتى تعلموا ما تقولون» وللصلاة نيات وفعلات ولا تختص واجباتها بالقولات؟

ذلك لأن علم القول قضيته بأحرى علم النية والفعل، فإذا لا يعلم ما يقول فقد يعلم النية او والفعلة، ولكنه إذا يعلم ما يقول فبأحرى يعمل النية والفعلة.

وترى أن دخول المسجد كما الصلاة محظور على السكران حتى يعلم ما يقول؟ لعله نعم يحث يراد من الصلاة هنا هي المقامة في المسجد بدليل «ولا جنباً إلا عابري سبيل»، ولعله لا حيث الحظر لا يخص الصلاة في المسجد، ولا قول في المسجد مفروضاً فيما سوى الصلاة حتى يغيي ب«حتى تعلموا ما تقولون»، والاشبه منع دخول السكران في المسجد للصلاة وسواها إذا قد؟؟؟ فيها ما يهتك حرمة بيت اللّٰه وعباد اللّٰه، وان المسجد هو ضمن المعني من الصلاة ملازمة شرعية وواقعية في حقل المتشرعين، ولذلك استثني «إلا عابري سبيل» فالحظر يعم الصلاة المقامة في المسجد وسواها، وكذلك الدخول في المسجد لصلاة وسواها، فإنهما محظوران للسكران حتى يعلم ما يقول، وللجنب حتى يغتسل، وحال السكران بالنسبة للمسجد أسوء إذ لا يجوز له عبوره كمقامة.

ثم وكيف يُنهى السكران عن الصلاة حالة السكر وهو لا يعقل فلا يكلف بشيء؟

ذلك النهي له موردان أهمهما أن ينتبه المؤمن مدى المحظور في السكر فلا يسكر كيلا يمنع عن الصلاة فهو ـ إذاً ـ منع عن شرب الخمر فالسكر، ثم إذا سكر فقد يفهم أمر اللّٰه ونهيه إذ ليست به جنة تُسقط التكليف، ومن ثم اذا وصل السكر لحد الجنون فالنهي الموجه إليه يوجه إلى من يراه يصلي أو يدخل المسجد كما في الذين لم يبلغوا الحلم: «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم...» بفارق ان واقع الحرمة ثابت على هكذا سكران مهما لا يعقل، حيث الإمتناع بالإختيار لا ينافي الاختيار.

«ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا»

«سبيل» هنا ـ دون ريب ـ هي سبيل المسجد وقد لمحت له «الصلاة» إذ لا سبيل للصلاة ولا عبور، ولا تشرط الطهارة في عبور كل سبيل، وعناية المسافرين من «عابري سبيل» مرفوضة حيث يذكر حكم المسافر والمريض دون فصل أنه التيمم، ثم المسافر قد يجد الماء فلا يعم التيمم كل مسافر وكما لا يخص العذربه، وصحيح العبارة عن المسافرين هي «المسافرين» نفسها دون «عابري سبيل» الشاملة لكل عبور.

إذاً فهي سبيل أمكنة الصلاة المخصصة لها وهي المساجد.

وقد تكون هذه السبيل سبيلاً للتعرف إلى مدى ملازمة الصلاة مع المسجد كما هي لزام الجماعة، فالآيات الآمرة بالركوع مع الراكعين تفرض الفريضة في جماعة، وهذه تلمح بلزوم الجماعة في المسجد، فقد يعفى عن عبوره للجنب دون أي مكوث ولا تجول بلا عبور «حتى تغتسلوا».

وترى المتيمم حال عذره عن الاعتسال له المكوث في المساجد لأن التراب أحد الطهورين؟ كلا حيث الغاية المسامحة له هي «حتى تغتسلوا» دون: «تتطهروا».

فقد انحصر بنص الغاية هذه أن الجنب قبل اغتساله لا يدخل المسجد إلا عابارً دون فرق بين المتيمم عن الجنابة وسواه، ولا تعني «وإن كنتم جنباً فاطهروا» في المائدة إلا واجب المصلي، فالتراب أحد الطهورين هنا للصلاة لأنها فريضة لا تترك بحال، لا ودخول المساجد لأنه ليس فريضة إلاَّ ضمن الصلاة، وواجب الصلاة جماعة في المسجد من باب تعدد المطلوب، والثابت من هذه المثلث هو الصلاة لآية المائدة، دون المكوث في المسجد لائية النساء هذه وصحاح الروايات[1].

وعموم المنزلة للتيمم عن الطهارة المائية ـ إن كان ـ مخصص بالآية في دخول المساجد في التيمم بدلاً عن الغسل، اللهم إلاَّ المسجد الحرام لمن ضاق وقته لواجب الطواف وصلاته لمكان التعارض بين الواجبين: واجب الطواف وواجب الاغتسال عن الجنابة والمعذور عن الإغتسال لا يعذر عن الطواف بتيمم ولكنه يؤخر حتى يضيق الوقت والاحوط مع ذلك الجمع بين طوافه نفسه والاستنابة فيه.

وقد يستثنى عن عبور السبيل المسجدان الأعظمان بدليل السنة[2] ولكن يشكل الفتوى

---

[1]). مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهماالسلام قال قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنس لا يدخلان المسجد إلا مجتازين أن اللّه تبارك وتعالى يقول: «ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا» (الوسائل ب١٥ من أبواب الجنابة ح١٠) وأما خبر محمد بن القاسم قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال عليه‌السلام يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمر فيه» (المصدر ح١٨) فمحول على حالة الضرورة.

[2]). آيات الأحكام للجصاص ١: ٢٤٨ روى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لم يكن يأذن لأحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا علي بن أبي طالب عليه‌السلام فإنه كان يدخله جنباً ويمر فيه لأنه بيته كان في المسجد.

وفيه بسند متصل عن عائشة تقول: جاء رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال: «وجهوا هذه البيوت فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب» أقول: لا أحل تعم الإجتياز في المسجد إلى الدخول.

بحظر المرور فيهما بخبر واحد، وطليق الآية تسمح بعبور السبيل، وقد كان جماعة من الأصحاب تفتح أبواب بيوتهم في مسجد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وكيف يستثنى مسجد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والحال هذه، وأنه أبرز المساجد في المدينة المنورة، والأمر بالتيمم للجنب في الحرمين للخروج لأنه خارج عن «عابري سبيل»[1].

ذلك، والأحوط استثناء العبور فيهما لحرمتهما الزائدة على سائر المساجد، لحديث سد لأبواب الشارعة الى المسجد.

وأما أخذ الجنب من المسجد دون عبور ووضعه فيه، فلا فرق بينهما في محظور الدخول، اللهم إلا عند الإضطرار وعليه تحمل الصحيحة[2] الفارقة بينهما ولكن لا فرق في حالة الإضطرار بينهما.

ولا تختص «عابري سبيل» بحالة الإضطرار حيث الوقوف فيه مسموح دون فارق بينهما في الاضطرار، كما ولا تختص بما إذا انحصر الطريق في عبور سبيل المسجد، فما صدق «عابري سبيل» فهو مسموح، فمن يدخل من بابه متجولاً حوله ثم يخرج من نفس الباب هو متفرج ليس من «عابري سبيل» ومثله من يدخل من باب ويخرج من الباب التي بجنبها اللهم إلاَّ أن يصدق عليه عبور السبيل.

وحين يشك في صدق عبور السبيل وعدمه فالأصل الحرمة حيث المسموح فقط عبور السبيلُ لم يحرز.

ثم أن مورد التيمم هو فقط «فلم تجدوا ماءً» لوضوء أو غسل وقد عددت موارده هنا وفي المائدة «إن كنتم مرضى أو على سفر» الذي لا يوجد فيه ماء، ثم الحدث الذي يتيمم بدلاً عن الطهارة المائية «أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء».

---

[1]). كصحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليهماالسلام قال: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد إلا متيمماً ولا بأس أن يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد، (الوسائل ب١٥ من الجنابة ح٦).

وعن الكافي رايتها عن أبي حمزة بسند فيه رفع ولكنه زاد فيه «وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك ولا بأس أن يمرا في سائر المساجد» (المصدر ح٣).

[2]). وهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ـ إلى أن قال ـ ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً قال زرارة قلت: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال: لانهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه وقدران على وضع ما بيدهما في غيره» (الوسائل ب١٧ الجنابة ح٢).

و«صعيداً طبياً» هو المرتفع من الأرض المستطاب، والقصد منه هو الطاهر الطيب.
«وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمما صعيداً طيباً».
هنا الأخريان من الأربع حدثان أولهما الأصغر وثانيتهما الأكبر، فما هما الأوليان؟ إنهما المحدثون فقط، حيث المتطهر لا يتحرى عن ماءٍ لها حتى تشمله «فلم تجدوا ماءً» ثم «أو جاء..» تعني من كان على طهارة ثم حدث له حدث، وإنما اختص المحدث السابق بالذكر في «مرضى أو على سفر» لأنهما الحالتان الغالبيتان لعدم وجدان الماء صحياً أو واقعياً.
إذاً «فلم تجدوا» تعم كافة الأعذار عن الطهارة المائية، صحياً أو واقعياً أن لم يوجد عنده ماء، أم شرعياً أنه عنده وهو عذور لمرض أو عدم إباحة الماء وعدم إماكنية الإشتراء أو ضيق الوقت، وهنا «فتيمموا صعيداً» صاعداً على الأرض لأنه طاهر، ثم «طيباً» تستطيبه الطباع، فالطيب يشمل الطاهر حيث لا يستطيب المسلم النجس او المتنجس، ثم صعيداً إشارة صارحة إلى شريطة الطهارة.
«فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» تعني بعض الوجوه وبعض الأيدي ـ لمكان الباء ـ المعروضة في الوضوء، المبينة في السنة، فمن الوجوه الجباه ومن الأيدي ظهور الأكف.
ثم «منه» في المائدة تزيد المسح بياناً أنه من أثر الضربة على الصعيد فلا بد أن يكون تراباً أو فيه أثر تتأثر به تأمل.
فهنا لا ريب أن «فلم تجدوا فتيمموا» توطئة وجزاء ل«إن كنتم مرضى...» وليس المرض والسفر من الأحداث فكيف ذكرا في صف الاحداث.
«كنتم» خطاب ـ فقط ـ للمحدثين فإنهم هم الذين يستوجدون ماءً حتى إذا لم يجدوه فالتيمم، وتخصيصها بالذكر بين المعذورين لأن المرض هو أصل العذر عن الطهارة المائية ثم السفر زمن النزول لعدم توفر الماء فيه، ف«إن كنتم..» تعني المحدثين المعذورين بمرض أو سفر ثم «أو جاء منكم من الغائط أو لامستم النساء» هم المتطهرون الذين يعرض لهم الحدث.
ف «جاء منكم من الغائط» إشارة إلى حدثي البول والغائط ومن خلالهما الريح، فقد يخيل إلى الإنسان أنه بحاجة الى تخلية ثم لا يجد إلا ريحاً، كما وأن حدثية الريح ـ إضافة إلى لمحة الآية ـ ثابتة بالسنة، ومن ثم النوم مدلول على حدثيته بآية أخرى هي «إذا يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به...» ولم يذكر ما يحتاج إلى التطهير إلاَّ تغشية النعاس.
وأما «أو لامستم النساء» فقد تدل ـ فقط ـ على الجماع لمكان المفاعلة دون لمستم، ثم باقي أسباب الجنابة مطوية في «ولا جنباً» حيث ثبت بالسنة أن إخراج المني حدث كبير

يُجنب، سواء بالجماع ام سواه.

العبادات

العبادة، العبودية هدف أصيل للخلقة

١

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ»[١]

إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وعائدة، راجعة إليه أن كان مستكملاً لنفسه كسائر الخلق، أم إلى غيره إن كان مكملاً له دون أن يعود إليه، لكماله وغناه كما الله وهكذا تكون أفعال الله تعالى فإنه الغني المفيض، والخلق فقراء يفاض عليهم.

وعبادة الجن والإنس لله تعالى، فائدة عائدة إليهم لا إلى الله، وأن كانت غرضاً لخلقهم مقصوداً، وكما توحي به «ليعبدون»: أن لخلقهم غرضاً هو ان يعبدوا، فالخلق منه تعالى، والعبادة منهم، فعائدة إليهم، فلم يقل «لأعبد» كيلا يظن أنه هو المقصود من خلقهم، أن يصبح معبوداً كما كان معبوداً لسواهم، فليس لله تعالى نصيب من عبادتهم، ولا يريده: «ما أريد منهم من رزق»: معنوي «وما أريد أن يطعمون» من رزق مادي، ومن المعنوي استكماله سبحانه بأن يُعبد، فهو لا يريد إلا استكمال الخلق بأن يعبدوه، لا استكماله بأن يعبد، فقد كان ولا يزال معبود الملائكة المقربين، الذين لا كيان لهم إلا عبادة رب العالمين، فما هي عبادة الجن والإنس بجنبها إلا هزيلة قليلة، اللهم إلا المعصومين منهم وهم الأقلون.

وعبادة الله لخلقه لا تعني إلا اتقاءهم ـ على ضوئها ـ عما يضرهم أو يصدهم عن الكمال والإستكمال، فهي لا تقي إلا صاحبها دون سواه: «يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون»[٢].

أعبدوه لعلكم تتقون ـ خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون، ولا ذريعة للتقوى إلا العبادة، ترى أن تقوى العابدين عما هم يحذرون، هي راجعة إلى رب العالمين؟!

فالعبادة، والتقوى الناتجة عنها، هي الهدف الرئيسي من خلق الجن والإنس، وهي لارحمة المقصودة من خلقهم: «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم»[٣] خلقوا

---

[١]). سورة الذاريات ٥١: ٥٦.

[٢]). ٢: ٢١.

[٣]). ١١: ١١٩.

للرحمة، لا للعذاب منه الاختلاق، وأن كان الكثير منهم يميلون للعذاب بما قدمت أيديهم، وكأنهم ذُرئوا لجهنم: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» لا ذرء وخلقاً هادفاً للعذاب، وإنما للحرمة، ولكنهم ـ «لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون»[1].

أنه ليس من الله إلا أن يعبدوه ويتقوا فيرُحموا ويثابوا، وكما فطرهم على معرفته وعبادته «فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»[2] وكما زادهم هدى مجملة الرسالات ومختلف ألوان الدلالات، ولكن أكثرهم عموا وصموا واستحبوا العمى على الهدى.

فخلقهم للعبادة والتقوى، ودلالتهم لها، عمل إلهي أصيل، ورحمة إلهية أصيلة، ثم ذرئهم لجهنم ليس أصلاً في خلقهم، وإنما كنتيجة لطغواهم، فلم يخلقهم إلا لتقواهم، لا كالانعام أو أضل، وإنما في أحسن تقويم «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم»كأصل إلهي «ثم رددناه أسفل السافلين» كجزاء لما قدمت أيديهم، وأن الله ليس بظلام للعبيد. ترى لو أجمع الجن والإنس على الكفر بالله هل يضرونه في ذاته أو صفاته؟ أم لو أجمعوا على عبادته هل ينفعونه شيئاً؟ كلا! «وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد»[3] «إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تكشروا يرضه لكم...»[4] فكفركم عليكم لا عليه، وشكركم لكم وليس لانفاعه.

إذاً فالعبادة والتقوى هي الغاية الوحيدة المعنية من خلقة الجن والإنس، تتمثل في عقائد وأعمال وأقوال وأحوال، من قام بها وأداها فقد حقق غاية خلقه، قدر القيام والأداء، ومن قصر فيها أو نكل عنها فقد أبطل معنى خلقه وظلت حياته فارغة مما أراده الله، خاوية عما هيأه الله.

---

[1]). ٧: ١٧٩.

[2]). ٣٠: ٣٠.

[3]). ١٤: ٨.

[4]). ٣٩: ٧.

ولا تحصر العبادة بالعلاقات الفردية: ذكراً وصلاة ـ بين العباد والمعبود، فإنها تشمل سائر جوانب الحياة وزواياها، أن يخضع لأمر الله ونهيه في كافة شؤنه، لحد تصبح أعماله وأقواله وحركاته وسكناته كلها عبادة لله في مختلف المحاريب، محراب المسجد ومحراب الحرب، ومحراب السياسة والاقتصاد، محراب الثقافة والاجتهاد، محراب الأعمال الفردية والجماعية، المادية والمعنوية، لتصبح كلها محاريب يعبد ويطاع فيها الله، ويحارب فيها الشيطان ويعصى، مهما اختلفت أشكال هذه المحاريب وصور العبادة فيها.

إذاً فليست عبادة الله وتقواه إلا لصالح العابد المتقي، كما لا تعني سبيل الله إلا سبيل صالح الإنسان، التي لا يمكن سلوكهاً سليماً إلا على ضوء هداية الله وعبادته.

إن عبادة الله تتوسط بين معرفته وتقواه، فالعبادة دون أية معرفة ـ لو أمكنت ـ فهي غباوة، والعبادة المتخلفة عن نتاج التقوى ليست إلا طغوى في صورة العبادة، فكلما ازدادت المعرفة بالله ازداد العارف عبادة لله فتقوى، وكلما ازدادت العبادة فالتقوى، ازدادت المعرفة، لذلك فقد تفسر العبادة هنا بالمعرفة تفسيراً بالمقدمة والنتيجة، وقد تجعل الغاية من الخلقة المعرفة، وكما يروى عن الحسين بن علي عليهماالسلام: «يا أيها الناس ءن الله عز وجل ذكره، ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه...».

ثم ترى هل العبادة المقصودة من الخلق هي اللا إختيارية التكوينية! وهي لا تخص الجن والإنس! ف«إن كل ما في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً»[1] أم هي الاختيارية التشريعية؟ وهي قليلة قليلة، بجنب الكثير من العصيان والطغيان! «وقليل من عبادي الشكور»[2] فكيف تعتبر غاية وحيدة للخلقة؟.

نقول: إن التكوينية منها كائنة لا محال فليست هي الغاية، والتشريعية هي المقصودة تخييراً لا تسييراً، فعلينا العمل إذ يسرنا الله لما له خلقنا، وكما يروى عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «أعملوا فكل ميسر لما خلق له» وحصور هذه الغاية المجيدة في الأقلين كالمرسلين وسائر المعصومين، وكالصالحين، يكفي حكمة لخلق الجنة والناس أجمعين، مهما انفلت الكثيرون من تحقيق هذه الغاية وتذرعوا للجحيم وكأنما ذرءوا لها!.

فالعبادة هي غرض اختياري للخلق، يحصل ممن يختارها، ثم الفالت عن هذا الغرض لا

---

[1]). ١٩: ٩٣.

[2]). ٣٤: ١٣.

يجعل خلق نفسه عبثاً كفعل الله، وإنما عبثاً كفعله نفسه، ثم وهناك غايات أخرى من خلقه.

فهنا الغرض العبادي من خلق الجن والإنس حاصل كتشريع واختيار، وغير حاصل كتكوين وإجبار، فلم تكن العبادة المسيرة المجبر عليها غرضاً لكي يكون الخلق إذاً عبثاً! حيث المستثنى منه في الآية ليس كل شيء، وإنما لشيء من الأفعال المختارة استيحاء من المستثنى: «وما خلقت الجن والإنس» لشيء من الأفعال الأختيارية «إلا ليعبدون» فالعبادة ـ وهي عمل تشريعي اختياري ـ لا تستثنى إلا عن أضرابها من الأمور الاختيارية: طاعة ومعصية وسواهما، فقد استثنيت الطاعة عن ذهاب المثلث، ثم ولا يعني هذا الاستثناء حصر الغاية من الخلقة في العبادة، حتى يخلو خلق غير العابدين عن أية غاية، وإنما هي أشرف الغايات، فالتخلق عنها ينزل بنفسه عن درجات معنية إلى دركات.

«ما أريد منهم من رزق ما أريد أن يطعمون»[1]: فالرزق يعم رزق الروح والجسم، فما أريد الإلتذاذ من عبادتهم فلست بمستكمل، ولا أن يطعمون، فأنا مجرد عن الجسم وحاجياته.

«إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين»[2] هو الرزاق لا سواه، وله القوة لا سواه، وهو المتين لا سواه، فإنهم مرزوقون ضعفاء هزلاء.

«اللهم إني أخلصت بانقطاعي إليك، وأقبلت بكلي عليك، ورأيت أن طلبت المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه، وضلة من عقله، فكم قد رأيتُ يا إلهي من أناس طلبوا العز بغيرك فذلوا، وراموا الثروة من سواك فافتقروا، وحاولوا الإرتفاع فاتضعوا... فأنت يا مولاي دون كل مسؤول موضع مسألتي، ودون كل مطلوب إليه ولي حاجتي»[3].

وفي حديث قدسي يرويه الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «يا بن آدم؟ تفرغ لعبادتي أملا صدرك غنى وأسد فقرك، وإلا تفعل ملأت صدرك شغلاً ولم أسد فقرك»[4].

وترى ما هي الحكمة في تقدم الجن هنا ـ وفي موقف العبادة ـ على الإنس، والإنس أحسن

---

[1]). سورة الذاريات: آية ٥٧.

[2]). سورة الذاريات: آية ٥٨.

[3]). من صحيفة الإمام علي بن الحسين السجاد عليهما‌السلام.

[4]). الدر المنثور ٦: ١١٦ أخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة عن أبي هريرة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

منه تقويماً وأفضل تقييماً، وقد اختصت الرسالات الأصيلة بهم دونهم وهم فروع؟.
علّ من الحكم في تقديمهم ذكراً تقدم خلقهم: «والجان خلقناه من قبل من نار السموم»[1] وأنهم أكثر من الإنس: «يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس»[2] وعصيانهم كذلك أكثر لكثرة التخلف والعدد، فليتقدموا في موضع التأنيب، حيث الآية هي آخر رمية على العاتين هنا، أن في انفلاتهم عن عبادة الله انفلات عن الهدف الأصيل من خلقهم، وكما نرى الجن تتقدم في أمثالها: «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم...»[3] وسوف يتقدمون في النار: «قال أدخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار»[4].
ومن ثم يتفرع على هذه الحجج الدامغة أن يتذكر الظالمون ولو شيئاً ما فلا يستعجلون: «فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون، فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون»[5].
لقد عرفوا ذنوب أصحابهم المسبقين بذنوبهم: ذنبهم الطويل تبعة لذنوبهم، أن أتاهم العذاب باستعجالهم قبل يومهم الذي يوعدون، وليعرفوا من هذه الحجج الباهرة أن العذاب الموعود يستقبلهم لأجله، إذاً «فلا يستعجلون» كما استعجل أصحابهم بقولهم «أيان يوم الدين»؟ ولم يستعجلون؟ بعد الذي سموه من تبعة الاستعجال للسابقين، وبعد الذي عليهم أن يتأكدوه من العذاب الحتم يوم الدين!! ف«لا يستعجلون» نهى ان يستعجلوالله في العذاب[6].
«فويل» كل تأوه وتحسر مما عملوا «للذين كفروا» من قبل وفي هذا ومن بعد: «من يومهم

---

[1]). ١٥: ٢٧.

[2]). ٥٥: ٣٣.

[3]). ٦: ١٣.

[4]). ٧: ٣٨.

[5]). سورة الذاريات: ٥٩ ـ ٦٠.

[6]). كسر النون هنا دليل على حذف ياء المتكلم ونون الجمع محذوف بجزم النهي.

الذي يوعدون» يوم الدين ـ يوم هم على النار يفتنون.

اليقين

من أهداف العبادات

«وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ».

ضيق صدر لأشرح العالمين صدراً، لله وفي الله، لا عن الله، وإنما عما يرى من الكفر بالله والهزء والتكذيب بآيات الله: «قد نعلم أنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون»[1].

ف«لا تك في ضيق مما يمكرون» و«بما يقولون» ولينشرح صدرك عن هذا الضيق بعد انشراحه بروح الله «فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين» «واعبد ربك...».

هذه زوايا ثلاث من الاتجاه إلى الله، تشكل الحياة النفسية الرسالية لأول العابدين، وعلى حد قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما أوحي إلي أن أجمع المال واكون من التاجرين ولكن أوحي إلي أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين. وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين[2]. فقد «صبر صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى نالوه بالعظائم ورموه بها فضاق صدره فأنزل الله «ولقد نعلم...»[3].

والتسبيح بالحمد هو سلب ما لا يليق بساحة قدسه تعالى من خلال إياب ما يليق، فقولك إنه عالم لا يصح أن يُعنى منه إلا أنه ليس بجاهل، وإما إيجاب علم له تصورناه فلا، فإننا لا نحيط علماً بذاته تعالى ولا صفاته، إذاً فكل صفاته ترجع إلى سلبيات.

ثم «وكن من الساجدين» ليس يعني أنه لم يكن منهم ثم أمر أن يكون منهم، وإنما هو استمرارية كينونة السجدة، أن يصبح كل كيانه سجدة لله، فارغاً عما سوى الله، كما «وكان

---

[1]). ٦: ٣٣.

[2]). الدر المنثور٤: ١٠٩ ـ أرخج هذا المعنى عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جماعة منهم سعيد بن منصور وابن المنذر والحاكم في التاريخ وابن مردويه والديلمي عن أبي مسلم الخولاني قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ... وعن ابن مسعود وأبي الدرداء عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله.

[3]). نور الثقلين ٣: ٣٧ عن أصول الكافي بسند متصل عن حفص بن غياث قال قال لي أبو عبد اللّه عليه‌السلام يا حفص ان من صبر صبراً قليلاً وأن من جزع جزع قليلاً ثم قال: عليك بالصبر في جميع أمورك فإن اللّه بعث محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله فأمره بالصبر والرفق فصبر حتى...

صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا حزنه أمر فـرغ إلى الصـلاة»[1] وهكـذا يسـتعان بالصـبر والصـلاة، وكـما أمرنـا «واستعينوا بالصبر والصلاة وأنها لكبيرة إلا على الخاشعين»[2].

وعلى «الساجدين» هنا هم (المصلين» أخذاً بأهم مواضع الصلاة ومواضيعها، أم الخاضعين لحد النهاية في صلاة وسواها، وكـان الرسـول صلى‌الله‌عليه‌وآله كـل حالاتـه صـلاةً، ولكـن الصـلاة الرسمية أفضل من سواها.

إن دوامة التسبيح بالحمد في كل قال وحال، وكل حلٍّ وترحال، يجعل العبـد منقطعـاً إلى اللّه، موقناً أنه لا يفعل جزافاً، فدوامة الكفر لهؤلاء الحماقى هي من فعلهم وليسوا ليضروا اللّه شيئاً فلماذا ـ إذاً ـ يضيق صدرك بما يقولون؟ «فسبح بحمد ربك».

ثم كيان السجدة ككل، يتمم ذلك الانقطاع، حيث تريح السـاجد عـن أي تعلـق بغـير اللّه حتى التعلق الرسالي المزعج للرسول حين يرى بالغ التكذيب من حماقى الطغيان.

ومن ثم «أعبد ربك حتى يأتيك اليقين» تحلق على حياة التكليف ككل، أنها ـ فقط ـ عبادة الرب.

وهناك يخاطب الرسول ثالثة «وأعبد ربك...» لا سواه، حتى تتأول العبـادة بغـرض اليقـين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة كما يقوله بعض الصوفية، ولكـم تلكمـة في ختـام البحـث حـق اليقين.

وترى كيف يخاطب الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو أول العابدين والمـوقنين أن «أعبـد ربـك حتـى يأتيك اليقين» وكأنه حتى الآن ما أتاه اليقين وهو بالغ أعلى ذروة من حـق اليقـين؟ ولانـه منذ بداية الرسالة ـ بل بداية التكليف ـ كان حاصلاً على يقين فلـيكن تاركـاً لعبـادة ربـه، فكيف يؤمر الحال «أعبد ربك حتى يأتيك اليقين»؟

فهل اليقين هو الموت حيث تنقطع به العبادة وكما «كنا نكذب بيـوم الـدين. حتـى أتانـا اليقين»[3]؟

كلا! حيث اليقين هنا هو اليقين: كشف القناع عما كان عليه القناع لمن كان يكـذب بيـوم الدين أم ومن كان عليه قناع دون تكذيب والرسول ليس له قنـاع عـن أيـة حقيقـة قبـل

---

[1]). المصدر عن مجمع البيان عن ابن عباس...

[2]). ٢: ٤٥.

[3]). ٧٤: ٤٧.

الموت حتى يكون الموت له حالة اليقين!
ثم التعبير الصحيح والفصيح عن الموت هو الموت دون اليقين الذي هو لزام الموت لمن لم يبلغ قبله إلى درجة اليقين!
ومن ثم ليس الرسول ليترك عبادة ربه بعد الموت مهما اختلفت صورتهاام وسيرتها عما قبل الموت، فنفس الاتجاه الى الرب، ولا سيما في الذروة الخالصة بعد الموت، أنها عبادة ومخ العبادة، فكيف يقال له «أعبد ربك حتى يأتيك اليقين»: الموت؟ وتركه العبادة ربه وإن في لحظة في أية نشأة من النشآت. إنه موت عن القدسية المعرفية والعبودية!
أم أن اليقين هنا هو المتيقن مفعولاً لا مصدراً، ف«حتى يأتيك» العالم المتيقن موتاً وقيامة؟ فكذلك الأمر إلاَّ في البعض من مشاكله.
أم إن اليقين هو اليقين، ولكنه له درجات، كل حصيلة درجة من العبودية، كما أن كل درجة من العبودية حصيلة درجة تناسبها من اليقين، فكما أن اليقين المعرفة لا حد له ولا نهاية، كذلك العبودية ـ هي على غرارها ـ دون حد ولا نهاية.
ولان المعرفة متدرجة الى كمال وأكل في النشآت الثلاثة، كذلك العبودية المناسبة له، ولا نهاية للنشأة الأخيرة للصالحين، فلا نهاية فيها ـ إذاً ـ لليقين الناتج عن عبودية، مهما اختلفت زمن التكليف عما بعده صورة أم وسيرة متعالية.
لكل من زوايا اليقين الثلاث درجات، من علمه وعينه وحقه، ولا نهاية لدرجات حق اليقين، وهكذا يؤمر الرسول ان يعبد ربه ما هو حي في أية نشأة من النشآت، وهو لا تصعقه الصعقة المميتة للأحياء في الدنيا وفي البرزخ، فهو إذاً ـ عبادة لربه ويقين منذ الدنيا إلى يوم الدين ولا نهاية له في يوم الدين.
أتراه تهنأ له الجنة دون عبادة، وليست جنته الروحية إلا ذروة العبادة، وطبعاً دون تعب ولا شغب.
وقد يوسع نطاق الخطاب هنا في «وأعبد» فيشمل سائر المكلفين، فمن اليقين لهم موتهم إلا المحمديين المعصومين، فالدنيا لمن سواهم حجاب، فإذا جاء الموت فلا حجاب، وفرض العبادة إنما هو في نشأة التكليف، لكن العارفون ليسوا ليتركوا العبادة بعد الموت وإن لم يكن هناك تكليف، إذ لا تكلف هناك في عبادة الرب، بل التكلف أن يكلف العارف باللّه ان يترك عبادة اللّه، «ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم» تشتمل ـ بأحرى ـ شهيات روحيات معرفيات من عبادات للّه تعالى.
فقيلة القائل أن العبادة إنما هي لغاية المعرفة اليقين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة، إنها قيلة باطلة في أصلها وفرعها، فحتى لو كان لليقين نهاية فلا نهاية للعبادة، حيث العبادة هي قضية المعرفة، لزاماً دائبة معها، ففي ضعف المعرفة ضعف العبادة، وفي قوتها قوتها،

فكيف يصح ترك العبادة إذا قويت المعرفة، فحتى لو كلف العارف بالله ان يترك العبادة كان تكليفاً شاقاً لا يطاق!.

ف«حتى يأتيك اليقين» فيما تعني اليقين المعرفة، ليست لتحدد واقع العبادة لحد المعرفة اليقين، مهما كان الخطاب في «فاعبد» لغير أول العابدين، وأما فيما هو له يخصه أم ويعم على هامشه سائر العارفين، فلان العبادة من وسائل المعرفة، كما المعرفة من بواعث العبادة، لذلك «أعبد ربك حتى يأتيك اليقين» بل «ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» فالعبادة غرض أقصى من خلقهم، وهي لزام خلقهم ما هم كائنون، ولكي يأتيهم اليقين حتى يعبدوه أكثر مما كانوا يعبدون.

فالعبادة والمعرفة هما فرقدان كلٌ لزام زميله، وتقدمة له وتكملة، فكلما ارتقى كل ارتقى قرينه، والفصل بينهما صعب أم لا يمكن حين يصل كل إلى ذروة عالية من مدارجه.

أتراك حين تعرف مولاك أكثر مما كنت تعرفه تخف له طاعتك؟ أم تشف على قدر معرفتك؟ فكما المعرفة كمال العارف بالله، كذلك العبادة كمال العابد لله، فكيف بالإمكان أن يترك العبادة في يقين المعرفة، وقضيتها الذاتية كمال للعبودية أكثر وأقوى وأرقى؟

وحتى لو أمر العارف اليقين أن يترك العبادة أو يخف فيها، أم لا يؤمر بالعبادة، كان ذلك عذاباً عليه وعقاباً، فكيف يفسر «حتى يأتيك اليقين» بأنه إذا أتاه اليقين فلا عبادة، لأن العبادة هي ذريعة الوصول الى المعبود، فإذا وصل بطلت الذريعة.

فإنه لا وصول إلى المعبود، وإنما هي درجات المعرفة يتدرجها العارف بالله بسُلم العبودية، كما درجات العبودية يتدرجها بسلم المعرفة ثم لا حد لها يقف عنده حتى بالموت.

وأما قيلة القائل أن العابد مثله مثل الفحم يُحرق فيحترق حتى يصبح كله ناراً يُحرق ولا يحترق، فالعابد يصل في القرب إلى معبوده لحد تفنى نفسه فيه، فيمحو العابد بعبادته ثم ليس هناك إلا المعبود لا عابد ولا عبادة، وكما يقول قائلهم «أنا هو وهو أنا» «ليس في جبتي إلا الله».

فإنها قيلة عليلة في كافة الموازين، وكيف بالإمكان الوحدة الحقيقية في غير الواحد، أن يتوحد الثاني السلاك مع الأول المسلوك إليه، فهل يفنى عن بكرته حقيقياً ـ ولمن يفن ـ! فأين إذا «أنا» حتى يكون «أنا هو وهو أنا»؟

أم يفنى عن أنيته نفسه معرفياً، فلا يعرف العارف إلا ربه، جاهلاً متجاهلاً نفسه؟ فها هو الموجود العارف ربه في مقام قاب قوسين أو أدنى، لم يخرج عن كونه عبداً عارفاً وإنما وصل إلى قمة من العبودية والمعرفة، فكيف إذا «أنا هو وهو أنا» وقد أندكت الإنية والأنانية، وأصبح معرفياً أصغر مما كان وافقر إلى ربه المعروف والمعبود، فيصبح كالرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله أول العابدين «قل أن كان للرحمن ولد فإنا أول العابدين».

وعلى أية حال فمحال أن يصبح العبد ذات المعبود، على أي تاويل في وحـدة الوجـود، أم يصبح في قمة المعرفة غنياً متعالياً عن العبودية والافتقار الى المعبود، وقد كان يقـول أول العابدين «الفقر فخري» وكان إذا حزنه أمر فرغ إلى الصلاة.

وما ترك العبودية للّه للعارف باللّه إلا كاسفل درك من الجحيم، فكيف يؤمر به أم لا يؤمر بها؟

فما هذه القيلات العليلات إلا جهالات وظلمات بعضها فوق بعض، ركامات من جحيم اللا معقـولات، وعرفانيـات لا تعـرف مقـام الربوبيـة ولا يعرفهـا العـارفون بـالرب، غبـاوات وغشاوات وطنطنات لا تملك أيـة برهنـة إلا إدعائـات جوفـاء خـواء واللّه تعـالى ورسـوله والعارفون باللّه منها براء.

وقد يقال إن المعني من اليقين هنا هو الحد المحال وهو الحيطة المعرفية باللّه، إذاً فلا ترك للعبادة حتى الوصول إلى تلك المعرفة المستحيلة في أية نشأة من النشآة.

وجوابه «حتى يأتيك» دون «لو» وتلك كغاية للعبادة المتمكنة هي بطبيعة الحال ممكنة! ويقال «اليقين» هو الموت، وحتى يأتيك هي غاية للعبودية المأمور بها ولا أمر بعد الموت إذا لا تكليف؟ وقد مر تزييفه وهنا مزيد أن أمر العبادة التي هي لزام المعرفة، لا فكـاك لها عن أية مرتبة من المعرفة في الدنيا أو الآخرة.

كلام حول المعرفة والعبودية:

لا ريب أنهما المحورات الأصيلان لكافة الفضائل والفواضل، وأنهما لـزام بعضـهما الـبعض، فهل هما متوازيان متساويان حيث هما الغايتان، فالعبودية غايـة الخلـق والمعرفـة غايـة العبودية كما لكل آية؟.

ولكلٍّ من المعرفة والعبودية مراحل عدة، فالمعرفة العقلية البسط مراحلها هـى "مقدمـة ضرورية لأبسط مراتب العبودية، فإذ لا معبود معروفاً فأين العبادة، فهنا المعرفة تتقـدم على العبودية تقدمةً ضرورية، ثم هما فرقدان اثنان يكمل بعضهما البعض، كلـما ازدادت العبودية عمقاً ازدادت المعرفة وكلما ازدادت المعرفة ازدادت العبودية عِدة وعُدة، بفارق أن العبودية لا سبيل لها اصلاً وتكاملاً إلاَّ المعرفة ولكنما المعرفة تتكامل بسائر الأدلة كـما تتكامل بالعبودية وهذه أعمقها لعمق المعرفة.

فالأدلة الفطرية والعقلية والحسية أما هيه عساكر عدة لتكامل المعرفة، ولكنها ما لم تكن عشيرة العبودية لا تتكامل كما يحق، فلا بد لكمال المعرفة تناصر دليليها، ومن ثـم كـمال العبودية، فالأصل الأصيل بينهما هو العبودية حيث تضم إلى نفسها المعرفـة، فلـذلك «مـا خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» وأما «وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين» فهو اليقين المعرفة الاطمئنان في العبودية وليست لها نهاية إذ ليس للمعروف في المعبودية حد ولا نهاية.

هنا نتبين أن آية البقيرة الجاعلة العبودية الهدف الاقصى والاسمى الوحيدة من الخلقة، لا تعارض آية الحجر القائلة «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» فإن «حتى» لا تعني الغاية الذاتية لما قبلها، بل هي الزمنية، المترتبة على العبودية، وإلى غير النهاية، دون الغاية المنحصرة، وأية منافات بين أن تكون العبودية غاية المعرفة، ثم هي تُغيى زمنياً باليقين وهي أخص من مطلق المعرفة، حيث يعني طمأنينة المعرفة غير المتناهية.

فمع أن معرفة الله هي من الأصول الأصلية بل هي رأس الزاوية، ولكنها لا تعنى بحد ذاتها، اللهم إلا تذرعاً إلى العبودية، فحتى لو دار الأمر بين المعرفة والعبودية فالعبودية هي الفضلى دون المعرفة، ولكنه لا يراد من المعرفة إلا للعبودية، كما وأن العبودية تزيد في المعرفة.

وحديث الكنز «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» وأن كان يجعل أصل الخلق لمعرفة الله، ولكنها لزام عبودية الله، كما ان العبودية لزامها المعرفة، والاصل الأول هو العبودية.

فمثل المعرفة والعبودية في التمازج والتمايز مثل العمل والعمل، فلا علم إلا بعمل، كما لا عمل إلا بعلم، ولكن العلم ذريعة العمل الصالح وليس العمل ذريعة اللهم إلاَّ لمعرفة أكمل هي أيضاً ذريعة العبودية، وكما التزكية هي حجر الأساس والتعليم ذريعتها، ثم كُلٌ يزيد الآخر فاعلية.

أو يعني «حتى يأتيك اليقين» الإبانة لرباط وثق عريق بين العبودية واليقين، فما دامت العبودية دام اليقين على ضوءها وقدرها، وإذا وقفت العبودية أو خفت وقف أو خف اليقين، فإنه طمأنينة المعرفة ومعرفة الطمانينة للقلوب: «ألا بذكر الله تطمئن القلوب»!

والعبودية هي غاية المعرفة كما المعرفة راية العبودية ف«ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون».

التقوى هي أقوى غاية للعبودية

تبتدء هذه الآيات بدعوة الناس لعبودية الله، مبرهنةً لها بمثلث الأصول الدينية: التوحيد ـ النبوة ـ المعاد، فلولا الأعتناق بها فلا محال لعبادة الله، إلا تقليدياً دون برهان كما في بداية الإلام والاستسلام، ولكنما الله يريد منا هنا الإيمان المكين مزوداً ببراهين:

«يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون»[1].

«يا أيها الناس» ولماذا «الناس» وهي أعم شمولاً من «من يقول آمنا... وما هم بمؤمنين» و

---

[1]). سورة البقرة: الآية ٢١.

«كما آمن الناس»وإلى«الناس التي وقودها الناس» حيث تشمل مثلث المؤمنين والمنافقين والكافرين؟:

أقول: لان دعوة القرآن شاملة للناس أجمعين إلا القُصَّر والمجانين مهما اختص واقع التأثير بالمتقين كما مضى في آية المتقين، فإن رسل اللّه يبلغون رسالات اللّه «عذراً أو نذراً».

فالناس في القرآن (٢٤١) مرة وهي أكثر بكثير من المسلمين والمؤمنين والمتقين وحتى من بني آدم، حيث الاخير أعم من الناس إذ يشمل القُصَّر والمجانين، والأول تختص بمن يتقبل الدعوة وإن كان اقراراً باللسان.

ويا «يا أيها» نداء تنبيه، استجاشة للضمير الإنسان إلفاتاً إلى ما يصلح الانس حيطة على كونهم ناساً خارجين عن نسناس.

ثم ونداء البعيد هنا «يا» لبعدهم عن حضرة الربوبية قبل أن يعبدوه!

«الناس» هنا وفي سوها لا يخص الموجودين زمن الخطاب، فإن دعوة القرآن لا تختصهم، حيث القرآن دعوة خالدة فلتشمل كل من يصح دعوته، فما استجد من قرون مستقبلة وإلى يوم الدين مشمهل لهذه الدعوة، مهما لم تشمل زمن النزول حيث لم يكونوا، كما لم تشمل القصر والمجانين إذ لم يؤهلوا لها.

فخطابات القرآن هير حقيقية، فما وجدت لها مخاطبين شملتهم، وليست فعلية زمنية، بل على نحو القضايا الحقيقية الشاملة مواردها في أوقاتها.

وهل الكفار مأمورون بالعبادة وهم ملحدون في اللّه او مشركون، وعبادة اللّه فرع الاعتراف باللّه وتوحيده.

أقول: نعم ـ إذ لهم أن يصدقوا به فيعبدوه، إذاً فهم يؤخذون بالفروع كما الأصول «وويل للمشركين. الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون»[1] حيث الويل لهم يشمل فرع الزكاة بين أصلي التوحيد والمعاد، لا سيما وهنا الأمر بالعبادة قرين التوجيه إلى مثلث الأصول «الذي خلق لكم الارض فراشاً...»[2] وأن كنتم في ريب مما نزلنا كيف تكفرون باللّه»

---

[1]). ٤١: ٧.

[2]). تفسير البرهان ١: ٦٦ ـ القمي علي بن الحسين عليهماالسلام في قوله تعالى: يا أيها الناس.... «يعني سائر المكلفين من ولد آدم ـ أعبدوا ربكم ـ أطيعوا ربكم من حيث أمركم ان تعتقدوا أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له ولا شبيه له ولا مثل له، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حكيم لا يعجل، وأن محمداً عبده ورسوله... ثم قال: أعبدوا الذي خلقكم من نطفة من ماء مهين، فجعله في قارر مكين الى قدر معلوم.... والذين من قبلكم من سائر أصناف الناس «لعلكم تتقون ـ قال عليه‌السلام: لها وجهان:

الهلم إلا القصر المستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى اللّٰه أن يعفو عنهم...» خارجين عن الويل المحتوم إلى رجاء العفو.
«أعبدوا ربكم»: أعبدوه لانه ربكم ـ لا فحسب بل ولأنه «الذي خلقكم»: الرب الخالق لكم ـ لا فحسب أنتم بل «والذين من قبلكم» فهو خالق كل شيء ورب كل شيء ـ فاعبدوه «لعلكم تتقون» كما «خلقكم... لعلكم تتقون»[1].
«أعبدوا ربكم الذي خلقكم... لعلكم تتقون» حيث العبادة والتقوى غاية الخلق: «ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»فلانه رب خالق فاعبدوه: ذلكم اللّٰه ربكم لا إله «إلا هو خالق كل شيء فأعبدوه»[2] واتقوه: «واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين»[3] ولكنما التقوى لا تحصل إلا بعبادته كما أمر: «اعبدوا ربكم... لعلكم تتقون» كما «خلقكم.... لعلكم تتقون»: فقد خلقكم ورباكم انتم والذين من قبلكم لتبعدوه فتتقوه! حيث تختلفان سبباً ومسبباً! كما «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون»[4].
ولان مطلق العبادة لا تنتج التقوى وإنما العبادة المطلقة الخالصة هي التي تنتجها، فلا تترتب التقوى على مطلق العبادة، لذلك: «أعبدوا ربكم.... لعلكم تتقون» فرجءا اقتاء المحاظير في حظيرة العبودية واقعة على أية حال، وواقع الاتقاء في حق العبودية لحضرة الربوبية لا محالة كائن.

أحدهما: وخلق الذين من قبلكم لعلكم كلكم تتقون ـ أي لتتقوا كما قال اللّٰه: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. والوجه الآخر: اعبدوا الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ـ أي: أعبدوا لعلكم تتقون النار، ولعل من اللّٰه واجب لأنه أكرم من ان يعني عبده الىمنفعة ويطمعه في فضله ثم يخيبه» أقول: يعين¨ رجاءه في موقعه بلا خبية لا أن التقوى حاصلة بالعبادة على أية حال.

[1]). ف«لعلكم تتقون» لا تخص الترجي بحصول التقوى من العبادة، بل ومن الخلق، أعبدوا... لعلكم تتقون ـ خلقكم لعلكم تتقون، واللفظ يحتملها فهما معاً مقصودان وكمال تدل عليه المسرودة في المتن.

[2]). ٦: ١٠٢.

[3]). ٢٦: ١٨٤.

[4]). نجد التقوى في كثير من الآيات جعلت نتيجة التقوى رجاءً ام واقعاً.

فلأن العبادة المعنية هنا من الناس ليست هي المطلقة الخاصة بالمتقين، لذلك لا مجال لها إلا رجاء التقى، وحتى بالنسبة لحق العبادة المنتجة لحق التقوى، هنا كذلك مجال لتقوى أعلى، فقد تكون الرجاء لأصل التقوى كما للبدائيين في عبادة الله، وأُخرى هي لدرجاتها صاعدة إلى أعلى فأعلى كما للمتوسطين والرعيل الأعلى.

فكما العبادة درجات كذلك التقوى الناتجة عنها درجات: طبقاً عن طبق في مختلف الإطارات، كما ازدادت العبادة زادت التقوى، وكلما زادت التقوى ازدادت العبادة.

وأساس التقوى هو الوقاية عن نسيان ذكر الله، الذي هو أُس البلايا كلها: «فإن قال قائل فلم يعبدون»؟ ـ وهو ليس بحاجة أن يعبدوه ـ «قيل: لئلا يكونوا ناسين لذكره ولا تاركين لأدبه، ولا لاهين عن أمره ونهيه، إذا كان فيه صلاحهم وقوامهم، فلو تركوا بغير تعبد لطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»[1] و«ليست العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكر في أمر الله عز وجل»[2] و«إدمان التفكر في الله وقدرته»[3] ف«لا عبادة إلا بتفقه»[4].

لذلك نرى الآية تبرهن لزوم العبادة بسناد الخلق مبدئياً والتقوى نهائياً، ومن ثم الآيات الآفاقية بعد الأنفسية:

«الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون»[5].

واجهة الخطاب هنا المشركون، المقرون بالله، المشركون في عبادة الله، يذكرهم بما يفرض عليهم توحيد العبادة لله إذ «جعل لكم الأرض فراشاً و...» فهل من شركاءكم من يفعل من ذلكم من شيء «فلا تجعلوا لله أنداداً» في العبادة «وأنتم تعلمون» أن لا أنداد له في الألوهية، كما وتناظرها آياتها الأخرى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ

---

[1]. نور الثقلين ١: ٣٩ عن عيون الرضا عليه‌السلام فيما ذكره الفضل بن شاذان من العلل عن الرضا عليه‌السلام.

[2]. نور الثقلين ١: ٤٠ عن أصول الكافي عن الإمام الرضا عليه‌السلام.

[3]. المصدر عن الإمام الصادق عليه‌السلام.

[4]. المصدر عن الإمام علي بن الحسين عليهما‌السلام.

[5]. سورة البقرة: الآية ٢٢.

مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللّه بَـلْ هُـمْ قَـوْمٌ يَعْدِلُونَ * أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارا وَجَعَلَ خِلاَلَهَا أَنْهَارا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزا أَئِلَهٌ مَعَ اللّه بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ * أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّـوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللّه قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ * أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَئِلَهٌ مَعَ اللّه تَعَالَى اللّه عَـمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّـنْ يَبْـدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللّه قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ».[1]

فالأرض الفراش في امتداها والسماء البناء بارتفاعها، النازل منها الماء، المخرج من الأرض ثمرات، هذه وتلك التي هي من نعم اللّه وحده تفرض أن تكون العبادة أيضاً للّه وحده دون أنداد: أمثال ونظراء في العبادة، فإنه ضلال مبين: «تاللّه إن كنا لفي ضلال مبين. إذ نسويكم برب العالمين».

و«جعل لكم الارض فراشاً: «والارض فرشناها فنعم الماهدون»[2] تلمحان إلى أنها ما كانت فراشاً حين خُلقت، وإنما فُرشت مهداً ومهاداً لساكنها، راحة الحياة دون تصعب وشماس، فكما الانعام فراش: «ومن الأنعام حمولة وفرشاً»[3] كذلك الارض على حركاتها جعلها اللّه ذلاً بعد شماس، وحمولة فرش بعد ارتكاس «ملائمة لطباعكم، موافقة لأجسامكم»[4]

كما وأن «لكم» تصريحة: أن فراش الأرض هو لصالح حياتكم عليها، وترى أن «كم» هم نحن الأنسال من آدم الأخير، المخلوق أخيراً بعد ملايين السنين من فراش الأرض، أم

---

[1]). ٢٧: ٦٤.

[2]). ٥١: ٤٨.

[3]). ٦: ١٤٢.

[4]). نور الثقلين ١: ٤١ عن عيون الاخبار، ابن بابويه بسنده عن الحسن بن علي العسكري عليهماالسلام مسللاً عن آباءه الكرام عن علي بن الحسين عليهماالسلام في الآية:... ولم يجعلها شديدة الحما والحرارة فتحرقكم ولا شديدة البرد فتجمدكم ولا شديد طيب الريح فتصدع هاماتكم ولا شديد النتن فتعطبكم، ولا شديد اللين كالماء فتغرقكم ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وأبنيتكم وقبور موتاكم ولكنه عز وجل جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به لدوركم وقبوركم وثكير من منافعكم فذلك جعل الأرض فراشاً لكم...».

والأنسال السابقة من أناسي سابقين، الذين خلقوا منذ فراش الارض، كما تدل عليه آيات الخلافة وأقوات الأرض؟[1].

علة الاول، لا اختصاصاً بنا، وإنما تكريماً لنا على من سبقنا، أم هو الثاني جعاً بين المكلفين، وإن كانوا حال الخطاب منقرضين، ولكنما الماضين متى يشملهم مستقبل الخطاب؟ اللهم إلا إذا خوطبوا من قبل كما هنا وأنى لنا باثباته!

ويا لفراش الأرض من نعمة عظيمة لا ندركها لأننا ساكنوها منذ كنا، حيث يتطلب موافقات عدة بين عناصر عدة تبعد الأرض بها فراشاً لنا، فلو فقد أو قل از زاد عنصر واحد من هذه العناصر في ترابها أو ماءها أو هوائها لاستحالت أو صعبت الحياة عفيها، سبحان الخلاق العظيم!..

كذلك السماء حيث جعلها الله بناءً ولم تكن بناءً، فنور الأرض وأمطاراه وكثيرةٌ أخرى من بركاتها هي من بناء السماء: «وبنينا فوقكم سبعاً شديداً... وجعلنا سراجاً وهاجاً. وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً. وجنات ألفافاً»[2] «ءأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها. رفع سمكها فسواها. واغطش ليلها وأخرج ضحاها. والارض بعد ذلك دحاها. أخرج منها ماءها ومرعاها.. والجبال أرساها. متاعاً لكم ولأنعامكم»[3]... وثم ومن آثار بناء السماء:

«وأنزل لكم من السماء ماءً» ف«أنزل» هنا دون «ينزل» توحي بالنزول الدفعي الأول، حيث الأرض كانت كرة عطشانة محترقة، لا ماء فيها ولا كلاء، فأنزل الله عليها من ماء السماء «فأخرج لكم به من الثمرات رزقاً لكم»: «وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً. لنخرج به حباً ونباتاً وجنان ألفافاً»[5].

---

[1]). يأتي البحث عن آيات الخلافة هنا وآيات الأموات في فصلت.

[2]). ٧٨: ١٦.

[3]). ٧٩: ٣١.

[4]). راجع الجزء الثلاثين الى تفسير هذه الآيات في بناء السماء ص٢٥ ـ ٢٨ ـ وص ٨٦ و ٨٨ وكما نبحث عنها مفصلاً في الآيات من «فصلت» عن خلق الدخان السماوي وجعلها سبعاً.

[5]). ٧٨: ١٦.

فأرضنا الشموس العطشى كانت تتطلب لمهادها لنا ماءً: «وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون»[1] ولو أن مياه الأرض او بعضها كانت من نفسها لم يكن هنا موقع للتهديد بذهاب مياه السماء، فإنما حياة الأرض منوطة بمياه السماء: (وما أنزل اللّه من السماء من ماءٍ فأحيى به الأرض بعد موتها)[2] «فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهها، وأجمدها بعد رطوبة أكنافها، فجعلها لخلقه مهاداً، وبسطها لهم فراشاً فوق بحر لجي راكد لا يجري، وقائم لا يسري، تُكر كره الرياح العواصف، وتمخضه الغمام الذوارف، وان في ذلك لعبرة لمن يخشى»[4]

إبطال الأعمال محرم مطلقاً
تركا لطاعة اللّه والرسول فيها
أو تركاً لها بعد الشروع فيها

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ».

أنه ليس الكفر باللّه ومشاقة رسول اللّه بالذي يحبط فقط أعمال الكافرين، بل وكذلك المؤمنين التاركين لطاعة اللّه ورسوله، رغم إيمانهم باللّه ورسوله، إنهم تبطل أعماله، فما من شجرة يغرسها الإيمان باللّه ورسوله، إلا ويحرقها ترك طاعة اللّه ورسوله[5] وإنما الإيمان مع

---

[1]). ٢٣: ١٨.

[2]). ٢: ١٦٤.

[3]). راجع العنوان ص ٢٩ ـ ٣٢ حول مياه المعصرات.

[4]). نهج البلاغة عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه‌السلام

[5]). ثواب الاعمال للمصدوق عن أبي جعفر الباقر عليهماالسلام قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: من قال: سبحان اللّه غرس اللّه له بها شجرة في الجنة، ومن قال: الحمد للّه غرس اللّه له بها شجرة في الجنة، ومن قال: لا إله إلا اللّه غرس له بها شجرة في الجنة، ومن قال: اللّه أكبر غرس اللّه له بها شجرة في الجنة، فقال رجل من قريش: يا رسول اللّه! إن شجرنا في الجنة لكثير؟! قال: نعم، ولنك إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها وذلك ان اللّه عز وجل يقول: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم».

الطاعة هو المصلح المصحح للأعمال.
وإنها طاعة الله كأصل وفي القمة، ومن ثم طاعة رسول الله كفرع وعلى الهامش، فإنها طاعته كرسول وسفير صادق عن الله، لا كمحمد بن عبد الله، ولذلك عبر عنه ب«الرسول» ولذلك فصل طاعته عن طاعة الرسول: «وأطيعوا الرسول» لا «والرسول» حتى لا يُظن أنهما على سواء وفي ردف واحد، وإنما «أطيعوا الرسول» فيما يفعل بوحي ويقول كرسول، ومن ثم «من يطع الرسول فقد أطاع الله»[1] لأنه كما يقول «لتحكم بين الناس بما أراك الله»[2]!.
وطاعة الله هي في اتباع محكم كتابه، وطاعة الرسول في سنته الثابتة، الجامعة غير المفرقة، الموافقة لكتاب الله ـ في دلالالته ورموزه ـ فمن عم أنه يطيع الله، قائلاً: حسبنا كتاب الله، ثم يترك سنة رسول الله فقط أبطل أعماله، ومن يزعم أنه يطيع رسول الله، اتباعاً لما يروى عنه مهما خالف كتاب الله، فقد أبطل أعماله، وإنما طاعة الله في كتاب كأصل، وطاعة رسول الله في سنته كفرع، هما الأساسان لا سواهما، في اتباع دين الله!.
وترى ما هي الاعمال التي تبطل بترك طاعة الله وطاعة الرسول؟ طبعاً إنها الأعمال التي لها صحة ولها بطلان، بموافقة الكتاب والسنة أم مخالفتهما، سواءً أكانت عبادية أم ماذا!
فالطاعة في الواجب إيجابه وتطبيقه، وفي الحرام تحريمه وتركه، وفي المباح إباحته، وفي المندوب الانتداب إليه، وفي المكروه المرجوح كراهته برجوحيته، فمن يأتي بواجب بغير نية الوجوب، من استحباب أو كراهية أو إباحة أو حرمة! فقد أبطله، وهو أضل ممن لم يفعله، فتجاوب الإيمان والنية والعمل مع الكتاب والسنة، أنه لزام صحة العمل ـ ف«لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نبية إلا بإصابة السنة»[3] سنة الله ورسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله.
فمن أتى بواجب على شروطه ولكنه رئاء الناس فقد أبطل، حيث لم يطع الله في نية العمل: «فأدعوا الله مخلصين له الدين».[4]

---

[1]). ٤: ٨٠.

[2]). ٤: ١٠٥.

[3]). وسائل الشيعة عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهماالسلام.

[4]). ٤٠: ١٤.

وترى أن البطلان طابع الأعمال التي يؤتى بها دون الطاعة ـ فقط ـ أم وأنها تبطل بقية الأعمال التي تؤتى على وجهها من الطاعة المصححة؟ كأنها هي الأولى كضابطة عامة، ومن ثم الأعمال التي تربطاه رباط الشرط والمشروط أم ماذا، كمن يأتي بوضوءٍ فاسد، ثم يأتي بصلاة على شروطها إلا الطهارة، فباطل الوضوء يبطل الصلاة، أو يقا إنها صلاة متخلفة عن الطاعة في الطهارة، فلا تبطل الأعمال الطالحة إلا أنفسها، كما الصالحة تصلح أنفسها، فالأعمال التي يؤتى بها طاعة للّه وللرسول صحيحة وسواها باطلة حابطة.

الرئاء تبطل العبادة

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدا»[1].

آية يتيمة منقطة النظر في ساير قرآن التوحيد، تجمع من مجامع التوحيد ما لا توجد في غيرها، لحد يقول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله عناه:«لو لم ينزل على أمتي إلا خاتمة سورة الكهف لكفتهم»[2] كفاية عن سائر التوحيد في القرآن وأصلي النبوة والمعاد! وكأنها تحتصر الوحي في خاتمة الرسالة على ما يتبنى كل الرسالة وتتبناه كل الرسالة: «إنما أنا بشر... أحداً» إظهاراً لها وتظاهراً بها في عقيدة القلب ولفظة اللسان وعمل الأركان وتوجيه العالمين أياً كانوا وأيان! وقد جمعت الأصول الثلاثة نبوة: «يوحى إلي» وتوحيداً في كافة الجنبات: «أنما الهكم إله واحد» ومعاداً: «فمن كان يرجو لقاء ربه....» وقد تقدمت النبوة السامية المحمدية صلى‌الله‌عليه‌وآله لأنهما أكمل تعريف بنفسها وبأصلي التوحيد والمعاد!

هنا وفي «فصلت» يؤمر الرسول أن يقول «إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الهكم إله واحدٌ» كلمة توحيدية احكمت هنا وهناك وفي أضاربهما ثم فصلت في سائر القرآن.

في فصلت يؤمر بعدُ مع العالمين بالاستقامة الى اللّه «... فاستقيموا إليه واستغفروه وويلٌ للمشركين»[3] وهنا يكمل كلمة التوحيد «فمن كان يرجوا لقاء به...»! واحتصار كيان محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله في نفسه بانه بشر، كلمة يقولها المرسلون أجمع: «قالت لهم رسلهم إنْ نحن إلا بشر مثلكم ولكن اللّه يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن

---

[1]). سورة الكهف: الآية ١١٠.

[2]). الدر المنثور ٤: ٢٥٧ ـ أخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي حكيم قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:....

[3]). فصلت: ٦.

اللّه وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون»[1] فهو بشر في كل ما للبشر.
ثم ولا يستثنى هو وهؤلاء إلا في وحي الرسالة: «يوحى إليّ» فيستثنى عن بشريته كل خطأ وشر، دونما استقلال بجنب الإله، ولا استغلال لشأن من الإله، وإنما «بشر ـ رسول»: «قل سبحان ربي هل كنتم إلا بشراً رسولاً»[2].
إنه بشر كسائر البشر في جسمه وروحه كمحمد، اللهم إلا في روحه كرسول حيث يمتاز بها عن سائر البشر! فهو في حاجيات ومتطلبات البشرية كسائر البشر يأكل ويمشي في الأسواق ويتزوج وينام ويفيق... ولكنه مصعوم بالوحي عن أخطاء البشر وكلما ينافي الرسالة الإلهية من مثلث العصمة: تلقياً للوحي وإلقاءً وتطبيقاً في نفسه سواه!
إن الرسول البشر ـ أم أي كائن سوى اللّه ـ ليس ليشرك باللّه أم يشارك اللّه، أو يخول عنه ما ليس إلا للّه: «ما كان لبشر أن يؤتيه اللّه الكتاب والحكم ولانبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون اللّه...»[3] كما وأن البشر ليس ليمنع عن رسالة الوحي لأنه بشر رغم ما يهرفه الخارفون: «وما قدروا اللّه حق قدرته إذ قالوا ما أنزل اللّه على بشر من شيء»[4] «ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم»[5] «ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون»[6] «فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى اللّه»[7] «إن هذا إلا قول البشر»[8]!

---

[1]). ١٤: ١٢.

[2]). ١٧: ٩٣.

[3]). ٣: ٧٩.

[4]). ٦: ٩١.

[5]). ٣٢: ٢٤.

[6]). ٢٣: ٣٣.

[7]). ٦٤: ٦.

[8]). ٧٤: ٢٥.

إن كيان محمد كرسول يحتصر فيما يوحى إليه من ربه دون استمداد بمن سواه شوراً وسواه أو اجتهاداً من رأيه، ف«ما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى» فلا يتجه في نفسه او يواجه العالمين ألا بالوحي «قل إنما أنذركم بالوحي» «إن أتبع إلاّ ما يوحى إلي من ربي»!

ثم هذه الآية الوحيدة تحمل توحيدات عدة: ١ـ توحيد محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله في البشرية كوناً وكياناً «إنما أنا بشر مثلكم». ٢ ـ توحيد نبوته المحتصرة في وحي الله «يوحى إلي». ٣ ـ توحيد الله في كافة شؤون الالوهية: «إنما إلهكم إله واحد». ٤ـ توحيد اللقاء فلا يرجو الموحد إلا لقاءه: «فمن كان يرجو لقاء ربه». ٥ـ توحيد العمل في الصالح لذلك اللقاء: «فليعمل عملاً صالحاً»: ٦ ـ وتوحيد العبادة لله: «ولا يشرك بعبادة ربه أحداً»!

١ ـ ف«قل إنما أنا بشر» فيالبشرية «مثلكم» «يوحى إلي». ولكن خصني بالنبوة دونكم»[1] لا أزيد ولا أنقص عن نوع البشر كما يقتضيه «إنما» بحصرها كيانه صلى‌الله‌عليه‌وآله في البشرية المماثلة.

٢ ـ «يوحى إلي» وأنا في النبوة كسائر من يوحى إليه مهما كانت بيننا درجات، ليس نازلتها خارجة الوحي، ولا عاليتها أعلى من الوحي، وليس الوحي إلاّ اتصالاً علمياً معرفياً وعملياً خارق العادة المستمرة بالله.

٣ ـ ومادة الوحي «إنما الهكم إله واحد»: هي ترك الإشراك في كافة دركاته وهي هي الحجب كلها، التي تحول دون لقاء الرب، فاللقاء المعرفي الزلفى للرب، ولقاء رحمات الرب، لزامه خرق حجب الإشراك في كافة دركاته! لترقى درجات اللقاء، فاختراق كل دركة ارتقاء الى درجة، كما اختلاق كل دركة تنزل عن درجة، فهنالك كفر وبعد مطلق للمشرك والملحد المطلق، وهنا لقاء مطلق للموحد المطلق، وبينهما درجات بعضها فوق بض ودركات بعضها تحت بعض.

اترى ان وحيه محتصر في «إنما إلهكم إله واحد» ومن وراءه أصول أخرى وفروع؟ عله لأنه الاصل الذي تتبناه كافة الرسالات الإلهية، وسائر الأصول وكل الفروع تتبنى ذلك الأصل! ولأن أصل الرسالة هنا أصل موضوع «يوحى إلي» ثم «إنما الهكم اله واحد» ومن ثم ثالث

---

[1]). نور الثقلين في الاحتجاج للطبرسي عن أبي محمد الحسن العسكري قال قلت لأبي علي بن محمد عليهماالسلام ـ إلى أن قال ـ: قال إنما أنا بشر مثلكم» يعني آكل الطعام «مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد» يعني: قل لهم: أنا في البشرية مثلكم ولكن ربي خصني بالنبوة دونكم....

الأصول: المعاد «فمن كان يرجو لقاء ربه» ثم الأعمال التي تنتجها الأصول «فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً»!

«فمن كان يرجو لقاء ربه»

وطالما الرب واحد ولكنما لقاء الرب درجات حسب مختلف المقامات والقابليات والفاعليات، ف«ربه» تلمح إلى مقام الملاقي الخاص به في لقائه، و«كان يرجوا» تضرب الى عمق الماضي المستمر، ثم «فليعمل... ولا يشرك» هما دعامتان للحصول على ما يرجوا من لقاء ربه، والوصول إليه.

في سائر القرآن اللقاء المرجو للصالحين لقائان: لقاء الله ولقاء الرب، سواء أكان في الدنيا والآخرة أم فيهما، كما أن هناك لقاءً في الآخرة لغير الصالحين لا يرجونه وهو الحشر- إلى يوم الله وعالم الله، ورجاء اللقاء يخص الصالحين بما قدموا من صالحات: «ومن كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم»[1] ولا مقابل ومضاد لرجاء اللقاء إلا الكفر به والمرية فيه وعدم رجاءه.

وآيتا رجاء اللقاء تعنيان فيما تعنيات لقاء الزلفى المعرفي في الحياتين مهما كان في الأخرى أهدى سبيلاً، كذلك ولقاء ثوابه، دون اختصاص بالأولى وإن كانت الأخرى أنبل وأجلى، وقد تشملهما «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون» فلا تخص الرجاءُ الحياة الحساب فإنها متيقنة فوق الرجءا ولا تكفيها الرجاء وإنما «يرجو لقاء ربه» في مثلث اللقاء بما فيه لقاء القرب الزلفى ولقاء الثواب، إذ لا يحتمان على الرب قضية الحال الإيمانية العوان بين الخوف والرجاء.

فإذا قال «فمن كان يوقن لقاء ربه» اختص بأصل المعاد، وحين يقول «فمن كان يرجو لقاء ربه» يعمه والآخرين المرجوين للمؤمنين!

فيما تتوفر كافة البروبيات الرحيمية لرب العالمين هنال يتحقق اللقاء التام والمطلق دونما حجاب، اللهم إلا حجاب ذات الالوهية فانها لزام الذات، كما حصل للرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله في مقام «أو أدنى» حيث «تدلى» فلم يبق بينه وبين الله أحد ولا من حجب النور حتى نور ذاته صلى‌الله‌عليه‌وآله فأصبح عيناً كله، متغافلاً عما سوى الله.

ثم وفيما دونه من لقاء، تستمر الموازات بين العمل الصالح للقاء وبين اللقاء.

«فليعمل عملاً صالحاً» لما يرجوه من لقاء ربه معرفة وثواباً أماذا؟

عملاً صالحاً في مادته، في علانيته وسريرته، زوايا ثلاث في صلاح العمل تتبنى إصلاحه فإنه

---

[1]). ٢٩: ٥.

«لا قول إلا بعمل ولا قول ولا عمل إلا بالنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة» فإصابة السنة هي مادة العمل وعلانيته، والنية هي سريرته.
فلا تنفع النية الصالحة «لقاء ربه» ما لم يعمل، ولا ينفع العمل الصالح «لقاء ربه» ما لو ينو، ولا ينفع العمل بالنية الصالحة «لقاء ربه» ما لم يصب السنة: سنة اللّه وسنة رسوله.
ومن صلاح العمل هو خلوصه للّه دون أي إشراك فيه لمن سوى اللّه.
«ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» فالمشرك باللّه لا يعبد اللّه، وطالما المؤمن يعبد اللّه دون إشراك في الإلوهية، ولكنه قد يشرك في العبودية رئاء أو أو سمعة أماذا: «وما يؤمن أكثرهم باللّه إلا وهم مشركون».
عبادة الرب لها جنبات قوامها النيات، ثم ظواهرها ومظاهرها، فلا إشراك في نفس العمل في نفس او مقدماته، ولا في نيته باعثا ولا غاية في أية زاوية من مثلث الزمان ولا إشراك فيها لأحد حتى نفسه أن يعبد ربه حظوة روحية أو ثواباً أو فراراً عن عقاب أم حالة خارقة للعادة تحصل لبعض العابدين، فالعبادة الصالحة للقاء ربه مطلقاً متحللاً عن أية واسطة، هي المتحللة عن أي إشراك، كما يقول أهلها: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طماعً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»!
فالعمل العبادي بادىء من أسفل الدركات إلى أعلى الدرجات وبينهما متوسطات، من عبادة باطلة، ثم صحيحة غير مقبولة غير قابلة للقاء ربك، ثم مقبولة قابلة ولكنها درجات إلى مقام التدلي: «أو أدنى» وهو أعلى الدرجات.
ومن أسفل الدركات العبادة الباطلة علانية وسراً، حيث تفقد شروط الصحة في ظاهرها، ولانية الخالصة الصادقة في باطنها، ثم الفاقدة لإحداهما...
والفاقدة لصالح النية هي التي تؤتى بها رئاءً حين يؤتى، أم بعد حين حيث يحب أن يظهر بعد خفاء ويحمد عليه فتشملها الرئاء، ف«الإبقاء على العمل أشد من العمل إن الرجل ليعمل فيكتب له عمل صالح معمول به في السر يضعف أجره سبعين ضعفاً فلا يزال به الشيطان حتى يذكره للناس ويعلنه فيكتب علانية ويمحى تضعيف أجره كله ثم لا يزال به الشيطان حتى يذكره للناس الثانية ويحب أن يذكر ويحمد عليه فيمحي من العلانية ويكتب رئاءً، فأتقى للّه أمرء صان دينه فإن الرياء شرك»[1] بل و«إن يسيراً من اليراء شركٌ»[2]

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٢٥٧ ـ أخرج البيهقي عن أبي الدرداء ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال:....

[2]). المصدر ـ أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: أن يسيراً من الرياء شرك وأن من عادى أولياء اللّه فقد بارز اللّه بالمحاربة وأن اللّه يحب الأبرار

سواء أكان قبل العمل أن تخبر غيرك أنك سوف تعبد ربك، أو معه أن ترائي غيرك في العمل، أم بعده، أن تخبر بما عملت سراً وجهراً بنية صافية، فالعمل الصالح الخالي عن الرياء هو المتحلل عنه في مثلث الزمان.

فقد تبعد ربك علانية دون رئاء إذ لا ترائي الناس، فإنما تعبد بينهم تقرباً إلى ربك إذ أمرك كالحج وصلاة الجماعة، أو تقريباً لغيرك وتشويقاً كالإنفاق جهراً، وهي عبادة صالحة خالية عن إشراك.

وقد تعبده سراً إذ لا تجد أحداً ترائيه وأنت تحب أن تُرى[1] ثم تخبر أنك عبدت ربك سراً، أو تعبده سراً مخلصاً ولا تحب الرئاء، ثم الشيطان يحملك على المرائاة فتخبر، أم أخبرت غيرك أنك سوف تعبد ربك سراً، ولكنك أخلصت حين العبادة ثم لم تخبر أحداً بعدها، فأنت فيها كلها مراءٍ رغم اختلاف دركات الرئاء.

فإن كنت عبادة واجبة بطلب، إن كانت مستحبة سقطت، وعلّ الاخيرة صحيحة لانك فيها تائب عما نويت.

ف«ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» لا تنحصر بحال العمل، بل تشمل كل الأحوال، فمن مات عن عمل ولم يشرك به غير اللّه، فهو صالح خالص للّه، ومن مات عن عمل أشرك به غير اللّه لم يكن صالحاً، سواء أتى به حينه مرائاة الناس، أم أخبر به قبل أو بعد وقد أتى به سراً، أم ولم يخبر ولكنه كان يحب أن يراه الناس[2]، كل ذلك رئاء الناس مهما اختلف الرئاء فيها.

ثم ما وقع رئاءً لا ينقلب عما وقع، وما وقع صالحاً دون رياء ينقلب إلى يراء إذا استقبله الرئاء، ولا ينقلب رئاء إن كانت بنية صالحة مهما تقدمه الرئاء.

الاخفياء الاتقياء الذين ان غابوا لم يفتقدوا وأن حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا قلوبهم مصابيح الدجا يخرجون من كل غبراء مظلمة.

وأخرج أحمد والبيهقي عن أبي أمامة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أن أحسن أوليائي عندي منزلة رجل ذو حظ من صلاة أحسن عبادة ربه في السر وكان غامضاً فى ¨الناس لا يشار إليه بالاصابع عجلت منيته وقل تراثه وقلت بواكيه.

[1]. نور الثقلين ٣: ٣١٥ ح٢٦٤ في أصول الكافي عن أبي جعفر عليهماالسلام في الآية ـ قال: الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه اللّه إنما يطلب تزكية الناس يشتهي أن تسمع به الناس فهذا الذي أشرك بعبادة ربه...

[2]. الدر المنثور ٤: ٢٥٥ ـ أخرج هنا دفي الزهد عن مجاهد قال جاء رجل إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال يا رسول اللّه: أتصدق بالصدقة والتمس بها ما عند اللّه وأحب ان يقال لي خيراً فنزلت: «فمن كان يرجوا..».

فمهما أشرك العابد في عبادة ربه أحداً سوى ربه، فعمله ـ إذاً ـ غير صالح، حتى إذا كان هذا الأحد نفسه أنه يرتاح ويبتهج نفسياً من هذا العمل، الهلم إلا إذا كانت رياحة في مرضات اللّه دون شهوة النفس، فضلاً عما إذا ارتاح برئاء الناس، أظهر لهم عملاً أم أشرّ عنهم ف«إذا جمع اللّه الأولين والآخرين ببقيع واحد ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي قال أنا خير شريك كل عمل عُمل لي في دار الدنيا كان لي فيه شريك فأنا أدعه اليوم ولا أقبل اليوم إلا خالصاً...»[1].

والإشراك في العبادة قد يكون في نفس العبادة كان يتوضأ بمساعد[2] أو يصلي متكأ أم بمساعد وهو قادر على الصلاة دون متكأ او مساعد.

ثم الإشراك في نية العبادة قد يكون في باعثها أو غايتها أم هما معاً، فمن لا يبعثه أمر اللّه ورضوانه إلا بإمرٍ آخر فقد إشرك فيها، ومن يبتعث بأمره تعالى ولكن اخف ما يكون هناك أمر آخر فقد أشرك فيها، فالإخلاص في باعث العبادة وغايتها شرط لصحتها، وقد لا ينافيه أن يسره ظهورها[3] دون أن يكون باعثاً أو غاية لها.

وإشراك أحد في عبادة ربه يشمل رئاء الناس فيها، وإرضاء نفسه ضمن ما يرضي ربه، والإشتراك فيها وقد أمر أن يأتي بها وحده، وكل ذلك يشمله النفي «ولا يشرك بعبادة ربه أحداً»، ولكن في شمول «أحداً» لنفسه خفاء فلا تبطل.

---

[1]). المصدر أخرج الطبراني عن شداد بن أوس قال قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله.... ثم قرأ «إلا عباد اللّه المخلصين «إلا عباد اللّه المخلصين فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً».

[2]). المصدر ح٢٦٧ في الكافي علي بن محمد بن عبد اللّه عن إبراهيم بن اسحاق الاحمر عن الحسن بن علي الوشا قال: دخلت على الرضا عليه‌السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيئا للصلاة فدنوت منه الصب عليه فابى ذلك وقال: مه يا حسن! فقلت له: لم تنهاني أن أصب عليك تكره أن أوجر؟ قال: توجر أنت أوزر أن؟ قلت له: وكيف ذلك؟ قال: أما سمعت اللّه عز وجل يقول: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» وهنا أنا ذا أتوضىء للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد وروي أنه عليه‌السلام دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضىء للصلاة والغلام يصب على يده الماء فقال: لا تشرك بعبادة ربك أحداً، فصرف المأمون الغلام وتولى اتمام الوضوء بنفسه.

[3]). نور الثقلين ٣: ٢١٥ لقمي عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك؟ قال: لا بأس! ما من أحد إلا وكتب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يصنع ذلك لذلك ـ أقول يعني لم يكن ظهوره من بواعثه أو غاياته.

واما أن يأتي بها دون إشراك أحدٍ، يبتغي بها الفرار عن العقاب او طلب الثواب، فلا تشملها الآية مهما كانت عبادة العبيد او التجارة، دون الاحرار، فهذه درجات ثلاث للعبادة الصحيحة المقبولة حيث لا شريك فيها فيها ولا في نيتها مع اللّٰه.

عبادة وعبودة وعبودية

فالة

«وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّٰه عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالاْخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ»[1]

ذلكم الناس مقلَّدين ومقلِّدين كانوا هم النسناس المشركين لا يعبدون اللّٰه على آية حال، وهؤلاء ناس موحدون ولكنهم لانحرافهم في حرفهم لعبادة ربهم خاسرون، فما هو ذلك الحرف الهارف الجارف الذي ينزل به الاقدام ويُضل به أقوام؟

حرف الشيء طرفه وجانبه وهامشه، دون أصهله ومتنه، ولكنه جانب له يربطه بغيره عند عدم الارتباط، إذاً فهو في أصله لا أصل له ولا معنى في ذاته ربطاً وسواه، ولذلك سمى الحرف في الكلام حرفاً لأنه جانب غير أصيل يربط أصيلاً بأصيل. اسماً باسم ام بفعل، فلا معنى له في نفسه.

وعبادة اللّٰه كسائر الافعال قد تكون متأصلة في حياة العابد، متعرقة في قلبه وإلى جوارحه، فسائر أفعاله حرف، وسائر حيوياته هامشية على ذلك المتن المتين المكين، فلا ينحرف أو ينجرف عن عبادة ربه مهما قاست الظروف وعرقلت الحياة، بل وتزدهر وتنبهر تحت الضغوط وتلك عبادة الأحرار.

وتقابلها العبادة الحارفة المحترفة، التي هي حرف وأداء لما يهواه من حياته وشهواته، فأصله في حياته ما يهواه، فإن يعبد اللّٰه فهي على حرف وطرف وهامش من الحياة أم وجه واحد من وجه العبادة، وهو وجه التجارة الدنيوية، فلا يعبد ربه لعى كل الوجوه، عبادة طليقة عن هواه ورضاه، فإنما اتخذ إلهة هواه يهوى منه كما يهوى من هواه، إذاً فهو عابد هواه دون اللّٰه.

فهي تزداد اذا زادت فياه نزوات الحياة، وتنقص أم تُنقص إلى ضدها إذا نقضت أو نقضت فيها نزوات، فليست عبادة اللّٰه له أصلاً يُهدف، إنما هي حرف يُحرف ويهرف.

يحترف بها لحيونة الحياة وشهواتها، أم إذا قارنتها فنعما هي، وإذا فارقتها فبسما هي:

«فإن أصابه خير» بحرف العبادة ام في ظرفها «اطمأن به» بخيره لا بعبادته إلا كأداة

---

[1]). سورة الحج: الآية ١١.

وقرين، فعبادته إذاً ذريعة اطمئنانه بخير يهواه، فإن كانت المعصية توصله إلى ذلك الخير انقلب اليها لنفس الاطمئنان.

«وإن أصابته» بها أو في ظرفها «فتنة» وابتلاء «انقلب على وجهه» وعله حرف الذي كان يعبد اللّٰه عليه حيث كانت العبادة وجهاً ظاهراً حارفاً لحياته دون أصالة، فهو ينقلب على حرفه ويترك العبادة حيث يراها ـ بزعمه ـ سبب الفتنة أم قرينة لها.

وهذه صفة الإنسان المضطرب الدين، الضعيف اليقين، الذي لم تثبت في الحق قدمه، ولا استمرت عليه مريرته، فأوهى شبهة تعرض له ينقاد بقيادها، ويفارق دينه لها، كالقائم على حرف مهواة، فأدنى عارض يزلقه، وأضعف دافع يطرحه.

وقد أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشاءم بالإسلام فأتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: أقلني فقال: إن الاسلام لا يقال، قال: لم أصب في ديني هذا خيراً ذهب بصري ومالي ومات ولدي، فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: يا يهودي! الإسلام يَسبِك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة، ونزلت الآية»[1].

و«كان ناس من الاعراب يأتون النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فيسلمون فإذا رجعوا إلى بلادهم فإن وجدوا عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن قالوا إن ديننا صالح فتسمكوا به، وإن وجدوا عام جدب وعام ولاد سوء وعام قحط قالوا ما في ديننا خير فانزل اللّٰه الآية[2].

ثم «يعبد اللّٰه على حرف» ثد تعم أصل العبادة وفرعها، فالأولى هي العبادة الطليقة عن طقوس مقررة في الشرعة المرضية، والثانية هي المرضية، ومن الأول «هم قوم وحدوا اللّٰه وخلعوا عبادة من يعبد من دون اللّٰه فخرجوا من الشرك ولم يعرفوا أن محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله رسول اللّٰه فهم يعبدون اللّٰه على شك في محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله وما جاء به فاتوا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقالوا: ننظر فإن كثرت أموالنا وعوفينا في أنفسنا وأولادنا علمنا أنه صادق وأنه

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٣٤٦ ـ أخرج ابن مردويه من طريق عطية عن أبي سعيد قال: اسلم رجل....

[2]). المصدر اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ناس...

وفيه عن الحسن كان الرجل يأتي المدينة مهاجراً فإن صح جسمه وتتابعت عليه الصدقة وولدت امرأته غلاماً وانتجت فرسه مهراً قال واللّٰه لنعم الدين وجدت دين محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله هذا ما زلت أعرف الزيادة في جسدي وولدي وأن سقم بها جسمه واحتبست عليه الصدقة وازلقت فرسه واصابته الحاجة وولدت امرأته الجارية قال واللّٰه لبئس الدين دين محمداً هذا واللّٰه ما زلت أعرف النقصان في جسدي وأهلي وولدي ومالي.

رسول اللّٰه، وإن كان غير ذلك نظرنا...»[1]
هؤلاء الأغبياء، بعبادتهم الجوفاء الخوءا قد يخسرون الآخـرة والاولى بـترك الـدنيا للـدنيا، متذرعين بعبادتهم والتظاهر بزي الصالحين لذات هذه الادنى كالرئاسة الباطلة[2] يفضلونها على سائر اللذات وهيهات هيهات من هذه الهوَّات، التي هي أركس من كافة الحيوانات والشهوات، يترك لذاتٍ ظاهرة لأخرى متخيلة مزخرفة باطنة، «فإن أصابه خير أطمأن به» وظل على ظاهر تقشفه وعبادته «وإن أصابته فتنة انقلب على وجهـه» تـرك الظـاهر الى متروك الباطن «خسر الدنيا والآخرة هو الخسران المبين».
ف«السائر في مفاوز الاعتداء، والخائض في مراتع الغي وتـرك الحيـاء باسـتحباب السـمعة والرئاء والشهوة والتصنع إلى الخلق، المتزيي بزي الصالحين، المظهر بكلامه عمارة باطنهو في الحقيقة خال عنها، قد غمرتها وحشة حب المحدة، وغشيتها ظلمة الطمع، فـما افتنـه بهواه وأضل الناس بمقالته؟...»[3].
ذلك بالرغم من أن العقيدة الصالحة هي الركيزة الثابتة الدائبة في حياة المؤمن، يدأب في تكميلها، ويعبد اللّٰه بحبها قدر المستطاع كالاصل القمة أو الوحيد في حياته، تضطرب الدنيا وأهلوها من حوله وهو ثابت لا تزعزعه او تتجاذبه الأحـداث، ووتتهـاوى حولـه الاسـناد وهو مستند في كل ذلك إلى قاعدة الإيمان القائمة على أية حال.
ليس الإيمان والعبادة هنا له رأس الماس يتجربهما لمتعة الحياة الدنيا، فلا يعبد اللّٰه جزاءً في هذه الأدنى، مهما كان ناظراً إلى الأخرى، بل هي هنا في ذاتها جزاء فإنها الحمى التي يلجأ إليها ولا يفجع لديها «ألا بذكر اللّٰه تطمئن القلوب»!
أليس ذلك جزاءً أنه الثابت المطمئن في مهب الرياح، ومـن دونـه مـن تتجـاذبهم الريـاح،

---

[1]). ور الثقلين ٣: ٤٧٣ عن الكافي بسند متصل عن زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام قال سألته عـن هـذه الآيـة قال: هم قوم.... قال اللّه عز وجل «فإن أصابه خيرٌ أطمأن به» يعني عافية فى الدنيا«وإن أصابته فتنة» يعني بلاء في نفسه «انقلب على وجهه» انقلب على شكه إلى الشرك...

[2]). نور الثقلين ٣: ٤٧٤ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن الرضا عليه‌السلام حديث طويل يقول فيه: فإن في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا ويرى إن لذة الرئاسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلباً للرئاسة الباطلة.

[3]). المصدر عن مصباح الشريع عن الإمام الصادق عليه‌السلام: وأما السائر...

وتتقاذفهم الارياح، وهو كالجبل الرساخ لا تحركه العواصف ولا تزيله القواصف، قابت الصلة بالله راضياً بمرضات الله؟

والعبادة على حرف هي بصيغة أخرى عبادة التعابد، يعبد ربه إذا عبده واطاعه ربُّه في هواه، كأنه يقول في ذلك الحرف: أعبدك حين تعبدني، ولا أعبدك حين لا تعبدني، تجارة فاجرة في العبادة، وهي في الحق عبادة الهوى، المتظاهرة بالهدى، وهي انحص من تركها، حيث التارك لها كافر، والعامل لها على حرف منافق أشر من كافر.

إن إصابة الخير الرخاء والفتنة البلاء عند العبادة كلتاهما فتنة وبلاء «ونبلوكم بالشر والخير فتنة» بل الفتنة في الرخاء افتن وأبلى منها في البلاء، فكيف عبر هنا عن فتنة الرخاء بالخير واختص التعبير بالفتنة للبلاء؟

ذلك، لان من هذه عبادته لا يرى الخير بلاءً إذا لا يثقل على طبعه، ولابلاء في مقياس الأغفال هو ما يثقل على الطبع، والمنافق لا يرى الخير الا ملائم طبعه وموصل شهوته.

وتراه إن أصابته فتنة كيف ينقلب على وجهه، ولم تكن عبادته عبادةً من أول امره؟

ذلك لأن وجهه هو حرفه في عبادته، فإن أصابته فتنة ترك ذلك الحرف الظاهر أيضاً كما كان تاركاً لحق العبادة منذ كان «وذلك هو الخسران المبين».

لقد كان يدعو الله في ظاهر الحال في إصابة الخير، ثم يجاهر في دعوة غير الله عند الفتنة: «يدعو من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد»[1].

وهنا «لا يضره ولا ينفعه» قياساً إلى بغيته من دنياه، إذ لا ضار ولا نافع إلا الله لا سواه، والانقلاب من دعاء الله الضارِّ النافع إلى دعاء غير الله غير الضار ولا النافع «ذلك هو الضلال البعيد» فإن ترك أية دعوة كان ضلالاً قريباً عله ينتبه فيدعوا الله، ولكن الانقلاب من دعاء الله إلى دعاء غير الله ضلال بعيد ما أبعده! وليس فحسب أنه لا يضره ولا ينفعه، بل «يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير»[2].

ومن ضره الاقرب خسار الدنيا والآخرة، وليس نفعه إلا تخيلاً لا يملك أية حقيقة وواقعية، فإن من يدعوه من وثن أو شيطان أو طاغ أو سند من بني الإنسان، ضرُّه في عالم الضمير اذ يتوزع القلب اثقالاً بالوهم والذل، وضره في عالم الواقع ولا سيما إذا وقعت الواقعة أنه «أقرب من نفعه» قرباً واقعياً على أية حال، مهما كان نفعه المتخيل أقرب زمنياً فيالخيال.

---

[1]). سورة الحج: الآية ١٢.

[2]). سورة الحج: الآية ١٣.

ذلك، وأما المؤمن الذي يعبد الله أصلاً ـ لا حرفاً ـ وعلى أية حال، ولا يتخذ مولى ولا عشيراً إلا الله، فهو رابح في كل الأحوال:

«إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد»[1].

وليست هي فقط جنات الآخرة، بل وجنة الاطمئنان والرضوان هي عشيرته في دنياه وإلى عقباه، بلالمؤمن هو جنات في عقليته ونفسيته، في عقيدته وعمليته، جنات في حياته كلها مهما اعترضته البلايا والرزايا، فانها ليست بشيء بجنب رضوانٍ من الله واطمئنان بالله.

ذلك ل«إن الله يفعل ما يريد» ولا يريد إلا خيراً، وعدلاً وفضلاً، ومن دون الله ليس «يفعل ما يريد» إن كان ممن يريد، إذا لا تحلق قدرته على كل مراده، فضلاً عمن لا يريد من أوثان وأصنام!

«من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسببٍ إلى السماء م ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغبظ»[2].

هذه الآية من معارك الآراء بين المفسرين فهي حريَّة بتدبر لائق بالغ علينا نفسرها كما هي دون تحميل ولا تأويل، سرداً لمحتملات ثم سبراً وتقسيماً لكي نحصل على المعنى الاليق بلفظ الآية وموقفها.

الذي يبدو من جو الآية أنه كان هنالك غيظ من ظن لعدم النصرة الإلهية في الدنيا والآخرة، ثم تعجيز بسبب ظاهر مقترح كيداً لأذهاب ذلك الغيظ ولن يذهب باىر كيد حيث الله هو الفاعل للنصر في الدنيا والآخرة وهو التارك له.

والسبب في أصل اللغة هو الحبل الذي يصعد به النخل، ثم كان ما يتوسل به إلى شيء مادياً ومعنوياً، فاعلياً أم ظرفاً معبداً لفعل، فهو ـ إذاً ـ يعم كل وسيلة لكل ما ستوسل إليه كما «تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب»[3].

ومن الاسباب ما هي ظاهرة، ومنها غير ظاهرة يمكن التوسل اليها، ومنها ما لا يمكن

---

[1]). سورة الحج: الآية ١٤.

[2]). سورة الحج: الآية ١٥.

[3]). ٢: ١٦٦.

التوسل إليها وبها إلا بما يسببها الله تعالى كما «وآتيناه من كل شيء سبباً»[1].
ثم هنا أسباب أرضية من ذلك المثلث وأخرى سماوية أكثراه من الثالث «وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الاسباب. أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى»[2] وقد تأتي في مسرح التعجيز «فليرتقوا في الأسباب»[3] وهي طرق السماء بوسائلها الغيبية.
والسبب في الآية هو الممدود الذي يحاول ماده أن يقطع، قطعاً لما يمد به، أم قطعاً لمسافة سماوية فيه، فكلٌ منهما قطع، وكلاهما مما لا يتأتى لناس عاديين غير مؤيدين بنصرة الهية خاصة.
أنه ليس حبل الخنف[4] إذا لا يُمد إلى السماء، وإنما إلى سقف ولا يسمى سماءً، ثم حبل الخنف ولا يُقطع، بل يربط بشيءٍ علٍ ثم يعلق عليه لكي يخنق، مهما تصح عنايته ضمن المعنى الصالح فيعني القطع قطع نفسه بخنقه.
إنما هو سبب ممدود من الأرض إلى السماء قصداً لعملية في أمر سماوي، قطعاً لزرق آت منها ف«في السماء رزقكم وما توعدون» رزق الآخرة والأولى، ام قطعاً لتلك المسافة الممدودة بسبب حتى يرتقى مادُّه إلى السماء ليقطع، ثم هو بذلك الكيد يذهب ما يغبظ، حيث أغاظته النصرة الإلهية سلباً أو إيجاباً، قطاً لسلبها حتى توجب أم لا يجابها حتى تسلب.
وهناك في الآية محاور ثلاثة: ظن فمد وغيظ، والظن كما يلوح هو الظن السوء بالله بإحالة نصرته في الدنيا والآخرة، والمدّ كوسيلة مقترحة تعجيزية تثبيتاً لتلك الإحالة، وإذهاباً لذلك الغيظ.
فهنا احتمالان اثنان في مرجع ضمير الغائب ل«لن ينصره» أنه «من» المذكورة قبله نصاً، أم

---

[1]). ١٨: ٨٤.

[2]). ٤٠: ٣٧.

[3]). ٣٨: ١٠.

[4]). تفسير البرهان ٣: ٧٩ محمد بن العباس بسند متصل عن الإمام موسى بن جعفر عليهماالسلام حدثني أبي عن أبيه عن أبي جعفر عليهماالسلام أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌قال ذات يوم أن ربي وعدني نصرته وان يمدني بملائكته وأنه ناصري بهم وبعلي خاصة من بين أهلي فأشتد ذلك على القوم أن خص علينا بالنصرة وأغاظهم ذلك فأنزل اللّه الآية قال: ليضع حبلاً في عنقه إلى السماء بيته يمده حتى يختنق فيموت هل يذهبن كيده ما يغبظ.

هو الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وجوّ الآية يناسبهما كليهما.
فالذي «يعبد اللّٰه على حرف... فإن أصابته فتنة انقلب على وجهه. يدعو من دون اللّٰه» أنه يبلغ به انقلابه على وجهه لحد الظن ان ناصره غير اللّٰه ف«لن ينصره اللّٰه في الدنيا والآخرة» وكما اختلج في بعض الخوطر الضعيفة كأن اللّٰه لا ينصر المؤمن لا في الدنيا ولا في الآخرة، وذلك حينما أصابته فتنة فانقلب على وجهه آيساً في الضر من عون اللّٰه، فاقداً كل نافذة مضيئة، وكل نسمة رخية بهية من روح اللّٰه، فيستبد به الضيق والضنك ويستطيره إلى إياس مطلق عن رحمة اللّٰه، فيومر حنيئذٍ تعجيزاً «فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع» مسافة بينه وبينها كيداً لإيجاب النصرة له، فيزول بذلك غيظه «هل يذهب كيده ما يغيظ» به ومن من عدم النصر؟!
وليعرف هؤلاء الاغفال ان ليست النصرة الإلهية إلا بيد اللّٰه، وهو ناصرٌ من نصره وتارك من تركه.
ثم المشركون الذين كانوا يظنون أن اللّٰه لا ينصر محمداً في الدنيا والآخرة في مسرح الجو المكي، حيث كان في أضيق الضيق، فياساً لغائب الآخرة إلى حاضر دنياه في مكة، وسناداً إلى ان من آمن ابتلى، فإذا فهناك ضابطة لهم ـ هابطة ـ «إن لن ينصره اللّٰه في الدنيا والآخرة» كما «كان يظن» تشير بمضيه البعيد إلى ذلك الظن البعيد البعيد، ثم رآوه بعد الهجرة منصوراً معززاً ـ والسورة المدنية ـ أخذتم الغيظة الخانقة لما لمسوا الواقع المدني خلاف ظنهم المحيل لنصرته، فهنا اللّٰه يحملهم كيداً لقطع تلك النصرة العظيمة كما هو دأبهم الدائب، ومن قبل حاوله فرعون وأضرابه «لعلي أبلغ الاسباب.... أسباب السماوات فأطلع الى اله موسى».
«فليمدد بسبب إلى السماء» فإن رسول اللّٰه منتصر من سماء الربوبية، بجند من السماء ووحي من السماء ورزق من السماء «ثم ليقطع» هذه النصرة عن الرسول، أم «ثم ليقطع» تلك المسافة إلى الملأ الأعلى، ولكي يقطع هناك سبب النصرة الإلهية لرسول السماء[1].
«فلينظر» إذاً «هل يذهبن كيده» هذا المستحيل «ما يغيظ» من تلك النصرة الإلهية؟!.
اذاً ف«لن ينصره اللّٰه» تعم الرسول المظنون فيه، والظان، كلا لحده، ولفظ الآية تحتملهما، والآيات السابقة عليها تلائمها، والقرآن حمال ذو وجوه فاحملوه الى احسن الوجوه، وهما

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٣٤٧ ـ أخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد في الآية قال: من كان يظن أن لن ينصر اللّه نبيه ويكابد هذا الأمر ليقطعه عنه فليقطع ذلك من أصله من حيه يأتيه فان أصله في السماء ثم ليقطع أي عن النبي الوحي الذي يأتيه من اللّه أن قدر.

من ذلك الاحسن، استنباطاً ـ دون أي تحمل ـ من نفس الآية بجوها، مهما كان خنقُه من الصالح ضمن المعنيين، فالقطع هنا قطع نفسه بخنقه[1].

الطهارات الثلاث بقول فصل

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوامَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللّه لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّه عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللّه إِنَّ اللّه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»[2].

... إن الصلاة لقاء عبودي معرفي مع اللّه، فهي الصلاة باللّه فلا بد لها من عدَّة بدنية إلى روحية لأنها الاتجاه بهما إلى اللّه، ومن العدات البدنية الطهارة الحدثية والخبثية كما الطهارة في الملابس والمساجد.

وآية الطهارات الثلاث هذه هي وحيدة منقطعة النظير في سائر القرآن بجملتها، مهما شاركتها آية النساء في غير الوضوء.

إذاً فعلينا أن نسبر أغوار البحث فيها استحصالاً لما يرد اللّه وإستئصالاً لما لا يريده اللّه، مما اختلق بين فقهاء يحمِّلون آراءهم أو اجماعاتهم وشهراتهم ورواياتهم المذهبية على كتاب اللّه وسنة رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله!

وإنما يخاطب هنا «الذين آمنوا» بفرض الطهارات الثلاثة؟ لأنهم ـ فقط ـ هم الذين يقومون إلى الصلاة بالفعل، مهما كانت مفروضة على كافة المكلفين، كما ويندد بالكفار التاركين إياها: «قالوا لم نك من المصلين»[3] فلا يؤمر الكفار بالصلاة لأنهم لا يقومون إليها فضلاً عن الصلاة المشروطة بالطهارة فهي مفروضة عليهم كما هيه، ولكن توجيه الخطاب

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٣٤٦ ـ أخرج بعدة طرق عن ابن عباس في الآية قال: من كان يظن أن لن ينصر اللّه محمد في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب قال فليربط حبلاً إلى السماء قال: الى سماء بيته السقف ثم ليقطع قال: ثم يختنق به حتى يموت.

[2]). ٥: ٧.

[3]). ٧٤: ٤٣.

لتحقيق الطهارة تقدمةً للصلاة إلى التارك لها حيث لا يعتقدها، إنه عبث لا طائل تحته، كأن يؤمر الذي ليس ليصعد على السطح بنصب السلم.

فذلك خطاب الإيمان تحقيقاً لابرز مظاهره البواهر، بياناً لشرطية هامة من شرائط الصلاة في مظهرها: الطهارة الحدثية، فبأحرى تحقيق شريطة الطهارة القلبية مع القالبية، فإنها لب الطهارة وهي قشرها.

وترى ماذا تعني «إذا قمتم إلى الصلاة»؟ وليس القيام ـ كأصل ـ شرطاً لفرض الطهارات!.

هنا «القيام إلى الصلاة» دون «القيام للصلاة» أو «القيام في الصلاة» مما يحسم مادة التنزاع في: ماذا يجب أن يقدَّر حتى تصلح العبارة!؟

فلا تقدير هنا إلا التدبر في ألفاظ الآية، ليظهر لنا أن كل تقدير لا برهان عليه إنما هو تغدير وتعتير، وقد يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله متابعة لنص الآية: (إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة)[1].

فالقيام إلى الصلاة وإلى كل أمر ليس إلاَّ الاستعداد لها فعلياً لتحقيقها دون مجرد القصد والإرادة فإنها تناسب وإرادة الصلاة بعد ساعات أو أيام.

فليس هو القيام في الصلاة حتى يقال: كيف تجب الطهارات حالة قيام الصلاة نفسها، ولا القيام للصلاة حتى يقال: إنه لا فصل بينه وبين الصلاة حتى تتحقق الطهارا، أءنما هو «قمتم إلى الصلاة» من أية حال، نوم[2] ويقظة، شغلاً ودون شغل، فكما يقال: إذا قمت إلى

---

[1]). الوسائل: ب٤ من أبواب الوضوء ح٥.

[2]). فلسنا بحاجة إلى تقدير كما فعله المحقق الأردبيلي في الزبدة أن التقدير: إذا أردتم الصلاة مثل إذا قرأت القرآن، فأقيم مسبب الإرادة مقامها للإشعار بأن الفعل ينبغي ألا يترك ولا يتهاون فيه.

وكما في كنز العرفان للفاضل المقداد: إذا أقمتم: قيام الصلاة قسمان قسم للدخول فيها وقيام للتهيئة بها والمراد هو الثاني وإلا لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وهو باطل إجماعاً فلذلك قبل المراد على الأول: إذا أردتم القيام.

وفي قلائد الدرر للجزائري، المراد به إرادته والتوجه إليه إطلاقاً للملزوم على لازمه أو السبب على مسببه، إذ فعل المختار تلزمه الإرادة.

هنا موثقة ابن بكير تفسير القيام بما يكون عن وم، قال قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام: قوله تعالى: «اذا أقمتم إلى الصلاة» ما يعني بذلك؟ قال: «إذا قمتم من النوم».

أقول: قمتم من الوم تفسير بمصداق مختلف فيه بين الأمة من الأحداث في غير نوم الاضطجاع ولو صح الاستدلال بطليق القيام لخاصة القيام عن النوم، لصح لسائر القيام بأحرى بدليل الإطلاق، فليكن القيام من أي قعود ومن أي فعل ـ أيضاً ـ من الأحداث مهما لم يقل به أحد، فانحساب النوم من النواقض حيث القيام عنه قيام إلى الصلاة لا يناسب ساحة العصمة القدسية اللهم إلا بياناً لفتوى المعصوم في المسألة، المستفادة من مثل قوله تعالى:

الجهاد فخذ حذرك وسلاحك، وإذا قمت إلى السفر فخذ عُدَّتك للسفر، ولا يعني القيام إليها إلا الاستعداد المشارق لما تقوم إليه، كذلك، «إذا قمتم إلى الصلاة» تاركاً غيرها إليها، فمما يتوجب عليك إحدى الطهارات الثلاث، وهنا مسائل على ضوء «إذا قمتم فاغسلوا...».

الأولى: هل تجب نية القربة في الوضوء وسواها من الطهارات الحدثية؟ «قمتم إلى الصلاة فاغسلوا» تفرض الوضوء ـ هنا ـ للصلاة، ولان الصلاة عبادة محضة لا يؤتى بها إلاَّ بنية القربة، فالطهارة المتفرعة على القيام إليها لا يؤتى بها إلا لها وهذه نفسها هي نية القربة[1].

فالطهارة لغرض الصلاة هي عبادة صحيحة صالحة للصلاة بنص الآية، ثم هيه لسائر العبادات أم وللكون على الطهارة عبادة بثابت السنة، وإذا توضأ ـ فقط ـ للنظافة أو للتبريد او للتسخين أو للجمع بين المشروط بالطهارة وغاية أخرى فليس إلاَّ كما نوى، وأما إذا توضأ لغاية شرعية ولكنه رجح الماء البارد للتريد به ضمناً أما أشبه فلا ضير، ولا بد ألاَّ يكون بقصد رئاءٍ وسمعة كما في كافة العبادات.

هل الصلاة ـ ولا سيما المفروضة ـ مشروطة في صحتها بالطهارة عن الحدث ووضوءً أو غسلاً أو تيمماً عن أحدها؟ ظاهر الامر ذلك حيث القيام إلى الصلاة المأمور بها مشروط بالطهارة والمشروط عدمٌ عند عدم شرطه ف«لا صلاة إلا بطهور».

الثانية: هل تجوز الطهارة للصلاة قبل وقتها؟ قد يقال: لا، فإنها مقدمة لها فلا يؤتى بها إلا عند وجوب الصلاة!.

ولكنه نعم اللهم إلاَّ في الوجوب كأصل، فقد تجوز الطهارة لها قبل دخول وقتها بساعات، ام قد تجب المقدمة إذ لا يمكن تحقيقها عند وجوب ذي المقدمة كمقدمات الحج قبل فرضه، وكغسل الجنابة قبل الفجر للصيام بناءً على القول به، أم يجب على المحدث إذا يريد أن يصلي لأول وقتها وهو محدث قبيله قدر أن يتطهر.

«إذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به وليذهب عنكم رجز الشيطان...» وذلك يعم كل نوم وقد تواتر عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أن النوم ناقض للوضوء آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٠٥ يقول فيه: وقد روي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أخبار متواترة في إيجاب الوضوء من النوم.

أقول: وإخواننا يقيدون القيام بما عن النوم الاضطجاع فإن نوم غير المضطجع لا قيام عنه، ويراد عليه أن اليقظة بنفسها قيام عن النوم سواء أكان للصلاة أم سواها.

[1]). ذهب أصحابنا إلى وجوب نية القربة ومن إخواننا الشافعي ومالك والليث بن سعد وابن حنبل، وقال الأوزاعي: «الطهارة لا تحتاج إلى نية» وقال أبو حنيفة: «الطهارة بالماء لا تفتقر إلى النية والتيمم يفتقر إلى النية» أقول: والأخير أن محجوجان بظاهر الكتاب ونص السنة.

ومع الغض عن كل ذلك فهو اجتهاد أمام النص، فإن السماح ـ وبصورة راجحة ـ لإقام الصلاة أول وقتها حيث «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقران الفجر»[1] إنه ـ لا محالة ـ سماح لتحقيق الطهارة لها ـ لأقل تقدير ـ قبيلها، وهو الوقت المشارف لها المستفاد من «إذا قمتم...» فالطهارة للصلاة مفروضة كما الصلاة حين تقوم إلى الصلاة قبيل وقت الصلاة قدر الطهارة أو يزيد أم داخل وقتها، وأما الطهارة لها قبل وقت ممتد أكثر مما تحتاجه الطهارة فقد يجوز او يرجح، ولا سيما للذي يسعى إلى مسجد لإقام الصلاة ولا يجد فيه طهوراً لها فعليه الطهارة للصلاة قبل الخروج إلى المسجد، وفي الحديث «ما وقر الصلاة من أخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها» فقد يدل على رجحان الطهارة للصلاة قبل وقتها إضافة إلى الآية نفسها الآيات الآمرة بالمسارعة إلى المغفرة والجنة، فما صدق التهيؤ للصلاة فالطهارة لها مأمور بها، واما قبله فقد يقال إنها غير مأمور بها فلا تشرع.
وقد يوهن الخطب أنه ثبت بذلك ألا محظور في تقديم الطهارة على الصلاة قبل وقتها فلا محظور، والاحوط ألا ينوى فيها غاية الفريضة حين لا يصدق التهيؤ، ثم التهيؤ قد يكون في ضيق الوقت وأخرى في سعته، فكما يؤمر بالطهارة في الضيق كذلك في السعة ما يصدق التهيؤ.
الثالثة: هل الطهارة عند القيام إليها مفروضة على كل مكلف دون إبقاءٍ وإن كان متطهراً قبل قيامه إليها[2]؟ حيث الأمر طليق لم يختص هنا بالمحدثين!
أم هي على المحدثين مفروضة ولغيرهم راجحة حيث «الوضوء على الوضوء نور على نور»[3]؟ والأمر لا يحتمل كلا الفرض والنفل، كما ولا برهان له من قرآن أو سنة!.
أم إنها كانت مفروضة لكل صلاة دون اختصاص بالمحدثين كما هنا، ثم نسخ عموم الفروض بفرضها على خصوص المحدثين[4] والمائدة ناسخة غير منسوخة! والسنة ليست على

---

[1]). ١٧: ٧٨.

[2]). وذلك زعم الآية كما نقله في التبيان عن عكرمة ونسبه إلى داود الظاهري.

[3]). نقله المحقق الجزائري في قلائده، وروى الحديث الجصاص في آيات الأحكام عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وفيه أيضاً عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة.

[4]). وهو الذي رواه أحمد وأبو داود عن عبد اللّه بن عمران أن أسماء بنت زيد بن الخطاب حدثت قال عبد اللّه بن عمر عن عبد اللّه بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل الأنصاري أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق عليه وضع عنه الوضوء إلا من حدث ولمسلم من حديث بريدة عن أبيه قال: كان النبي

أية حال لتنسخ الكتاب!.
أم هي مخصوصة بالمحدثين بالأخبار وإجماع الفرقة؟ وليس الخبر إلاَّ موثقة واحدة[1] وهي غير موثقة!: أم يختص القيام بالقيام عن النوم؟ والآية الطليقة لا تتحمل خاصة ذلك القيام! ثم الحدث ليس ليختص بالنوم المختلف في ناقصيته بين الأمة!.
أم إنه إعلام للرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ألا طهارة عليه إلاَّ إذا قام الصلاة دون غيرها من الأعمال، لأنه كان إذا أحدث امتنع عن أي عمل حتى يتوضأ فأباح الله له ما بداله من الأعمال محدثاً إلا الصلاة؟[2] وانحصار فرض الطهارات بالصلاة خلاف الضرورة الإسلامية كتاباً وسنة!

صلى‌الله‌عليه‌وآله يتوضأ عند كلا صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصوات بوضوء واحد فقال عمر يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله؟ قال صلى‌الله‌عليه‌وآله: عمداً فعلته يا عمر! (فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١: ٢٤٣).

أقول: وفهى أنه لا حجة في هذا الخبر لوحدته ولان المائدة آخرة ما نزلت ناسخة غير منسوخة، وإطلاق الأمر في الآية ـ لو كان ـ يعكس الأمر ضد هذا الحديث.

[1]). وهي موثقة ابن بكير المتقدمة.

[2]). في آيات الأحكام للجصاص ص٢: ٤٠٣ روى سفيان الثوري عن جابر بن عبد اللّه بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد اللّه بن علقمة قال: كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا أراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي أهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا في ذلك حين نزلت آية الرخصة «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم....» فأخبر أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة، وفيه بسند متصل منه إلى ابن عباس ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله خرج من الخلاء فقدم إليه الطعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ قال: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة» وفهى روى أبو معشر المدني عن سعيد ابن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لو لا أن أشق على أمتي لأمرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك».
وفيه روى قتادة عن الحسن عن حضين أبي ساسان عن المهاجر قال: أتيت النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو يتوضأ فسلمت عليه فلما فرغ من وضوءه قال: ما منعني أن أرد عليك السلام إلا أني كنت على غير وضوء، وفيه عن ابن عمر قال: بينا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم إن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ضرب بكفيه على الحائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعية إلى المرفقين ثم رد على لارجل السلام وقال: لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على وضوء أو قال على طهارة.

ولقد سبق المائدة فرضُ الطهارة لمس القرآن «لا يمسه إلا المطهرون»[1] وفرض رد السلام دونما شرط يكذب تركه له قبل الطهارة!

والقول الفصل هنا إن فرض الطهارة الثلاث مخصوص بالمحدثين بدليل الآية نفسها.

لمكان «وإن كنتم جنباً فاطهرا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً» إذ لو لم يكن عدم الحدث شرطاً لفرض الطهارة لم يكن للجنابة ولمس النساء والمجيء من الغائط ـ الشاملهللحدثين الأصغر والأكبر ـ دخل خاص في فرض التيمم بدل الطهارة المائية.

ذلك، وحتى مع الغض عن ذلك النص فلا تعني التطهيرات الثلاث إلاَّ شرطية الكهارات الثلاث، فالقائم إلى الصلاة وهو على طهارة سابقة كافية لا يوجه إليه الأمر بتحقيق إحدى الطهارات الثلاث إلا تحيصلاً للحاصل، فقد يختص ـ إذاً ـ فرض الطهارات بالمحدثين، وكون الوضوء على وضوء نوراً علىنور ليس ليعمم خطاب فرض الطهارات إلى المتطهرين، وقد يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[2] ثم «ليطهركم» ذيلِ الآية دليل آخر على اختصاص الفرض بالمحدثين.

وهلِ الوضوء فرض مدني كأخريات الفرائض؟ فكانت الصلاة قبل آية المائدة بلا وضوء؟

نزول آية الوضوء في المائدة لا يدل على عدم فرضه من ذي قبل بالسنة، وهي متظافرة على فرضة قبل المائدة، وما يروى أن فاطمة عليهاالسلام دخلت على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وهي تبكي فقالت: هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك، فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله أئتوني بوضوء فتوضأ»[3].

---

[1]). ٥٦: ٧٩.

[2]). فتح الباري في شرح صحيح البخاري (١: ٢٤٥» حدثنا إسحاق عن إبراهيم الحنظلي قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن همام ابن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله...

[3]). المصدر (١: ٢٤٣) أخرج ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن أبي الاسود يتيم عروة عنه ان جبرئيل علم النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله الوضوء عند نزوله عليه بالوحي، ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضاً لكن قال: عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه من رواية رشد بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه، وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق الليث عن عقيل موصولاً.

ذلك كما يرشدك إلى سابق فرض الوضوء ـ بأية صورة كانت ـ أحاديث الإسراء في كتب الفريقين وغيرها، بل في فتح الباري ١: ٣٤٣ نقل إتفاق أهل السير عليه وان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لم يصل قط إلى بوضوء عن عبد البر، وقال ابن العربي في أحكام القرآن لا خلاف أن الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها غير متلو.

ذلك فرض الوضوء، وإليكم شكليته حسب الآية:
«إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا...»
ظاهرة الآية بل ونصلها أن الوضوء غسلتان ومسحتان حسب الترتيب المنصوص فيها، فالوجه هو الأول دون ريب لتغريع غسله على «قمتم إلى الصلاة» فلو كان واجب التقدم أو سماحه لغيره لكان ذلك العطف عبثاً غالطاً.
ثم الواو مهما استعملت لمطلق الجمع بقرينة، ولكن ظاهرها الترتيب[1] كما وأنه هو قضية الذكر مرتباً فيما لا يمكن جمعه أو يصعب، ولا سيما فيما عطفت الواو على الفاء المصرحة في الترتيب، فإن حكمها ـ إذاً ـ حكم الفاء، حيث تعطف على معطوف الفاء، لأن العطف يعطف إلى المعطوف كلما للمعطوف عليه من ملابسات ومنها هنا تفرع غسل الوجه على القيام إلى الصلاة.
ثم وذلك الترتيب حجة للسماح فيه ولا حجة لما سواه، وتوقيفية العبادات تمنعنا عن التبعثر في ترتيباتها ككمياتها وأوقاتها إلاَّ إذا كان هناك إطلاق نستند إليه.
ومن ثم المستفيض «إبدئوا بما بدأ اللّه به» وخصوص صحيحة زرارة وغيرها من المروي عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل البيت المعصومين عليهم‌السلام[2]، كل ذلك تقرر فرض ذلك الترتيب.
إذاً فخلاف ذلك الترتيب غير مسموح يبطل الوضوء مهما ذهب إليه من ذهب[3].
«... فاغسلوا وجوهكم...».

---

[1]). كما ذكره جماعة من أهل اللغة منهم هشام ونقل ذلك عن قطرب والربعي والفراء وتغلب وأبو عمر الزاهد والشافعي.

[2]). صحيحة زرارة عن الباقر عليه‌السلام قال: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز وجل: ابدء بالوجه ثم باليدين ثم أمسح الرأس والرجلين، ولا تقد من شيئاً من بين يدي شيءٍ تخالف ما أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فأبدء بالوجه واعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأس فأمسح الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل، إبدأ بما بدأ اللّه به.

[3]). ذهب ابو حنيفة ومالك والثوري وابن مسعود والليث والاوزاعي إلى عدم وجوب الترتيب، وقال الشافعي: لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين، وقد رووا عن علي عليه‌السلام وعبد اللّه وأبي هريرة: ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا اتممت وضوئي

الوجه هو ما يواجه به ويواجه، وهو الظاهر منه دون الباطن من الفم أو العين أو ما تحت كثيف اللحية، وقد حُدَّ فيما رواه أصحابنا عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والأئمة من آل الرسول عليهم‌السلام بما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضاً وما بين قصاص شعر الرأس والذقن طولاً[1] والواجب غسل ما صدق عليه الوجه فلا إعتبار بكبر الوجه أو صغر اليد أو كبرها، كما لا اعتبار بالقدر الذي يغسله أكثر الناس ما لم يصدق تمام الوجه بالنسبة له خاصة.

فلا وجه لإدخال الأذنين ولا البياض الذي بينهما وبين العذار ولا داخل الفم والانف والعين ـ في الوجه، ففي غسلها وجوباً او استحباباً بدعة مهما قال به قائلون وطال في توجيهه طائلون[2].

وتوجيه وجوب غسل بطن الانف استنشاقاً والفم مضمضة بالاحاديث الآمرة بهما غير وجيه، لخلو جملة أخرى منها، وهي الأخرى موافقة لطليق الآية أمراً بغسل الوجوه دون زيادة، فحتى لو دل دليل على وجوب غسل غير الوجه معه لم يكن ليدل على أنه من غسل الوجه أو من أصل الوضوء في وجهه.

وبنفس السند لا يجب استبطان كثيف الشعر كما تدل عليه المستفيضة ومنها الصحيحة

---

[1]). مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام قال أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال اللّه تعالى فقال: الوجه الذي أمر اللّه بغسله الذي لا ينبغي أن زيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يوجر وأن نقص عنه إثم قال ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأ إلى الذقن وما جرت عليه الأصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا (وسائل الشيعة ب١٧ من أبواب الوضوء).

[2]). قال نفر من المسلمين الوجه هنا هو كل ما دون منابت شعر الرأس الى منقطع الذقن طولاً ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر منها لعين الناظر وما بطن من منابت شعر اللحية والمعارضين وما كان منه داخل الفم والانف وما أقبل من الاذنين على الوجه، قالوا: يجب غسل جميع ذلك ومن ترك شيئاً منه لم تجز صلاته، ذهب إلى ذلك ابن عمر في رواية نافع عنه وأبو موسى الأشعري ومجاهد وعطاء والحكم وسعيد بن جبير وطاووس وابن سيرين والضحاك وأنس بن مالك وأم سلمة وأبو أيوب وأبو أمامة وعمار بن ياسر وقتادة، واما وجوب غسل ما أقبل من الاذنين فقول الشعبي، وقال ابن عمر الأذنان من الرأ وبه قال قتادة والحسن ورواه أبو هريرة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أقول: إنهم لم يجدوا على كل هذا البدع الزائدة حديثاً وحتى المختلق عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله إلا في غسل الاذنين وهو مخالف للآية فلا يصدق عليه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ذلك وعدم وجوب غسل بطن الأنف والفم هو قول علماء الإسلام إلا أحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور ابن المنذر.

«كلما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري[1] عليه الماء».
ذلك ولكن خفيف الشعر الظاهرة بشرته تحته يجب غسلها لصدق الوجه عليهما، والمروي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه تخلل لحيته لا يدل على الوجوب، ولو دل لكان معارضاً بالآية وسائر الرواية[2] أم يحمل على خفيف الشعر أو الرجحان.
ثم ولا يجزي في الوجه إلا الغسل ما صدق عليه وإن كان أقله، فلا يجب جري الماء بنفسه أو بمساعد، كما لا يجزي المسح أو مثل الدهن الذي لا يصدق عليه الغسل، ومس الماء أو الدهن الذي يبل الجسد أم ـ فقط ـ مثل الدهن في بعض المعتبرة، لا تعني إلا بيان أقل الغسل وتُطرح لمخالفة الآية[3].
وهل يجب غسل الوجه من أعلاه، أم يجوز النكس أو كيفما حصل، طولاً أو عرضاً من أعلاه أو أدناه؟.
الظاهر من إطلاق الآية الغسل هو أنه كيفما اتفق، كما الأكثر من الوضوات البيانية خلوٌ عن البدء بالأعلى، ولو كان بينهما وبين المصرحة بذلك البدء تعارض فالمرجع بعد تساقطهما ـ إن لم يكن تأويل ـ هو إطلاق الآية[4].

---

[1]. هير صحيحة زرارة قال قلت له: أرأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كلا... (الوسائل ب ٤٦ من أبواب الوضوء ح٣) وفي روايات للجصاص ٢: ٤١٤ روى حريز عن زيد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: رأيته يتوضأ ولم أره خلل لحيته وقال: هكذا رأيت علياً عليه‌السلام توضأ.

[2]. في آيات الاحكام للجصاص ٢: ٤١٥ روىعثمان وعمار عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه خلل لحيته في الوضوء، وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان مشط.

[3]. كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام إذا مس جلدك الماء فحسبك (الوسائل ج١ ب٥٢ من أبواب الوضوء) وما رواه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً عليهم‌السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزى من الدهن الذي يبل الجسد (المصدر) وما في مصحح زرارة ومحمد بن مسلم من قول أبي جعفر عليهماالسلام: إنما الوضوء حد من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه ومن يعصيه وأن المؤمن لا ينسجه شيءٌ يكفيه مثل الدهن (المصدر).

[4]. الأكثرية الساحقة من الوضوات البيانية خالية من البدء بالأعلى، ومن أبرز المذكور فيها صحيحة زرارة قال: «حكى لنا أبو جعفر عليهماالسلام وضوء رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فدعى بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماءٍ فأسد له على وجهه...» وفيه ملابسات ومستحبات كإدخال يده اليمنى في الماء... فلا صراحة ولا ظهور فيها على وجوب البدء بالاعلى.

ولكنه قد يشكل بأن الإطلاق منصرف إلى المتعارف من غسل الوجه، متأيداً بنص رواية الحميري «ولا تلطم وجهك بالماء ولكن أغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً...»[1]، وأن الوضوآت البيانية خالية عن النكس، وإن سكتت بعضها عن البدء بالأعلى.

ولكن مثل هذا الإنصراف لا يصرف حجة الإطلاق عن المنصرف عنه حيث التقييد بالغسل من الأعلى، له ـ بعدُ ـ دور في الإيضاح ولا دور للإنصراف إلاَّ فيما كان القيد ـ إن كان ـ زائداً كتوضيح الواضح.

إضافة إلى أن رمس الوجه في الماء أيضاً خلاف المتعارف فهل لا يصح أيضاً؟ فلا يبقى هنا في الدور المعارض إلا رواية الحميري، وهي بعد وحدتها ولا سيما في مثل هذه المسألة التي تعم بها البلوى، إنما تنهى عن لطم الوجه بالماء، ف«لكن إغسله من أعلى وجهك إلى أسفله» قد تتحمل بيان أفضل غسله.

ثم عدم ذكر النكس في الوضوآت البانية لا يدل على عدم جوازه، لأنها تذكر فيما تذكر وضوء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله الذي يجمع مندوبات الوضوء إلى مفروضاته، ثم النكس طرف واحد من سائر الأطراف الثلاثة الأخرى المقابلة للبدء من الأعلى.

إذاً فحجة الإطلاق في الآية غير مقيدة بحجة أخرى تصلح لتقييدها والوضوآن البيانية أكثرها خلوٌ عن البدء الأعلى، وهذا حجة على عدم الوجوب فتعارض رواية الحميري إن دلت على الوجوب والمرجع إطلاق الآية.

ذلك، وليس غسل الوجه على غير هذا الوجه مشكوكاً فيه حتى يجب فيه الاحتياط سناداً إلى أن يقين الاشتغال بحاجة إلى يقين البراءة.

لأن إطلاق الحجة دون حجة على تقييدها حجة على الإطلاق فلا شك إذاً في كفاية كل وجه من غسل الوجه، فضلاً عما يقال من وجوب التدريج من الأعلى إلى الأدنى كرعاية هندسية دقيقة في غسله!

ولأن المعلوم من الآية بيان عديد الغسل والمسح بحدودهما والترتيب بينهما دون الكيفية كيفما كانت، فهي راجعه ـ إذاً ـ الى السنة القطعية وهي المعتمد لتقييد الإطلاق في الكيفية.

«وأيديكم إلى المرافق...».

---

[1]). روى الحميري في كتاب قرب الإسناد ص١٢٩ عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي جرير الرقاشي قال قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما‌السلام كيف أتوضأ للصلاة؟ ـ إلى أن قال: «ولا تلطم وجهك بالماء لطماً...».

وهنا مسائل ثلاث، الأولى: ما هي المرافق؟ هي جمع المَرفِق ـ المَرفَق ـ المِرفق، ما يرفق ويستعان به كما«ويهيىء لكم من أمركم مرفقاً»[1].

فالمرفق من اليد ـ وهو ما يستعان به عند الإتكاء ـ اسم مكان، إذ لا يناسب اليد لا الرفق ولا زمانه، فهو أسفل الذراع وأسفل العضد وموصلهما فهو ـ إذاً ـ مثلث المرفق، وقضية جميع «المرافق» وجوب غسلها كلها، فلا يكفي أسفل الذراع، فلو كان القصد ـ فقط ـ أسفل الذراع لكان النص «إلى المرفقين» كما المسح «إلى الكعبين» إذاً فالآية نص على وجوب غسل المرافق الثلاثة من كل يد، بلا حاجة إلى حائطة المقدمة العليمة، فإنها خابطة في نفسها ولا سيما أمام النص.

الثانية: هنا المارفق داخلة في حد المغسول حيث الغاية داخلة في المغيى إذا كانا من شيء واحد كأكلت الخبز إلى آخره، دون ما إذا اختلفا ك«ثم أتموا الصيام إلى الليل»حيث الليل الغاية هو غير النهار المغيَّ[2] ولا سيما أن الجمع دليل قصده في الغسل وإلا لكان إلى المرفقين.

الثالثة: هل إن «إلى» هنا لغاية الغسل ظرفاً مستقراً متعلقاً ب«إغسلوا» حتى تكون الآية صريحة في الأمر بالغسل من رؤوس الأصابع إلى المرافق، حجةً لإخواننا بين قائلين بفرضه وآخرين بسماحه[3]؟

أم ليست للغاية حيث تعني معنى «مع» كما أولها من أول من أصحابنا دون أية حجة إلاَّ عليه، لكيلا تدل الآية على مذهب إخواننا، حيث تظل مجملة في الكيفية ثم السنة تدل

---

[1]). ١٨: ١٦.

[2]). قد أجمع علماء الءسلام على دخول الغاية هنا في المعني إلا زفر بن الهذيل وأبو بكر نب داود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري، ثم القائلون بالدخول بين مخصص للغاية هنا بأسفل الذراع فأسفل العضد ومجمعهما يغسلان من باب المقدمة العلمية، وبين معمم لها إلى الثلاثة كما نقول وهو الظاهر كالصريح من «المرافق».

[3]). إخواننا ليسوا متفقين على تعين الإبتداء من الأصابع إلا قليل، فإنما جعلواه سنة كما في الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٥٦ وفي تفسير الفخر الرازي ١١: ١٦٠ المسألة الثالثة والثلاثون، السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لأنه تعالى قال: وأيديكم إلى المرافق، فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدء الغسل خلاف الآية فوجب ألا يجوز، وقال جمهور الفقهاء أنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة.

عليها أنها من رؤوس الأصابع؟.
أم إنها تعني الغاية كما هية تحللاً عن هذا التأويل العليل الذي لا يروِّي الغليل ولا يشفي الكليل، ولكنها غاية للمغسول ظرفاً لغواً متعلقاً بمقدر يعني «إغسلوا أيديكم»الكائنة «إلى المرافق» ولكن كيف؟ لا تدل الآية هنا على الكيفية وكما في غسل الوجوه ومسح الرؤوس والأرجل.
ولقد تكفي احتمالة هذا التعلق رداً على وجوب البدء من رؤوس الأصابع، ثم لاسنة تدل على وجوب البدء بالمرافق أم التخير بينهما ام ماذا؟.
ولكن الظاهر كالنص تعيين استقرار اللغو ولغو المستقر للملامح التلاية:
١ ـ الآية ليست في مقام بيان كيفية غسل الاعضاء وكما في الوجوه والرؤوس والأرجل، فكيف تختص الأيدي بذلك البيان؟!
لذلك ترى النكس لا يوجبه إخواننا في الارجل والعبارة نفس العبارة: «إلى الكعبين» كما هنا «إلى المرافق» ولو كانت «إلى» لغاية المسح لكان تجويز البدء من الكعبين خلاف الآية، إذاً فإخواننا محجوجون بنفس ما يحتجون به من «إلى» في غسل الأيدي ب«إلى» في الكعبين!
٢ ـ كونها لغاية الغسل هنا خلاف الفصيح والصحيح إذ إن لازمه تكرار الفعل قضية اختلاف المتعلق، فالفصيح ـ إذاً ـ إغسلوا وجوهكم وإغسلوا أيديكم الى المرافق» وحيث لا تكرار فقضية العطف (فأغسلوا وجوهكم إلى المرافق وأيديكم إلى المرافق)، فلا بد من كون «إلى» متعلقة بمقدر دون إغسلوا.
٣ ـ تعلق الظرف بأقرب الفعلين قبله أرجح وأفصح، وضابطة التقدير في أفعام العموم يجعلها كالمذكور، فلا ضير ـ إذاً ـ في تقديرها، فلا رجاحة في التلعق بالظاهر دون المقدر، فإنها ـ فقط ـ في المقدر أحياناً، لا المقدر لزاماً كما هنا.
٤ ـ ثم المحتاج إلى الذكر هنا من حدِّ اليد غسلاً هو المرافق دون رؤوس الاصابع، حيث اليد طليقةً شاملة لرؤوس الأصابع إلى الاكتاف، بفارق أن الاصابع أقرب صدقاً ثم الأقرب إليها، من الاكتاف وما والاها.
فإما أن تترك الحدود المقصودة بأسرها فالنص «وأيديكم»؟ فتفويتٌ لواجب الحد! خلاف ما بينٌ في الوجوه والرؤوس والأرجل.
أو يُذكر الحدان «من رؤوس الأصابع إلى المرافق ـ أو ـ من المرافق إلى رؤوس الأصابع» ولا يحمل النص إلاَّ «إلى المرافق» والأول غير مقصود وفي الثاني «إلى رؤوس الأصابع» من توضيح الواضح.
أو يذكر حد واحد منهما للإستغناء به عن الآخر وقد ذكر، فإن في ذكر «المرافق» بياناً لكونها الحد الأخير، فالبدء من رؤوس الأصابع لأقربية صدق اليد عليها، وقد فعل.

أو يذكر «رؤوس الأصابع» «أيديكم إلى رؤوس الأصابع» وذلك يعم كل اليد من الكتف إلى رؤوس الاصابع.

فأفصح تعبير عن الحد هنا وأجمله هو «إلى المرافق» بياناً لغاية المغسول، فتعني «إغسلوا أيديكم الكائنة إلى المرافق» وأما كيف؟ فلا بيان كما لا بيان في كيفية الوجوه والرؤوس والأرجل، مهما كان في «إلى المرافق» دون «من المرافق» لمحة ظاهرة لعدم وجوب البدء من المرافق، ولكن «إلى المرافق» لإحتمالها الأمرين قد تحمل التخيير بينهما، مهما عرفنا من السنة رحجان البدء بالمرافق.

ولا يرد على «من المرافق» توهم أنه منها إلى الاكتاف حيث الاظهر من الأيدي هو بين المرافق إلى رؤوس الأصابع.

إذاً فصيغة «إلى المرافق» قاصدة تعني بيان الحد، رغم أنه لو كانت الكيفية «من المرافق» لكان المتعين في مذهب الفصاحة أن يفصح بها دون «إلى المرافق» وبصيغة أخرى لو كان القصد بيان الكيفية إضافة إلى حد الغسل ـ كما عند الشيعة ـ لكان صالح التعبير «من المرافق» وأما «إلى المرافق» ففيها بيان الحد واحتمال الكيفية المردودة بما ذكرناه.

إذاً فلا كيفية خاصة في غسل اليدين لزوماً، وصالح التعبير عنه كما هو «إلى المرافق» فلا صراحة في الآية ـ إذاً ـ ولا ظهور لواجب البدءة من رؤوس الأصابع، ثم لننظر إلى أدلة خارجية ـ إن كانت ـ على أحد البدئين، أم طليق الغسل فتخيرٌ بين الأمرين.

قد يقال: إطلاق الائية في الكيفية هنا كما في الوجوه منصرف إلى الغالب المتعود بطبيعة الحال؟ وقد انصرفنا عن مثل هذا الانصراف في وجهه الوجوه دون كل الوجوه!

أو يقال: لا نجد ولا مرة يتيمة في الوضوآت البيانية واجب البدء أو سماحه من رؤوس الأصابع، بل هي مطبقة على المرافق؟ او دون بيان للكيفية[1].

والكلام فيه نفس الكلام في الوجوه، وقد يكون هنا أوجه إذا لا نص ينهى عن البدء برؤوس الأصابع، وهناك رواية الحميري تنهي عن لطم الوجوه!.

---

[1]). الرويات في كيفية غسل اليدين مختلفة منها بعض الوضوآت البيانية المصرحة بالبدء من المرافق، ومنها الناقلة فقط الآية «وأيديكم إلى المرافق» دون بيان للكيفية، فهنا ثلاث صيغ، صيغة الآية طليقة أم ظاهرة في البدء برؤوس الأصابع، وصيغة بعض الوضوآت البيانية العكس، وصيغة ثالثة دون بيان كما الآية فهي المرجحة، ولو كان البدء بالمرافق واجباً لذكر في كل الوضوآت البيانية!

ولكن هنا نصوص مستنكرة للنكس[1] مانعة عنه قد تقيد طليق الآيـة، متأيـدة بالوضـوآت البيانية المسئول فيها عن كيفية حيث أطبقت على البدء بالمرافق.
إلا أن النصوص المستنكرة للنكس هي بين مطروحة بمخالفة الآية حيث تقـول إن تنزيلهـا «من المرافق» وبين واحدة لا حجة فيها ولا سيما في مثل هذه المسألة العامة بها البلوى.
إذاً فلا حجة قاطعة من السنة لوجوب البدءة في غسل الايدي من المرافق مهما كـان هـو الأرجح الأحوط[2]
والاستدلال بالصحيح الحاكي وضوء رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله[3] غير صحيح حيث الوضوآت البيانية

---

[1]. كرواية العياشي عن صفوان قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن قول اللّه «فأغسلوا وجوهكم وأيديكم...» فقال قد سأل رجل أبا الحسن عليه‌السلام عن ذلك فقال ستكفيك أو كفتك سورة لامائدة ـ إلى أن قال ـ: قلت: فإنه قال: «أغسلوا أيديكم إلى المرافق» فكيف الغسل. قال: هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى ¨اليسرى ثم يفضه على المرفق ثم يمسح إلى الكف قلت له: مرة واحدة؟ فقال: كان يفعل ذلك مرتين، قلت له: يرد الشعر؟ قال: «إذا كان عنده آخر فعل وإلا فلا».
ورواية الهيثم بن عروة التميمي قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قول اللّه عز وجل «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» فقلت: هكذا ومسحت من ظهر كفي إلى المرفق فقال: «ليس هكذا تنزيلها» إنما هي فأغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه» المصدر وفي جامع أحاديث الشيعة ٢: ٢٩٥ الاستغاثة لأبي القاسم علي بن أحمد الكرخي وفي مصحف أمير المؤمنين عليه‌السلام برواية الأئمة من ولده صلى‌الله‌عليه‌وآله «من المرافق» (و ـ من الكعبين» حثنا بذلك علي بن إبراهيم بن هاشم القمي عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم‌السلام أن التنزيل في مصحف أمير المؤمنين عليه‌السلام في الآية «من المرافق ـ الكعبين» وفي لاخلاف قد ثبت عن الأئمة عليهم‌السلام أن «إلى» في الآية بمعنى «مع» وفي الفقيه باب صفة وضوء رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ب١٥ ح٣ هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به.
أقول: لا يب أن «مرتين» غير مفروض، فهل أن البدء بالمرفق، ـ بعد ـ مفروض؟
وفي بعضها أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أفرغه على ذراعيه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق (الوسائل ب١٥ من أبواب الوضوء ح١).

[2]. نسب إلى السيد المرتضى وابن إدريس وجماعة من متاخري المتأخرين استحباب الابتداء من المرفق وجواز النكس على كراهية.

[3]. صحيحة زرارة عن الباقر عليه‌السلام قال فيها ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على الوضوء مرفقه اليمنى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملاها فوضعه على مرفقه اليسرى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه (الوسائل ب١٥ من أبواب الوضوء).

غير مخصصة لبيان الواجب ـ فقط ـ فيها، فقد اشتملت على مستحبات، ولا سيما أنها لا تشتمل كلها على هذه الكيفية وإنما هي واحدة رويت بأسانيد عدة، إذاً فلا تدل إلاَّ على مطلق الرجاحة دون الوجوب إلا فيما هو ضروري الوجوب بدليل من كتاب أو سنة.

ذلك، ومع أنه كان من الرافع للخلاف بين الأمة صراحة في الآية ك«وأيديكم من رؤوس الأصابع إلى المرفق او العكس» ولم يصرح، فقد نتلمح جواز الامرين في غسل الأيدي، مهما رجحنا البدء من المرافق على ضوء بعض الوضوآت البيانية، وهكذا يتوحد رأي الأمة إن رجعوا ءلى كتاب الله كما يصح ويصلح!

فالعوان بين وجوب البدء بالمرافق أو برؤوس الأصابع التخير بينهما مع رجاحة الأول حيث لم ينقل الثاني.

وحصيلة البحث أن «أيديكم إلى المرافق» لا بد وأن تقصد الحد الذي يغسل، فإن قصد الكيفية أيضاً أيضاً فإن كان القصد البدء بالمرافق فالعبادة الصالحة «من المرافق» إن كان الواجب البدء بها، أو «إلى المرافق» إن كان الواجبالبدء من رؤوس الأصابع، وإن لم يكن القصد بيان الكيفية إذ ليست واجبة على أي الحالين فصالح التعبير هو «إلى المرافق» فقد نطمئن أنها ليست مفروضة.

وترى ليس بين اليدين ترتيب حيث الآية طليقة في غسلهما؟ الترتيب ثابت بالسنة القطعية تقديماً لليمنى على يسرى دون خلاف.

ثم من الغريب أن الوضوآت البيانية ليس فيها أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله كيف غسل اليدين اللهم في صحيح مناو من طريق إخواننا أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان إذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما[1] وفي تعيين البدء برؤوس الاصابع خلاف بين إخواننا[2] وأصحابنا والأكثرية المطلقة من

---

[1]). آيات الاحكام للجصاص ٢: ٤١٦.

[2]). في الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٥٦ أن البدء بالاصابع سنة وفي تفسير الرازي ١١: ١٦٠ المسألة الثالثة والثلاثون: السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف فقا لبعهضم هذا لا يجوز لانه تاعلى قال: «وأيديكم إلى المرافق» فجعل المرافق غاية الغسل فجعلهما مبدء الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة، أقول: وهكذا في بدائع الصائع ١: ٢٢.

وفي الوسائل ب١٥ من الجواب الوضوء حسنة زرارة وبكر وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلا غسله لأن اللّه تعالى يقول: «فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» أقول: ومثلها روايات عدة

فقهاء الفريقين يجوزون البدء بالمرفقين بين من يفرضه كأكثر أصحابنا أو من يجعل البدء بالأصابع سنة كأكثر إخواننا.
ولم نجد ولا في رواية يتيمة أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله غسل اليدين من رؤوس الأصابع، فأكثرية الوضوآت البيانية فيها البدء بالمرفقين وقليل منها خلو عن ذلك البدء.
«وامسحوا برؤسكم...»
وهنا مسألتان: الاولى: ما هو المسح؟ والثانية: ما هو حده في الرأس؟ فالمسح لغوياً هو إمرارك يدك على الشيء السائل او المتلطخ تريد إذهابه، ولكن قيد اليد في الماسخ والقيدان في الممسوح، هذه الثلاثة ليست من أصل المسح، بل هير من المقارنات والملابسات المتعودة، فإنما المسح هو المس مع الإمرار، أم بإضافة إزالة الأثر عن الممسوح أو الماسح إن كان هناك أثر، والاستعمال الأكثري هو الإمرار مع إزالة ثم مطلق الإمرار[1].
ومما يشهد لطليق معنى المسح «فطفق مسحاً بالسوق والأعناق»[2] حيث لم يفرض شيءٌ على الماسح ولا الممسوح.
ذلك، ولكنه في الوضوء إمرار اليد على الممسوح إزالةً لأثر الماء على اليد بوجهٍ ما حيث الواقع فيه وجود الأثر على الماسح دون الممسوح لمكان «إغسلوا» واليد هي سيدة الموقف في عملية الغسل فالمسح، ولا يعنى من المسح بالرأس تجفيف اليد عن رطوبتها كلها، إنما هو تخفيفها عنها لمكان «وأرجلكم» أيضاً، حيث لها دور ثان في ذلك المسح، إضافة إلى أن إزالةً ما يصدق عليها المسح.
ثم ترى «الباء» في «برؤوسكم» هل هي زائدة؟ وهير قيلة زائدة بائدة في أدب القرآن الرائع الحكيم، أن تزاد الباء على غير قياس ولا رجاحة لفظية[3]! إذا فوجود الباء في مثل «برؤوسكم» المختلف في حدها بين الامة، والمختلف في أن لها معنى أم ليس لها معنى بين

تنقل لفظ الآية دون توضيح.

[1]). المعنى الأول في لسان العرب والثاني في مفردات الراغب.

[2]). ٣٨: ٣٣.

[3]). وعلى كونها زائدة فواجب مسح الرأس هو كله كما ذهب إليه مالك فأوجب الاستيعاب وهو محجوج ب«برؤوسكم» حال أن «وأرجلكم» على النصب فلا بد من فارق بين الممسوحين بعضاً وكلاً.

الأدباء، إن وجودها فيها دون عناية معنى يجعل القرآن المدلَّ مضلاً والبيان عمىً!
أم هي للسببية، إذن المسح متعد بنفسه فلا تعني التعدية، وليس التبعيض من معاني الباء؟ وذلك هنا خلاف الأدب، ومن معانيتها الثابتة أدبياً التبعيض من معاني اباء؟ وذلك هنا خلاف الأدب، ومن معانيها الثابتة أدبياً التبعيض[1]، وحتى إذا كان الاصل فيها في غير التعدية السببية فهي هنا وفي «مسحاً بالسوق» غير مناسبة، إذا يصبح الماسح ـ إذاً ـ هو الرؤوس هنا والسوق والاعناق هناك، أن تمسح الرؤوس الأيدي، وتمسح الأعناق يد سليمان عليه‌السلام! فإنه قضية سببية الباء! إلاَّ أن يقال: إن الماسح هنا أيضاً هو اليد ولنكها تمسح ما عليها من بلة الوضوء بسبب الرؤوس وذلك يعم كل الرؤوس وبعضهما، ولكنه بعد معنً غير ناضج، ولا سيما في خصوص الآية لنص الصحيحة أن الباء للتبعيض[2] ولأنها في مقاقم الحجاج على من يفتي باستيعاب المسح للرأس فلتكن حجة مقنعة أديباً، إذاً فهو إجماع أدبي على المعنى من الباء كأصل في غير التعدية.
فواجب المسح على الرأس هو بعضه، فهل هو بعدُ على مقدمه أو الناصية؟ بمسماه أم أكثر؟ طولاً أو عرضاً أم يميناً وشمالاً؟
ظاهر إطلاق الآية طليق المسح عليه ما صدق أنه مسح به، ولا تتقيد إلاَّ بالسنة القاطعة، وهي مختلفة في كمه وكيفه، ففي صحيحة الأخوين[3] «فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء

---

[1]. من معاني الباء التبعيض عند سيبويه وغيره من أعاظم الأدباء وصرح به الشيخ الطوسي في التبيان قائلاً في هذه الآية: لأن دخول الباء في الموضع الذي يتعدى فيه الفعل بنفسه لا وجه له غير التبعيض وإلا كان لغواً، وقال الجزائري في قلائده: نص على مجيء الباء للتبعيض أكثر الأعاظم.

[2]. وهي صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليهماالسلام ألا تخبرني من أين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك عليه‌السلام فقال: يا زرارة قاله رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ونزل به الكتاب من اللّه عز وجل لأنه اللّه عز وجل قال: فإغسلوا وجوهكم فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال: وأيديكم إلى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين ثم فصل الكلام فقال: «وأمسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء...».

[3]. وهي تتمة هذه الصحيحة ثم قال: وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين «فإذا مسح...» أقول: وكذلك صحيحتهما الأخرى كما في الوسائل ب٢٣ من أبوبا الوضوء.
أقول: والاجتزاء بمسمى المسح في الرأس هو المشهور بين أصحابنا والشافعي في الام، وقال الثوري ولاأوزاعي والليث يجزي مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول أحمد وزيد بن علي عليه‌السلام والناصر وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس.

من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاه».
فما ورد في إصبع واحدة[1] أو ثلاث أصابع[2] قد يعني هنا وهناك راجحة أم سواه دون مفروضه، أو هو مرفوض بمخالفة إطلاق الآية ونص الصحيحة.
ذلك، وحتى إذا لم يكن تعارضٌ في الرواية، فهي المقرِّرة غير المسمى المستفاد من الآية، ساقطة لمخالفة إطلاقها، إذ هي غير ثابتة، فضُ عن أنها معارضة بما يوافق إطلاق الآية!.
فالأقوى الإكتفاء بمسماه، والأشبه أنه أصبع واحدة لظاهر مسمى المسح بها دون الأق لمنها، والأفضل ثلاث أصابع، ولا يجوز استيعاب الرأس بالمسح فضلاً عن الغسل فإنه مخالف لصريح الآية وإطباق الرواية.
وواجب المسح أن يكون على مسمى الرأس بشرة أو شعراً عليها غير الخارج بمده عن حده لمكان «برؤوسكم».
فالمسح على العمامة وسواها من حاجب لا يجزي، والمروي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه مسح على العمامة[3] إمَّا مأول بموقف الضرورة وما أشبه، أو مطروح بمخالفة الآية.

---

[1]). وهي صحيحة حماد عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهماالسلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال: يرفع العمامة بقدر ما يدخل أصبعه فيمسح على مقدم رأسه.
أقول: «قدر ما يدخل أصبعه» ليس نصاً ولا ظاهراً في قدر أصبعه، فإنما هو بيان أقل المسح وهنا لا أقل من إدخال أصبع واحدة حيث لا تقسم، ثم يمسح بها كلها أو بعضها.

[2]). وقد يستدل لها بصحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليهماالسلام: «المرأة يجزيها من مسح الرأ أن تمسخ مقدمة ثلاث أصابع ولا تلقي عنها خمارها» ولكنها مخصوصة أولاً ـ بالمرأة، وثانياً أن الإجزاء أعم من الإجزاء عن الجواب أو الراجح، ولو أنها دلت على الوجوب فهي معارضة لظاهر إطلاق الآية وصحيحة الآخرين وحماد فإنهما بين أصبع واحد ومسماه، وفي الصحيح «يجزي عن المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع وكذا الرجل» «الوسائل أبواب الوضوء بت ٢٣ ح٥).
وقد أوجب الثلاث الأصابع جمع منا كالصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية حال الاختيار والمرتضى في مسائل الخلاف، وآخرين من إخواننا كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقا الثوري وزفر والشافعي يجزيه أقل من ثلاثة أصابع إلا أن زفر يعتبر ربع الرأس مداً.

[3]). رواه ابن تيمية في المنتقى على ما في ص١٨٤ ج١ من نيل الأوطار عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله توضأ فمسح بناصيته على العمامة ولاخفين متفق عليه (وهو في اصطلاحهم ما أخرجه أحمد ومسلم والبخاري) وقال الشوكاني في شرحه أن البخاري لم يخرجه، وأن المنذري وأبن الجوزي وهما في ذلك والمصنف

وما يروى من أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح على ناصيته[1] لا يدل على استيعاب الناصية، فحتى لو مسح على مستوعب ناصيته أو كل رأسه ما كان دليلاً على فرضه لمكان التبعيض المستفاد من آيته، أو يؤول المسح على كله بما لا يعارض الآية.

ذلك، وأما الكيفية فهل هو على الناصية فقط إقبالاً وإدباراً، أم هو طليق في أجزاء الرأس؟ ظاهر إطلاق الآية هو الإجزاء في أجزاء الرأ كيفما حصل، وقد يدل على المروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله «أنه مسح مقدام رأسه ومؤخره»[2] وكذلك الصحيحة عن حفيده الصادق عليه‌السلام:

تبعهما في وهمهما. ترى الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي ٣: ١٧٣ وفي سنن البيهقي ١: ٥٨ ثم وفي ص ٦٠ و ٦١ منه أحاديث تدل على أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يدخل يده تحت العمامة ويمسح مقدم رأسه، وفي بداية المجتهد ١: ١٣ نق منع مالك والشافعي وأبي حنيفة عن المسح على العمامة، وأجازه أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام ونقل حديث مسمل وقال فيه أبو عمرو بن عبد البر إنه حديث معلول، وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية، أقول: وقد يعني المسح على العمامة أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح على رأسه دون أن يرفع عمامته بأن أدخل أصبعه تحتها فمسحه كما مضى في صحيحة حماد.

ذلك وقد يكفي في تضعيف هذا الحديث ـ لو دل على ذلك المسصح ـ بعد معارضته للآية كون مغيرة بن شعبة الكذاب في طريقه، وقد أخرج كذبه وفسقه وأكاذيبه جماعة من مصنفي الفريقين: راجع هامش مسالك الافهام في آيات الاحكام للفاضل الجواد الكاظمي ١: ٤٥ ـ ٤٨ تجد تفاصيل حاله.

[1]). في آيات الأحكام للجصاص (٢: ٤١٨) بنسد متصل قال أخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا أسأل عنهما أحداً بعدما شهدت من رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إنا كنا معه في سفر فنزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي عمامته، وفيه روى سليمان التيمي عن بكر بن عبد اللّه المزني عن ابن المغيرة عن ابيه أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة أو مسح على العمامة، وفيه بسند متصل عن ابن عباس قال: «توضأ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه».

[2]). المصدر (٤١٩) «روى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه مسح مقدم رأسه ومؤخره» أقول لو عنى الجمع بين المقدم والمؤخر لما تجاوز البعض حيث يبقى اليمين والشمال، وقد يعني الجمع على البدل أنه كان يمسح مقدمة أحياناً ومؤخره أخرى ليدل على أن التبعيض مطلق لا يختص بالناصية.

ومثله في الجملة ما رواه الشيخان وأحمد وأصحاب السنن عن عبد اللّه بن زيد ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر بدء بمقدام رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدء منه.

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»[1] إلاَّ أن تعني الكيفية إقبالاً إلى الناصية أم إدباراً عنها.

ولا يعارضه قيد الرجلين في الاخرى عنه عليه‌السلام، ثم اليمين واليسار داخلان في الاغطلاق كالإقبال والإدبار، وهما لا ينفيان اليمين واليسار، فإنما هما عبارتان عن الأكثر المتعود مسحاً.

وحين تتعارض الروايتان[2] في طليق إجزاء أجزاء الرأس في واجب المسح أم اختصاص الناصية، فالمرجع هو طليق الآية، وإن كان الاحوط خصوص الناصية مقبلاً ومدبراً، إذ لو اختص واجب المسح بالناصية لكان النص «بنواصيكم».

وهل المفروض في بلة المسح أن تكون من نداوة الوضوء مطلقاً؟ أم من الغسلة الأخيرة؟ أم يجزي بغيرة نداوة الوضوء؟

قاطع السنة قد تفرض أن يكون ببقية البلة من غسل اليدين[3]، ولا ينافيه إطلاق الآية، حيث المسح ـ وهو إزالة الأثر ـ قد فرض فيه هنا واقع الاثر على اليدين، دون الرؤوس

---

[1]). هي صحيحة حماد عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام: .... وصحيحته الأخرى: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً» أقول: وإثبات المسح في القدمين لا ينفيه عن الرأس، فلا يصح الإسناد إلى هذه الثانية، ورواة يونس عن أبي الحسن عليه‌السلام الأمر في مسح الرجلين موسع، كما فعله المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والخلاف وهو ظاهر ابن بابويه، لعدم كونهما نصاً في الانحصار، وأن كانا ظاهرين فيه فالصحيحة الأولى أظهر منها في عدم الانحصار، وعلى فرض التعارض فالمرجع إطلاق الكتاب.

[2]). مما يدل على الناصية بعض ما مضى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ولكنه لم يكن نصاً في خصوص الناصية ومنه ما في الدر المنثور ٣: ٣٦٣ روى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله توضأ فمسح بناصيته.
ومن طريق أصحابنا صحيحة محمد بن مسلم وحسنته «أمسح على مقدام رأسك» وصحيحة زرارة «وتمسح ببلة يمناك ناصيتك» ولكن تعارضه حسنة الحسين بن أبي العلا قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام «أمسح الرأس على مقدمه ومؤخره» المرجع إطلاق الآية.

[3]). يدل عليه الوضوآت البيانية ولا سيما صحيحة الأخوين «... مسح رأسه وقدميه ببل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً» وصحيحة زرارة «... ثم مسح بما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء» وكذلك الأخبار المستفيضة الأخرى، مثل صحيحة زرارة «.. فقد يجزيك من لاوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك تمسح به ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى، (الوسائل ب١٥ و٣١ من أبواب الوضوء».

والأرجل حتى يعني المسح إزالة ما عليها من أثر، ثم لا غاية في المسح إلاَّ إزالة أثر عن الماسح أو الممسوح، أو أختبارهما أو أحدهما من حيث اللمس والخشونة، أم التعطف على الممسوح كما في سليمان حيث «طف مسحاً بالسوق والاعناق» ولااخيران لا دور لهما في حقل مسح الوضوء إطلاقاً، وإزالة الأثر عن الممسوح في الاول أيضاً لا دور له فيه حيث الغسل كان للوجوه والايدي بالأيدي، فهي الماسحة إذاً حيث الممسوح هي الرؤوس والأرجل، فليمسح ـ إذاً ـ ببقية البلل الباقية على الأيدي، وليكن مرور المسح للماسح وهو الأيدي، فإن حركت الممسوح دون حراك للماسح فلا مسح إذاً حيث الحراك إنما هو للماسح، مهما تحرك الممسوح أيضاً حين يصدق المسح للماسح.

ذلك، والبقية المتعودة في الحالات غير الاستثنائية هي الباقية على اليدين، وفي غيرهما تؤخذ من الوجه[1]، وإلا فالماء الجديد حين تجف كل أعضاء الغسل عند المسح حيث الضرورات تبيح المحظورات و«ما جعل عليكم في الدين من حرج» فلا يجزي الماء الجديد في الحالات العادية خلافاً لجمهور من فقاء إخواننا[2].

ذلك، ولكن هنا معتبرات تدل على سماح المسح بماءٍ جديد على أية حال[3] ولكنها لا اعتبار

---

[1]). مما يدل عليه حسنة الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: «إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوءك المفروض عليك فانصرف وأتم الذي نسيته من وضوءك وأعد صلاتك ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدام رأسك» (الوسائل ب٢١ من أبواب الوضوء» أقول: وفي معناها رواية مالك ابن أعين وخلف بن حماد وأبي بصير عنه عليه‌السلام.

[2]). في الخلاف: قال الشافعي يستحب أن يمسح الأذنان بماءٍ جديد وقال أبو حنيفة انهما من الرأس يمسحان معه وذهب الزهري إلى أنهما منه ويغسلان معه وذهب مالك وأحمد إلى أنهما منه ولكنهما يمسحان بماءٍ جديد وذهب الشعبي والحسن البصري وأسحاق إلى أن ما أقبل منهما يغسل وما أدبر يمسح مع الرأس.

[3]). كصحيحة معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت بماءٍ جديد، فقال برأسه: نعم» وموثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن مسح الرأس قلت: أمسح بما في يدي من الندى رأسي؟ قال: لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح» ومثلهما رواية أبي عمارة الحارثي قال: سألت جعفر بن محمد الصادق عليهما‌السلام أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: «خذ لرأسك ماءً جديداً» (الوسائل الباب ٢١ من أبواب الوضوء) وفي المغني لابن قدامة ١: ١٣٠ روى عبد اللّه بن زيد قال: «مسح النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله رأسه بماءٍ غير فضل يديه».

وفي المغني لابن قدامة ١: ١٣٠ ويمسح بماءٍ جديد غير ما فضل عن ذراعيه هو قول أبي حنيفة والشافعي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قال الترمذي وجوزه الحسن وعروة والاوزاعي، ثم قال: ولنا ما روى عبد اللّه بن زيد قال:

بها لبعدها عن ظاهر الآية اللامحة إلى البلل المتبقية، وأنها في أنفسها لامحة إلى التقية لمكان المنع عن البقية، فلا مكافحة بين الخبرين، حتى يرجع إلى اطلاق الآية ـ على إطلاقها ـ مع أنها لامحة إلى واجب المسح بالبلل المتبقية.

ذلك، فالأشبه عدم إجزاء المسح إلا بالبلة الباقية على اليدين دون مزج بماءٍ آخر وإن كان من بلة الوجه أو الذراعين لإنصراف الآية وتصريح المعتبرة، اللهم إلا أن تجف النداوة الباقية لحرٍّ أو سواه، فمن يديه أو وجهه، ثم من ماءٍ جديد إذ «ما جعل عليكم في الدين حرج».

«وأرجلكم إلى الكعبين».

لقد تظافر النقل عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله «أن الوضوء غسلتان ومسحتان»[1] على ضوء آيته

«مسح النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله رأسه بماءٍ غير فضل يديه» «ولان البلل الباقي في يده مستعمل فلا يجزي المسح به كما لو فصله في إناءٍ ثم استعمله» وفي بداية المجتهد لابن رشد ١: ١١ ـ «أكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً على سائر الاعضاء» وفي جامع الترمذي ١: ٥٣ «من شرحه لابن العربي بعد أن ذكر رواية زيد وغيره أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أخذ لرأسه ماءً جديداً قال: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماءً جديداً» وفي أحكام القرآن للشافعي ١: ٥٠ ـ «أخذ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لكل عضو ماءً جديداً» وفي الأم ١: ٢٢ «والاختيار له أن يأخذ الماء بيده فيمسح بهما رأسه معاً يبدأ بمقدم رأسه إلى قفاه ويردهما إلى المكان الذي بدأ منه». أقول: هذه الروايات والآراء تحول حو لأصلهم من غسل الرأس والرجلين وهو مخالف لنص القرآن بالمسحين، فالترجيح مع الروايات الشارطة في المسح أن يكون ببقية بلة الوضوء تأمل.

[1]). رواه بلال ورفاعة وجرير عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ورواه أئمة أهل البيت عليهم‌السلام عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله بالاجتماع في تواتر معنوي.

وفي الدر المنثور عن ابن ابي عباس وعكرمة مثله ونحوه كقول ابن عباس قال: افترض اللّه غسلتين وسمحتين ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين، وعن قتادة والشعبي مثله ولأن ابن عباس هو من أحبار الائمة المقبول بين الفريقين فإليكم النقل المستفيض عنه في «أن الوضوء غسلتان ومسحتان» أو «افترض اللّه غسلتين ومسحتين» أو «ما أجد في كتاب اللّه غسلتين ومسحتين» أو «أبى الناس إلا الغسل ولا أجد في كتاب اللّه إلا المسح» فمن طريق أصحابنا فوق حد التواتر ومن طريق إخواننا كما في كنز العمال ٩: ٢٥٦ رقم ٢٢٠٣ و٢٢٠٥ وفتح الغدير ٣: ١٦ وابن كثير ٣: ٢٥ والخازن ١: ٤٤١ والقرطبي ٦: ٩٢ والطبري ٦ والمغني لابن قدامة ١: ١٣٣. ذلك وفي كنز العمال ٥: ١١٦ رقم ٢٤١٥ عن أوس بن أبي أوس الثقفي أنه رأى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه.

وفيه أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عن أسن أنه قيل له أن الحجاج خطبنا فقال: أغسلوا وجوهكم وأيديكم وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم وأنه ليس شيءٌ من أبن آدم أقرب إلى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما

هذه، وكما يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله بغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وبمسح رأسه ورجله إلى الكعبين»[1].

ذلك! ومما يحير العقول ويدير الرؤوس التأويلات الباردة في «إلى الكعبين» لتحويلها عن نصها إلى الغسل، وعطفاً لها إلى الوجوه والأيدي، وما ذلك العطف المخالف لأدب اللفظ وحدب المعنى إلا من هؤلاء الذين يعطفون أرجلهم إلى وجوههم وأيديهم في مشيهم مكبين على وجوههم: «أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم»! فلا وجه لعطف الأرجل إلى الوجوه مهما اختلقوا له الوجوه.

ويحق لنا هنا سرد الأقوال والأقاويل حول ذلك العطف العطيف في سبر وتقسيم دلالي يناسب مذهب الفصاحة ولا سيما القرآنية القمة:

قد اختلفت كلمة الفقهاء والمفسرين المسلمين في إعراب «أرجلكم» ووجهه كالتالي:

١ـ النصب على المفعولية عطفاً على الظرف بأسره «وامسحوا أرجلكم» فيفيد واجب الاستيعاب في مسح الرجلين إلى الكعبين وهو القوي وفاقاً لنص القرآن[2] ومعتبرة عدة.

٢ ـ النصب بنزع الخافض عطفاً على المجرور تصحيحاً لتبعيض مسح الرجلين كما فعله

وظهورهما وعراقيبهما فقال أنس: صدق اللّه وكذب الحجاج قال اللّه إمسحوا برؤوسكم وأرجلكم وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما، وفيه عن الشعبي قال: نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل، وفيه أخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: اجتمع أصحاب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله على غسل القدمين، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم مثله وعن عطاء قال: لم أر أحداً يمسح على القدمين، وفيه أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس إنه قال ذكر المسح على القدمين عند عمر سعد وعبد اللّه بن عمر فقال عمر سعد أفق منك فقال عمر يا سعد إنا لا ننكر أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح ولكن هل مسح منذ أنزلت سورة المائدة فإنها أحكمت كل شيءٍ وكانت آخر سورة نزلت من القرآن إلا براءة فلم يتكلم، وفيه أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له عن جرير أن بال ثم توضأ ومسح على الخفين قال ما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة.

[1]). الدر المنثور ٢: ٢٦٢، أخرج البيهقي في سننه عن رفاعة بن رافع أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال للمسيء صلاته أنها لا تتم....، وفيه أخرج عبد الرزقا وبان أبي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال: أبى الناس إلا الغسل ولا أجد في كتاب اللّه إلا المسح.

[2]). قراءة النصب هي المتواترة المسجلة في القرآن طول التاريخ الإسلامي فهو المدار دون سواها، وهو قراءة علي وعبد اللّه بن مسعود وابن عباس في رواية إبراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحفص بن عاصم.

جماعة من أصحابنا وهو غريب من نوعه، حيث النصب بنـزع الخـافض لا يجـوز في أدنى الفصاحة إلا في أمن من اللبس وملابسة أخرى تحسن النصب، وهنـا اللـبس بـاهر فغلـط ذلك التوجيه ظاهر، وأنه إنما يجوز فـيما يصـح فيـه ذكـر الخـافض وهنـا لا يصـح لمكـان العطف!.

٣ ـ الجر عطفاً على المجرور (رؤوسكم) فيفيد فائدة التبعيض كالثاني، وهكذا الأمـر! وإن اختلقوا له أحاديث[١] فإنه خلاف القراءة المتواترة في كتب القرآن.

٤ ـ الجر للإتباع والمجاورة وأصله نصب عطفاً على الوجوه فيفيـد واجـب الغسـل، وهـذا أردء تأوى في المقام فإن إعراب المجاورة في نفسه غير فصيح وهو هنا غير صحيح للإلتباس، ثم وأي ترجيح ـ إذاً ـ للأرجل على الرؤوس عطفاً للمتأخر إلى الوجوه دون المتقدم!.

٥ ـ النصب على المفعولية عطفاً على الوجوه فيفيد نفس الفائـدة، وهـو الأكـثر قـولاً بـين إخواننا[٢].

وترى كيف يجوز عطف الأرجل على الوجوه بفاصل الأيدي وفعل ثان «وأمسحوا» يخالف الغسل «فاغسلوا» وهو رديء في كـلام السـوقيين المجاهيـل فضـلاً عـن كـلام اللّه البيـان، المعجز في التبيان.

أترى لو قيل لك: ولد زيدٌ وعمرو ومات بكر وخالد، ثـم ادعـي عطـف خالـد إلى زيـد في الولادة، كنت تقبله في الإخبار والشهادة؟!

فكى تجرءُ على كلام اللّه أن تعطف الأرجل إلى الوجوه وهنا فعلان مختلفان غسلاً ومسـحاً تخلفاً عن أدب اللفظ والمعنى، جرياً على فتوى الغسل خلافاً لنص القرآن والسنة؟!.

ولا يعذر المعتذر من إخواننا في هذه الفتوى بأن السنة جرت على غسل الأرجـل فلتفسر ـ بها الآية، فإنه تفسير مضاد للمفسر فهو ـ إذاً ـ تعيير وليس تفسيراً.

والسنة ـ لو كانت ـ معارضة للقرآن هي معروضة عرض الحائط! وليست إذاً سنة، بل هي رواية مختلقة.

---

[١]). منها خبر غالب بن الهذيل قال سألت أبا جعفر عليه‌السلام عـن قـول اللّه عز وجـل: «وامسـحوا برؤوسـكم أرجلكم إلى الكعبين» على الخفض أم على النصب؟ قال: «بل هي على الخفض» (التهذيب ١: ٢٠ والمسـتدرك ١: ٢٠ والمستدرك ب٢٣ من أبواب الوضوء ح٣) وقرء بالجر جماعة مثل ابن كثير وأبي عمر وحمزة وفي رواية أبي بكر عن عاصم.

[٢]). في الدر المنثور ٣: ٢٦٢ عن علي عليه‌السلام أنه قرأ وأرجلكم قال: عاد إلى الغسل.

ثم كيف يفسر المسح في القرآن بالغسل دون عكس ان يفسر الغسل في الحديث بالمسح لو جاز التفسير بالضد، إلاَّ تحميلاً للرأي على القرآن والهوى على ذلك!
ذلك ومن العُجاب هكذا تحميل على الآية وروايات وروايات الغسل ليست بصدد تفسير آية المسح، ولأنها كما يأتي تحكي الغسل قبل نزول المائدة.
ثم سواءٌ أكانت روايات الغسل بصدد تفسير الآية أم لم تكن أم كانت بعد المائدة أو قبلها فليست الآية لتحمل ذلك التفسير الذي ليس إلاَّ تغييراً مضاداً وتعتيراً!.
ولو جاز تفسير القرآن بما يضاده من الروايات لم يبق مجال للعرض على القرآن، ولا مورد ـ إذاً ـ لرد الرواية المعارضة للقرآن، ولأصبح كتاب اللّه مجالاً للمعاني المتضادة التي تحمل متضادة الروايات!.
ومن أغر بالتوجيه هنا أن القرائتين كالآيتين في إحداهما الغسل وفي الأخرى المسح لإحتمالها للمعنيين، فلو وردت آيتان إحداهما توجب الغسل والأخرى المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن في لاغسل زيادة فعل وقد اقتضاه الأمر بلاغسل فكان يكون حينئذٍ يجب إستعمالهما على أعمهما حكماً وأكثرهما فائدة وهو الغسل لانه على المسح والمسح لا ينتظم الغسل»[1].
وذلك إلحاد في فقه القرآن بقولة النقص في نصه وترجيح ما سموه سنة عليه لكماله، واختلاق تضاد بين الآية في قراءتها المتواترة والأخرى المختلقة، ولو كانت هنا آيتان لكانت المتأخرة نزولاً ناسخة للمتقدمة دونهكذا جمع جامح.
ومثله القيلة الغيلة إن الغسل أنظف؟ فنقول: ولكن اللّه أعرف![2] وليس الوضوء ـ فقط ـ تنظيفاً حتى يشرَّع لأنظف بحق الأرجل، وشرط النظافة في حل المسح يحققها قبله فلا حجاة إلى إجتهاد مقابل النص فطالما «الغسل في الوضوء للتنظيف»[3] ولكنه حسب المقرر

---

[1]). قال الجصاص في آيات الاحكام ٣: ٤٢٣.

[2]). في بزوغ هجرتي إلى مكة المكرمة من شر الطاغوت الشاه عليه لعنة اللّه، دختل المجسد الحرام بغير ملابسي الروحية الخاصة لكيلا يعرفونني فلما توضأت من زمزم أعرض على شيخ من شيوخهم لماذا لا تغسل رجل كما يفعله المسلمون، قلت: إن اللّه أمرنا بالمسح، قال: أليس الغسل أنظف، قلت ولكن اللّه أعرف، ففل عني ولم يلبث.

[3]). جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣١١ بأسناد متصلة عن أبي همام عن أبي الحسن الرضا عليهماالسلام في وضوء الفريضة في كتاب اللّه تعالى المسح والغسل في الوضوء للتنظيف.

لمواضيعه دون تعميم له إلى مواضع المسح، ويكأن الله يجهل ما هم يعلمون، وهم أعرى للنظافة من خالقها والآمر بها!.
كما القيلة الأخرى إننا لو مسحنا فقد علمنا بكتاب الله وتركنا السنة، وإن غسلنا فقد مسحنا وزيادة وفيه جمع بين الكتاب والسنة!.
ولكن المضاد لكتاب الله ليس سنة تتبع ثم الغسل هو فقط غسل وليس مسحاً وزيادة، فإن بينهما عموماً من وجه، ثم الزيادة على الفرض بحساب الفرض ام أي حساب آخر محظور يبطل العمل، كالذي يزيد على ركعتي الفجر ركعة فيقول نفس القولة، وهكذا كل زيادة على الفرض أو نقيصة عنه فإنه نقصان في الفرض بزيادته أو نقصانه.
٦ ـ وقيلة أخرى مختلفة على علي عليه‌السلام إن هذا من المقدم والمؤخر في الكلام فهو ـ إذاً ـ «فاغسلوا جوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم»[1].
قيلات وقيلات هي ويلات في التحميل على القرآن لا يتحمل، شارك فيها فقهاء المذاهب مهما كانت دركات، بين قاريء بالجر جراً للأرجل إلى الرؤوس في تبعيض المسح[2]، أم جراً للمجاورة وأصله نصب عطفاًعلى الوجوه، أم نصباً في ذلك العطف المتخلف عن كل الآداب العربية وسواها، كجر الجمل بشعرة مقطوعة، تلاعباً قاصراً أم مقصراً بكتاب الله، إتباعاً للهوى ظن صالح الفتوى، فأصبحت آية الوضوء ظليمة بين لافريقين، هزيمة عما تعنيه بين الجانبين، قضية العزيمة المذهبية في هذا البين.

---

[1]). الدر المنثور ٢: ٢٦٣ ـ أخرج ابن جرير عن أبي عبد الحرمن قال قرأ الحسن والحسن عليهماالسلام«وأجرلكم إلى الكعبين» فمسع علي ذلك وكان يقضي بين الناس فقال: وأرجلكم هذا من المقدم والمؤخر في الكلام» أقول: إن كان له هذا الكلام فقد واللّه يعني التعريض بمن قدم وأخر في الكلام عطفاً للمؤخر على المقدم وجراً للمقدم إلى المؤخر في المعنى.
هذا وفيه أخرج أبو الحسن بن صخر في الهاشميات بسند ضعيف عن ابن عباس قال: نزل بها جبريل على ابن عملي صلى‌الله‌عليه‌وآله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم وأمسحوا برؤوسكم» قال له أجعله بينهما.

[2]). مما اختلق لقيلة الجر ما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليهماالسلام عن قول اللّه عز وجل: «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين» على الخفض هي أم على النصب؟ قال: «بل هي على الخفض» (التهذيب ١: ٢٠).

ومهما كانت المذاهب الفقهية في «أرجلكم» أربعة[1]، فالخاصة وهي مسح لارجلين باستيعاب العرض كما الطول إلى الكعبين، هو المذهب المستفاد من نص الآية دون ريب. واما الاخبار المتعارضة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل بيته المعصومين عليهم‌السلام فمعروضة على نص القرآن القائل بإستعياب المسح[2]، ولئن صح عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»[3] فهنا ويل لتعقيب الأعقاب من النار سناداً في فتوى السمح دون أي رباط

---

[1]). في عمدة القاريء ١: ٦٥٧ المذاهب في وظيفة الرجلين أربعة: الأول مذهب الائمة الاربعة من أهل السنة أنهاالغسل، الثاني مذهب الإمامية من الشيعة أنها المسح ـ وطبعاً هو مسماه عرضاً ـ الثالث مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي وهو التخيير بينهما، الرابع مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن الجمع بين الغسل والمسح.

[2]). لقد مضت إخبار عدة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله الأكثرية الساحقة منها المسح مثل خبر جابر الأنصاري وعمر وأوس ابن أوس وابن عباس وعثمان ورجل من قيس إنه مسح رجليه، ومنها حديث رفاعة بن رافع قال: غسل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ورجله إلى الكعبين، وقد حسنه أبو علي الطوسي والترمذي وأبو بكر البزاز وصححه الحافظ ابن حبان وابن حزم كما في عمدة القاريء ١: ٦٥٧، وفي اختلاف الحديث على هامش الأم ٧: ٦٠ وأحكام ١: ٥٠ كلاهما للشافعي: غسل الرجلين كمال والمسح رخصة وكمال وأيهما شاء فعل وفي تفسير الطبري ١٠: ٥٩ تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر عن جابر عن أبي جعفر عليهماالسلام قال: «أمسح على رأسك وقدميك».

وما يدعى من تواتر النقل عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه غسل رجليه في الوضوء «كما في آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٢٣)، إن صح عنه فهو غسل قبل الوضوء تنظيفاً لمحل المسح، وإلا فمطروح لمخالفة نص القرآن، أم أنها كانت قبل المائدة.

فقول ابن كثير في التفسير ٣: ٢٦ ـ إن من أوجب من الشيعة مسحهما فقد ضل وأضل، إنه غول كثير واللّه بما يعلمون بصير.

ومما رواه أصحابنا وفاقاً لمذهب الغسل صحيحة أيوب بن نوح قال كتب إلى أبي الحسن عليهماالسلامأسأله عن المسح على القدمين فقال: الوضوء بالمسح ولا يجب فيه إلا ذلك ومن غسل فلا بأس، وموثقة عمار عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله إلا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضاً قال جزأه ذلك، ومضمره زرارة في الصحيح قال قال لي: لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم أضمرت أن ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال: «ابدأ بالمسح على الرجلين فإن بدا لك غسل فأغسل بعده ليكون آخر ذلك المفترض» أقول: واجهة التقية بينة فيها ولا سيما الأخيرة.

[3]). كما في آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٢٣ روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد اللّه بن عمر وغيرهم أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال: «ويل للأعقاب من النار أسبغوا الوضوء» وتوضأ النبي

بينهما، اللهم إلا شبهة عرضت تخيلاً أن الغسل مستمر بعد المائدة كما كما قبلها!.
فالقول الفصل في فرض الرجلين مسحهما مستوعباً لمكان النصب كما فرض البعض في مسح الرأ لمكان الجر، ولا تعني صحيحة الأخوين: «فإذا مسح بشيءٍ من رأسه أو بشيءٍ من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» لا تعني من «شيءٍ من قدميه» إلا الشيء الظاهر خلافاً لمن يقول بإستيعاب الغسل أم المسح للقدمين ظاهراً وباطناً.
وحتى لو كانت الصحيحة نصاً فى تبعيض ظهرهما عرضاً لكانت غير صحيحة لمخالفة القرآن، وهنا معتبرات أخرى تجاوب مستوعب المسح[1].
ذلك، ولو لم يكن فرق بين المسحين لكان النصب في «أرجلكم» لغواً ضارياً في هذا البين!.
ودعوى إجماع الإمامية على إجزاء مسمى المسح عرضاً باطلة، فحتى لو كان ـ حقاً ـ إجماع فمخالفته لنص الكتاب، المؤيِّد للمعتبرة، تجعلنا نقطع بسقوطه دون ريب!.
ذلك، ثم الإستيعاب في ظاهر الرجلين مما لا ريب فيه لتجاوب نص الآية ومتواتر الرواية، ولكن إلى أين؟.
الجواب موقوف على معرفة الكعبين، فالكعب هو المرتفع لما فيه مرتفع وسواه، فهل

صلى‌الله‌عليه‌وآله مرة فغسل رجليه وقال: «هذا وضوء من لا يقبل اللّه له صلاةً إلا به» أقول: لا ملازمة بين أسباغ الوضوء وغسل الأعقاب، فقد يكون غسل الأعقاب تكميلاً للوضوء دون ان يكون بدلاً عن المسح، وكيف يمكن تخلف المسلمين عن غسل الأعقاب الواجب في الوضوء وهم يصلون ليل نهار.

[1]). كصحيحة البزنطي عن أبي الحسن عليهما‌السلام الرضا قال سأله عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا ـ إلا بكفيه (بكفه) كلها)(الوسائل ج١ ب٢٤ ح٤) ومثله قوية عبد الأعلى قال قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه: «وما جعل عليكم فى ¨الدين من حرج»أمسح عليه، أقول: فلو كان يكفي مسمى المسح عرضاً لم يحتج إلى حكم آية الحرج بل كان يكفي أن يمسح على سائر أنامله فإن المفروض في المسألة انقطاع ظفره وهو الكبير دون أظفاره كلها.
ذلك وأما صحيحة زرارة: «... ثم فصل بين لاكلام فقال: وإمسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال: برؤوسكم ـ أن المسح ببعض الرأ لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وأرجلكم إلى الكعبين» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما» فهي على فرض معارضتها للآية والمعتبرتين ساقطة، ولكنها ـ أيضاً ـ قد تعني تبعيض الرجلين أمام إستيعابهما عند العامة، ولكن التبعيض مستفاد منه «إلى الكعبين» دون حاجة إلى ذلك التعليل، اللهم ألا تجاوباً مع فهم الراوي، ولكنه (زرارة» من فضلاء الاصحاب!.

الكعبان في الرجلين هنا هما الكعب الأعلى من كل رجل ولم يقل به أحد! أم هما القبتان طرفي كل قدم[1] فهي كعاب أربعة للرجلين وليست «الكعبين»!؟ أم القبتان الظاهرتان دون المفصلين[2]؟ أو مفصل الساق والقدم[3]؟ أو أدنى الكعب؟ أو العظم الناتيء على ظهر القدم؟ كل هذه لاستة كعاب لكلِّ رجل، فما هو المقصود بينهما؟ فهل الآية ـ إذاً ـ مجملة تحتاج إلى تفسير السنة؟ وهي أيضاً متعارضة! وكيف يُجمل الكعبان في القرآن ولم يذكر إلاَّ في هذه الآية وهو كتاب البيان دون حاجة ـ كأصل ـ إلى تبيان! فإنه هو بنفسه تبيان لكل شيءٍ فهلا يكون تبياناً لنفسه؟!.

القول الفصل هنا نجده في نفس «الكعبين» إذ لو كان القصد إلى أعلى الكعاب لكان الفصيح الصحيح «إلى الكعاب» لتستغرق مسدسها كلها، كما في «المرافق»! ولو كان أحد من الكعاب الأربعة بين الأعلى والأدنى لجيء بصيغته الخاصة في جمع «الكعاب» فلأن القصد هنا هو الكعبان الأدنيان وهما العظمان الناتئان فوق ظهر القدمين، لذلك قال: «إلى الكعبين» إعتباراً بالكعب الأوَّل لكل رجل.

فقد جمعت «المرافق» في غسل اليدين حيث القصد كان جمع المرافق فى كل يد لجمع المكلفين، ثم ثني «الكعبان» في مسح الرجلين حيث القصد هو الكعب الأدنى من كل رجل. ومثالاً ماثلاً بين أعيينا يقرِّب قاطع الدلالة هنا على الكعبين الأدنين: أن هناك شارعاً فيه إشارات حمراء لوقفات السيارات، وانت تأمر بوقفة سيارة عند الإشارة الأولى، فهل يصح أن تقول، قف عند الإشارات، والوقوف عند الأخيرة وقوف عند الإشارات! أو الصحيح الذي لا يُرتاب فيه «قف عند الإشارة» حيث يعرف أنها الأولى! لأنها هي إشارة ما فتصدق عليها «الإشارة».

ثم وليس القصد من «الكعبين» هما لكل رجل فان عبارته الصالحة ـ إذاً ـ «إلى الكعاب» وقصد الجمع في الآية هو الجمع إزاء الجمع «وجوهكم» وجه كلِّ واحد و«أيديكم» جميعاً ثم «إلى المرافق» مرافق كل مكلف فإنها أربع لكل، ثم «الكعبين» لكل مكلف، فلكل رجل يقصد هنا كعب واحد.

---

[1]). ذهب إليه جمهور إخواننا إلا محمد بن الحسن ولذلك يغسلون الرجلين ظاهراً وباطناً إلى القبتين.

[2]). وهو مذهب المعظم منا وأدعي عليه الإجماع.

[3]). ذهب إليه نفر من أصحابنا وزيفه آخرون منهم.

ومهما يكن من أمر فلا يصح «إلى الكعبين» لمجموع المكلفين إلاَّ على الأبدال، فإنما القصد «الكعبين» لكل مكلف ـ لا لكل رِجل ـ وهما الأدنيان.
فهنا «وجوهكم وأيديكم ورؤوسكم وأرجلكم» كل منها تعني الجمع أمام الجمع، وجه كل ويداه ورأسه ورجلاه، فكذلك «المرافق» لكل و«الكعبين» لكلّ، ولو لم يقصد هنا لكل لم يصح «الكعبين» وهما مما يشهدان أن «المرافق» أيضاً لليدين لكل مكلف.
إذاً ف«الكعبين» نص باهر لا ريبة فيه، أنها كعبا الرجلين لكل مكلف، فليكن الكعب الأول لكل رِجل وهو الناتيء قبل المفضل حيث الرجل تعم ظاهرها وباطنها فالكعب لاأول فيهما هو الناتيء على ظهرهما، نعم لو كان النص «باطن الرجلين» فالكعب الأول هو العقب، ولكن النص «الرجلين» الشامل لكلا الظاهر والباطن، والكعب الأول ـ بين كل الكعاب ظاهرة وباطنة ـ لا شك أنه الناتيء على ظهرهما، فالمسح إذاً على ظهور الأرجل لا وبطونها، فإن كعب البطن هو العقب وهو خاص الكعاب، ولو كان القصد مسح البطون لكان الصحيح «إلى الكعاب» فلا حجة لفقهاء السنة لغسل أو محس الرجلين ظاهراً أو باطناً، كما لا حجة لفقهاء الشيعة لمسمى المسح عرضاً ظاهراً!.
و«إلى» هنا كما في الايدي المتعلقة بالمقدر فهي ـ إذاً ـ لغاية الممسوح لا المسح، فيجوز النكس كما عليه علماء الإسلام أجمع، ويدل عليه معتبرة دون تعارض، وحتى لو كان هنا تعارض فالمرجع طليق الآية.
إذاً فالحد العرضي في الرجلين يستوعب عرضهما في ظاهرهما، والحد الطولي يستوعب ما بين رؤوس الأصابع إلى القبتين الناتئتين، وهنا الغاية داخلة فى "المغيىَّ لأنهما كليهما من الرجل.
وليست الآية في مقام بيان الكعب لرجل واحد حتى يقال إن «الكعبين» تعنيانهما لكل رجل، بل هو الرجلان فالكعبان هما المرتفع الأول لكل منهما.
ومختلف الحديث في تحديد الكعبين مرجوع إلى القرآن أو يؤول[1].
وهل بين الرجلين ترتيب كما بين اليدين؟ ظاهر إطلاق الآية عدم الترتيب، فيجوز مسحهما

[1]). فما استدل به على أنه هو المفصل ما في صحيحة الأخوين: فقلنا أين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم السابق، فقلنا هذا ما هو، قال: «هذا عظم الساق والكعب أسفل من ذلك» أقول: والظاهر أن يعني من الراوي وإلا كان «أعني» وعلى أنه هو العظم الناتيء صحيحة البزنطي «فوضع كفه على الأصابع فمسحهما إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» أقول: يعني الكعب الأول على ظاهر القدم.

معاً، أو تقديم اليمنى على اليسرى وعله لا عكس بـدليل الروايـة المقيـدة لطليـق الآيـة[1] ولكنهما غير قطيعة الصدور ومعارضة بغيرها فالمرجع هو إطلاق الآية.

وهل يجوز المسح على حائل حال الاختيار كالخفين وما أشبه؟ كلاًّ، لأنه ـ إذاً ـ مسح عـلى غير الرجلين، فالماسحون على الخفين سوف يجدون مسحهم على جلود الحمير وما أشبه![2]

---

[1]). مما يستدل على عدم إجزاء تقديم اليسرى على اليمنى صحيحة الحميري عن صاحب الزمان عليه‌السلام أنه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ؟ باليمنى او يمسح عليهما جميعاً؟ فأجاب عليه‌السلام «يمسح عليهما جميعاً فإن بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبده إلا اليمينى» (الوسائل الباب ٣٤ من أبواب الوضوء) ولا تعاضها صحيحة محمد بن مسلم في مسحهما معاص، فقد روى عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قلا: «أمسح على القدمين وابدء بالشق الأيمن» (المصدر ب٣٥) حيث المفروض فيها ما فيه بدءٌ فلا يشمل مسحهما معاً، ثم صحيحة الحميري نص في أجزاء الجمع وهذه يدعى ظهورها فليقدم النص على الظاهر، وعلى فرض التعارض نصاً فالمرجع إطلاق الآية.

ذلك ثم لا نجد في الوضوآت البيانية تقديم اليمنى على اليسرى، إنما هو مسح الرجلين دون بيان لتقديم أو تأخير إحداهما على الأخرى أو جمعهما، لأن هذه المسألة مما تعم بها البلوى، فخلو الوضوآت البيانية وغيرها عن شرط الترتيب بين الرجلين قد يدل على عدم اشتراطه، فمثلث مسحهما ـ إذاً ـ يجزي.

ذلك، ولم تتحقق بعد صحة سند الاحتجاج إلى الحميري، ثم الروايات المبينة للترتيب خلوٌ عنه إطلاقاً كما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه‌السلام قال: تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز وجل، ابدأ الوجه ثم الدين ثم امسح الرأ والرجلين ولا تقد من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأ فأمسح على الرأس ثم أعد على الرجل، ابدء بما بدء اللّه عز وجل به الوسائل ٣٤ الوضوء) وموثقة أبي بصيرة عنه عليه‌السلام «إن نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم أغسل ذراعك بعد الوجه فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثم أغسل اليسار وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فأمسح رأسك ثم أغسل رجليك» أقول: أغسل رجليك في موقف التقية.

ذلك! فكيف يصح الإفتاء ببطلان المسح في تقدم اليسرى على اليمنى.

[2]). في جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣٢٤ عن الكلبي النسابة قال دخلت بالمدينة ولست اعرف شيئاً من هذا الأمر ـ إلى أن قال ثم قال: أي جعفر بن محمد عليهماالسلام: سل، قلت: ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال: «إذا كان يوم القيامة ورد اللّه كل شيء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم...» وفيه (٣٢٤) عن الفقيه روت عائشة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌أنه قال: أشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوئه على جلد غيره، وفيه روى جعفر ن أحمد القمي في كتاب الغايات بإسناده عن جعفر بن محمد عليهماالسلام قال: إن اللّه ضمن لكل أهاب أن يردهه إلى جلده يوم القيامة وذكر مثله.

وفيه ٣٢٠ عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عليهماالسلام قال نشد عمر بن الخطاب الناس من رأى رسول اللّه

و«إن اللّٰه تبارك وتعالى أمر عباده بالطهارة وقسمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيباً وجعل للرأس منه نصيباً وجعل للرجلين منه نصيباً وجعل لليدين منه نصيباً وجعل للرجلين منه نصيباً وجعل لليدين منه نصيباً فإن كانتا خفاك من هذه الأجزاء فامسح عليهما...»[1].

وقد يوجه المروي عن رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسحه على الخفين أو غسله الرجلين أنه كان قبل نزول المائدة، فإن آية المائدة نص في مسح الرجلين دون غسلهما، أو مسح على الخفين، أو ليس الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ليخالف القرآن![2].

وقد تواتر عنهم عليهم‌السلام أن «سبق الكتاب الخفين»[3] سبقاً في سباق الحكم حيث الكتاب ينسخ السنة كما سبق المسحُ على الخفين الكتاب في زمن حكمه.

ولأن المائدة نزلت قبل زهاء شهرين من رحلته صلى‌الله‌عليه‌وآله فالراوون الكثيرون عنه أنه غسل رجليه أو مسح على خفيه هم بين من مات قبل المائدة، أو قبل الإطلاع عليها، وبنى مأول لآية المائدة زعم أنها تعني ما كان قبلها من مسح وغسل، ثم «ولم يُعرف للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله خفٌّ إلا خف أهداه له النجاشي وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً فمسح النبي

صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح على الخفين فقام ناس من أصحاب رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فشهدوا أنهم رأوا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسح على الخفين فقال علي بن أبي طالب عليه‌السلام سلهم أقبل نزول المائدة أم بعدها فقالوا: لا ندري فقال علي عليه‌السلام لكني أدري أنه لما نزلت سورة المائدة رفع المسح ـ يعني على الخفين ـ ورفع الغسل ـ يعني على الرجلين ـ فلئن أمسح على ظهر حماري أحب إليَّ من أن أمسح على الخفين، وكما في أخرى عنه عليه‌السلام.... ولكني أدري أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ترك المسح على الخفين حين نزلت المائدة.

[1]. في تفسير العياشي عن محمد بن أحمد الخراساني ـ رفع الحديث ـ قال: أتى أمير المؤمنين عليه‌السلام رجلاً فسأله عن المسح على الخفين فأرطق في الأرض ملياً ثم رفع رأسه فقال:....

[2]. قد سرد المغفور له الشيخ نجم الدين العسكري في كتابه (الوضوء في الكتاب والسنة) أسماء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والقراء والعلماء والمحدثين القائلين بجواز المسح أو وجوبه وهم زهاء ثلاثين شخصاً وقد تواترت الرواية عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل بيته عليهم‌السلام أن غسل الأرجل إن كان كان فهو قبل المائدة و«قبل سبق الكتاب المسح على الخفين».

[3]. ففي جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٦ ينقل أربعين حديثاً بهذا المضمون على رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل بيته عليهم‌السلام. والمعنى أن المسح على الخفين سبق حكماً الكتاب في آية المائدة.

صلى‌الله‌عليه‌وآله على رجليه وعليه خفاه فقال الناس أنه مسح على خفيه»[1] فهم بين صالح في نقله أو قاصر أو مخطيء أو مقصر، والرجوع ـ على أية حال ـ إلى كتاب الله، كما والروايات الحاكية للمسح على الخفنى بعد المائدة محكومة بكتاب الله، وكأنها اختلقت تحكيماً لهذه الفتوى تغافلاً عن آية المائدة أو تجاهلاً عن نصها أو نسخاً لها وعوذاً بالله، تحاملاً عليها!.

كما ويحمل الروايات الواردة في المسح على النعلين على ما لا يمنع من مثنّى الإستيعاب، كالنعل الذي شراكه فوق القبة فلا حاجة إلى استباطنه كواجب المسح، وإلاّ فهي أيضاً معروضة على كتاب الله القائل بمثنى الإستيعاب.

ذلك، فالوضوء حسب القرآن والسنة هو غسلتان ومسحتان على التفاصيل المفصلة من ذي قبل كما يناسب موسوعة الفرقان وبقيت هنا مسائل:

الاوىل: هل يشترط في المسحتين جفاف المحل؟ أم يصح على نداوة مغلوبة؟ أم يجزي مطلقاً وإن كانت نداوة غالبة أم لا غالبة ولا مغلوبة؟

لا دليل على إشتراط جفاف المحل، فإنما الشرط المستفاد من «فامسحوا» إزالة أثرٍ من الماسح، ولا سيما بالنسبة للرأس لكي تقى بقية لمسح الرجلين، فلا يجوز فيه إزالةً كل الرطوبة، وتجوز يهما إذا لا واجب بعدهما من مسح تستبقى له رطوبة مَّا.

الثانية: هل يشترط في المسح ألاَّ يتحقق به الغسل بسابغ الماء على اليد؟ إطلاق الآية يقتضي إطلاق المسح، تحقَّق به الغسل أم لا، أم إنه ـ على أية حال ـ ليس غسلاً، بل هو مسح مسبغ، كما أن بعض الغسل يشبه المسح المسبغ، وبين الغسل والمسح عموم من وجه، لكلٍ وجهه الذي يخصه وإن شمل الآخر ضمنياً.

الثالثة: هل تجب الموالاة العرفية بين أعضاء الوضوء؟ ظاهر التفريع بالفاء ثم العطف على معطوفها بسائر الواوات، هو الموالاة العرفية، ولا فرق في ترك اموالات بين جفاف السابق وعدمه «فإن الوضوء لا يتبعض»[2].

---

[1]). المصدر ٣٢٥ عن الفقيه.

[2]). كما في صحيحة معاوية بن عمار قالت قلت لأبي عبد اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي بالماء فيجف وضوئي؟ فقال: «أعد» وموثقة أبي بصير قلا قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام: «إذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى تنشف وضوءك فأعد وضوءك فإن الوضوء لا يتبعض» (تجدها في الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الوضوء).

وفى الفقه الرضوي: إياك أن تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال اللّه تعالى: «أبدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على

فإنما يضر من الجفاف ما هو قضية الإبطاء لغير ضرورة، وأما هو قضية الحرارة وما أشبه دون إبطاء فلا يضر، فالأصل هو الإبطاء غير المعذور فبطل أم سواه صحيح، فالجفاف في غير إبطاء بضورة لا يضر، وبقاء الرطوبة مع الإبطاء لا ينفع.

الرابعة: ظاهر الخطاب في الآية وجوب المباشرة في أفعال الوضوء باستقلال دون أن يتولاها غيره ولا يشاركه، اللهم إلا عند الضرورات التي تبيح المحظورات، وذلك في نفس أفعال الوضوء، ويجوز في سواها من معدات قريبة او بعيدة كتحصيل الماء كما في الحديث[1] أم وصبُّه على الكف، وفي صبه على أعضاء الغسل تردد أشبه الجواز، حيث الصب بنفسه ليس من أفعال الوضوء فإنما هو الغسل وبينهما عموم من وجه، فقد يرتمس دون صبٍّ فقد غسل ولم يصب، أو يصبُّ دون غسل فقد صبَّ ولم يغسل، فالمحظور هو الغسل بصبٍّ وسواه.

ذلك، وإن كان الصب مرجوحاً في غير ضرورة لانه كشركة في العبادة، وهنا صحيحة تسمح

الرأ والقدمين فإن فرغت من بعض وضوءك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمة ثم أوتيت بالماء فأتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطباً فإن كان قد جف فأعد الوضوء وإن جف بعض وضوءك إذا كان ما غسلته رطباً فإن كان قد جف فأعد الوضوء وإن جف بعض وضوءك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فأمض على ما بقي وضوءك أم لم يجف» أقول: «إذا كان ما غسلته رطباً» لا تؤصل بقاء الرطوبة في صحة الوضوء، إنما هي أمارة متعودة للموالات، فلا بد في الهواء المعتدل أن تبقى رطوبة الأعضاء لإستمرار الباقية، فإن جف بعض الأعضاء نتيجة التأخير فالوضوء باطل وفي روای حكم بن حكيم «إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» وحسنة الحلبي «... أتبع وضوءك بعضه بعضاً» وصحيح زرارة «تابع بين الوضوء كما قال اللّه تعالى: «ابدأ بالوجه ثم اليدين ثم أمسح الرأس والرجلين» والمتابعة هي الملاحقة وهي هي الموالاة مع الترتيب المذكور في الآية.

أقول هنا معارضة لواجب المتابعة بفرض عدم الجفاف هي صحيحة حريز قلا قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: «جف أو لم يجف أغسل ما بقي» قلت وكذلك غسل الجنابة؟ قال هو بتلك المنزلة وأبدء بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم» ولنكها قبالة الحمل على التأخير، أو أنها لاكثر تقدير مطلقة تتقيد بالنصوص الأولى، إضافة إلى تأيد الأولى بظاهر الآية.

[1]). كحسنة زرارة حكى لنا أبو جعفر عليهماالسلام وضوء رسول اللّه صلىاللهعليهوآله «فدعا بقدح من ماءٍ...» وفي أخرى «فدعا بعقب من ماءٍ» وفي ثالثة «فدعا بطشت أو تور» وحديث وضوء علي عليهالسلام وقوله فيه لابنه الحنفية: «أئتني بإناءٍ من ماءٍ أتوضأ للصلاة» وأشباههما، ولا فرق بين إحضار الماء وصبه على موضع الوضوء في أصل الاستعانة فيه.

ورواية لا تسمح والاصل لأنه ليس ممحضاً في الوضوء[1].

[1]). هير صحيحة أبي عبيدة الحذاء وضأت أبا جعفر عليهماالسلام بجع وقد بال فناولته ماءً فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر... ورواه الشخى في موضع آخر بلفظ: ثم أخذ كفاً فغسل به وجهه، وقول الراوي يلائم الأول. وروى الصدوق في المجالس بسنده عن عبد الرزاق قال: جعلت جارية لعلي بن الحسين عليهماالسلام تسكب الماء عليه وهو يتوضأ فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه...» وهذه صريحة في صب الغسل وإلا فكيف شج وجهه؟

ثم رواية الوشا دخلت على الرضا عليه‌السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت لأصب عليه فأبى ذلك وقال: مه يا حسن فقلت لم تنهاني أن أصب عليك، تكره أن أوجر؟ قال: توجر أنت وأوزأنا؟ فقلت له: وكيف ذلك، فقال: أما سمعت اللّه يقول: «فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً».

وفي إرشاد المفيد ودخل الرضا عليه‌السلام يوماً على المأمون فرآه يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء فقال عليه‌السلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوءهه بنفسه.

وفي الفقيه كان أمير المؤمنين عليه‌السلام إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء فقيل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً وقال اللّه تبارك وتعالى: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» وفي المقنع مرسلاً نحوه» (جامع الأحاديث ٢: ٢٧٢ ح٢٠٤٢ و٢٠٤٣).

وفيه عن الخصال عن أبي عبد اللّه عن آبائه عن علي عليهم‌السلام قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله «خصلتان لا أحب أن يشاركني فيها أحد وضوئي فإنه من صلاتي وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرحمن» أقول: لا أحب دليل أنه مرجوح وكما في الصدقة فإنها تقبل إذا كانت بيد الغير.

ذلك، فما أمن أن يستل الإنسان في عبادة ربه فليستقل ولا إلا فليستمد قدر الحاجة، ثم بعبادة ربه كلها تعني إلى نفس العبادة مقدماتها عبادية وسواها.

أقول: وهذه إستفادة لطيفة أن العبادة المأمور بها شخصياً لا بد أن يؤتى بها بكل مقدماتها ومؤخراتها شخصياً دون إشراك لغيرك معك، فالآية تنهى عن الإشراك بالعبادة الشامل للإشراك رياءً في العبادة وليس الصب بمجرده عبادة فإنما هو كما قلنا هو الغسل وعلَّ الراوى قصد أن يوضأه بنفس أعمال الوضوء، أجل إن مقدمات الوضوء ومنها الصب مقدمات لهذه العبادة ولكن الشركة فيها ليست شركة في نفس العبادة بحيث تبطلها، وإلا كانت كل المقدمات قريبة وبعيدة للعبادات مشروطاً فيها الإستقلال وذلك غير ميسور، فلعل الإمام عليه‌السلام عنى بالإشراك هنا كلا المحظور والمرجوح، وفي الصحيحة إنما تقبل الإمام المرجوح تدليلاً على جوازه.

ذلك والاستعانة في العبادة وأنت تريد وجه اللّه ليست إشراكاً باللّه فيها، وإنما هي إشراك لغيرك معك في تحقيقها هذا ليس مشمولاً للآية اللهم إلا توسعة للفظ الإشراك تشمل المرجوح إلى المحرم، ثم الإستعانة في نفس العبادة او الإستنابة فيها بجملتها غير محظورة في موارد إستثنائية فهل هي بعد إشراك بعبادة الرب وهو غير مسموح فىر عبادة وسواها.

فالإستعانة في أصل الوضوء دون عذر مطلق تبطله، لأنها إشراك بعبادة الرب في تحقيقها وقد أمرنا أن نحققها بأنفسنا، والإستعانة في غير الأصل تحضيراً للوضوء أم صباً له على أعضاء الوُضو، هذه مرجوحة إذ ليست إشراكاً للغير في نفس الوضوء، والوزر في حديثه يعني ترك الراجح عند عدم العذر.

ذلك هو الوضوء حسب القرآن وعلى ضوءه السنة، فأما الغسل وموجباته وأعذارهما؟

«وإن كنتم جنباً فأطهروا».

الجنب تأتي مفرداً ك«فبصرت به عن جُنُب»[1] و«الجار الجنب» وجمعاً كما هنا وفي آية النساء، فمعناها اللغوي هو البعيد إلاَّ أن تأتي قرينة معه لعناية بُعدٍ خاص، وهو ي مجال الصلاة البعد عن إقامتها لمانع الحدث الاكبر، إذاً فالجنب عبارة أخرى عن المحدثين بالحدث الأكبر، ولا تمنع غلبة استعمالها في حديث الجنابة المعروفة عن شمولها لكل الأحداث الكبيرة، لانها غلبة طارئة اعتباراً بأكثرية وجودها في الحياة اليومية فلا إنصراف هنا واقعياً، إنما هو لغلبة الوجود، ولا إعتبار بها في الإنصراف عن غيرها، وليس لاإنصراف عن بعض الأفراد لقلة الاستعمال أم قلة الوجود حجة إلا فيما نصاً في المنصرف إليه دون إحتمال المنصرف عنه، ومن إمارته أن ذكره وعدم ذكره سيَّان في ذلك الإنصراف.

هنا «فأطهروا» حيث الموقف هو ـ فقط ـ موقف الصلاة وتكفيها طهارة مّا، مائياً أم ترابياً، وفي النساء «ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا...» إنما له البدلية الإضطرارية، ولا الاختيارية، ولا إضطرار في دخول المسجد إلا للصلاة وهي يؤتى بها في خارج المسجد، فلا يجوز دخول المسجد لصلاة وسواها بالتيمم بدلاً عن الغسل، اللهم إلاَّ لواجب الطواف وكما فصلنا في آية النساء.

وهنا «إن كنتم جنباً» تلحيقاً بالمحدثين الأولين الحدث الاصغر، هما يحلقان على كل المحدثين كأصل، الواجدين للماء، ومن ثم غير الواجدين من المحدثين سابقاً ومنهم لاحقاً: «وإن كنتم مرضى...».

ذلك ولو لم تدل «وإن كنتم جنباً» على كافة الأحداث الكبيرة فهي دالة على واجب غسل الجنابة الخاصة دون سائر الغسل، فأدلة وجوب سافر الأغسال للصلاة وأضرابها لا تلائم هذه الآية!

ثم وما هي الجنابة الموجبة للإطهِّار؟ إنها لغوياً هي البع، وهو هنا البعد عن الطهارة الواجبة للصلاة وأضرابها من المشروطة هي بها، فبعداً عما يشترط فيه الطهارة وقد ذكر

---

[1]). ٢٨: ١١.

أهم أسبابها هنا «أو لامستم النساء» كما سيأتي، وهي المجامعة أنـزل أو لم ينـزل، والإنـزال دون مجامعة مشروعاً وسواه ملحق بها.
وقد تعم ـ كما لمحَّنا ـ «جنباً» كافـة البعييـدن عـن الصـلاة ودخـول المسـاجد بالأحـداث الكبيرة، إذاً فغسل مس الميت والحيض والنفاس والإستحاضة الكثـيرة، هـي ـ أيضـاً ـ مثـل غسل الجنابة كافية عن الوضوء.
ويتأيد الشمول بأن الاصل في معنى الجنب البعيد ك«الجار الجنب» مهما كثر استعماله في البعيد عما يشترط فيه الطهارة الكبرى بجماع أو أنزال منـي، فـلا تتقيـد الجنـب بـه دون قرينة وهنا عكس القرينة حيث الظاهر تحليق الآية على الاحداث الكبيرة كـما الصـغيرة، ف«وإن كنتم جنباً» قبال المحدثين بالحدث الأصغر، تعني كل المحدثين بالحدث الأكبر.
فالعبارة الخاصة بالجنب الخصوص هي ـ كأهم مصاديقها ـ «أو لامستم النساء» ما أشبه، إذاً فكما المجنب المصطلح من الجنـب، كـذلك الحـائض والنفسـاء والمستحاضـة بـالكثيرة ولامس الميت، حيث السنة القاطعة أثبتت أنها تبعد عـن الصـلاة وأمثالهـا مـن المشرـوط بالطهارة وقد تلمح «لامستم النساء» بكونها من مصاديق الجنـب، أنهـا تحلـق عـلى كافـة البعيدين عن الصلاة بغير الحدث الأصغر، وهو الحدث الأكبر بصورة طليقة.
فلو عني من «جنباً» خصوص الخاص منهم لأتي بصفتهم الخاصـة ك«لامسـتم» كـما هنـا، «أخرجتم المني»، ولكان واجب الغسل للصلاة فقط الغسل عـن هـذه الجنابـة، فكـما أن الوضوء راجع للحدث الأصغر ككل، كذلك الغسل أياً كان.
فالمكلف قد يكون في حالة السماح لما يشترط فيه الطهارة وهو المتطهر من كل الأحـداث والأخباث المانعة له، أم في غير حالة السماح ولكنه قريب يكفيه الوضـوء، وثلاثـة هـو في حالة بعيدة عما يشترط فيه الطهارة كالمحدث بالحدث الأكبر، فهو من الجنب سواء أكان من إنزال مني أو جماع أم حيض أم إستحاضة غير قليلة أم نفاس فإنه جنب في كل هـذه الحالات دون إختصاص بالجنابة المعروفة.
ذلك، وقد يتأيد الشمول بأحاديث مهما عارضتها أخـرى، حيـث الأولى هـي الملائمـة للآيـة دون الأخرى، فالأشبه كفاية الغسل الواجب عن الوضوء، وقد يلحقه المستحب بالسنة كما يأتي.
فلغوية المعني من «جنباً» وعدم حجيـة الإنصرـاف هنـا، وكونهـا في آيتهـا وجـاه الحـدث الاصغر، وأن اختصاصها بالجنب الخاص ينافي وجوب سـائر الأغسـال للصـلاة، والاحاديـث المعممة وجوب سائر الأغسال وكفايتها عن الوضوء، هي أدلة خمس عـلى مـا نقـول والله على ما نقول وكيل.
وهنا «فاطهروا» بعد «إذا قمتم إلى الصلاة فاغتسلوا...» دليل على أمـرين أثنـين، أحـدهما

عدم كفائة الوضوء عن الغسل في طهارة الصلاة، وثانيهما كفاءة الغسل عن الوضوء فيها[1] ما لم يحدث بعده أو في أثناءه كما يأتي.

فلو كان الوضوء كافياً للجنب لكان «فأطهروا» لاغياً، ولو لم يكف الغسل عن الوضوء لكان الواجب إضافته إليه بعاطف: «وأطهروا» دون «فاطهروا» ولأن «أطهروا» دون تقيد ـ كما في مواضع الوضوء ـ فهي تستغرق كل البدن دون أعضاء خصوص، فهي و«اغتسلوا» في ذلك الإستغراق مثلان لا يختلفان اللهم إلاَّ في الشمول للطهارة التراتبية فيها دون «اغتسلوا» ثم الإغتسال: الإفتعال: والإطِّهَّار: الإفعللال كلاهما للتكلف في تحقيق الفعل، وهنا التكلف كما يعني فوق البعض من البدن كمية كذلك هو فوق التطهير المتعود كيفية، حيث تشمل إلى الطهارة عن حدث الجنابة الطهارة ـ أيضاً ـ عن خبثهما مهما كانت ضمن الأولى.

ذلك، وكل ما مضى من نية القربة وسواها للوضوء، هي جارية في الغسل إلا ما يقتضيه الشكلية الخاصة لكل منهما.

والغسل حسب ظاهر لاسنة بين ترتيبي وإرتماسي، ولا ريب في إشتراط ترتيب مّا في الترتيبي، ولكن الآية طليقة فى ركيفية الإغتسال رمساً او ترتيباص، تقديماً أو تأخيراً لأيَّ من أعضاء الغسل ومطلق الإطهار، فإنما ذكر فيما بعد ترتيب الإطهار بالتراب ولم يذكر ترتيب للإطهار بالماء، فإن ثبت بسنة قاطعة قيدنا بها الآية، وعلَّ في تعارض بين مثلث الروايات[2]

---

[1]). في صحيح حكم بن حكيم قال سألت الصادق عليه‌السلام عن غسل الجنابة فقال: أفض على كفك اليمنى ـ إلى أن قال ـ: قلت إن الناس يقولون: يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل؟ فضحك عليه‌السلام ويقال: «أي وضوء أنقى من الغسيل وأبلغ» (الوسائل ب٣٣ ح٤ من الجنابة).

[2]). فمنها ما يدل على طليق الغسل كصحيحة زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضم واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته» (الوسائل ب٢٥ من الجنابة ح٥) وصحيحة أحمد بن محمد قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن غسل الجنابة؟ فقال تغسل يدك اليمنى ـ إلى أن قال ـ: «ثم أفض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه» (المصدر ب٢٦). وصحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه‌السلام وفيها «ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء فيه» (المصدر ب ٣٤).

٢ ـ ومنها ما يظهر نمها تقدم الرأس كموثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليهما‌السلام عن غسل الجنابة؟ قال: «أفض على رأسك ثلاث أكف وعن يمينك وعن يسارك إنما يكفيك مثل الدهن» (التهذيب ١: ١٣٧ رقم ٣٨٤) أقول عطف يسارك‌على يمينك لا يدل على أزيد من واجب غسلهما فلا سراحة فيه أم ولا ظهور في الترتيب، لا سيما وأن «عن

فتساقط بينهما، مجالاً للفتوى لطبيق الكيفية في غسل الجنابة لإطلاق الآية، وإن كان

يمينك» دون «على يمينك» لا تعطف اليمين واليسار إلى الرأ فإنما «إنما يكفيك...» يبين قدر غسل اليمين واليسار وكأن الرأ لا يكفيه الدهن.

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن غسل الجنابة فقال: «تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين ما جرى عليه الماء فقد طهر» (المصدر ب٢٦). وفي صحيحة حكم بن حكيم «وافض على رأسك وجسدك فاغتسل» (المصدر ب٢٦).

وصحيحة حريز المقطوعة الورادة في الوضوء كما تقدمت من قوله فيها «... وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك قل وإن كان بعض يوم؟ قال: «نعم» (الوسائل ب٣٣ من الوضوء ح٤) وموثقة سماعة وحسنة زرارة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام«من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدأ من إعادة تغسل» (المصدر ب٢٨).

ذلك ولا نص ولا ظاهر في باب غسل الجنابة على الترتيب بين الطرفين، ولا يصح في مسألة تعم بها البلوى كهذه الإستناد إلى الأخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت الظاهرة في وجوب الترتيب بين الجانبين مع التصريح في بعضهما أن غسل الميت كغسل الجنابة مثل ما روى عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما‌السلام أنه قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب...» (المصدر ب٣ ح١).

ذلك لأن المماثلة هذه قد تقيد بغير الترتيب بين الجانبين، المستفاد عدم إشتراطه في غشل الجنابة.

أجل هنا حسنة زرارة قال قلت: كيف يغتسل الجنب؟ قال: «إن لم يكن أصاب كفه شيءٍ غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين» (الوسائل ب٢٥ ح٣)ز

ولكنها إن كانت ظاهرة في الترتيب بين الجانبين بعطف الواو فليست اظهر من إطلاق صحيحة «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك...» وهي في مقام البيان لا سيما وأن غير المطلقة تشمل على بعض المستحبات فلعلع تقديم الرأس منها وغاية الأمر أن تتعارضا فالمرجع هو إطلاق الآية سواء في ترتيب الجانبين، أم والترتيب بين الرأس وسائر الجسد وإن كان تقديم الرأس احوط.

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٤٦ بسند متصل منه إلى ابن عباس عن خالته ميمونة قالت: «وضعت للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله غسلاً يغتسل من الجنابة فأكفأ الإناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثاً ثم صب على فرجه بشماله ثم ضرب بيده على الأرض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأس وجدسه ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده، وهذا صريح في عدم اشتراط الترتيب في غير الإرتماس.

وفي فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١: ٢٩٦ عن اسامة بن زيد ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لما أفاض من عرفة عدل إلى الشعب فقضى حاجته قال أسامة بن زيد فجعلت أصب عليه ويتوضأ فقلت يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أتصلي؟ فقال: «المصلّى أمامك» وفيه مثله عن المغيرة بن شعبة.

الأحوط تقديم الرأس، ثم الأحوط بعده اليمنى ثم اليسرى، ولكن الأشبه عدم لزوم الترتيب إطلاقاً في غير الإرتماسي للتعارض الثلاثي بين الروايات ثم المرجع هو إطلاق الآية.
ذلك ولكن قد يكون الأظهر هو الترتيب بين الرأس وسائر الجسد للمعتبرة المعتبرة إياه، والواردة في الإلتماس أنه يجزى عن غسله[1] حيث تدل على أن الغسل الأصيل هو الترتيبي منه، والإرتماسي ليس إلاَّ البديل، فلو لم يشترط في الترتيبي أي ترتيب فما هو الفرق بينه وبين الارتماسي؟ إلاَّ أن يقال الغسل منه تدريجي وآخر إرتماسي والثاني هو البديل عن الأول الأصيل مهما كان فيه ترتيب كراحج أم لم يكن.
إذاً ففي وجوب أصل الترتيب تردد أحوطه تقديم الرأس على سائر البدن على رجاحة دون وجوب.
وهل يكفي سائر الغسل فرضاً أو ندباً عن الوضوء؟ «وإن كنتم جنباً فاطهروا» قد يخيَّل أنها تختص الطهارة الكبرى عن الجنابة الخاصة بتلك الكفاءة، وقد تقدم عدم الإختصاص ثم نحن مع السنة في طليق الكفاء أم سواها إذ لا إطلاق في آية سلباً أو إيجاباً في كفاءة الطهارة الكبرى بصورة طليقة.
ومن ثمَّ «أي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ»[2] وأضرباها من النصوص والعمومات قد تدل

---

[1]). كصحيحة زرارة: «... ولو أن رجلاً ارتسم في الماء واحدة اجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده» وحسنة الحلبي قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله» ومثله رواية السكوني عنه عليه‌السلام وصحيحة الحلبي (الوسائل ب٢٦ من أبواب الجنابة) ولكن الإجزاء قد لا يكون عن ترتيب خاص مفروض في غير الإرتماسي بل هو عن التدريج في الغسل الذي هو طبيعة الحال في غير الإرتماس.

[2]). هو الصحيح عن حكم بن حكيم الماضي في غسل الجنابة، وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي الباقر عليه‌السلام قال: «الغسل يجزي عن الوضوء وأي ضوء أطهر من الغسل» (الواسل ب٣٢ من الجنابة ح١).
وفي الكافي وروي أنه ليس شيءٌ من الغسل فيه وضوء إلا غسل يوم الجمعة فإن قبله وضوء.
وعن علي بن يقطين فى "الصحيح عن أبي الحسن الأول عليه‌السلام قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعت فتوضأ واغتسل» (المصدر) وعن عبد اللّه بن سليمان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: «الوضوء بعد الغسل بدعة» وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن الباقر عليه‌السلام مثله، وعن الحسن بن علي بن إبراهمى بن محمد عن جده إبراهيم بن محمد أن محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه‌السلام يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب «لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره» وعن حماد بن عثمان عن رجل عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه عن الوضوء فقال عليه‌السلام: «وأي وضوء أطهر من الغسل» وعن عمار الساباطي في الموثق قال سئل أبو عبد للّه عليه‌السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت

على طليق الكفاءة، ولكنها قد تعارض بغيرها ك«كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة»[1] ثم «إذا قمتم...» تشمل كافة المحدثين بمختلف الأحداث الصغرة والكبرى في فرض الوضوء، وإنما خرج «الجنب» عن فرضه إلى الغسل فقط، وقضيته أن على الجنب ـ فقط ـ

من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد أجزأها الغسل» وعن محمد بن أحمد بن يحيى مرسلاً «أن الوضوء بعد الغسل بدعة» (الوسائل ب٣٣ من أبواب الجنابة).

أُول قود يؤيد الإجزاء الواردة في أحكام الحائض والنفساء والمستحاضة فإنها مشتملة على الغسل خاصة إلا بعض الإستحاضات، ونفس التقسيم بالنسبة للغسل دليل أجزاءه، ومنها صحيحة ابن سنان «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر...».

وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج «إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ـ إلى أن قال ـ وإن كان دماً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرءها ثم لتغتسل ولتصل».

وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف، «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل...».

وفي صحيحة معاوية بن عمار «فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر ـ إلى قوله ـ: وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» الوسائل ب١ من أبواب الاستحاضة وب٥ من أبواب النفاس.

أقول: وفي شرح الزرقاني المالكي عن مختصر أبي الضياء في فقه مالك ١: ١٠٥ ويجزيء الغسل من جنابة أو حيض أو نفاس عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته أو حيضها أو نفاسها وإن كان خلاف الأولى وفي حاشية ابن قاسم العبادي على شرح المنهاج ١: ١١٨ قال: وفي شرح العباب «أن الوضوء إنما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح أبو زرعة وغيره تبعاً للمحاملي ولو قيل بندبه كغيره من السنن التي ذكروها في الغسل المسنون لم يبعد».

[1]). هي صحيحة أبن أبي عمير عن رجل عن الصادق عليه‌السلام قال:... (الوسائل ب٣٥) وفي الفقه الرضوى (ص٣) الوضوء ي كل غسل ما خلال غسل الجنابة لأن غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزءه سائر الغسل عن الوضوء لأن الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزيء سنة عن فرض، وغسل الجنابة الوضوء فريضتان فإذا اجتمعنا أكبرهما يجزيء عن أصغرهما وإذا اغتسلت لغير جنابة فأدبأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزءك الغسل عن الوضوء فإن اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ وأعد الصلاة. أقول: وما هو الفارق بين فرض اللّه في القرآن وفرضه ف ّى السنة حتى لا يقوى الغسل الواجب في السنة أن يحمل الوضوء الواجب في الكتاب، ثم قد يعني من الجنابة في الحديثين ما عني منه في القرآن أنها كل الأحداث الكبيرة ـ إذاً ـ فالغسل الذي لا يجزي عن الوضوء هو الغسل غير الواجب وهنا قد يصح القول أن السنة لا تحمل الفريضة.

الغسل، وعلى غيره إن كان محدثاً بالأصغر الوضوء، وعلى المحدث بالحدثين كلا الغسل والوضوء.
فمختلف الحديث حول كفاءة كل غسل عن الوضوء واختصاصها بغسل الجنابة معروض على الآية، بل وإن لم تكن في الآية دلالة فتساقط الخبرين لا حكم بعده إلاَّ أصالة عدم الإجزاء في غير غسل الجنابة.
ذلك ولكن الأظهر هو طليق الأجزاء في الأغسال الثابتة واجبة ومندوبة، حيث الروايات الدالة عليه أكثر عدداً وأوفر دلالة وأصح سنداً في مختلف أبواب الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة، وقد تقدم شمول الجنب لكافة المحدثين بالأحداث الكبيرة، فتكفي «إن كنتم جنباً» مرجعاً لمختلف الحديث عن الكفاءة وعدمها في سائر الغسل.
والظاهر من الآية «إذا قمتم...» هم المحدثون بالحدث الأصغر فقط لمقابلتهم ب«إن كنتم جنباً» مما يدل على أن الأولين هم من غير الجنب، فهم ـ اذاً ـ غير من عليهم الغسل، وذكر الجنب إعتباراً بأن الجنابة هي الشاملة للأحداث الكبرى كلها.
ويؤيده أنه لو عني من الخطاب كل المحدثين إلاَّ الجنب فكيف فرض عليهم كلهم ـ فقط ـ الوضوء، وفرضهم الجمع بينه وبين الغسل المفروض عليهم.
إذاً فالخطاب هنا يختص بالمحدثين بالحدث الأصغر، ثم «إن كنتم جنباً» تعم كل الاحداث الكبير، فالترجيح ـ إذاً ـ للأرجح عدداً وعُدداً سنداً ودلالة ولا سيما مع عموم الجنب لكل الأحداث الكبيرة، فالأقوى هو الإجزاء وإن كان الأحور ضم الوضوء ولا سيما في الأغسال المستحبة.
فرع: هل يكفي غسل الجنابة عن الوضوء وإن أحدث ضمن الغسل؟ قد يقال: لا يكفي وعليه إعادة الغسل حيث «إن كنتم جنباً» تعم كيونة الجنابة والحدث الأصغر قبل الغسل فهو يكفي عنهما، وأما الأصغر كما الاكبر ضمن الغسل فغير مشمولين ل«فأطهروا» إجزاءً. ويؤيده روايات[1].
إذاً فالوضوء هنا ثابت بموجبه ضمن الغسل، والغسل ثابت بموجبه ضمنه، وأما ثبوت الغسل من جديد بالحدث الأصغر فلا دليل عليه إلا ما يخيل إلى الناظر في الظاهر من

[1]). كما رواه المدارك من كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه‌السلام قال: «لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك تؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعدما غسلت رسأك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» (الوسائل ب٢٨ ح٤ من أبواب الجنابة) وعن الفقه الرضوي ما يقرب منه.

إطلاق «فاطهروا» بعد «إن كنتم جنباً» حيث تشمل ما إذا أحدث بالأصغر ضمنه كما شملت «إن كنتم جنباً» ما كان محدثاً بالأصغر معه.

فالأشبه كفاية الغسل بإتمامه عن الجنابة دون الحدث الأصغر، لأن الأصغر لا يوجب الغسل حتى يعاد، إنما يوجب الوضوء ـ إذاً ـ فعليه إتمام الغسل ثم يتوضأ بعده، وكفاية الغسل عن الوضوء لم تثبت إلاَّ عما كان أحدث قبله فالحدث الضمني لا يرفع ببعض لاغسل كما لا يرفع به الحدث الأكبر وكما أن بعض الغسل لا يرفع الحدث الأصغر السابق عليه، كذلك الحدث ضمنه، ولا كفاءة للغسل عن الوضوء هنا إذا جدَّده ولا سيما غسل الجنابة حيث إن تجديد الغسل كأصله بحاجة إلى أمر ولا أمر هنا إلا بالإستمرار، وإن كان الأظهر الأشبه الكفائة.

فرع آخر: هل يجب غسل الجمعة، ولو لا وجوبه فهل يكفي عن الوضوء كسائر الأغسال الواجبة، أم المستحبة كما هو الأظهر فيما يثبت من الأغسال؟.

هنا روايات في "وجوبه وفسق تاركه، وإعادة الصلاة على من تركه وان كان الوقت باقيا[1] ولا ينافيها أنها سنة وليس فريضة[2] حيث يعنى من السنة وجاه الفريضة ما سنه رسول اللّٰه

---

[1]). ففي المرسل المحكي عن كتاب العروس عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام «لا يترك غسل الجمعة إلا فاسق ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت» المستدرك ١: ١٥٢ وموثقة عمار عن الصادق عليه‌السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى؟ قال: «إن كان في وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلا وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته» (الوسائل أبواب الأغسال المسنونة ب٨ ح١) وعن الباقر عليه‌السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة... والغسل واجب يوم الجمعة وفي الدعائم ٢١٨ وروينا عن أبي جعفر عليه‌السلام أنه قال: «لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه من السنة» وعن نافع بن عمر سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: من جاء إلى الجمعة فليغتسل (جامع الأحاديث ٣: ١١) وفيه عن الحسين بن خالد قال سألت الأول عليه‌السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجباً فقال: «إن اللّه تبارك وتعالى أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة وأتم صيام الفريضة بصيام النافلة وأتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو أو تقصير أو نقصان» وفيه عن عبد اللّه بن المغيرة عنه عليه‌السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال: «واجب على كل ذكر وأنثى من عبد أو حر» وفيه قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله «الغسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم» وفيه عن فقه الرضا عليه‌السلام«وأعلم أن غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعها في السفر ولا في الحضر».

[2]). ففي صحيحة ابن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «سنة وليس بفريضة» (التهذيب ١: ١١٢ رقم ٢٩٥) أقول: ليس فريضة مشترك المعنى في هذه الثلاثة وسنة مختلفة المعنى بدليل الأخبار الدالة على وجوب الجمعة، ومثلها في أنه سنة خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه‌السلام وغسل الجمعة سنة وغسل اليدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الإحرام وأول ليلة من شهر رمضان وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان هذه الأغسال

صلى‌الله‌عليه‌وآله وليس في الكتاب فرضه فالظاهر ـ إذاً ـ وجوبه و لاسيما على من يحضر ـ صلاة الجمعة، وقد تستثنى النساء ـ فقط ـ في السفر عند قلة الماء.

«وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيدكم منه...».

هنا صورتان أغلبيتان من عاذر استعمال الماء: «وإن كنتم مرضى أو على سفر» بدليل «فلم تجدوا ماءً» المفرعة على «إن كنتم» فالأول مثال لعذر داخلي والثاني لعذر خارجي، ثم «فلم تجدوا» تعمم العذر إلى كل داخلي وكل خارجي بكل أبعادهما العاذرة.

ومن ثم صورتان أغلبيتان للحدثين، فللأصغر: «أو جاء أحدكم منكم من الغائط» وللأكبر «أو لامستم النساء»، فهذه الأربع هي ظروف لتطلب الماء، في الأوليان عدم الوجدان هو الأكثر، وفي الأخريان إذا لم يوجد الماء، بياناً شاملاً ل«فلم تجدوا ماءً»[1].

إذاً «فلم تجدوا ماءً» تعم الوجدان واقعياً او صحياً أو مالياً امَّا هو من وجدان يشترط من واجب الطهارة المائية، وهو متعلق كجزاء شرط بشرطه «وإن كنتم» فيشمل الأربعة دون إستثناء.

فقد يجد الماء ولا يجده صحياً كالمريض الذي يرضه استعمال الماء لوضوء أو غسل أو يخاف أن يمرض باستعماله خوفاً عقلانياً يعتني به العقلاء، فهو وإن كان خارجاً عن «كنتم مرضى» ولكنه داخل في «لم تجدوا ماءً...» كما أنه عسر نفسي أو حرج أن يستعمل الماء على تخوف. أو يقال «كنتم مرضى» ليس إلا كمصدقا جلي من مصاديق العذر ومه خوف

سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيث مثل مثل» أقول: ففي غسل الحيض «ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن» حيث التطهر غسل أو تيمم، ثم سائر الأغسال الواجبة غير مذكورة هنا في عداد الفريضة إذ لم تذكر في القرآن فلا تدل «سنة» هنا على أكثر من أنه ليس فريضة، ولا تعني السنة الاستحباب إلا بقرينة وهي هنا غير موجودة.

[1]). في تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: فرض اللّه الغسل على الوجه والذراعين والمسح على الرأس والقدمين، فلما جاء حال السفر والمرض والضرورة وضع اللّه الغسل وأثبت الغسل مسحاً فقال: «وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيدكم منه...».

وفيه عن العلل مرفوعة محمد بن أحمد بن يحيى قال غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر إلا انه رخص للنساء في السفر قلة الماء، وعن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث الأحكام المختصة بالنساء قال: «وليس عليها غسل الجعة في السفر ولا يجوز لها تركه في الحضر» وعنه قال: لا بد من غسل يوم الجمعة في الحضر والسفر فمن نسي فليقضه من الغد، وفيه رواية زرارة أنه تجب الجمعة على جميع الناس قوله عليه‌السلام: والغسل فيها واجب.

الضرر فإنه عسر أو حرج، أم يده واقعياً وصحياً ولا يجده شرعياً كم لا يملكه ولا يملك أن يشتريه وهو موجود عند غيره.
إذاً فطليق الوجدان بكل أبعاده شرط لواجب الطهارة المائية، وعدم الوجدان واقعياً أو صحيا[1] أو شرعياً أو وقتياً أمَّا هو؟ هو شرط سقوط المائية إلى الترابية.
وترى كيف يعطف الحدثان بالعاذرين ولا صلة بينهما؟ الجواب أن العاذرين هنا هما المحدثان سابقاً هما اللذان أحدثا لاحقاً والنتيجة أن المحدث سابقاً ولا يجد ماءً، أو المحدث لاحقاً ولا يجد ماءً يتيمم صعيداً طيباً، وذلك تحليق على كافة المحدثين كافة العاذرين وماأشمله نصاً لمن عليه التيمم.
وهنا الأولان هما المحدثان المعذوران في الأكثر، كمصداقين أكثريين للعذر، والآخران غير المرضى أو المسافرين عذرهم أحياني، والنتيجة أن كل الأعذار عن استعمال الماء أكثرياً أو أحيانياً تسقط الطهارة المائية إلى الترابية.
ولأن العذر الوحيد هو «لو تجدوا ماءً» فقد يحدَّد المرض والسفر هنا بما لا يجد فيه ماءً أيَّ وجدان كان دون حرج ولا عسر فإنما يستثنيان كافة التكاليف غير المتبنية لا عسراً ولا حرجاً.
وهنا«أو جاء أحدكم منكم من الغائط» تذكر أهم الأحداث الصغيرة وأعمها، فلا يذهب أحدٌ إلى الغائط وهو المنخفض من الارض إلا لقضاء حاجة من بول أو غائط، أم ولأقل تقدير إخراج ريح، فقد يجد الإنسان حاجة إلى الذهاب إلى الغائط لا يجد في بطنه من ضغط، وهو لا بد ـ إن لم يكن غائطاً أو بولاً ـ أن يكون ريحاً، فقد شمل النص هذه الثلاثة من الأحداث الصغرى، ثم حدث النوم مستفاد من آية أخرى هي: «إذا يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان»[2] فتغشية النعاس ـ إذاً ـ حدث يزول بالماء.
ثم «أو لا مستم النساء» تكنية أدبية عن الجماع قبلاً أو دبراً أنزل أو لم ينزل، ويلحق به خروج المني بأي سبب كان، فإن حسب قاطع السنة من أسباب الجنابة فتشمله «إن كنتم جنباً» فلأن الأصل في جنابة الجنس هو الحاصل من عمل الجنس أمنى أو لم يمن، لذلك

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٢٦٣ ـ أخرج عبد بن حميد عن عطاء قال احتلم رجل على عهد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو مجذوم فغسلوه فمات فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله «قتلوه قاتلهم اللّه ضيعوه ضيعهم اللّه».

[2]). ٨: ١١.

يذكر هو تأشيراً لأصالته في حقل هذه الجنابة.
وهنا «لامستم» دون «لمستم» كناية كالصراحة عن الجماع ـ فقط ـ فإنه هو محقق الملامسة، فإن لمس المرأة أو لمسته المرأة لم تصدق «لامستم» ففرق بين لمستم وتلامستم ولامستم، حيث تعني الأخيرة بداية الفاعلية من الرجال والتجاوب فيها من النساء والمفاعلة بين الرجال والنساء هي أصرح كناية للجماع، وإنما كنى عنه، لأن «اللّه ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون»[1].
وحتى لو عني من «لامستم» كلا اللمس والجماع، جمعا بين الحدثين الأصغر والأكبر، فاللفظ لا يتحملها حيث الحكمان المختلفات لا يتحملهما إطلاق واحد، إضافة إ لى أن اللمس ليس ملامة حتى تشمله «لامستم» بغض النظر عن محظور الجمع، ولم يرو عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ناقضية اللمس، والرواية في عدمها متظافرة عنه[2] فكئ، يُهمل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله بيان ناقضيته ـ لو كانت ـ وهي من المسائل التي تعم بها البلوى، والاعتماد على دلالة الآية لناقضية اللمس اعتماد على ما لا يدل، فكيف يُعنى بناقضية لمس النساء للوضوء ولا حجة لها من الكتاب ولا السنة إلاَّ تخيل طليق «لامستم» أن تشمل «لمستم».
فلا لمس النساء ناقض للوضوء ولا ملامستهن في غير جماع يوجب الغسل أو الوضوء.
وحين يكنى ب«تمسوهن» في «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن»[3] وسواها[1] عن الجماع

---

[1]. في الكافي بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال سألته عن قول اللّه عز وجل «أو لامستم النساء» قال: هو الجماع ولكن اللّه ستير...

[2]. في آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٥٠ ـ قال علي وابن عباس وأبو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأته، وقال عمرو بعد اللّه بن مسعود المراد اللمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم.. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة مسها أو لغيرة شهوة، وقال مالك: إن مسها لشهوة تلذذاً فلعيه الوضوء...
أقول: «لامستم» هنا من موجبات الغسل لا الوضوء، فهذا القول ساقط من جهتين.
وفيه روي عن عائشة عن طرق مختلفة بأن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يقبل بعض نساءه ثم يصلي ولا يتوضأ، كما روى أنه كان يقبل بعض نساءه وهو صائم، وقد روي الأمران في حديث واحد» أقول: ولأن المسألة مما تعم بها البلوى ولم يرد عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فيها وارد إلا عدم نقض مس النساء الوضوء فضاً عن إيجاب الغسل، فالقول بناقضيته مقطوع البطلان.

[3]. ٣: ٢٣٧.

حال أنه غير المفاعلة، فبأن يُعنى من «لامستم» أولى وأحرى في أدب الفصاحة القمة! ولأنها مفاعلة بادئة من الرجال مع النساء وهي كالصريحة في الووقاع وأصرح ما نقول، مثل رأيتا أو نمت معها أو تحمم، بها أماذا من كنايات لا تقل عن تصريحات.

ولأن الفقهاء هنا بنى قولين هما عناية اللمس أو الجماع من لامستم، والجماع متفق عليه ومجرد اللمس مختلف فيه، والنص «لامستم» دون «لمستم» فلا حجة للقول بأن مجرد اللمس من موجبات الجنابة أو الوضوء وإنما يذكر هنا «لامستم النساء» دون سائر أسباب الجنابة أو «صرتم جنباً» بياناً لأبرز وأصلح أسبابها اللائقة بالمؤمن، ولقد حلَّق «إن كنتم جنباً» على كل ألوان الجنابة جنابة وسواها من الأحداث الكبيرة، وقررت السنة للجنابة الجنسية سببين اثنين ثانيهما خروج المنى بأي سبب كان، ومن أولهما كل الجماع مع أي إنسان.

ولأن ملامسة النساء توجب الجنابة فكما أن الرجل الملامس إياهن يجنب كذلك المرأة الملامسة إياه تجنب حيث الفعل مشترك لا يمكن أن يكون حدثاً لأحد الشريكين دون الآخر، وكما في كل فعل مشترك بن اثنين حيث النتيجة أيضاً مشتركة كشركة الفعل، ذلك، إضافة إلى أن «فلم تجدوا» تعم كليهما أعتباراً بأن الملامسة فعلهما وأن «الذين آمنوا» يعمهما مع سائر المحدثين، ومن ثم فذلك مصداق ل«جنباً» وقد أثبتت السنة حصول الجنابة لهما.

وإنما لم يكتف لحكم التيمم بمثل القول: «فإن لم تجدوا ماءً» دون هذا التفصيل الطويل؟ لأنه لم يكن ليفيد كل أبعاد العذر عن الطهارة المائية، إذ كان الظاهر من «فإن لم تجدوا ماءً» عدم وجوود الماء، وأما سائر الأعذار مع وجود الماء وإمكانية الطهارة المائية فلا، فقد دلت «إن كنتم مرضى أو على سفر» على عذر نفسي كالسفر، ثم دل ب«فلم تجدوا ماءً» على عذر نفسي وخارجي أياً كان، ثم وذكر الحدثين بنموذجين اثنين: التدليل على أن واجب الوضوء والغسل ليس إلا على المحدثين، وأنه لا يختص بمن كان محدثاً بمن كان محدثاً إذا قام إلى الصلاة، بل ومن يحدث عند ذلك القيام، إذاً فلذلك التقسيم الثنائي الرباعي فائدته التامة أنه إن لم يكن لكان النص مجملاً تفلت عنه فورع استدركت به والله العالم.

---

[1]). ك«لا جناح عليكم إن طلقتموهن ما لم تمسوهن» (٢: ٢٣٦) و«نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن» (٣٣: ٤٩).

«فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً...»
«فلم تجدوا» لا تعني ـ فقط ـ عدم وجود الماء أو عدم وجدانه، فمهما ناسبت «أو على سفر» عدم وجدانه، لا يتناسبه «كنتم مرضى» إذا ليس لزامه عدم وجدانه، فهنا يعمم «لم تجدوا» من عدم الوجدان واقعياً إلى عدمه صحياً أو شرعياً، فهو عدم الوجدان نفسياً أو خارجياً.
ثم «أو جاء... أو لامستم» تعمى آخر لعدم الوجدان من الواقعي والصحي إلى الشرعي والزمني حيث تجد الماء ولكن الوقت لا يسع التطهر به، أم يسعه ولكنه لا يحل لك التطهر به.
ومن ثم تعمى آخر إلى ما تجده واقعياً وصحياً[1] وزمنياً وشرعياً، ما لا تجده يسراً دون حرج وعسر بدنياً أو حالياً أو مالياً، حيث التكليف المعسر والمرحج فيما ليس مضووعه كأصل حرجاً عسيراً، إنه مرفوع حسب القرآن والسنة، وكما في نفس الآية: «ما ريد الله ليجعل عليكم من حرج».
وإذا «فلم تجدوا ماءً» تعم كافة الأعذار عن الطهارة لامائية دون إبقاء حيث الوجدان هنا هو من الوجد لا الوجود ك«أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم»[2] وهو السعة دون عسر ولا حرج ولا أي مرج غير مكلف به أو هو محرم، فهو ـ إذاً ـ التمكن من إستعمال الماء بكل أبعاده المسموحة غير المحرمة ولا المعسرة ولا المحرجة، أخصر ـ منها وأجمل وأجمع «فلم تجدوا...» بملابساتها في آياتها وعناية اللغة إياها وُجداً دون دجود.
ثم لا يعني عدم الجدان واقعياً عدم وجود الماء أصلاً فإنه موجود على أية حال، أم هو

---

[1]). ومما يدل عليه صحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه‌السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه البرد؟ فقال: (لا يغتسل ويتيم) (التهذيب ١: ١٨٥ رقم٥٣١) ومثلهما صحيحة محمد بن مسلم كما في الكافي ٣: ٦٨ والتهذيب ١: ١٨٥ وصحيحة البزنطي كما في الوسائل ب٥ ح٧.
ولا يصغي إلى ما يعارضهما كما تعارض الآية والآيات النافية للحرج والعسر كصحيحة عبد اللّه بن سليمان عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام أنه سئل عن رجل كان في أرض باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتس لوإن أصابه ما أصابه، قال: «وذكر أنه كان وجعاً شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدوعت الغعلمة فقلت لهم إحملوني فاغسلوني فالوا أنا خاف عليك فقلت ليس بدً فحملونير ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني» (التهذيب ١: ١٩٨) أقول: وهذا خلاف الضرورة كتاباً وسنة!

[2]). ٦٥: ٦.

عنده ولا يصل إليه[1] أو يصل ولكنه يفسد من جهة أخرى[2] أماذا من محظور، فإي محظور نفسي أو خارجي محظور شرعيا أو عقليا أم هو عسر أو حرج، إنه يحظر عن الطهارة المائية، أم هي غير مفروضة عندها وإن لم تكن مرفوضة.

ولأن عدم الوجدان هنا ـ ككل ـ هو عدم التمكن من الطهارة المائية فلا بد ـ إذا ـ من إحرازه، ولا يحرز عدم التمكن إلاّ بالتحري والمحاولة المستطاعة، كما وهما المستفادان من أصل الوجدان، مهما تخلف واختلف وجدان عن وجدان كما «وجدك ضالاً فهدى»[3] «وما وجدنا لأكثرهم من عهد»[4] فإنهما تعنيان أصل الوجود دون تحرٍّ عنه فإنه تعالى بكل شيء محيط، وهو قرينة على سلب التحري، ولولاه لكان الوجدان مضمَّنا معنى التحري للحصول على المطلوب.

ومن أصله «قال معاذ اللّٰه أن نأخذ إلاَّ من وجدنا متاعنا عنده»[5] «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا»[6] و«إني لأجد ريح يوسف»[7] «أو أجد على النار هدىً»[8] «ولن أجد من دونه ملتحدا»[1] «ثم

---

[1]). سأل الحلبي أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركية لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم» (الفقيه ص٣٤ رقم٥)

[2]). كما رواه عبداللّٰه بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب جميعا عن أبي عبداللّٰه عليه‌السلام قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم» (التهذيب: ١٨٥ رقم ٥٣٥).

[3]). ٩٣: ٧.

[4]). ٧: ١٠٢.

[5]). ١٢: ٧٩.

[6]). ٧: ٤٤.

[7]). ١٢: ٩٤.

[8]). ٢٠: ١٠.

لا تجد لك علينا نصيرا».[2]

وعلى أية حال فلا مجال لنكران شريطة التحري في وجدان الطهارة المائية حسب المعقول والمشروع والمستطاع، حيث الوجدان يعم الوُجد والوجود تحريا فيهما، فحين يوجد الماء ولا يتحرى عنه، أم هو معذور ولا يتحرى عن رفع العذر فلا يصدق عدم الوجدان.

ذلك، ومن وجدان الماء أن تجد ثلجا تذيبه أو تمسح به مواضع الغُسل غَسلاً، ومنه أن تحفر أية حفرة أو تحفز أية حفزة للحصول على الماء، أو تزيل عاذرة المرض أو السفر أم أية عاذرة عن إستعمال الماء الموجود أو الذي تحصل عليه بأية محاولة مستطاعة، حيث إن وجوب ذي المقدمة يقتضي وجوب مقدماتها المستطاعة غير المعسرة ولا المحرجة.

كما ومن عدم وجدانه ألاَّ تجد مبررا أو موجبا لإستمال الماء[3] وهو عندك كمرض، أو عطش تحتاج فيه ـ أو غيرك ـ إلى شربه، أم عدم إباحة إذ لا تملكه أماذا من عدم الوجدان صحياً أو شرعياً أو إمكانية أخرى دون منٍّ ولا أذىً.

فحين تجد الماء عند غيرك ولا يعطيك قد طهارتك إلاَّ بالتماس، وبلا عوض إلاّ تخاذلك بسوالك، فأنت ـ إذاً ـ غير واجد للماء، إذ لا يرضى الله لمن الله لمؤمن هواناً، ف«لله العزة ولرسوله وللمؤمنين».

وأما حين تجده هكذا بفارق أنه يبيعك ما تحتاجه بمال تملكه ويملك إعطاءه دون عسر ولا حرج، فأنت ـ إذاً ـ واجد للماء، إذا لم تكن المعاملة خارجة عن عرف العقلاء الدينين[4]

---

[1]). ٧٢: ٢٢.

[2]). ١٧: ٧٦.

[3]). كما في صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله عليه‌السلام أنه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلا ماءٌ قليل ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش؟ قال: «إن خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فإن الصعيد أحب إلي» (الكافي ٣: ٦٥ رقم١).

[4]). مما يدل على واجب الشراء صحيحة صفوان قال سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن رجل إحتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به درهم أو بألف درهم وهو واجد لها أيشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشتري قد أصابني مثل ذلك فأتيرتى وتوضأت وما يسوء في بذلك مال كثير» (الوسائل ب٢٦ من التيمم ح١).

ولا سفهاً وهدراً للمال وإن كانت عنده سعة وإلاَّ لم يكن في وُجده إذا كان خلاف وجدانه شرعياً وعقلائياً!

وترى هل يشترط في وجدان الماء أن يكون بقدر سؤل الطهارة الواجبة تماماً، أم وكذلك بعضاً، أن يجد قدر غسل بعض البدن غُسلاً، ثم ماذا؟.

هنا «ماءً» تعني قدر المأمور باستعماله في طهارته، وإلاَّ فلا وجدان لماءٍ «فتيمموا» إذاً «صعيداً طيباً» وهكذا الأمر إن كان عليه غسل وعنده ماءً يكفيه ـ فقط ـ للوضوء[1] حيث الوضوء لا يكفي عن الغسل!

أم ترى إذا لم يجد ماءً قبل آخر الوقت وأه أو عله يجده في آخره، فهل هو ـ إذاً ـ غير واجد لماء فله أو عليه التيمم؟.

«لم تجدوا ماءً» تحلِّق على طول وقت الصلاة دون أوله أما قبل الآخر أياً كان، حيث الفرض إقام الصلاة ضمن الوقت المحدد لها[2] وما غلوة سهم أو سهمين في سهلة أو حزونة[1] بالتي

ذلك ولكنه بطبيعة الحا محدد بقدر جدته واستطاعته كما في خبر الحسين بن أبي طلحة قال: سألت عبداً صالحاً عن قول اللّه عز وجل: «أو لامستم النساء فلم تجدوا...» ما حدّ ذلك! قال: فإن لم تجدوا بشراء وبغير شراء، قلت: إن وجد وضوءً بامئة ألف أو بألف وكم بلغ؟ قال: ذلك قدر جدته» (المصدر ح٢) أقول: على قدر جدته مستفاد من قوله تعالى: «فإن لم تجدوا ماءً...» ولكن الجدة كما يجب أن تكون واقعية في إمكانية شراء الماء كذلك أن تكون عقلانية دوف إسراف ولا تبذير فحين نعيش محاويج هم بحاجة إلى لقمة خبز كيف. يسمح لنا أن نشتري وضوء بألف أم تزيد؟ أجل له أن يشتري بأي مقدار بقية على حياته أو أية نفس محترمة، ولكنه يشتري لوضوءه وضوءً وضوءً لا يسوي إلا درهماً أو أقل بألف أم تزيد، هذا إسراف او تبذير وهو تشجيمع لمن يستغل أمثال هذه الظروف، فالحق أن المسلم لا يجد ماءً إذا كان بأضعاف سعره مهما استطاعه، حيث المؤمن لا يستطيع أن يبتذل في ماله هكذا وعنده محاويج هم بحاجة إلى معشارات مما يبذله لوضوءه.

[1]. ومما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قليل قدر ما يتوضأ به؟ قال: «يتيمم ولا يتوضأ» (الوسائل ب٢٤ ح٤).

[2]. مما يدل عليه حسنة زرارة عن أحدهما عليهماالسلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (التهذيب ١: ١٩٢ رقم ٥٥٥).

وفي الطبعة الأولى منه «فليمسك ما دام...»: ولا ينافيه خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهمالسلام أنه سئل عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس؟ قال: يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف» (التهذيب ١: ١٨٥ رقم٥٣٤) لأن وقت الجمعة مضيق وقد أمر مع ذلك بالإعادة.

تحدد المستطاع من الطلب، فلا أصل لها فيما تستطيع الطلب في أكثر منهما، أو لا تستطيع في أقل منهما، ثم ولا أَل لروايتها سنداً وحجة أخرى كما وهي معارضة بحسنة أخرى إضافة إلى الآية، فلترجع إلى «فلم تجدوا...» الطليقة في عدم الوجدان والوجدان حسب المرسوم في شرعة اللّه، فإن «لم تجدوا» نص في الإطلاق فلا تقبل أي تقيد.

فمهما كان الأفضل تقديم الصلاة للأول فالأول من وقتها، ولكنه إذا لم يجد شروطها المفروضة ومها الطهارة المائية، أخرها بغية الحصو لعلى مفروض الطهارة.

إذاً فليصبر حتى يضيق الوقت فيصلي بطهارة مائية أم ترابية، فأّءا قدمها وهو يرجو وجدان الماء قبل انقضاء الوقت فلا تصح صلاته، اللهم إلاَّ إذا لم يجده حتى آخر الوقت، إلاَّ أن صلاةً كهذه خلوٌ عن الأمر بها فخلوٌ عن النية الصالحة، فالأشبه ـ إذاً ـ بطلانها، اللهم إلاَّ إذا صلاها به رجاء صحتها لعدم وجدان الماء طول الوقت فالأشبه صحتها على تردد.

وأما إذا صلاتها بطهارة ترابية وهو يطمئن بالقرائن الصالحة أنه لا يجد ماءً حتى آخر وقتها، ثم وجده بعدما صلاها، فقد يجب عليه إعادتها بالطهارة المائية[٢] لأنه كان في الحق

---

[١]. هي خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم‌السلام قال: «يطلب الماء في السفر إن كانت حزونة فغلوة وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» (الوسائل ب١ ح٢ من أبواب التيمم).

أقول: لا يصح تحليق هذا الخبر على كافة المسافرين غير الواجدين الماء، اللهم إلا من يرجو وجدانه في المسافة المقررة، فمن لا يرجو وإن في عشرة أضعافها فليس عليه الطلب فيها، ومن يرجو الحصول عليه في أكثر من هذه المسافة وواسع الوقت فعليه أن يطلبه دون عسر ولا حرج، فلا مجال للعمل بهذه الرواية أبداً، إلا أن تعني قدر المستطاع في المتعود منه فلا يتحدد الطلب به.

[٢]. هنا روايات متهافتة في وجوب الأعادة وعدمها في الثانية موقفة أبي بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال: «ليس عليه إعادة الصلاة» (الوسائل ب١٤ ح١١ من أبواب التيمم) وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليهما‌السلام فإن أصاب لامءا وقد صلى بتيمم وهو في وقت؟ قال: «تمت صلاته ولا إعادة عليه» (المصدر ب١٤ ح٩).

ومن الأولى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبداللّه عليه‌السلام قال سمعته يقول: «إذا لم تجد ماءً وأردت التيمم فأخر إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» (المصدر ب ٢٤ ح ١) وحسنة زرارة عن أحدهما: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» المصدر ب ١٤ ح ٣ أقول: وهذه المانعة موافقة للآية، وقد لا تتقيد بالرجاء فقد لا يرجو ثم يجد ماءً قبل تمام الوقت قدر ما يتطهر ويصلي فيه.

واجده مهما لم يعمل به، ومهما لم يكن قبل علمه واجده ولكنه الآن واجده والوقت باق، وإذا كان في الصلاة بطهارة ترابية مسموحة، فوجد الماء ضمنها والوقت واسع للطهارة والصلاة، بطلت صلاته لأنه واجده والوقت باق، فهو ـ إذا ـ مصلٍ بغير طهور، حيث الطهارة الترابية لا دور لها مع الوجدان الماء سواءً أكنت قبل الصلاة أم فيها أم بعدها، ما دام بإمكانك الطهارة المائية والصلاة في وقتها.

ذلك، لأن «فلم تجدوا» ناظرة إلى عدم الإمكانية الواقعية المستطاعة طول وقت الصلاة، علمها أو لم يعلمها ما هو مستطاع له بالفعل، وجواز البدار بالتيمم قبل آخر الوقت لمن لا يرجوا أن يجد ماءً لا ينافي بطلان صلاته إن وجده، ولكن الأشبه عند الثقة الكاملة بعدم وجدان الماء حتى آخر الوقت هو صحة الصلاة، فإنها كانت ـ إذا ـ مأمورا بها وهو دليل الصحة على تأمل.

واما إذا كان واجدا للماء ولم يعلم به مع تحريه عنه حتى مضى وقت الصلاة فهو ـ إذا ـ غير واجد له، حيث العلم به من شروطه وجدانه في إمكانية استعماله، وما لم يعلم به مع التحري لا يستطيع أن يستعمله فيما يجب.

فالضابطة الثابتة هنا وجدان الماء ضمن الوقت المحدد للصلاة بكل أبعاد وجدانه، واقعيا وعلميا وصحيا وشرعيا ومُكنة عقلية دون عسرا وحرج، وإلاَّ فهو ممن (لم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا...».

فالواجد لمقدمات وجدان الماء واجد له، وغير الواجد لها غير واجد له، فمن له أن يحصل على ماءٍ بمال مقدور أو بمحاولة مقدورة فهو واجده، ومن هو معذور عن استعماله وهو بمتناولَه، هذا غير واجد له.

ذلك، وقد سأل النبيُّ صلى‌الله‌عليه‌وآله عبداللّه بن مسعود الماء وجَّه عليا عليه‌السلام في طلبه مما يبرهن على واجب التحري عنه حين لا تجده وهو القائل: «التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء».[1]

وهل إن «ماءً» تشمل إضافة إلى فعليته ما يتحول ماءً وإن كان بالغَسل والمسح كالثلج والبرد والبخار؟ طبعا نعم حيث القصد أن يكون الوضوء بماءٍ مهما صار ماءً حينه أو كان ماءً قبله.[2]

---

[1]). آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٦١، وأما حديث عبداللّه بن مسعود وسؤال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله إياه الماء وأنَّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وجه عليا عليه‌السلام في طلب الماء... وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: «التراب...».

[2]). وكما عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبداللّه عليه‌السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد إلا الثلج؟ قال: «يغتسل بالثلج أو ماء النهر» (جامع الأحاديث ٣: ٤٤) وفيه عن معاوية بن شريح قال سأل رجل أبا عبداللّه

وواجب المسلح بالبلة الباقية ـ وهي هنا منفية ـ مخصوص بإمكانيته، فجواز الوضوء بالماء الجامد وما أشبه مخصوص بحالة الضرورة، ولكن الغسل يعمها إلى غيرها فإنه يحصل بمس الماء الجامد كما الماء، والروايات المانعة خصوصة بما لا يجد ماءً لغسل المني.[1]

وهل يجوز التيمم قبيل وقت الصلاة لمن يتأكد من عدم وجدان الماء حتى آخر الوقت؟ إن الطهارتين المائية والترابية هما منتظمتان في سلكٍ واحد مع رعاية الترتب، فكما يستفاد من «إذا قمتم..» جواز الوضوء والغسل قبيل وقت الصلاة، فكذلك التيمم، بفارق التأكد من «لم تجدوا ماءً» وأنه إذا وجده ضمن الوقت فعليه الإعادة.

وإذا كانت عليه طهارتان عن حدث وعن خبث ولا يكفي ما عنده من ماءٍ إلاَّ لأحدهما فهل تقدم إزالة الخبث فيتيمم للصلاة، أم تقدم إزالة الحدث؟ الظاهر هو الأول إذ لا مندوحة له وللثاني مندوحة وكما في صحيحة[2] وأن «أو جاء أحد منكم من الغائط.. فلم تجدوا» تشمل هذه الصورة أنه لم يجد ماءً لأنه جاء من الغائط حيث أزال الخبث.

ذلك وكضابطة ما دام على المكلف واجب مائي لا بديل عنه أم هو أقوى فهو غير واجد ماءً لطهارته، فإذا كان عنده ماءٌ وبمرآه حيوان عطشان يموت عطشا فلا يجوز له الطهارة

عليه‌السلام وأنا عنده فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد إلا ماءً جامدا فكيف أتوضأ، أدلك به جلدي؟ قال: «نعم» وفيه عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما‌السلام: سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماءٌ وهو يصيب ثلجا وصعيدا أيهما أفضل؟ أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم».

[1]). كما في جامع الأحاديث ٣: ٤٥ عن الحلبي عن أبي عبداللّه عليه‌السلام قال: سألت عن الرجل يجنب في الأرض فلا يجد إلا ماءً جامدا ولا يخلص إلى الصعيد، قال: «يصلي بالمسح ثم لا يعود إلى تلك الأرض التي يوبق فيها دينه» أقول: النهي راجع إلى عدم إمكانية إزالة خبث الجنابة ما أمكن ألا يدخل في مثل هذه الأرض.

[2]). هي صحيحة الحذاء «والحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة؟ قال: إذا كان معها بقدر ما يغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي» (الكافي ٣: ٨٢ رقم ٣) أقول: لغسلها تعني إزالة الخبث والحدث كليهما، و«بقدر ما يغسل فرجها» أعم من أن يكفي لغسلها كأقلة أم لا، ثم إنها حين يفرض عليها غسل فرجها ليست ممن تجد الماء فتدخل في نطاق الآية، اللهم ألا أن يقال هذا على فرض تقدم رفع الخبث على رفع الحدث وإلا فهو واجد، ولكن التقدم هنا ظاهر لا لأهمية رفع الخبث على رفع الحدث، وإنما لأن للغسل مندوحة وليس لرفع الخبث مندوحة، وحتى إذا ترددنا فيقين الإشتغال بالطهارة عن الخبث باق إذا رفع لحدث، وأما إذا رفع الخبث فلا وجدان ـ إذا ـ للماء، فقضية الإحتياط لأقل تقدير هو تقديم رفع الخبث.

تركا لواجب تروية الحيوان أو إنجاءه عن الموت.
وترى إذا كان واجدا للماء ثم أتلفه لغير واجب، فهل عليه التيمم بعد وقد كان واجدا؟ طبعا نعم، حيث «فلم تجدوا» تعم عدم الوجدان تقصيرا إلى عدمه قصورا، فهو عاص في إتلاف الماء وليس عليه إلاّ التحري عنه إن أمكن وإلاَّ إنتقل فرضه إلى التيمم دون ريب، وإذا كان طاهرا عن خبث أو حدث وأزالها دون حاجة أو ضرورة وهو يعلم ألا يجد بعدُ ماءً فقد عصى حيث المفروض الطهارة للصلاة قبل الوقت أو بعده، فالحفاظ عليها واجب إن لم يجد بعدُ ماءً.
تذييل: لأن «فتييموا» تفريع كجزاء ل«إن كنتم مرضى...» فقد تلميح «إن كنتم مرضى» بجواز أو وجوب صرف الماء حالة المرض للمريض، ثم «فلم تجدوا ماءً»للمرض حيث يصرف فيه ماء، أو للمريض حيث يضره لماء «فتيمموا...».
وكذلك «على سفر» لحاجة السفر إلى ماءٍ أكثر ممن سواهم حيث يصرفونه في سؤلهم حالته، فحين يكون عندهم ماءٌ صرفوه لسؤلهم، أم هم بحاجة بعد حيث يخافون ضرورة الحاجة ويخافون ألا يجدوا بعدُ ماءً «فتيمموا...» مهما كان عندكم ماءٌ حيث تحتاجون إليه، فقد يكون المض عذرين: صرفاً لحالته وضرراً لاستعمال الماء، أم هو عذر واحد.
ثم «أو جاء أحد منكم من الغائط» حيث أنتم بحاجة إلى صرف ماءٍ لإزالة خبث «فتيمموا» فإنها تلمح صارحة بتقديم إزالة الخبث على إزالة الحدث، ولأن الثاني له مندوحة.
ومن ثم «أو لامستم النساء» حيث تحتاجون إلى ماءٍ لإزالة خبث الجنابة «فلم تجدوا ماءً» حيث صرفتم الماء في إزالة الخبث أو لم يكن وليس عندم ماء «فتيمموا...».
وعدم الوُجد في الطهارة المائية يحرمها كمرض واغتصاب ماءٍ ومنه ما أشبه، أم لا يحرمها ولا يفرضها كما إذا كانت حِرجاً دون أي ذرر ولا منع شرعي.
فأشتراء الماء بعشرات أضعاف سعره محرَّم لأنه إسراف وإيكال للمال بالباطل «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» تمنع عن الأكل بالإيكال كما عن سائر الأكل بالباطل.
فلا سماح إذاً للوضوء به وحاش الله أن يأمرنا بالسرف وأن يسمح به لنا في أمر العبادة، ولا سيما السرف الذي هو في نفس الوقت إيكال للمال بالباطل، حيث البايع الماء لطهارة شرعية بثمن زائد عما يسوى ضايع في إيمانه، مايع بالنسبة لأهل الإيمان، ففي اشتراء الماء منه إسراف وإيكال للمال بالباطل وحرمان لمن يستحق ذلك الماء، فهو ثالوث من العصيان ولا يسمح الله في لا سيما طريق العبادة بالعصيان أياً كان.
«فتيمموا صعيداً طيباً».
التيمم لغوياً هو القصد الحادُّ كما تقتضيه صيغة التفعل، تكلفاً في ذلك القصد، وذلك في أبعاد عدة منها التحري عنه، كما منها تكلف مواجهته أن يمسح به يديه ووجهه، فكما

يجب التحري عن الماء كذلك الصعيد، ولو لم يقصد فيه التحري لقال يموا دون تيمموا، ثم والعمل الواقعي في تقصد الصعيد معه معنيٌّ من «تيمموا..» لا سيما اعتباراً ب«منه» القاصدة الضرب على الصعيد، والصعيد هنا يقابل الغائط، حيث الغائط: المنخفض من الأرض هو ـ بطبيعة الحال ـ محل الغائط، ومستوي الأرض معرض للقذارات والنجاسات، ولكن الصعيد المرتفع منها بعيد عن كلِّ ذلك، أو يقال مقابلة الصعيد للغائ تفيد أنه غير الغائط، حيث الصعيد طيب بطبيعة الحال، فالمنخفض من الأرض إذا كان من جنس وجه الأرض وكان طيباً فحكمه حكمه.

إذا فلا يعني الصعيد خصوص المرتفع من الأرض مهما كان نجساً قذراً، إنما يعني المتعود نظافته، ولكي يستغرق النص تلك النضافة المعنية قيد هنا ب«طيباً» وهو ما تستطيبه الطباع المؤمنة للمسح على بوجوههم وبأيديهم، ف«طيباً» هي أخص من «طاهراً» فقد يكون طاهراً عن النجاسة غير طاهر عن القذارة المستخبثة أم هو اطهر فيهما ولكنه لا يملكه فلا يستطيبه المؤمن لإيمانه[1] فهو غير طيب لا يتيمم به، وأما إذا كان نجساً أو متنجساً ولكنه غير قذر حسب الظاهر فهو أيضاً ليس بمستطاب المؤمن.

إذاً فكما الواجد لصعيد نجس أو متنجس أو ما لا يملكه هنا فاقد للطهورين، كذلك الواجد لصعيد طاهر ولكنه قذر تستقذره وتستخبثه الطباع إنسانياً أو إيمانياً، فالأرض كلها طهور وكما يتظافر عن النبي عليه‌السلام قوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[2] وطبعاً

---

[1]). ومما يدل عليه ما عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: «نهى أمير المؤمنين عليه‌السلام أن يتيمم الرجل بتراب من أثر الطريق» عنه عليه‌السلام أيضاً قال: «لا وضوء من موطإٍ» (جامع الأحاديث٣: ٦٠).

[2]). عن الكافي أنه روى عن أبان بن عثمان عمن ذكره عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: «إن اللّه تبارك وتعالى أعطى محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله شرايع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ـ إلى أن قال ـ. وجعل له الأءرض مسجداً وطهوراً» (الوسائل أبواب التيمم ب٧ ح١) وعن الفقيه قال قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً...» (المصدر ح٤) وفي صحيحة ابن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: «إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل...» (التهذيب ١: ١٩٧ رقم ٥٧٢) ومثلها صحيحة الحلبي (الكافي ٣: ٦٣ رقم ٣) وفي ثالثة «إن رب الماء هو رب الأرض» (المصدر رقم ح٣) وفي جامع احاديث الشيعة ٣: ٥٣ عن الباقر عليه‌السلام‌قال: إن أبا ذر وسلمان خرجا في طلب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ـ إلى أن قال ـ وأعطاني في أمتي خمص خصال لم يعطها نبياً كان قبلي... وجعلت لي الأرض مسجداً طهوراً أينما كنت أتيمم من تربتها وأصلي عليها، وفيه عن أبي أمامة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جعلت لأمتير الارض مسجداً وطهوراً وأي رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد ماءً ووجد الارض فقد جعلت له مسجداً وطهوراص، وفيه مثله عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:.... «وجعلت لأمتك الأرض كلها مسجداً وطهوراً».

شرط كونها طيبة، لا ـ فقط ـ طاهرةً مهما كانت قذرةً.
وهل الصعيد يختص بالتراب، وكما في بعض ما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله إضافة التراب «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً»[1]؟
وقد يرجح خصوص التراب، لأنه الذي يتعلق منه علوق على اليد، لمكان «منه» حيث تعني بعضاً من المتيمم به، وهو لا يصلح إلا في التراب، ولكنه قد يقال: إن «منه»لا تعنى التبعيض حتى تعني علوقاً قضيته كونه تراباً، ولذلك لم تأت في آية النساء.
فقد تعني الابتداء او السببية ان ينشأ المسح من التيمم او يتسبب عنه، فهو إذاً ليس مجرد قصد الصعيد، بل ومساس اليد في تيممه حتى يصدق «منه».
ولكن عدم إتيانها في النساء لا يدل على أنها لاغية، فقد تجوز هنا عناية النسخ، أن العلوق

أقول: ذكر ترابها قليل بين المتواترة القائلة: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والجمع كما قلناه أن التراب أفضل أجزاء الأرض مسجداً وطهوراً، راجع للإطلاع على تفصيل الروايات إلى جامع الأحاديث ٣: ٥٣ ـ ٦١.
ومن طريق إخواننا ما اخرجه الجصاص في آيات الأحكام ٣: ٤٧٣ أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وفيه أيضاً روى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن أعراباً أتوا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقالوا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إنَّا نكون في هذه الرمال لا نقدر الماء ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر وفينا النفساء والحائض والجنب فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: «عليمك بأرضكم» وفيه قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله«يحشر الناس عراة حفاة في صعيد واحد» وليس يعني تراباً واحداً.

[1]). هذا مروي عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله من طرق إخواننا أخرجه ابن ماجة بلفظ ومسلم بلفظ ترى كلها في ٣: ٣٤٩ من فيض القدير، وأخرجه البيهقي ١: ٢١٣ و٢١٤ بعدة طرق بألفاظ متقاربة مثل «جعلت الأرض لنا مسجداً وجعل تربتها لنا طهوراً»، أو جعل ترابها لنا طهوراً وغيرها، وقد أفتى السيد المرتضى، بهذا الحديث وهو لا يعمل بخبر الواحد إلا مع القرائن القطيعة على صدوره، كما أرسله المحقق في المعتبر ص١٠٣، ولكنه لا يدل على كون «ترابها» مقطوع الصدور فعله لأنه القدر المتيقن من طهورية الأرض الثابتة قطعاً.
ومثله في العلل عن جابر بن عبد اللّه عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله بسند جلُّ رواتها من إخواننا، ذلك ومن طريق أصحابنا صحيح جميل بن دراج ومحمد بن حمران أنهما سألا أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم؟ فقال عليه‌السلام: «لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فإن اللّه عز وجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» الكافي ٣: ٦٦ رقم ٣.
وخبر معاوية بن ميسيرة «إن رب الماء هو رب التراب» (التهذيب ١: ١٩٥ رقم ٥٦٤) وصحيحة رفاعة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فأنظر أجف موضع تجده فتييم منه فإن ذلك توسيع من اللّه عز وجل، قال: «فإن كان ثلج فلينظر لبد سرجه فليتمم من غباره أو شيء مغبر وإن كان في حال لا يجد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم به» (التهذيب ١: ١٨٩ رقم ٥٤٦).

لم يكن شرطاً قبل المائدة فاشترطه بعدُ، وقد يتأيد بصحيحة[1].
كما وهو قضية المسح أن يكون على اليد شيءٌ يسمح بالوجوه والأيدي، كما في الرؤوس والأرجل، ولكن بينهما فارق مفروض الماء في الوضوء وليس هنا مفروض التراب في التيمم، ثم الصعيد ليس ليختص بالتراب لمكان توصيفه أحياناً بزلق وجُرُز «وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً»[2] «ويرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زَلَقاً»[3] والجرز والزلق بمعنى ألا نبات عليها، فطليق الصعيد ما عليه نبات فهو أيضاً من الصعيد ولا غبار عليه...
ولو عني هنا خصوص التراب لجاء بلفظة دون الصعيد المتردد بينه وبين وجه الأرض كلها، إذاً فهو مطلق وجه الأرض مستوية ومرتفعة، ثم والمنخفضة التي هي مثل سائر الأرض، فالمعادن تحت الأرض غير الظاهرة على وجه الأرض خاجة عن الصعيد في غير المشابهة، وأما الظاهرة خليطةً وخليصة فهي من الصعيد.
ثم العلوق ليس فقط من التراب بل ومن الطين، وكذلك أجزاء اخرى من الأرض تعلق كالحصى الناعمة وتراب الخشب والورق وما أشبه من ناعم يعلق، والمسح إنما يقتضي كون شيءٍ على الماسح او الممسوح إن كان ذلك الشيء مذكوراً قبل كما في المسح الرؤوس والأرجل حيث سبقه غسل الوجوه والأيدي و«منه» غير متمحضة في التبعيض.
إلاَّ أن المرجع الصالح لضمير الغالب هنا هو الأقرب الأصلح: «صعيداً» دون التيمم البعيد في مكانه والبعيد في تأويله إلى المتيمم به، اللهم إلاَّ أن أصل الكلام إذاً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم من «صعيداً طيباً» الدالة على واجب المسح، ضرباً على الصعيد أولاً ليعلق باليد،

---

[1]. هي صحيحة زرارة عن الباقر عليه‌السلام في "حديث طويل قال فيه، ثم قال: فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فإمسحوا بوجوكم وأيديكم منه، فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال: «بوجوهكم، ثم وصل بهما وأيديكم منه، أي من ذلك التيمم لانه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضهما...».
أقول: ويقابلها ما في آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٧٤، روى ابن عمر ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله «ضرب يده على الحائط فتيمم» أنه نفض يديه حين وضعهما على التراب وأنه نفخهما» ولو كان العلوق شرطاً فلماذا ينفض يديه منه، ولماذا يتيمم على الحائط وليس ينتقل منه علوق؟.

[2]. ١٨: ٨.

[3]. ١٨: ٤٠.

ثم مسحاً بالوجوه والأيدي لينتقل العلوق إليهما، ولكن الأصل في الكلام هنا «فتيمموا» وليس صعيداً إلا مفعولاً على هامشه.
ومهما صدق الصعيد، كأصل على صعيد زلق او جزر، ولكنه هنا بقرينة «منه» يعني صعيداً غير زلق، الذي فيه عَلَق يعلق باليد حتى تمسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، وقد يؤيده أن «الصعيد» قد تعني إضافة إلى الصاعد المرتفع من الأرض، المستقر، ما هو طبعه الصعود، فهو ما فيه علوق يصعد التراب وما أشبه.
ذلك كله، ولكن لم تحصل بعدُ صراحةٌ أو ظهور في العلوق حتى يثبت نسخ الآية آية النساء والإحتياط أحسن، وذلك أحسن أحوط، أو عله أشبه، ولكن الإفتاء باشتراط التراب ولا سيما الذى فيه علوق إفتاء دون أي دليل.
واستحباب نفض التراب بعد ضرب اليدين عليه ـ كما في بعض الاخبار ـ لا يدل على أزيد من تخفف علوقه دون إزالته كله، فإنها ـ إذاً ـ تنافي ظاهر الآية.
ذلك كله، ولكن «صعيداً طيباً» الشاملة لوجه الأرض كله شرط طيبه، ظاهرة في طليق الأرض، فلو عني التراب لجيء بلفظه قضيته ببيان البلاغ في القمة القرآنية، أم ولاقل تقدير «الصعيد» معرفاً حتى تلمح بذلك الإختصاص، ف«صعيداً» منكراً تؤكد أنها تعني طليق الأرض دون اختصاص بوجه خاص.
إذاً ب«منه» قد تعني «فامسحوا منه» بعضاً من الماسح للصعيد دون كله، أم وإذا كان عليه علوق فامسحوا منه، أم ليكن المسح من مسح الصعيد واقعاً ونية، دون استقلال عنه فإنه عمل واحد بنية واحدة، وترى مع هذه المحتملات الصالحة كيف تصح عناية التراب ـ فقط ـ من الصعيد، وعناية العوق من «منه»؟!.
ومختلف الحديث عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله قد يعني أفضلية التراب وإجزاء غيره، وكون التراب طهوراً في بعض حديثه لا ينفي كون غيره من الارض أيضاً طهوراً، ولا دور ل«منه» إلا العلوق إن كان وهو الأرجح، أم نفس المسح الصادر من الصعيد حيث تعني «من» كلا المعنيين تبعيضاً ونشوءً، ومن البعيد جداً أن تكون آية المائدة ناسخة لآية النساء في خصوص العلوقن لا سيما وأن الطهارة غير المائية توسعة في باب الطهارة والاختصاص بالتراب ضِيقٌ، والأحوط على أية حال هو تقديم التراب، ثم ما فيه علوق مثل التراب، ومن ثم ما لا علوق فيه وهو قليلٌ، لا سيما وأن الغبار عالق على كل شيءٍ إلاَّ القليل.
وحصيلة البحث أن طليق الصعيد وجاه الغائط، إضافة إلى تنكرها دليل أنها تعني الأرض كلها، وإلاَّ لجيىء بلفظ التراب الصحيح في صعيد التراب، فعدم الدليل في فاصح الدليل على اختصاص الصعيد بالتراب دليل على عدم اختصاصه بالتراب، اللَّهم إلا رجاحة له مستفادة من أحاديث التراب.

ذلك، ولأن الظاهر من «من» الإبتداد أو النشوء. وأن محور الكلام هو «تيمموا» فليكن الضمير راجعاً إلى واقع التيمم حيث يراد منه بعد القصد ضرب اليدين بباطنها على الصعيد إذاً ف«منه» يعني ليكن المسح من عمل التيمم دون مجرد القصد أو النظر إلى الصعيد.

ثم والفاء في «فامسحوا» تفرِّع على «فتيمموا» دون «صعيداً طيباً» فتدل على تفرع ذلك المسح على عمل التيمم دون نفس الصعيد.

«فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه...»

لان التيمم ليس إلاَّ بديلاً عن الوضوء فلأقل تقدير لا تزيد أعضاءه عن أعضاء الوضوء بل ويقل كمسح الرأس والرجلين المستثنيين، وقسم من الوجه واليدينن فوجه التيمم هو بعض الوجه في الوضوء، وكذلك يداه لكان الباء، فالأيدي التي تغسل في الوضوء تمسح البعض منها في التيمم، وقد قررت السنة أنها ظهر الكفين، فكما لا يصح القول باستيعاب الوجه في مسح التيمم فكذلك اليدين، فموضع مسحهما أقل من وضع غسلهما، فلا مجال للقول بوجوب مسح اليدين إلى المرفقين فضلاً عن الإبطين.

وقد حدد مسح الوجه في السنة بالناصية ومسح اليدين بظاهرهما إلى الزندين، في معتبرة، وبكل الوجه واليدين إلى المرفقين في أخرى، والترجيح للأولى لمكان الباء «بوجوهكم» وعطف «أيديكم» عليها، حيث تحكم بالتبعيض في الوجوه والأيدي[1].

وللتييم أعضاء ثلاثة، الأول باطن اليدين المستفاد من «تيمموا» فإنه تقصُّد صعيد طيب ضربا بهما عليه حتى يصدق «فامسحوا... منه» حيث تعني نشوء المسح من التيمم فليكن ضرباً على الصعيد والثاني الوجه فإنه أول ما فرع على تيمموا، والثالث اليدان لعطفهما على الوجوه.

فالأخبار الدالة على هذين الحدين توافق ظاهر الآية فترجَّح على الأخرى المحددة مواضع أخرى.

والظاهرة من «وجوهكم وأيديكم» دون فصل أن مسحهما بنفس الضربة الأولى فلا حاجة

---

[1]). ففي صحيحة زرارة المطولة المعرفة... ثم قال: «فلم تجدوا تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فأمسحوا بوجوهكم وأيديكم» فلما أن وضع الوضوء عن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال: «بوجوهكم» (التهذيب ١: ٦١ رقم ١٦٨ وفيه (بعوض الغسل).

إلى ضربة أخرى لا للوضوء ولا للغسل، وهذا هو المرجع لمختلف الأخبار[1].
ثم الترتيب بين الوجه واليدين هنا هو نفس الترتيب هناك في غسلهما والكلام هنا نفس الكلام هناك.
«ما يريد اللّٰه ليجعل عليكم من حرجٍ ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون»[2].
هنا ينفي الحرج مستأصلاً دون إختصاص بما هنا من الطهور، بل «وما جعل عليكم فى الدين من حرج»[3].
وترى «ويطهركم» هذه هي في حقل الاخباث، فما هي الطهارة في الأحداث؟ هي طهارة الأرواح حيث تدنست بالأحداث؟ كيف تدنس أرواح المؤمنين ولا سيما المعصومين عليهم‌السلام بموجبات الأحداث المسموحة أو المفروضة! أم أية صلة بما يحدثه البدن صغيراً أو كبيراً من المسموح بتدنيس الأرواح! ثم لا صلة لغسل الأبدان بغسل الأرواح!
إن الأحداث ليست مما تدنس الأرواح، وإنما الأبدان هي التي تتأثر بها فتتطهر بماء أم صعيد، وهذه الطهارات تطهر الأبدان عن أحداثها دون إية صلة بالأرواح.
ثم الحرج المنفي هنا قد لا ينفي العسر، فهل الطهارة المعسرة مفروضة إذ لا حرج فيها؟ آيات نفي الحرج تضم العسر إلى الحرج، أم توسِّع نطاق الحرج، فالحرج المواجه للعسر ـ هو غاية العسر التي لا تبقى معها حول ولا قوة، وهو كما هنا تشمل كل مراتب العسر ـ مقابلة لليسر أم مقابلة لخصوص الحرج، فالعسر والحرج منفيان في حقل الطهارات الثلاث

---

[1]. هنا أخبار كثيرة وفي مقام البيان تذكر مرة واحدة للتيمم إطلاقاً وهي موافقة لظاهر الآية وهنا أخبار أخرى فيها ضربتان مطلقاً كصحيحة إسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه‌السلام قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين» (الوسائل ب١٢ ح٣) أو هما فقط للغسل كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام قال قلت له: كيف التيمم؟ فقال: «هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين...» (المصدر ح٤).
ذلك وليس في أخبار ضربة للوجه وضربة لليدين إلا هكذا للغسل فلا مستند للقول بوجوب ضربة أولى لمسح الوجه وضربة أخرى لمسح اليدين، والضربتان في الصحيحة محمولتان على الإستحباب.

[2]. سورة المائدة: الآية ٦.

[3]. ٢٢: ٧٨.

كما هما منفيان في سائر التكاليف إلاَّ التي كانت موضوعاتها معسرة أو محرجة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقتال في سبيل اللّه حيث تستدعي تكريس كل الطاقات من النفس والنفيس في هذه السبيل.

وهنا فروع بخصوص نفي الحرج في الطهارة وعموم أحكام الآية:

الأولى: لا تيمم إلا بدلاً عن واجب الغسل والوضوء فإنهما مجال الحرج سلباً وإيجاباً، وأما دخول المساجد جنباً بتيمم فلا، لصلاة وسواها من واجب فضلاً عما سواه، وكما في آية النساء «ولا جنباً إلاَّ عابري سبيل حتى تغتسلوا» حيث اختصت سامح دخول المساجد بالاغتسال، وليست بدلية التيمم عن الطهارة المائية إلاَّ إضطرارية ولا إضطرار لدخول المساجد اللهم إلا للطواف عند ضيق وقته، وهنا أيضاً الأحوط الجمع بين الطواف لآخر وقته والإستنابة فيه كذلك.

أجل قد ينوب التيمم عن الوضوء في غير الواجب كما فيه مثل التيمم لصلاة الليل أو النوم على طهارة وما أشبه، ولكنه ليس ما يستجر لدليته عن الطهارة الكبرى في غير الواجب كالدخول في المساجد، بلا ولا لواجب الصلاة فإنها يؤتى بها في غير هامهما كانت فيها أفضل.

الثانية: يجوز إحداث الحدث الصغير أو الكبير عند الحاجة إن لم يجد ماءً لواجب الطهارة المائية، حيث إن احتباس الحدث حرج أو عسر هما منفيان بآياتهما ومنها هنا وإن اختص بنفي الحرج، أو قد يعم العسر فإنه أيضاً على هامش الحرج، والصلاة باحتباس الحدث حدث في الصلاة، روحياً فكيف يسمح به، وهناك بديل عن الطهارة المائية، وحتى إذا لا بديل ففاقد الطهورين أفضل من واجدهما في الصلاة رديئة هكذا باحتباس الأحداث.

ولكن لا يجوز إحداث حدث ـ وإن قبل وقت الواجب ـ دونما حاجة لا يُعسر أو يتحرج في تركها، فإن أحدث أثم ثم عليه ما على سائر الفاقدين الماء.

الثالثة: لا تجزي الطهارة المائية بغير الماء «ماءً» غير الشامل لغير ماءٍ[1] فالقول بالإجزاء ـ إذاً ـ هرطقة هراء ونصُّ القرآن منه براءٌ، والرواية القائلة بالأجزاء مختلقة في عراء[2].

---

[1]). السنة القطعية متواترة على عدم الإجزاء ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه‌السلام الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا إنما هو الماء والصعيد» (التهذيب ١: ١٨٨ والإستبصار ١: ١٤).

[2]). مثل ما رواه أبو زيد عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال لابن مسعود ليلة الجن هل معك ماء يا ابن مسعود، فقال: لا إلا نبيذ التمر في إداوة، فقال: «تمرة طيبة وماءً طهور فأخذه وتوضأ به» (أخرجخ أبو داود ١: ٥٤ والترمذي ١: ١٤٤٧ وابن ماجة ١٣٥ عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد اللّه بن مسعود مع اختلاف يسير لفظياً،

الرابعة: الطهارة الترابية محددة بوجدان الماء وإذاً فلا طهارة لأي أمر مشروط بها، وما لم يجد الماء فتلك الطهارة لها فاعليتها فيما تشرط فيه وينقضها الحدث كما ينقض الطهارة المائية.

ذلك ومن عدم وجدان الماء ألا يجد وقتاً يسع الصلاة بتمامها قدر الواجب منها، ومنه أن يتعمد الحدث دونما عسر أو حرج في إبقاءه وهو يعلم أنه لا يجد ماءً، فهل عليه الطهارة المائية بما دون خوف التلف؟ وقاعدة نفي العسر والحرج تحلِّق على كافة الموارد! فحكمه حكم سار الفاقدين الطهارة المائية بفارق أنه آثم بتعمد الحدث.

الخامسة: لأن الطهارة الترابية لها البدلية الطليقة عن المائية المفروضة.

فإن أحدث المتيمم عن الأكبر بحدث أصغر كفاه الوضوء إن أمكن، وإلا يتيمم بدلاً عن الوضوء، وهذا قضية البدلية في كل من التيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء، فلكلٍ حكم المبدل عنه ما لم يجد ماءً، والقول بأن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يبيح المشروط بالطهارة ما لم يجد ماءً، فالجنابة ـ إذاً ـ باقية والإستباحة زالت الحدث الاصغر فلا بد من إعادة التيمم بدلاً عن الغسل، مردود أولاً بأنه إزالة للحدث ما لم يجد ماءً، وحتى إذا كان ـ فقط ـ للإستباحة فهي أيضاً باقية ما لم يجد ماءً، وللحدث الاصعر حكمه وهو الوضوء إن وجد ماءً يكفيه، أو التيمم بدلاً عنه إن لم يجد، فاستباحة التيمم بدلاً عن الغسل باقية وإن كانت الصلاة مشروطة باستباحة أخرى هي الطهارة الصغرى المنقوضة بالحدث الأصغر.

ولكن ليس في لفظ واحد منهما «التمر» وليس في نقل أبي داود «فتوضأ منه أو فأخذه فتوضأ به» كما في غير نقلة.

ذلك ولكن أبو زيد مجول كما قاله الترمذي بعد نقل حديثه، كما وأبو يوسف من أصحاب أبو حنيفة لم يصحح حدثه وقد سئل عبد اللّه بن مسعود هل كنت مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليلة الجن؟ فقال: ما كن معه أحد منا وددت اني كنت معه (سأله علقمة بن قيس الكوفي النخعي وكان من أصحابه وأخرج قصته مفصلاً مسلم في صحيحه ٤: ١٦٩ ـ ١٧١ من شرح النووي).

ذلك، ثم ليلة الجن كانت بمكة وآيتا التيمم مدنيتان، فلو كان الوضوء بغير ماءٍ مسموحاً قبل الآيتن فهما صريحتان في عدم سماحه.

وقد يحتمل ماء النبيذ ما ترك فيه قليل التمر تطييباً لرائحته وكما روى عن الصادق عليه‌السلام أنه قال: إن أهل المدينة شكوا إلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله تغير الماء وفساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ فيعمد إلى الكف من التمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره، قيل: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ فقال: ما حمل الكف؟ ربما كان واحدة وربما كان ثنتين، قيل: وكم كان يسع الشن؟ فقال: «ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى فوق ذلك بأرطال مكيال العراق» (التهذيب ١: ٢٢٠ رقم ٦٢٩ والاستبصار ١: ١٦ رقم ٢٩ والكافي باب النبيذ).

السادسة: إذا كان بعض أعضاء الوضوء أو الغسل معذوراً أو محظوراً عن إيصال الماء إليه فهل تسقط الطهارة المائية حيث الأمر بالغسل يشمل كل أعضاءه؟ أم هي ثابتة ما تصدق الطهارة وضوءً أم غسلاً، حيث الأمر بغسل المعذور حرج أو عسرهما مرفوعان بالقرآن، نقول: وما لا يدرك كله لا يترك كله، وقد يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّٰه[1].

ذلك، إذا لم تشمل الجبيرة عضواً بكامله حيث لا يصدق وضوء أم غسل، والأحوط إذاً الجمع بين الطهارة المائية والتيمم بدلاً عنها[2] وحيث الأمر بالغسلتين والمسحتين غير متمحض في وحدة المطلوب، بل والظاهر عدمها ككل إلا بدليل، وإذ لا دليل على الوحدة هنا فالأشبه وجوب وضوء قدر الإمكان، والأحوط ضم التيمم أيضاً.

السابقة: ما هو حكم فاقد الطهورين حتى آخر وقت الفريضة؟ فهل يتركها إذ «لا صلاة إلا بطهور» ثم يقضيها بعد؟ أم يصليها وجوباً أو استحباباً إذ «لا تترك الصلاة بحال»؟ أم يجمع بين الأمرين رعاية للأمرين؟

قد تحلِّق ضابطة «لا تترك» على كافة الموارد، وتختص «لا صلاة إلا بطهور» بصورة إمكانية طهرو لمكان الأمر بالصلاة والطهور ولم تعلم وحدة الأمر فملازمة أصلية بينهما فالظاهر تعدد المطلوب، ثم رعاية لظاهر الإشتراط الطليق بطهور تجمع بين الصلاة وقضاءها والطواف وقضاءه أما أشبه من مشروط بطهور على الأحوط، والأشبه عدم وجوب القضاء،

---

[1]). هنا رواية عبد الأعلى مولى آل سام قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: يعر فهذا وأشباهه من كتاب اللّه «ما جعل عليكم في الدين من حرج» «أمسح عليه» (تفسير العياشي ٣٠٢ رقم ٦٦ والاستبصار ١: ٧٧ رقم ٢٤٠ والتهذيب ١: ٣٦٣ رقم ١٠٩٧ والكافي باب الجبائر ٣: ٢١).

وفي صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه‌السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته (الوسائل ب٣٩ من أبواب الوضوء ح١)

وصحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال عليه‌السلام: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وإن كان لا يؤذيه المءا فلينزع الخرقة ثم ليغسلها، قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به؟ قال: «اغسل ما حوله» (المصدر ح٢).

[2]). هنا إطلاق النصوص يتقيد بما تصدق الطهارة المائية فإذا كانت على عضو بتمامة جبيرة فقد نشك صدق الطهارة فالحكم هو الجمع بين الطهارتين.

حيث القضاء مخصوص بما ترك ولو أنه لم تفرض عليه الصلاة أداءً فلا ترك حتى يجب القضاء.

ذلك ولو كان حكم فاقد الطهورين ترك المشروط بالطهارة عن بكرته لورد به نص كما ورد في الحائض والنفساء، لمكان الأهمية القمة لفرض الصلاة، فهي بين مفروضة ومرفوضة، ولو كانت الطهارة عن الحدث شرطاً لأصل الصلاة فهي مرفوضة لولاها، وإلا فمفروضة على أية حال، والقول برجاحتها حينئذٍ قول بسقوط الشرطية عند فقدها فليست ـ إذاً ـ إلاّ مفروضة.

والقول إن عدم النهي عن صلاة فاقد الطهورين لشذوذ واقعه في ذلك الزمن حيث كانوا يعيشون التراب على أية حال؟ إنه مردود بأن شرعة الإسلام لا تختص بتلك الفترة، فلو كانت صلاة فاقد الطهورين منهياً عنها لكان المفروض ذكره في كتاب أو سنة وإذ لا ذكر له فالمعلوم بقاءها على فرضها على آية حال إلا للحائض والنفساء حسب النص ثم الأمر بالصلاة والأمر بالطهارة لها أمران اثنان وما لم تحرز وحدة المطلوب أ،ه الصلاة بطهارة لم يسقط الأمر بالصلاة لفقد الطهارة لها.

ذلك، وفي رجع أخرى إلى الآية نتلمح منها أن الصلاة لا تترك بحال: ف«إذا قمتم...» تُمحور الصلاة في حقل الآية كأصل أصيل ليس عنه بديل، ثم الطهارات الثلاث هي تقدمات حسب الإماكنيات، فليست الصلاة لتترك إذا تركت هذه المقدمات، و«ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم» تنفي الحرج في الصلاة وفي هذه المقدمات وسواها، فلا حرج في تحصيل هذه الطهارات، ثم لا حرج علينا إذا لم تحصل أن نترك الصلاة وهي عمود الدين وعماد اليقين.

فإذا كان للوضوء بديل من تيمم وغسل، وللغسل بديل من تيمم فلا بديل هنا عن الصلاة فكيف تترك ـ إذاً ـ دون بديل!!

ولأن الطهارة الحاصلة بالصلاة هي أصل الطهارات، وما الطهارة عن خبث أو حدث إلا قسماً ضئيلاً قليلاً بجنب طهارة الصلاة، إذاً فلا تترك الصلاة بحال لترك هذه الطهارات.

ثم «... ولكن يريد ليطهركم...» قد تدل على أن الحدث خلاف الطهارة المرغوبة فى الصلاة كما الخبث، فالطهارة فيما تشرط فيه اثنتان: عن خبث وعن حدث.

ذلك فهل الحدث حدث في طهارة القلب والروح معنوياً؟ هو يعم المعصومين المطهرين عن كل رجس!، وإنه قذارة غير معنوية تشمل الجسم كما الخبث، إن بقيت على المكلف في الحالات العادية لم يكن محظوراً مهما كان الكون على الطهارة محبوراً.

إذاً «ولكن يريد ليطهركم» تعني الطهارة غير القلبية، فهي طهارة قالبية مهما عمت ما عن الخبث إلى ما هو عن الحدث.

فكما يشترط في الصلاة طهارة الثوب البدن عن الخبث، حال أنه غير محظور في سائر الحالات، كذلك الطهارة عن الحدث، طهارتان مشروطتان للعروج إلى معراج الصلاة، تشيران ـ بأحرى ـ إلى واجب الطهارة القلبية التي هي أوجب من الطهارة القالبية.
فالفقه الأكبر يحكم بطهارة القلب لعروج ذلك المعراج، والفقه الأصغر يحكم بطاهرة القالب، فشرط الصلاة فيهما كلتا الطهارتين.
ذلك، ولكن «يطهركم» هي أعم من الطهارة عن الحدثين وطهارة القلب والأعمال حيث المذكور في آية الطهارات هذه هو مرجع الواجابت وفي قمتها الصلاة، والثلاث الاخرى هي له تقدمات، فالطهارة الحاصلة بالصلاة هي أم الطهارات وعمودها وعمادها، كما وأن الصلاة هي عمود الدين بين العبادات.
فلأن الطهارة المعرفية والحاصلة بالعبودية درجات فالكل بحاجة إليها مهما كان أول العابدين والعاررفين.
«ولكن يريد ليطهركم» بطهارة الصلاة بالطهارات المشروطة فيها وبسائر الطهارات ظاهرة وباطنة «وليتم نعمته عليكم» في سلب كل القذارات وإيجاد كل الطهارات التي هي قضية كمال الدين وتمام النعمة المحلقة على كافة المصالح الإيمانية.
وترى كيف تنوب الطهارة الترابية عن المائية؟ إنها تكفي حيث الأصل في الطهارة المائية ـ مع النظافة ـ الإشارة إلى واجب الطهارة الروحية لعروج ذلك المعراج.
فغسل الوجه إشارة إلى غسله من الذنوب نظرة ولفظة وإتجاهاً بكل الوجوه، وغسل اليدين إشارة إلى واجب غسلهما عن فاعلياتهما المحظورة إلى المحبورة، ومسح الرأس إشارة إلى واجب مسحه عن كل الغبارات العالقة بالعقل والفكر، ومسح الرجلين إشارة إلى واجب مسحهما عن المشي إلى غير مرضات اللّه، ومسح الوجه واليدين بالصعيد الطيب إشارة إلى واجب مسحهما حيث هما أهم الأعضاء العاملة في هذا البين.
لذلك كان الحسن بن علي عليهماالسلام إذا توضأ تغير لونه وارتعدت فرائضه فقيل له في ذلك فقال: حق لمن وقف بين يدي ذي العرش أن يصفر لونه وترتعد مفاصله[1].
ف«ليتم نعمته عليكم» تعم «لطيهركم» وسواها من النعم التي تشملها عموم السلب والإيجاب في كلمة التويحد: «لا إله إلا اللّه» ف«لا إله» تطهير من كافة الأرجاس، و«إلا

[1]). جامع الأحاديث ٢: ٢٧٤ ح٢٠٤٩ وفيه عن عدة الداعي كان أمير المؤمنين عليهالسلام إذا أخذ في الوضوء تغير وجهه من خيفة اللّه تعالى: «وفيه كان علي بن الحسين عليهماالسلام إذا أحضر للوضوء اصفر لونه فيقال له: ما هذا الذي يعتورك عند الوضوء؟ فيقول: ما تدورن بين يدي من أقوم.

اللّه» طهارة بعد ذلك التطهي، فمثلها مثل آية التطهير «إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» فالطهارة الثانية هي فوق الطهارة الحاصلة عن أصل التطهير.

كذلك الصلاة وأضرابها من العبادات تطهرنا عن أرجاس، ثم بعدها طهارة فوق طهارة كلما ازداد معرفة وعبودية ومواصلة للصلاة ولكل الصِلات للّه، ذلك:

«واذكروا نعمة اللّه عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا وأتقوا اللّه إن اللّه عليم بذات الصدور»[1].

وترى ما هي «نعمة اللّه عليكم وميثاقه...» التي تحلق على كل النعم، وهي مادة إتمام النعمة؟.

«نعمة اللّه» هي القرآن ونبيه المنذر به:«واذكروا نعمة اللّه عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب ولاحكمة يعظم به واتقوا اللّه وإعلموا أن اللّه بكل شي عليم»[2]. وهي نعمة التوحيد:«يا أيها الناس اذكروا نعمة اللّه عليكم هل من خالق غير اللّه»[3] كما وهي نعمة الوحدة:«واذكروا نعمة اللّه عليكم إذا كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً»[4] وهي ـ ككل ـ أصل الرسالة القرآنية:«ن. والقلم ومايسطرون. ما أنت بنعمة ربك بمجنون»[5].

ذلك، وهي نعمة استمرارية هذه الرسالة السامية كما مضت في آية إكمال الدين وإتمام النعمة، فنعمة الرسالة القرآنية غير المستمرة بمن يحملها من المعصومين والعلماء الربانيين روحياً وزمنياً، هي نعمة غير تامة، ويوم الغدير هو يوم إتمام النعمة الرسالية، إستمرارية لها كما يحق ويرضى اللّه ف«رضيت لكم الإسلام ديناً».

---

[1]). سورة المائدة: الآية ٧.

[2]). ٢: ٢٣١.

[3]). ٣٥: ٣.

[4]). ٣: ١٠٣.

[5]). ٦٨: ٢.

ومن «ميثاقه الذي واثقكم به» بعد ميثاق التوحيد والرسالة القرآنية، هو الميثاق لإمرأة الولاية[1] وكما متظافراً في خطبته الغدير قول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه...»
ومن جملة هؤلاء الذين قالوا «سمعنا وأطعنا» الخليفتان الأولان حيث يروى عنهما قولها «بخ بخ لك يا علي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» وقد ذكر الحديث التهنئة إخواننا عن ستين مصدراً من مصادرهم[2] مما يستأصل كل الشكوك عن إعترافهم لعلي

---

[1]). مجمع البيان عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليهماالسلام أن الميثاق ما بين لهم في حجة الوداع من تحريم المحرمات وكيفية الطهارة وفرض الولاية وغير ذلك.
وفي تهذيب الأحكام في الدعاء بعد صلاة الغدير المسند إلى الصادق عليه‌السلام وليكن من قولكم إذا التقيتم أن تقولوا: «الحمد للّه الذي أكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من المؤمنين بعهده إلينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية أمره والقوام بقسطه».

[2]). لقد روى حديث التهنئة فيمن رواه الحافظ أبو بكر عبد اللّه بن محمد بن أبي شيبة بإسناده عن البراء عن عازب وأحمد بن حنبل في مسنده ٤: ٢٨١ عنه والشباني بالإسناد عنه وأبو يعلى عنه ومحمد بن جرير الطبري في تفسيره ٣: ٤٢٨ بالإسناد عن أبي عباس والبراء عن عازب ومحمد بن علي، والحافظ أحمد بن عقدة الكوفي في كتاب الولاية بالإسناد عن سعد بن أبي وقاص والحافظ أبو عبد اللّه المرزباني عن أبي سعيد الخدري والدار قطني وابن بطة عن البراء عن عازب والباقلاني في التمهيد في أصول الدين ١٧١ والخركوشي في شرف المصطفى عنه وابن مردويه في تفسيره عن أبي سعيد الخدري والثعلبي في تفسيره وابن السمان الرازي عن ابن عازب والبيهقي عنه والخطيب البغدادي بسندين صحيحين عن أبي هريرة ٢٣٢ ـ ٢٣٣ وابن المغازلي في المناقب وأحمد العاصمي في زين الفتى وأبو سعد السمعاني في فضائل الصحابة عن ابن عازب والغزالي في سر العالمين ٩ والشهرستاني في الملل والنحل والخوارزمي الحنفي في ماقبه ٩٤ وابن جوزي عن ابن عازب والرازي في تفسيره ٣٥: ٦٣٦ وابن الأثير في النهاية ٤: ٢٤٦ والنظري في الخصائص العلوية عن أبي هريرة وابن الأثير عن ابن عازب والكنجي في كفاية الطالب ١٦ وابن الجوزي وعمر بن محمد الملال في وسيلة المتعبدين عن ابن عازب والطبري ي الرياض النضرة عنه والحموييني في فرائد السمطين عن أبي هريرة وولى الدين الخطيب في مشكاة المصابيح ٥٥٧ عنه وابن كثير في البداية والنهاية ٢٠٩ ـ ٢١٠ عنه والمقريزي في الخطط ٣: ٢٢٣ عنه ابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة عنه والأذرعي في بديع المعاني ٧٥ والميبدي في شرح الديوان والسيوطي في جمع الجواع عن ابن ابي شيبة والشهموي في وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٣: ١٧٣ عن البراء وزيد والقسطلاني في المواهب اللدنية ٣: ١٣ والسيد عبد الوهاب الحسيني والعسقلاني في الصواعق المحرقة ٣٦ والسيد علي بن شهاب الدين الهمداني في مودة القربى بلفظ البراء والقادري المدني في الصراط السوي فى مناقب آل النبي عن ابن عازب والمناوي في فيض القدير ٦: ٢١٨ وباكثير المكى في وسيلة المآل في عد مناقب الآل عن ابن عازب والزرقاني في شرح المواهب ٧: ١٣ عن سعد والسهارينوري في مرافض الروافض والبدخشاني في مفتاح النجا ونزل الأبرار بما صح في أهل البيت الأطهار عن البراء

عليه‌السلام بإمرة المؤمنين ثم أصبحا هم من أول الناقضين!.

النعاس المغشّي حدث

«إِذْ يُغَشِّيكُمْ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ»[1].

هنا «يغشيكم ـ النعاس ـ أمنة منه» تلقى ظلاً لطيفاً حفيفاً شفيفاً على المشهد، مما يطمئنهم عن كل بأس وبؤس.

فلقد نعسوا في المصاف ثم غشاهم اللّه النعاسَ وهي كامل النوم حيث يتم ويطم، فقد تنام العين ولا ينام الأذن والقلب، وإذا نام الأذن مع العين فقد نام القلب وهنا تغشية النعاس، إذاً فنوم العين نعاس ونوم الأذن إمارة لتغشية النعاس الباطن إلى الظاهر، وهي من الحدث الأصغر، فما لم يغشي النعاس كل الحواس لم يكن حدثاً.

وفي المروي عن الإمام علي عليه‌السلام قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يصلي تحت الشجرة حتى الصبح»[2].

وتلك التغشية كانت ربانية «أمنه منه» تأمنكم من تعب النضال وخوف القتال، عُدةً لكم لإصباح الحرب، وهذه أمنة من اللّه حيث غشاكم النعاس، فضمير الغائب اذاً ذو مرجعين اثنين، وتغشية النعاس في جبهات الحرب، ولا سيما هذه الخطرة الضارية، إنها من نصر اللّه، حيث المضطرب لا يأتيه النوم بطبيعة الحال، فهذه التغشية لم تكن إلا من اللّه «أمنةً منه»: من اللّه، من العدو حتى غشاهم النعاس.

ذلك والخطر ناجم والعكس هاجم، وتغلب المشركين على الحوض قائمٍ، وتسويل الشيطان ـ إذاً ـ هائم، فالتوتر مداوم، فكيف ـ إذاً ـ النعاس فضلاً عن تغشيته، الهم إلا بفضله ورحمته!.

وصدر العالم في معارج العلى في مناقب المرتضى عنه والدهلوي والصنعاتي في الروضة الندية شرح التحفة العلوية عنه واللكهنوي في مرآة المؤمنين في مناقب أهل البيت سيد المرسلين ومحمد بن محبوب العالم في تفسير شاهي عن ابن سعيد الخدري وأحمد زيني دحلان في الفتوحات الإسلامية ٣: ٣٠٦ والشنقيطي في حياة علي بن أبي طالب ٢٨ عن ابن عازب.

[1]). سورة الأنفال: الآية ١١.

[2]). الدر المنثور ٣: ١٧١ ـ أخرج أبو يعلي والبيهقي في الدلائل عن علي رضي اللّه عنه....

«وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به» ولو لا حدثية تغشية النعاس لم يكن في «ليطهركم» هنا دور، إذ لم يسبق ذلك التطهير نجاسةٌ خبثية، أم حدثية أخرى لكي «ليطهركم به»ثم «يذهب عنكم رجز الشيطان» منه حدث ثان، وطبعاً لبعض النائمين، وليس إلا الجنابة، حيث النوم لا يحمل إلا نفسه حدثاً أصغر ككل، أم ما قد تحصل فيه من جنابة وهي حدث أكبر.

والقول إن حدثية النوم لسيت إلا لخروج الريح ضمنه حيث لا يملك النائم نفسه، مردود بعدم قاطعية ذلك الخروج، فهذا الإخراج لا يناسب حدثية تغشية النعاس، وأما حدثية الجنابة ـ وهي أحيانية في النوم ـ فهي مذكورة بنفسها «رجز الشيطان» دون الريح غير المذكورة إلا تغشية النعاس التي تضمنها أحياناً، ثم وإرسال «ليطهركم به» بعد «يغشيكم النعاس» رسل المسلمات، دليل باهر ان حدثية النوم في السنة كانت حينذاك من المسلمات، فاختلاف الفقهاء في حدثية النوم بشرط الإضجطاع وما أشبه أم دون شرط، معروض على طليق «يغشيكم» الشاملة لحالتي النوم.

ذلك، ومن رجز الشيطان ما وسوس في صدورهم في تلك الحالة الحرجة المرجة من عطش بإعواز ماء الشرب، وأنهم كانوا مرمَّلين تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار، فأذهب اللّه رجز الجنابة الجسمية ورجز الخوفة النفسية بذلك الماء.

ذلك، ثم «وليربط على قلوبكم» طمأنةً بتلك الطهارة، وبرودة الهواء، وثلوجة الأكباد الحرَّى بشرب الماء، وإزالة الغبار، وتمكين الأرض ل«يثبت به الأقدام» في رمال المبتلة وفي النضال[1].

---

[1]). في نور الثقلين ٢: ١٢٧ في تفسير علي بن إبراهيم حيث يستمر في قصة بدر قوله: وبلغ أصحاب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كثرة قريش ففزعوا فزعاً شديداً وبكوا واستغاثوا فأنزل اللّه عز وجل على رسوله «إذا تستغيثون...» فلما أمسى قابل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وجنه الليل ألقى اللّه على أصحابه النعاس حتى ناموا أنزل اللّه تبارك وتعالى عليهم السماء وكان نزول رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في موضع لا يثبت فيه القدم فأنزل عليهم السماء ولبد الأرض حتى ثبتت أقدامهم هو قول اللّه تعالى: «إذا يغشيكم النعاس...» وذلك أن بعض أصحاب النبي أحتلم «وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام» وكان المطر على قريش مثل العزالى وكان على أصحاب رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله رذاذاً بقدر ما لبد الأرض وخافت قريش خوفاً شديداً فأقبلوا يتحارسون يخافون البيات..

وفي الدر المنثور ٣: ١٧١ ـ اخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريح عن ابن عباس ان المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمىء المسلمون وصلوا مجنبين محدثين فكانت بينهم رمال فألقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبياً وإنكم أولياء اللّه وتصلون مجنبين محدثين فأنزل اللّه من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماءً فشرب المسلمون وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسته.

وفيه أخرج أبن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن علي عليه‌السلام قال: كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يصلي بتلك الليلة ليلة بدر ويقول: اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد وأصابهم تلك الليلة مطر شديد فذلك قوله: وليثبت به الأقدام.

فلقد كانوا في الرمل بعطشهم غير ثابتي الأقدام في الإقدام على الحرب نفسياً، وإقدام الأقدام رملياً، فثبتت أقدامه، وبت إقدامهم، ورجز آخر هو وسوسة الشيطان أن كيف ـ وأنتم على حق ـ يعطشكم ربكم ويروى أعداءكم، وثبتت أقدامهم متراص، ويوهيها لكم مرملاً، فقد عكس المطر كل المحاسبات الشيطانية الدخيلة في صدور البعض من المؤمنين.

وهذه التغشية المطمئنة بإنزال الماء من السماء كانت بعد ما سبقهم المشركون إلى الماء فنزلوا على كثيب رمل فأحدثوا نائمين بنوم ككلّ، وبجنابة بعضاص، فوسوس إليهم الشيطان أن عدوكم سبقكم الماء وأنتم محرومون عنه، فأمطر الله عليهم فتطهروا وتلبَّدت به أرضهم إيحالاً لأرض العدو إيغالاً في أوحال إذ لم يكونوا مُرملين.

ذلك، وإن غزة بدر الكبرى بملابساتها الخطرة الوعرة مضت في تاريخ الإنسان مشرقة باهرة، ظاهرة قاهرة من مظاهر الإيمان على الكفر دون مكافحة ظاهرة، تقريراً قريراً لدستور النصر والهزيمة، وكشفاً عن أسباب النصر وأسباب الهزيمة، كتاباً مفتوحاً تقرءه الأجيال طول الزمان وعرض المكان، دون تبدل لدلالتها، ولا تغير بطبيعتها، فإنها من آيات الله الكبرى على مدار الزمن.

ولقد تمتد بدر بمداد الإيمان الصالح، تمتد متجاوزة الجزيرة العربية إلى سائر الأرض، وزمن الرسول إلى سائر الزمن، وما دامت شروطات النصر الإيمانية مستمرة، وشريطات الملابسات بين المتحاربين مسموعة متسامعة.

ولأن حرب بدر الكبرى هي الأولى بعد الهجرة بردح قليل من الزمن، فقد كمنت تحدياً قوياً قويماً لجانب الكفر أن يحاسب حسابه بغير وجه العِدَّة والعُدَّة الظاهرة، وليفكر كيف أن فئة قليلة مهاجرة من العاصمة خوفة القضاء عليها برسولها، عائشة عن غربة عن الوطن المألوف، فاقدةً لكل عِدة وعُدة لتلك الحرب غير المتكافئة، كيف تتغلب هذه الفئة القليل على تلك الفئة الكثيرة، فتقتل منهم كثيراً وتأسر نفس العدد، ولا يُقتل منهم إلا أربعة عشر وهم خُمس قتلاهم، ولم يكونوا إلا ثلثهم عدداً ومعشاراتهم في ظاهرة العُدد!

وهنا مثلث في تاريخ الإنسان من هذا العدد الكريم، فقبل الإسلام عديد جند طالوت حيث هم أمام جالوت القدَّار الغدَّار «هزموهم بإذن الله».

ثم في بدر الكبرى بصورة أجلى ملابسات أعجب واعلى، ومن قدسيتها: «أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله سافر إلى بدر في رمضان وأفتتح مكة في رمضان»[1].

---

[1]). بحار الأنوار ١٩: ٢٧٣ عن الرضا عن آبائه عليهم‌السلام.

ومن ثم في دولة القائم المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف حيث يتغلب بأصحاب ألويته ـ وهم نفس العدد ـ على كافة الكفار والمشاغبين!.

أحكام المحيض

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللّه إِنَّ اللّه يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»[1].

لم يذكر المحيض في القرن إلا ثلاثاً ثالثها: «واللائي يسئن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن...»[2].

وهو من الحيض وأصله السيلامن حاضت السمرة: سال صمغها، وهو ماءٌ أمر، ويسمى الحوض حوضاً لسيلان الماء فيه أم سيلان ماءه إلى سواه.

ثم «المحيض» مَفعِلٌ من الحيض، جاءت مصدراً وإسماً وإسم مصدر وإسم زمان كالمقيل وإسم مكان كالمبيت، وقد يعني السؤال هنا الحيض صادراً ومصدراً وزماناً ومكاناً، كما هو قضية «المحيض» في شمولها لهذه الخمس، إلاَّ ما قد يخرج منها بقرينة كما في المحيض الثاني، حيث الاعتزال لا يناسب إلاَّ زمان الحيض بمصدره واسمه، وإما المكان فلا يناسبه «في» بعد «فاعتزلوا» كما لا يناسب اسم المصدر وهو حاصله أصل الإعتزال.

ثم الجواب المركب من «هو أذى فاعتزلوا...» قد يؤكد شمولية المعنى، حيث الاذى ليس زمان الحيض ولا مكانه، وإنما هو الحيض السيلان مصدراً بسببه ونتيجة السيلان اسم مصدر وهو الحال التي عليها الحائض في حيضها، ثم امرٌ باعتزال النساء في زمان الحيض ككل الشامل للدبر، اعتزالاً عن كل الإرب الأنثوية منهن وأقلها الجماع في المخرجين.

ولأن «يسألونك» مضارعة تلمح لسؤال مستمر على مر الزمن، والقرآن كتاب لكل الزمن، فليعن السؤال هنا كل سؤال عن كل محيض، ثم الجواب جواب عن كل سؤال عن المحيض، سواء سبق أم لحق ما يختص بحقل الشرع أم زاد.

ف«أذىً» جواب عن كل سؤال حول أصل الحيض بسببه وحالته كواقع، ثم «فاعتزلوا..»بيان لحكم الحائض في عشرتها الانثوية مع الرجال بسبب أنها في أذى قد

---

[1]). ٤: ٢٢٢.

[2]). ٦٥: ٤.

تسري إلى الزوج وإلى الجنة، كما قد تزداد في الحايض نفسها.
فقد تعني الاذى للحائض كلَّ هذه الثلاث، مهما اختلفت آثارها في كلٍ حسب مختلف الحالات والمجالات.
وترى ما هي «أذىً» فهل هو الضرر؟ ولا يخلو عن نظر! فإنها قد تقابل بالضرر: «لن يضروكم إلا أذى»[١] وقد لا تقبل الضرر: «إن الذين يؤذون الله ورسوله»[٢] فإن الله لا ينضرُّ بأي ضرر!.
أم هي المرض؟ وقد قوبلت به «لا جناح عليكم أن كان بكم أذى من مطراً وكنتم مرضى»[٣] ثم المرض والضرر غير مسموعين والأذى مما قد يسمع: «ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذىً كثيراً»[٤] «ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى»[٥] مهما كانت مما يصيب الإنسان في جسمه كما في المحيض «فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه»[٦].
قد تعني أذىً هنا الانحراف في المزاج عن حالة الإعتدال عواناً بين الصحة والمرض في الحائض، وما أشبهه في الزوج الذي يقاربها، والجنين الذي تنعقد نطفته حال الحيض[٧]

---

[١]). ٣: ١١١.

[٢]). ٣٣: ٥٧.

[٣]). ٤: ١٠٢.

[٤]). ٣: ١٨٦.

[٥]). ٢: ٢٦٤.

[٦]). ٢: ١٩٦.

[٧]). الدر المنثور ١: ٢٥٩ ـ أخرج ابن المنذر بن أبي اسحاق الطالقاني عن محمد بن حمير عن فلان بن السري أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أتقوا النساء في المحيض فإن الجذام يكون من أولاد الحيض، وفيه مثله كما اخرج أبو العباس السراج في مسنده عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من أتى امرأته وهي حائض فجاء ولده أجذم فلا يلومن إلا نفسه» أقول ورواه مثله فى ..الفقيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

فليست هي المرض المسري الذي يتطلب مفارقة الحائض في المسكن والمأكل والمشرب حالة الحيض كما كانت من شيمة اليهود[1] ولا هي الصحة الكاملة التي تسمح لها التداوم فى كل الإرب الأنثوية كما كانت تفعله النصارى، بل هي عوان بن الحالين، فلا هي مرفوضة ككلٍ ولا مفروضة على زوجها كسائر حالاتها «اعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن...».

وهل «المحيض» في واجب اعتزال النساء هو المحيض المسئول عنه؟ إنه المأتى: محيضُ المكان قبلاً، ثم والمأتى دبراً هو دبر القبل أذىً وحالة المحيض المصدر والمحيض الاسم اللهم إلا اسم المصدر على تأمل.

ولو كان القصد إلى خصوص مكان الحيض وهو القبل لاتى باسمه الخاص، وقد يقرَّب القصد العام «ولا تقربوهن...» حيث القرب المسموح أنثوياً قد يعم المأتيين قبلاً ودبراً، وكيف يخرج وطئها دبراً عن قربها كأنثى، مهما كان القبل أشد محظوراً من الدبر حالة المحيض، معاكسةً لحالة الطهر التي قد يحظر فيها وطئها دبراً أم هو مرجوح!.

ذلك، وليس فحسب الحظر عن وطىء الحائض قبلاً ودبراً، حيث الصيغة الصالحة له «ولا تطؤا» و«لا تقربوا» دون «فاعتزلوا ـ ولا تقربوا» ولم يأت القرب في القرآن ولا مرة يتيمة بمعنى المقاربة، فهو اعم منها، فكيف لا يشمل الوطىء في الدبر؟ فقد تعني الإعتزال والقرب هنا ـ فيما عنت ـ أعتزال المماسة الجسدية وقد حددت فيما ثبت عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله باتزارهن في المحيض[2]، فيما بين السرة والركبة ـ إذاً ـ داخل في حد الإعتزال، فبأحرى

---

[1]). الدر المنثور ١: ٢٥٨ ـ في أخراجات عدة عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولو يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسئل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن ذلك فأنزل اللّه الآية. فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جامعوهن فيالبيوت وأصنعوا كل شيء إلا النكاح فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه فجاء أسيد بن حضير وساد بن بشر فقالا يا رسول اللّه أن اليهود قالت كذا وكذا فلا نجامعهن فتغير وجه الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى ظننا أن قد وجد عليهما فخرجا فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فأرسل في أثرهما فسقاهما فعرفا أنه لم يجد عليهما أقول: «إلا النكاح» يعم المأتيين، فهل إذا أتاها من دبرما ما نكحها؟.

وفيه أخرج أن أبي حاتم عن ابن عباس أن القرآن أنزل في شأن الحائض والمسلمون يخرجونهن من بيوتهن كفعل العجم فاستفتوا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في ذلك فأنزل اللّه الآية فظن المؤمنين إن الإغتزال كما كانوا يفعلونه بخروجهن من بيوتهن حتى قرأ الآية ففهم المؤمنين ما الإعتزال إذا قال اللّه لا تقربوهن حتى يطهرن.

[2]). الحديث عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله قولاً واحداً أو هو الأكثرية المطلقة او الساحقة من المروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله في اعتزال الحائض هو ما بين السرة والركبة، ومن طريق أصحابنا مثل الصحيح عن عبيد اللّه العلي الحلبي وعن

حماد بن عثمان أنه سأل أبا عبد اللّه عن الحائض ما يحل لزوجها؟ قال: تتزر بازرا الى الركبتين وتجمع سرتها ثم له ما فوق الإزار، (الفقيه ١: ٤٥ والتهذيب ١: ١٥٤ والاستبصار ١: ١٢٩).

وموثق أبي بصير بعد أن سأل عن الحائض ما يحل لزوجاه منها قال: تتزر بازار الى الركبتين تخرج ساقيها وله ما فوق الإزار، ورواه مثله الدعائم عن الصادق عليه‌السلام ما في التهذيب والاستبصار عن حجاج الخشاب قال: سألت أبأ عبد اللّه عليه‌السلام عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها فقال: تلبس درعاً ثم تضطجع معه.

ومنها ما يمنع عن مطلق وطئها الشامل لدبرها كما في الأحاديث ٣: ٥٢٧ عن الداعئم روينا عن أهل البيت عليهم‌السلام في الحائض «حرم على زوجها وطئها حتى تطهر... وفيه عن فقه الرضا عليه‌السلام وإياك ان تجامع المرأة حائضاً» وفيه عن الجعفريات بسند متصل أن رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: «من أتى حائضاً فقد كفر» وفيه عن العوالي عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله في حديث: إنما أمرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم آمركم باخراجهن كفعل الاعاجم.

وفيه عن التهذيب والاستبصار أحمد بن محمد عن البرقي عن اسماعيل عن عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين الفخذين.

وقد ورد المنع عن ممارسة كل الارب الانثوية مع الحائض حتى تطهر كما في جامع الأحاديث عن التهذيب بسند متصل عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الرجل ما يحل له من الطامث؟ قال: لا شيء حتى تطهر.

هذا وفي جامع الاحاديث تأييد ذلك كالتالي: وتقدم في رواية خلف بن حماد (٨) باب (٣) قوله عليه‌السلام: وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض وقوله عليه‌السلام وليمسك عنها بعلها، وفي رواية زرارة (٣) من باب (٧) حكم الاستظهار لذات العادة قوله: فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها أن يفشيها وفي رواية الدعائم (٤) باب (١٢) قوله عليه‌السلام وحرم على زوجها وطئها.

أقول: فلم يرد في حصر الحرمة في وطئها في قبلها إلا شذوذ لا تعد وروايات ثلاث ضعاف، فكيف تعارض الكتاب وهذه الاحاديث التي هي بين صريحة في التحريم المطلق بين لاسرة والركبة أم تحريم مطق الوطيء؟.

وقد أخرج واجب الاتزار على الحائض في المضجع جماعة منهم أبن أبي شيبة والبخاري ومسمل وأبو داود وابن ماجة عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يباشرها أمرها أن تزر في فور حيضها ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه كما كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يملك اربه، وأخرج مثله ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبو داود والبيهقي عن ميمونة.

وفيه أخرج ابن ماجة عن معاوية بن أبي سفيان أنه سأل أم حبيبة كيف كنت تصنعين مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الحيض؟ قالت: كانت أحدانا في فور حيضها أول ما تحيض تشد عليها ازاراً إلى أنصاف فخذيها ثم تضطجع مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

وفيه أخرج أبو داود وابن ماجة عن عبد اللّه بن سعد الأنصاري أنه سأل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: لك ما فوق الإزار.

وفيه أخرج أحمد وأبو داود عن معاذ بن جبل قال سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ قال: ما فوق الإزار، والتغفف عن ذلك أفضل. أقول علّ «ذلك» هو فوق ما فوق الإزار، فإن ما تحت

الدبر بعد القبل أن يُعتزل، ـ إذاً ـ نص في حرمة ايتانهن في المأتى وسواه، لا فحسب، بل وذلك المثلث في حقل الإعتزال هو القدر المعلوم المتيقن منه فى المحيض، فهو ـ إذاً ـ زمان الحيض الشامل لمكانه وسواه، وطئاً وسواه ما بين السرة والركبة.

ومتعارض الأحاديث هنا معروض على الآية الناطقة بظهورها الجلي في مثلث اعتزالهن ولا سيما في الجماع قبلاً ودبراً، فيقبل الموافق ويطرح او يؤل المخالف وغير الموافق.

فالأخبار الناطقة بجواز[1] وبأحرى الناطقة باختصاص الحرمة جماعة بموضع الدم[2] هي تعارض القائلة بِعَد مِهما ولا سيما المصرحة بأن له ما فوق الإزار وحرم تحت الإزار[3] والاصل هو الآية الظاهرة في مثلث المحظور. بل لو لا «ولا تقربوهن» لكان اعتزالهن دالاً على كل اعتزال، ولنك «لا تقربوهن» تحدد الإعتزال، بما فيه القرب الجنسي ـ الانثوي بمقدماته القريبة وهي ما بين السرة والركبة حيث القرب أعم من المقاربة.

الإزار محظور فلا يناسبه أفضل تركاً.

وفيه أخرج مالك والبيهقي عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال له رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لتشد عليها ازارها ثم شأنك بأعلاها.

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأو يعلى عن عمر قال سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ قال: ما فوق الإزار.

وفيه أخرج الطبراني عن ابن عباس أن رجلاً قال يا رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ما لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: تشهد ازارها ثم شأنك بها، وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي في سننه عن أبي هريرة عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من أى حائضاً أو أمرأة في دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[1]). في التهذيب١!: ١٥٤ ح٤٤٢ والاستبصار ١: ١٢٩ ح٤٤٠.

[2]). كما في الاستبصار ١: ١٢٨ ح٤٣٧ وفي جامع الأحاديث ٣: ٥٣١ عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما أتى موضع الدم. وفي التهذيب (١: ١٥٤ ح٤٣٦) عن هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض؟ قال: «لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» وفيه عن عمار بن عبد الملك سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام ما لصاحب المرأة منها؟ فقال: كل شيء ما عدا القبل بعينه.

[3]). الدر المنثور أخرج الطبراني عن عبادة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله سئل ما يحل للزوج من امرأته وهي حائض؟ قال ما فوق الازار وما تحت الازار منها حرام.

ذلك، وأذى الحائض جسدياً ونفسياً، وأذى ريحة الدم الفاسد النتن، وأذى التلطخ بذلك الدم، ثم سائر الأذى للزوج والجنين، كل هذه تتطلب ذلك الإعتزال، دون اللا اعتزال المطلق كما تفعله النصارى بلا فارق بين الحالتي الحيض والطهارة، ولا الإعتزال المطلق الذي تفعله اليهود عزلاً للحائض عن بيت الزوجية كأنما هي حيوان نجس بل أنجس من أي نجس! إنما هو اعتدال في الإعتزال، أن يعتزل الزوج الرغبات القريبة الجنسية، إبقاءً لها لحالها الطبيعية لا مرفوضة مرضوضة، ولا مفروضة كزوجة لكل تطلبات الزوجية، بل كمريضة تُداوى المواضع الحساسة وهي في الأغلبية الساحقة أو المطلقة تكون في أسافل المرأة ما بين السرة والركبة، فلا دور للقُبلة واللعب بثديها إلا التهيئة، ثم مفاتنها التحتانية، ومن المجامعة قبلاً أو دبراً.

ثم «فأتوهن» بيان لحد واجب الإعتزال ومحرم القرب، فإتيان النساء هو وطئهن قبلاً أو دبراً بمقدامتها المحركة والمهيئة ما بين السرة والركبة، أم ولا أقل من مطلق وطيهن، فهل الذي وطىء امرأته دبراً لم يأتها؟

فواجب اعتزالهن حالة الحيض وحرمة قربهن وإتيانهن، تصاريح ثلاث بحرمة وطئهن مطلقاً لأقل تقدير، ثم المفاتن القريبة للوطىء وهي ما بين السرة والركبة.

ولا دور هنا لحمل أخبار المنع على التقية، بمجرد أنها توافق العامة، إلا أن تحمل معها الآية على التقية، فما دامت الآية ظاهرة الدلالة على المنع فهي المرجع في مختلف الاحاديث دون الآراء وميزانية التقية التي هي آخر الموازين في مختلف الحديث.

وأما أن «أذى» لاختصاصها بموضع الحيض بموضع الحيض تختص الحرمة بنفسه فيرده ان «أذى» هى حالة الحايض عند الحيض، لا أنها تخص خصوص موضع الحيض، بل هو أذى عامة للمرأة الحائض.

فمهما كانت المباشرة في المحيض قد تحقق اللذة الحيوانية العمياء، على أذاها للزوجين والأجنَّة، فليست لتحقق الهدف الأسمى فضلاً عن انصراف الفطرة السلمية النظيفة عنها في تلك الفترة الأذى، وهي حالة لا يصح فيها غرس صالح ولا حرث فالح، بل هي نفرة روحية جسدية تنفر عنها الفطرة السليمة الإنسانية، وكفارة الجماع في تلك الحالة بمختلف أقدارها الثلاثة ليست إلا تنبيهة للمتخلف، رادعة له عن تكرار التخلف، واستغفاراً عملياً بعدما يتوب واقعياً.

وترى المحيض أذىً بمجرد الدم وفيضه؟ فكذلك الإستحاضة فلماذا لا يشملها الإعتزال؟ لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت إذاً، فهي أذىً كالبول والغائط، وأما دم الإستحاضة فهو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عقم الرحم فلا يكون أذىً وكما في حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله

«أنه عرق انفجر» ولكن دم الحيض كما يصفه صلى‌الله‌عليه‌وآله «أسود ثخين محتدم يخرج برفق له رائحة كريهة وهو بحراني»[1].

وترى متى يرفع الخطر عن وطئهن، أبعد الطهارة بانقطاع الدم أم بعد التطهر بالغسل أم بالاغتسال؟ نص الآية «ولا تقربوهن حتى يطهرن» هو الأول حيث الطاهرة هي عن دم الحيض والتطهر هو الطهارة عن حدث الحيض وخبثه فهناك مراحل ثلاث، الأولى انقطاع الدم دون غسل للمخرج فهي طاهرة قذرة دون أذى حيث انقطعت بانقطاع الدم، والثانية غسل المخرج بعد الإنقطاع وقبل الغُسل، والثالثة الغسل.

ف«إذا تطهَّرن» الظاهرة في طهارتهن عن فيض الحيض وهي انقطاعه، قد تعني ـ فقط ـ نفس الإنقطاع كما وأن أذىً لم تكن إلا قبله، فواجب الإعتزال محدد بما قبله، فإذا انقطع فلا أذىً لم تكن إلا قبله، فواجب الإعتزال محدد بما قبله، فإذا انقطع فلا أذىً فلا اعتزال، ثم و«إذا تطهَّرن» تعني الأخريين، طهارة عن خبث المخرج وأخرى عن حدث الحيض، وأصل التطهر وهو التكلف في الطهارة، هو الطهارة الشاملة للمتطهر كلٍ، دون عضو منه خاص إلا بدليل خاص، ومن الشاملة «وإن كنتم جنباً فأطهروا».

إذاً ف«حتى يطهرن» دليل أولاً على نجاسة دم الحيض، وثانياً على حلية قربهن عند انقطاعه مهما كنت على مرجوحية مستفادة من الأمر في «فإذا تطهرن فأتوهن...» حيث الأمر باتيانهن ليس ليفيد الوجوب فإنه بعد حظر، ولا الجواز المطلق فإنه مستفاد من «حتى يطهرن»إذاً فهو سماح لاتيانهن دون أية غضاضة، لا حرمة وقد مضت بانقطاع الدم «حتى يطهرن» ولا غضاضة دونها وقد انقضت بالإغتسال: «فإذا تطهرن...» كما وهو دليل واجب الغسل عن الحيض، فالأحاديث المتعارضة في ذلك معروضة على القرآن، تصديقاً

---

[1]). تفسير الفخر الرازي ٥: ٦٤ قال عليه‌السلام في صفة الدم الاستحاضة أنه... ودم الحيض أنه... وفي الوسائل ب٢ من أبواب الحيض صحيح حفض بن البحتري قال: دخلت على أبي عبد اللّه عليه‌السلام امرأته فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو أو غيره؟ قال فقال لها: أن دم احيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة وفدع وسواد فلتدع الصلاة، فخرجت وهي تقول: واللّه لو كان امرأة ما زاد على هذا.

وفيه صحيح معاوية بن عمار قال قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام: أن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد أن دم الاستحاضة بارد وأن دم الحيض حار.

للموافق منها وطرحاً أو تأويلاً لما سواه[1].
ذلك وكما أن قراءة «يطهرهن» بالتشديد خلاف تواتر القرآن في قراءة التخفيف فالقوي دون تردد جواز وطئها بانقطاع الدم على غضاضة وبعد الغَسل أقل غضاضة، ثم لا غضاضة بعد الغُسل.
وترى بعد على ماذا تدل «حتى يطهرن» أعلى خبثها؟ هو باق بانقطاع الدم حتى تغسل موضع الدم! أم على حدثها؟ وهو باق حتى تغتسل!
إن لكلٍ من خبث الحيض وحدثه مرحلتين، فالأولى هي حالة فيض الحيض فهي ـ إذاً ـ قذرة بسائل الدم كما هي محدثة به. ولا انقطاع لهما بغسل أو غُسل، فقد يفيهما «حتى يطهرن» فإنها طهارة نسبية وقد انقطعت حالة الحيض فما هي الآن حائضاً مهما كانت محدثة بحدثه وانقطع سيل الدم، فبإمكانها التطهر عنهما بغسل وغُسل، وهذه هي الطهارة المعنية ب«حتى يطهرن».
ثم الطهارة الثانية هي المعنية ب«فإذا تطهرن» الشاملة للتطهير الشامل بالغُسل.بالغُ.
إذاً فقد تدل «حتى يطهرن» على خبث الحيض وحدثه المستمر دون نفسه المنقطع بانقطاع الدم، ثم «إذا تطهرن» تدل على الحدث المستمر حتى تغتسل، فحدث الحيض ـ إذاً ـ حدثان اثنان، يزول أولهما بانقطاع الدم فيحكم لها بأحكام الطهارة والنقاء إلا ما يشترط فيه الغسل، ويزول الثاني بالغُسل.
فلكلٍ من الحدثين والطهارتين أحكامها الخاصة مهما اشتركا في أحكام في الحالتين كحرمة الصلاة والطواف ودخول المسجد.
ومن الأحكام الخاصة بالطهارة الأولى جواز الطلاق ومضيي العدة وجواز الوطىء مهما

---

[1]). كما في الوسائل الباب ٢٧ من أبواب الحيض مثل الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه‌السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها؟ قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء.

وفيه الموثق عن علي بن يقيطن عن أبي الحسن عليه‌السلام قال سألته عن الحائض ترى الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس وبعد الغسل أحب إلي.

وفيه الموثق عن عبد اللّه بن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها أن شاء.

أقول: وتعارضها كما تعارض الآية أخبار أخرى كالموثق عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل قال: وسألته ن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً أو اثنين أيحل لزوجها أن يجمعها قبل ان تغتسل؟ قال: لا يصلح حتى تغتسل، ومثلها الموثق عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن... وقد يعني «لا يصلح» غضاضة دون الحرمة.

كان مرجوحاً، وأضرابها.
«فإذا تطهرهن فأتوهن من حيث أمركم اللّه» وترى ما هو ذلك الحيث المأمور به؟ وما هو الأمر ولا أمر إيجابياً بإتيانهن؟ وما هو الحيث غير المأمور به أو المنهي عنه.
«فأتوهن» لا تعني إيجاباً لأنها عقيب صريح الحظر «فاعتزلوا... لا تقربوهن»وعقيب تلميح لما دون الحظر «حتى يطهرن» مقابلة ل«فإذا تطهرن» فهي ـ إذاً ـ سماح دون حضاضة حيث السماح بحضاضة مستفاد من «ولا تقربوهن حتى يطهرن»و«ومن حيث أمركم اللّه» قد يعني المكان المسموح منهن لاتيانهن، الشامل لزمانه وكافة الحالات المسموحة، حيث الحيث لا تعني كأصل اللغة إلا المكان مهما شملت الزمان ضمن المكان. فقد يستثنى بذلك الأمر كل موارد النهي كحالة الصيام والإعتكاف والظهار واللعان وفي المساجد أمّا ذا من زمان ومكان وحالة محظورة عن الإتيان.
هذا ـ ولكن «من حيث أمركم اللّه» ليست لتعني كل موارد السماح إلاَّ هذه، حيث العبارة الصالحة لها: «فأتوهن إلا من حيث نهاكم اللّه» فقد تعني «من حيث أمركم اللّه» أحد المأتيين مكاناً، ولا شك هو القبل، والأمر هو السماح مهما شمل كل أبعاده حتى الوجوب والكراهية، هذا مهما كان مما أمر هو أمر الزواج فلا يجوز إتيانهن دون زواج أم سائر الحلِّ.
ومما أمر بعد نهي هو الرفق ليلة الصيام: «أحل لكم ليلة الصيام الرفق إلى نساءكم... فالآن باشروهن وابتغوا ما كنت اللّه لكم..»[1] ومما كتب اللّهطلب الولد بتلك المباشرة، كما ومما نهى «ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» صراحاً، ومنه الرفث نهار الصيام المستفاد حرمته من «أحل لكم...» مما أمر هو أتيانهن في أربعة أشهر عند المكنة وهو أمر جازم، ومما أمركم اللّه من حيث أمركم أن تعتزلوهن، فكما وجب الإعتزال يجوز الإتيان حذواً بحذو.
ومتى أمر اللّه بذلك الحيث وأين أمر؟ أنه أمر صراحاً في الآية التالية «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم..» حيث تشمله «ما أمركم اللّه» وأهم الأمر وأفضله هنا أمر الإيلاد، مهما كان مجرد الأمر به لا يمنع عن السماح لسواه، كان يطأ في القبل ولا يمني أو يفرغ، حين لا نجد نهياً عما سوى الإستيلاد، فقد لا يكون الامر بسواهما ناهياً عما سواه، وتضارب الأحاديث في وطىء أدبار النساء معروض على القرآن وعله الظاهر في إطلاق التمتع بالنساء، خرج ما خرج زماناً أو مكاناً وسواهما وبقي ما بقي تحت إطلاقات

---

[1]). ٢: ١٨٧.

الجواز ومنها «نساءكم حرث لكم».
ولكن الأشبه لاحرمة لتواتر أحاديثها عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والأئمة من آل البيت عليهم‌السلام، وظاهر إطلاق التمتع غير ظاهر إلاَّ من مواصفات ثلاث للزوجين: «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن»[1] «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة»[2] وكون الانثى سكناً ليس ظاهره إطلاق الشهوة بل الشهوة الجنسية المتعودة من النساء، فضُّ عن كونهن لباساً فإنكم ايضاً لن لباس، فأين ظاهر جواز وطيهن في أدبارهن، ثم وآية الحرث وهي الثالثة من المواصفات هي بين صريحة أو ظاهرة جليه في خصوص أتيانهن في المأتى وهو منبت الإخصاب لا سواه، وكما تعنيها فيما عنت «من حيث أمركم اللّه» حيث الأمر هو السماح وهو خاص بالقبل، فلو لم يختص لم يكن دور ل«من حيث أمركم اللّه» أي سمح، وأن لم يدل ذلك الأمر على شيء فلا أُل من لادلته على واجب السماح في اتيانهن، ولا سماح في اتيانهن من أدبارهن، بل وآية الحرث ناهية عنه إضافة إلى قاطع السنة.
ثم «هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين»[3] قد تعني خفة الحرمة في وطيء النساء من أدبارهن لا سيما وهن محللات، فليست ظاهرة في طليق الحلِّ لإتيانهن من أدبارهن.
ف«أحلها آية من كتاب اللّه ـ وهني هذه ونظيرتها ـ وقد علم أنهم لا يريدون الفرج»[4]، قد يعني خفة الحرمة تجاه اللواط، خفة لأنها زوجة، وأخرى لأنها أنثى، فمهما حرم إتيانهن في أدبارهن فإنه يحل في دوران الأمر بينه وبين الأهم منه وهو اللواط، واما الحلية الطليقة فغير مستفادة من الآية، وأما الآية «أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء»[5]

---

[1]). ٢: ١٨٧.

[2]). ٣٠: ٢١.

[3]). ١٥: ٧١.

[4]). التهذيب ٢: ٢٣٠ مرسلة موسى بن عبد الملك عن رجل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه‌السلام عن أتيان الرجل المرأة من خلفها؟ قال: «أحلها آية من كتاب اللّه قول لوط» «هؤلاء بناتي هن أطهر لكم» وقد علم أنهم لا يريدون الفرج.

[5]). ٧: ٨١.

فلا تربو دلالة على هذه الآية، فإنها تنديدة بقضاء الهشوة من الرجال تركاً للنساء، أما أنها في النساء طليقة فلا، اللهم إلا في دوران الأمر بينهن وبينهم.
إذاً فالحرمة هي أشبه لمحة ظاهرة أو صريحة من آيات عدة وللاكثرية المطلقة في أحاديث الحرمة، والقائلة بالحل ليست إلا شذراً نزراً من طريق أصحابنا قد تؤول إلى إتيان القبل من قِبَل الدبر[1]، ثم الحديث عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله مطبق على الحرمة كما الحديث عن أئمة آل بيت الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله[2].

---

[1]). منها الصحيح عن علي بن الحكم قال سمعت صفوان بن يحيى يقول قلت للرضا عليه‌السلام أن رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة هابك وأستحيى منك أن يسألك، قال: وما هي؟ قلت الرجل يأتي امرأته في دبره؟ قال: نعم ذلك له، قلت: «فأنت تفعل ذلك؟ فقال: لا لا نفعل ذلك» (الكافي٥: ٥٤٠ والتهذيب ٢: ٢٣٠) وعن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها.؟ قال: لا بأس إذا رضيت قلت: فأين قول اللّه: «فأتوهن من حيث أمر اللّه» قال: هذا في طلب الولد فاطلب الولد من حيث أمركم اللّه وأن اللّه تعالى يقول: «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أن شئتم» (التهذيب ٢: ٢٣٠).
وعن حماد بن عثمان في الموثق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام واخبرني من سأله عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة؟ فقال لي: ـ وقد رفع صوته ـ قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من كلف مملوكه ما لا يطيق فليعنه ثم نظر في وجه أهل البيت ثم أصغى إلي فقال: لا بأس (المصدر». وعن ابن أبي يعفوور في الموقف قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن إتيان النساء في أعجازن فقال: «ليس به بأس وما أحب أن يفعل» (المصدر).

[2]). فمن طريق أصحابنا رواية سدير قال سمعت أبا جعفر عليهما‌السلام يقول: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «محاش النساء على أمتي حرام» (التهذيب ٢: ٢٣٠) وما رواه العياشي في تفسيهر عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها فكره ذلك وقال: أياكم ومحاش النساء وقال إنما معنى «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» أي ساعة شئتم (تفسير العياشي ١: ١١١) وعن زيد بن ثابت قال: سألت أمير المؤمنين عليه‌السلام أتؤتى النساء في أدبارهن؟ فقال: سفلت سفل اللّه بك أما سمعت اللّه يقول: «أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين» أقول: وهذا استفادة لطيفة من الآية أن الاتيان من الأدبار فاحشة مهما كان في الرجال أفحش، حيث المناط واحد وهو سد طريق التوالد، وهذا لا ينافي عرض لوط بناته فإنه أخف فاحشة من الرجال للانوثة الممكن منها التوالد، وللزوجية.
ومن طريق إخواننا في الدر المنثور ١: ٢٦٤ ـ أخرج الحسن بن عرفة في جزئه وابن عدى والدار قطني عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: استحيوا أن اللّه لا يستحيى من الحق لا يحلل مأتى النساء في حشوشهن، وأخرج ابن عدى عن جابر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أتقوا محاشي النساء.
وأخرج ابن شيبة والترمذي وحسنة والنسائي وابن حبان عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لا ينظر اللّه

بل ولأن أتيان النساء من أدبارهن من قطع السبيل مهما لم يكن قاطعاً ككل[1] فهو إذاً لواط صغير كما في حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله «هي اللوطية الصغرى» ولا سيما إذا تعوده قطعاً تاماً لسبيل الإيلاد وكما قال الله: «أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل...»[2].

فأي قطع لسبيل الإيلاد مرفوض في شرعة الحق وأنحسه اللواط ومن ثم الزنا ثم ـ عله ـ إتيان الحليلات من أدبارهن، كما وأن الواسطة الدائمة عند الجماع هو قبيل من قطع السبيل، وبأحرى تعقيم الرحم بأية وسيلة، وحتى بالنسبة للتي ترضها الولادة، فعلها تصلح في المستقبل فلماذا ـ إذاً ـ التعقيم؟.

ذلك! ثم لا نجد دلالة ولا إشارة في القرآن كله لسماح إتيان أدبار النساء، وحيث كانت «من حيث أمركم الله» هو منبت الإخصاب، فليس أمره فرضاً وإنما إرشاد إلى المسموح فيه من اتيانهن، فليس الهدف هو مطلق الشهوة، فإنما هي ذريعة للزرع في حرثهن، امتداداً للحياة، ولماذا الأمر والتطهر؟ ل«إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين».

«التوابين» هو الدائبون في التوبة إلى الله، و«المتطهرين» هم الذين يتطلبون طهارة الجسم في طهارة الروح والقلب وكما يروى عن الصادق عليه‌السلام: «خلق الله القلب طاهراً صافياً وجعل غذاءه الذكر والفكر والهيبة والعظمة وإذا شيب القلب الصافي فغديته بالغفلة والكدر صقل بمصقلة التوبة ونظف بماء الإنابة ليعود على حالته الأولى وجوهرته الأصلية

إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر» أقول: هنا «أو أمرأة» قد تعني الحليلة، وأخرج أبو داود والطيالسي وأحمد والبيهقي في سننه عم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى، وأخرج النسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: استحيوا من الله حق الحياء لا تأتوا النساء في أدبارهن، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ملعون من أتى امرأة في دبرها، اخرج أبن عدى عن أبي هريرة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من أتى شيئاً من الرجال أو النساء في أدبارهن فقد كفر، وأخرج ابن عدى في الكامل عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: لا تأتوا النساء في أعجازهن، وأخرج ابن وهب وابن عدى عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: ملعون من أتى النساء في محاشهن.

[1]). الوسائل ١٤: ١٠٤ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام وذكر عنده اتيان النساء في أدبارهن فقال: ما اعلم آية في القرآن حلت ذلك إلا واحد «إنكم..».

[2]). ٢٩: ٢٠.

الصافية قال الله تعالى: «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين»[1]، وقد يروى عن رسول الهدى صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[2].
وحين يحب الله التوابين عن ذنوبهم لرجوعهم إلى الله، فمن لا يذنب أحب إليه دون ريب، فالأحاديث القائلة: «لو لا أنكم تذنبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتى يذنبوا ثم يستغفوا الله فيغفر لهم»[3] مأولة أو مضروبة عرض الحائط، لأنها تحلل لاذنب المغفور به أكثر من كل حلال أو مفروض، ويكأن الله يحب أن يُعصى، فلماذا ـ إذاً ـ يعتبر من عصى ـ أنه غوى حتى آدم صفيه حيث أعلن عليه في إذاعته القرآنية «وعصى آدم ربه فغوى».
حيث اللازم حسب الفصيح أن يقول «وعصى آدم ربه فاهتدى. حيث اجتباه ربه فتاب عليه فهدى»!، ثم ذلك المختلق يرجح عصات الأمة على المعصومين!.
«نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِاَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّه وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاَقُوهُ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ»[4].
حرث الأرض حرثاً أثارها للزراعة، فحرثية النساء ـ إذاً ـ هي إثارتهن بإتيانهن في المأتى زرعاً للنُّطف، فإتيانهن في غير المأتى كالأدبار تخلفٌ عن كونهن حرثاً ف(إنما الحرث موضع الولد)[5].
فكما الأرض القاحلة المجدبة لا دور لها في الحرث، والبذر فيها تبذير، كذلك إتيان النساء من غير منبت الإخصاب والزرع تبذير للنطف وتهدير، ومهما سُمِح في اللقاح في الإفراغ ولكنه قد يفلت ويزرع ثم ودائب الإفراغ عزلاً وسواه محظور.
ولو لم يكن للنساء فروج كن كالرجال في عدم السماح لإتيانهن، فإنما الهدف الأسمى من

---

[1]. مصباح الشريعة عن الصادق عليه‌السلام.

[2]. الدر المنثور ١: ٢٦١ ـ أخرجه القشيري في الرسالة وابن النجار عن أنس سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول:.... وإذا أحب اللّه عبده لم يضره بذنب ثم تلا: إن اللّه يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وما علامة التوبة؟ قال: الندامة.

[3]. نور الثقلين ١: ٢١٥ الكافي عن الصادق عليه‌السلام استناداً إلى الآية وما اسخفه افتراءً عليه عليه‌السلام!.

[4]. سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

[5]. الدر المنثور ١: ٢٥٨ في حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بعد نزول آية الحرث جواباً عن شطحات اليهود.

الزواج هو الإيلاد، مهما سمح لتركه أحياناً لعذر وسواه.
و«أنى شئتم» هي طليقة في زمان دون المكان وإلا لكان «أين شئتم» ولو كان مكان الإتيان طليقاً كما الزمان لكن «أين» بديلاً عن «أنى» حيث تشمل كل مكان محلقاً على كل زمان.
فإتيان حرث النساء أنى شئتم ليس ليشمل إتيانهن في غير حرثهن في أي زمان، وليس «أنى شئتم» إلا ضابطة عامة عرضة للاستثناء كما استثنيت حالة الحيض والصيام والإحرام والاعتكاف وما أشبه، وكذلك مكان المسجد وما أشبه.
وليس «فأتوا» إيجاباً لإتيانهن حرثاً وسواه، بل هو سماح لو أرادوه بعد الحظر فلا سماح إذاً إلا في موضع الحرث وإن لم يحرث، كما وإن إتيان الحرث ليس في كل مرات لحرث جديد، فقد يؤتى للتنظر، ثم وإتيانهن من المأتى حين الحبل ليس ليعني حرثاً بعد الحاضر، ثم و«وأنى شئتم» بفسحة الزمان الطليقة قرينة أخرى على أصل السماح.
إذاً فإتيان النساء في غير المأتى الحرث والزرع محظور وكما في ثابت السنة.
وقد تعني «أنى شئتم» إضافة إلى طليق الزمان لإتيانهن، طليق الكيف إلى المأتى القبل، من طريق الدبر أو القبل، قائماً أو مضطجعاً أم على أية حال ما دام يأتي مأتاه الحرث، كما وأن ذلك شأن نزول الآية[1] وحتى لو كان «أنى» بمعنى «أين» فليست لتعني «من أين» حتى

---

[1]). الدر المنثور ١: ٢٦٢ ـ أخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وأبو نعيم في الحيلة والبيهقي في سننه عن جابر قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت الآية إن شئتم محبئة وإن شاء غير محبئة غير أن ذلك في صمام واحد. وفي مثله بزادة: فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مقبلة ومدبرة إذا كان ذلك في الفرج، وفيه عن جابر بن عبد اللّه قال: كانت الانصار تأتي نساءها مضاجعة وكانت قريش تشرح شرحاً كثيراً فتزوج رجل من قريش امرأة من الانصار فأراد أن يأتيها فقال: لا إلا كما يُفعل فأخبر بذلك رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فأنزل: فأتوا حرثمك أنى شئتم أي قائماً وقاعداً ومضطجعاً بعد ان يكون في صمام واحد أوق لوقد تواتر الحديث عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌هكذا أنه لا تؤتى المرأة إلا في فرجها كيفما كان من دبرها أو قبلها إذا كان في صمام واحد، ولم ينقل عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله ولا مرة يتيمة السماح في اتيانهن في أدبارهن، والحديث عن أهل البيت عليهم‌السلام بالجواز يعني أن تؤتى في قبلها من دبرها ولا في دبرها كما روى خزيمة بن ثابت أن رجلاً سأل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌عن أتيان النساء في أدبارهن فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: حلال، فلما ولى الرجل دعاه فقال: كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخزرتين أو في أي الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم أمن دبرها في قبلها فنعم أمن دبرها فلا، أن اللّه لا يستحيي من الحق لا تؤتوا النساء في أدبارهن».
أقول: الخربة هي المسلك، والخررة هي التي يثقبها الخراز كني به عن المأتى وكذلك الخضفة، أسماء ثلاثة للفرج سداً لاية ثغر إلى أدبارهن وما أحسنته تعبيراً وأمتنه!
ومن طريق أصحابنا، في نور الثقلين ١: ٢١٦ عن تفسير القمي في الآية: متى شئتم في الفرج، وفيه عن تفسير العياشي عن عبد اللّه بن أبي يعفور قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن اتيان النساء في أعجازهن؟ قال: لا بأس ثم تلا

تعم الدبر، بل أي مكان شئتم، فضلاً عن أنها قطعاً للزمان، ثم «وحرث لكم»»و«قدموا لأنفسكم» تختصان مكان الإتيان بالقبل، فإنه ـ فقط ـ حرث يقدم منه الولد.

ثم والالفاظ المروية عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله تحرمه كلمة واحدة من قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله تحرمه كلمة واحدة من قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: محاش النساء على امتي حرام ـ أتقوا محاشي النساء ـ لا يحل مأتى النساء في حشوشهن ـ لا ينظر الله إلى رجل يوم القيامة أتى رجلاً أو امرأة في الدبر ـ هي اللوطية الصغرى ـ ملعون من أتى امرأة في دبرها ـ من أتى شيئاً من الرجال والنساء في أدبارهن فقد كفر ـ ملعون من أتى النساء في محاشهن ـ إذا كان في صمام واحد ـ أمَّا في دبرها من دبرها فلا... وتلك عشرة كاملة تتواتر عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله متواترة على هذه العملهى النكراء القاطعة للسبيل، خالجرة عن حرث النساء، فكيف يمكن الإفتاء بجوازها لأحاديث يتيمة قد تؤوَّل على يتمها بإتيانهن في القبل من طريق الدبر.

فإتيانهن في قبلهن قد استغرض كل العلاقات الجنسية معهن اللهم إلا البرانيات التي هي تقدمات لعمل الجسن، وكل التعبيرات القرآنية في حقل الجنس تصور جانباً من جوانب تلك العلاقة العميقة الكبيرة في موضعها المناسب وهو موضع الحرث والإخصاب الذي يحقق غاية الحرث.

وهل يجوز العزل عن النساء وهو ينافي غاية الحرث؟ إن كان العزل عملية دائبة قطعاً للنسل فهو يتلو الإتيان من الدبر تخلفاً عن غاية الحرث، وأم العزل أحياناً لأغراض صالحة فقد يسمح فيه وكما عن جابر قال: كنا نعزل والقرآن ينزل فبلغ ذلك رسول الله

هذه الآية؟ أقول: ليست الآية لتدل على جواز اتيانهن في أعجازهن لم تدل على منعه، فالقصد من «لا بأس» أن يؤتين في اعجازهن إلى فروجهن.

وفيه عن صفوان عن بعض أصحابنا قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام في قوله تعالى «نساءكم حرث لكم..» فقال: من قدامها ومن خلفها في القبل، وفيه عن معمر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام أنه قال: أي شيءٍ يقولون في إتيان النساء في اعجازهن؟ قلت: بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأساً، قال: أن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولد أحول فأنزل اللّه في هذه الآية، يعني من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود ولم يعن في أدبارهن، وعن الحسن بن علي عليهما‌السلام عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام مثله، وفيه عن زرارة عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال: سألته عن هذه الآية قال: من قبل، وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها فكره ذلك وقال: إياكم ومحاش النساء وقال إنما معنى «نساءكم حرث لكم..» أي ساعة شئتم. وفيه عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: كتبت إلى الرضا عليه‌السلام في مسألة فورد منه الجواب سألت عمن أتى جاريته في دبرها والمرأة لعبة لا تؤذى وهي حرث كما قال اللّه.

صلى‌الله‌عليه‌وآله فلم ينهنا عنه[1] ثم العزل ليس قطعاً للنسل: فأنها سيأتيها ما قدر لها»[2] ف«ما من كل الماء يكون الولد وإذا أراد اللّٰه خلق شيءٍ لم يمنعه شيءٌ»[3].
وعلى الجملة هو حرثك إن شئت سقية وإن شئت اعطشته شرط ألا تقطع السبيل عامداً، ذلك، ولكن بالنسبة للحرة أم بأحرى الدائمة منها قد لا يجوز العزل إلا بإذنها لأنها شريكة مرسومة في البذر، ليست مملوكة كالأمة، ولا مستأجرة كالمنقطعة، ولقد «نهى الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها»[4] ويجوز العزل مطلقاً فيما يُخاف على الولد أو أمه

---

[1]). الدر المنثور ١: ٢٦٧ ـ أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن جابر قال: كنا نعزل وفي الوسائل ١٤: ١٠٥ عن حمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّٰه عن العزل فقال: ذاك إلى الرجل يصرفه حيث يشاء، وعن محمد بن مسمل في الموثق عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال: «لا بأس بالعزل عن المرأة احرة إن أحب صاحبها وإن كرهت وليس لها من الأمر شيئ» (الكافي ٥: ٥٠٤) وموثق عبد الرحمن بن أبى عبد اللّٰه البصرى قال: سألت أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام عن العزل؟ قال: ذلك إلى الرجل.

[2]). المصدر أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة ومسلم وأبو داود والبيهقي عن جابر أن رجلاً أتى ا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: إن لي جارية وأنا أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل؟ فقال: أعزل عنها إن شئت فإناه سيأتيها ما قدر لها فذهب الرجل فلم يلبث إلا يسيراً ثم جاء فقال يا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن الجارية قد حملت فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها» وفي الوسائل ١٤: ١٠٥ عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: كان علي بن الحسين عليهما‌السلام لا يرى العزل بأساً يقرء هذه الآية «وإذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم...» فكل شيءٍ أخذ اللّٰه منه الميثاق فهو خارج وأن كان على صخرة صماء.
وفيه عن أبي سعيد الخدري قال سئل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن العزل فقال أو تفعلون؟ لا عليكم أن لا تفعلوا فإنما هو القدر ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهو كائنة.

[3]). المصدر أخرج مسلم والبيهقي عن أبي سعيد قال سئل رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن العزل فقال:.... وفيه أخرج عبد الرزاق والترمذي وصححه والنسائي عن جابر قال قلنا يا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله إنا كنا نعز لفزعمت اليهود إنها الموؤدة الصغرى فقال: كذبت اليهود إن اللّٰه إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه.

[4]). المصدر أخرج ابن ماجة والبيهقي عن ابن عمر قال نهى رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله....
وفي الوسائل ١٤: ١٠٦ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما‌السلام انه سئل عن العزل فقال: أما الأمة فلا بأس فأما الحرة فإني أكره ذلك إلا بشرط عليها حين يتزوجها.
أقول: والكراهة هي الحرمة دون ريب كما في مصطلح القرآن والحديث.
وفيه عن يعقوب الجعفي قال سمعت أبا الحسن عليه‌السلام يقول: لا بأس بالعزل في ستة وجوه: المرأة التي تيقنت أنها

أو أبيه حيث الحرث هو النافع للحارث، فأما الضار له أم للأرض أو لنفس الحرث فلا خير فيه، فيجوز أو يجب العزل عن المرأة الكافرة خوفه على ضياع التربية، وكذا الفاسقة غير الملتزمة بالتربية الصالحة وقد قال اللّه: «وقدموا لأنفسكم» من ذلك الحرث، فإن كان تقديماً على أنفسكم أم لا لها ولا عليها فلا! مهما كانت المرأة حرة دائمة، وإن كان تقديماً لها فنعمّ مهما كانت أمة.

ومتضارب الروايات في جواز العزل وعدمه معروضة على آية الحرث، فيجوز ما لسى- فيه تقديم لأنفسكم هنا وفي الأخرى، ولا يجوز فيما في حرثه تقديم لأنفسكم، ولا سيما في الحرة الدائمة.

ثم «وقدموا لأنفسكم» لا تختص بتقديم الأولاد من حرث النساء، بل وتربيتهم صالحين، وكل الأعمال الصالحة كما «ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين»[1] «وما تقدموا من لأنفسكم من خير تجدوه عند اللّه هو خيراً وأعظم أجراً»[2].

«وقدموا لأنفسكم واتقوا اللّه واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين» وهنا تذييل في الهامش على ضوء آية الحرث فيه تفصيل وتحصيل[3].

لا تلد والمسنة والمرأة السليطة والبذية والمرأة لا ترضع ولدها والأمة.

[1]). ٢٦: ١٢.

[2]). ٧٣: ٢٠.

[3]). «فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم اللّه».

التطهر هنا هو الغسل عن الحيض ويضمنه غسل المخرج، وترى «فأتوهن» سماح لا يتانهن فلا كلا المأتيين الممنوعين في المحيض، تأيداً بإطلاق آية الحل «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» وآيات النكاح والإنكاح الشاملين للمخرجين، وكما تدل على السماح روايات منا، أم آية لوط «هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين» (١٥: ٧١) - «هؤلاء بناتي هن أطهر لكم»(١١: ٧٨). إذ ما كانوايرغبون إلا إلى الأدبار، وكما ردوا عليه: «قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وأنك لتعلم ما نريد»(٧٩)؟

كلا! حيث الإطلاق الأول مخصص بآيات وروايات بغير الأدبار، كما خصص بالحلائل على شروطها.

ف«من حيث أمركم اللّه» تقرر مكاناً خاصاً بين المأتيين والأمر هنا السماح لتقدم الحظر عن قربهن ف«لا تقربوهن حتى يطهرن» سمحت للقرب في مثلثه عن انقطاع الدم، اللهم إلا الدبر المستثنى بآيته هاتين «فاتوهن - نساءكم حرث لكم» من حيث أمركم اللّه، «سمحت إباحة - إلا الكراهية السالفة - لا مطلقاً، بل من الموضع المأمور به، والأمر هو السماح، فحتى إذا لم نعرف حيثية الأمر السامح، فقد نعرف دورانه بين المأتيين، ولا ريب أن الدبر غير

مأمور به كما لا تجده فير القرآن كله، إذا فهو القبل، فإنما السماح يختص بالقبل، وتويد الآية التالية: «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم».

هذا ـ ولكن «حتى يطهرن» هي غاية الحرمة فيهما، ثم «فأتوهن» سماح دون مرجوحية بالنسبة للقبل، وأما ادبر فباق على حكم الحرمة في الحيض والمرجوحية بعد انقطاعه قبل الغسل، ثم لا نجد دليلاً ظاهراً على المنع، بل أن آية لوط مع «حتى يطهره» تدل على الجواز، ولا تصلح الروايات نسخاً للقرآن.

فالأقوى حرمة اتيان أدبارهن حال الحيض وبعده، وبعد الغسل مهما اختلفت مراحل الحرمة.

والحاصل إن «فأتوهن» سماح برجاحة أم وجوب بعد سماح بمرجوحية، فالمرجوح من إتيانهن طليق قبل الاغتسال فضلاً عما بعده، ثم الراجح هو الذي يتكلفه «نساءكم حرث لمك فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم» وليس «أمر اللّه» هو أصل السماح إذا لا يعتبر عنه بالأمر، بل هو ما فوق السماح من رجاحة ووجوب، ولو كان هو أصل السامح فقد بين لما قبل الغسل، وكان يكفي فأتوهن، فإنما المقصود هنا راجح السماح باستحباباً ووجوباً، دون مرجوحية حيث بين من ذي قبل، ولا مباحة المتساوي الطرفين إذ لا تتصدر هكذا إباحة، وقد ورد في الحديث إن أتيان الزوجة صدقة لها، أقول وأن لم يقصد الصدقة، ثم واتيان الحرث ولاتقديم للانفس لا ريب وأنه راجح بين مندوب وواجب.

فلا يستفاد من القرآن حرمة أتيان الحلائل في الادبار، وأنها المرجوحية، وليس الاخبار لتنسخ القرآن الدال على الجواز في آية لوط، وعلى المرجوحية المسموحة كما هنا، فالأقوى اتيانهن من أدبارهن، والاحوط تركه.

ولكن قد يقال أن إطلاق «حتى يطهرن» في أتيانهن مقيد بالاحاديث المحرمة له مطلقاً، وآية لوط ليست لتدل على الجواز الطليق، بل في مورد الإضطرار وهو دوران الامر بينه وبين اللواط، ومن حيث أمركم اللّه هو السماح، فلا دلالة ظاهرة في القرآن على الحلية، وأحاديث الحرمة توافق ظواهر الآيات مهما لم تكن قوية الظهور.

فقد دلت آية «حى يطهرن» على أن قربهن حلٌّ حينذاك، فتقيدت بخصوص الدبر بالأخبار ولكنها متعارضة لا يصح تقديم المحرمة تقييداً لاطلاق الحل، فقد يأتي هنا دور معيار التقية.

«أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر فما كان جواب قومه إلا إن قالوا أئتنا بعذاب اللّه إن كنت من الصادقين»(٢٩: ٢٩).

قد يستفاد من «وتقطعون السبيل» حرمة الوطىء في الادبار مطلقاً، وأما اطلاق المستفاد من «ولا تقربوهن حتى يطهرن» فضعيف في نفسه بمناسبة حتى يطهره حيث الطهارة هي في لاقبل مهما كان «ولا تقربوهن» ك«فاعتولوا» شاملة للمنع في الدبر، ثم تصلح «فإذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم اللّه. نساءكم حرث لكم» قرينة على تقييد الاطلاق في أصل الحر في القبل دون الدبر أيضاً، إضافة إلى أنه لا إطلاق يفيد الحل إلا هذا المقرون بقرينة التقية وإلا «هؤلاء بناتي» حيث يراد عمل الجنس في القبل، ويؤيده «أنك لتعلم ما نريد» ثم الاحاديث الواردة عن طريق أهل البيت حيث ينقلون الحل عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا لا يحمل فيها التقية، أولاً لأن التقية لياً دائماً، ثم لا تناسبها النسبة إلى رسول اللّه التي تؤكد عدم التقية، حيث السنة والكتاب أصلان يرجع اليهما كل وارد وشارد، فكما أن نسبة الحكم إلى القرآن لا تحمل التقية كذلك إلى السنة، فقد حصرت التقية فيما يضطر إليه وفيه ليٌّ، إبقاءً لمجال الاحتمال الموافق للحق ودفعاً عن بأس العدو ـ إضافة إلى أن ما اختلف فيه العامة لا يتحمل التقية، فهل يتقى الفقيه

تسبيحات الكائنات
للّه تعالى
وذكر اللّه والصلاة للّه

«أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللّه يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّـمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّـيْرُ صَـافَّاتٍ كُـلٌّ قَـدْ عَلِـمَ صَـلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللّه عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ وَللّه مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللّه الْمَصِيرُ»[1].

هنا وفي الأسرى «يسبح من....» «تسبح له السماوات والارض ومـن فـيهن وإن مـن شيءٍ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم...»[2] وفي سائر القرآن «يسبح أو سبح ما...»[3] ففرق بينهما ب«من» فهذا يعم تسبيح الكون أجمع بما فيه ومن فيه، تكوينياً حيث يدل بكمال صنعه على كمال صانعه وهو للكون كله، واخيارياً وهو يخص بعض لاكون، ولكن «مـن» قد تعني ذوي العقول وأضرابهم في شعور التسبيح كالطير أماذا من حيوان سوى الإنسـان والملك والجان، أو أنها تعني كما تعني «ما» كما في الاسرى «وإن من شيء...» «إنا سخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير...»[4]!

المخالف للمشهور في السنة المشهور في فقهاءهم حتى يسمح بالتقية للائمة في ذلك؟ فلا تقية إلا فيما اتفقت فيه كلمة عامة إلى زمن الإمام عليه‌السلام.

إذاً، فالاصل حرمة أتيان النساء من أدبارهن اللهم إلا أن يؤتى القبل في قبل الدبر كما تحمل عليه أحاديث ذكرناها في التفسير عن الآية «نساءكم حرث لكم» وان لا حريته أبداً في أبدارهن.

وليس دلالة أية الحل على احتمال ـ أظهر من دلالة أية الحرمة ـ فآية الحل تحلله على احتمال من عدة احتمالات، وآية الحرمة تحرمه على ظاهر الدلالة.

واحتمال دوران الامر بين اللواط واتيان الحلائل في الادبار والترجيح للثاني في قصة لوط وارد.

[1]). سورة النور: الآية ٤٢.

[2]). ١٧: ٤٤.

[3]). سبح للّه ما في السماوات وما في الأرض ٦١: ١ و٥٩ والارض ٥٧: ١ يسح له ما في السماوات وما في الارض ٦٢: ١و٦٤: ١ والارض ٥٩: ٢٤.

[4]). ٢١: ٧٩.

وقد يتأيد عموم «من» هنا مثل «ما» بأنها لو عنت تسبيح الاختيار القاصد من ذوي العقول الخصوص لما شملت إلا المؤمنين، وظاهر «من في السماات والارض»استغراقه للكلّ، والكافر لا يسبح باخيار وإيمان، وإضافة الطير قرينة أخرى أنه الكل، فمؤمنهم العالم «قد علم صلاته وتسبيحه» وغيرهم يسبح كمن يعلم، ف«كل» ممن في السماوات والارض والطير أمن ذا «قد علم صلاته وتسبيحه» مهما اختلفت مراتب العلم والصلاة والتسبيح، فالكون محراب شاسع تصلي في الكائنات لربها وتسبح، ولكنما الإنسان الغافل المتجاهل قد يترك تسبيح المختار وصلاته عن إيمان «إنه كان ظلماً جهولاً»!

و«أم تر» قد تعني الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ومن يعنيه من ذويه، فهم يرون علم اليقين وعينه وحقه أن الكون كهل يصلي ويسبح لله، يرون ما يراه سواهم من تسبيح التكوين تدليلاً على المكون، وما لا يراه سواهم مما «لا تفقهون تسبيحهم» وكما يرون صنوف الصلاة والتسبيح! ولا تعني الرؤىٰ هنا إلا بالغ العلم والمعرفة كل حسب مستواه ومقتضاه.

ف«الطير صافات...» من ذا الذي يرى تسبيحها وصلاتها الجماعية في صفيفها ودفيفها إلا من يوحى إليه مثل داود: «إناسخرنا مع داود الجبال والطير سبحن والطير»[1] ومن ذا الذي يعلم أنها تعلم صلاته وتسبيحه؟

و«كل» هنا تعم في السماوات والارض ومنهم الطير، حيث تذكر كمثال لكل الحيوان، مهما اختلفت صلاتهم وعلمهم صلاتهم وتسبيحهم!

أترى «علم صلاته وتسبيحه» تشمل من يعلمها ولا يصلي كالكفار من الجنة والناس؟! اللهم لا! لمكان «يسبح» فهو إذاً علم العمل ويخص الصلاة والتسبيح عن علم، فلا يعم التسبيح التكويني فإنه ليس عن علم.

«أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنْ الْمَلاَئِكَةِ إِنَاثا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيما»[2].

قولة مستنكرة في الأساس، «واتخذ من الملائكة أناثاً» في بعدين بعدين عن ساحة الألوهية: أن له ولداً وأنه أنثى، فهنا استفاهم استنكار وتكُّم على سبيل مجاراتهم أن له ولداً: «أفاصفاكم ربكم البنين» «أم أتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين * إذا بشر أحدكم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * أو من يُنَشوا في الحيلة وهو في الخصام غير مبين * وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الحرمن أناثاً أشهدوا خلقكم ستكتب

---

[1]). ٢١: ٧٩.

[2]). ١٧: ٤٠.

شهادتهم ويسألون»[1].
من المشركين من اتخذ الرحمن للحرمن بنين كالجن أو المسيح وعزير، أو بنات كالملائكة: «وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرفوا له بنين وبنات بغير علم»[2] والذين اتخذوا له الملائكة بنات هم أضل سبيلاً ممن جمعوا له بنات وبنين واتخذوا له بنين: «أصطفى البنات على البنين * ما لكم كيف تحكمون»[3].
فلأن لأناث انقص من الذكور، وأنهم كانوا يترضلون البنات كأنهم حيوان أو أدنى، وإن الملائكة هم من أفضل خلق الله، وأن الله لم يلد ولم يتخذ ولداً، فنسبة البنات إلى الله دون البنين فرية وقحة في خماسية اللعنة، فلو أمكن لله أن يلد أو يتخذ ولداً فلماذا اختصه ببنات وأصفاكم بالبنين.
والإصفاء هو الإخلاص والإيثار، فتى الله يُؤثر خلقه على نفسه لو اتخذ ولداً فيتخذ الأناث حيث يخلق لهم ذكوراً وإناثاً، أعجزاً عن أن يتخذ لنفسه ذكراناً فاضطر إلى الأناث، ولسى- الإيثار حين يمكن إلا لمن لا يقدر على إعطاء الغير لما لنفسه إلا بحرمان نفسه، وإلا فحمقة وغباوة.
«إنكم لتقولون قولاً عظيماً» عظيماً في فريه على الله: إن له ولداً، وهو بنت، وهي ملائكة الله، عظيماً في شناعته وبشاعته، عظيماً في استحالته ووقاحته، أن تقول عليه: جسم مبعض فمحتاج، حيث يلد، ثم هو جال غبي حيث يفضل خلقه على نفسه فيما يلد!
«وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُورا»[4].
الصرف هو رد الشيء من حالة إلى أخرى أو إبداله بآخر، والتصريف تكثيرٌ للصرف كماً أو كيفاً أو هما معاً، ولقد ردد الله في القرآن حقائق جمة بصيغ عِدة وصور شتى وحتى صيغة التصريف تصريفاً للوعيد: «وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم

---

[1]). ٤٣: ١٩.

[2]). ٦: ١٠٠.

[3]). ٣٧: ١٥٤.

[4]). ٦٧: ٤١.

يتقون أو يحدث لهم ذكراً»[1] ومن كل مثل: «ولقد صرفنا في هذا القـرآن من كل مثـل فـأبى أكثر الناس إلا كفوراً»[2] «أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون»[3].

هنالك تصريفات لكل مثل في كتابي التكوين والتدوين تأتينا في الآفاق وفي أنفسنا في العقل والفطرة، والرسل، وسائر الكـون، وفي القـرآن، تـرداداً وتكريـراً لهـا بأحسـن الصـور وأبلـغ المواعظ وأظهر البراهين «ليذكروا وما يزيدهم إلا نفوراً».

فكما كتب اللّه في كتاب التكوين آيات متشابهة تصريفاً لها ليذكروا فأينما تولي وجهك ترى أمثالاً من هذه الآيات تتكرر بصيغ، وكما تختلف في صيغ والأصل واحد «ليذكروا...» كذلك كتابه التدوين القرآن العظيم موازياً لكتاب لتكوين، يكرر قصصاً تحمل ذكريات وحقائق جمة: «كتاباً متشـابهاً مثـاني تقشـعر منـه جلـود الـذين يخشـون ربهـم م تلـين جلـودهم وقلوبهم إلى ذكر اللّه»[4] كتاباً متشابهاً في تحقيق المرام والحق المُرام.

متشابهاً في قمة التعبير، متشابهاً في كيفية التدليل، كما هـو محكـم كلّـه في جهـات عـدةً: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»[5].

ومن تصريفه برهاناً وبياناً لعقيدة التوحيد، المجاراة في أن له ولـداً فكيـف إذاً يكـون لـه بنات ملائكة؟ ومنه المجاراة في حكاية الآلهة المدعاة.

«قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذا لاَبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً»[6].

«لو» حرف امتناع تُحيل مدخولها، فالآلهـة معـه المسـتحيلة، تسـتحيل في بعـدٍ ثـان: «إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً» فالقضية برمتها مستحيلة وأية سبيل لها إليه منفية.

---

[1]). ٢٠: ١١٣.

[2]). ٤٦: ٢٧.

[3]). ٦: ٦٥.

[4]). ٢٩: ٢٣.

[5]). ١١: ٢.

[6]). ١٧: ٤٢

سبيلاً ليتغلبوا عليه أذ هم عِدة وهو واحد، فتنازعاً واختلافاً، فتخلفاً في النظم واختلالاً، وليس فليس إلا واحداً!.

٢ ـ أو سبيلاً ليتقربوا إليه فيثبتهم على ما يراد لهم، وقد كذبهم بألسنة رسله فليس إلا واحداً.

٣ ـ أو سبيلاً إليه ليعرفهم ذو العرش: الإله الأصل، أنهم شركائه فلا ينكرهم؟ وقد انكرهم!. «قل أتنبئّون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض»[١] فأنتم تعلوم. له شركاء وهو لا يعلم؟!

٤ ـ أو سبيلاً إلى ذي العرش ليشاركوه في عرش الربوبية «إذاً لفسدتها»! ذو العرش والآلهة معه، السماوات والأرض: «لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا»[٢] «وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون»[٣].

٥ ـ أو سبيلاً إليه ليتقربوا لديه ثم ليجعلهم شفعاءه فيُقرِّبوا عبيدهم بعبادتهم أنفسهم إليه زلفى: «هؤلاء شفعاءنا عند الله»[٤] «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلقى»[٥] فكيف يكونون شفعاء عند الله وهم عند بِعاد.

إن ابتغاء سبيل إلى ذي العرش: الإله الاصل، للآلهة الفروع لو يتخذهم آلهة، إن ذلك لزام شركتهم في ألوهيته، فإذا لم يبتغوا إليه سبيلاً فضلاً عن سلوك السبيل فليسوا هم آلهة معه، وإنما خلق من خلقه يدبرهم كسواهم حيث يشاء فهم تحت عرشه بيده نواصيهم كما بيده ملكوت كل شيء.

هذا البرهان يقنع من يعتقدون في الإله «ذي العرش» ثم اتخذ آلهة أخرى: إن خلقهم آلهة يساندونه، أو جعلهم آلهة، واما من يقولون بآلهة عدة متساوين متساكسين فلا

---

[١]). ١٠: ١٨.

[٢]). ٢١: ٢٢.

[٣]). ٢٣: ٩٤.

[٤]). ١٠: ١٨.

[٥]). ٣٩: ٣.

يقنعهم هذا البرهان، وإنما المذكور في رابع السبيل «لو كان فيهما * وما كان معه من إلة..».
فادلة التوحيد القرآني تحلِّق على كافة المشركين أياً كانوا وأيان، دون خصوص السابقين العائشين زمن نزول القرآن، فإنه دعوة خالدة تعم العالمين أجمعين.
«سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّا كَبِيرا»[1].
إنه متنزه متعال عما يقولون: إن له شركاء أم بنات أو أبناء أم ماذا مما يمسن من ساحة الربوبية الوحيدة، وتعالى علواً كبيراً كما هو الكبير المتعال.
«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَوَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّا شَيَاطِينَ الْأِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورا كِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيما غَفُورا»[2].
إن الكون كله محراب فسيح فصيح يفصح عنه ويسبح له وينزهه عن شركاء فيوحده ويسجد له ويسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم!.
السماوات هنا هي الأجوار السبعة بما فيها ومن فيها، والأرض هي الأرضون السبع: «ومن الارض مثلهن...»[3] حيث الآية والارضين من ملك أو إنس أو جان أياً كانوا وإيان «وإن من شيء» تستغرق كل شيء دون إبقاءٍ لشيء، أنها تسبح بحمده «ولكن لا تفقهون تسبيحهم...».
وهم «هم» في «تسبيحهم» راجع إلى كل شيءٍ لمكان الإستغراق لكل شيءٍ في التسبيح بالحمد و«لكن لا تفقهون» حيث يتطلب شعوراً وإدراكاً نحن لا نفقهه في كل شيءٍ فالأشياء تعرف ربها فتسبحه بحده، لا فحسب العقلاء من ملك وإنسان وجان، بل والحيوان: «ألم تر أن اللّه يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كلٌّ قد علم صلاته وتسبيحه واللّه عليم بما يفعلون»[4] «والطير مشحورة كل له أواب»[5] فصوت الديك

---

[1]). ١٧: ٤٣.

[2]). ١٧: ٤٤.

[3]). ٦٥: ١٢.

[4]). ٢٤: ٤١.

[5]). ٣٨: ١٨.

صلاته وضربه بجناحيه سجوده وركوعه...»[1] ف« تضربوا وجوه الدواب فإن كل شيء يسبح بحمده»[2] و«لا تتخذوها ـ الدواب ـ كراسي لاحاديثكم في لاطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكراً لله منه»[3].

فكل صنف من صنوف الدواب والطير أمة تسبح حتى النمل[4] وصوت الضفدع تسبيح[5].

لا فحسب الدواب كلها تسبح بل والاشجار والجمادات: «وسخرنا مع داود الجبال ويسبحن والطير وكنا فاعلين»[6]، «إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق * والطير محشورة كل له أواب»[7] «ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من

---

[1]). الدر المنثور ٤:١٨٣ ـ أخرج ابن مردويه أبو نعيم في فضائل الذكر عن عائشة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: صوت... وركوعه ثم تلا هذه الآية: وإن من شيءٍ...».

[2]). المصدر أخرج أبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[3]). المصدر أخرج أحمد بن معاذ بن أنس عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال: أركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي.

[4]). المصدر اخرج ابن مردويه عن أبي هريرة ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إن النمل يسجن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مروديه عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: قرصت نملة نبياً من الأنبياء فامر بقرية النمل فأحرقت فأوحى اللّه إليه: من أجل نملة واحدة أحرقت أمة من النمل تسبح.

[5]). المصدر أخرج النسائي وأبو الشيخ وأبن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن قتل الضفدع قال: نعيقها تسبيح.

[6]). ٢١: ٧٩.

[7]). ٣٨: ١٨.

يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال»[1] «وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحية إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيءٍ ثم إلى ربهم يحشرون»[2].
فقد يردف الإنسان بكل دابة، والطير والملائكة بالرعد، والطير بالجبال، بتقديم الرعد والجبال في التسبيح بالحمد، مما يبرهن أنهما تسبحان كما الطير وكما الملائكة والإنسان.
وأنه لمشهد كوني رهيب عجيب فريد حين ينبئنا ربنا أن كل شيء يسبح بحمده، من كل ذرة، وكل زاحفة وحشرة، وكل طير ودابة، ولك ما في الأرض والسماء، وكل سابحة في الماء والهواء، الكل تسبح «ولكن لا تفقهون تسبيحهم):
جمله ذرات اعلم در نهانباتومى كويند روزان وشبان
ما سميعيم وبصير وباهشيمباشما نا محرمان ما خامشيم[3].
إن ذرات الكون أياً كان تنتفض روحاً حية حيث تنبض بالحياة في تسبيح الله، فالكون كله حركة وحياة، وكله تسبحة لله، محراب وساع تسجد فيه الكائنات لبها، وجدان الإنسان يرتعش وهو يستشعر كونه غارقاً في السبحات، وهو غارق في الشهوات، غافل عن الله «إنه كان ظلوماً جهولاً» فالأمانة العامة التي نعرفها في الكون كله هي تسبيحه بالحمد، فقد اداها الكون كله وحملها وخانها الإنسان بظلمه وجهله، ف«ما تستقل الشمس فيبقى شيء من خلق الله تعالى إلا سبح بحمده إلا ما كان من الشيطان واغنياء بني آدم»[4].

---

[1]). ١٣: ١٣.

[2]). ٦: ٣٨.

[3]). جون شما سوى جمادي مي رويدمحرم جان جمادان كي شويد
از جمادي درجهان جان رويدغلغل اجزاي عالم بشنويد
فاش تسبيح جمادات آيدتوسوسة تأويلها بربا يدت
چون ندارد جان تو قنديلهابهربينش كرده إي تأويلها
كه غرض تسبيح ظاهر كى بوددعوى ديدن خيال وغي بود
يس چه از تسبيح يادت ميدهدآن دلالت همچو كفتن ميشود
أين بود تأويل أهل اعتزالوأي انكس كونداردنو رحال

[4]). الدر المنثور٤: أخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قال...

ترى ما هذا التسبيح الشامل لكل شيءٍ، هل هو قول عن اعتقاد بعمل: مثلث التسبيح الكامل؟ ولا نسمع إلا الإنسان المسبِّح! أم هو التسبيح التكويني لا عن شعور وإدراك إلا لذوي الشعور؟ ولاتسبيح فعل لمن يسبح وهو بحاجة إلى شعور ما واختيار! والاستدلال باتقان الصنع من القعلاء ظرف لتسبيح العقلاء والكون موضع لهذا الظرف، لا أنه المسبِّح لو لا شعوره بنفسه! ومن ثم «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» تعريف بكيان هذا التسبيح أ،ه لايفقه للإنسان الفقيه دقائق من العلوم الخفية، فهل الإستدلال بالكون على المكون وكيانه لا ينال للإنسان وإن فكر ما فكر ودبر ما دبر، والكون كله آيات للّٰه لمن فكر ودبر: «ستريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أ،ه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيءٍ شهيد»[1].

والآيات الآفاقية هي كل شيءٍ يستدل بها على اللّٰه بما يرينا اللّٰه برسل الفطرة والعقل والحسن الذاتية وسائر الرسل الخارجية، فهل بعد «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» لو كانت الدلالة التكوينية هي المعنية؟!

فالفقه هو التوصل بعلم حاضر إلى علم غائ، وغائب التسبيح بالحمد في كل شيءٍ واصلٌ لحد لا يتوصل إليه بأي علم حاضر، والتسبيح التكويني لكلِّ شيءٍ حاضر لكل ذي حجى فكيف «لا تفقهون تسبيحهم»؟

نحن لا نفعه تسبيحهم: قولتهم هذه وفعلتهم وعقيدتهم، إلا أن يفقهِّنا اللّٰه كما فقَّه سليمان: «وقالت نملة يا أيها النمل أدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون * فتبسم ضاحكاً من قولها...»[2] وداود «وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين»[3].

وهنا يتحقق أن لكل شيء لساناً أيا كان وأن كنا لا نفقه لغاتها، ثم من وراء اللسان جنان وعمل بالأركان، تسبِّح بحمد ربها وتسجد لربها «وللّٰه يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وظلاً لهم بالغدو والاصال»[4] «وأو لم يروا إلى ما خلق اللّٰه من شيء يتفيؤا ظلاله

---

[1]). ٤١: ٥٣.

[2]). ٢٧: ١٩.

[3]). ٢١: ٧٩.

[4]). ١٣: ١٥.

عن اليمن والشمائل سجداً للّه وهم داخرون * وللّه يسجد ما في السماوات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون. يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤمرون»[1] «والنجم والشجر يسجدان»[2].

تسبيحات بالحمد وسجودات مخيريين لحدٍّ لا مسيرين، وفي ضياع لهم فيما يتوجب عليهم من تسبيح ضياعٌ لأعمارهم في الاولى[3] كما فى "تخلف الدواب عن سنة العدل عقاب لهم في الاخرى«... ثم إلى ربهم يحشرون» وعلّ في كل حركة وكل صوت لكل شيء عباده وتسبيحة[4] «ولكن لا تفقهون تسبيحهم»... ومن تسبيحهم«سبحان اللّه وبحمده»[1].

---

[1]). ١٦: ٥.

[2]). ٥٥: ٦.

[3]). الدر المنثور ٤: ١٨٤ ـ أخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الزهري قال أبو بكر الصديق بغراب وافر الجناحين فقال: سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: ما صيد من صيد ولا عضدت عضاة ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح» وعن أبي هريرة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله «إلا بتضيعيه التسبيح» وأخرج أبو نعيم فى الحلية وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما صيد من طير في السماء ولا سمك في الماء حتى يدع ما افترض اللّه عليه من التسبيح وأخرج العقيلي في الضعفاء وأبو الشيخ والديلمي عن أنس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: آجال البهائم كلها وخشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال والدواب كلها وغير ذلك آجالها في التسبيح فإذا انقضى تسبحها قبض اللّه أرواحها وليس إلى ملك الموت منها شيء.

[4]). الدر المنثور ٤: ١٨٥ ـ أخرج أبو الشيخ عن أنس قال: أتي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بطعام ثريد فقال: إن هذا الطعام يسبح، قالوا: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وتفقه تسبيحه! قال: نعم ثم قال الرجل: إذن هذه القصعة من هذا الرجل فأدناها منه فقال: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هذا الطعام يسبح فقال: أدنها من آخر وأدناها منه فقال: هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها، فقال رجل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لو أمرت على القوم جميعاً، فقال: لا لو أنها سكتت عند رجل لقالوا من ذنب، ردها فردها وفيه أخرج الخطيب في تايرخه عن عائشة قالت دخل علي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال لي، يا عائشة أغسلي هذين البردين فقلت يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بالأمس غسلتهما، فقال لي: اما علمت أن الثوب يسبح فإذا استخ انقطع تسبيحه؟». أقول: ومن طرق أصحابنا أحاديث عدة تجاوب ما أوردناه عن اخواننا السنة ففي نور الثقلين ٣: ١٦٨ ح٢٢٢ في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام: قال سألته عن قول اللّه عز وجل: وإن من شيءٍ إلا يسبح بحمده. قال: تنقضي الجدار تسبيحها وفي تفسير العياشي عنه عليه‌السلام مثله وعن زرارة عن أبي جعفر عليهما‌السلام مثله وعن الباقر عليه‌السلام نهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن أن توسم البهائم في وجوهها وأن تضرب

وترى إن كون الاشياء مسبحة عن علم على أن جماداتها أمواتٌ غير أحياء هلا يمنع من الاستدلال على حياته تعالى بعلمه؟.. كلا حيث الحياة لزام العلم ولكل شيءٍ حياة حسبه، والله محيي الأشياء الاحياء، حيٌ بغير حياتهم «باين عن خلقه وخلقه باين عنه».

هذا هو الكون كله يسبح الله بحمده ولكن الإنسان خان هذه الامانة الكبرى، طاعته وعبادته «إنه كان ظلوماً جهولاً».

«إنا عرضنا الأمانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً * ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب على المؤمنين والمؤمنات وكان ا لله غفوراً رحيماً»[٢].

هذا العرض تكويني تبياناً لكيان الكون اجمع من حيث الطاعة والعصيان وعصيان الإنسان دون الكون أجمع.

والامانة واجبها الأداء إلى أهلها ما دامت أمانة لدى غير أهلها، فإذا حملت تحققت الخيانة، وسواء نوى ألا يؤديها منذ أخذها، أم لم يؤدها عملياً، فمن الأمانة الفطرة والعقل حيث يحملان التكليف أمام الله، ولكنما الإنسان يخون الفطرة والعقل رسولي الباطن، ويخون سائر الرسول حيث يعصي ربه.

و«إنه كان حليماً غفوراً» محطه تغافل الإنسان عن تسبيحه بحمده بين سائر لاكون ما لم يصل إلى الشرك والنفاق: وكما في آية الأمانة: ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً.

وكذلك «ولا تفقهون تسبيحهم» فعدم فقه عليماً قصور معذور، ولكن تركه عملياً وعدم مجاراة الكون في التسبيح بالحمد تقصيراً محظوراً، وفي سواه معذور.

«وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْاخِرَةِ حِجَابا مَسْتُورا وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى

وجوهها لأنها تسبح بحمد ربها وعنه عليه‌السلام أيضاً أنه دخل عليه رجل فقال: فداك أبي وأمي أني أجد اللّه يقول في كتابه: «وإن من شيء...» فقال له: هو كما قال: فقال: أتسبح الشجرة اليابسة؟ فقال: نعم، أما سمعت خشب البيت كيف ينقض؟ وذلك تسبيحه فسبحان اللّه على كل حال.

[١]). الدر المنثور ٤: ١٨٣ ـ أخرج أحمد وابن مردويه عن ابن عمران النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أن نوحاً لما حضرته الوفاة قال لأبيه: آمركما بسبحان اللّه وبحمده فإنها صلاة كل شيءٍ وبها يرزق كل شيءٍ.

[٢]). ٣٣: ٧٢.

أَدْبَارِهِمْ نُفُورا»[1].

«وإذا قرأت» تعني الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ومن ثم من معه، الذين يقرءون القرآن قرائته صلى‌الله‌عليه‌وآله، فليس كل قارىء للقرآن يجعل الله بينه وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً، فرب تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه، وليس «الذين لا يؤمنون بالآخرة» هم كل الكفرة، وإنما هم الذين «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»[2] فهم يستهزئون أو يهاجمون على قارىء القرآن فالقرآن حفاظ على قارئيه إن كانوا يقرءون كما كان الرسول يقرء أو قريباً منه، كلٌ قدره.

هنا بنى قارىء القرآن وبين الكفار حجابٌ مثلث: على أعينهم فلا يرونه، وعلى آذانهم فلا يسمعونه وعلى قلوبهم فلا يفقهونه، لأنهم «لا يؤمنون بالآخرة»: «كتابٌ فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون * بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون * وقولوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فأعمل إننا عاملون»[3].

كِنّ القلوب ووقر الآذان لزامان على الذين لا يؤمنون، وهما خسار الظالمين «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً»[4] وليس هناك على الحقيقة كنان على قلب ولا وقر في سمع، وإنما هم لاستثقالهم لسماع القرىن حيث يتلى عليهم ويُفرغ في آذانهم، وهم كالذين على قلوبهك أكنة دون علمه، وفي آذانهم وقر دون سمعه، وإن كانوا أُتوامن قبل نفوسهم، وأخذوا بسوء أختيارهم، ولذلك ذُموا على إطراحه، ولم يعذروا بالإضطراب عن استماعه.

ثم الحجاب المستور عن أعينهم عليها ليس إلا على الذين يريدون به شراً وضراً حين يرء القرآن كما هنا«وإذا قرأت...» حفاظاً على كرامة الوحي وحامله، وكما في يس حفاظاً على نفسه المقدسة:«وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا

---

[1]). ١٧: ٤٦.

[2]). ٢: ٦.

[3]). ٤١: ٥.

[4]). ١٧: ٨٢.

يبصرون»[1] أم على حرمته حين يهتك كما قصدته حمالة الحطب فما رأته ورأت أبا بكر فرجعت بعدما خسئت[2].

إن «حجاباً مستوراً» هو المستور عن الأنظار الكافرة، ثم لا حجاب لمن سواها، فهو ساتر مستور كالحجر المحجور بين بحري العذب والمالح:

«وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً»[3].

إن القرآن يكشف عن حجب المؤمنين وهو حجابٌ على الكافرين، كما يجعل بينه وبينه حجاباً مستوراص، وهو حِرزٌ يحترز به من يعتمده ويقرأه مؤمناً أو يكتبه وكما في سلسلة الذهب الجعفري عن أمير المؤمنين علي عليه‌السلام[4]:

---

[1]). ٣٦: ٩.

[2]). الدر المنثور ٤: ١٨٦ ـ أخرج ابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أسما بنت أبي بكر أن أم جمل دخلت على أبي بكر وعنده رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقلت يا ابن أبي قحافة قما شأن صاحبك ينشد في الشعر فقال: واللّه ما صاحبي بشاعر وما يدي ما الشعر قالت: اليس قد قال: في جيدها حبل من مسد، فما يدريه ما في جيدي فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قل لها: هل ترين عندي أحد فإنها لن تراني جعل بيني وبينها حجاب فقال لها أبو بكر فقالت: أتهزء بي واللّه ما أرى عندك أحد وأخرج ابن مردويه عن أبي بكر قال: كنت جالساً عند المقام ورسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في ظل الكعبة بين يدي إذا جاءت أم جميل بنت حرب بن أمية زوجة أبي لهب ومها فهران فقالت: أين الذي هجاني وهجا زوجي واللّه لئن رأيته لأرضن انثييه بهذين الفهرين وذلك عند نزول تبت يد أبي لهب قال أبو بكر: فقلت لها: يا أم جميل ما هجاك ولا هجا زوجك، قالت: واللّه ما أنت بكذاب وأن الناس ليقولون ذلك ثم ولت ذاهبة فقلت يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنها لم ترك فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله حال بيني وبينها جبرائيل. أقول وأخرج مثله عديد من رواد الحديث والجامعين.

[3]). ٢٥: ٥٣.

[4]). الدر المنثور ٤: ١٨٦ ـ أخرج ابن عساكر وولده القائم في كتاب آيات الحرز عن العباس بن محمد المنقري عنه قال: قدم حسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه‌السلام المدينة حاجاً فاحتجنا إلى أن نوجه رسولاً وكان في الخوف فأبى الرسول أن يخرج وخاف على نفسه من الطريق فقال الحسين عليه‌السلام أنا أكتب لك رقعة فيها حرز لن يضرك شيء أن شاء اللّه تعالى فكتب له رقعة وجعلها الرسول في صورته فذهب الرسول فلم يلبث أن جاء سالماً فقال مررت بالأعراب يميناً وشمالاً فما هيجني منهم أحد والحرز عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليهم‌السلام وأن هذا الحرز كان الأنبياء يتحرزون

وترى ما هو ذكر الرب وحده في القرآن إذا كانوا يولون على أدبارهم نفوراً؟ إنه كلمة التوحيد؟ وأنه البسلمة حيث كان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله يجهر بها كما عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله والأئمة من عترته عليهم‌السلام[1].

به من الفراعنة «بسم اللّه الرحمن الرحيم. قال أخسئوا فيها ولا تكلمون أني أعوذ بالرحمن منك أن كنت تقياً، أخذت بسمع اللّه وبصوره وقوته على أسماعكم وأبصاركم وقوتكم، ما معشر الجن والإنس والشياطين والأعراب والسباع والهوام واللصوص مما يخاف ويحذر فلان بن فلان سترت بينه وبينكم بستر النبوة التي أستتروا بها من سطوات الفراعنة جبرائيل عن إيمانكم وميكائيل عن شمالكم ومحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله أمامكم واللّه سبحانه وتعالى من فوقكم يمنعكم ما فوقه وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قولبكم أكنة أن يفقهوه الآية إلى نفوراً. وصلى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً».
إلى أن نوجه رسولاً

[1]). الدر المنثور ٤: ١٨٧ ـ أخرج البخاري في تاريخه عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: لم كتمتم بسم اللّه الرحمن الرحيم فنعم الاسم واللّه كتموا فإن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش فيجهر بسم اللّه الرحمن الرحيم ويرفع صوته بها فتولى قريش فراراً فأنزل اللّه «وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على أدبارهن نفوراً» أقول ورواه مثله في روضة الكافي بسنده عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام وفي المجمع قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ان اللّه من عليّ بفاتحة الكتاب فيها من كنز الجنة بسم اللّه الرحمن الرحيم الآية التي يقول اللّه تعالى «وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على أدبارهن نفوراً» ورواه مثله القمي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام.
والعياشي عن زيد بن علي قال: دخلت على علي بن جعفر فذكر بسم اللّه الرحمن الرحيم فقال: تدري ما نزل في بسم اللّه الرحمن الرحيم؟ قلت: لا ـ فقال: إن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان أحسن الناس صوتاً وكان يصلي بفناء الكعبة فرفع صوته وكان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأبو جهل بن هشام وجماعة منهم يستمعون قرائته قال: وكان يكثر ترداد بسم اللّه الرحمن الرحيم فيرفع بها صوته قال: فيقولون أن محمد ليردد اسم ربه ترداداً أنه ليحبه فأمرون من يقوم فيتسمع عليه ويقولون: إذا جاءت بسم اللّه الرحمن الرحيم فأعلمنا حتى نقوم فنسمع قرائته فأنزل اللّه «وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على أدبارهن نفوراً» بسم اللّهالرحمن الرحيم ولوا على أدبارهن نفوراً.
وفيه عن منصور بن حازم عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا صلى بالناس جهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم فتخلف من خلفه من المنافقين عن الصفوف فإذا جازهافي السورة عادوا إلى واضعهم وقال بعضهم لبعض: أنه ليردد اسم ربه ترداداً أنه ليحب ربه فأنزل إليه الآية.
وفيه عن أبي حمزة الثمالي قال قال لي أبو جعفر عليهماالسلام يا ثمالي أن الشيطان ليأتي قرين الإمام فيسأله هل ذكر ربه؟ فإن قال: نعم أكتسع فذهب وأن قال لا ـ ركب كتفه وكان أمام القوم حتى ينصرفوا ـ قال قلت: جعلت فداك وما معنى قوله: ذكر ربه؟ قال: الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم.

فذكر الرب وحده دون سواه يعم كلمة التوحيد حيث تنفي من سواه وسائر ذكره في بسملة وسواها حيث لا يقرن به سواه.

إن ذكر من سوى الرب دونه إلحاد، وذكره مع سواه إشراك، وذكره وحده توحيد، وإن كان لا يعني الذاكر ما تعنيه اللفظة بما سوى التوحيد، حيث التوحيد ليس قصداً دون إعلان، فليكن الإعلان بدلالته توحيداً كما يعتقده من يعلن بكلام أو كتب أو إشارة أم ماذا.

«نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُورا انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً»[1].

نجوى شيطانية تتهدم صرح الرسالة الإلهية على حد تصميم فهم، يستمعون إلى الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ليعلموا ما يقول، ولكي يكيدوا له كيداً، ثم يستمعون بكيد لعيه فيما بينهم كشورى إبليسية ليتسقط فيها عن كيان الوحي، ثم يتناجون في حُصالة الشورى الظالمة: «إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً»[2]

ملابس الإنسان لصلاة وغيرها

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّه لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»[3].

---

[1]). ١٧: ٤٨.

[2]). في لادر المنثور ٤: ١٨٧ ـ أخرج ابن إسحاق والبيقي في الدلائل عن الزهري قال: حدث أن أبا جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريف خرجوا ليلة يستمعون من رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو يصلي بالليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعه الطريق فتلاوموا فقال بعضهم لبعض لا تعودا فلو رآكم بعض سفهاءكم لاوقعتم في نفسه شيئاً ثم انصرفوا حتى إذا كان الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا فجمعه الطريف فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان وفي بيته فقال أخبرني عن رأيك فيما سمعت من محمد قال واللّه سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها قال الأخنس وأنا والذي حلفت به. ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال ما رأيك يما سمعت من محمد قال ماذا سمعت تنازعنا نحن.

[3]). ٧: ٢٦.

هنا ذِكر نعمة جسدانية هو ذكرى لأخرى روحانية هي التقوى، حيث تستر كل عصيان وطغوىً عن كيان الإنسان ككلّ، تحذيراً حذيراً نذيراً عما تورط فيه أبوانا الأولان من التعري من لباسي الجسم والروح حيث الشيطان بإغواءه إياهما «ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما...»

وترى «إنا أنزلنا...» تعني نازل السماء؟ وليس «لباساً يواري سوآتكم وريشاً»من نازل السماء! ولا أنه تعالى كائن السماء حتى تصبح عطيته نازلة السماء!.

إنه إنزال من سماء الرحمة الربانية مكانة، وإن كان بالإمكان ـ أيضاً ـ قصد المكان حيث اللباس والريش هما من نباتات الأرض بما ينبتها ماء السماء، كما «أنزل لكم ثمانية أزواج»[1] «وأنزلنا الحديد»[2] وما أشبه، ولكن عدم ذكر السماء فيها وفي أضرابها قد يخص معناه بسماء الرحمة، وإن ضمن هذه السماء، فكل الرحمات نازلة من خزائنه كما يريد من أرضيات أم سماويات: «وإن من شيءٍ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»[3] فقد أنزل «لباساً يواري سوآتكم وريشاً» بسائر ما أنزل من غيبه العالي إلى الدنو الداني، وهذا هو معنى الإنزال.

ثم «لباساً يواري سوآتكم» هو الملابس مواضع السوآت، الملاصق لاه، وأما «ريشاً» فلباسٌ فوق ذلك اللباس هو زينة لنا.

ولأن الروح هو أفضل جزئي الإنسان كوناً وكيانا، فلباس الروح خير من لباس الجسم: «ولباس التقوى ذلك خير» كما وهو أشمل من لباس الجسم حيث يشمله إلى الروح، فمظاهر التقوى في ملابس وسواها، كبواطنها ـ كلها ـ يشملها «لباس التقوى».

و«التقوى» الطليقة هي الإتقاء عن كلما يدنس الإنسان جسماً أو روحاً، فلباسها يشملهما دون إبقاء كما تشمل القوى كل كيان الإنسان.

لذلك ف«ذلك خير» إشارة إلى بُعد المحتد وعلوه في «باس التقوى» فأين ـ اذاً ـ لباس من لباس؟

---

[1]). ٣٢: ٦.

[2]). ٥٧: ٢٥.

[3]). ١٥: ٢١.

«ذلك» اللباس والريش «من آيات اللّه» الدالات على واجب الستر عن السورة «لعلهم يذكرون» واجب سترٍ عن السوآت الروحية، من الفارق بين سوآت الجسم والورح أن لباس الجسم وريشه يستران واقع سوآته عن الأنظار دون إزالة، ولباس التقوى يزيل كل سوآت الروح ورذائله العلمية والعقيدية والخُلُقية والعملية أماهيه، كما وأن اللباس الساتر لعورات الجسم هو أيضاً من لباس التقوى، وقد أبدى سوآت أبوينا الأولين ترك التقوى، فعن شعور التقوى للّه والحياء منه ينبثق الشعور باستقباح عرى الجسد والحياء منه، ومن لا يستحي من اللّه ولا يتقيه ولا يهمه أن يتعرى أو أن يدعو إلى العرى، واللّه يذكر بني آدم بنعمته عليهم في تشريع اللباس الساتر صيانةً لاغنسانيتهم من التدهور إلى عرف البهائم العارية العورات «لعلهم يذكرون» أنهم خارجون عن حياة الحيوان إلى حياة سامقة عالية إنسانية.

وعبارة أخرى عن لباس التقوى «العفوف، إن العفيف لا تدبو له عورة وإن كان عارياً عن الثياب، والفاجر بادي العورة وإن كان كاسياً من الثياب»[1].

وإنما سمى لباس ريشاً تشبيهاً بريش الطائر حيث يستر جملته ويزينه، ولأن الإنسان هو أيضاً طائر في حياة التكليف بلباس التقوى وريشها، عارجاً معارج الكمال، وقد «كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا لبس ثوباً جديداً قال الحمد للّه الذي كساني من الرياش ما أواري به عورتي وأتجمل به في الناس»[2].

---

[1]). نور الثقلين ٢: ١٥ في تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليهماالسلام في الآية «فاما اللباس فالثياب التي تلبسون وأما الرياش فالمتاع والمال، وأما لباس التقوى...»

أقول: هنا بدل «الريش» وهو لباس الزينة «الرياش» وهو المتاع ولعله سهو من الراوي أو مضروب عرض الحائط لمخالفة الآية لفظاً ومعنى، وما روي عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قرء (رياشاً» موقفه كوقفه كما في الدر المنثور ٣: ٧٦ عن عثمان سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقرء «رياشاً» أقول: ولا يناسب رياشاً اللباس.

[2]). الدر المنثور ٣: ٧٦ ـ أخرج أحمد وابن أبي حاتم وأبن مردويه عن علي قال كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله... وفيه أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما من عبد عمل خيراً أو شراً إلا كسي رداء عمله حتى يعرفوه وتصديق ذلك في كتاب اللّه «ولباس التقوى ذلك خير».

وفيه أخرج ابن جرير وأبن أبي حاتم عن الحسن قال رأيت عثمان على المنبر قال: يا أيها الناس أتقوا اللّه في هذه السرائر فإني سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌يقول: والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد عملاً قط سراً إلا ألبسه اللّه رداءه علانية إن خيراً فخير وإن شراً فشر ثم تلا هذه الآية «ورياشاً» ولم يقل «وريشاً» أقول: هذا كسابقه في موقفه من «رياشاً»، وحين يعني الرياش فذلك تفسير بجمع المعنى وليس نقلاً للفظ الآية

وقد تلمح «وريشاً» في مقام الإمتنان لإستحباب ملابس الزينة، اللهم إلا ما استثني من تزين الرجال بالذهب والحرير أو تزين النساء لغير المحارم، وبأحرى ريش التقوى وهو التقوى عن المرجوحات، فالتقوى المفروضة للروح كاللباس المفروض للبدن، ثم التقوى المحبورة للروح هي كريش البدن.

ذلك، ويعاكسه الجاهلية المتحضرة! عفاف الستر إلى تبرج العرى، وهي من الحضارات الحيوانية التي تعرض في معرض هذه الجاهلية باسم الزينة والحضارة والمودة، حملة فاجرة داعرة إلى العرى البدني كما النفسي- يصبح الإنسان مكشوف العورتين، بأدي السوأتين، تدعو إليه أقلام سامة وسائر أجهزة الإعلام العاملة أو العملية لشياطين الصهيون! ف:

«يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ»[1].

ذلك، فمن فتن الشيطان في بني الإنسان نزعُ اللباس الساتر لعورات الجسم والروح، إسقاطاً لمحتدهم الإنساني إلى هوَّات ساحقة ماحقة لكيلا يبقي على أثر من حالتهم الإنسانية وهالتها المتميزة في أرواحهم وأجسامهم كما البهائم وأضلا سبيلاً.

وهنا «لا يفتننكم» نهي باتٌّ مؤكد من تلك الفتنة الهاجمة على بني آدم، الناجمة منه على آدم، كتجربة مُرةَ مرَّت لمرة سابقة، يجب ان تكون درساً لأنسال آدم إلى يوم الدين.

ذلك وإن هذه الفتنة لبني آدم أبلى منها لأدم ف«إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» ولكنه كان يراه بشخصه حيث عرفه الله إياه: «قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقي»[2]. فهو الله إن عدواً يراك من حيث لا تراه لشديد المؤنة إلا من عصم الله، فلو أن الصيد يى الصائد لما كان يُصاد كما يصاد، فبنو آدم هم كلهم مصائد الشيطان الخفي بمكائده من حيث لا يرونه رأي العين البصر، وإن كانوا يرونه رأى لابصيرة فطرة وعقلية ومواصفة على ضوء الوحي.

ذلك، وفي «لا يفتننكم» تحريض على معرفة الشيطان بأحواله وأحباله، بأفكاره وأفعاله، لكي نعرفه ببصائرنا جبراً لما نجهله بأبصارنا، فالذين يؤمنون هم يعرفونه فلا يفتنون: «إنا

---

[1]). سورة الأعراف: الآية ٢٧.

[2]). ٢٠: ١١٧.

جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون».
وكما أن كلمة التوحيد تفرض في سبيلها: «لا إله» معرفة كل إله باطل لنرفلضه، ثمم معرفة اللّه «لا إله» لنفرضه، كذلك في دار الإختبار الإختيار علينا أن نعرف الشيطان بشيطناته حتى لا نوقع في فخاخه، ومن ثم الطاعة الخالصة غير الكالسة ولا الفالسة للّه وحده.
«فَرِيقا هَدَى وَفَرِيقا حَقَّ عَلَيْهِمْ الضَّلاَلَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللّه وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ»[1].
«فريقاً هدى» بما اهتدواء: «الذين أهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»[2] «وفريقاً حتى عليهم الضلالة» بما حققوها «فما زاغوا أزاغ اللّه قلوبهم»[3] ف«إنهم اتخذوا الشيطان أولياء من دون اللّه» متورطين في الجج بعد بهور الحجج، ثم «ويحسبون أنهم مهتدون» ـ «هل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً»[4].
أجل، فكما بدأوا الرحلة فريقين: آدم وزوجه، والشيطان وقبليه، كذلك يعودون كل مع إمامه الذي كان يأتم به، الصالحون مع أهل اللّه، والطالحون مع الشياطين.
ذلك، وترى كيف نقيم وجوهنا عند كل مسجد؟ عراة كما خلقنا اللّه لا أم لابسين كما اختلقناه من ملابسنا؟:
«يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»[5].
... لما أمر بالقسط فرضاً وراجحاً، فاليكم منها مصاديق: اخذ الزينة عند كل مسجد، والقسط في الاكل والشرب دون إسراف، فالتبذير فيها محرم بأحرى، والإسراف فيها محرم

---

[1]). سورة الأعراف: الآية ٣٠.

[2]). ٤٧: ١٧.

[3]). ١٦: ٥.

[4]). ١٨: ١٠٤.

[5]). سورة الاعراف: الآية ٣١.

دونه، والشبع دون إسراف غير محبور ولا محظور، ودون الشبع محبور.
ثم من «زينتكم» هي الرياش: ملابس التجمل فوق ملابس الستر[1]، فكما من سوء الأدب أن نصلي عراة، كذلك أن نصلي ـ فقط ـ مستوري العورات ومهما صحت الصلاة بذلك الستر القليل العليل في الفقه الأصغر، فهي ليست لتصح في الفقه الأكبر، وحين يجد أخذ لباس الزينة عند كل مسجد فبأحرى لباس يوارى سوآتكم، فالصلاة عارياً محرمة باطلة، وهي دون لباس الزينة ـ إن كانت صحيحة ـ عاطلة، ولأن «خذوا» أمر يدل على فرض، فأخذ الزينة عند كل مسجد فرض على فرض، إلا أن يدل قاطع الدليل كتاباً أو سنة على عدم الفرض بعضاً مَّا فتتقيد «خذوا) به.
ذلك، ومن «زينتكم» أموالكم وأولادكم وأهليكم، ف«المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً»[2] كما منها التمشط[3] والتطيب.
ولأن «زينتكم» لم تلحق بشيء من «معكم» حتى تختص بمعيتها كيفما كانت، ولا «عنكم» حتى تختص بتركها كذلك، فهي بين آمرة باستصحاب زينة كالملابس الواجبة والمسموحة زينة، وكذلك الأموال لإنفاقها على المحاريج، والأولاد لمشاركتهم في الصلاة، وبأحرى الاتمة العدول فأنهم زينة المساجد[4]، وسائر الزينة الإيمانية حيث تناسب الصلاة والمصلين معك،

---

[1]). في الدر المنثور ٣: ٧٩ ـ أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاقتقه منه شيءٌ» وفيه «نهى الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ان يصلي الرجل في لحاف لا يتوشح به ونهى أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء.

[2]). ١٨: ٤٦.

[3]). نور الثقلين ٢: ١٩ في من لا يحضه الفقيه سئل أبو الحسن عليه‌السلام عن قول اللّه عز وجل «خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال: من ذلك التمشط عند كل صلاة.
وفيه عن الخصال عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية قال: تمشطوا فإن التمشط يجلب الرزق ويحسن الشعر وينجز الحاجة ويزيد في ماء الصلب ويقطع البلغم.
وفيه في تفسير العياشي عن الرضا عليه‌السلام قال: وهي الثياب، وفيه كان الحسن بن علي عليهما‌السلام إذا قام إلى الصلاة يلبس أجود ثيابه فقيل له يا بن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن اللّه جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول: خذوا زينتكم عند كل مسجد. فأحب أن ألبس أجود ثيابي.

[4]). نور الثقلين ١: ١٩ عن تفسير العياشي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية يعني الأئمة.

فلتكن معك الزينة الباطنة إلى الظاهرة ما يناس كل مسجد وهو محبور، دون ما لا يناسبه وهو محظور، وناهية عن استصحاب زينة كالتي يحرم استصحابها للرجال مثل الذهب والحرير، في صلاة وسواها، أو الملابس المغتصبة أماهيه من محظورة، وملابس الزينة للنساء، المحظورة أمام الجماهي.

ف«زينتكم» التي تزينكم إنسانياً وإيمانياً، خذوها معكم «عند كل مسجد» حيث المحضر ـ ربانياً وبشرياً يتطلب أدب الزينة.

ثم «زينتكم» الملهية المحظورة خذوها عنكم «عند كل مسجد» ف«خذوا» تعم المحظور إلى المحبور، خذوا معكم محبوراً وخذوا عنكم محظوراً، فلا يظن ظان أن مساجد اللّه التي هي محاضره، أنها محاظر عن أخذ «زينتكم» ملابس وأموالاً وأولاداً، ولا أنها معارض لرعونات الزين الملهية.

وترى النعلين ـ وهما زينة الرجلين ـ هل هما من زينة الصلاة المعنية ضمن ما عنته «زينتكم»؟ إنهما زينة في غير لاصلاة، ولكن أدب العبودية في الصلاة يقتضي تركهما حالها إما لكونهما خلاف زينة الصلاة، أم زينة محظورة فيها فخذوا عنكم ـ إذاً ـ نعليكم وأخلعوهما وكما قال اللّه لموسى: «فاخلع نعليك إنك في الوادي المقس طوى»[1] فالمروي عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إنه كان يلبسهما فيها ويأمر به مفترى عليه فمضروب عرض الحائط.

وكما أن أخذ الزينة عند كل مسجد محبور، كذلك في سائر الحالات ولا سيما في زيارة المؤمنين[2] أم ورقابة أعين الفاسقين.

«وكلوا واشربوا» مما يحل لكم، ولكن ليس فوضى جزاف أن تبذروا أو تسرفوا لأنها من

---

[1]). ٢٠: ١١.

[2]). في الدر المنثور ٣: ٧٩، أخرج أبو داود عن أبي الأحوص عن أبيه قال: «أتيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في ثوب درن فقال: ألك مال؟ قال: نعم، قال: من أي المال؟ قال: قد آتاني اللّه من الإبل والغنم والخيل والرقيق، قال: فإذا أتاك اللّه فليُرَ أثر نعمة اللّه عليك وكرامته» وفيه أخرج أحمد ومسمل عن عبد اللّه بن مسعود قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: لا يدخل النار من كان في قلبه ذرة مثقال من إيمان ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر، قال رجل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: إنه يعجبني أن يكون ثوبي غسيلاً ورأسي دهيناً وشراك نعلي جديداً ـ وذكر أشياء حتى ذكر علاقة سوطه ـ فمن الكبر ذاك يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله؟ قال: لا، ذلك الجمال إن اللّه عز وجل جميل يحب الجمال ولكن الكبر من سفه الحق وازدرى الناس، وفيه أخرج ابن سعد عن جندب بن مكيث قال: كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه وأمر عليه أصحابه بذلك.

أموالكم، بل «ولا تسرفوا» أكلاً ولا شرباً زائداً عن الحاجة المتعوذرة، إسرافاً في كمهما وكيفهما وإسرافاً في أصلهما كأن يكونا محرَّمين فالأكل والشرب المحرمان هما من الإسراف مهما كانا قليلين، ومنه المأكول والمشروب اللذان يضران بصحة الإنسان، فإن فيهما إسرافاً، فلا يختص الإسراف المحظور بحقل خاص في الأكل والشرب، بل هو فيهما بكل الأبعاد مادةً وكماً وكيفاً وصحياً وأي حظر آخر، وقد يفسره بهذه السعة: «فلينظر الإنسان إلى طعامه»[1]. «إنه لا يحب المسرفين» بل يبغضهم، فضلاً عن المبذرين، ف«إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين»[2].

إن التبذير والإسراف إضافة إلى محظورهما الجماعي حيث فيهم جياع معدمون، فيما أيضاً محظور صحي روحياً وبدنياً، لا فحسب الإسراف، بل والشبع فإن «من شبع عوقب في الحال ثلاث عقوبات: يُلقى الغطاء على قلبه، والنعاس في عينه، والكسل على بدنه»[3]، و«كثرة الطعام تميت القلب كما تميت كثرة الماء الزرع»[4]، ف«لا تطلب الحياة لتأكل بل أطلب الأكل لتحيا»[5]، و«لا تجلس على الطعام إلا وأنت جائع، ولا تقم عنه إلا وأنت تشتهيه، وجوِّد المضغ، وأعرض نفسك على الخلاء فإذا استعلمت هذه تسغنيت عن الطب»[6].

ذلك، و«إن من الإسراف أن تأكل كلّ ما اشتهيت»[7].

---

[1]). ٨٠: ٢٤.

[2]). ١٧: ٢٧.

[3]). شرح النهج لابن أبي الحيد ٦٧٤.

[4]). المصدر ٨٢٤.

[5]). المصدر ٨٢٤.

[6]). مستدرك النهج ١٦٢.

[7]). الدر المنثور ٣: ٨٠ ـ أخرج ابن ماجة وابن مردويه والبيهقي عن أنس قال قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: ... وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة.

أقيموا وجوهكم
عند كل مسجد

«قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»[1].

«القسط» هنا هو العدل إلى الفضل، فإن منه فضلاً ومنه ظلماً، إعطاءً لقسط فاضل أم أخذ لقسط، فالقسط العدل مأمور به فرضاً والقسط الفضل ندباً، ومن المجموع «أقيموا وجوهكم عند كل مسجد» وهو السجدة بزمانها ومكانها واتجاهها[2] وإقامة الوجوه هي لله عند كل مسجد بكل الوجوه، ظاهرة وباطنة، ثم «وأدعوه»: لله ـ عند كل مسجد «مخلصين له الدين»: الطاعة والعبادة، دون إشراك به في وجه من الوجوه ومنها الرئاء، فإنه تعالى: «كما بدأكم» لا سواه «تعودون» إليه لا سواه، ويا لها من لقطة واحدة عجيبة، قفزة تجمع بين نقطة البدء في الرحلة الكبرى، ونقطة الإنطلاق والنهاية.

ثم لأن «كل مسجد» تشمل مربع: السجدة، بزمانها، ومكانها، وإتجاهها، فالأمر ـ إذاً ـ يحلق عليها كلها، مما يلمح صارحة برجاحة أم فرض الصلاة في المساجد، ومكية الآية ـ زعم أن الكعبة في العهد المكي لم يكن قبل بَعد، ولم تكن في مكة مساجد آنذاك، لا تمنع عن الأمر لأداء الصلاة في المساجد، حيث الكعبة المباركة كانت هي القبلة في العهد المكي كما المدني إلاَّ شرطاً قليلاً في ثاني العهدين[3] ثم كل مكان متخذ للصلاة مسجد لمتخذه وإن لم يكن مسجد مصطلحاً، وكما أُمرنا أن نخصص أمكنة خاصة في بيوتنا للصلاة، وذلك عند إعواز المساجد الرسيمية أم عسر الوصول إليها، ثم الآية المكية ليست لتحصر حكمها

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: ما ملأ ابن آدم وعاءً شراً من بطن حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه.

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: المعدة حوض البدن والعروق إليها وادة فإذا...

[1]). سورة الاعراف: الآية ٢٩.

[2]). المصدر في تهذيب الأحكام من أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال سألته عن قول اللّه عز وجل:«وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد» قال: هذه القبلة.

[3]). لمعرفة التفصيل راجع البقرة على ضوء آيات القبلة.

بالعهد المكي، كما المدنية لا تخص المدنيين، فالقرآن ككل شرعة عالمية تتخطى حواجز الزمان والمكان، مهما كان المخاطبون الأولون المكيين والمدنيين: «كما بدأكم تعودون».
وفي رجعة تفصيلية إلى ذلك المقطع اللامع من لوامع الآية نتساءل: هل المشابهة هنا بين البدء والعود واقع؟ والبدء ولادة من الأرحام ابتداء «بين الصلب والترائب»والعود لا يعرف صلباً ولا رحماً ولا أية ولادة!.
إنه في وجه المشابهة تشابه بين بدءِ الإنسان الأول حيث بُدأنا به، وبين العود ككل، فكما خلقنا الله أول مرة من تراب، كذلك يعيدنا من تراب «وهو أهون عليه» مرى أخرى.
وبوجه ثان «كما بدأكم» إنشاءً من تراب كالإنسان الأوَّل، أم إنتشاء الأنسال كسائر الإنسان، ولم يعي بذلك الخلق الأول، كذلك «تعودون» بنفس القدرة، و «وهو أهون عليه». وقد يعني التشبيه كلا الأمرين، تشبيهاً في القدرة بأولوية، وتشبيهاً في المُنشأ بين البدء والعود، ف«هو الذي يبدءُ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه»[1] «كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين»[2]، «قل هو من شكاءكم من يبدؤا كيف يبدؤا الله الخلق ثم يعيده»[3]؟
فالقادر على البدء ـ وهو واقع لا مرد له ـ هو قادر ـ بأحرى ـ على الإعادة، كما هي الموعودة المتوقعة، وهما متماثلان في جذور الخلق الإنشاء، مهما اختلفا فيما يختص بكلّ واحد قضية نشأته.
إذاً فلكل منا ترابه المخصوص به دون الزائد الملحق المدسوس من أجزاء آخرين، أم أجزائه غير أصيلة في تكوينُّه، فكما أن كلاً منا خُلِقَ من خاصة نطفته أول مرة، فهو العائد بها مرة أخرى مهما التحق بها ما يعيش كلٌّ معها طول عمره دون فصال، ولكن الأجزاء الأخرى العائشة معنا ردحاً ومع الآخرين ردحاً آخر أم على طول الخط، إنها ليست هي عائدة مع كلٍّ، بل هي عائدة لأشخاصها، أم بإشخاصها عن أصول الأبدان العائشة دوماً معها.

---

[1]). ٣٠: ٢٧.

[2]). ٢١: ١٠٤.

[3]). ٢٩: ١٩.

وبوجه ثالث كما قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «يُحشر ـ الناس حفاة عراة غُرلاً[1] وقال علي عليه‌السلام:«فجاءوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة، والدار الباقية كما قال سبحانه: «كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين»[2].

المساجد هي محال البعبادة ومحاريب

دون؟؟؟؟؟

ضرار أو كفراً أو تفريق بين المؤمنين

وإرصاد لمحاربي الدين؟

هنا آيات أربع تتحدث عن أخطر مشاكله لعارم النفاق ومارده أن يُتخذ بيت اللّه إرصاداً لمن حارب اللّه ورسوله من قبل، يواجههم اللّه بشديد النكير والتعيير، كما ويؤمر الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بإحراقه، ونراه لحد الآن غير عامر بأية عمارة:

«وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدا ضِرَارا وَكُفْرا وَتَفْرِيقا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادا لِمَنْ حَارَبَ اللّه وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّه يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»[3].

فلذلك البنيات قواعد أربعة لعينة ـ مهما سمي مسجداً ـ هي: «ضراراً ـ كفراً ـ تفريقاً ـ إرصاداً لم حارب اللّه ورسوله» يكفي كل واحدة من هذه القواعد لكي يُهدَّم ذلك المسجد تهديماً، للمحادَّة والمشاقة الكافرة ضد بنيان الإيمان الرصين.

«والذين» علّها عطف على السابقين من صنوف المنافقين لمكان الواو، وأنه ليس خبر حتى نهاية الآيات الأربع، لكن الخبر على أية حال ضرورة ل«الذين» وعله هو خبر لمبتدء محذوف هو «ومن هؤلاء المنافقين الماردين...» وما أشبه، أم خبره «هم من مردة المنافقين» وما أشبه، ثم لا فرق أن تكون الواو عاطفة أم استئنافية.

ف«ضراراً» هي الغاية الأولى لإتخاذ مسجد الضرار، مضارة بمسجد قبا الذي أسس على التقوى، وبأهله المؤمنين الآهلين للمحبة والوداد، وذلك الضرار هو من محاربة المسجد

---

[1]). مفتاح كنوز السنة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله نقلاً عن: بخ ـ ك ٨١ ب ٤٥، مس ـ ك ٥١ ح٥٦ ـ ٥٨تر ـ ك ٣٥ ب٣، ل ٤٤ سورة ١٧ ح٧ وسورة ٢١ ح٤ وسورة ٨٠ ح٢، نس ـ ك ٢١ ب١١٧ و١١٨، مج ـ ك ٣٧ ب٣٣، مى ـ ك ٢٠ ب٨٢، حم ـ أول ص٢٢٠ و٢٢٣ و٢٢٩ و٢٣٥ و٣٩٨ قال، ثالث ص٤٩٥، ساسد ص٥٣، ٨٩، ط ـ ح ٢٦٣٨.

[2]). الخطبة ١١٠.

[3]). ٩: ١٠٧.

بالمسجد، هو من أخطر الضرار ضد كتلة الإيمان، فتلكن المساجد وسائر الأبنية الإيمانية متناصرة إلى توحيد الكلمة وكلمة التوحيد، وتوحيد صفوف المؤمنين وتوطيدهم بصفوفهم، فأما إذا كانت لهدف الضرار فلا قيام لها ولا إقامة لصلاة فيها.
ومهما كانت التنديد الشديد هنا بمربع الشيطنات ولكن كل واحدة نماه محظورة على حدها ومدها.
ف«ضراراً» هي ضابطة ألا ضرار في الإسلام، وإنما هو مقابلها «تعاونوا على البر والتقوى» ثم المعبر عنها «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان».
فكل إضرار وضرار ممنوع فى شرعة اللّه، اللّهم إلا الإعتداء بالمثل حسب الحدود المقررة في شرعة اللّه.
وكما أن التعاون على البر والتقوى يعم كل النواميس الخمس، كذلك الضرار والتعاون على الإثم والعدوان يشملها كلها، وكلٌّ محبورٌ أو محظورٌ على حدِّه.
فخلق جو الضرار ابتداءً ممن يضر بأخيه فيدفعه إلى الدفاع ثم هلم جراً، ذلك ضرار محظور في شرعة اللّه، فحين تضر بغيرك ولا دفاع فهذا إضرار دون ضرار، فمحظور في أصله، ولكن الإضرار الذي يجلب الدفع اعتداءً بالمثل أو يزيد، فمحظور في أصله وسنله حيث يخلف جو الضرار بين الجماهير، وذلك تعاون على الإثم والعدوان.
والحكم الضرري ليس من الإسلام ابتداءً او استمراراً، مما يحلق على سلب الشرعية عن كل حكم يخلِّف ضرراً على المسلمين فرادى وجماعات، اللهم إلا الأحكام الضررية في موضوعاتها بدائياً كأصل دائمي أو أكثري، ومن الأول الإنفاقات المجانية، ومن الثاني الجهاد أمراً بالمعروف أو نهياً عن المنكر أو قتالاً في سبيل اللّه.
وأما الأحكام غير المبتنية على الضرر كلاً أو في الأكثر فلا تحمل إضراراً فردياً أو جماعياً فليست إذاً إسلامية، كتصبر الزوجة على حياة سيئة المضارَّة، وكما تؤيدها آيات الحظر عن الزواج الذي فيه ترك لحدود اللّه، حيث الإبقاء عليه تثبيت لتركها فمعارضة بين حكمي اللّه.
وهكذا تكون الصلاة المضرة والوضوء المضر والحج والصوم المضران وما أشبه، إذ إن اللّه يريد بنا اليسر ولا يريد العسر، فالقول بأن الحالة الضارة الفلانية محكومة بحكم اللّه، قول بالإضرار في حكم اللّه.
ذلك، فلا يباح أي مباح فيه إضرار بالنفس أو بالغير، أما يغلب ضره على نفعه وكما يقول اللّه في الخمر والميسر «فيها إثم كبير ومنافع للناس وأثمهما أكبر من نفعهما»«يدعو لمن ضره

أقرب نفعه»[1] ففي لاضر أو الإضرار دون أي نفع يكون الحظر أكثر.
وأما فعل الواجب أو ترك المحرم إذا كان في أحدهما إضرار بالغير كأصل فهو محرم دون ريب، إلاَّ إذا كان الغير ينضرُّ به دونما مبرر، كالذي يغضب إذا أنت تصلي أو تؤدي فرضاً آخر أو تترك محرماً، إنما الضرر أو الإضرار المحظور هو الضرّ- بحالة عاديَّة غير عادية معتدية.
فكل مضرٍّ في شرعة اللّه محرم حتى تعلُّمه: «ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم»[2] وهكذا المضارة في كل حقولها من حقل الزوجية: «ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن»[3] و«ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده»[4] وفي المبايعة: «وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد»[5] وفي الوصية: «من بعد وصيته يوصي بها أو دين غير مضار»[6].
ذلك، والإستقرار الأحكامي يؤكد تحليق الحظر على كل ضر وإضرار من قِبَلنا، فترى ـ إذاً ـ يحكم اللّه بأحكام تضر بنا أو تجعل مضارة بيننا، ومهما كان في بعض الموضوعات كالأمر والنهي والجهاد أضرار فهي مجبرة بمنافع دنيوية أو أخروية أم فيهماز
ذلك ولا فحسب هنا «ضراراً» بل «كفراً» أن تكون الغاية لبناية المسجد الكفر باللّه، محاولة لحمل ماعة على الكفر، ولآخرين على أن يكون لهم مكاناً ومكمناً ونادياً.
ومن ثم «وتفريقاً بين المؤمنين» باسم الإيمان، واخيراً «إرصاداً لمن حارب اللّه ورسوله من قبل» ليكون لهم مرصداً مقوياً لساعد الكفر ومكسِّراً لساعد الإيمان.
فقد جاءه صلى‌الله‌عليه‌وآله قوم من المنافقين فقالوا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أتأذن لنا فنبني مسجداً في بني سالم للعليل والليلة المطيرة والشيخ الفاني، فأذن لهم رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو على

---

[1]). ٢٢: ١٣.
[2]). ٢: ١٠٢.
[3]). ٦٥: ٦.
[4]). ٢: ٢٣٣.
[5]). ٢: ٢٨٢.
[6]). ٤: ١٢.

الخروج إلى تبوك فقالوا: يا رسول اللّٰه لو أتيتنا فصليت فيه؟ فقال: أنا على جناح الطير فإذا وافيت إنشاء اللّٰه أتيته فصليت فيه، فلما أقبل رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله من تبوك نزلت هذه الآية في شأن المسجد وأبي عامر الراهب، وقد كانوا حلفوا لرسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنهم يبنون ذلك للصلاح والحسنى فأنزل اللّٰه هذه الآيات الأربع[1].

فهنا «ضِراراً» خطوة أولى منافقة ضد الإيمان والمؤمنين، ثم «كفراً» هو ضد رسول الإيمان محاولة لإخراجه عن مهجره كما أخرج عن عاصمة دعوته ثم «وتفريقاً بين المؤمنين» بذلك الضرار أن يتفوقوا بعضهم عن بعض[2] وبذلك الكفر أن يتفرقوا عن رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله ومن ثم «وإرصاداً لمن حارب اللّٰه ورسوله من قبل» وهم أبو عامر الراهب[3] ورهطه ومن أشبه هؤلاء.

فإتخاذ مسجد ضراراً وكفراً و... هو من ضابطة ثابتة مدروسة من شيطنات المنافقين أن يحاربوا الدين بالدين والدينين بالدينين، حرباً ضارية مختلقة بين مظاهر الدين وأصله، فصلاً للدينين عن الدين وللدين عن الديِّنين.

ذلك «ولحلفن إن أردنا إلا الحسنى»: النية الحسنى، والعملية الحسنى، فالبداية الحسنى والغاية الحسنى، توسعة للضعاف ولإمكنة العبادة، وتوفيراً على جموع المسلمين، «واللّٰه

---

[1]). نور الثقلين ٢: ٢٦٦ في تفسير علي بن إبراهيم حول الآية... وفي الدر المنثور ٣: ٢٧٦ عن ابن عباس في الآية قال: هم أنا من الأنصار ابتنوا مسجداً فقال لهم أبو عامر ابنوا مسجدكم واستمدوا بما استطعتم من قوة سلاح فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فأتي بجند من الروم فأخرج محمداً وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقالوا قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فأنزل اللّه «لا تقم فيه أبداً...» وفيه عن قتادة في الآية قال: إن نبي اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بنى مسجداً بقيا فعارضه المنافقون بآخر ثم بعثوا إليه ليصلي فيه فأطلع اللّه نبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله على ذلك.

[2]). وذلك لأن المنافقين قالوا: نبني مسجداً فيه ولا نصلي خلف محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله فإن أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وبطلان الألفة.

[3]). أبو عامر هذا والد حنظلة غسيل الملائكة، وسماه رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله الفاسق وكان قد تنصر في لاجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله عاداه لأنه زالت رياسته وقال: لا أجد قوماً يقاتلون إلا قاتلتك معهم ولم يزل قاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة سلاح وأبنوا لي مسجداً فإني ذاهب إلى قيصر وأت من عنده بجند فأخرج محمداً أصحابه وفبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد.

يشهد إنهم لكاذبون» في حلفهم.
ويا لمسجد الضرار من أخطار، فقد إتُخذ على عهد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله كما نسمع اللّٰه يقول، مكيدة على الإسلام والمسلمين، إضراراً بهم وكفراً باللّٰه وبرسوله، وستر المتآمرين على المؤمنين، الكائدين لهم في الظلال والعتام، والتعاون ضدهم مع أعداءهم، ولما يقوى ساعد الجماعة المؤمنة في المدينة، فهو أول كيد لئيم ضد الإسلام ورسول الإسلام والذين آمنوا معه.
وذلك المسجد ليس ليقف عندما اتخذ زمن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بل هو لا يزال يتخذ في شتى الصور الكائدة، بنشاطٍ ظاهر للإسلام ومكيدة باطنة لسحق الإسلام وتشويهه وتمويهه وتمييعه، ككل الأحزاب المتترسة وراء أسماء براقة، المتحاربة مع بعضهم البعض وكل باسم الإسلام، تتخذ على مدار الزمن في صورة أوضاع ترفع لافتة الدين عليها تترسُّاً وراءها ضده، وفي صورة تشكيلات وتنظيمات ودعايات وإدعاءات تتحدث عن الإسلام، ولكنها تكمن محق الإسلام ومحوه، وهذه شيطنة خطيرة ماكرة هي أخطر من الجاهرة.
وهنا الإذاعة القرآنية ترسم صورة حافلة بالحركة عن مصير كل مسجد ضرار يتخذ إلى جوار مسجد أسس على التقوى، لتقوى الطغوى وتضعف التقوى.
فكما المسلمون يد واحد ـ فيما بينهم وعلى من سواهم ـ بألسنتهم وألوانهم وقومياتهم وإقليمياتهم وطبقاتهم العدة، كذلك ـ وللحفاظ على صالح الوحدة ـ يحظر عليهم اختلاق مختلف الجمعيات بمختلف التسميات التي تفصل بعضهم عن بعض ولا سيما اسم الإيمان.
فلا تسمح لجماعة عدة أن تتسمى باسم «حزب اللّٰه» أما أشبه بتنظيم خاص متميز أم سواه، حيث تعد ـ إذاً ـ سائر المسلمين خلاف حزب اللّٰه فهم حزب الشيطان!.
وهكذا احتلال أسماء وسمات عامة إسلامية لجماعة خصوص كجمعية أنصار محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله وانصار القرآن أو أنصار اللّٰه، مما تجعل المسلمين شذر مذر، تناسياً للفاعليات والقابليات الإسلامية والإيمانية وتغاضياً عنها إلى أسماء ليست لها مسميات خاصة.
ذلك، وكما أن التسمِّي بإسم الإيمان لغير المؤمن محظور، كذلك اختصاص اسم الإيمان وما أشبه من أسماء عامة للمسلمين، ذلك الإختصاص بفرقة دون آخرين هو اختصاص ضرار، يعمل بين المسلمين تضاداً خاوياً عن أي أصل إلا مختلق هذه الأسماء المحتلة.
ذلك والضرار بدركاته ليس إلا من الأشرار، ولا سيما المعنيون بعناوين الأخيار، كالمسجد الضرار، وإمامة الجماعة الضرار، وتأسيس حفلات الضرار، والدروس الضرار، فكلما كان الضرار أضر بالمسلمين وبالإسلام، كان أشر وأخطر، يجب على المسلمين الحياد عنه دفاعاً صارماً لكيلا يفشو بين المسلمين فيتفشى الفساد بينهم في أي من النواميس الخمس.

«لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ»[1].

نهي صارم عن القيام في مسجد الضرار، فلا تصلح أو تصح فيه صلاة من الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والذين معه، فماذا ـ إذاً ـ يبقى قائماً على ساقه؟ ألكي يستمر الضرار والكفر والتفريق والإرصاد؟ لذلك أمر رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بإحراقه بمن فيه وما فيه حيث كان فيه ما فيه[2]، ثم لم ير التاريخ الإسلامي بعد إحراقه عمارة وبنياناً في مكانه لأي غرض كان.

«لمسجد أسس على التقوى من أول يوم» وهو مسجد قباء أول مسجدين في الإسلام[3]، أو مسجد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، أم هما وأمثالهما، وقد يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال: هو مسجدي هذا، وفي أخرى أنه مسجد قباء، والجمع بينهما أن قبا تنزيلها ومسجد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله تأويلها، ومن تأويلها كل مسجد أسس على التقوى، كما ومن تأويل مسجد الضرار كل مسجد أسس على الطغوى.

فذلك المبني عن التقوى «أحق أن تقوم فيه» فإن «فيه رجال يحبون أن يتطهروا» بطهر

---

[1]). سورة التوبة: ١٠٨.

[2]). الدر المنثور ٣: ٢٧٦ عن أبي رهم كلثوم بن الحصين الغفاري وكان من الصحابة الذين بايعوا تحت الشجرة... فدعا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف ومعن بن عدي أحد بلعجلان فقال: أنطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدما وحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك لمعن أنظرني حتى أخرج إليك فدخل إلى أهله فأخذ سعفاً من النخل فاشعل فيه ناراً ثم خرج يشتدان وفيه أهله فحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه.

[3]). تضاربت الروايات في المعني من «لمسجد أسس على التقوى» منها المروي عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه مسجدي هذا، ومنها الجامع بينهما كما في الدر المنثور ٣: ٢٧٧ عن أبي سعيد الخدري قال: اختلف رجلان رجل من بني خدرة ورجل من بني عمرو بن عوف في المسجد الذي أسس على التقوى فقال الخدري هو مسجد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقال العمري هو مسجد قبا فأتيا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فسألاه عن ذلك فقال: هو هذا المسجد لمسجد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقال: في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء، ورواه مثله بحذف ذيله سهل بن سهل الساعدي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت.

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: قال صلاة في مسجد قباء كعمرة، وروى بطرق عدة عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن قوله تعالى «فيه رجال...» نزلت بشأن أهالي مسجد قبا وفي نور الثقلين ٣: ٢٦٧ وفي الكافي عن الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن المسجد الذي أسس على التقوى قال: مسجد قبا، وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد اللّه عليهما‌السلام مثله.

الإيمان والتقوى خلاف هؤلاء المنافقين الذين يحبون أن يندلسوا أو يدلِّسوا «والله يحب المطهرين».

فلمسجد التقوى أساسان إثنان ١ـ «أسس على التقوى» و٢«فيه رجلا يحبون أن يتطهروا» ـ طهارة تعاكس مربع الدناسة لأهالي مسجد الطغوى ـ[١]، كما لمسجد الطغوى إثنان آخران: ١ ـ أسس على الطغوى، ٢ ـ وفيه رجال يحبون أن يتدهوروا ويطغوا:

«أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللّه وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللّه لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»[٢].

فمن «بنيانه على تقوى من الله أنه «لما أسس رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله المسجد الذي أسسه على التقوى كان كلما رفع لبنة قال: اللهم إن خير خير الآخرة، ثم يناولها أخاه فيقول ما قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى تنتهي اللبنة منتهاها، ثم يرفع الاخرى فيقول: اللهم إغفر للأنصار والمهاجرة، ثم يناولها أخاه فيقول ما قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى تنتهي اللبنة منتهاها»[٣].

هذا «وكل عبادة مؤسسة على غير التقوى فهي هباءٌ منثور» طغوى[٤] فالمؤمنون الذين وضعوا المسجد على قواعد من الإيمان وأساس من الرضوان.

أذلك خير «أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فإنها به في نار جهنم»: قائم على حافة جرف منهار، على تربة مخلخلة مشرفة على الإنهيار، فأكنهم وضعوه على شفا جرف هارٍ متقوض، وأساس واه منتقض ـ إذاً ـ فكأنما إنهار بهم في نار جهنم، فأيهما خير في قسطاس

---

[١]. في تفسير الفخر الرازي ١٦: ١٩٦ روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ومعه المهاجرون حتى وقف على بابا مسجد قباء فإذا الانصار جلوس فقال: أمؤمنون أنتم؟ فسكت القوم، ثم أعادها، فقال عمر: يا رسول الله إنهم لمؤمنون وأنا معهم فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله أترضون بالقضاء؟ قالوا: نعم، قال: أتصبرون على البلاء؟ قالوا: نعم، قال: أتشكرون في الرخاء؟ قالوا: نعم قال: مؤمنون ورب الكعبة ثم قال: يا معشر الانصار إن الله أثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء؟ قالوا: نُتبع الماء الحجر فقرأ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: وفيه رجال يحبون أن يتطهروا.

[٢]. سورة التوبة: الآية ١٠٩.

[٣]. الدر المنثور ٣: ٢٧٩ ـ أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: لما أسس..

[٤]. نور الثقلين ٢: ٢٦٨ عن مصابح الشريعة قال الصادق عليه‌السلام.

الحق والعدل؟.
فلنفق لحظات متطلعين إلى بناء التقوى وبناء الطغوى، التقوى الراسي المطمئن الراسخ، والطغوى الجاسي المتزلزل الفاسخ، المنزلق المتأرجح المتزحلق، المنهار في نار جهنم.
إنه مشهد عُجاب، حافل بالحركة المثيرة المغيرة ليُطَمئن البُناة على أساس التقوى على مسيرهم، إلى مصيرهم النور، في مواجهة دعاة الكفر والنفاق والطغوى على مسيرهم إلى مصيرهم النار.
فهذان هما صراط الحق لأهليه، وصراط الباطل لأهليه، «فهنيئاً لأهل الرحمة رحمتهم، وشنيعاً لأهل النار مثواهم»[1] وزحمتهم.
ذلك، ولأن لأساس البنيان دور في كلا الحق والباطل، فقد يقدَّم الإمام علي عليه‌السلام لإمرة المؤمنين دون مناوئيه إذ أسس بنيانه عليه‌السلام على تقوى من الله منذ عرف نفسه، وأسس بنيانهم على الشرك والطغوى مهما آمنوا بعد، فتوقى الله ورضواه بادئان في تبني صرح الإيمان لأمير المؤمنين عليه‌السلام ثم طغواه وسخطه بادئان في تبني الخلفاء الثلاث وأضرابهم!.
ولقد ترتسم تقوى من الله ورضوان كلمة لا إله إلاَّ الله، فالتقوى هي واجهة السلب، وروضان هو واجهة الإيجاب، فلما لم تتقى الله إبتعاداً عن سخطه، لم تحصل على رضوانه، ولان علياً عليه‌السلام هو أول من أسلم فقد تقدم على من سواه في رسم كلمة التوحيد.
ولأن شفا الشيء هي حرف وطرفه، والجُرُف هو مُنحرفه من منعطف الطين الواهي المشرف على السقوط، والها رهو الإنصداع من الخلف، فقد أسسوا هؤلاء الأنكاد بنيان مسجد الضرار على الطرف المنحرف الواهي المنصدع من الخلف بشفير جهنم «فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين».
فقد والله رأيت أنا فُسحة مسجد الضرار خاوية بين بنايات دون عمار فسألت عنها كيف لا يُبنى عليها فكان الجواب كلمة واحدة كلما عمر أحترق وتهدَّم[2]!.

---

[1]). المصدر في أمالي الشيخ عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال: ليس عبد من عباد اللّه ممن أمتحن اللّه قلبه بالإيمان إلا وهو يجد مودتنا على قلبه فهو محبنا وليس عبد من عباد اللّه ممن سخط اللّه عليه إلا وهو يجد بغضنا على قلبه فهو مبغضنا فأصبح محبنا ينتظر الرحمة وكأن أبواب الرحمة قد فتحت له وأصبح مبغضنا على شفا جرف هار فأنهار به في نار جهنم فهنيئاً...

[2]). ومن أشباه مسجد الضرار، قبر معاوية الضرار، فإنه خربة منذ قرون، رغم كونه في أوساط دمشق عاصمة حكومته، وحين نسأل عن أهل دمشق كيف نرى قبر معاوية خربة مُنتنة؟ نسمع الجواب كلمة واحدة: كل قائد سياسي من رؤساء الوزراء وسواهم صمم على تعميره أو اخذ يعمره دمر هو نفسه قبل أن يعمِّر، ومنعه عبد السلام

ذلك مشهد آخر يرسمه هذا التعبير منطقع النظر لآثار مسجد الضرار في نفوس بناته الأشرار وبُناة كل بنايات الضرار ضد صرح الإيمان:

«لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمْ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللّه عَلِيمٌ حَكِيمٌ»[1].

فلقد إنهار مسجد الضرار في جحيم النار، ولكن رماداً منه بعد قارٌّ في قلوب بناته وهو ريبة، قلوب إندغمت فيها ريبة ذلك البنيان دائبة ما هي باقية باغية «إلا أن تقطع قلوبهم» بهذه الريبة المصيبة «واللّه عليم» بما في قلوبهم «حكيم» بما هو فاعل بهم، وهو يخافون مع هذه الريبة إنزال ضروب العقوبات والمكاره بهم، أو بسط المؤمنين عليهم لما ظاهروهم من العناد والشقاق، فهم أبداً بنفوسهم مستريبون، وعليها خائفون مشفقون، فلا يزالون على ذلك إلا أن تقطع قلوبهم حسرة، وتزهق نفوسهم خيفة.

وهكذا يعيش صاحب الكيد الخادع الهارع، مزعزع العقيدة، حائر المكيدة، فهو جحيم من داخل، محروقاً بجحيم نفسي ومن خارج، مارج من نار، جهنم يصلونها وبئس القرار.

أترى ألا توبة لهم حتى تقطع قلوبهم موتاً وفوتاً؟ قد يعني تقطع قلوبهم إلى موتهم مضطربين، حالتهم بعد توبتهم، أنهم كلما يذكرون فعلتهم تتقطع قلوباً تحزُّناً على ما فعلوه، فقد لا يزالون في تقطع قلوبهم كافرين ومؤمنين، مهما يُطمئنهم الإيمان فيقل ذلك التقطع قدر مكان الإيمان، وإلى ان يقطع الإيمان قلوبهم المقلوبة إلى قطاع صالح مطمئن، فتقلب القلب الخاوي عن ذكر اللّه هو إمئنانه باللّه، كما أن تقلب القلب المطمئن بذكر اللّه هو إخلاده إلى الارض، رضىً بالحياة الدنيا وإطئناناً بها.

فتقطع القلب بدوام الريبة بالموت أو المعيشة الضنك هو لمن يبقى على نفاقه وكفره، وتطقعها بزوال الريبة هو لم آمن وعمل صالحاً ثم اهتدى.

عارف من رؤساء الجمهورية العراقية حيث أخذ في جمع متبرعات لتعمير قبر معاوية فاحترقت طائرته بين بصرة وبغداد.

ذلك، ويقابله قبر معاوية بن يزيد إذا كان من الصالحين نسبياً ويُنقل عنه أنه رقى المنبر بعد أبيه يزيد وقال: يا لسيت كنت مغضة ساقطة وما جلت هذا المجلس إغتصاباً لحق أهل بيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقد نرى قبره عامراً يُزار، وقد اتقف كراراً أنه لما يسأل عن قبر معاوية، يشير جماعة من المتعصبين له إلى قبر معاوية بن يزيد، حفاظاً على كرامة معاوية بن أبي سفيان حتى لا يرى قبره في عاصمته خربة نتنة، في حين نجد قبر رقية بن الحسين عليه‌السلام ـ ولم يمض من عمرها إلا ثلاث سنين ـ نجده بقرب قبر معاوية عامراً يُزار، وقد وسَّعوا أخيراً وكلفوا في توسعته ملايين من الليرات!.

[1]). سورة التوبة: الآية ١١٠.

فللأولين بنيان الريبة في قلوبهم من ذلك البنيان المنهار الهار في النار، ريبة على ريبتهم إذ لم يفلحوا بكيدهم أو يُفلجوا بميدهم إلاَّ أن تقطع قلوبهم بموتهم فتزول الريبة حيث يكشف الغطاء، وللآخرين هدمٌ لبنيان الريبة بتقطُّع قلوبهم المُظلمة إلى النيِّرة فتزول بذلك الريبة.

إنما تعمير مساجد اللّه من آمن باللّه

«إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّه مَنْ آمَنَ بِاللّه وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّه فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ الْمُهْتَدِينَ»[1].

إن بيوت اللّه خالصة للّه، خاصة بعباد اللّه في عبادة اللّه، فكيف يعمرها من لا يعمر قلوبهم بتوحيد اللّه، فما هي الصلة بين من يسجد للأصنام ومساجد اللّه لعباد اللّه؟! أم يسجد للمسيح أم سواه زعم أنه عبادة اللّه؟ فلا يصلح غى رالمؤمن باللّه أن يعمر مساجد ا، وإنما «من آمن باللّه و...» هم الصالحون لهذا الصدد السمدَّ، ثم وأولئك الأنكاد هم الطالحون، إذاً فما هو دور المؤمنين الفاقدين لهذه الشروط الثلاثة؟ إن عمارتهم للمساجد لا محظورة ـ إذا ليسوا بكافرين ـ ولا محبورة إذ ليسوا هكذا مؤمنين، فهم عوان بينهما، مسموحاً لهم عمارة المساجد دون تشجيع.

فالموقف الأول لعمارة المسجد الحرام وسائر مساجد اللّه إنما هو لمن جمع بعد الإيمان باللّه مثلثة الشروط[2]، ثم لمن آمن وجاء بالأهم منها، ومن ثمَّ لمن هو خاوٍ عنها كلها، درجات حسب الدرجات.

و«إنما يعمر..» هي بين إنشاء وإخبار، إخباراً أن طبيعة حال المؤمن الحامل لهذه الشروط أن يعرم مساجد اللّه بنياناً وحضوراً لإقام الصلاة، وإنشاءً: لعيمر هكذا مؤمن مساجد اللّه في بعدي العمار دون سواه، فقضية الإيمان باللّه والخشية من اللّه ثم إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، هي عمارة مساجد اللّه، وبأحرى منها كلها «المسجد الحرام».

ف«عمَّار بيوت اللّه هم أهل اللّه» و«من ألف المسجد ألفه اللّه»[3] و«ومن أدمن الإختلاف

---

[1]). سورة التوبة: الآية ١٨.

[2]). ملحقات إحقاق الحق (١٤: ٤٨٢) ذكر الجبري الكوفي في تنزيل الآيات (١٢) مخطوط قال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه‌السلام.

[3]). الدر المنثور ٣: ٢١٦ ـ للأول أخرج البزار وأبو يعلى والطبراني في الأوسط والبيهقي عن أنس بن مالك قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ... والثاني عن أبي سعيد الخدري عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

إلى المسجد أصاب أخاً مستفاداً في الله وعلماً مستظرفاً وكلمة تدعوه إلى الهدى وكلمة تصرفه عن الردى ويترك الذنوب حياءً وخشية، أو نعمة أو رحمة منتظرة»[1] و«من توضأ في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرم الزائر»[2].

وإذا كانت عمارة المسجد في بنياته هي قضية الإيمان[3]، فالحضور فيها هو باحرى من قضاياه، حيث القصد من بنيان المسجد أن يُسجد فيه دون بنيان هو خراب عن الحضور للصلاة.

وهنا قرن عمارة مساجد الله بما قرن دلينا أن مساجد الله لا تصلح إلا للعبادة لا سواها من أشغال الدنيا وكما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «يأتي في آخر الزمان أنسا من أمتي يأتون المساجد يقعدون فيها حلقاً ذكرهم الدنيا وحب الدنيا، لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة»[4].

ولان «مساجد الله» هي محال الخضوع والسجود لله فلا تزخرف بما تجلب الأنظار، وكما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: ما أمرت بتشيد المساجد»[5].

ولا تعني عمارة المساجد في بنيانها ـ فقط ـ إصلاح ما أشرف منها على خراب، بل وبأحرى

---

[1]). المصدر أخرج الطبراني عن الحسن بن علي عليهما‌السلام قال سمعت جدي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول:....

[2]). المصدر أخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان الفارسي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌قال: بشر المدلجين إلى المساجد في الظلم بمنابر من نور يوم القيامة يفزع الناس ولا يفزعون، وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: العذر والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل اللّه.

[3]). المصدر أخرج أحمد بن عبد اللّه بن عمير قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: من بنى للّه مسجداً بنى اللّه له بيتاً أوسع منه في الجنة، وفيه عن أنس عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أبنوا المساجد وأتخذوها حميً.

[4]). تفسير الفخر الرازي ١٦: ١٠ عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:

[5]). المصدر أخرج ابن أبي شيبة عن يزيد بن الاصم قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:... وفيه أخرج البيهقي في شعب الإيمانن عن أنس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: إن اللّه سبحانه يقول: إني لأهم بأهل الأرض عذاباً فإذا نظرت إلى عمار بيوتي والمتحابين فيّ والمستغفرين بالأسحار صرفت عنهم.

أصل عمارها وهذا فرع عليه تشمله عمارة المسجد.
وهنا «لم يخش إلا الله» قد تعني الخشية في العبادة أنه لا يعبد إلا الله، حيث العبادة بصورة عامة هي قضية الخشية، وهي الحالة القلبية الظاهرة في مظاهر القال والفعال، مهما كانت لها درجات أعلاها ل«الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً»[1].
فخشية الله على ضوء الإيمان بالله تحمل صاحبها على إقام الصلاة لله في بيت الله، وعلى إيتاء الزكاة وأفضله ـ كذلك ـ بيت الله لمكان الحشد والحشر العام فيه لعباد الله المحاويج.
«فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين».
أو لمَّا يكونوا هؤلاء الأكارم من المهتدين؟ فكيف «عسى»؟ أجل، إن الإيمان بالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وخشية الله هي اهتداء إلى الله، ولكن الإهتداء الجماهيري الجمعي الشامل الكافل لإسعاد الحياة فردية عالية وجمعية غالية، إنما هو على ضوء تعمير مساجد الله بنياناً وحضوراً وكما في رواية الإمام الحسن المجتبى عن جده رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، وحتى الإهتداء الفردي هو بحاجة إلى كمال الصلاة والزكاة والخشية، فليس لهم ـ إذاً ـ إلا رجاء الإهتداء.
ثم اهتداءٌ آرخ هو استمراريته بتكافل الجمع الحاشد في بيوت الله ولا سيما في مؤتمرات الحج والعمرة، ومن ثم حسن العاقبة بذلك الإتصال الجماهيري في تحقيق عمودي الصلاة والزكوة في بيوت الله، ثم الإهتداء إلى الجنة.
ومن ناحية أخرى قد تنحوا «عسى» نحو قطع آمال المشركين عن اهتداءهم دون سبب صالح، فإن السبب الصالح يوصل إلى الهدى ب«لعل وعسى» فضلاً عن غير الصالح فلا «لعل» فيه ولا «عسى».
ف«عسى» هنا عساها تعني بعد الإهتداء في مربعه سائر الإهتداء في الدارين التي هي من محاصيل تعميرات بيوت الله من كل الجهات وبكل الإمكانيات، وفي أعلى قممها «المسجد الحرام» حيث «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» و«هدىً للناس» و«مثابة للناس» فالقيام الإسلامي السامي في ذلك المؤتمر هدىً لا بديل عنها وكما فصلناها على ضوء آيات الحج.

الكلم الطيب والعمل الصالح

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ

---

[1]). ٣٣: ٣٩.

وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ»[1].
الحياة الدنيا بزهراتها وشهواتها هي حياة الغرور الممر الهزة، والحياة العليا الزاهـرة هـي حياة المقر العزة، فخذوها ممن ممركم لمقركم، ومن هزتكم لعزتكم!
فالعزة بحق المعني من الكلمة هي للّه جميعاً، ومن يعتز باللّه فعزيز باللّه على قدره: «وللّه العزة ولرسوله وللمؤمنين».
ومن «من كان يريد العزة» في اعماق الزمان والمكان أياً كان وإيان، فإن «كان» تستأصل كل آصله وحاصلة ومستقبلة، فأرادة العزة أينما حصلت طـول الزمـان وعـرض المكـان «فللـه العزة جميعاً» فلتطلب منه العزة لا سواه، فالعقيدة الوثنية المتحللة عن التوحيد، المهلهلة، ليست لتحصل على أية عزة.
وإرادة العز قد تعني إرادتها لنفس العزيز «فلله العزة جميعاً» إذ يعز من اعتز به! وأخرى تحرِّيها لمن يُعبد عزيزاً «فلله العزة جميعاً» فله العبودية والطاعة جميعاً! وأما إرادة العزة الإلهية أن تحصل للعبد كما هي للّه فمستحيلة «فلله العزة جميعاً» لا تعطى لسواه!.
فإن «إليه يصعد الكلم الطيب» لا سواه «والعمل الصالح يرفعه» لا سواه، فالعزة جميعاً هي للّه لا سواه! والكلم اسم جنس جمعيَّ يذكَّر مرة ويؤنب أخرى، وهكذا يكون كل جمع لا يختلف عن واحده إلا بالتاء.
ولأن اللّه تعالى ليس له مكان علٍ فلا يعني صعود الكلم الطيب إليه أمّا هو، صـعوداً مـن سفال إلى علٍ في المكان، فإنما هي المكانة العالية له على كل من سواه وفي ذاتـه المقدسـة، فكل شيءٍ لديه سفل وهو ـ فقط ـ العال، إذاً فصعود الكلم الطيـب إليـه هـو صـعودٌ في المكانة سماع القبول، أنه يبلغ رضاه على مداه وينال زلفاه دون ضياع ولا إهـمال ولا ذرة مثقال.
صعوداً إليه يوم الدنيا هكذا، مهما يملك فيه سواه ما يملكه، وصعوداً إليه في لاأخرى إذ لا يملـك الحكـم فيـه إلا اللّه! فعبثـاً يحـاولون مـن يعبـدون إلا اللّه في كلماتهـم وأعمالهـم ونواياهم، زَعم أنها واصلة إلى معبـوديهم لأنهـم لـديهم فـإنهم: «لا تـدعوهم لا يسـمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خيبر»!
إذاً ف«إليه يصعد الكلم الطيب» دون سواه، فعلينا ألا ندعو إلا ءياه ولا نرجو إلا إياه:
هنا كلم ونية ومعرفة وتصديق وعمل وتعامل مع الواقع، هي لزام بعض البعض في تبنـي الطيب، فما هو ـ إذاً ـ الكلم الطيب؟ الطيب هو مـا يُسـتطاب في ميـزان الحـق، فـالكلم

---

[1]). سورة فاطر: الآية ١٠.

المستطاب للّه، وهو طبعاً مستطاب لقائليه وسامعيه الطيبين، انه في مثلث من الطيب وهو كماله وتمامه، مهما كان رأس الزاوية ـ وهو تمام الزوايا ـ هو اللّه. ولا يستطاب الكلم في الحق تماماً، الا بنية صادقة، ومعرفة فائقة، وتصديق لائق وعمل مصدِّق، وتعامل مع الواقع، وآخر المطاف في طيب الكلم هو العمل وفقه.

صحيح إن الكلم الطيب دون العمل تخطىء منازله الا العمل، ولكن الذي يرفعه هو العمل الصالح: «والعمل الصالح يرفعه» وفاعل الرفع للكلم الطيب هو العلم الصالح، ومهما كان حق الفاعل هو اللّه، فلا يرفعه ا إلا بالعمل الصالح.

فالكلم ما لم يزود بزاده هو خبيث مهما اختلفت دركات خبثه حسب الدرجات، فإن العمل الصالح هو الذي يرفعه فالعمل الطالح يضعه[1] والحالة العوان، لا إليه ولا إلى ضده عوان بين رفعه ووضعه، وكلما زاد صلاح العمل زاد الكلم ارتفاعاً، كما كلما زاد طيب الكلم زاد صلوحاً للارتفاع: «يرفع اللّه الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات...»[2].

ومن طبع الكلمة الطيبة ان ترتفع ثابتة دون زوال، حتى يتلوها العمل الصالح فارتفاعاً فوق ارتفاع: «ألم‌تر كيف ضرب اللّه مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرها في السماء تؤتى أكلها كل حين بأذن ربها.»[3].

وكلما كان الكلم الطيب أسعد، فهو بطبيعة الحال أصعد ثم أرفع، فالكلم الطيب الذي يطيب الجماهير المحتشدة، دون اختصاص بمكلِّمه، صعودها وارتفاعها هما بميزانية آثارها قضية الجزاء والوفاق وعند اللّه مزيد.

ورأس الزاوية في «الكلم الطيب» هو «لا إله إلا اللّه»[4] ثم يتوها «محمد رسول اللّه» ومن

---

[1]). في تفسير القمي عن أبي جعفر عليهماالسلام قال، قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: إن لكل قول مصداقاً من علم يصدِّقه او يكذبه، فإذا قال ابن آدم وصدق قوله بعمله رفع قوله بعمله إلى اللّه وإذا قال وخالف عمله قوله رد قوله على عمله الخبيث وهوى به إلى النار.

[2]). ٥٨: ١١.

[3]). ١٤: ٢٤.

[4]). تفسير البرهان ٣: ٣٥٨ ـ الطبرسي في الاحتجاج عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه‌السلام وقد سأله ابن الكوا قال: يا امير المؤمنين كم بين موضع قدمك إلى عرش ربك؟ قال: ثكلتك أمك يا بن الكوا أسأل متعلماً ولا تسأل متعنتاص، من موضع قدمي إلى عرش ربي أن يقول قائل مخلصاً «لا إله إلا اللّه»! قال: يا أمير المؤمنين عليه‌السلام

ثم تتمة الولاية التوحيدية وهي الزاوية الثالثة ولاية علي عليه‌السلام والأئمة من ولده الطاهرين عليهم‌السلام[1].

فالكلم الطيب هو «الولاية» بصورة مطلقة، الشاملة لهذه الثلاث، وكل كلم طيب يتبنى التوحيد كاصل، ومن ثم المعاد وهو لزام التوحيد، كما النبوة، ثم الولاية الرسالية المتمثلة فيمن يحملونها كما هي، إذاً فالكلمة الطيبة «لا إله إلا اللّه» هي الكلم، حيث تجمع في حقها وحاقها كل الكلم الطيب.

ف«من كان يريد العزة» فها هي في الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، عزة الحظوة المعنوية، وعزة الزلفى إلى مبدء العزة ومنشئها.

والعرش بمكانه ومكانته هو مصعد الكلم الطيب كما هو مصعد الملائكة: «ولو لا إقرارهن له بالربوبية وإذعانهن له بالطواعية لما جعلهن موضعاً لعرشه ولا مسكناً لملائكته ولا مصدعاً للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه»[2].

فليست العزة عناداً جامحاً على الحق، جانحاً غارقاً في أنانية الشهوات، ضارباً في كل عتو وتجبُّر واستكبار، فإنها تنازلات عن صراط الإنسانية إلى حمأة الحيوانية النكراء!

إنما العزة هي الاتصال بمعدن العزة غير المحدودة، بالتقرب إليه والزلفى لديه، في سلب مطلق «لا إله» سلباً لكل عبادة وخشوع وخنوع آفاقية وأنفسية، ثم إيجاب مطلق «إلا اللّه» فلا يعبد إلا إياه، ولا يطيع إلا إياه، هنالك ترتفع الجباه صامدة في سجودها للّه، متعالية عن الخنوع لغير اللّه!.

هذه هي العزة وهؤلاء هم الأعزة! لكن:

فما ثواب من قال: لا إله إلا اللّه؟ قال: من قال: لا إله إلا اللّه مخلصاً طمست ذنوبه كما يطمس الحرف الحرف الأسود من الرق الأبيض، فإذا قال ثانية: لا إله إلا اللّه مخلصاً خرق أبواب السماوات وصفوف الملائكة حتى تقول الملائكة بعضها لبعض: أخشعوا لعظمة اللّه، فإذا قال ثالثة مخلصاً لم تنته دون العرش فيقول الجليل اسكني وعزتي وجلالي لأغفرن لقائلك بما كان فهى ثم تلا هذه الآية «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» يعني إذا كان عمله خالصاً ارتفع قوله وكلامه.

[1]. المصدر عن الكافي بسند عن الإمام الرضا عليه‌السلام في الآية قال: الكلم الطيب هو قول المؤمن لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه وعلي ولي اللّه وخليفته حقاً وخلقاءه خلفاء اللّه والعمل الصالح يرفعه فهو دليله وعمله واعتقاده الذي في قلبه بأن الكلام صحيح كما قلته بلساني.

[2]. في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه‌السلام وضمير الجمع في إقرارهن راجع إلى السماوات.

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ»[1].

هنا «يمكرون السيئات» وهناك «يعملون السيئات» دون مكر، وهنالك حسنات هي ـ بطبيعة الحال ـ خالية عن كل مكر، حيث المرائي في حسنات ليست حسناته حسنات.

«يمكرون السيئات» ابتغاء العزة منها وهي ـ في الحق ـ من أسباب الذلة، و«يمكرون السيئات» ارائه للضعفاء والمستضعفين أنها هي أسباب العزة، ذلك المكر الماكر يجعل من سيئاتهم عقبات متعديات أن يضل بها من لا يعقلون، ويغتر بها من لا يشعرون وهنالك الطامة الكبرى!

لفاعل السيئات غفران أم عذاب غير شديد، ولكن ماكر السيئات له عذاب شديد «ومكر أولئك هو يبور» بائر غير سائر إلا ردحاً من زمن الامتحان «إن الباطل كان زهوقاً»!.

ذكر الله على كل حال

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللّه ذِكْرا كَثِيرا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً»[2].

من لزام الإيمان باللّه وذكر اللّه، وكما الإيمان لسى لحد حدٌ أو زمان أو مكان أو حالة خاصة، كذلك ذكر اللّه على كل حال، ف«ما من شيءٍ وإلا وله حدٌ ينتهي إليه إلا الذكر فليس له حدٌ ينتهي إليه، فرض اللّه عز وجل الفرائض فمن أداهن فهو حدثن وشهر رمضان فمن صامه فهو حده، والحج فمن حج هو حده، إلا الذكر فإن اللّه عز وجل لم يرض منه بالقليل ولم يجعل له حداً ينتهي إليه...»[3].

---

[1]). ٢٤: ١٠.

[2]). ٣٣: ٤٢.

[3]). نور الثقلين ٤: ٢٨٤ ح١٤٧ في أصول الكافي عدة من أصحابنا عن سهل بن زيادة عن جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القداح عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال:... ثم تلا الذكر فقال: لم يجعل اللّه حداً ينتهي إليه قال: وكان أبي عليه‌السلام كثير الذكر لقد كنت أمشي معه وأنه ليذكر اللّه وآكل معه الطعام وأنه ليذكر اللّه ولقد كان يحدث القوم ما يشغله ذلك عن ذكر اللّه وكنت أرى لسانه لازقاً بحنكه يقول: لا إله إلا اللّه وكان يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتى تطلع الشمس ويأمر القرائة من كان يقرأ منا ومن كان لا يقرء منا أمره بالذكر، والبيت الذي يقرأ فيه القرآن ويذكر اللّه عز وجل فيه تكثر بركته وتحضره الملائكة وتهجره الشياطين ويضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب لأهل الارض والبيت الذي لا يقرء فيه القرن ولا يذكر اللّه تقل بركته وتهجره الملائكة وتحضره الشيطان وقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ألا أخبرمك بخير أعمالكم أرفعها في درجاتكم وأزكاها عند مليككم وخير لكم من

والذكر في الأصل حالة في القلب تظهر في مظاهر الاقوال والأفعال، ولان اللسان يتأثر بالقلب في ذكره والقلب يؤثر فيه، لذلك يُسمى ذكره ذكراً وإلا فليس إلا لقلة البغبغاء ـ . و«لا أقول سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلا اللّه واللّه أكبر. ولكن ذكر اللّه عندما أحل له وذكر اللّه عندما حرم عليه»[1]. فاشتغال اللسان بذكر اللّه والقلب لاهٍ والعمل متخلف عن شرعة اللّه، إنه ليس ذكراً، بل هو مهانة واستهتهار باللّه، فليسكت عن ذكر اللّه، أو يذكر اللّه في حلاله وحرامه!.

ف ـ «ذكراً كثيراً» تعني كثرة في عدة وكثرةً في عُدة، عدة الجوارح والجوانح وعدَّتها، كثرة العدد بعددها، ولكلٍ بكثرته، وكثرة العدد بحق الذكر وحاقه، دون أن يترك باطن الذكر إلى ظاهره، أو ظاهره إلى باطنه، أو يترك عُدته إلى عدته أو عِدته إلى عُدته وليكن محافظاً على باطن الذكر كمحور أصيل يتبناه طول حياته، فذكره بالقلب هو قلب الذكر وسائر الذكر هو قاكب الذكر!

ف «أذكروا اللّه ذكراً كثيراً» بقلوبكم في عَدد وعُدَد، وبألسنتكم فى عَدد وعُدد، في حلكم وترحالكم، وعلى كل أحوالكم، حيث النسيان أياً كان وأيان يخلف قدره العصيان، لا تقل إن أكثرت ذكر اللّه بلساني قيل إنه منافق، ما دمت ذاكره بقلبك ولسانك ف (اذكروا اللّه حتى يقول النمافقون إنكم مراءون)[2] و«حتى يقولوا مجنون»[3]! فإنما المجنون من لا يذكر

الدينار والدرهم وخير لكم من أت تلقوا عدوكم فتقتلوهم ويتقلوكم؟ فقالوا: بلى، قال: ذكر اللّه عز وجل كثيراً ثم قال: جاء رجل إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من خير أهل المسجد؟ فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: أكثرهم للّه ذكراً وقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من أعطي لساناً ذاكراً فقد أعطي خير الدنيا والآخرة وقال: في قوله تعالى: ولا تمنن تستكثر» قال: لا تستكثر ما عملت من خير اللّه.

[1]). نور الثقلين ٤: ٢٨٧ ح١٥٦ في الخصال عن زيد الشحام قال قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام ما ابتلى المؤمن بشيءٍ أشد عليه من ثلاث خصال يحرمها، قيل: وما هي؟ قال: الموساة في ذات يده والانصاف من نفسه وذكر اللّه كثيراً أما أني لا أقول:...

[2]). الدر المنثور ٥: ٢٠٥ ـ أخرج الطبراني عن ابن عباس وعبد اللّه بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي الجوزاء قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:...

[3]). المصدر أخرج أحمد وأو يعلى وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال:...

اللّه، والمنافق من لا يوافق لسانه قلبه أو قلبه لسانه!
ذكر اللّه من مخلقات الإيمان على قدره ومستواه «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر اللّه ألا بذكر تطمئن القلوب»[1].
ولأن في ذكر اللّه حالة إيجابية ذُكراً لذاته تعالى وأفعاله وصفاته، وقصورنا الذاتي عن أن ندركه سبحانه قد يوردنا موارد الخطأ عند ذكره، فلنشفعه بتسبيحه: «وسبحوه بكرة وأصيلاً، من بكرة إلى أصيل ومن أصيل إلى بكر كلما ذكرناه تسبيحاً بحمده! أم في الوقتين الأصليلين: بكرة وأصيلاً، لكي يصفو ذكره عن كل كُدر، وكما في حديث قدسي. «أذكرني بعد الفجر وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما»[2].
فليكن المؤمن بتمام ذاته وتعلقاته ذكراً للّه وتسبيحاً، أسوة برسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في تحقيق أمر اللّه: «قد أنزل اللّه إليكم ذكراً رسولاً يتلوا عليكم آيات اللّه...»[3] فيصبح حينئذٍ من المفردين[4] ولان السرول هو بنفسه ذكر اللّه: «ذكراً رسولاً» فلا ينسى اللّه، لذلك لا يشمله خطاب «الذين آمنوا» وإنما «أتق اللّه» إتقاءً عن زهوة القرب إلى اللّه وعما سوى اللّه.
فاتصال القلب باللّه والإنشغال عن اللّه اشتغالاً باللّه في مراقبة دائبة، يجعل العبد ذكراً للّه وسبحان اللّه ثم اللّه يذكره أكثر من ذكره «فأذكروني أذكركم»[5] وأين ذكر من ذكر؟ يقول اللّه

---

[1]). ١٣: ٢٨.

[2]). المصدر أخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فيما يذكر عن ربه تبارك وتعالى: أذكرني... وأخرج أحمد عن أبي أمامة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: لان أقعد أذكر اللّه وأكبره وأحمده وأسبحه وأهلله حتى تطلع الشمس أحب إلي من أن أعتق رقبتين أو أكثر من ولد أسماعيل ومن بعد العصر حتى تغرب الشمس أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب من ولد اسماعيل.

[3]). ٦٥: ١٠.

[4]). المصدر أخرج أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول اللّه؟ قال: الذاكرون اللّه كثيراً.

[5]). ٢: ١٥٢.

تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه»[1].
ولئن قلت إن بواعث النسيان كثيرة كموانع الذكر، فكيف للعبد الضعيف أن يذكر اللّه كثيراً؟ فالجواب:
«هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيما»[2].
فصوات اللّه عليكم هي إنزال رحمته وصلوات ملائكته هي استزادة فيها باستنزال رحمته، رحمتان اثنتان من اللّه تخلفها المحاولة الدائبة لذكر اللّه كثيراً ف«الذين أهتدوا زدناهم هدىً».
هنالك ظلمات تحول دونك والنور، ولكنك بحولك في كل أحوالك بذكر اللّه، وبحلو اللّه وقوته، سوف تخرج من ظلمات النسيان إلى نور الذكر الإيمان» «ليخرجكم من الظلمات إلى النور»: فالنور واحد هو ذكر اللّه الواحد والظلمات عدة هي ذكر غير اللّه فنسيان اللّه، وليس يخرج المؤمن من الظلمات إلى النور إلا بذكر اللّه كثيراً فصلوات اللّه عليه وملائكته إذ لا حول ولا قوة إلا باللّه!.
ومن صلوات الملائكة للذاكرين اللّه استغفارهم: «والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض....»[3] كما ومنها استنزال رحمات اخرى كرفع درجات: «إن اللّه وملائكته يصلون على النبي...»[4].
نحن نصلي للّه واللّه يصلي علينا وملائكته وأين صلاة من صلاة؟ وقد قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قلت لجبريل عليه‌السلام هل يصلي ربك؟ قال: نعم ـ قلت: وما صلات؟ قال: سبوح قدوس سبقت رحمتي غضبي»[5].

---

[1]). أخرجه البخاري عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال قال اللّه:....

[2]). ٣٣: ٤٣.

[3]). ٤٢: ٥.

[4]). ٥٦.

[5]). الدر المنثور ٥: ٢٠٦ ـ أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قلت: -...

وقد يجمع هذه الثلاث انعطاف بحرمة إنـزالاً واسـتزالاً وعبوديـة، فإنـه صـلة بـين هـذه الصلوات! وصلوات اللّه على عباده درجات أعلاها صلواته على رسوله، وأدناهـا عـلى أدنى المؤمنين وبينهما متوسطات.

فإذ يصلي ربنا علينا فهلا نصلي على عباده الصالحين تخلقاً بأخلاق اللّه مهما كان خصوصها بخصوص المخلصين[1].

«تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلاَمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرا كَرِيما»[2].

اتراه سلاماً منهم على اللّه؟ ولا سلام على اللّه على أية حال لأنه هو بنفسه سلام فلا يحتاج إلى سلام من عبيده الفقراء إلى سلامه! ام سلاماً من بعضهم على بعض؟ وهو سلام المؤمنين في النشأتين دون اختصاص ب«يوم يلقونه» مهما عمت النشـأتين للمخلصـين والمخلصـين، حيث السلام يوم الدنيا يعم المؤمنين كما في يوم الدين!

إنه سلام أخلص من السلام يوم الدنيا وأسلم، فإنه سلام في لفظه ومعناه ومُغياه.

استعانة بالصبر والصلاة

«وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُو رَبِّهِـمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»[3].

وهنا ـ وبعد أوامر ثمانية ونواهي أربعة متداخلة وتنديدٍ ببني إسرائيل ـ يأمرهم اللّه بغية تحقيق الإئـتمار والإنتهـاء، والتحليـق عـلى عـوائقهما، أن يسـتعينوا اللّه بالصـبر والصـلاة، بجناحي السلب والإيجاب.

---

[1]. أذكر أنني كنت أصلي على آل محمد لم أصلي على محمد في المسجد الحرام فاعترض عليّ كيف تضيف الآل؟ قلت لان الرسول أمرنا أن نضيف إليه الآل، فقيل لي: أحياناً تصلون على أولاد الآل، قلت: إن اللّه يصلي علينا وبعضنا في أدنى مراتب الإيمان ونحن نصلي على الصالحين من آل النبي وولدهم! قيل لي: فلماذا لا تضيفون الصحب إلى الآل؟ قلت تاسياً برسول اللّه إذا ضاف الآل اليه ولم يزد والصلوات درجات لا تجتمع في درجة واحدة لمن هم درجات، فلنصل على النبي والآل لاهم في درجة ثم نصلي على غيرهم من الصالحين كلا على حده!.

[2]. ٣٣: ٤٤.

[3]. سورة البقرة: الآية ٤٦.

والصبر هو الصبر الإستقامة في الهزاهز، والصمود عن نزوات الشهوات واللذائذ، فرضاً أم سواه، دون اختصاص بصبر الصوم[1] وإن كان هو من أفضل الصبر، لبعده عن الرياء، ونفيه أو حصره للشهوات، وهو سياح شامل لسائر الصبر بسائر مجالاته وجلواته، كصبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية»[2].

إنه الصبر الجميل المتدرع درع الله الحصين في كل بأساء وضراء وحين البأس، كطاقة صامدة سلبية تسلب عن الإنسان كل إنتكاسة إيمانية في داخله أو خارجه، ويعبد له الطريق لخوض المعارك الإيجابية في سبيل الله، فإنه شاق طويل، مليٌ بالأشلاء والدماء، بالعقبات والعقوبات، والصبر هو الزاد الذي لا بد منه لمواجهة المشاكل «وهو للمؤمن أمير جنوده»[3] في كافة المعاك، بل «الصبر نصف الإيمان»[4] بل «هو من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد إذا قطع الرأس نتن باقي الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له»[5] و«لصبر أحدكم

---

[1]). إذا لو كان هو المعنى فقط لأتى بلفظه الخاص «الصوم» لا ما يشمله وغيره، فالأحاديث المفسرة له بالصوم من باب الجري وبيان الصداق الأجلى، كما يرويه في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية: يعني بالصبر الصوم وقال: إذا نزلت بالرجل النازلة الشدة فليصم فإن اللّه عز وجل يقول: واستعينوا بالصبر والصلاة، ورواه مثله في الفقيه عنه عليه‌السلام.

[2]). الدر المنثور ١: ٦٦ ـ أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر وأبو الشيخ في الثواب والديلمي في مسند الفردوس عن علي قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[3]). الدر المنثور ١: ٦٦ ـ اخرج الحكيم الترمذي الأصول عن ابن عباس قال: كنت ذات يوم رديف رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إلا أعلمك خصالاً ينفعك اللّه بهن؟ قلت: بلى ـ قال: عليك بالعلم فإن العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قيمه والرفق أبوه والين أخوه والصبر أمير جنوده».

[4]). الدر المنثور ١: ٦٦ أخرج البيهقي عن أبن مسعود قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «الصبر نصف الإيمان واليقين الإيمان كله».

[5]). الدر المنثور ١: ٦٦ ـ أخرج ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان والبيهقي عن علي عليه‌السلام قال:...

ساعة في بعض مواطن الإسلام خير من عبادته خاليا أربعين سنة»[1].
دون الصبر التخاذل والتكاسل والمسايرة المماية، صبراً على الظلم والضيم، صبر الهزيمة الخواء عن إستقامة الإيمان والصمود!.
كما الصلاة هي الصلات، فإنها عمود الدين وعماد اليقين، مهما شملت كافة الصِلات الإيجابية بالله، إلا أن الصلاة هي القمة فيها، وكما كان يستعين بها الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله[2] عن الغُمَّة، حيث القلب يستمد منها قوة وتحس الروح فيها صلة، والنفس زاداً أنفس من عرض الحياة الدنيا واعمال الآخرة، فهي إذاً مدد حين تنقطع المُدد، وصلة ورصيد حين تنقطع الصلة وينفد الرصيد، ومزيد للرعيل الأعلى كالرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو الوثيق الصلة بالله، دائب الرصيد إلى الله.
هنا يتقدم الصبر على الصلاة ـ على فضلها ـ لأنه سلب وهي إيجاب: إزالةً لما لا ينبغي ثم تحصيلاً ثم لا ينبغي، فإنه تخلية وهي تحلية، فهو تهيئة وهي تعبئة.
وهذان الجناحان هما لزام كل سالك سبيل الله، دون اختصاص بمن خوطبوا من بني إسرائيل وكما في سائر القرآن، حيث يعم كافة الأشباه والنظائر، وكما اختصت آية أخرى بالمؤمنين: «يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين»[3] توجيهاً دائباً مستمر الإيحاء من هنا وهناك، دون رسوب فيمن خوطبوا في عُجالة النزول.
فالصبر الذي لا يستعان به، والصلاة التي لا يستعان بها، هما خاويان عن الصبر والصلاة، وهما لغير الخاشعين.

---

[1]). الدر المنثور ١: ٦٧ ـ أخرجه البيهقي عن عسعس أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقد رجلاً فسأل عنه فجاء فقال: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أني أردت ان آتي هذا الجبل فأخلوا فيه وأتعبد فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ...
وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: المسلم الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم».

[2]). الدر المنثور ١: ٦٧ ـ اخرج أحمد وأبو داود وابن جرير عن حذيفة قال: كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌إذا أحزنه أمر فرغ إلى الصلاة.
وفيه أخرج أحمد والنسائي وابن حبان عن صهيب عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: كانوا ـ يعني الأنبياء ـ يفرغون إذا فزعوا إلى الصلاة.

[3]). ٢: ١٥٣.

«وإنها لكبيرة إلاّ على الخاشعين».ترى ما هي الكبرى هنا إلا على الخاشعين؟ أهـي الصـلاة المستعان بها ونعما هي، فإنها ثقيلة شاقة إلا على الخاشعين؟ أم الصلاة أية صلاة فكـذلك الأمر، وإن كانت أخف حملاً وثقلاً؟ أم هي الإستعامة بالصبر والصلاة مهما اختلفا حِملاً في الاستعانة بهما؟ أو هي هما وما قبلهما من فعل الواجبات وترك المحرمات، مهما اختلفت هي أيضاً في حِملها؟.

لكل وجه على اختلاف درجاتها ومرجحاتها لفظياً، أو معنوياً، والجمع أوجه، فإن الصلاة ـ فقط ـ كبيرة إلا على الخاشـعين، فضـلاً عـن المسـتعان بهـا، والإسـتعانة بهـا، ثـم والصـبر، والمستعان به منه، والإستعانة به، ثم وما تقدمهما من فعل الواجب وترك المحرمات، وإن كانت الصلاة المستعان بها، غير الكبيرة الثقيلة، تكفي حَملاً لحمل الصبر ومـا قبـل الصـبر «وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين».

ومن الخاشعون؟: «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم الإليه راجعون»!.

ومن هم الخاشعون؟: «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون»!.

الخشوع من حالات القلب: «الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لـذكر اللّه»[1] والخضـوع للجوارح، ويجمعهما خنوع التعظيم والعبودية للّه، فمن خشع قلبه للّه خضعت جوارحـه للّه، وقد تخضع الجوارح والقلب فارغ.

فالخشوع للّه يتبنى الإيمان السليم أن يخنع الخاشع بكله للّه، مهما اختلفت ماتبه، فكيف يفسر ب«الذين يظنون..» والظن في مجال المعرفة مقدوح لا ممدوح؟: «ومـا لهـم بـه مـن علم إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون»[2].

والحل أن الظن قد يقابل العلم كما هنا فهو ظن العقل ولا يكفـي في الإيمـان. بـل وعلـم العقل إنما يفيد إذا دخل القلب وتحول اعتقاداً راجحاً ثم اليقين.

وقد يقابل اليقين فهو ظن القلب الذي يساور العلم، وهو أحياناً أقـوى مـن علـم العقـل حيث الظانون في قلوبهم كلهم مؤمنون باللّه خاشعون للّه رغـم العـالمين بعقـولهم إذ قـد يجحدون: «وجحدوا بها واستيقنتا أنفسهم».

وآية الخاشعين الظانين تعني ظن القلب وجاه اليقين، لا ظن العقل وجاه العلم، كما ويدل عليه الخشوع وهو حالة للقلب لا سواه، وتماثلها آيات أخرى تمدح هكذا ظنٍ: «قال الذين

---

[1]). ٥٧: ١٦.

[2]). ٦: ١١٦.

يظون أنهم ملاقوا اللّه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بـإذن اللّه»[1] «إني ظننـت اني مـلاق حسابية * فهو في عيشـة راضـية» (:) «واان ظننـا أن لـن نعجـز اللّه في الأرض ولـن نعجـزه هرباً»[2] أو تندد بمن لا يظن: «الا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم»[3].

فغير فصيح ولا صحيح أن يعبر عن العلم بالظن[4] والقرآن كتاب عـربي مبـين، والظـن هـو الظن في موقفه والعلم هو العلم، طالما كان ظن القلب علماً ومن أقواه، كما وعلم العقل ظن في القلب أو من أضعفه، ومـن المـايز بـين العلـم واليقـين وظـنهما، أن العلـم وظنـه يحصلان ببرهان عقلي أو حسي دون حاجة إلى مراس في صـالح، واحـتراس عـن أي طـالح، ولكنما اليقين أو ظنه لا يحصلان بعد العلم العقلي إلا بالاعمال الصالحة وتـرك الصـالحة، حيث اليقين هو سكون الفهم واطمئنان القلب مع ثبات الحكم، والعلم ثبات للحكم وقد يكون القلب جاحداً او مضطرباً، لذلك ترى أن لليقين مراتب وليست للعلم مراتب.

وترى أليس يقين القلب من علمه وعينه وحقه أحق أن يكون تفسيراً للخشوع من ظنـه؟ فلماذا جيء هنا بظنه، وكأن الخاشعين الموقنين في مثلثة الدرجات ليسوا من الخاشعين!؟.

ذلك لأن الآية تعني جموع الخاشعين بـدرجاتهم، المبتدئـة بظنـه ـ بدرجاتـه ـ ثـم يقينـه بعلمه: «علم اليقين» وعينه: «عين اليقين» وحقه: «حق اليقين» طالما القين في مثلثه أيضـاً درجات فوق بعض ودون أن تقف لحدٍّ في مجالات المعرفة والزلفـى، وكـما المعرفـة: اللّه ـ ليس له حد محدود.

فكما أن ظن القلب ويقينه درجات فالخاشعون به أيضاً درجـات، يجمعهـا أن الصـلاة أم

---

[1]). ٢: ٢٤٩.

[2]). ٧٢: ١٤.

[3]). ٨٣: ٤.

[4]). وهكذا تفسير الاحاديث التي تفسر الظن هنا بالعلم أو اليقين كما رواه في التوحيد عن علي عليه‌السلام في الآية «يعني أنهم يوقنون أنهم يبعثون ويحشرون ويحاسبون ويجزون بالثواب والعقاب والظن ههنا اليقن» (نور الثقلين ١: ٧٦). فلا يعني أن لغة الظن هنا تعني اليقين، بل أن الظن منهم يقين وكما يروي في البرهان ١: ٩٥ ـ عن علي امير المؤمنين عليه‌السلام: يقول: يؤقنون أنهم مبعوثون والظن منهم يقين» إذا لا يصح أن تعني لغة الظن من بعضٍ الظن ومن بعض اليقين، اللهم إلا باختلاف موطنه كظن القلب الذي هو علم ويقين.

ماذا؟ ليست عليهم كبيرة ثقيلة، فإنهم يبخوعهم أمام الله وخشوعهم لله، يجنحون إلى عبادة الله وطاعته، بل ليس لهم في الحياة ألذَّ من الصلاة، وكما يروى عن أول العابدين: «وقرة عيني الصلاة»: «يدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين»[1].

هؤلاء هم الخاشعون «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون» فما هو لقاء الرب؟ وما هو الرجوع إلى الرب؟ دعامتان للخاشعين بعد الصلاة وهي عمود الدين؟

قرينة قرن اللقاء بالرجوع تدلنا على أن ليس اللقاء هو الرجوع مطابقاً حتى يفسر برجوع الموت أو الحساب أو ما بعد الحساب، المختصة باللقاء منذ الموت، بل هو لقاء الرب أيا كان وأيان، في حياة الدنيا العمل ولا حساب، أو الأخرى الحساب ولا عمل، ومن أسباب لقاء الرب يوم الدنيا هو العلم الصالح النابع عن الإيمان: «فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً»[2] «وأتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين»[3] كدحاً وسعياً وعناءً في إزالة الحجب وترك الهوى حتى يلقاه: «يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه»[4] لقاءً معرفياً ورضواناً من الله وهي الحياة الطيبة: «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن لنحيينه حياةً طيبة...»[5]. وأما اللقاء القرب قيومياً وعلمياً فهو حاصل بين الله وما سواه دون كدح، فإنه لزام ربوبيته ومربوبيتها، كما وأن اللقاء المعرفة الضرورية بالموت ثم الحشر يعم الجميع، مهما اختص لقاء الرحمة والثواب بالذين آمنوا وعملوا الصالحات.

ف«الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم» هم العالمون بالله العارفون الله فهم ملاقوه هنا بما خشعوا، كما يلاقونه في الأخرى لقاء مزيد المعرفة والثواب، والرحمة والرضوان، فخشوعهم يدفعهم هنا إلى لقاءه ـ ولقاءهم يدفعهم إلى تحضيرهم للقاءه منذ الموت، وعِلمهم

---

[1]). ٢١: ٩٠.

[2]). ١٨: ١١٠.

[3]). ٢: ٢٢٣.

[4]). ٨٤: ٦.

[5]). ١٨: ١١٠.

بلقاءه بعد الموت يدفعهم إلى مزيد ومزيد من خشوعهم ولقاءهم يوم الدنيا.
«وأنهم إليه راجعون» بعد لُقيا الدنيا المعرفية بالصالحات، وبعد لقيا الحساب المؤقت في البرزخ، ولُقيا الحساب النهائي يوم القيامة، وتكملات للقاء المعرفة والرضوان، فمن ثم الرجوع إلى الله، إلى عالم من الراحة والامان، تحت ظلال الإيمان ورحمة الرب المنان.
فليست ـ فقط ـ الحياة الأخرى في القيامة الكبرى هو مجال الرجوع الى الله، مهما كان من درجات الرجوع: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون»[1] حيث يتأخر الرجوع الأصل الأخير، عن الحياة الأخيرة بعد الحياة البرزخية.
وقد يعني من الرجوع هنا منذ الموت إلى ما بعد الحياة الأخرى: رجوعان إلى الله يتقدمان الآخر، مثلث من اللقاء الرجوع والرجوع اللقاء، بعد لقيا الحياة الدنيا المعرفية دون رجوع: «يوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا»[2].
فهنا لقاءٌ بلا رجوع كما هنا، ولقاء رجوعٍ في مثلث الموت والحشر واللقاء الرجوع الأخير بعد الحياة الحشر.
ولماذا الرجوع ولم نكن قبلُ في هذه الثلاث، فإنه الموت الاول، ثم الحياة البرزخية لاولة مرة والحياة الأخرى ورجوعها كذلك؟
الجواب: «إنا لله وإنا إليه راجعون» حيث كنا عنده دون تكليف واختيار، إذ كنا أجنة في بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، وما قبله أو بعده قبل التكليف والاختيار، ثم خولنا إلى حال الاختيار ـ نعمل ما نشاء ـ أختباراً، ثم نرجع إليه منذ الموت كما كنا، إلى عالم الرب دون تدخل فيه لأحد «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار».
فهنا صبر وصِلات أخرى بالله، خاشعين لله، ومن ثم لقاء الله والرجوع إلى الله ف«إنا لله وإنا إليه راجعون».

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

«اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ الْكِتَابِ وَأَقِمْ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّه أَكْبَرُ وَاللّه يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ»[3].
هنا الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله يؤمر ـ بعد عرض مسارح الغابرين ومصارعهم ـ أن يتلوا ما أوحي

---

[1]). ٢: ٢٨.
[2]). ٢٤: ٦٤.
[3]). ٢٩: ٤٥.

إليه من الكتاب ويقيم الصلاة، معللة بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتأكيداً أن ذكر الله أكبر «والله يعلم ما تصنعون» إزاحة لما تخالجه من صعوبات الدعوة لقوم لدٍّ، فما هي تلاوة الكتاب؟ وما هو نهى الصلاة، وما هو هنا ذكر الله؟ ومم هو أكبر؟

التلاوة ليست هي ـ فقط ـ القراءة، بل هي ـ ككل ـ متابعة الشيء أن يجعله أمامه وإمامه، فهو يكون تابعه وخلفه كما «الشمس وضحاها. والقمر إذا تلاها»[1] «ويتلوه شاهد منه»[2] حيث القمر لا يقرء الشمس، وشاهد من الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله لا يقرءه، وإنما هي متابعة المأمون إمامه، أن يجعله أمامه في كل الحقول والحالات أم في ¨قمس منها مقسَّم حسب قضية الإئتمام والإمامة.

ف«أتل» هنا دون «أتل عليهم» تعم تلاوة الكتاب لنفسه أن يجعله إمامه، وتلاوة الكتاب عليهم أن يقرءه عليهم لجيعلهم تالين الكتاب، والأولى هي الأولى في طبيعة الرسالة، فما لم يتلوا الرسول ما أوحي إليه من الكتاب ائتماماً به ككل، ليس علهى ولا له أن يتلوه عليهم، حيث الأمر بائتمام الكتاب عليه أن يأتمر من قبل حتى يأمر.

فهو يتلوا في نفسه الكتاب تعلماً وتزكياً، ثم «يتلوا عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحمكة ويزكيهم وأن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» كما «ورتل القرآن ترتيلاً»فإن «رتل» تقتضي ترتلاً أولاً ثم ترتيلاً لآخرين، وهو فيهما تحريك القلب بالقرآن كما يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله[3].

ثم «ما أوحي إليك» تختص التلاوة بما مضى وحيهُ، ولان «أتل» أمر رسالي يستمر طول رسالته، فقد أمر بها أن يتلو كلما أوحي إليه طول الزمن الرسولي، ولأن وحي الكتاب مستمر حتى ارتحاله إلى جوار ربه، فالتلاوة أيضاً مستمرة كوحي الكتاب، فهو دائب في مثلث الوحي وتلاوته لنفسه وتلاوته عليهم، وقد قرِّرت هذه التلاوة ككلٍّ رسالته «وأن أتلو القرآن»[4].

«وأقم الصلاة» هنا لها أبعاد عدة صلةٌ إلى حال الرسول، وتلاوته الكتاب، فحاله المتأذية

---

[1]). ٢: ٩١.

[2]). ١١: ١٧.

[3]). حيث يسأله ابن عباس عن معنى الآية فقال: يعني حركوا به القلوب.

[4]). ٢٧: ٩٢.

من تعند قومه اللد تقتضي رياحة وهي الحاصلة بالصلاة، لأنها صِلات بالرب، واطمئنان للقلب المتأرجف برجفات المتخلفين عن شرعة اللّه، وهكذا «كان إذا غمه أمر أستراح إلى الصلاة» وبعدٌ ثان أن أنتج ما تنتجه تلاوة الكتاب لنفسه وعليهم هو إقام الصلاة فإنها عمود الدين، و«أقم» هنا تجعل الصلاة مقامة بشروطها وإجزاءها، وأركانها ظاهرة فقهياً وباطنة معرفياً، فقد تؤتى الصلاة دون إقامة، وفي الصلاة في سكر أو في كسل ذلك بأنهم: «لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى يراءون الناس»[1] فهي صلاة قاعدة، متخلفة عن القائدة فيها وهي اقامتها، وهي ـ في الحق ـ ليست إلا التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، مهما شملت الصلاة كل صلاة بريئة عن النفاق، وقد «جاء رجل إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: إن فلاناً يصلي بالليل فإذا صبح سرق؟ قال صلى‌الله‌عليه‌وآله: أنه سينهاه ما تقول[2]» وهذا من أقل ما تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر وأقل منه أن «الصلاة حجزة اللّه وأنها تحجز المصلي عن المعاصي ما دام في صلاته»[3]، وكضابطة ثابتة للصلاة: «من صلى صلاةً لم تأمره بالمعروف وتنهه عن المنكر لم تزده صلاته من اللّه إلا بعداً»[4] و«من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فينظر هل منعته صلاته عن الفحشاء والمنكر فبقدر م منعته قبلت صلاته»[5] ف«لا صلاة لم لمن يطع الصلاة» وطاعة الصلاة أن ينتهي عن الفحشاء والمنكر»[6].

---

[1]). ٩: ٤٥.

[2]). الدر المنثور ٥: ١٤٦ ـ أخرج أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال جاء رجل... وفي نور الثقلين ٤: ١٦٤ عن مجمع البيان وروي أن فتى من الانصار كان يصلي الصلوات مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ويرتكب الفواحش فوصف ذلك لرسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: إن صلاته تنهاه يوماً ما.

[3]). المصدر ١٤٥ ـ أخرج الطيب في رواة مالك عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ...

[4]). نور الثقلين ٤: ١٦١ في كتاب التوحيد وقد روى عن الصادق عليه‌السلام أنه قال:... قال اللّه عز وجل: «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر».

[5]). نور الثقلين ٤: ١٦٢ عن المجتمع وروى أصحابنا عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال:...

[6]). نور الثقلين ٤: ١٦١ عن المجمع أيضاً عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:....

فكما تقام الصلاة، فهي بقدرها تنهي عن الفحشاء والمنكر، فيها وهو أقلها، وفي كافة الحالات عن كل دركات الفحشاء والمنكر وهو قمتها وبينهما متوسطات.
فلامبس المصلي تنهاه عن اغتصابها، وطهارته عن خبث وحدث تنهاه عن التصرف في طهور من غير حلخ، وطهارته ككل تنهاه عن التقذر ككل، واستقباله القبلة تنهاه عن أستقبال ما سواها، وأفعال الصلاة من قيام للّٰه وقعود وركوع وسجود تنهاه عن كل ذلك لغير اللّٰه، وأقوال الصلاة تأمره أن يعتنق «لا إله إلا اللّٰه» وألا يعبد ويطيع إلا اللّٰه.
ونية الصلاة تنهاه أن ينويها لغير اللّٰه شركاً جلياً، أم خفياً أن يصلي رئاء الناس، كما تنهاه ان ينوي أية عبادة أم سواها لغير اللّٰه.
كما وأهم من كل ذلك اتجاه القلب إلى اللّٰه حضوراً عنده في الصلاة، ينهاه عن كل فحشاء ومنكر قلبي قدر ذلك الحضور والإتجاه.
وكضابطة عامة قالات الصلاة وفعالاتها وحالاتها، إذا كانت مُقامة، إنها بأُدارها وحدودها تنهى عن الفحشاء والمنكر قالاً وفعالاً وحالاً، و«وإن ليس للإنسان إلا ما سعى». فالصلاة بكل أحوالها وأفعالها وأقوالها تنهى عن الفحشاء والمنكر، أنتهى المصلي بنيهما أم لا، فقد تُنهي الفحشاء والمنكر بما تنهى وذلك لم ينتهي، وقد لا تنهي رغم ما تنهى، فالنهي ـ إذاً ـ طبيعتها، والإنهاء قد يتخلف عنها فإنها تنهى دون تسيير وكما اللّٰه يهى ورسله والدعاة إليه تخييراً دون تسيير.
وحين تقام الصلاة بكل ما يتوجب فيها بظاهرها وبطانها، وتكون مزيجاً لنفس المصلي بظاهرها وباطنها، إذاً فهي تُنهي بنهيها الفحشاء والمنكر، من فحشاء العقيدة والأخلاق والأعمال والأقوال، وهي المتجاوزة حدها في التخلف عن شرعة اللّٰه، أو المتجاوزة إلى غير العاصي، أم المتجاوزة في بعديها، والمنكر هو كل ما تنكره الشرعة صغيرة وكبيرة، وهو هنا أدنى من الفحشاء.
ولأن جوهرة الصلاة هي ذكر اللّٰه، وسائر ما فيها إنما هي تعبئة وتقدمة لذك اللّٰه، إذاً «ولذكر اللّٰه» ـ وهو الصلاة ككل ـ «أكبر» من ذكر غير اللّٰه، وغير ذكر اللّٰه، كما وأن «ذكر اللّٰه» في الصلاة غير التامة في الذكر، أنه أكبر من سائر أجزاء الصلاة، كما وهو أكبر من كل ذكر وذكر كل كما «وأقم الصلاة لذكرى»[1] فذكر اللّٰه هو الرادع عن الفحشاء والمنكر، وكلما كان ذكر اللّٰه أكثر وأقوى، كان نهيه عن الفحشاء والمنكر أشمل وأحوى، وليست المعصية على أية حال إلا بنسيان ذكر اللّٰه، والغياب عن حالة الحضور، ف«أعبد اللّٰه كأنك تراه فإن

---

[1]). ٢٠: ١٤.

لم تكن تراه فإنه يراك».
اللّه هناك مفعول الذكر حين تعني «ذكر اللّه» ذكرك اللّه «عندما أحل وحرم»[1] عامة وفي الصلاة خاصة، وإذا كان فاعلاً فهي ذكر اللّه إياك و«ذكر اللّه لاهل الصلاة أكبر من ذكرهم إياه ألا ترى أنه يقول: «اذكروني أذكركم»[2]، فهو ـ إذاً ـ أكبر من الصلاة التي هي ذكرك اللّه كما أن ذكرك اللّه هو أكبر شيء في صلاة وسواها، وقد امرت بالصلاة لذلك الذكر «وأقم الصلاة لذكرى».
فذكرنا اللّه يمنحنا روحيةً على قدر المستطاع لنا وهو محدود قد يحصل معها عصيان أو لمم، وأما ذكراللّه أيانا أن يعصمنا عن الزلل فهو عصمة عن كل عصيان أو لمم، وعن كل جهل أو جهالة أو خطأ علمي أو عملي، وهي المعبر عنها ببرهان الرب «ولقد همت به وهم بها لو لا أن رأى برهان ربه»[3] وو التثبيت من الرب: «ولو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً»[4].
إذاً ف«ذكر اللّه» هنا في مثلث: الصلاة ـ ذكر اللّه في الصلاة ـ أن يذكرنا اللّه بما نذكره فيتم الحضور ويطم كل كياننا فعنبد اللّه كأننا نراه.
فكما الصلاة هي قلب العبادات، كذلك الذكر هو قلب الصلاة، وليس هو إلا في قلب المصلي، وليس ذكر الأفعال والأقوال إلا إذاعة عن ذكر القلوب والأحوال، والمصلي الحقيقي يصبح كله ذكراً للّه، في حاله وقاله وأفعاله، لا يغيب عن حضرة الربوبية في صلاته، فالفحشاء هنا أن يتجاوز عن ذكر اللّه إلى سواه، والمنكر أن يذكر فنسه هو تاركٌ ما سوى اللّه، فكما تزول عن سائر الحجابات بينه وبين اللّه وهي الفحشاء، كذلك يزول عنه حجاب نفسه بينه وبين اللّه وهو المنكر، فلا يبقى بينه وبين اللّه أحد حتى نفسه:
بيني وبينك إني ينازعنيفارفع بلطفك إني من البين
وأعلى القمم من ذكر اللّه ما حصل لرسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في معراجه حين «دنى فتدلى فكاب

---

[1]). نور الثقلين ٤: ١٦٢ عن المجمع وروى أصحابنا عن أبي عبد اللّه٧ قال: ولذكر اللّه أكبر ـ قال: ذك اللّه...

[2]). المصدر عن تفِي القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليهماالسلام في قوله: ولذكر اللّه أكبر...

[3]). ١٢: ٢٤.

[4]). ١٧: ٧٤.

قاب قوسين أو أدنى» ففي دنوه أزال حجابات الفحشاء وهي التوجه إلى غير اللّٰه، وقد تدليه أزال حجاب نفسه وهو التوجه إلى نفسه، فأصبح بكله منمحياً في الإتجاه إلى اللّٰه فلم يبق بينه وبين اللّٰه إلا حجاب ذات الألوهية الذي لن يرتفع لمن سوى اللّٰه.

مقام «دنى فتدلى» هو قضية أن يذكره اللّٰه فيعصمه، وقبلهما أن مقامات القرب ولاحضور هي قضية أن يذكر هو اللّٰه، والعصمة حصيلة الذكرين أن تذكر اللّٰه كاعلى القمم المستطاعة لك فيذكرك اللّٰه، ذكراً على غرار الذكر فإنه فيهما درجات، و«فاذكروني أذكركم» تلمح أن قدر ذكر اللّٰه لك هو قدر ذكرك اللّٰه «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»و«إن السابقين الذين يسهرون بذكر اللّٰه عز وجل»[1]. فالصلاة بدرجاتها تنهى عن الفحشاء والمنكر بدركاتهما، من فحشاء ومنكر قالبين قالاً وأفعالاً، وقلبيين أحوالاً، إلى أن تصل إلى خرق الحجب،ثم وخرق حجاب نفسك، فتصل إلى القمة المعرفية وهي خاصة بصاحب المعراج.

فكل ما سوى اللّٰه ومن سوى اللّٰه في صلاتك هي بين فحشاء ومنكر، بين محرم في شرعة الفقاهة، ومحرم في شرعة المعرفة، فلا يحل الإتجاه في الصلاة إلى غير اللّٰه، ولا على أية حال، «واللّٰه يعلم ما تصنعون» في صلاتكم وسواها، يعلم صِلاتِ صَلاتكم وانفصالاتها، وكما يعلم من ذكركم فيما يذكركم، وقد يعلم أن كلها انفصالات فلا يذكركم، فلا لا أن اللّٰه أمرنا بالصلاة لكانت أكثرية الصلوات محرمة لأنها تمس من كرامة الربوبية، حين نصلي للّٰه، وقلوبنا خاوية عن ذكر اللّٰه، نفتش عن سائر ضالاتنا في الصلاة وننسى ضالتنا المنشودة فيها وهو اللّٰه والصلاة كلها تصوغ بصيغتها «لا إله إلا اللّٰه»!

أجعلوا بيوتكم قبلة؟

«وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ»[2].

ذلك الوحي في الوسط الذي عاشه بنو إسرائيل بين الغلب على فرعون في تلك المبارات وبين ملاحقته موسى وقومه وغرقه مع ملإه «أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً»مما يدل على أنهم لم تكن لهم بمصر بيوت إذ كانوا مستخدمين في البيوت الفرعونية دونما إستقلال حتى كالخدم المستقلين في بيوتهم، المستغلين عند المستخدمين إياهم.

---

[1]). نور الثقلين ٤: ١٦٢ عن معاذ بن جبل وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله يا معاذ ان السابقين... عنه قال سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أي الاعمال أحب إلى اللّه؟ قال: أن تموت ولسانك رطب من ذكر اللّه عز وجل.

[2]). ١٠: ٨٧.

وأما كيف «وأجعلوا بيوتكم قبلة»؟ فهل هي قبلة للصلوات؟ وليست بيوتهم قبلة، كعبة أو القدس! أم قبلة قبال الفرعونيين؟ وهذه سياسة الإستهدار والإستهتار أن تُجعل بيوتهم قبالهم، فصراع دائب بدل أن يتغربوا عنهم ولا يتقربوا منهم!.

هنا «قبلة» تعني قبال بعضها البعض[1] تغرباً عن القبط الكافرين، وتقرباً إلى بعضهم البعض، ليكونوا على خبرة جمعية بينهم لأحوالهم فيما يُصلحهم أو يفسدهم، والهجمات المحتملة عليهم من السلطة الكافرة، فإن «قبلة» هي هيئة خاصة في الإقبال، تقابلاً في البيوت كما هنا، واستقبالاً كما في الصلاة.

وهذه سياسة الحياد والحياط على جمع مشرَّ مطرود في سبيل اللّٰه أن ينضموا ويتضامنوا مع بعضهم البعض، بعداً عن شتاتهم بنى الأعداء فيذوبوا، وقرباً فيما بينهم فلا يذبلوا، وهذه تعبئة نظامية إلى تعبئة روحية هما ضروتان للمطاردين في اللّٰه، وقد عمت الفتنة وتجبَّر الطاغوت، وفسد الناس ونتنت البيئة.

وقد تعني «وأجعلوا بيوتكم قبلة» أن «أقيموا الصلاة»[2] فيها دون تظاهر فيها خارجها قضية التقية، ام تعني «إجعلوا» فقط موسى وهارون أن تكون بيوتهما قبلة لبني إسرائيل يتجهون إليها على أية حال، حيث الإمام لا بد له أن يكون بمتناول الأمة على كل حال، دون انعزال وتغرب عنهم، ولقد كان علي عليه‌السلام لا يسكر باب بيته ليل نهار حتى يفسح المجال للمحاويج، وفي الأثر أنه عليه‌السلام لما ملك الأمر أمر أن يقلع باب بيته حتى لا يُغلق لوقتٍ مَّا أمام المحاويج.

وقد يكون مثلث المعنى معنياً من ذلك النص لصلوح اللفظ والمعنى، فكما أن قبلة الصلاة مفتوحة مفسوحة لكافة المصلين، فلتكن قبلة الصِلات بالداعية مفتوحة للمدعوين، وهكذا قبلة الصِلاة بين بعضهم البعض بتقابل بيوتهم المتواصلة، وقبل الصلاة تقية في تلك البيوت.

ومن جعل بيوتهم قبلة أن يسكنوا بيوت اللّٰه المفسوحة لهم أجمع، فقد سمح لهما أن يبيتا في بيوت اللّٰه في كافة الحالات وإن جنباً وعلى غير طهارة، وقد فعل رسول اللّٰه

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٣١٤ ـ اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال: يقابل بعضها بعضاً.

[2]). نور الثقلين ٢: ٣١٥ في تفسير القمي بسند متصل عن منصور عن أبي إبراهيم عليه‌السلام قال: لما خافت بنو إسرائيل جبابرتها أوحى اللّٰه تعالى إلى موسى وهارون عليهما‌السلام «أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً وأجعلوا بيوتكم قبلة» قال: أمروا أن يصلوا في بيوتهم.

صلى‌الله‌عليه‌وآله هكذا وكان أحرى من هارون وموسى عليهما‌السلام[1].

ذلك، وقد تعني «قبلة» فيما عنت قبلة الكعبة المباركة[2]، فإنهاكانت قبلة المصلين على مدار الزمن الرسالي إلا فترة فتيرة قليلة في العهد المدني «لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه».

ثم «وأقيموا الصلاة» في بيوتكم ونحو القبلة، كإقامة الصِلات في بيوتكم القبلة المتقابلة مع بعضكم البعض، وصِلات أخرى مع موسى وهارون حيث بيوتهم قبلة، «وبشر المؤمنين» باللّه وبرسالاته أنهم آمنوا في رحمة اللّه.

إذاً فلتعيشوا «بيوتكم قبلة» بكل معانيها الصالحة للعناية للمؤمنين القلة أمام الكافرين الثلة، استبقاءً لكونهم وكيانكم عن التهدر واللّه من وراءكم رقيب عتيد.

وجوب استماع القرآن إذا قرء في الصلاة وغيرها

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٣١٤ ـ أخرج أبن عسارك عن أبي رافع ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله خطب فقال: إن اللّه أمر موسى وهارون أن يتبوآ لقومهما بيوتاً وأمرهما أن لا يبيت في مسجدهما جنب ولا يقربوا فيه النساء إلا هارون وذريته ولا يحل لأحد أن يقرب النساء في مسجدي هذا ولا يبيت فيه جنب إلا علي وذريته.

ورواه في علل الشرائع بإسناده إلى أبي رافع مثل بزيادة: فمن ساءه ذلك فها هنا وضرب بيده نحو الشام، وفي عيون الأخبار في باب ذكر مجلس الرضا عليه‌السلام مع المأمون في الفرق بين العترة والأمة حديث طويل وفيه: قالت العلماء فأخبرنا هل فسر اللّه تعالى الإصطفاء في الكتاب؟ فقال الرضا عليه‌السلام فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في إثني عشر موطناً وموضعاً... وأما الرابعة فإخراجه صلى‌الله‌عليه‌وآله الناس في من مسجده ما خلا العترة حتى تكلم الناس في ذلك وتكلم العباس، فقال: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما خلال العترة حتى تكلم الناسفي ذلك وتكلم العباس، فقال: يا رسول اللّه تركت علياً وأخرجتنا؟ فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما تركته وأخرجتكم ولكن اللّه عز وجل تركه واخرجكم وفي هذا تبيان قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله لعلي عليه‌السلام: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، قالت العلماء: وأين هذا من القرآن؟ قال أبو الحسن عليهما‌السلام أوجدكم في ذلك قرآناً وأقرأه عليكم، قالوا: هات، قال: قول اللّه عز وجل: وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءآ لقومكما...» ففي هذه الآية منزلة هارون من موسى، وفيها أيضاً منزلة علي عليه‌السلام من رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وهذا دليل ظاهر في قول رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله حين قال: ألا أن هذا المسجد لا يحل لجنب إلا لمحمد وآله، وقالت العلماء: يا أبا الحسن عليه‌السلام هذا الشرح وهذا البيان لا يوجد إلا عندكم معشر أهل بيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأتها من بابها ففيما أوضحنا وشرحنا من الفضل والشرف والتقدمة والاصطفاء والطهارة ما لا ينكره معاند وللّه تعالى الحمد على ذلك فهذه الرابعة.

[2]). المصدر أخرج أبو الشيخ عن أبي سنان في الآية قال: قبل الكعبة وذكر أن آدم عليه‌السلام فمن بعده كانوا يصلون قبل الكعبة.

«وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»[1].

هنا «قُرِىء القرآن» موضع لواجب الإستماع له والإنصات «لعلكم ترحمون»والنتيجة الصريحة لسلبية الإستماع والإنصات له هي زوال الرحمة ـ وطبعاً ـ إلى خلاف الرحمة وهو العذاب الزحمة، فإن اللّه لا يخلي عباده من رحمة أو زحمة جزاءً وفاقاً بأسبابهما، وهنا السبب لزوال الرحمة إلى الزحمة وهو ترك الإستماع والإنصات للقرآن حين يقرء.

أترى بعدُ ان «قرىء» تختص بقراءة حية للحمد والسورة ومن قارىءٍ مسلم يكلف، ام وأنت في صلاة جماعة مؤتماً به كما قد يروى؟ وقد روى إطلاق فرض الإستماع والإنصات للقرآن أيضاً[2]، و«القرآن» ليس ليعني سورة خاصة، مهما نزلت هذه الآية فيما كان

---

[1]). ٧: ٢٠٤.

[2]). نور الثقلين ٢: ١١٣ في التهذيب عن معاوية بن وهب عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وأنت لا ترضى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة؟ قال: إذا سمعت كتاب اللّه يتلى فأنصت له فقلت: إنه يشهد علي بالشرك! قال: إن عصى اللّه فاطع اللّه فرددت عليه أبى أن يرخص لي قال: فقلت له: أصلي إذاً في بيتي ثم أخرج إليه؟ فقال: أنت وذاك وقال: إن علياً عليه‌السلام كان في صلاة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه «ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين» فأنصت علي تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا فأنصت علي عليه‌السلام أيضاً ثم قرأ فأعاد أبن الكوا وانصت علي عليه‌السلام ثم قال له: «فأصبر إن وعد اللّه حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون» ثم أتم السورة ثم ركع ورواه العياشي عن أبي كهمش عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام من قوله: «قرأ ابن الكوا»، أقول: ورواه العياشي في تفسيره عن أبى كهمش عنه عليه‌السلام والقمي ٢: ١٦٠ قال: كان علي عليه‌السلام... والجعفريات عنه عليه‌السلام وابن شهر أشوب في المناقب ٢: ١٣ مثله.
أقول: علّ قراءته عليه‌السلام هذه الآية كان بعد الفاتحة في نفس السورة التي فيها الآية، ثم يلمح له «تمم أتم السورة ثم ركع» حيث السورة هنا ليست هي الفاتحة لمكان «ثم ركع» بل هي سورة بعدها.
وفيه عن تفسير العياشي (٢: ٤٤) عن زرارة قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: يجب الإنصات للقرآن في الصلاة وغيرها وإذا قرىء عندك القرآن وجب عليك الإنصات والإستماع، وفيه عن المجمع ٤: ٥١٥ عن عبد اللّه بن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال قلت له: الرجل يقرأ القرآن أيجب علي من سمعه الإنصات له والإستماع؟ قال: «نعم إذا قرىء عندك القرآن وجب عليك الإنصات والاستماع».
(البحار ٩٢: ٢٢٢ جامع البزنطي نقلاً عن خط بعض الأفاضل عن جميل عن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الرجل يقرأ القرآن «وذكر نحوه».
وروى الإمام أحمد وأهل السنن وقال الترمذي عنه: هذا حديث حسن وصححه أبو حاتم الرازي من حدى الزهري عن أبي اكثمة الليثي عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرء أحد منكم معي آنفاً به؟ قال رجل: نعم يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إني أقول: ما لي أنازع القرآن، فانتهى الناس عن

المسلمون يتكلمون في الصلاة والإمام: النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله جاهزٌ بالقراءة! فمهما كان ذلك سبباً لنزولها ولكنه ليس سبباً لإختصاصها بذلك السبب، ولو أن القرآن مات بموت سبب نزوله لمات القرآن كله، فإنما العبرة بعموم النص لا بخصوص سبب نزوله، ولو كان قرآن خاص موضوعاً للحكم لجيء بخصوصه،ولا سيما في «بيان للناس» أفترى القائل: إذا رأيت مسلماً فسلم عليه، وهو في مقام البيان، فهل يصلح تقييده بمسلم خاص؟ وبأحرى القرآن لما يقول: «إذا قرىء القرآن» فالموضوع هو مطلق القرآن.

وعناية قرآن الحمد في جهرية الجماعة، جناية في التعبير، لا تقبلها كلام اللطيف الخبير، أن تعني الحمد من «القرآن» الذي يحوى زهاء ألف ضعف من آياتها السبع!.

إنما «القرآن» هو القرآن كله ما صدق عليه، كلمة أو جملة أو آية أو سورة، ومجهولية «قرىء» تجهِّل تخصيص القارىء بما قد يُخصَّص به من كونه مسلماً بالغاً حالة القراءة الجهرية للصلاة، أو كونها قراءة حية، فلا يجب الاستماع للقراءة المسجلة! بل هو واجب وطلقاً[1].

ذلك، وقد هدد التارك للسجود حين يقرء القرآن بعد الإيمان حيث يعني السجود غاية الخضوع، لا فقط سجود التلاوة لمكان «القرآن» دون خصوص آيات التلاوة منه: «فما لهم

القراءة مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فيما جهر فيه بالقراءة من الصلاة حين سمعوا ذلك من رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

أقول: ليس يعني هذا اختصاص وجوب الإستماع بالصلاة الجهرية للمأمومين وإنما هي الظف الأهم لواجب الإستماع حيث الإمام يتحمل عن المأمون القراءة إضافة إلى واجب الاستماع إلى القرآن بصورة مطلقة، فلا معارضة بين أدلة الإستماع في الجهرية والأخرى الطليقة فيه ولا سيما الآية حيث ركز الامر على «القرآن» وليس من الفصيح بل هو من القبيح.

وفي بحار الأنور ٨٩: ٢٢٢ عن جامع البزنطي نقلاً عن خط بعض الأفاضل عن جميل عن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الرجل يقرأ القرآن يجب على من يسمعه الإنصات له والإستماع له؟ قال: نعم، إذا قرىء القرآن عندك فقد وجب عليك الإستماع والإنصات.

وفي جامع أحاديث الشيعة ١٥: ١٦٣ عن كتاب العلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال: يستحب الإنصات والاستماع في الصلاة وغيرها للقرآن، أقول: لا يعني الإستحباب هنا إلا الوجوب لمكان «في الصلاة» ففي «غيرها» أيضاً لوحدة التعبير، ثم وليس الإستحباب نصاً أو ظاهراً فيما اصطلح عليه، بل هو مشترك في استحباب الواجب والندب اللهم إلا بقرينة تخص أحدهما.

[1]). راجع الفرقان ٣٠: ٢٤٩ ـ ٢٥٣ تجد تفصيلاً لبحث حول حكم استماع القرآن على ضوء هذه الآية.

لا يؤمنون * وإذا قرءَ عليهم القرآن لا يسجدون»[1] «هل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً»[2] «إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً»[3].

ذلك، وحتى لو لم يكن في القرآن نصوص كهذه التى "تدل على فرض الإستماع لكان ذلك فرضاً أدبياً وفطرياً وعقلياً، فحين يكلمك عظيم من العظماء لصالحه هو دونك فهل يجدر بك أن تلهو عنه إلى غيره؟ فمالك حين يقرءُ القرآن لا تستمع له ولا تنصب ملتهياً إلى سواه؟ وهو لصالحك فقط دون صالح الله!.

صحيح أنك حين تشتغل بواجب يشغلك عما سواه لا يفرض عليك إستماع القرآن حيث يزول وجوبه إما حرجاً أم تقديماً لواجب أهم منه عليه كأن تصلي قرائاً لواجباتها، اللهمَّ إلا إذا أمكن الجمع كما فعله علي عليه‌السلام حيث سكت في صلاته مرات ثلاث إحتراماً للقرآن إذ كان يقرأ ابن الكوا وهو يندد به في آية الإشراك".

فمثل استماع القرآن كمثل سائر الواجبات التي تختلف حالاتها في دوران الأمر بيهما وبنى الأهم منها، أم في حالة الحرج وما أشبه.

ذلك، فالقرآن ككل أياً كان ومن أي كان يجب الإستماع له، لا فقط سمعه، وإنما «فاستعما له» تقصد بسمع الأذن سمع القلب حتى يحلق صوته ثم صيته على كيانك كله، ثم «وأنصتوا» فالإستماع دون إنصات كما الإنصات دونما استماع ليس هو كامل الفرض، فإنه الجمع بينهما حيث القصد توحيد الإتجاه إلى القرآن لما يُقرءُ، كما توحد الله في الربوبية.

فهنا توحيد في الإستماع والإنصات للقرآن هو المأمور به، وهناك إلحاد ألا يُستمع له ولا ينصت، وبينهما إشتراكٌ أن يُستمع له وينصب مع إستماع لغيره وإنصات، أو استماع دون إنصات أم إنصات دون استماع.

ثم «فاستعموا له» دون «إليه» أو «استمعوه» مما يدلنا على مغزى الاستماع، فقد يُستمع إليه ولا يستمع له كأن يسمع الصوت دون تأمل في معناه، حيث القصد من الاستماع إليه هو الإستماع له، فقد يُستمع إلى كتاب الله هزءً وتحريفاً وتجديفاً أم لا له ولا عليه،

---

[1]). ٨٤: ٢١.

[2]). ١٧: ١٠٩.

[3]). ١٩: ٥٨.

و«استمعوا له» تعني إستماعاً يليق بالقرآن ولصالحه إيماناً وتصديقاً وتدبراً وتذكراً وتطبيقاً، أن يصبح المستمع له إستماعاً له بكل آذانه، وإنصاتاً بكل كيانه، والإنصات ذريعة صالحة لصالح الإستماع له، فإن «له» تعني اختصاص ذلك الإستماع بالقرآن، دون إشراك له بسواه، بل هو توحيد الإستماع بعد توحيده الإنصات «لعلكم ترحمون» قدر الإستماع والإنصات له «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى».

ولا كمن «يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوه»[1] «ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون»[2] و«ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلاَّ إستمعوه وهم يلعبون»[3] «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه»[4] «ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً»[5].

فإنما القصد من «فاستمعوا له وأنصتوا» هو إفتعال سمع الأذن لصالح التصديق والتطبيق، فمن سمع الأذن إلى سمع الصدر والقلب واللب والفؤاد، وإلى سمع الأقوال والأحوال والأفعال كلها، حتى تصبح بكيانك ككل القرآن، وكما امر الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يسمعهم هكذا: «وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً»[6].

وهذا هو المعني من السجود للقرآن حيث يندد بتركه المشركون «فما لهم لا يؤمنون * إذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون» فإنه عناية الخضوع إستماعاً وقراءة وفي كافة الحقول الأنفسية والآفاقية.

وفي رجعة أخرى إلى الآية نجد المناسبة التامة بين طامة الإستماع والإنصات الواجب للقرآن

---

[1]). ٢: ٧٥.

[2]). ٨: ٢١.

[3]). ٢١: ٢.

[4]). ٦: ٢٥.

[5]). ٤٧: ١٦.

[6]). ٤: ٦٣.

لمكان «هذا بصائر الناس» فكما أن «هذا» يعني القرآن كله، فإنه بصائر كله، فلا بد من انفتاح الأبصار لرؤيته، فالبصر عند قراءته إستماعه والإنصات له، ثم سائر لأبصار لسائر الإبصار حتى تحلق بصائره على كل الأبصار.

وأما أن هناك القرآن البصائر «رحمة لقوم يؤمنون» وهو هنا علـه رحمة إن استمعوا لـه وأنصتوا: «لعلكم ترحمون» حيث الرحمة الأولى هي المبدئية للذين به يؤمنون، ثم لارحمة المترقبة هي الزائدة قدر المزيد من الإستماع والإنصات له، فالقول إن الآية تخاطب فقط ـ «الذين كفروا» إنه كفر بها، ولا سيما وأنها في عداد الأوامر المتواترة المتتالية للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله والذين معه! والروايات المتظافرة أنها نزلت بشأن الإستماع والإنصات في الصلوات الجهرية.

ومن الأحكام الفقهية المستفادة من الآية بعد وجوب الإستماع والإنصات له بصورة عامة، أنه لا تجوز القراءة خلف الإمام الجاهر بها حى تسمعها، فإن واجب الإستماع والإنصات ليس لمجرد القراءة.

حيث الإخفاتية خارجة عن حقل الإستماع، فحين يمكن الإستماع للقرآن في صلاة وسواها وجب الإستماع، وأما الهمهمة غير المُسمعة للقرآن فليس إستماعها إستماعاً للقرآن حتى يجب، اللهم إلا تفتيشا عما يُسمع منه فُيسمع.

ذلك، وإذا دار الأمر بين واجب الإستماع وواجب القراءة كما في الصلاة وما أشبه، فالأمر هو الأمر إن لم يمكن الجمع بينهما، كأن تقرء في صلاتك نفس ما يقرءه غيرك جهاراً، فهناك تقرء مستمعاً لما يُقرء.

ام تقرء غير ما يقرأه غيرك مع إمكانية الجمع بين قراءتك واستماعك فكذلك الأمر، هذا، ولكن المفروض ـ قدر الإمكان ـ التجنب عن هذه المآزق، إبتعاداً في قراءتك المفروضة عن مسمع سائر القراءة، أم تأخيراً لصلاتك حين لا تتمكن من الإبتعاد.

ذلك، وفي تساي الفرضين يتساوى الفرضان حيث تتخير بينهما، وإذا تكر فالتراوح قضية الإحتياط، بل هو المفروض، تقديماً لأحدهما مرة وللآخر أخرى.

وقد يجوز الأمر بإخفات القارىء لتجد أنت مجالاً لتحقيق فرضك، فإن قراءتك مفروضة، وليست قراءته في أصلها ـ فضلاً عن الجهر بها ـ مفروضة، وقضية تقديم الأهم على المهم هي الأمر بإخفات تلك القراءة غير المفروضة التي تناحر قراءتك المفروضة.

ذلك، وفي رجعة ثلاثة إلى الآية نجد في «له» اختصاصاً في ذلك الإستماع بالقرآن، ألا يشرك في استماعه غيره أياً كان وأيان، والخطوة والأولى هي الإستماع بظاهر الأذن والإنصات بلسانه، ثم استماعاً وإنصاتاً بإذن الفطرة والعقلية السليمة، وإلى اللب والقلب والفؤاد، ولحدّ يصبح بكيانه كله استماعاً له وإنصاتاً له، وهنا تتحقق الرحمة الطليقة قدر الإستماع

والإنصات الطليقين، وقد سئل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن قوله تعالى: «ورتل القرآن ترتيلاً» قال: يعني حركوا له القلوب، ولا تتحرك القلوب بحراك القرآن إلا قضية صالح الإستماع له والإنصات له.

ذلك وإن الناس ليخسرون الخسارة العظمى التي لا يعوضها شيءٌ بالإنصراف عن القرآن، فإن العكوف على هذا القرآن في إستماع وإنصات فوعي وتدبير، لينشىء في العقل والقلب من الرؤية البصيرة الواضحة، البعيدة المدى، القريبة الهدى، ما لا تدانيه رياضة أخرى في أية روضة من الرياض.

وهنا «لعلكم ترحمون» تعني حمة زائدة متزايدة على ضوء الزيادة والتزايد من الإستماع للقرآن والإنصات له.

ذلك «وقراء القرآن ثلاثة: رجل قرأ القرآن فاتخذه واستدرّ به الملوك واستطال به على الناس، ورجل قرأ القرآن فحظ حروفه وضيع حدوده، ورجل قرأ القرآن ووضع دواء القرآن على دائه وأسهر به ليله وأظمأ به نهاره، وأقام به في مساجده، وتجافى به عن فراشه فبأوليك يدفع اللّٰه عز وجل البلاء، وبأولئك يديل اللّٰه من الأعداء، وبأولئك ينزل اللّٰه الغيث من السماء، فو اللّٰه لهؤلاء في قراء القرآن أعزُّ من الكبريت الأحمر[1].

«وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنْ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالاْصَالِ وَلاَ تَكُنْ مِنْ الْغَافِلِينَ»[2].

هنا «في نفسك» ذكرٌ مُوعِلٌ في النفس، محلق عليها كلها بحيث تحشر النفس «ذكر ربك» فهذا هو موطن الذكر ومأمنه، ثم «تضرعاً وخيفه ودون الجهر من القول» إ لا تذكر أصم فتسمعه بجهر من القول وعل «أذكر» هنا هو خاص الذكر لخصوص المكلفين، والقرآن والاذان وما أشبه هي من عامة الذكر الدِعائي، فليقرء القرآن جهاراً لا إسراراً كما الإذن فإنه للإعلام، وهكذا المواعظ والمدائح والخطابات المذكرة وأضرابها.

فلئن كان القصد من الجهر بذكر بك رئاء الناس أم إسماع اللّٰه فمحظور محظور، وإن كان

---

[1]. بحار الأنوار ٨٩: ١٧٨ عن أبي جعفر عليهماالسلام، وفيه ١٧٩ عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: القراء ثلاثة: قارىء قرء ليستدر به الملوك ويستطيل به على الناس فذاك من أهل النار، وقارىء قرأ القرآن فحظ حروفه وضيع حدوده فذاك من أهل النار، وقارىء قرء فاستتر به تحت برنسه فهو يعمل بمحكمه ويُؤمن بمتشابهه ويقيم فرائضه ويحل حلاله ويحرم حرامه فهذا ممن ينقذه اللّٰه من مضلات الفتن وهو من أهل الجنة ويشفع فيمن شاء.

[2]. ٧: ٢٠٥.

إسماع الناس ليتذكروا كما أنت، أم تعليماً لهم أم إعلاماً فمحبور محبور.
والأصل في ذكر ربك ـ تغاضياً عن ملابسات تفرض أو ترجح الجهرية ـ هو تحريك اللسان دون الجهر من القول مع حركة القلب، فإذا نغمت الشفاه مع الأرواح، فليكن ذلك في صورة وسيرة لا تخدش الخشوع ولا تناقض الضراعة والبخوع، بل هو صوت خفيض حيظ دون صراخ وضجة، أو مكاءٍ وتصدية أو غناءٍ وتطرية، وإنما هو ذكر يناسب «عند ربك» وكما يرضاه دون ما ترضاه وتهواه.
و«الغدو والآصال» علهما زاويتان أصيلتان للأوقات كلها، فإنهما بداية اليقظة ونهايتها وقد فرضت لاصلاة أول فرضها فيهما ثم ازدادت في غيرهما، أم هما عبارتان عن كافة الأوقات.
هذا قاله، وأما حاله الأخرى بعد «في نفسك» فهي «تضرعاً» أمام ربك بضراعة وتذلل وتبتل «وخيفةً» مما قدمت يداك، ومن نفسك غير اللائقة بذلك الذكر، وتلك الدعوة أمام ربك «ولا تكن من الغافلين» في أي وقت من أوقاتك، فليحشرك ذكر ربك قالاً وحالاً وأعمالاً.
«فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»[1].
وترى الإستعاذة المأمور بها هنا في ختام القراءة لمكان «فإذا قرأت» حيث الجزاء «فاستعذ» ليس إلا تلو الشرط واقعياً كما هو أدبياً؟ والاستعاذة تعني فصل الشيطان عن قراءِ القرآن حين يقرء، كما «وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً»[2]!
أم «وإذا قرأت» تعني بداية القراءة، كما: إذا سافرت فخذ زادك معك؟
أم تعنيهما حيث القارىء بحاجة إلى الاستعاذبة بعد ختام القراءة حفاظاً على ما تلقى، كما يحتاج إليها في بدايتها لكي يتلقى معانيها كما هية، دون وسوسة شطانية.
أم إن هذا لاستعاذة تحلق على قاريء القرآن حين القراءة كما في البداية والنهاية، ولانها ليست ـ فقط ـ لفظة تقال مهما كانت هي منها، وإنما حقها وواقعها أن تستعيذ بقلبك، تفريغاً له عن الشيطان وكل الشيطنات، ففروغاً لتجلي وحي القرآن «فقاري القرآن يحتاج إلى ثلاث أشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال، فإذا خشع للّٰه قلبه فر منه الشيطان»[3].

---

[1]). ١٦: ٩٨.

[2]). ١٧: ٤٥.

[3]). مصابيح الشريعة عن الإمام الصادق عليه‌السلام أستناداً إلى هذه الآية.

ثم و«قرأت» الماضي تتحول إلى المستقبل قضية الشرط، فالمعنى ـ إذا ـ لما تقرء القرآن... وهذا يعم حالة القراءة كلها منذ البداية حتى النهاية، دون اختصاص بنهاية أم بداية.

وهنا الاستعاذة بالقلب وسائر الأحوال الباطنية والظاهرية فيما سوى اللسان، تحلق على جو القراءة على أية حال، وهي باللسان كإذاعة لما في الجنان ـ تكون في البداية والنهاية دون حال القراءة حذراً من الاختلاط، فقل: أعوذ باللّٰه.. أولاً، وقل أعوذ باللّٰه آخراً، وكن أعوذ باللّٰه في نفسك وكل كيانك أولاً وآخراً وفيما بينهما.

استعذ باللّٰه من الشيطان الرجيم الذي يحول دون قراءتك، أو التأمل فيما تقرء ترتيلاً لفظياً أو معنوياً، أو يضلك في معانيه، أم يزل بك في تصديقه أو تطبيقه، أم أي أمر أريد به، ولتعرف أنك تقرء منشور ولاية ربك لكي تتخلق به فتصبح قرآناً بكل كيانك كما نبي القرآن، فحين تعلم متأكداً أن اللّٰه اصطفاءه على سائر وحيه على أنبياءه تبياناً لكل شي وهدى ورحمة للمؤمنين، فلا يحيد بك أي شيطان من إنس أو جان عن الانس به طول حياتك.

ولتعرف أن أعداء القرآن أكثرهم عدداً، واعمظهم في صنوفهم مدداً، قد يأتونك عداءً سافراً، وأخرى متظاهرين بمظاهرٍ الحب والحفاظ على كيان القرآن «فاستعذ باللّٰه من الشيطان».

وما الاستعاذة اللفظية إلا حاكية عن ذلك، فإذا استعاذ القلب استعاذ القاريء بجملته، ومن الجملة الظاهرة الحاكية عن الاستعاذة القلبية هي اللفظية.

فالاستعاذة في بداية القراءة تمهيد للجو الذي يتلى فيه كتاب اللّٰه، وتطهير له من الوساوس والهواجس، واتجاه بكل المشاعر إلى اللّٰه خالصة مخلصة، لا يشغلها شاغل من الشيطان.

ثم هي قلبياً على طول خط القراءة ضمان لسلامة التفهم وسلالة التصديق، ومن ثم ضمان لدائب الأثر على إثر القراءة، فيعيش القاريء ـ إذاً ـ ولا سلطان عليه من شيطان مهما وسوس له فإن صلته باللّٰه تعصمه عن الإنسياق معه والانقياد إليه.

هنا المأمور بالاستعاذة أولاً هي الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ثم الذين معه الابدال وأحرى لهم وأولى لمكان عصمته دونهم، فهو ـ إذاً ـ يستزيد عصمة وهم يعتصمون دون عصمة، ولكنه ليس يستعيذ ـ فقط ـ لنفسه، بل ولأمته «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى القى الشيطان في أمنيته فينسخ اللّٰه ما يلقي الشيطان ثم يحكم اللّٰه آياته»[1]. واما أمنية

---

[1]). ٢٢: ٥٢.

الرسل إلا هدى الناس، وما الإلقاء فيها إلا الغاء تأثير دعواتهم فيلغي الله ذلك الالقاء ثم يحكم الله آياته.

ولقد أمر الرسول أن يعوذ برب الفلق وبرب الناس، لكي يفلق ما يغلقه الشيطان على الناس.

وترى ما هي صيغة الاستعاذة اللفظية؟ المستفادة من هذه الآية: استعذ بالله العليم من الشيطان الرجيم[1]؟.

ولأن الاستعاذة هي طلب العوذ فقد يصح «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» كما في المعوذتين «أعوذ»[2] والارجح إضافة السميع العليم:

«وأما ينزعنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله أنه سميع عليم * إن الذين أتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون»[3].

وهل الاستعاذة واجبة للقراءة للأمر بها في الآية، ام واجبة على الإطلاق لأمر المعوذتين؟

لا! إنما هي راجحة للقراءة حيث القراءة في نفسها غير واجبة ـ إلا قدر الواجب من المعرفة ـ فكيف تجب لها الاستعاذة، وبأحرى في غير القراءة، ولكنها قلبياً وعملياً وابجة إرشادية لكيلا يقع المؤمن في فخ الشيطان، أو يعني الأمر بالاستعاذة إيجابياً أنها ـ ولا سيما قلبياً ـ هي شرط صحة القراءة، ثم ولا منافات بين ندب القراءة ووجوب الاستعاذة عندها، كرد السلام فإنه واجب عند بدئه، وهو لنفسه راجح، ام ان الاستعاذة الواجبة هي القلبية قدر المستطاع، فلأن بالله من الشيطان الرجيم قبل القراءة تسلم قراءتك عن

---

[1]). نور الثقلين ٣: ٨٥ في تفسير العياشي" عن سماعة عن أبي عبد الله عليه‌السلام في الآية قلت كيف أقول: قال: تقول استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

[2]). الدر المنثور ٤: ١٣٠ ـ أخرج أبن أبي شيبة والبيهقي في سننه عن جبير بن مطعم ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لما دخل في الصلاة كبر ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه أخرج أبو داود والبيهقي عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله غيرك ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واخرجه أبو داود والبيهقي عن عائشة في ذكر الافك قالت: جلس رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وكشف عن وجهه وقال: أعذو بالله السميع العلمى من الشيطان الرجيم إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم الآيات.

[3]). ٧: ٢٠١.

وساوسه، واستعذ بالله فيه بعد ختام لتسلم قراءتك من هواجسه، واستعذ بينهما لئلا يداخلك في هذا البين، والاستعاذة القلبية في هذه الثلاث هي لزام سلامة القراءة، وهي باللسان أدب البداية وحدث النهاية.

فلتعش الاستعاذة في قراءتك منشور ولاية ربك، ولتعيش في ظلالهما القرآن بقلبك وقالبك. ولتعارض كل شيطان من أنس أو جان يمنعك عن القرآن ـ بكل طاقاتك وإمكانياتك كفاحاً صارماً بالأسلحة المضادة المناسبة لمصائد الشيطان ومكائده.

أننا ما أمرنا بالإستعاذة من الشيطان في أي عبادة أم قراءة إلا القرآن، لأنه الشامل لكل وظائف الولاية الإلهية، فالاستعاذة عند قراءته تحلق على كل ما يرضاه الرحمن، «فبأي آلاء ربكما تكذبان»!

ولما نستعيد بالله من الشيطان الرجيم؟ ل:

«إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون»[1].

ف«آمنوا» متمثل في قراءة القرآن، وهنا نعرف المعنى منها أنها قراءة التفهم فالتصديق والإيمان، «وعلى ربهم يتوكلون» متمثل في استعاذتهم، وهنا نعرف أنها ليست فقط لفظة تقال والقلب خاوٍ، فالإيمان بالله والتوكل على الله على ضوء كتاب الله هو الضمان الأمان عن سلطان الشيطان، فكل من الإيمان دون توكل والتوكل دون إيمان خاويان، وسلطان الشيطان مستقر فيهما كما كان فيمن يفقدهما معاً، مهما اختلف سلطان عن سلطان، فالإيمان في بُعدي الجنان، والأركان يتكفل الواجهة الإختيارية للإنسان قدر الإمكان، ثم التوكل ضمان لبقاء الإيمان وتكامله.

وليس سلطانه وسوسة منه تحمل المؤمن على لم أم يزيد، بل هو سلطان له على أصل الإيمان، أن يتولاه المؤمن ويشرك به، كما هو المستفاد من الحصر «إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون» «قال هذا صراط عليَّ مستقيم * وإن جهنم لموعدهم أجمعين»[2] والمؤمن العاصي ليس من أهل الجحيم، فليست الغواية بسلطانه إلا خروجاً عن سلطان الرحمن إلى سلطان الشيطان بزال الإيمان.

إذاً «فليس له أن يزيلهم عن الولاية «الإلهية» فأما الذنب وأشباه ذك فإنه ينال منهم كما

---

[1]). ١٦: ١٠٠.

[2]). ١٥: ٤٣.

ينال من غيرهم»[1] فقد «يسلط والله من المؤمن على بدنه ولا يسلط على دينه»[2]: قضاء عليه أم نيلاً منه تركاً له إلى دين الشيطان، ومهما أخطأ المؤمن بوسوسته ليس ليستسلم له متولياً له ولاية المحبة أم ولاية السلطة، بل يتولى عنه إذا مسه: «إن الذين أتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون * وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يُقصرون»[3].

وكما أن مس الشيطان مس للروح، كذلك التذكر الذي يطرده دحراً هو تذكر الروح سلباً بالاستعاذة وايجاباً بالبسملة، مهما استعاذ وبسمل بلسانه، كما بقلبه وسائر أركانه، فالأصل هو القلب ثم القالب ومن ثم اللسان الحاكي عنهما، استعاذة مثلثة الزوايا، قاعدتها القلب، وعمودها القلب وإذا إذاعتها اللسان والله خير مستعاذ به ومستعان.

هذا ولكن حذار حذار من خطوات الشيطان حيث يخطو من الصغائر إلى الكبائر وإلى الشرك بالله والإلحاد في الله، ولذلك يؤمر الذين آمنوا ان يعيشوا الإستعاذة بالله من الشيطان الرجيم بكل طاقاتهم وإمكانياتهم متوكلين في كل ذلك على الله...

وهنا تتقدَّم «الذين يتولونه» على «الذين هم به مشركون»، مهما اختلفا في درك الضلال، كما اختلف سلطان عن سلطان، حيث الأول خطوة إلى الثاني، كما ودوامة السيات خطوات إلى توليه.

وهنا «به مشركون» قد يعني يشركون بالشيطان، حيث أشركوا بالله سواه بواسطته، أم «بالله مشركون»[4] والمعنيان عليهما معنيان، حيث الإشراك بالله ليس إلا بالشيطان، مهما

---

[1]). نور الثقلين ٣: ٨٦ في تفسير العياشي عن حماد بن عيسى رفعه إلى أبي عبد الله عليه‌السلام قال سألته عن قول الله: إنما سلطانه... قال: ليس له...

[2]). المصدر في روضة الكافي بسند متصل عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال قلت له: فإذا قرأت... وعلى ربهم يتوكلون فقال: يا أبا محمد يسلط... قلت قوله عز وجل: إنما سلطانه... قال: الذين هم بالله مشركون يسلط على أبدانهم وعلى أديانهم.

[3]). ٧: ٢٠٢.

[4]). تفسير البرهان٢: ٣٨٤ عن الكافي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال قلت له: فإذا قرأت القرآن... فقال يا محمد يسلط والله من المؤمن على بدنه ولا يسلط على دينه وقد سلط على أيوب فشوه خلقه ولم يسلط على دينه وقد يسلط من المؤمنين على أبدانهم ولا يسلط على دينهم قلت له قوله عز وجل «إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون»؟ قال: الذين هم بالله مشركون يسلط على أبدانهم وعلى أديانهم.

اختلف المعني من الباء هنا وهناك سببية وتعدية[1] والأولى مقدمة على الثانية حيث الإشراك باللّه ليس إلا بسبب الشيطان.
ثم الشيطان تعم كافة شيطانى الجن والإنس، فإن الاسم الخاص لزعيم الشياطين هو إبليس، وهو يضل أولياءه والذين هم به مشركون بخيله ورَجِله، بذريته الشياطين وسواهم من الشياطين، كما ويضلهم بنفسه، حيث يتولونه ويستسلمون له بشهواتهم ونزواتهم حتى يشركوا باللّه، وعوذاً باللّه.

حول الأذان والإقامة

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوا وَلَعِبا مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللّه إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»[2].
لقد توسطت آية الولاية الحقة ـ تلك ـ بين آيتي الولاية الباطلة هناك لليهود والنصارى، وهنا «الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً...» وبينهما متوسطات الولايات الخليطة من حل وباطل.
فعلى حزب اللّه، المؤمنين باللّه، التركيز على ولاية اللّه وحده في ربوبيته للمحلقة على كافة الشؤون، وعلى ضوءها ولاية الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله الشرعية الموحدة، وعلى الضوء ولاية القاعدة المعصومين عليهم‌السلام بعده صلى‌الله‌عليه‌وآله وليعيش الأمة الإسلامية قيادات معصومة موحدة زمنهم، وفي زمن الغيبة الشورى العليا من الرعيل من رباني الأمة حيث «أمرهم شورى بينهم».
فكما لا ولاية شرعية في القيادة الروحية والزمنية لأهل الكتاب وسائر الكفار على المؤمنين، كذلك هؤلاء المسيطرين على الحكم الإسلامي بالسيف والنار، غير المنطبق عليهم شروطات الولاية، لا أصلية معصومة ولا فرعية ربانية.
وهنا «الذين أتخذوا دينكم هزواً ولعباً» تعم كل من يحملون هذه الرذيلة ومن أبرز مصاديقهم «الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» ثم «والكفار» بعدهم هم غير الكتابيين مشركين أو ملحدين، والولاية المنفية هنا هير كافة معانيها محبة ومناصرة وسلطة «واتقوا اللّه» من تلك الولاية النجسة البئيسة «إن كنتم مؤمنين» باللّه غير تجار فجار مصلحيين.

---

[1]). فإن أشرك بالشيطان يعني بسببه وأشرك باللّه يعني أشرك غيره به فهذه للتعدية وتلك للسببية.

[2]). ٥: ٥٧.

«وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوا هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون»[1].
فلو أنهم عقلوا الدين بصلاته وسائر صلاته باللّه، عقلوه عقل دراية ورعاية، لم يكونوا يلتخذوه هزواً ولعباً، وهم «إذا ناديتم إلى الصلاة» ـ وهي الاذن حيث لا يعرف للصلاة كأصلٍ نداءٌ إلاَّ الأذان والإقامة بحيعلاتها الثلاث[2] «اتخذوها هزواً ولعباً» وضمير التأنيث راجع إلى الصلاة إلى النداء إليها، حيث كانوا يتخذونهما هزواً ولعباً.
ومن هنا نعرف المعني من مثل قوله تعالى: «إذا نودي للصلاة في يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر اللّه وذروا البيع...»[3] أنها الحيعلات ضمن الأذانات والإقامات فإنها هي الندءا للصلاة، كذلك النداء للصلاة من يوم الجمعة هي إعلانات لحضور وقت الصلاة كذلك النداء للصلاة من يوم الجمعة لا تعني إلاَّ حضور وقت الجمعة، فلا يشترط وجوب الجمعة بنداء لها خاص إذ لا نداء يخصها، ولا بإقامتها فإنها ليست نداءً لها، وإنما إذا حضر وقت صلاة الجمعة وهو زوال الشمس عن وسط السماء «فاسعوا» أئمة ومامومين «إلى ذكر اللّه» وهو

---

[1]). سورة المائدة: الآية ٥٨.

[2]). الدر المنثور ٢: ٢٩٤ ـ أخرج عبد الرزاق في المصنف عن عبيد بن عمير قال ائتمر النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أصحابه كيف يجعلون شيئاً إذا أرادوا جمع الصلاة اجتمعوا لها فائتمروا بالناقوس فبينا عمر بن الخطاب يريد أن يشتري خشبتين للناقوس إذ رأى في المنام أن لا تجعلوا الناقوس بل أذنوا بالصلاة فذهب عمر إلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليخبره بالذي رأى وقد جاء النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله الوحي بذلك فما رأع عمراً إلا بلال يؤذن فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قد سبقك بذلك الوحي حين أخبره بذلك عمر» أقول: كيف يأتمر رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أصحابه في امر تعبدي بختص بالوحي وهو القائل كما في قول اللّه تعالى: «إن اتبع إلا ما يوحى إلي» فما هذا الحديث إلا مختلقاً يعني مضاهاة عمر في وحي المنام الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في وحي اليقظة! ولقد كان النداء إلى الصلاة منذ فرضت لاصلاة كما في متظافر السنة.
وفيه أخرج أبن أبي حاتم عن محمد بن شهاب الزهري قد ذكر اللّه الأذان في كتابه فقال: «وإذا ناديتم...» وفيه عن ابن عباس في الآية قال: كان منادي رسول ا صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إلى الصلاة قالت اليهود قد قاموا لاقاموا فإذا رأوهم ركعاً سجداً استهزءوا بهم وضحكوا منهم» وفيه أخرج أبن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي في الآية قال كان رجل من الانصار بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي أشهد أن محمد رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أحرق اللّه الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة من الليالي بنار وهو قائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحترق هو وأهله». :

[3]). ٦٢: ٩.

مجموع الخطبتين والركعتين[1].
ذلك، ومما يقال في «اتخذوا هزواً ولعباً» أن أهل الكتاب قالوا: يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله هذه الآية، وكان المنافقون يتضاحكوم عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس، وسائر الكفار حالهم معلومة بطبيعة الحال، فذلك ثالوث من الهزء بالصلاة وأذآنها
وهنا «ناديتم إلى الصلاة» تدل على مشروعية النداء إلى الصلاة بالحيعلات أذاناً وإقامة كأصل، في الأوقات المقررة للصوات اليومية، سواء أكانت لاصلاة النمادؤ إليها في أول وقتها أم لا، وقد يستثنى نداء الحيعلات عن صلاة الآيات والأموات بقاطع السنة أنها فيها «الصلاة الصلاة» فقد تختص النداء إسلامياً بهما ثم لا نداء ثالثة إلا فالسة كالسة إذ لم يدل دليل على غيرهما.
وهل الأذان والإقامة اليومية مفروضان فرادى وجماعات؟ ام هما مختصان بالجماعات لمكان «ناديتم إلى الصلاة»؟ أم هما مندوبات أم فيهما تفصيل؟ قد تلمح «ناديتم» لاختصاصهما بالجماعات، حيث الفارد لا يندي غيره، ونداءه نفسه ليس إلا قيامه نفسه إلى الصلاة.
وقد يعني النداء إلى الصلاة بأذان وإقامة أياً كان، حيث يجمع الشعار إلى استعداد المصلي الصلاة، ك«قل هو الله أحد» فإنها شعار مع الإقرار أننى "أقولها فليقلها غيري، فقد توافق جمعية النداء جماعات إلى فرادى السنة القطعية حيث تدل عليهما دون اختصاص بالجماعات؟
وعلى أية حال فلا تدل الآية على وجوب النداء إلى الصلاة، والمستفاد من السنة تأكد استحباب الأذان في الجماعة وإستحبابه في الفرادى، ورواية إعادة الفريضة إذا نسيهما[2]

---

[1]). تفصيل البحث بحق الجمعة تجده عن تفسير آية الجمعة.

[2]). وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة وإن كنت ركعت فاتم على صلاتك» (الوسائل أبواب الاذان ب٢٩ ج٣).

معارضة بأخرى[1] في ترك الإعادة وهذه موافقة للقرآن «لا تبطوا أعمالكم»[2] وتلك مخالفة له، ولعى فرض تصديق القائلة «فانصرف» فهي دالة على سماح الإنصراف إذا نسيهما ولا تدل على وجوبهما، اللهم إلا تاكد الإستحباب حيث يسمح عند النسيان بالإنصراف عن الصلاة، ولكن الإنصراف على أية حال منصرف عنه لمكان حرمة إبطال الأعمال، وأن النسيان يسقط التكليف فكيف يجوز إبطال الصلاة لجبارن المنسي منها، فحتى إذا تركهما عمداً وهما واجبان لا يسمح ذلك للإنصراف عن الفريضة، ولا دليل تركهما عمداً وهما واجبان لا يسمح ذلك على الإنصراف، فلا حجة ـ إذاً ـ لوجوبهما ولا سيما الأذان من كتاب أو سنة وإن كان الأحوط الإتيان بالإقامة إذ لا نجد أثمال هذه الأسئلة حول ترك الأذان والإقامة إلا لمورد النسيان مما قد يلمح أن موارد الذكر مفروغ عنها للوجوب، والقدر المعلوم منه الإقامة، وقد تشهد له أخبار ولكنهما لا نص فيها على الوجوب ولا سيما الأذان وإن كان الأحوط الإتيان بها لكرور التأكيدات المتاترة فيها.

من آداب الواد المقدس
وفيه الصلاة

«فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوىً»[3].

وأخيراً أتها «فلما أتاها نودي يا موسى» أمن النار أم من الشجرة الطالعة منه النار، تقص لنا القصص أنها من الشجرة المنورة المباركة:«فماذا أتها نودي من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني الله رب العالمين»[4] وطبعاً من النور المتطلعة

---

[1]). كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليهماالسلام عن رجل نسي الاذان والإقامة حتى دخل في الصلا؟؟ قال: فليمحض في صلاته فإنما الأذان سنة» (المصدر ح١) وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ قال: ليس عليه شيء» (المصدر ح٧) أقول: وقد يدل «إنما الاذان سن» على عدم فرض الأذان ولا الإقامة فإنهما معاً مورد السؤال في الرواية، وكصحيحة محمد بن مسلم بن أبي عبد اللّه عليه‌السلام‌قال: في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة؟ قال: إن كان ذكر قبل أن يقرء فليصل على النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وليقم وإن كان قد قرء فليتم صلاته» المصدر ح٤.

[2]). ٤٧: ٣٣.

[3]). ٢٠: ١٢.

[4]). سورة طه: ٣٠.

عليها «إذا را ناراً...».
أو كان هناك في الشجرة أم نارها النور تجل من اللّه، حتى نودي موسى منها«يـا مـوسى إني أنا اللّه»؟ حتى يهرف هارف ويخرف خارف «أني أنا اللّه» قائلاً:
روا باشد «أنا الحق» أزدرختيچرانبود روا ازنيكبختى!:
إذا جاز لشجرة أن تقل: أني أنا اللّه، فلماذا لم يجز من سعيد مثلي: منصور الحـلاج ـ أم بـا يزيد البسطامي ـ أن أقول: أان اللّه، حيث تجلى في اللّه كما في الشجرة.
نص الآية «نودي يا موسى ـ من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ـ: اني أنا اللّه» فالشجرة ـ إذاً ـ هي ـ فقط ـ مذياع النداء من نورها، وليس يلزمـه أن يكـون المـذيع بذاته فيها، وكما الملائكة يحملون نداآت اللّه ولا يحملن ذات اللّه، فالنـدءا ـ كـما الشـجرة والنار النور ـ هير من فعل اللّه، ومهـما كـان لنـداء اللّه سـمت وصـوت، فلـيس لـذات اللّه سبحانه سمت ولا صوت، وإنما خلق منه كسائر خلقـه، مـن دون لسـان ولا شـفه ولا أي عضو، فإنما صوت مخلوق في الشجرة، كما يخلق في الألسنة، والفارق هو خرق المتعود من الصوت النداء، وكما أن أصل الوحي خرق لعادة التعليم، فذلك النـداء خارقـة في خارقـة، بارقة في بارقة نور النار في الشجرة المباركة الميمونة.
لقد كانت هذه الندء الربانية من نور من هذه الشجرة من جانب الطور الأيمـن «وشـجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين»[1] وهي الزيتونة «وناديناه مـن جانـب الطور الأيمن وقربناه نجياً»[2] «وما كنت بجانب السطور إذا ناديناه ولكن رحمة من ربـك»[3] «الطور * وكتاب مسطور * في رق منشور»[4] «وطور سنين»[5].

---

[1]). ٢٣: ٢٠.

[2]). ١٩: ٥٢.

[3]). ٢٨: ٤٦.

[4]). ٥٢: ١.

[5]). ٩٥: ٢.

آيات بينات تتجاوب مع بعض في مذياع النداء لموسى أنه النور الساطع من الشجرة الزيتونة في البقعة المباركة من شاطيء الواد الأيمن، دون أن يكون الميع ماكناً فيها، أم متجلياً لها، اللهم إلا بأنوار وحيه في صوغ كلامه لسوق وحيه إلى موساه، ولذلك يقول هنا «إنني أنا ربك» وهي هنا ربوبية الوحي، وهناك «أني أنا الله رب العالمين» حيث الوحي موجه إلى «ربك» وحياً إليك و«رب العالمين» فإنه بلاغ منك إلى العالمين!.

فلقد كان يرجو ناراً فأوتي نوراً ف«كن لما لاتر جوارجي منك لما ترجو فإن موسى عليه‌السلام ذهب يقتبس ناراً فانصرف اليهم وهو رسول نبي فأصلح الله تبارك وتعالى أمر عبده ونبيه موسى في ليلة وكذلك الله تعالى يفعل بالقائم الثاني عشر من الأئمة يصلح لله أمره في ليلة كما أصلح أمر موسى ويخرجه من الحيرة والغيبة إلى نور الفرج والظهور»[1].

وقد عبر عن مجيء وحيه بجيئته تعالى لأنه اتيان ربوبيته وحياً إلى رسله وكما في الأصل العبراني في التورات تبشيراً بمهابط الوحي الثلاثة:

«وزئت هبراخاه أشر برخ موشه إيش ها إلوهيم إت بني إسرائيل لفني موتوا ويؤمر يهواه مسيني بأو زارح مسعير هو فيع مهر فاران وآتاه مرببت قدش مي ميوا إش دات لاموا»[2].

«وهذه بركة باركها موسى رجل الله بني إسرائيل عند موته، وقال: الله من سيناء جاء. تجلى من ساعير، تلعلع من جبل فاران، وورد مع آلاف المقدسين، من يمينه ظهرت الشريعة النارية»[3].

وقد جاء مثلها في دعاء السمات «وبمجدك الذي ظهر على طور سيناء فكلمت به عبدك ورسولك موسى بن عمران، وبطلعتك في ساعير، وظهورك في جبل فاران بربوات المقدسين وجنود الملائكة الصافين وخشوع الملائكة المسبحين».

وعلى أية حبال فلا تجليَّ هناك للذات ولن يكون، وإنما جلوات من ربوبية الوحي على موسى كما على المسح ومحمد عليهما‌السلام وسائر المرسلين مهما اختلفت الدرجات والكيفيات.

«فلما أتاها» وفي خَلَده ان يقتبس منها قبساً لعلهم يصطلون أو يجد على النار هدى، فإذاً

---

[1]. بحار الأنوار ١٣: ٤٤ عن أبي عبد الله عليه‌السلام..

[2]. سفر لاتثنية ٣٣: ١ ـ ٢.

[3]. راجع كتابنا (رسول الإسلام في الكتب السماوية» ص ٤٤ ـ ٣٥ تجد تفصيل البيان حول هذه البشارة الموسوية ومن حبقوق النبي عليه‌السلام.

فاجئته هذه الجيئة بنداء من الرب، وطبعاً هو عرف أنها نداءهُ دون ريب، فإن ذلك هو طبيعة الحال في الوحي وإن لم تسبق له سابقة، فالذي يوحي إلى عبده، يوحي له معه أنه وحيه، فإنه لزام استقرار الوحي في مستقره، دون أية ريبة فيه، ولا شبهة تعتريه.

لا فحسب رجالات الوحي يعرفون نداءَ الوحي، بل الإلهامات الإلهية ـ كذلك ـ معروفة لدى أهليها قضية تقوى الله، والتوسم الحاصل منها:

«يا أيها الذين آمنوا أن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً»[1] وكلما كانت التقوى أقوى فالفرقان على ضوئها أقوى، حتى إذا كانت عاصمة معصومة، ففرقانها أيضاً عاصم معصوم، لا يخالجه شك ولا يبة.

وقد يروى أنه «لما نودي يا موسى قال عليه‌السلام من المتكلم؟ فقال: أنا ربك ـ فوسوس إليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان! فقال عليه‌السلام: أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء!».

ومهما يكن من شيءٍ فلا ريب أنه عرف كونه كلام الرب وحياً ومن سائر الجهات، إذ كان الكلام دون جهة من النور خارق العادات، وسمع الفؤاد بنور المعرفة القمة، فأصبح هو بكله سمعاً وسماعاً.

وقد تنادي «نودي» مجهولاً، دون «ناديته» أن لا تكن نور الشجرة مجلىً لذات الرب سبحانه، وإنما خلق فيها صوت النداء دون جهة خاصة.

وعلى أية حال كان ذلك وحياً دون وسيط ملك الوحي، مهما كان بوسيط كلام من لسان النور الساطع من الشجرة، حجابان اثنان، حيث الوحي درجات عدة كما يقول الله تعالى: «ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»[2].

فقرنُ «وحياً» ب«وراء حجاب أو يرسل رسولاً» قرينة أنه يعني وحياً بلا أي حجاب، اللهم إلا حجاب الذات القدسية الألوهية، وقد حصل ذلك الوحي ـ فقط ـ للرسول الأقدس محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله ليلة المعراج، أم وليلة الدقر حيث أنزل القرآن المحكم، دون أي وسيط، لا ملك الوحي، ولا كلام ولا نور ولا نار ولا شجرة أما هيه من وسائط وحجب، وإنما من الرب إلى قلبه القدسي الرسالي القمة: «فأوحى إلى عبده ما أوحى» وهو في مقام (وأدنى» وهو لما

---

[1]). ٨: ٢٩.

[2]). ٤٢: ٥١.

تدلى، خالعاً نعل نفسه وحجاب ذاته بعد سائر الحجب، فلم يكن حينئذٍ بينه وبين الله أحد حتى نفسه![1].

وقد لا يكون سائر الوحي إلى سائر رجالات الوحي وحياً أمام ذلك الوحي وكما في الشورى: «شرع لكم من الدين ما وصي به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه...»[2].

كما وأن صاحب ذلك الوحي القمة كأنه هو الرسول النبي لا سواه، بما طواه وحواه، وهو لامح من آيات عدة تخاطبه كأنه هو الرسول لا سواه.

وأما متن النداء الأولى لموسى ـ وما أمتنها وأمكنها في قلبه بما طواه وحواه ـ فهو:

«أني أنا ربك» أني المكلِّم إياك «أنا» لا سواي «ربك» بربوبية رحيمية خاصة «فاخلع نعليك أنك بالواد المقدس طوى».

وفي مفاجأة هذه الجيئة، بهذه المشاهدة المنيعة، لقد كان القلب يجف والكاين يرتجف، موسى الفريد في صمت مخيَّم، بليل دامس، وبرد قارص وهو كارث، وأهل بلا حارس، فإذا بنداء لم تسبق لها نظير «أني أنا ربك...»!.

فاين هذه الذرة الصغيرة الهزيلة التي تتلاعب بها الرياح، وواجهة الجلال الذي لا تدركه الابصار، وتحار دون معرفته الافكار، وتتضاءل في ظله الظليل كل حقير وجليل، أين هي كما هي وتلقي ذلك النداء العال من الرب المتعال، لو لا اختياره؟!.

وأنها لحظة ترتفع فيها البشرية، فبحسبها أن يليق في جزء من أجزاءها أن تتصل هكذا بالملإ الأعلى، وأفضل منه واعلى، أن يخاطبها الله بتلك النداء!.

«يا موسى أني أنا ربك فأخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» فأنت الآن يا موسى بقرب من الحضرة العلوية، فتجرد عن نعليك، ولا تطإ الوادي بهما وهو مجلى الطلعة المقدسة الربانية!.

ثم وليس على كل موحِّد لله أن يخلع نعلهى على أية حال، وإنما «فأخلع نعليك»ل«إنك بالواد المقدس طوى».

و«الواد المقدس» الذي طواه، هو واد الوحي الرسالي، وهو أقدس وادٍ في الكون، فليكن طاويه أقدس من في الكون، وخلع النعلين هو من كمال القداسة المناسبة لواد الوحي.

---

[1]). راجع الفرقان تفسير سورة النجم حول آيات المعراج.

[2]). سورة طه: ١٣.

عرفنا الواد المقدس وهو مهبط الوحي فما هي «طوى» التي طوى ذكرها آيتا طوى ثانيتهما النازعات «إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى».

قد تكون «طوى» أسماً للواد المقدس، أم أسم وصف له لأنه الوصل إليه بحاجة إلى طي مسافات بعيدة من مسالك المعرفة والعبودية أما هيه، ولكنه يقتضي قلب التعبير ك«إنك بالواد المقدس طوى» فالواد بَدَلٌ ـ إذاً ـ عن طوى أم عطف بيان.

أم هي مصدر الطي، منصرفةً خلاف الأولى، حالاً عن الواد المقدس وعن موس، فهي بمعنى الفاعل والمفعول مبالغة في الطي، فاعلاً للواد المقدس حيث طوى موسى، ومفعولاً لموسى المطوي به عما سوى اللّه، وعما سوى الوحي، فليخلع نعليه اللذين طوياه عن نور الوحي، فليكن موسى طوىً كما الواد المقدس طوى، طياً عما طواه وحواه من حجب، إلى ما طواه من الوحي وحواه في الواد المقدس، فلما طوى ما طوى عن أهله وتجلل عنهم وسِواهم، طواه اللّه بالوحي بعد انتشار حاله وتفرق باله.

وقد تكون «طوى» مثلثة المعنى، إسماً للواد المقدس وحالاً عنه وعن موسى، ويا له من سمو المعنى.

ثم وما هما النعلان اللذان أمر هنالك بخلعهما «فأخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى»؟ أهما نعلان رجليه؟ إذا كانتا من جلد حمار ميت»[1] وليس الميتة غير مشكور، وهو في الصلاة محظور، وطوى الواد المقدس هي كالصلاة بل أولى، لذلك فرغت «فأخلع نعليك» على «إنك بالواد المقدس طوى» وكان الواجب عليه خلعهما دون أمر، ما في لبسهما في الصلاة والواد من غضاضة»[2].

---

[1]. تفسير البرهان ٣: ٣٣ ابن بابويه في الفقيه سئل الصادق عليه‌السلام عن الآية قال: كانت من جلد حمار ميت وفي الدر المنثور ٤: ٣٩٢ أخرج عبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاكم عن علي عليه‌السلام مثله.

[2]. نور الثقلين ٣: ٣٧٣ في كتاب كما الدين وتمام النعمة بإسناده إلى سعد بن عبد اللّه القمي عن الحجة القائم عليه‌السلام حديث طويل وفيه قلت فأخبرني يا بن رسول عن أمر اللّه لنبيه موسى: «فأخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» فإن فقهاء الفريقين يزعمون أنها كانت من أهاب لاميتة قال صلوات اللّه عليه من قال ذلك فقد أفترى على موسى واستجهله في نبوته لأنه ما خلا الأمر فيها من خطيئتين: أم أن تكون صلاة موسى فيها جائزة أو غير جائزة فإن كانت صلاته جائزة جاز لبسها في تلك البقعة إذا لم تكن مقدسة وإن كانت مقدسة مطهرة فليست بأقدس وأطهر من الصلاة وإن كانت صلاته غير جائزة فيها فقد أوجب على موسى عليه‌السلام أنه لم يعرف الحلال من الحرام وعلم ما جاز فيه الصلاة وما لم يجز وهذا كفر، قلت فأخبرني يا مولاي عن التأويل فيها قال صلوات اللّه عليه أن موسى ناجى ربه بالواد المقدس فقال يا رب أني قد أخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك

إلا أننا لا نعرف غضاضتها في الشرعة الموسوية وحتى في الصلاة! ولبس الميتة لا يلازم صحبتها في الصلاة، بل ولا صح لبس النعل الطاهرة فيها لقداسة الموقف، وقدسية الواد كانت بحاجة إلى بيان وقد تبين «إنك بالواد المقدس طوى».

وقد يعني «نعليك» مصاديق لهما عدة، أولاهما في المظهر وأولاهما في الظهور هما النعلان الملبوسان، وهذه طبيعة الحال في كل واد مقدس يطوي وارده طياً وينطوي فيه انطواءً، فكما أن أدب الحضور في الصلاة ـ وهي معراج المؤمن ـ يقتضي إصلاح الأدب الظاهر على ضوء الباطن، لبساً لطاهر الثياب ومحلَّلها ونظيفها، كذلك خلع النعلين هما كانا نظيفين فإنهما للمشي في الطرقات دون الغرف المفروشة فضلاً عن الواد المقدس طوى، الذي هو أقدس من الصلاة وأطوى، حيث العلوم الربانية فيها مطوية، فالحفاء هنا أقرب إلى التواضع والحفاوة، ولأنه يلاصق قدمه الوادي فيتبرك به، كما هو يتبرك ببركة الوحي الرباني، كيف يقدم الواد المقدس طوى وهو مطوي تعلقاً بغير الله، أم في رجليه بنعليه، اما هى ¨من تعلقات تنافي الحضور المطلق.

وفي هذه الآية لمحة أكيدة أن لبس النعلين حالة الصلاة غير مشكور، بل هو محظور، «إنك بالواد المقدس طوى» ولأنهما لم تقرنا بوصف الميتة أم سواها من محظورات، نتلمح أن أصل النعلين غير الصالح في الواد المقدس، وأي وادٍ أقدس لنا من وادي الصلاة وهي معراج المؤمن، وحالة التطامن والذل لا يناسبها الوقوف بمظهر الماشي في الطرقات، وقايهص عن القذارات، اللهم لمن اضطر غير متجانف لأثم فلا أثم عليه، كحالة الحرب والفرار عن

وكان شديد الحب لأهله فقال اللّه تعالى: أخلع نعليك أي إنزع حب أهلك من قلبك إن كانت محبك لي خالصة وقلبك من الميل إلى من سواي مغسول».

أقول هذا الحديث معارض بما تقدم، ثم هو متهافت من جهات عدة، منها «جاز لبسها في تلك البقعة إذا لم تكن مقدسة» وهي مقدسة حسب نصِّ الآية! لم «فليست بأقدس وأطهر من الصلاة» وهي أقدس منها لأنها بقعة الوحي ومعراجها أرفع من معراج الصلاة! ثم «فقد أوجب اللّه على موسى أنه لم يعرف الحلال من الحرام» ولماذا، فحين لا يعرف أنها بقعة مباركة، على اللّه أن يعرفه كما عرفه «إنك بالواد المقدس طوى» ولما عرف خلع نعليه، ثم «وعلم ما جاز فيه الصلاة وما لم يجز وهذا كفر»، ماذا يعني؟ فهل هو علمه بالنسبة للصلاةوجهله حكمه بالواد المقدس، وأين الكفر هنا أو الفسق والوحي يعلمه هنا أنه الواد المقدس فاخلع، ثم لا نعلم أن ذلك الخلع كان واجباً في الصلاة كما هنا أم لا، إذاً فالحديث متضارب في نفسه بعد تعارضه الحديث الأول، وعلى الحق ما قلناه في المتن ـ تأمل.

المحظور، والرواية القائلة أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله صلى في نعله قاحلة مفترية عليه جاهلة[1].
ومن ثم الاهل زوجة وأولاداً، حيث يتمشى بهما الأهل في حياته، و«هن لكم وأنتم لباس لهن»والنعل من اللباس[2] والسالك إلى الله، وإلى وادي المقدس طوى، عليه أن ينسى ـ أهليه وعبهم في هذه السبيل، قدر ما هم يصدون عن السبيل، أم عن تكملتها، أم يخرج حبهم عن قلبه، مهما يهتم بأمرهم قدر الواجب في شرعة الله، فخالص الحب في الله، ولا سيما بالنسبة لمن يحمل رسالة الله، لا يلائمه حب غير الله، ف«ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» وليكن قلب الرسول مليئاً كافة من حب الله والحب في الله.
وكذلك الأمر «خوفيك» خوفه من ضياع أهله وقد خلفها بمخض، وخوفه من فرعون»[3] ف«الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً»[4].
فحين يريد الله ان يبلغ موساه إلى مدرجة الوحي، بالواد المقدس طوى، وهو مطوي قبله بالكثرات، يبتليه بالعسرات، حيث يسلط عليه البرد وهو مع أهله في الصحراء، وظلمة الليل، وتفرق الماشية، ومخاض المرأة، وعدم انقداح الزندة، وضلال الطريق حتى اندهش بغاية الدهشة، واستوحش بالغ الوحشة، ثم يريه نوره بمظهر النار المؤنسة، ويبلغه إلى الواد المقدس طوى، طالباً منه «أخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى».
من ثم رابع: الخلع، أن يخلع نعلي الدنيا والآخرة، ألا يهوى فيهما ولا منهما إلا رضوان، دون هوات النعيم في الأولى، ولا لذاته في الأخرى، فإن نعيم القرب والرضوان أنعم من

---

[1]. في تفسير الفخر الرازي ٢٢:١٨ وقد صلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال: ما لكم خلعتم نعالكم؟ قالوا: خلعت فخلعنا قال: فإن جبريل اخبرني أن فيها قذراً» أقول وأقذر منه نسبة هذه الفعلة الهاتكة إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله تاركاً أمر به «فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى».

[2]. ورؤيا النعل والحذاء في المنام بالزوجة، ومن يقظته إن إبراهيم لما ذهب إلى مكة ليزور اسماعيل فلم يجده في بيته ولم تستقبله زوجته، قال لزوجته إذا جاء اسماعيل فقولي له بدل حذائك، فلما سمعها اسماعيل طلقها تعبيراً للحذاء بالاهل.

[3]. تفسير البرهان ٣: ٣٣ ـ ابن باباوية باسناد متصل إلى الصادق جعفر بن محمد عليهما‌السلام أنه قال في قوله عز وجل لموسى: أخلع نعليك يعني أرفع خوفيك...

[4]. ٣٣: ٣٩.

نعيم الآخرة والأولى.
وخامسة هي انخلاعه عن نعلي الحجب: حجاب الإنية الذاتية، والحجب الخارجية، حتى يستعد للوحي في مقام قاب قوسين دنواً إلى الله حيث ليس بينه وبين الله أحد، وكما يسئل الإمام الصادق عليه‌السلام ما تلك الغشية التي تعتري رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله؟ قال: ذلك هو الوحي، ذلك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد».
وساسدة هي انخلاعه عن نعلي الروح والجسم، حيث الحيوية المتعودة تتبناهما، فليتركهما وحالهما، متجرداً بقلبه إلى الله، سفراً سافراً إلى الله، لا يحسب نفسه شيئاً بجنب الله، متغافلاً عما لديه عند الله، متحللاً عما سوى الله، متعلقاً ككلٍّ بالله.
هذه أماهيه من نعال فيها انشغال عن الله، عليه أن يخلعهما «إنك بالواد المقدس طوى»! فالنعل ما يمشى بها إلى بغية، مادية أم معنوية، فإذا موسى وأصل إلى بغيته القصوى، إلى الواد المقدس طوى، فليخلع نعليه، واقعاً حافياً بقدميه، حيث يمشي ـ نمذ الآن ويُمَشِّي ـ براحلة الوحي من الله، فلا حراك له بعد ولا سكون إلا بالوحي، دون سائر
التعلقات والوسائل الماشية سوى الوحي، فإنه منذ الآن مختار الله.
«وأنا أخترتك فاستمع لما يوحى»[1].
وترى موسى المختار لربه هو أدنى من الواد المقدس حتى يؤمر بخلع نعليه؟ اجل! أنه كموسى قبل أن يوحى إليه أدنى من الوحي ووواديه، وليست قدسية الوادي إلا بقدسية الوحي، فإن شرف المكان بالمكين، فلا قداسة ولا نحوسة لمكان أو زمان، إلا بما حل في مكان أو زمان، وقد حلت بارقة الوحي البازغة لموسى في ذلك الواد، فقدس بها كما قدس موسى، وأمر أن يخلع نعليه «إنك بالواد المقدس طوى».
وذلك حكم عام لكل واد مقدس، كالمساجد وحضور الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والائمة[2] أم قبورهم، حرمة لله، وتبجيلاً للمقربين إلى الله.
هنا موسى خيرة الله ـ وطبعاً على علم ـ على العالمين، وإلاّ فكيف يُبعث رسولاً إلى العالمين، كما هو الصيغة الشاملة لكافة المرسلين، إنهم خير العالمين باختيار ب العالمين.

---

[1]). سورة طه: ١٣.

[2]). نور الثقلين ٣: ٣٧٤ في الخرائج قال علي بن أبي حمزة كنت مع موسى عليه‌السلام (أي موسى بن جعفر) بمنى ثم مضى إلى دار الكعبة فأتيته وقد صلى المغرب فدخلت لعيه فقال: أخلع نعليك أنك بالواد المقدس طوى فخلعت نعلي وجلست معه.

و«أخترتك» هنا هي بصيغة أخرى هي أدل وأحرى في «طـه» نفسـها.«... فلبثـت سـنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى وأصطنعتك لنفسي * أذهب أنت وأخوك بآياتنا ولا تنيا في ذكري»[1] و«اني اصطفيتك على الانس برسـالاتي وبكلامـي فخـذ مـا آتيتـك وكـن مـن الشاكرين»[2] أجل«والقيت عليك محبة مني * ولتُصنع على عينـي»[3]: تصـحريات أربـع تبـين محتدة الرفيع التربوي الرسولي والرسالي!.

اجل والرسل كلهم صنائع الرب لنفسه، ليحمِّلهم رسالاته آمنين مأمونين، حتى لا تشـوبهم شائبة، ولا تنال منهم نائلة نائبة، فتصبح مساعيهم خائبة.

فيا لموسى تكريماً أن يختاره اللّه ويصطنعه لنفسه، وهكذا تكون رسالة الوحي، لا تُسـتحق على اللّه، فإنها خيرة الرب لا سواه، وليست سائر الأسباب للمختـار برسـالة اللّه، إلا تقدمـة لظرفها الصالح لها، دون أن تكون المساعي الشخصية، أو الشـورأت، لهـا مـدخل قـاطع في تلقي الوحي، فإنما هي خيرة اللّه: «اللّه يصطفي من الملائكة رسلاً من الناس»[4].

فهي إذاً رعاية الرحيم الرحمان لهذا الإنسان «فبأي آلاء ربكما تكذبان»؟

والإختبار افتعال من الخير، فقد يخترا الإنسان نفسه بمـا يعتمـل مـن صـالحات فيكتمـل، ولكنه لقصوره في ذلك الاختيار لا يصل إلى القمة وهي العصمة علمية وعملية وتطبيقية. ولكنه حين تمتد إليه يد الرحمة الإلهية الخاصة، بعدما سعى سـعيه وقـد اختـار لـه ربـه ظروف السعي العليا منذ أصلاب الآباب وأرحام الإمهات، وإلى الولادة والنضوجة العقلية، آنذاك تشمله الخيرة الإلهية الثانية لإفاضة العصمة والتسديد الربـاني، فهـو مختـار اللّه في أبعاد ثلاث، والزاوية الوسطى بينهما هي مساعي العبد باختيار على ضوء ما قـدم اللّه لـه من قبل، ونِظَرة ما يؤخره له من بعد، ولّه الأمر من قبل ومن بعد.

وهاتان آيتان بدائيتان مـن الـوحى القـدامي أمـام وحـي الرسـالة، تهيئـآن لمـوسى ظـرف الإستماع لذلك الوحي بسمع القلب والقلب السمع، «فاستمع لما يوحى» وكـأن سـامعاً لمـا

---

[1]). سورة طه: ٤٢.

[2]). ٧: ١٤٤.

[3]). ٢٠: ٢٩.

[4]). ٢٢: ٧٥.

أوحي قبلها ولكن منذ الآن عليه الإستماع بعد سمع، تحضيراً لمسامع قلبه ولبـه وفـؤاده، بعد سمعهز

فحين يتم الإختيار الرباني لرجل رباني يحين حين استماع الوحي بعد سماعه، وبعد تحمـل مشاق في سبل التخير، التي فيها أشلاء ودماء وحرمانات وكل ما هـو آت في هـذه السـبيل المليئة بالأتعاب والأشغاب.

وفي تفريع الإستماع «فاستمع لما يوحى» على الإختيار «وأنا أخترتك» دليل أن الاختيار دليـل الإستماع، فلو لا الاختيار لم يك استماع لما يوحى، فهو اختيار لوحي الرسالة، بعدما اختـير لعبودية كاملة هي ذريعة للرسالة.

وموسى هنا بطيعة الحال يستعد للإستماع بكامله وقد يصح ما قيل فيـه أنـه وقـف عـلى حجر وأستند إلى حجر، ووضع يمينه على شماله، والقى ذقنه على صدره وأصغى بشراشره، فأصـبح كلـه أذانـاً صـاغية واعيـة، ومـن أدب الإسـتماع حضـور المسـتمعبكـل محـاضره ومسامعه، تأهباً لتعلمه وتفهمه، ثم تطبيقه ونشره، وذلك هـو الاسـتمع الكامـل الحافـل لغايته، وهو استماع الرسالة ورسالة الاستماع، وإلا فلا سماع ولا استماع.

فموسى الرسول هنا يستمع كرسول، دون ما استمعه من قبل بما يتبنى شخصه قبل رسالته نبوءة شخصية: «فلما بلغ أشده آيتناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين»[1].

فقد كان اصطناعه مرحلياً كسائر الرسل، شخصياً كما يجب ثم رسالياً «فاستمع لما يوحى»:

وهنا يختصر الوحي في بدايته الرسالية في بنود ثلاثة مترابطة مع بعض، التوحيد والعبودية والساعة، وهي بصيغة أخرى: المبدء والمعاد وما بين المبدء والمعـاد، وهـذه هـي الأصـول الموضوعية الرئيسية للشرعة الإلهية ككل في كافة الرسالات.

ولما «لما يوحى» بعد «أنا أخترتك» دون «ما أوحي»؟ عله لأنـه مـما يـوحى لكافـة الرسـل ككل، لا فقط لموسى، بل «لما يوحى» على طلو خـط الرسـالات، أيناسـاً لـه بعامـة الـوحي وهامته:

«إنني أنا اللّه لا إله إلا أنا فأعبدني وأقم الصلاة لذكري»[2].

كلمات ثلاث هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، ومن ثم إلى إحدى عشر- آيـة عـرض لواجب الرسالة تدريباً لآياتها «وما تلك بيمينك... لنريك مـن آياتنـا الكـبرى»ثـم ذهابـاً إلى

---

[1]). ٢٨: ١٤.

[2]). سورة طه: ١٤.

فرعون وهو رأس الزاوية في متاهة الضلالة، ومن ثم أثني عشرة أخرى يتطلب فيها موسى من ربه شرح صدره، وتيسير أمره، وحل العقدة من لسانه، وشد أزره بوزير من أهله تكملة لأمره.

فقد فصِّلت الأصول الثلاثة هنالك بعدما أجملت، خلال ثلاث وعشرين آية، عرضاً موجزاً عن كل الرسالة الموسوية وكافة الرسالات فإنها سلسلة موصولة في خيوطها وخطوطها على مدار الزمن الرسالي إذ «لا نفرق بين أحد من رسله».

«أنني» لا سواي «أنا اللّه» لا سواي «لا إله إلا أنا» لا سواي، توحيداً في كافة جنبات الإلوهية والربوبية.

وهذه هي قضية الحضور في الوحي، تعريف المسمى الحاضر باسمه في توحيده، تعريفاً للذات بوصف الاسم، لا تعريف الاسم بوصف الذات، فالنص «أني أنا اللّه» لا «أنا اللّه أنا».

فاللّه ذاته هو حاضر بذاته، يعرف نفسه باسمه الذي يخطأه الجاهلون إلى سواه: «أنني أنا» المسى ب«اللّه» لا سواي، ف«هل تعلم له سمياً»[1]؟

وهنا بعد اثبات أنه هو اللّه دون سواه، إذاً ف«لا إله إلا أنا» لان الكل غير اللّه، فكيف يشرك غير اللّه باللّه، والإلوهية الأصيلة خاصة باللّه كما يعترف بها المشركون، ولكنهم يشركون به من لا يسمونهم باسم اللّه، وإنما آلهة دون اللّه، متهمين اللّه أنه أشركهم بنفسه، أم هم يشركونهم به إذ لا يصلون إليه نفسه، فليصوا بآلهة أخرى هم من خاصة عبادة «لا نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى»[2].

وهنا «فأعبدني» يفرِّع عبوديته الوحيدة على الوهيته الوحيدة، فاصل عبوديته ل«انني أنا اللّه» وانحصارها فيه حيث «لا إله إلا أنا» والعبودية وهي خالص الخضوع والخشوع للمعبود لا تحق إلا لخالق الوجود ومدبر كل موجود، وهو هو اللّه الخالق المدبر «الإله الخلق والأمر تبارك اللّه رب العالمين»[3].

فالإلوهية الوحيدة هي قوام العقيدة وقضية العمل وفقها، والعبادة تشملها توجهاً إلى اللّه الواحد في كل نشاطات الحياة وواجهاتها، فليكن العبد بشراشرة ظاهرة وباطنة عبداً للّه

---

[1]). ١٩: ٦٥.

[2]). ٣٩: ٣.

[3]). ٧: ٥٤.

وتعبداً في الله، وليست العبودية إلا بعد المعرفة حيث تتبناها في البداية ثم زائد المعرفة تتبنى العبودية كما تتبنى سائر وسائلها.

ولأن الصلاة هى ¨قمة العبودية وعمود الدين العبادة، لذلك تختص بالوصية بعد مطلق العبودية: «وأقم الصلاة لذكري» فيا لهذا الوحي الحبيب من طلاوة، وفي تلاوته من حلاوة، حيث يؤثر فيمن يحمل غضاضة بكل هزازة وهي الخليفة عمر حيث يأخذ سيفه ليقتل محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله لأنه صبأ وأصبأ معه جماعة، فلما يقرأ طه إلى هنا يؤمن[1]! أجل «لتنذر به قوماً لداً».

ولأن «أقم الصلاة لذكري» تحمل قيمة البيان للصلاة والدافع لها وغايتها، لأنها بداية الوحي على موسى، وهي موجهَّة كذلك وبأحرى إلى محد الطه، فلتكن حاوية كل ما للصلاة من صِلات بالعبد وبالله وبنفسها شروطاً وأجزاءً ومقارنات ومقدمات، بهذه الصيغة الإجمالية الجميلة، وهي كذلك حين نتأملها كيف نتعملها.

ف«أقم» تحمل كافة القيامات الظاهرية والباطنية، فردية وجماعية للصلاة، فإنها قد تؤتى غير مقامة بما يتوجب فيها، وهذا قيام اليها دون إقامة لها «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً»[2] «ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى»[3] «ولا تقربوا

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٢٩٢ ـ أخرج ابن سعد وأبو يعلي والحاكم والبيهقي في لادلائل عن أنس قال: خرج عمر متقلداً بالسيف فلقيه رجل من بني زهرة فقال له أين تغدو يا عمر قال: أريد أن أقتل محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: وكيف تأمن بني هاشم وبني زهرة فقال له عمر ما أراك إلا قد صبوت وتركت دينك قال أفلا أدلك على العجب أن أختك وختنك قد صبوا وتركا دينك فمشى عمر حتى أتاهما وعندهما خباب فلما سمع خباب بحسِّ عمر توارى في البيت فدخل عليهما فقال ما هذه الهيمنة التي سمعتها عندكم وكانوا يقرؤون طه ما عدا حديثاً تحدثنا به قال فلعلكما قد صبوتما فقال له ختنه يا عمران كان الحق في غير دينك فوثب عمر على ختنه فوطئه وطأ شديداً فجاءت أخته لتدفعه عن زوجها فنفحها نفحة بيده فدمى وجهها قال عمر أعطوني الكتاب الذي هو عندكم فاقرؤه فقالت أخته أنك رجس نجس وأنه لا يمسه إلا المطهرون فقم فتوضأ فقام فتوضأ ثم أخذ الكتاب فقرء طه حتى انتهى إلى «انني أناالله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري» فقال عمر: دلوني على محمد فلما سمع خباب قول عمر خرج من البيت فقال: أبشر يا عمر فإنى أرجو أن تكون دعوة رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله... فخرج حتى أتى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله.

وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام قال حدثنا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله عن جبريل عليه‌السلام قال قال الله عز وجل: أني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني من جاءني منكم بشهادة أن لا إله إلا الله بالاخلاص دخل في حصني ومن دخل في حصني أمن من عذابي.

[2]). ٤: ١٤٢.

[3]). ٩: ٥٤.

الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلوا ما تقولون»[1] وهذه وإشباهها هي من إضاعة الصلاة ولم نؤمر في كل القرآن إلا بإقام الصلاة.
والصلاة تعمها قالاً وحالاً وأفعالا، فلتكن مُقامة في مثلها على أية حال.
ومن ثم «لذكري» تحمل احتمالات عدة تلائم أدب اللفظ وحدب المعنى:
فالذكر هنا بن دافع وغاية، والإضافة في كلٍّ بين ما هي إلى فاعل أو مفعول، واللام في «لذكرى» بين توقيت وتعليل، والظرف بين تعلقه ب«فاعبدني» و«أقم» و«الصلاة».
ثم الذكر بين قال وحال وأفعال، تواصلاً في ذلك المثلث البارع، من ذكر اللسان وذكر الأفعال وذكر الاحوال، فطرية وعقلية، وفكرية وصدرية وقلبية، ولبية، وفؤآدية، حتى يصبح المصلي كه ذكراً لله كما كله عبد وعبادة لله.
فدافع الذكر للصلاة هو بإضافة المصدر إلى فاعهل، لذكري إياك، فكما أني أذكركم في عيطات دائمة فأقيموا الصلاة ذكراً لي كما أذكركم، ذكراً بذكر ويان ذكر من ذكر.
ودافع ثان أن ذكري مفطورٌ في فِطركم وعقولكم فاقيموا الصلاة بدافع ذكري الفطري، حيث فطرتكم بتوحيدي، حتى وإن لم آمركم بها، حيث الأحكام الفطرية ليست بحاجة إلى أوامر منفصلة، اللهم إلا أن تكون لها ذكرى، وكذلك سائر ذكري في الآفاق وفي أنفسكم، من وحي العقل ووحي الرسالات ووحي الكائنات إن لا إله إلا أنا فأعبدني حث الكائنات برمتها هي ذكر لله بما قرره الله!.
ثم وغاية الذكر بالصلاة هي بإضافة المصدر إلى مفعوله، أقم الصلاة لذكرك إياي، لتذكرني بها فإنها خير ذكر قالاً وحالاً وأفعالاً، وإلى فاعيه لغاية ذكري إياك في أولاك وأخراك، وهذه كلها في وجه التعليل المستفاد من اللام، ودافعية أم غائية.
ومن ثم «لذكري» توقيتاً، و«أقم الصلاة» حين تذكرني، لا حين الغفوة والغفلة كمن يأتون الصلاة كسالى أم سكارى، ثم لوقت ذكري الذي فررته لي «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»[2].
ومن ثم توقيتاً هامشياً لمن نسي صلاته في وقتها ف«أقم الصلاة لذكري» حين تذكرهما كما

---

[1]). ٤: ٤٣.

[2]). ٤: ١٠٣.

«أقم الصلاة لدلوك الشمس»[1].
وإنما كررت ـ فقط ـ هذه الأخيرة فيما يروى عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل بيته الطاهرين عليهم‌السلام، لأنها أخفى مصاديقها بين المحتملات بما هي هامشية غير أصيلة.
فقد «سئل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن رجل غفل عن الصلاة حتى طلعت الشمس أو غربت ما كفارتها؟ قال: يتقرب إلى اللّه ويحسن وضوءه ويصلي فيحسن الصلاة ويستغفر فلا كفارة لها إلا ذلك إن اللّه يقول: «أقم الصلاة لذكري»[2].
ومن هنا يتبين أن الفائتة مقدمة على الحاضرة، إلا إذا خيف على فوت الحاضرة كما استفاضت به الرواية عن الائمة الطاهرة[3].
وهناك ذكر القال في قيلات الصلاة، بحال ومنها النية الصادقة الصافية، وبأفعال هي كل أفعال الصلاة، وهذه المحتملات بضرب بعضها في بعض تصبح (٢٤٠) احتمالاً وأن كان بعضها مكروراً وىخر بين منكور ومشكور، والقرآن حمال ذو وجوه فأحملوه إلى أحسن الوجوه، ولان الصلاة هير خير موضوع لذلك «لا تترك الصلاة بحال».
وهكذا نرى أن للصلاة صِلات عريقة دافعية وغائية وزمنية، كلها تحور على محور ذكر اللّه «إلا بذكر اللّه تطمئن القلوب» وكيف لا؟ وأنها اكمل صورة من صور العبادة وسيرها، وأفضل وسيلة من وسائل الذكر حيث تتمخض لهذه الغاية، وتحصل بذلك الداعف، وتتجرد من كل الملابسات الاخرى، فتجمع الإنسان للإتصال باللّه، حيث تُعلَّقه باللّه بما دنى بها العبد أو تدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، ولذلك يروى عن صاحب المعراج قوله «الصلاة معراج المؤمن»!.
ثم وفي تقسيم خاصر يحوي كل هذه التقاسيم «لذكري» أنه بين قلبي وقالبي، وقل الذكر

---

[1]). ١٧: ٧٨.

[2]). الدر المنثور ٤: ٢٩٤ ـ أخرج الطبراني وابن مردويه عن عبادة بن الصامت قال: سئل... أقول: وقد أخرج قضاء الصلاة هكذا سناداً إلى الآية بعدة طرق عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[3]). نور الثقلين ٣: ٣٧٥ بسند صحيح عن أبي جعفر الصادق عليهما‌السلام قال: إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى فإن كنت تعلم إنك تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك كنت في الاخرى في وقت فأبدأ بالتي فاتتك فإن اللّه عز وجل يقول: أقم الصلاة لذكري ـ وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فأبدأ بالتي أنت في وقتها فصلها ثم أقم الاخرى.

هو ذكر القلب، وليس القالب إلا حاكياً عن القلب فمزيداً لذكر القلب، والجمع فيهما هو جمع الذكر، أن يصبح الإنسان كله ذكراً لله، أيصالاً القالبية إلى الصلاة القلبية، ومن ثم إلى كافة المراحل الروحية.

فحين تحلق الصلاة الذكر والذكرُ الصلاة على الإنسان ككل، يصبح كله صِلات بصلاة لله، وآنذاك «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر يعلم ما تصنعون»[1].

ومن أفحش الفحشاء الرئاء، فصلاة المرائي ليست «لذكري» بل لذكر الناس في أسفل درك من الرئاء، ولجمع الذكرين في سائر دركاتها، وإن ذكر الفطرة وذكر العقل وذكر الوحي لله، وكذلك ذكر الله وكل ذكر دافعاً وغاية، أنها تنافي الرئا وتنافي الرئاء!.

«إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفسٍ بما تسعى»[2].

وفي هذه الزاوية الثالثة من أركان الشرعة الإلهية تكتمل أصول الدعوة مبدء ومعاداً وما بين المبدء والمعاد، وهذا هو الوحي بأحكام العبودية وفي قمتها الصلاة، فتمت بذلك أصول الدين بفروع في صيغة مختصرة مختصرة، هي لكل شرعة إلهية، مهما اختلفت الشرائع في طقوس عبادية حسب المظهر والصورة.

ولانه ليس ليلتزم عبودية الله ـ فقط ـ لأنه الله لا إله إلا هو ـ إلا من شغفه حباً وهى عبادة الأحرار، وهم قلة قليلة بين عباد الله، ثم الثلة الباقية هم بين عبيد وتجار، لذلك يثني دافع المبدء بالتوحيد المعفة الخالصة، بدافع المعاد، فبين المبرء والمعاد يكثر العباد رغبة في الثواب وخوفة من العقاب.

وعرض المعاد في ذلك المثلث البارع، عرض عرض في المعنى الإجمالي عن المعاد واقعاً وغاية قصوى، وهنالك تتم الشرعة الإلهية أصولاً وفروعاً في مطلع الوحي الموسوي كما هو في كافة المطالع الرسالية السامية، وقد جمعت لسيد المرسلين وإمام النبيين أتمها واعمها وأهمها كما يناسب الخلود.

نجد «الساعة» المعنية بها القيامة في إحدى وأربعين آية بين (٤٨) مرة «الساعة» في سائر القرآن، وهي ثانية الأسماء كثرة وشهرة بعد القيامة السبعين، مما يدل على مدى أهميتها تعبيراً عن ذلك اليوم العظيم.

وأصل الساعة من ساع الشيء إذا زال وضاع، فهي إذاً وقت ضياع الكائنات عن بكرتها في

---

[1]). ٢٩: ٤٥.

[2]). سورة طه: الآية ١٥.

قيامة التدمير، وإطلاق الساعة على جزء من الزمان إنما هو لتصرفه وضياعه دونما رجعة، وكذلك أمر الساعة إذ لا رجعة فيها إلى الأولى، وإنما هي الاخرى «لتجزى كل نفس بما تسعى».

ما هي الصلاة الوسطى؟

«حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للّه قَانِتِينَ»[1].

«الصوات» هنا هي المفروضات ككل بما فيها صلاة الجمعة وهي من أوجبها، و«الوسطى» هنا تخرج غير اليومية من المفروضات لانها لا وقت لها محدداً حتى تحل محلاً له وسط أم أول وآخر، إذاً فصلاة الآيات والأموات خارجة، أم هي معنية بالصلوات دون حساب الوسطى، فالوسطى إنما هي بين اليومية بما فيها الجمعة، والصلوات هي كل الفرائض.

ولماذا «حافظوا» دون «أحفظوا» وقد ذكرت المحافظة ثلاث أخرى: «هم على صلاتهم يحافظون»[2] فماذا تعني مربع المحافظة على الصلوات ككلٍ؟.

إنها حفظ بين جانبين، هما العبد ـ في صلواته ـ والمعبود، فكلما حفظ العبد حرمة المعبود في صلاته حفظه المعبود في عِلاته: «فاذكروني أذكركم وأشكروا لي ولا تكفرون»[3] «وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون»[4] وما يروى «احفظ اللّه يحفظك» ومن حفظه معيته الرحيمة في الدارين: «وقال اللّه إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة»[5]، ثم هما المصلي وصلاته، فكلما حفظت صلاتك تحفظك صلاتُك: «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[6] حفظاً قدر ما تحفظها، وكما تحفظك من البلايا كما تحفظها: «واستعينوا بالصبر

---

[1]). سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

[2]). ٦: ٩٢ و ٢٣: ٩ و ٣٤: ٢٠.

[3]). ٢: ١٥٢.

[4]). ٢: ٤٠.

[5]). ٥: ١٢.

[6]). ٢٩: ٤٥.

والصلاة وأنها لكبيرة إلا على الخاشعين»[1]، وكما تحفظك شافعة لك في الأولى بد الأخرى، «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند اللّٰه»[2].

فعلى قدر ما تحفظ الصلاة يحفظك اللّٰه بالصلاة وفيه مزيد أقله «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»[3].

والمحافظة على الصلوات، تعني الصلوات ظاهراً وباطناً وإلى جنبها مقدماتها وأوقاتها واتجاهاتها القِبلية والقَلبية، فكل شروطها الصلاة مقدماتٍ وذاتياتٍ، هي عن بكرتها مطوية في «حافظوا على الصلوات» دون إبقاء[4].

ولأن الآية مدنية نزلت بعد نزول الفرائض الخمس في العهد المكي كما بيناه في آية قرآن الفجر، فصلواتها تعني الخمس بما فيها الجمعة بديلة الظهر يومها، فما هي الوسطى

---

[1]). ٢: ٤٥.

[2]). ٢: ١١٠.

[3]). ٦:١٦٠.

[4]). الدر المنثور ١: ٢٩٤ عن عبادة بن صامت قال سمعت رسول ا صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: خمس الصلوات كتبهن اللّه تبارك وتعالى على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئاً أستخفافاً بحقن ـ ولفظ ـ من أحسن وضوءهن وصلاتهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على اللّه تبارك وتعالى عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس له على اللّه عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه.

وفيه ٢٩٥ ـ أخرج أحمد وابن حبان والطبراني عن عبد اللّه عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: من حافظ عليه كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ علهيا لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خلف.

وفيه (٢٩٥) اخرج الطبراي في الأوسط عن أنس بن مالك قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من صلى الصلوات لوقتها وأسبغ لها وضوءها وأتم لها قيامها وخشوعها وركوعها وسجودها خرجت وهي بيضاء مسفرة تقول حفظك اللّه كما حفظتني ومن صل لغير وقتها ولم يسبغ لها وضوءها ولم يتم لها خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء تقول ضيعك اللّه كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء اللّه لفت كما يلفت الثوب الخلق ثم يضرب بها وجهه.

وفيه (٢٩٩) اخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: أعبد اللّه كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وأعدد نفسك في الموتى وإياك ودعوة المظلوم...

بينها؟.
فهل أجمل عنها على فرضها الأحرى للمحافظة على الخمس وهي بينها؟ وهـذه حيلـة في التكليف ليس اللّٰه تعالى شأنه بحاجة إليها، كما التكليف بالمجهول تكليف جَهول سـبحانه وتعالى عن مثله!، وخفاء ليلة القدر بين ليال ليس فيه تكليف بالمجهول، أو المقصـود هـو كل الصلوات الخمس لأن كلاً وسطى إلّا لم تبـين لهـا أولى وأخـرى حتـى تخـتص الوسـطى بواحدة منها؟ والصلاة الوسطى هي الوسطى بينها فكيف تكون هي كلها!.
إذاً فالوسطى هنا مقصودة معنية بآياتها، معلومة بها أم وبآيات أخرى، علينا التدبير فيهـا محصاً عنها.
ولنعرف أولاً أن الوسطى ليست حيث الفضيلة حيث الفضلى هي المأمور بهـا في «الصـلاة الوسطى»، كيف على الوسطى في الفضـيلة دون العليـا اللهـم إلا تقـديماً للمفضـول عـلى الفاضل!.
ولا الوسطى من حيث الركعات، فكذلك الأمر، حيث إن طبيعة الحـال في مزيـد الركعـات مزيد المثوبات، فإن الصلاة هي عمود الدين وعماده ليست إلا الركعات، فمزيدها ـ إذاً ـ بغض النظر عن سائر المرجحات ـ مزيد في الفضية.
إذاً فلتكن هي الوسطى من حيث الأوقات المقررة للصلوات، والوسطى ـ إذاً ـ هي عنوان مشير لها يميزها عن سائر الصلوات، دون أن تكون هي الفضلى لكونها الوسـطى كوصـف واقع لها، بل كعنوان مشير إليها كما في «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الكاة وهم راكـون» فهل هي الوسطى الليلية؟ ولا وسطى لها فإن فرضها العشاآن!.
أم هي الوسطى بين النهارية الثلاث وهي الظهيرة؟[1]
أو هي المطلقة بين الليلية والنهارية وهي قرآن الفجر[1]، فقبلهما العشاآن وبعدها الظهران،

---

[1]). الدر المنثور ١: ٣٠١ ـ أخرج عبد حميد عن مكحول أن رجلاً أتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فسأله عـن الصـلاة الوسطى فقال: هي أول صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر، وفيه أخرج أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود وابن جرير والطحاوى والروياني وأبو يعلي والطبراني والبيهقي من طريق الزبرقان عن عروة بن عن الزبير عن زيد بـن ثابـت أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يصلي الظهر بالهاجرة وكانت أثقل الصلاة على أصحابه فنزلة «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» قال: لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين، وفيه أخـرج المنـذر مـن طـرق أبـي جعفـر محمـد بـن علـي بـن الحسين عليهم‌السلام عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام قال: الصلاة الوسطى هي الظهـر. وفـي نـور الثقلـين ١: ٢٣٦ في الكافي متصلاً.

فقرآن الفجر هي الوسطى المطلقة بنى الخمس، كما وقتها الفجر وسطٌ بين الليل والنهار، وشاهدٌ لوسطاها ثانٍ آية الإسراء «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً»[٢].

فتخصيص الفجر هي الفضلى لتعاقب ملائكة الليل والنهار في شهودها: «إن قرآن الفجر كان مشهوداً» وهي الوسطى المطلقة بين الفرائض الليلية والنهارية، وأها أحمزها قياماً عن نيام فى خضمه وألذّه لحد سمينوم الفجر العسيلة، وقد أُسم اللّه فيما أقسم بالفجر، ومدح فيمن مدح «المستغفرين بالأسحار» والصلاة خير استغفار، وأنها بعد النوم بداية الاعمال، وبادية الخير خير من مستمره لانها أحمز منه وهو مفتاحه، فهي هي الصلاة الوسطى في درجة أولى»[٣]، ولأن الظهير هي الوسطى النهارية، وهي الاحمز بعد قرآن الفجر فإنها في خِصمٍّ الأشغال النهارية، وفي رمضاء الحر صيفياً وقد كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يصلي بالهاجرة وكان أثقل الصلوات على أصحابه ولربما لم يكن وراءه فيها إلا الصف والصفان فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: لقد همت أن أحرق على القوم ـ لا يشهدون الصلاة ـ بيوتهم فنزلت آية الصلاة الوسطى[٤] وهي صلاة بين بردي الفجر والعصر.

---

[١]). الدر المنثور ١: ٢٩٩ ـ أخرج مسلم والترمذي والبيهقي عن جندب بن سفيان عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من صلى الصبح فهو في ذمة اللّه فلا تخفروا اللّه في ذمته، وفيه قال مالك في الموطأ بلغني عن علي بن أبي وعبد اللّه بن عباس كانا يقولون الصلاة الوسطى صلاة الصبح، اخرجه البيهقي في سننه.

[٢]). ١٧: ٧٨.

[٣]). الدر المنثور ١: ٣٠١ ـ أخرج عبد حميد عن مكحول أن رجلاً أتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فسأله عن الصلاة الوسطى فقال: هي أول صلاة تأتيك بعد صلاة الفجر، وفيه أخرج أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود وابن جرير والطحاوى والروياني وأبو يعلي والطبراني والبيهقي من طريق الزبرقان عن عروة بن عن الزبير عن زيد بن ثابت أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يصلي الظهر بالهاجرة وكانت أثقل الصلاة على أصحابه فنزلة «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» قال: لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين، وفيه أخرج المنذر من طرق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم‌السلام عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام قال: الصلاة الوسطى هي الظهر. وفي نور الثقلين ١: ٢٣٦ في الكافي متصلاً.

[٤]). الدر المنثور أخرجه من طرق عدة عن صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ولأنها هي صلاة الجمعة يومها والجمعة تجمع إلى وسطى الظهيرة كونها الوسطى بين أيام الاسبوع لأنها ركنها وقلبها، حيث تعني الوسطى فيما تعني: القلب، والجمعة هـي قلـب الاسبوع.

إذاً فهي الوسطى بعد قرآن الفجر، ام هي في جمعتها[1] أفضل وأحرى.

وأما العشاء باعتبار أنها الوسطى الليلية، دمجاً لصلاة الفجر في الليلية، فهو خارج عن طور الشرعة، حيث قررت الفجر خارج الليل في الصلوات، وهى ممتدة إلى قبيل طول الشمس[2].

ثم لا نجد مبرراً لكون صلاة العصر هي الوسطى[3] اللهم إلا اعتبـاراً مـن الفجـر فـإن فيهـا

---

[1]). نور الثقلين ١: ٢٣٦ فبي الكافي متصلاً عن زرارة عن أبي جعفر عليهماالسلام في حديث: وقال اللّه تعالى: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر، قال: ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في سفر فقنت فيها رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وإنما وضعت الركعتان اللتان اضافها النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يوم الجمعة لمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام.

وفيه عن العياشي عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما سألا أبا جعفر عليهماالسلام عن الآية قال: صلاة الظهر.

وفيه عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: الصلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار وهي الظهر وإنما يحافظ أصحابنا على الزوال من أجلها.

[2]). الدر المنثور ١: ٢٩٩ ـ أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وابن ماجة عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما حبواً ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً فيصلي بالنس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار.

وفيه أخرج الطبراني عن أبي الدرداء سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: أعبد اللّه كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك وأعدد نفسك في الموتى وإياك ودعوة المظلوم فإنها تستجاب ومن استطاع منكم أن يشهد الصلاتين العشاء والصبح ولو حبواً فليفعل.

[3]). الدر المنثور ١: ٢٩٤ ـ أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي عن فاضلة الزهراني قال: علمني رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله حافظ على الصلوات الخمس فقلت أن هذه ساعات لي فيها أشتغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله حافظ على العصرين وما كانت من لغتنا فقلت وما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها.

وفيه (٢٩٩) عن ابن عمرة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إن الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله، ورواه مثله

جماع المسلمين في حشود كثيرة، وقد اختصت سورة من القرآن بفرض الجمعة، كما اختصت أخرى بالحج.
إذاً فأفضل الوسطى هي الجمعة، ثم الفجر ثم الظهيرة، فإن كلاً وسطى وقتياً مهما كانت درجات، والفجر هي الفضلى بين اليومية ثم الظهيرة، وقبلهما الجمعة.
وهكذا نتعرف إلى مرادات الله، تدبراً في آيات الله، وتنمراً في الله.
وأما أن فرض المغرب هي الوسطى لأن الإسراء ابتدات بدلوك الشمس وانتهت إلى قرآن الفجر، فالوسطى وقتياً هي المغرب، فقد يطاردها قرآن الفجر فيها، حيث الوسطى الوقتية هي الفضلى، وقرآن الفجر فيها هي الفضلى فهي الوسطى[1].
ثم وما ذكر دلوك الشمس هنا أولاً على أن الظهر هو الوقت الأول للفرائض، حتى تُناط به وسطى المغرب، إضافة إلى أن دلوك الشمس يجمع الظهرين كما بيناه في آيته ببداية الفجر ونهاية العشاء فالعصر ـ إذاً ـ هي الوسطى؟ وهذه خارجة عن الوسطى النهارية فإنها الظهيرة، وعن الوسطى المطلقة فإنها الفجر! مهما وردت في فضلها أحاديث عدة كما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال يوم الخندق: «شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله

الشافعي عن نوفل بن معاوية عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله وفيه عن بريدة قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله. وعن أبي الدرداء مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله بزيادة «متعمداً» وفيه أخرج مسلم والنسائي والبيهقي عن أبي بصرة الغفاري قال: صلى بنا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله العصر بالمخمص ثم قال: إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فيضعوها فمن حافظ عليها كان له أجرة مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاد النجم.
ورواه مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أبو أيوب، وفيه عن حفصة قالت إني سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: حافظا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر، وفيه أخرج الديامیطي في كتاب الوسطى من طريق الحسن البصري عن علي عليه‌السلام عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: صلاة الوسطى صلاة العصر، وأخرج مثله عن أبن مسعود عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله، وفيه عن سمرة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: صلاة الوسطى صلاة العصرة.وفي نور الثقلين ١: ٢٣٨ في كتاب العلل بإسناده إلى الحسن بن عبد اللّه عن آبائه عن جده الحسن بن علي عليهما‌السلام عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله حديث طويل يقول فيه وقد سأله بعض اليهود عن مسائل: وأما الصلاة العصر فهي الساعة التي أكل آدم فيها من الشجرة فأخرجه اللّه من الجنة فأمر اللّه عز وجل ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة وأختارها لأمتي، فهي أحب الصلوات إلى اللّه عز وجل وأوصاني أن أحفظها من بين الصلوات.

[1]). الدر المنثور ١: ٣٠٠ ـ أخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أفضل الصلاة صلاة المغرب ومن صلى بعدها ركعتين بنى اللّه له بيتاً في الجنة.

بيوتهم وقبروهم ناراً» ـ «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»[1] فإنه صلى‌الله‌عليه‌وآله ما كان يشغله عن الصلاة شيءٌ!.

«وقوموا لله قانتين»قياماً لله في الصلوة سكوتاً[2] دون نطق إلا بها ف«في الصلاة شغلاً»[3] ف«إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[4].

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

والقنوات قسمان تشريعي وهو طبعاً اختياري كما أمرنا هنا وأما أشبه، وتكويني بشعور اختياراً ودونه: «بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون»[5] كما «له من في السماوات

---

[1]. تفسير الفخر الرازي ٦: ١٥٠ روى عن علي عليه‌السلام أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال يوم الخندق.... رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة، والثاني في صحيح مسلم، وفي الدر المنثور أخرجه عن عدة طرق عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[2]. الدر المنثور ١: ٣٠٦ ـ أخرج ابن جرير من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال: كنا نقوم في الصلاة فنتكلم ويساور الرجل صاحبه ويخبره ويردون عليه إذا سلم حتى أتيت أنا فسلمت فلم يردوا علي السلام فاشتد ذلك عليّ فلما قضى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله صلاته قال: «أنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أن أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم في الصلاة والقنوت السكوت» أقول: لأن طاعة اللّه في الصلاة هي السكوت غير الفاظ الصلاة، لا أن السكوت هو معنى القنوت لغوياً.

[3]. المصدر أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن مسعود قال: كنا نسلم على رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول اللّه: كنا نسلم عليك فترد علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شغلاً» وفيه أخرج أبو داود والترمذي وحسنة عن صهيب قال مررت برسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي إشارة.

[4]. المصدر (٣٠٦) أخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك اللّه، فرماني القوم بأبصارهم فقلت واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلي فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني سكتُّ فلما صلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه فو اللّه ما كهرني ولا ضربني ولا شمتني ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن.

[5]. ٢: ١١٦.

والارض كل له قانتون»[1].
ومن القنوات في الصلاة هو المعرفة عندها في الركعة الثانية قبل الركعون وكما يروى[2].
وقيام الصلاة لله أن تقيمها كما امر الله وتستطيع من أركانها وفرائضها الظاهرية والباطنية، وذلك في حال الأمان والاطمئنان، دون حالة الخوف اللا أمان:
«فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللّه كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»[3].
«فإن خفتم» عدواً أم بأساً في إقامة الصلاة فلا يسقط منها إلا ما يتطلب الوقوف، «فرجالاً» راجلين «أو راكاباً» وفي كلّ تسقط واجبات من قيام وركوع وسجود وتشهد إلا في أذكارها، فإن لكلٍّ ذكراً حاله في الصلاة هي واجبة عند الإمكان.
«فإذا أمنتم» مما خفتم «فأذكروا الله كما علمكم» بالهيئات الواجبة في الصلاة ذاكرين الله «كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون» من كيفية الصلاة وأذكارها وسائر كيفيات العبادات واذكارها.
أجل «ولا تترك الصلاة بحال» مهما اختلفت حالاتها حسب مختلف الاحوال، وذلك يوحي بأهميتها البالغة، وأنها عُدة في المخاوف فلا تترك فيها مهما تُرك البعض من مظاهرها، فقد يؤديها المناضل في ميادين الحرب والسلاح بيده، والخطر هاجم عليه، وهي سِلاح له روحي، وجُنة له أفضل من كل الدروع، يؤديها فيتصل بربه أحوج ما يكون للإتصال به، أقرب ما يكون إليه والمخافة تحلق عليه.
ثم هنا «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً» وفي آية النساء «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم

---

[1]). ٣٠: ٢٦.

[2]). المصدر (٣٠٧) أخرج الطبراني في الاوسط والدار قطني والبيهقي عن البراء بن عازب قال كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لا يصلي مكتوبة إلا قنت فيها، وفيها أخرج الحرث بن أبي أمامة والطبراني في الاوسط عن عائشة قالت كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقنت في الفجر قبل الركعة وقال: إنما أقنت بكم لتدعوا ربكم وتسألوه حوائجكم.
وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي وحسنة والنسائي وابن ماجة والطبراني والبيهقي عن الحسن بن علي عليهما‌السلام قال: علمني جدي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كلمات أقولهن في قنوت الوتر: اللهم أهندي فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يُقضى عليك وأنه لا يذل من واليت ـ زاد الطبراني والبيهقي ـ ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت.

[3]). سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

جناح أن تقضروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً» فهنا إجمال عن «أن تقصروا من الصلاة» في «رجالاً أو ركباناً» وهناك تفصيل تعم التقصير من الصلاة على أية حال عند الخوف مهما كان المصلي واقفاً، وإلى قول فصلٍ عن صلاة الخوف وصلاة المسافر على ضوء آية النساء في محله، ولا تجد في القرآن كلّه آية تتحدث عن صلاة المسافر، اللهم إلا هنا وفي النساء حيث يتحدث عن صلاة الخوف.

وقد تختص «رجالاً أو ركباناً» تعم كل مراحل الخوف، فيقدر قصر الصلاة بقدره ضرورة الحفاظ على النفس، فإن الضرورات تُبيح المحظورات.

وقد سميت صلاة الخوف «صلاة المسايغة كما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال: «صلاة المسايغة ركعة، أي وجه كان الرجل يجزئْ عنه فإن فعل لم يعده»[1].

ومن أقصر الصلاة في اخوف المخاوف الإيماءُ حالة المشي بديلاً عن الركوع والسجود، حفاظاً على كامل الأذكاء إذا لا خوف فيها، فإنما هو في معظم أفعال الصلاة، وقد صلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يوم الأحزاب إيماءً[2].

وصلاة الخوف تعم كل خوف كما هنا «فإن خفتم» دونما اختصاص بالحرب[3] ومن الخوف خوف المرض، أم خوف فوات الوقت إن صبر في الحرب، فهو يصلي مشتغلاً بالحرب راجلاً أو راكباً، فإنما يُسمح في ترك واجباتٍ للصلاة، عند الخوف المقتضي لتركها، مقدراً في الترك قَدَر المقتضي حالة الخوف وبصورة عامة ليس القصر من الصلاة عند الخوف إلا من كيفيتها، أو لن معظمهما كصلاة الغرق. وقد يأتي القول الفصل حول صلاة خلافاً للفقهاء

---

[1]). الدر المنثور ١: ٣٠٨ ـ أخرج البزار عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: .....

[2]). نور الثقلين ١: ٢٣٩ عن المجمع ويروى أن علياً عليه‌السلام صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالإيماء وقيل بالتكبير وأن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله صلى يوم الاحزاب إيماءً.

وفيه عن الفقيه روى عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه عن الصادق عليه‌السلام في صلاة الزحف قال: تكبير وتهليل يقول اللّه عز وجل: «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً».

[3]). المصدر عن الفقيه روى عن أبي بصير أنه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: أن كنت في أرض محرفة فخشيت لصاً أو سبعاً فصل الفريضة وأنت على دابتك.

وفيه عن الكافي متصلاً عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قول اللّه عز وجل: «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً» كيف يصلي وما يقول إذا خاف من سبع أو لص كيف يصلي؟ قال: يكبر ويؤمي إيماءً برأسه.

وفاقاً لنصوص من القرآن.

حول الركوع والسجود؟

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»[1].

أوامر أربعة توجه إلى الذين آمنوا، من خاص «أركعوا» وعام حين لا يقرن بركوع «واسجدوا» وأعم من السجدة: «أعبدوا ربكم» ثم وأعم من العبادة المصطلحة «وأفعلوا الخير» حيث تتحول كل حالات المؤمن ومقالاته وفعالاته عبادة للّٰه لو أنه راقب كل ما دق وجل من تصرفاته لتكون بمرضات اللّٰه وتقرباً وزلفى إلى اللّٰه.

أترى «أركعوا واسجدوا» هما ركوع الصلاة وسجودها، والتعبير الخاص الحاصر عنهما هو الصلاة، فإنهما ولا سيما «اسجدوا» اعم من الصلاة، حيث السجدة عبادة طليقة في صلاة وسواها، بل والركوع حيث يذكر مفرداً «إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون»[2] «فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب»[3].

هذا، مهما تعنى منهما الصلاة أحياناً في ردف دون عطف، «وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود»[4] «والعاكفين والركع السجود»[5] ولانهما أظهر مظاهرها وأهم مواقعها.

إذاً فالركوع كما السجود عبادة مطلقة في الصلاة وسواها، اللهم إلا بقرينة تخصها بها، مثل «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأركعوا مع الراكعين»[6] حيث المعية فيه دليل أنه في الصلاة جماعةً، مهما قرن بالصلاة قبله، فإنها مطلق الصلاة، وهذه هي في جماعة.

ولأن ظاهر الامر هو الوجوب ما لم تحوِّله قرينة قاطعة، إذاً فالركوع والسجود واجبان

---

[1]). ٣٣: ٧٧.

[2]). ١٧: ٤٨.

[3]). ٣٨: ٢٤.

[4]). ٢٢: ٢٦.

[5]). ٢: ١٢٥.

[6]). ٢: ٤٣.

عند هذه التلاوة المباركة، قراءة وسماعاً واستماعاً، وكما تجب السجدة في الآية (١٨) من نفس السورة وفي فصلت «واسجدوا للّه الذين خلقهن»[١] والنجم «فاسجدوا للّه واعبدوا»[٢] والعلق «كلا لا تطعه واسجدوا واقترب»[٣] والسجدة «إنما يؤمن بآياتنا الذي إذا ذكروا بها خروا سجداً...»[٤] والنمل «ألا يسجدوا للّه الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض»[٥] آيات سبع ـ زيادة ـ تتطلب السجدة واجبة، مهما ترك مجتهدون كثير سجدتي الحج، خلاف الظاهر من آيتيها، ونص المروي من روايتها عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله «فمن لم يسجدهما فلا يقرءهما»[٦] وكذلك آية النمل، واختصوا الوجوب بالباقية المعروفة بالعزائم الأربع.
وقد يحمل في رواية بخصوص الأربع بحالة الصلاة، وكما تؤيده أخرى[٧] ومهما يكن من

---

[١]). ٣٧.

[٢]). ٦٢.

[٣]). ١٩.

[٤]). ١٥.

[٥]). ٢٧: ٢٥.

[٦]). نقلنا بسنيدين عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وثالث عن علي عليه‌السلام في بداية الحج فراجع وفي جوامج الجامع عن عقبة بن عامر مثلها قالت قلت يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في سورة الحج سجدتان قال: نعم أن لم تسجدهما فلا تقرءهما.
وأما ما في نور الثقلين ٣: ٥٢٠ عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في حيدث: وفرض على الوجه السجود له بالليل والناهر في مواقيت الصلاة فقال: يا أيها الذين آمنوا واسجدوا واعبدوا ربكم... فقد يعني أهم مصاديق واجب السجدة، لمكان إطلاق الآية متأيداً بنص الرواية.

[٧]). ومثلها ما في البرهان ٣: ١٠٤ ـ الشيخ بسند متصل عن سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ فقال: نعم قول اللّه عز وجل: يا أيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا... فقلت: فكيف حد الركوع والسجود؟ فقال: أماما يجزيك من الركوع والسجود فثلاث تسبيحات تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه ثلاثاً ومن كان يقوى على أن يقول في الركوع والسجود. فليطول ما استطاع يكون ذلك في التسبيح اللّه وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع

شيء فالظاهر هو وجوب السجدة في هذه الآيات الآمرة بالسجدة مهما تأكدت في العزائم الأربع أو اختص وجوب السجدة في الصلاة بها فلا تجب فيها للثلاث الاخرى، تأمل.
وقد تلحق بهذه الثلاثة آية الرعد والنحل، «ولله يسجد من في السماوات والارض طوعاً وكرهاً»[1] إلا أن الفرض في هذه درجات حسب الدلالات، والعزائم الاربع مجمع عليها، والأحوط وجوباً الحاق آيات الحج والنمل بها ثم الاولى أكيداً آية الرعد والنحل.
والحكم في القراءة والسماع والاستماع على سواء، والأوسط أوسطها، والآخر أولاها، وتعاوض الروايات في السماع إيجاباً ونفياً مردود إلى القرآن الظاهر في شموله للسماع.
والفقه الطليق عن أسره الشهرات والاجماعات، حيث يتمحور القرآن والسنة الموافقة للقرآن، ذلك هو الفقه الحري بالتصديق والتطبيق والله المستعان على ما يصفون.
«... أركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم» في ركوع وسجود وسواهما من مظاهر العبادة، وقد اختصا بالذكر من بينها لاختصاصهما القمة في ذلك المظهر، ثم «أفعلوا الخير» وهو أعم من العبادة المرسومة تحليقاً لأفعال المؤمنين على كل خير، ولتصبح كلها عبادةً لله وركوعاً وسجوداً لله «لعلكم تفلحون» وتشقون أمواج الفتن وأفواج العراقيل سفن النجاة، فإن الخير الصامد يذيب الشر ويذبله مهما زمَّز وعربد، فإن للحق دولة وللباطل جولة، وقد يروى عن رسول الهدى صلى‌الله‌عليه‌وآله خير ما في فعل الخير من قوله: «رأس العقل بعد الإيمان التودد إلى الناس واصطناع الخير إلى كل بر وفاجر»[2]. و«اصطنعوا الخير إلى من هو أهله وإلى من هو ليس من أهله فإن لم تصب من هو أهله فانت أهله»[3].

فإن أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد وأما الإمام فإذا أم بالناس فلا ينبغي أن يطول بهم فإن الناس الضعيف ومن له الحاجة فإن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا صلى بالناس خفف عنهم.

[1]). ١٥: ٤٨.

[2]). نور الثقلين ٣: ٥٢١ في عيون الاخبار بإسناده قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وفيه عن أبي جعفر عليهما‌السلام من هم بشيء من الخير فليعجله فإن كل شيء فيه تأخير فإن للشيطان فيه نظرة، وعن أبي عبد اللّه عليه‌السلام جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا.

[3]). نور الثقلين ٣: ٥٢١ في عيون الاخبار بإسناده قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وفيه عن أبي جعفر عليهما‌السلام من هم بشيء من الخير فليعجله فإن كل شيء فيه تأخير فإن للشيطان فيه نظرة، وعن أبي عبد اللّه عليه‌السلام جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا.

و«الخير» علاقة عامة مع عباد اللّه، بغير الركوع والسجود والعبادة للّه، فالمؤمن هو الـذي يُصلح علاقاته مع عباد اللّه كما اصطلحها مع اللّه.

حول السجود

١

«مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»[١].

«كم» في هذه الثلاث تعم كافة الأنسال الإنسانية الحالية الباقية إلى يوم الدين، والسابقة المنقرضة.

وهذه الآية تحمل رباطات ثلاث بين الإنسان ومهده المسبَّل له في مختلـف مراحلـه، قبـل الدنيا وفيها وبعدها، وما أجمله تعبيراً عبيراً عـن مثلـث الكيـان للإنسـان، عـبرة للمعتـبر، وتبصرة للمتبصِّر!.

وهنا «خلقنا» دليل أنه ليس من تتمة المقال لموسى، وعل «الذي جعل لكم...» أيضاً هكذا فلحد «لا ينسى» هي من حوار موسى، ثم الآيات الثلاث الأخرى تلحيقات تكملها في هذه الشرعة الأخرى.

وقد تكون هذه الثلاث في آيتنا تعنيها السجدتان فيما عنت وعنتا فالسجدة الأولى: اللهـم أنك منها خلقتنا، ورفع رأسك: ومنها اخرجتنا، فقـد تعنـيهما «منهـا خلقنـاكم» والسـجدة الثانية: وإليها تيدنا، ورفع رأسك من الثانية: ومنها تخرجنا مرة أخرى»[٢].

ثم «منها خلقناكم» تعني تناسل الذريـة إلى جنـب الإنسـان الأول، مهـما بـأن البـون بـين الخلقين من تراب «وفيها نعيدكم» إعادة ما خلق منها فيها «ومنها نخـرجكم تـارة أخـرى» أخراج لما خلق منها وأعيد فيها، و«كم» في هذه الثلاث تعنير جزئي الكيان الإنساني جسداً وروحاً وهي أحرى أن تعينها «كم» فقد خُلقنا بأرواحنا وأسجادنا من الأرض منذ البدايـة في تناسل الذرية، فالإنسان الأول خلق جسمه من تراب ثم روحه المنفوخ فيه سلاسة مـن الجسم نفسه، ثم الإنسان عبر التناسل مادة أرضية حتى الجنين، ومن ثم «ثم أنشأناه خلقاً آخر» روحه المنفوخ فيه هو إنشاءه خلقاً آخر، سلاسة من جسمه، وعلى حـد المـروي عـن

---

[١]). ٢٠: ٥٥.

[٢]). نور الثقلين ٣: ٣٨٢ في العلل بإسناده إلى أحمد بن علي الراهب، قال قال رجل لأمير المؤمنين عليه‌السلام يا ابن عم خير خلق اللّه ما يعني السجدة الأولى فقال: تأويله اللهم...

أئمتنا هو «جسم رقيق قد البس قالباً كثيفاً».
فجسم الإنسان الظاهر وجسمه المثالي، بروحه النباتي والحيواني والإنساني، إنه في هذه الخماسية مُخرج من الأرض ثم يعاد فيها ثم يُخرج منها مرة أخرى كما الأولى، بالأجزاء الأصلية التي عاشها طول الحياة وكما يناسب الحياة الأخرى.
فهنالك امر محفوظ من كل نفس في هذه المراحل الثلاث، وعله النطفة التي خلق نمها كل نفس بالروح المنفوخ فيها بعد اكتمالها جنيناً، فالخارج من الأرض يوم الحشر هو المخلوق منها في البداية، وسائر الأجزاء البدنية بين الخلق ولاحشر زيادات لا تعني حشراً ولا يعنيها الحشر، حيث القصد إيصال الجزء إلى الروح ببدنها الذي عاشته طول الحياة، دون الأجزاء الاخرى التي هي أصول لنفوس آخرين أم فروع لكل نفس هي ضيف تأتي وتروح، والأدلة العقلية والنقلية الثابتة كتاباً وسنة لا تثبت أكثر من حشر الروح ببدن مَّا هو باحرى الجزء الاصيل الذي عاشه طول الحياة بما فيها حياة التكليف.
وهذه عظة وعبرة لاولى النُّهى وكما قرأها رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن بنته حين دفنها، ثم قال: بسم اللّٰه وفي سبيل اللّٰه وعلى ملة رسول اللّٰه»[1].

حول السجود

٢

«قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعا»[2].

إن شرائط الإيمان به لزاماً حاصلة «قل آمنوا به أولاً تؤمنوا» أنتم الجُدَد في واجهة وحي الكتاب «إن الذين أوتوا العلم من قبله»: علم الوحي الكتاب والبشارة فيه بحق القرآن، أولئك يؤمنون به «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسكم فهم لا يؤمنون»[3] يعرفونه في بعيدن اثنين،[1] فالمقايسة بين الوحيين وحي القرآن

---

[1]). الدر المنثور ٤: ٣٠٢ ـ أخرج والحاكم عن أبي إمامة قال لما وضعت أم كلثوم بنت رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله في القبر قال رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله: منها خلقناكم... بسم اللّٰه....».

[2]). ١٧: ١٠٩.

[3]). ٦: ٢٠.

يفوق سائر الوحي وبما بشر بنزول القرآن كما في كتاب أشعياء[٢].
وكما يعرفون محمداً صلى‌الله‌عليه‌وآله: «الذين آيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»[٣] بنفس البعدين.
«إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً»: تخضعاً له وتواضعاً واحتراماً، ليس في آيات السجدة فحسب، بل والقرآن كله، وهذه قضية الإيمان الصادق.
وهذه ثالثة الآيات الدالة على وجوب الاستماع للقرآن ثانيتها كهذا: «وما لهم لا يؤمنون * وإذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون»[٤] وأولاها: «وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون»[٥] وأقل السجود للقرآن استماعه إذا قرىء، وأكثره السجود للأذقان في استاع سائر القرآن «ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً» وأوسطعه واجب السجود عند استماع آيات السجود وهذه منها.
ولأن الخرور للأذقان سجود، فهو سائغ في الصلاة لمن لا يمكنه سواه[٦] ولعل «يخرون» الأول خرور الخضوع بالجوارح والثاني خرور الخشوع بالجوانح، تدرجاً من الجارح إلى الجانح، حيث البكاء من مظاهر خشوع الجارح كما الخشوع يختص بالجانح!.

---

[١]). اختلفوا أن آياته ستة آلاف أم مئتان وأربع أم أربع عشرة، أم وتسع عشرة، أم وخمس وعشرون أم وست وثلاثون.

[٢]). راجع كتابنا «رسول الإسلام في الكتب السماوية».

[٣]). ٢: ١٤٦.

[٤]). ٨٤: ٢١.

[٥]). ٧: ٢٠٤.

[٦]). نور الثقلين ٣: ٣٣١ ح٤٧٠ في تفسير علي بن إبراهيم حدثني أبي عن الصباح عن إسحاق عن عمار عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: قلت له: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها، قال: يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فإن لم يقدر فعل حاجبه الأيسر فإن لم يقدر فعلى ذقنه، قال: على ذقنه؟ قال: نعم أما تقرء كتاب اللّه عز وجل «ويخرون للأذقان»؟

«قُلْ ادْعُوا اللّه أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً»[1].

«ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسماءه وسيجزون ما كانوا يعلمون»[2] «اللّه لا إله هو له الأسماء الحسنى»[3] «هو اللّه الخالق البارىء المصور له الاسماء الحسنى»[4].

آيات أربع في سائر القرآن أن للّه تعالى الاسماء الحسنى فادعوه بها لا سواه، فهناك أسماء سيئة تختلق[5] وأخرى حسنة تخلط بن صالح وسواه[6] لا تناسب أيٌّ من هذه أو تلك الساحة المقدسة الإلهية «فسبحانالله عما يصفون * إلا عباد اللّه المخلصين»حيث يصفونه بالحسنى التي وصف بها.

وقد يلوح من (أو ادعوا الرحمن» أن أناساً كانوا معترضين على دعوة الرحمن، كأنه غير اللّه فهذه ثنوية تنافي دين التوحيد وكما يروى أن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله صلى بمكة ذات يوم فدعى اللّه فقال في دعائه «يا اللّه يا رحمن» قال المشركون انظروا إلى هذا الصابيء ينهانا أ ندعو إلهين؟ وهو يدعو إلهين؟ فانزل اللّه «قل أدعوا اللّه وأدعوا الرحمن» الآية وكان رجل باليمن يسمى رحمن[7].

---

[1]). ١٧: ١١٠.

[2]). ٧: ١٨٠.

[3]). ٢٠: ٨.

[4]). ٥٩: ٢٤.

[5]). كالاسماء الخالصة بالمخلوقين مثل الآكل، الذاهب، الماشي، الخائ، الراجي أماذا؟

[6]). كالاسماء التي تجمع بين اللائق بذاته وغير اللائق ك«الواجب الوجود» والوجود المطلق مقابل الوجود المحدود حين يعني منهما سنخ واحد في اعتقاد وحدة حقيقة الوجود.

[7]). الدر المنثور ٤: ٣٠٦ ـ اخرج ابن جرير وابن مردويه عن أبن عاس قال: صلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله... وفيه أخرج ابن جرير عن مكحول أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يتهجد بمكة ذات ليلة يقول في سجوده يا رحمن يا

أن هؤلاء الحماقى خيل إليهم بطبيعتهم الشركية أن عدد الإسم دليل لعديد المسمى، على غفلة أن أسماء اللّٰه تعالى هي تحبيرات اللغات وتعبيرات شتى عن صفاته الذاتية والعلية دون تعديد في لاذات أو في حقيقة صفات الذات، أو الذات وهذه الصفات، فإنما هذه الأسماء الحسنى التي تناسب ساحة الألوهية تعبيرات حسنى عن ذات واحدة بحقيقة الوحدانية.

والإسم ـ أيا كان ـ ما يدل على مسمى، فهو إذا غير المسمى، سواء أكان لفظياً كأسماء اللّٰه الحسنى التي ندعوه بها، أم عينياً كسائر الكون فإنها بذواتها تدل على خالقها، أم وخصوص الأولياء المكرمين ولا سيما أهل بيت الرسالة المحمدية صلى‌الله‌عليه‌وآله فإنهم من أسماء اللّٰه الحسنى ندعوه بها، ثم لا يكون لعديد الاسماء اللفظية عديد من المعاني في ذات اللّٰه، اللهم إلا أسماء الافعال الدالة على عديد الافعال، وهي حادقة بارادة اللّٰه تعالى، منفصلة عن ذاته وليست في ذاته أو عينها، وأما أسماء الصفات الذاتية كالعلم والحياة والقدرة فهي تدل على حقيقة واحدة مجردة عن أي تركب دون حقائق هي عين الذات أو عارضة على الذات! وهذه الثلاثة أركان لسائر أسمائه الحسنى[1].

وترى «هل كان اللّٰه عز وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ نعم! فهل يراها

رحيم فسمعه رجل من المشركين فلما أصبح قال لأصحابه أنظروا ما قال ابن أبي كبشة يزعم الليلة الرحمن الذين باليمن وكان باليمن رجل يقال له رحمن فنزلت الآية.

[1]). نور الثقلين ٣: ٢٣٣ ح٢٧١ عن الكافي بإسناده عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: إن اللّٰه تبارك وتعالى خلق أسماً بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطبق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف باللين غير مصبوغ منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس واحد قبل الآخرة، فاظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون والمخزون، فهذه الاسماء التي ظهرت، فالظاهر هو اللّٰه تبارك وتعالى، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أراكن، فذلك اثني عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً ، فعلاً منسوباً إليها فهو: الرحمن ـ الرحمى ـ الملك ـ القدوس ـ البارىء ـ الخالق ـ المصور ـ الحي ـ القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ـ العليم ـ الخبير ـ السميع ـ البصير ـ الحكيم ـ العزيز ـ الجبار ـ المتكبر ـ العلي ـ العظيم ـ المقتدر ـ القادر ـ السلام ـ المؤمن ـ المهيمن ـ المنشيء ـ البديع ـ الرفيع ـ الجليل ـ الكريم ـ الرازق ـ المحيي ـ المميت ـ الباعث ـ الوارث: فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين أسماً فهي لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تاعلى: قل ادعوا اللّٰه وأدعوا الرحمن أىا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى.

ويسمعها؟ ما كان محتاجاً إلى ذلك، لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج أن يسمي نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لانه إذا لم يدع باسمه لم يعرف فأول ما اختاره لنفسه «العلي العظيم» لأنه أعلى الاشياء كلها فمعناه اللّه واسمه العلي العظيم هو أول اسمائه علا على كل شيء»[1].

فأسماء اللّه الحسنى بثلاثتها الأركان وسائر الفروع، إنها ليست إلا لحجة الخلق لا لحاجته، ولا أنها تحكي عن عديد من الحقائق المختلفة في ذاته وحتى الثلاثة الأركان، اللهم إلاَّ ذاتا واحدة بحقيقة الوحدة، مجردة عن أي تركيب بأي معنى!.

ف«من عبد اللّه بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الإسم ولم يعبد المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الاسماء عليه بصفاته التي يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك هم المؤمنين حقاً»[2].

فذات اللّه تعالى غير هذه الاسماء وهي غيرها[3] وإنما هي تحبير اللغات عن الذات المقدسة بصفاته الذاتية والفعلية.

«قل أدعوا اللّه» الاسم الاعظم الظاهر للذات المقدسة «أو ادعوا الرحمن» أعم الاسماء الشاملة للرحمة الإلهية «أياماً تدعوا» من أسماءه التي تعنيه وحده «للّه الاسماء الحسنى» التير يدعى بها.... «وذروا الذين يلحدون في أسمائه» إلحاد النكران أو الشرك باللّه، إلحاداً في مثلث الاسماء، ففي اللفظية كأن تختلق ما يعني معنىً تحيد عنه ذاته أو صفاته وأفعاله، من أسم ذات أو صفة ذاتية أو فعلية، وفي العينية أن تتخذ آلهة من دون اللّه أو تشرك بها اللّه كالملائكة والنبيين أمن ذا من المقربين إليه، ام من الطواغيت.

وكذلك اعتبار صفاته ـ وحتى الذاتية ـ معاني زائدة على ذاته، أو تعني منها مثل ما تعنيه

---

[1]). نور الثقلين ٣: ٢٣٣ ح٤٧٢ عن أصول الكافي بإسناده عن ابن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه‌السلام هل كان اللّه.... أقول: فالسائل ابن سنان والمجيب الإمام الرضا عليه‌السلام كما في المتن.

[2]). في التوحيد للصدوق عن أبن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال:....

[3]). في التوحيد مسنداً وفي الاحتجاج مرسلاً عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عن أسماء اللّه عز ذكره وأشتقاقها فقلت: اللّه مما هو مشتق؟ قال يا هشام اللّه مشتق من إله وإله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى ـ وذكر مثل ما عن ابن رئاب إلى أن قال ـ: فقلت زدني فقال: إن للّه تبارك وتعالى تسعة وتسعين أسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن اللّه معى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره.

من صفات غيره.
لله أسماء لذاته تعالى فمن ظاهرها «الله» ومن باطنها «هو» واسماء لصفات ذاته وهي الحياة والعلم والقدرة، ثم أسماء لصفات فعله كسائر أسمائه الحسنى، والإلحاد في شيء منها لفظياً أو معنوياً، كما في الإلحاد في الأسماء العينية المنفصلة كسائر الموجودات، أو التي يوصف هو بها، فالإلحاد في كل ذلك محظور محظور![1].
ومن الإلحاد في أسمائه تعالى المنهي عنه في آيته (٧: ١٨٠) أن تتخذ معاني زائدة على ذاته، أم ولها مظاهر من خلقه هي مواليد تلكم الاسماء فتُعبد من دون الله، والمناهي المؤكدة عن عبادة الاسم أو مع المسمى أنها كفراً وشرك، لا تعني الاسماء اللفظية حيث لا يعبدها أحد، وإنما تعني المعاني الزائدة على ذاته سبحانه أن تُعبد هي أو مظاهرها إلحاداً أو إشراكاً ـ يجمعها «يلحدون في أسمائه»! إلحاداً لفظياً أو معنوياً أو عينياً[2].
فلا أن أسماءه معاني زائدة على ذاته سواء في ذلك الصفات الذاتية والفعلية، ولا أن لها مظاهر تُعبد، كل ما هنالك تجير اللغات كما اسلفناه، أو أسماء عينية هم أفاضل خلقه من رسله وأولياءه، حيث يُدعى الله بهم كما أمر: «وابتغوا إليه الوسيلة» دونما استقلال لهم في دعاءهم، ولا عبادتهم من دون الله!.
فاختلاق أسماء لله تعالى قد يعني إلحاداً في أسماء أو إشراكاً، فما التوحد في أسمءاه إلا التي سمى بها نفسه المقدسة، ولأن أسماءه صفاتُه و«سبحان الله عما يصفون * إلا عباد الله المخلصون».

وجوب صلاة الجماعة

«وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»[3].

---

[1]). من اللفظى ان تسميه بأسماء خاصة لخلقه سواء في اسم الذات أو صفات الذات أو صفة الفعل. ومن العيني أن تظن أحد من خلقه إنه إله في شريكه أو جزئه، ومن المعنوي أن تعني مثلاً من «العالم» علماً كعلم خلقه، أو تتصور له معنى أياً كان، أو تهه عن أن تعلم معنى علمه ولكنك تظن أنه زائد على ذاته!

[2]). من اللفظى ان تسميه بأسماء خاصة لخلقه سواء في اسم الذات أو صفات الذات أو صفة الفعل. ومن العيني أن تظن أحد من خلقه إنه إله في شريكه أو جزئه، ومن المعنوي أن تعني مثلاً من «العالم» علماً كعلم خلقه، أو تتصور له معنى أياً كان، أو تهه عن أن تعلم معنى علمه ولكنك تظن أنه زائد على ذاته!

[3]). ٣: ٤٣.

هل أمروا هؤلاء اليهود بالصلاة والزكاة حسب شريعة التوراة؟ وقد امروا قبله أن يؤمنا بشريعة القرآن ولها صلاة وزكاة غير ما لها!
أم أمروا بهما حسب الإسلام وهم بعد لم يسلموا فلا يمكن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة إسلامياً قبل الإسلام، ولو أتي بهما كأعمال وأقوال فأين إذاً ركن النية المنوطة بقصد القربة؟.
في الحق إن الآية مما تدل على تكليف الكفار بالفروع كما هم مكلفون بالأصول، فيعذبون بتركها كترك الأصول ويُسألون: «ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين... ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين»[1].
حيث يردف ترك الصلاة والزكاة ـ قدماً ـ على الخوض والتكذيب!
وأما أنهم لا يستطيعون الإتيان بهكذا فروع مشروطة بنية القربة والإسلام وهي مستحيلة قبل الإسلام؟ فهذا إمتناع بالاختيار ولا ينافي الاختيار، حيث أمروا قبله بالإسلام ثم بفروعه، فإن أسلموا أمكن لهم الإتيان بهكذا فروع، وإن لم يسلموا تركوا الواجبين بما اختار والكفر!

الجهر والإخفات في الصلاة

١

«إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ»[2].
الخشية خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون عن علمٍ بما يخشى منه، ولذلك خص بها العلماء بالله، «إنما يخشى الله من عباده العلماء» «الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله»[3].
والخشية العالمة من نتائج العقل الفعال، فأصحابه يخشون ربهم، يخشونه لما عقلوه وعلموه من ربوبيته لهم ولعالمهم، وكلما ازدادت المعرفة هذه ازدادت الخشية، وكلما ازدادت الخشية ازدادت المعرفة، تناصراً في الزلفى، ابتداءً من العقل.
«بالغيب»: غيب الرب، فرغم أنه غيبٌ عن الإحساس يخشونه، لأن عقلهم عنه وعلمهم به جعلهم كأنهم يرونه: «اعدبوا ربك كأنك تراه وإن لم تكن تراه فإنه يراك».

---

[1]). ٧٤: ٤٧.

[2]). ٦٧: ١٣.

[3]). ٣٣: ٣٩.

و«بالغيب»: غيب العقل، فبه يعرف الرب ويخشى ـ فهو لا يعرف ويخشى ـ بالحس «فلا يُحس ولا يمس ولا يدرك بالحواس الخمس» إنما يعرف بالعقل وبأصحابه من الفطرة والصدر والقلب، عقل معرفة لا عقل إحاطة واكتناه ذات أو صفة.

و«بالغيب»: غيباً عن الناس، بينه وبين ربه، ولكي تسلم خشيته عن الرئاء، طالما يخشاه في الناس أيضاً، فمن الناس من يخشى ربه عند الناس، وإذا خلى عنهم لا يخشاه، أو لا كما يخشاه عند الناس، ومنهم من يخشاه في الغيب إخلاصاً في الخشية، ثم قد لا يخشاه في الناس، زعم أنه مزيد من الإخلاص! ومنهم من يخشاه في لاغيب أكثر مما يخشاه علانية، ومنهم من يعكس أمر الخشية هذه وهم الأكثرون، ومنهم من يخشاه في الغيب والشهادة على سواء، فلا يفرق له حضور الناس وغيبهم، وهؤلاء هم الأقلون عدداً، وهم المعنيون هنا، وإن خصت خشيتهم بالغيب هنا بالذكر، لأنه الاصل فيها، ثم من سواهم في هدى أو ضلال، مهما اختلفت درجاته أو دركاته!.

«إن الذين يخشون ربهم بالغيب» وهو غيب، بغيب عقولهم، وفي غيب عن الناس «لهم مغفرة وأجر كبير»: مغفرة لرفع ما ربما يعرضهم من خطأ وغفلة، ودع ما ربما يقصدها ولما، مغفرة دون عذاب، ولأنهم تبنوا حياتهم من خشية الرب، وهي من أكبر كبائر الحسنات اللاتي يذهبن السيئات: «إن الحسنات يذهبن السيئات» «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً» وأجر كبير لموقفهم هذا ـ الكبير.

«وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»[1].

أسروا قولكم: مع ربكم ـ في ذكره ودعائه وعبادته، أو في معصيته، أو أجهروا به، فهما على سواء لربكم: «إنه عليم بذات الصدور» فالقول إبداء لما في الصدر، والله عليم بذات الصدور، أكثر مما يعلمه ذوات الصدور من أنفسهم.

هل يجهر المؤمن بقوله لكي يعلمه الله؟ فلا يصلح هكذا جهر! أم يجهر لكي يتبعه غيره فيشاركوه في عبادة ربه؟ فنعم ونعما هو! أم هل يسر الكافر بقوله لكي يخفيه عن الله، فالله عليم بذات الصدور! «إنه يعلم السر وأخفى» فكيف بالجهر، وتقديم السر هنا يوحي بما يروى أن الكفار كانوا يسرون من وقيعتهم على النبي لكيلا يسمعه ربه فيخبره به[2]

---

[1]). ٦٨: ١٣.

[2]). عن ابن عباس: كانوا ينالون من رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فيخبره جبرائيل، فقال بعضهم لبعض: أسروا قولكم ـ لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية.

وكما يوحي بتقدم السر على الجهر إذ القول إنباء عما في الضمير، والله تعالى خبير بما في الضمير ولما يظهر، ثم خبير به إذا ظهر على سواءٍ، فكأنه أخبر بالسر ـ من العلن إذ قدم السر، ولكنهما له سواء: «إنه عليم بذات الصدور»: صاحب الصدور، فإذا هو عليم بأصحاب الصدور ذواتهم، فكيف تخفى عنه الصدور ومطوياتها.

«أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»[1]: لطيف في ذاته فلا يُرى، ولطيف في خلقه «بخلقه بلا علاج ولا إداة ولا آلة، وإن كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء» كما عن الإمام موسى الكاظم عليه‌السلام[2].

«الخبير» وعلى حد تفسير الإمام الرضا عليه‌السلام: و«أما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء، ولا يفوته شيء، ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء، فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم، لأن من كان كذلك كان جاهلاً، والله لم يزل خبيراً بما خلق، والخبير من الناس، المتسخبر عن جهل، المتعلم، فقد جمعنا الإسم واختلف المعنى»[3].

وإن اجتماع الاسم واختلاف المعنى بين الخلق والخالق، يعم الذات والصفات والافعال أجمع، فالموجود يطلق يطلق عليهما، ولكنما حقيقة الوجود الإلهي تبيان وجود المألوهين تبايناً كلياً، ولا يعني باختلاف المعني، اختلاف المفهوم فقط، بل كلما وراء الإسم، من

---

[1]). ٦٨: ١٤.

[2]). أصول الكافي عنه عليه‌السلام في حديث طويل، قوله عليه‌السلام: إنما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف، أو لا ترى إلى أثر صنعه في النبات الطيف، ومن الخلق اللطيف، ومن الحيوان الصغار، ومن البعوض والجرجس، ونما هو أصغر منها مالا تكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الانثى، والحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للفساد والهرب من الموت والجع لما يصلحه، وما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار، والمفاوز والقفار. وأفهام بعضها عن بعض منطقها، وما يفهم به أولادها عنها، ونقلها الغذاء إليها، ثم تأليف ألوآنها حمرة مع صفرة، وبياض مع حمرة، وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها، لا تراه عيوننا، وتلمسه أيدينا، علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه....

[3]). أصول الكافي علي بن محمد مرسلا عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام ـ وفي تفسير البرهان أبن بابويه باسناده عنه عليه‌السلام قال: إنما سمي اللّه بالعلم لغير علم حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره، والرواية فميا يخلق ويغنيه ما مضى مما أفنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويعينه، كان جاهلا ضعيفاً، كما أنا رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حادث إذ كانوا قبله جهلة، وربما فارقهم العلم بالآية فصاروا إلى الجهل، وإنما سمي اللّه عالما لا يجهل شيئاً فقد جمع الخالق والمخلوق واختلف المعنى على ما رأيت ـ .

مفهوم وحقيقة خارجية، فكما أن واقع الوجود الإلهي يباين واقع وجوداتنا «باين عنه خلقه وخلقه باين عنه» كذلك المفهوم من الوجودى، فنحن نفهم من وجوداتنا ما نفهم، ولا نفهم من حقيقة الوجود الإلهي إلا أنه غير معدوم، وأما الإحاطة بوجوده، أو إدراكه لو شيئاً ـ فلا!.

فالاعتراف باه خالق، لزامه الإعتراف بعلمه، إذا الخلق يلزمه اللطف.

الجهر والاخفات في الصلاة

٢

«وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً»[١].

الجهر والاخفاف وصفان متضايفان، أترى بعدهما مطلقاً منهيان، والنتيجة ألا تصلي أصلاً، حيث القراءة لا تخلوا من جهرٍ ما أو إخفاف! أم المنهي عنه من الجهر أعلاه ومن الإخفات أدناه؟ وهذا هو السبيل الوسط المأمور به «وابتغ بين ذلك سبيلاً»! فلا سبيل وسطاً في قراءة الصلاة إلا عواناً بين عالي الجهر وداني الإخفات.

فالجهر المأمور به في جهرية الصلوات، والإخفات المأمور به في إخفاتيتها هما في السبيل الوسط، جهر دون العال واخفات فوق الدان، فقد يخفت لحدٍّ لا يسمع نفسه بأدنى إذن؟ فلا! ويجهر لحد يسمع البعدين عنه في أعلى الجهر؟ فكذلك لا[٢]، بل «وابتغ بين ذلك سبيلاً» و«المخافتة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[٣][٤].

ولماذا الجهر العال في صلاتك؟ ألتسمع ربك. وهو أقرب إليك من حبل الوريد: «أنه يعلم

---

[١]). ١٧: ١١٠.

[٢]). العياشي عن سليمان عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية قال: الجهر بها رفع الصوت والمخافتة ما لم تسمع أذناك.

[٣]). ٢: ٢.

[٤]). نور الثقلين ٣: ٢٣٣ ح ٤٧٦ في الكافي عن سماعه قال سألته عن قوله اللّه عز وجل «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها» قال:...

السر ـ وأخفى» أم تُسمع المؤمنين معك؟ فلا عليك إلا السبيل الوسط[1]، أم ولتسمع الكافرين؟ وهم بسماعهم أو استماعهم يؤذونك[2].

ثم ولماذا الاخفات الدان، لحد تحرم نفسك عن سماعه، واقل السماع في صلاتك ان تسمع نفسك، أم تحرم الدين معك؟ فلماذا وهم فلا صلاتك صامتون لا يقرءون، أفحرماناً لهم عن قراءتهم وعن قراءتك؟، ف«اتبغ بين ذلك سبيلاً» وإن كانت تختلف السبيل في جهريتها واقلها إسماعه من بجنبك، وفي اخفاتها فلتسمع فيه نفسك دون جوهرية لصوتك لتسمع، وإنما همسٌ سَمِعه غيرك أم لم يسمع، وكما ثبت في السنة المقدسة الإسلامية.

الجهر والإخفات في الصلاة

٣

«سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»[3].

إن مجاهيل السرائر والأسرار، ومجاهير السوارب والآثار، وكل شاردة وواردة آناء الليل وأطراف النهار، كل هذه جاهرة ظاهرة أمام «عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال».

ومن ذلك غيب القول ممن أسر به وشهادته، ممن جهر به فإنما بالنسبة له جهار، كمن هو مستخفٍ بالليل في بعدي غيب الليل لظلامه وتغيبه واستخفائه في غيبه، ومن هو سارب: ذاهب في صدور وانحدار بالنهار، شهادة في بعدي ضوء النهار وانجلاءه ذاهباً أمام

---

[1]). المصدر ح٤٧٧ القمي عن عبد اللّه بن سنان قال قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام: أعلى الإمام أن يسمع من خلفه، وأن كثروا؟ قال: ليقرء وسطاً اللّه تبارك وتعالى: «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها».

[2]). تظافرت الرواية عن طريق الفريقين أنه «كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم المشركون يؤذونه فأنزلت هذه الآية «نور الثقلين عن العياشي عن أبي جعفر وابن عبد اللّه عليهم‌السلام.

وفي الدر المنثور ٤: ٢٠٦ ـ أخرج سعيد بن منصور وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم وابن حابن وابن مردويه والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال: نزلت ورسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بمكة متوار فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإّا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال اللّه لنبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ولا تجهر بصلاتك.. أي بقرائتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ فيسبوا القرآن، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلاً» يقول: بين الجهر والمخافتة أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يجهر بالقراءة بمكة فيؤذى فأنزل اللّه «ولا تجهر بصلاتك».

[3]). ٢٠: ١٠.

الناظرين.
فسواءٌ أكان الإنسان مستخفاً في الظلمات أم ظاهراً في الطرقات فالله يعلمه على سواء، كما وان قدرته بكل شيء على سواء ودنوه من خلقه فيهما على سواء!.
«وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»[1].
«وإن تجهر بالقول» أياً كان، مع ربك كما في صلاتك وسائر دعائك، ام مع غيره أو نفسك، «فإنه يعلم السر وأخفى» فضلاً عن الجهر.
فلماذا «تجهر بالقول» مع ربك؟ ألأنه لا يعلم السر؟ «فإنه يعلم السر وأخفى» أم لأنك تلتذ بسماع صوت الدعاء إلى الله منك أو سواك، فلا عليك إذاً أن تجهر بالقول، أم لأنك تعني بجهرك أن تُسمع الآخرين تشجيعاً على الدعاء أم تعليماً؟ فكذلك الأمر، أم لأنك ترائي في جهرك «فإنه يعلم السر وأخفى» مهما لا لعلم من نيتك السريرة غير الله: «أسروا قولكم أو أجهروا به أنه عليم بذات الصدور»[2] سراً واخفى، ولكن أدب الدعاء يقتضي- دون الجهر: «ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً»[3] «واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول والغُدوِّ والآصال ولا تكن من الغافلين»[4] «أنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون»[5].
ولقد كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يجهر - أحياناً - في الدعاء تعليماً، وهو محبور دون الجهر العال إلا إذا اقتضت الحال: ف«كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين

---

[1]). ٢٠: ٧.

[2]). ٦٧: ١٣.

[3]). ١٧: ١١٠.

[4]). ٧: ٢٠٥.

[5]). ٢١: ١١٠.

له الدين ولو كره الكافرون»[1].
هكذا ولكنه دون المرتفع العال وكما قال صلى‌الله‌عليه‌وآله لمن ارتفع أصواتهم (يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فأنكم لا تدعون أصم ولا غائباً أنه معكم سميع قريب)[2].
أجل ولكل قال مجال، ولكل حال قال يقتضيه المجال، فلا جهر لإسماع ربنا المتعال، ولا فوق العال على أية حال، فلا مرجح لجهر القول في الدعاء في ذاته بل هو مرجوح غير ممنوح، اللهم إلا لتعليم أو تذكير، أم سنِّ سنة الدعاء، أم حظوةٍ من سماعها تزيد في عمقها.
ثم ذلك هو السرُّ فما هو الأخفى؟ «السر ما أكننته في نفسك، وأخفى ما خطر ببالك ثم أُنسِيته»[3] ثم واخفى من ذلك الأخفى ما لم تنوه، أو لم تعلمه ثم تنويه، أو لم تعلمه فتفعله أم لا تفعله[4] والأخفى المطلقهفي الآية تعمهما وما لن ينوه أو يعلمه أو يفعله أبداً، مثلث من الأخفى تقابل السر، والكل مقابل الجهر، وهذه الخمس في علم اللّٰه سواء: «سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار»[5] مما كان لا سواء بالنسبة لنا علماً وحظوة في الدعاء الجاهرة في رنينها وطنينها وحنينها.
وقد يعني «السر» ما هو سرٌ عنك كما عن غيرك حث أنسيته، ثم «أخفى» ما لم تعلمه

---

[1]). تفسير روح المعاني للألوسي ١٦: ١٦٣ قد صح ما يزيد على عشرين حديثاً في أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله كثيراً ما كان يجهر بالذكر وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبد اللّٰه بن الزبير يقل: كان رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله....

[2]). المصدر عن الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:...

[3]). نور الثقلين ٣: ٣٧٣ بسند متصل عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام عن «يعلم السر وأخفى» قال:....

[4]). الدر المنثور ٤: ٢٩٠ ـ أخرج ابن المنذر ابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في الآية قال: السر ما أسره ابن آدم في نفسه وأخفى ما خفى عن أبن آدم مما هو فاعله قبل أن يعلمه فإنه يعلم ذلك كله فعلمه فيما مضى من ذلك وما بقي علم واحد وجيع الخلائق عند في ذلك كنفس واحدة.

[5]). ١٣: ١٠.

بعد، وما لن تعلمه، حيث السر هو الكائن السرير، فالأخفى هو غير الكائن الذي بالإمكان كونه بعدٌ أم لا، وعوان بين السر والجهر هو النجوى، فإنه جهر لمن تناجيه وسرٌ عن سواه، وهي هنا مشمولة للسر، وإن كان مع النجوى كالظرف والمجرور إذا اجتمعنا أفترقنا وإذا افترقنا اجتمعنا: «أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم»[1] «ألم يعلموا أن اللّه يعلم سرهم ونجواهم وأن اللّه علام الغيوب»[2].

فلأن الآية في مقام عرض العلم المحيط، لم تكن الأخفى لتختص بما سوف تعلمه أو تنويه أو تفعله، بل وما لن تعلمه من الحقائق من الحقائق الكائنة في الكون، بل وغير الكائنة كُوِّنت بعد أم لم تُكون، كما السر لا يختص بغى النجوى، إذاً فالسر هو دون الجهر من القول من نجوى يسمعها صاحبها، ومن إخفات تسمعه في نفسك وقد يسمعه غيرك، ام إخفات لا تسمعه في نفسك وإنما تعلمه وهو النية السريرة.

ومثلث العلم للّه: جهراً وسراً واخفى، هي المواطن الثمانية:

١ـ جهراً.

٢ـ دون الجهر نجوى.

٣ـ إخفاتاً قد يسمعه غيرك.

٤ ـ إخفاتاً لا يسمعه غيرك وتسمعه في نفسك.

٥ ـ ام لا تسمعه.

٦ ـ وسراً عن نفسك ما كنت تعله ثم أنسيته.

٧ ـ أم لم تكن تعلمه وبالإمكان أن تعلمه.

٨ ـ أم ليس بالإمكان أن تعلمه.

فهذه الآية تتكفل عرضاً موجزاً عن عرض العلم في مواطنه الثمانية كما آية الثرى عرضت عرش الملكية المالكية المطلقة، فهما إذاً تفسيران لعرض الرحمن «فبأي آلاء ربكما تكذبان».

أوقات الصلوات

١

«فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنْ اللَّيْلِ

---

[1]). ٤٣: ٨٠.

[2]). ٩: ٧٨.

فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ»[1].

«فأصبروا...» بعد تمام الحجاج عليهم، وتمام اللجاج منهم، إذاً فلا حياة لمن تنادي! «فأصبر على ما يقولون» وإلى متى؟ «يوم يناد المناد...» إذ تراهم إلى محشرهم يعذبون، «فأصبر» دون جبر عليهم «فما أنت عليهم بجبار» و«أصبر» تركاا لذكراهم بعد التي ذكرتهم «فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» وأما ذكرى الذي يخالف وهو عنيد، فلا عليك إلا إتماماً للحجة إيضاحاً للمحجة، ثم لا حجة ولا محجة... «فأصبر» واستعن لصبرك بتسبيح الحمد لربك، فمهما جرحا قلبك المنير، وهرجوا خاطرك الخطير، فطمئن قلبك بذكر الله علي الكبير: «ألا بذكر الله تطمئن القلوب».

ولا راحة عن التعب، ولا إزاحة للنصب إلا راحة ذكر الله، وكما الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله كان إذا غمه شيء استراح إلى الصلاة، وكان يقول: (وقرة عيني الصلاة)!

هنا تسبيح بالحمد، وليس الحمد فقط، فإن فيه شائبة التحديد والتشبيه، ولا التسبيح فقط، فعماذا يسبح وينزه لولا إثبات صفات؟ فليكن تسبيح بالحمد، أن تحمده كما يليق بذاته، فبحمده تسبحه، كما بتسبيحه تحمده، نفياً مع إثبات، وإثباتاً مع نفي، فإذ تحمده بعلمه فتلسبحه عن علم من سواه، عالم لا كسواه، بعلم لا كسواه، كما في قدرته وحياته كصفات ثلاث للذات، كذلك وسائر الافعال والصفات.

ولأن الصلاة هي خير موضوع للتسبيح بحمد الرب، وأن لها كفريضة أوقات خصوص، فلتكن الأوقات الثلاثة «قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل» هي أوقاتها المفروضة لها وكما في آية أخرى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل»[2].

وعله بداية فرض الصلاة أنها كانت ثلاث[3] ومن ثم الإشارة إلى فرض الظهر في آية أخرى: «فأصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى»[4] فأطراف النهار تشمل الطرف

---

[1]). ٥٠: ١٤٠.

[2]). ١١: ١١٤.

[3]). الدر المنثور: أخرج الطبراني في الاواسط وابن عساكر عن جرير بن عبد اللّه عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في قوله: «سبح» قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل الغروب صلاة العصر.

[4]). ٢٠: ١٣٠.

الوسط: «الظهر» كما تشمل طرفي قبل الطلوع وقبل الغروب، وإلاَّ فلماذا «أطراف النهار» وهما طرفان؟ كما في آية الطرفين، هما المذكور أن نصاً قبل الأطراف، كما و«آناء الليل» قد تعني ـ فيما تعني ـ العشائين.

ومن ثم التصريح بفريضة الظهر والعشاء أيضاً: «اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً»[1] فالظهر هنا هي فريضة الدلوك، والعشاء هي فريضة غسق الليل، ثم قرآن الفجر هنا وقبل طلوع الشمس هناك هي فريضة الفجر، وقبل الغروب هي العصر، ومن «من آناء الليل» تشمل فريضة المغرب: تدرجاً في بيان الفراض اليومية، وكما في سائر الفرائض[2].

إن طلوع الشمس وغروبها تحوُّل، وإن ظلال الليل بغسقه ثم فجره تحول، فلتترك أنت بتسبيح الحمد مع تحول الكون، فليشرق قلبك قبل إشراقة الشمس بتسبيح الحمد، ولتجدد فيه إشراقة بعد غروبها، ثم ومن الليل إلى غسقه ام ماذا؟ تماشياً مع الكون في تسبيح الحمد، وعند مظاهر التحول «وإدبار السجود» دبر كل صلاة، وعله لتكميل ما نقص منها تطوعاً، من تعقيبات تحمل التسبيح بحمد ربك، أو نوافل ركعات[3] وبصيغة جامعة فهنا جوٌ للصبر والتسبيح بالحد موصولاً بصفحة الكون في مختلف مظاهره نظرة الاستماع للمناد من مكان قريب، بعدما سمعتهم ينكرونها من بعيد ومن قريب!:

---

[1]). ١٧: ٧٨.

[2]). تجدد تفصيل البحث عند آية الغسق وإضرابها إنشاء اللّه.

[3]). الدر المنثور ٦: أخرج مسدد في مسنده وابن المنذر وابن مردويه عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام قال: سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن أدبار النجوم والسجود فقال: إدبار السجود الركعتان بعد المغرب، وأدبار النجوم والركعتان قبل الغداة.

وفي الكافي بإسناده عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر الباقر عليهما‌السلام قال: قلت: وإدبار السجود؟ قال: ركعات بعد المغرب. ورواه القمي في تفسيره بإسناده عن ابن أبي أبي نصر عن الرضا عليه‌السلام قال: أربع ركعات بعد المغرب.

وفي قرب الإسناد للحميري بإسناده إلى إسماعيل بن بعد الخالق قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول ركعتين اللتين بعد المغرب هما أدبار السجود.

أقل: على الجمع بين الركعتين والاربع، أن الاوليين هما الافضل، ومن ثم الاخريين.

«وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِي مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ»[1] إنه منادي الصيحة الصارخة، حيث ينفخ في الصور وينقر في الناقور! نداءً «من مكان قريب» إلى أهل المحشر أجمل! فللكل منها نصيب على حد سواء، فإنها بمقربة من الكلِّ، وقد تنفخ في الاحياء لإماتتهم، ومرة أخرى في الاموات لإحيائهم، والمنادى النافخ في لاصر هو اللّٰه: «ثم إذا دعاكم دعوة من الارض إذا أنتم تخرجون»[2] وإن كانت هناك عامل أو عمال للنداء من ملائكة اللّٰه أمَّن ذا؟ وهي نداء الدعوة للخروج:

«يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ»[3]. فهناك سماع جماعي لصيحة الخروج الإحياء يفزع لها أهل الحشر إلا من اء اللّٰه: «ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الارض إلا من شاء اللّٰه وكل أتوه داخرين»[4] وكما الأولى تشملهم إلا من شاء اللّٰه في صيحة الاماتة: «ونفخ في الصور فصعف من في السماوات ومن في الارض إلا من شاء اللّٰه..»[5] وممن شاء اللّٰه وأحراهم رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فإنه لا يسمع الصيحة المفزعة المصعقة إلا أن يستمع كما وتوحي به «واستمع...» إستاعٌ لا فزع فيه، و«يوم يسمعون» لا «تسمعون» لكي لا تشمل «من شاء اللّٰه» حيث هم هنالك آمنون «لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون»[6] «.. وهم من فزع يومئذٍ آمنون»[7].

ثم وهذه الصيحة «بالحق» هى:¨ بإرادة الحق، مصاحبة حق الدعوة، وبهدف الحق من

---

[1]). ٥٠: ٤١.

[2]). ٣٠: ٢٥.

[3]). ٥٠: ٤٢.

[4]). ٢٧: ٨٧.

[5]). ٣٩: ٦٨.

[6]). ٢٢: ١٠٣.

[7]). ٢٧: ٨٩.

الجزاء الحساب، فلا ظلم هناك ولا فوضى، فصيحته المفزعة المصعقة، حق لهم، إلا من شاء الله، بفضل الله ورحمته.

أوقات الصلوات

٢

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ»[١].

الروضة هي مستنقع الماء والخضرة وهي في الجنة: «.. والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير»[٢] و«روضات الجنات» هي محاسنها وملاذها بمياهها وخضرها وسائر مشتهياتها مادية وسواها.

و«يحبرون» من الحِبر: الأثر المستحسن، فقد تعني أنهم يظهر عليهم حِبار نعيمهم ككلٍّ من ملاذ سمعية وبصرية وذوقية ولمسية وشمية أماهيه من مادية أو روحية دون إبقاء، فإنهم هناك ضيوف الله وفي دار كرامة الله، فلا حد لحظوتهم.

ليس إنه ليتذون بما كان محرماً عليهم يوم الدنيا، بل الحلّ المستدام بكل وئام وإكرام وقد (قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: إذا كان يوم القيامة قال الله: أين الذين كاينوا ينزِّهون أسماعهم وأبصارهم عن مزامير الشيطان ميزوهم في كثب المسك والعنبر ثم يقول الملائكة أسمعوهم من تسبيحي وتحميدي وتهليلي، قال: فيسبحون بأصوات لم يسمع السامعون بمثلها قط[٣] أجل وليس الصوت الحسن محرماً هنا لحسنه، وإنما هو الملهي حسناً وسواه،

---

[١]). ٣٠: ١٥.

[٢]). ٤٤: ٢٢.

[٣]). الدر المنثور ٥: ١٥٣ ـ أخرج الديلمي عن جابر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: .... وفيه أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة قال قال رجل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أني رجل حببت إلي الصوت الحسن فهل في الجنة صوت حسن؟ فقال: أي والذي نفسي بيده أن اللّه يوحي إلى شجرة في الجنة أن اسمعي عبادي الذين اشتغلوا بعبادتي وذكري عن عزف البرابط والمزامير فترفع بصوت لم يسمع الخلائق بمثله من تسبيح الرب وتقديسه، وفيه أخرج الحكيم الترمذي عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن له أن يسمع الروحانيين في الجنة، قيل وما الروحانيون يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: قراء أهل الجنة.

وهو مزمار الشيطان[1] دون ذكر الرحمن في قرآن وسواه حيث التحسين فيه مرغوب مرحوب، وتلك هي ضفة الإيمان:

«وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك من العذاب محضرون»[2].

وأين محضرون في العذاب ومُحبرون في روضة الثواب؟ رحمة على رحمة وعذاباً فوق العذاب؟

«فسبحان اللّه حين تمسون وحين تصبحون * وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون»[3].

«سبحان» اسم مصدر هو التسبيح وقد جعل علماً له ويستعمل استعماله، ولكن حاصل المصدر ملحوظ معه على أية حال، وهو هنا مفعول محذوف هو طبعاً سبحوا أو أسبح أم هما، أن اللّه يسبح نفسه تنزيهاً عما لا يناسب ساحته، ويأمرنا كذلك أن نسبحه كما سبح هو نفسه، ولكن «حين تمسون» تؤصِّل تسبيحنا له إذ هو تعالى لا يسبح نفسه ـ فقط ـ في ذهه الأوقات، وإنما نحن نسبحه فيها كما هو يسبح نفسه دوماً ودونما انقطاع بآياته الآفاقية والأنفسية أماهيه من خلقه تسبيحاً منفصلاً، كما وأن ذاته وصفاته ذاتية وفعلية تسبيحات لنفسه المقدسة.

«فسبحان» هنا تفريع على ما قدّم من مشاهد الدنيا والآخرة لضفَّتي الإيمان والكفر، بفوز المؤمنين أنهم في «في روضة يحبرون» وخوض الكافرين في الجحيم أنهم «في العذاب محضرون»، إذا كانت عاقبة الذين اساءوا السوأى وعاقبة المؤمنين الحسنى «فسبحان اللّه» أيها المؤمنون....

---

[1]). نور الثقلين ٤: ١٧١ عن المجمع بسند متصل عن أبي أمامة الباهلي أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: ما من عبد يدخل الجنة إلا ويجلس عند رأسه وعند رجليه ثنتان من الحور العين تغنيانه بأحسن صوت سمعه الانس والجن وليس بمزمار الشيطان، ولكن بتمجيد اللّه وتقديسه». وفيه عن أبي الدرداء قال كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يذكر الناس فذكر الجنة وما فيها من الازواج والنعيم وفي القوم أعرابي فجثا لركبته وقال يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هل في الجنة من سماع؟ قال: نعم يا أعرابي، أن في الجنة نهراً حافتاه الابكار من كل بيضاء يتغنين بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها قط فذلك أفضل نعم الجنة، قال الراوي سألت أبا الدرداء بم يتغنين؟ قال: بالتسبيح.

[2]). سورة الروم: الآية ١٦.

[3]). سورة الروم: الآية ١٧ و ١٨.

«سبحان اللّٰه» هنا يحلق على الاوقات الرئيسية المؤقتة للمفروضات الخمس الرئيسية، وعلى هوامشها سائر الاوقات حيث تتبعها.

«وله الحمد» تختص الحمد للّٰه باللّٰه في كل مكان المعبر عنه بالسماوات والارض، وقد توسطت «له الحمد» لامكنتها بين سبحان اللّٰه في أزمنتها، تحليقاً للحمد له على كل زمان ومكان دون إبقاء، فهي جملة معترضة في أدب اللفظ، وصحيحة بدورها في حدَب المعنى. ولان «سبحان اللّٰه» هي بإمكان المكلفين بها ككلٍّ، تأتي هنا بظاهرة الأمر، ولكن الحمد للّٰه ليست هي بإمكان الكل لأناه وصف له إيجابي ف«سبحان اللّٰه عما يصنعون * إلا عباد اللّٰه المخلصين»[1] تأتي هنا الظاهر الخبر «وله الحمد» وما أجملها في صيغة التعبير، وما ارتبهما في ترتيب الذكر العبير، مهما دلت آيات أخرى على فرض التسبيح بالحمد، وقد تعني هذه الأوقات الأربع الخمس من أوقات الفرائض الخمس بضم العشائين مع بعض في «عشياً» الشامل لطول الليل، الحاوي لفرضيه، دون «تعشون» المختص ببداية الليل الخاصة بفرضه الأول: المغرب، وهذا هو السبب لاختلاف «عشياً» اسماً على الثلاثة الأخرى «تمسون ـ تصبحون ـ تظهرون» أفعالاً.

ف«حين تمسون» هي العصر المحدَّد في النهاية بغروب الشمس، كما «حين تصبحون» هي الفجر المحدد بطلوعها: «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروباه ومن آناءى الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى»[2] ـ «... وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب * ومن الليل فسبحه وأدبار السجود»[3].

هنا وهناك نؤمر بالتسبيح بالحمد، حيث التسبيح وهو الاصل في ذكر اللّٰه في صلاة وسواها، أنه يُستكمل بالحمد، أن نحمده مسبحين أياه عما لا يُحمد حمدُه به من صفات زائدة على الذات، أو محدودة بحدود أفكارنا وعقولنا، فحين نقول «لا يجهل» فقد سبحناه مجرداً، وحين نقول «هو العالم» علينا أن نحوله إلى أنه لا يجهل، فالأصل الشامل في حمدنا له هو تسبيح بالحمد، الراجع إلى سلب، كما التسبيح المجرد سلب، فلا نملك تجاه اللّٰه إلا معرفة السلبيات ولا سبيل لنا إلى تفهم إيجابيات الصفات لا الذاتية منها ولا الفعلية،

---

[1]). ٣٧: ١٥٩.

[2]). ٢٠: ١٣٠.

[3]). ٥٠: ٤٠.

اللهم إلا طرفاً منها سطحياً حين نسبر أغوار الكون في آياته الآفاقية والأنفسية.
«حين تمسون» هنا هي وقت العصر، وعله يتقدم هنا على سائرها حيث الإنسان خالص ـ في الأكثر ـ عن أشغاله فيه، فعليه أن يسبح الله فيما حصل وما هو حصل، أن ليس من الله في أي منهما قصور أو تقصير.
ثم «وحين تصبحون» علينا أن نسبِّحه حين ندخل في الصباح وهو الفجر الصادق، ونتبنى الفجر إلى العصر وإلى فجر آخر تسبيحاً لله.
ثم بينهما وهما ركنا الأوقات الخمسة «وعشياً» بالعشائين المفصول بينهما بقدر وهو ساعة أو سويعات كما يستفاد من آية النور «ومن بعد صلاة العشاء...» ثم بين الفجر والعصر «وحين تظهرون» والإنسان غارق في خِضَمِّ الأشغال، مارق عن عبادة ربه بطبيعة الحال، فليحق التسبيحُ بحمد الرب هذه الاوقات الرئيسية على مختلف درجاتها ودرجات الصلوات فيها، وأفضلها حسب آية الأسرى قرآن الفجر، وعلى حد المروي عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في الآية هي الصلوات التي أمرني ربي بها.
كما يحلق حمده على كل الكائنات «وله الحمد في السماوات والأرض».

أوقات الصلاة

٣

«أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودا»[١].
الصلاة هنا تعني المفروضات اليومية الخمس، فإن دلوك الشمس وغسق الليل والفجر لا تناسب ساير المفروضات كصلاة الآيات والأموات وأضرابها لأنها واجبة بأسبابها دون أوقات لها معينة كهذه؟
والدلوك في الأصل هو الميل وهو الإنخفاض بعد كمال الإرتفاع، فهل أن ميل الشمس هنا غروبها؟[٢] وليس غروبها ميلها، بل هو نتاج الميل الأخير لها عن قرصها! ولو عني بدلوكها غروبها لكان الفصيح الصحيح «لغروب الشمس» لا لدلوكها!
أم هو زوالها عن كبد السماء[٣]؟ وهو بداية ميلها لا ميلها كلها! ولو كان فقط زوالها لكان

---

[١]). ١٧: ٧٨.

[٢]). في مفردات القرآن للراغب ولسان العرب لابن منظور الافريقي أنه غروبها وفي الدر المنثور ٤: ١٩٤ ـ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي عليه‌السلام قال: دلوكها غروبها.

[٣]). لسان العرب أنه وزالها.

الفصيح الصحيح «من زوالها» لا «لدلوكها» ولا «لزوالها» حيث اللام لا تعني البداية وجاه «إلى» النهاية، وإنما تعني لزام وقت واسع كما بين زوالها وغروبها!.
أم هو ميلها منذ زوالها إلى غروبها؟ ويوافقه مطلق الميل الدلوك حيث يشمل دلوك الزوال ودلوك الغروب وما بينهما، جمعاً لاوقات الظهرين على درجاتها، وملائِمة لصيغة التعبير: «لدلوكها» حيث اللام لزامٌ والدلوك تعم منذ زوالها إلى غروبها، وهو وقت الظهرين إجزاءً، وبذلك يجمع بين اللغة والرواية المفسرة لدلوكها بزوالها وغروبها، بل هو لغة من لغاتها[1] والسنة القطعية تقول: أنه زوالها[2] وعلها تعني مطلق زوالها منذ البداية عن كبد السماء، وحتى النهاية في غروبها من قرصها، وفيما تختص بالزوال الاول تعني أول وأفضل زوالها:
إذاً فهذه الآية المكية تشمل الصلوات الخمس من بداية زوال الشمس إلى فجرها، فالظهران «لدلوك الشمس» ولو كان الدلوك خصوص البداية، لما شملت العصر، ولا الظهر بعد الظهر، والعشاءآن «إلى غسق الليل» و«قرآن الفجر» فجراً وكما في أحاديثنا.
وغسق الليل غاية ظلامه في منتصفه منحدره كما الليل الغاسسق هو المظلم، ولأن بداية الليل هي مغرب الشمس دقائق بعد غروبها، ونهايته بدقائق قبل طلوعها، ما صدق الليل بداية ونهاية، فإنه ليس غسق الليل مهما كان وسطاً لما يسمى ليلاً شرعياً، وتفسير غسق الليل بمنتصفه في أحاديثه تفسير لغوي دون اصطلاح شرعي خاص[3]:

---

[1]). لسان العرب وروى ابن هانىء عن الاخفش انه قال: دلوك الشمس من زوالها إلى غروبها.

[2]). الدر المنثور ٤: ١٩٥ ـ أخرج أبن مردويه عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في قوله: أقم الصلاة لدلوك الشمس قال: لزوال الشمس» أقول: علَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يعني مطلق الزوال، وأن كان يعني بداية الزوال في لفظ آخر كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أتاني جبريل عليه‌السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وأخرج ابن مردويه عن أنس قال: كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يصلي الظهر عند دلوك الشمس وروى الواحدي في البسيط عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه قال: أتاني جبرئيل عليه‌السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلي بي الظهر.
أقول: وأتفقت رواية أهل البيت عليهم‌السلام أيضاً أنه زوالها، كما اتفقت الراية عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وما رووه عن علي عليه‌السلام لا يعني إلا الدلوك الاخير للشمس لا دلوكها كله.

[3]). نور الثقلين ٣: ٢٠٠ ح ٣٧٠ عن تهذيب الاحكام بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال سألته عما فرض اللّه من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار فقلت: هل سماهن وبينهن في كتابه؟ فقال: نعم قال اللّه عز وجل لنبيه «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل»ودلوكها زوالها ففي ما بين دلوك الشمس

فغسق الليل هو بداية زواله وانحداه كزوال الشمس، كما يروى عن الإمام الصادق عليه‌السلام في جواب السائل: «زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ ـ قال عليه‌السلام: لليل زوال كزوال الشمس، قال فبأي شيء نعرفه؟ قال: بالنجوم إذا انحدرت»[1] وعن الإمام الباقر عليه‌السلام: «دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار» إذاً فالأشبه الأقوىاعتبار الغسق وسطاً بين بداية الظلام ونهايتها.

«وقرآن الفجر» عطف على الصلاة فتعني: واقم قرآن الفجر: الفجر الصادق للشمس، لا كاذبه ولا طلوعها، وإنما فجرها حيث يشق ضوءها ظلام الليل فيتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر.

قرآن الفجر هي صلاته صلاة الصبح حيث تبتدء من فجر الشمس إلى ما قبل طلوعها، وكما صلاة العصر إلى ما قبل غروبها: «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[2].

وكما دلوك الشمس يشمل بين الوقتين كذلك فجرها فأنها تشق تفجر ظلام الليل شيئاً فشيئاً حتى تطلع فيتم الفجر، فالظهران هما صلاة الدلوك والصبح هي صلاة الفجر حيث يتنفس حتى يزيل آخر رمق من الليل.

ولماذا «قرآن الفجر» دون صلاته وجاه الصلوات الأربع «لدلوك الشمس إلى غسق الليل»؟ تلميحاً لمزيد الاهمية فالإهتمام بصلاة الفجر: أنها قرآن وأن كانت كل صلاة قرآناً واجبة القراءة والمتابعة، إلا أن قرآنها أهم وأتم من قرآنها، ل«إن قرآن الفجر كان مشهوداً» دون سائر القرآن، فمهما تشهد قرآن الدلوك ملائكة النهار، وتشهد قرآن الليل إلى غسقه ملائكة

إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال: وقرآن الفجر قرآن الفجر كان مشهوداً فهذه الخامسة.

أقول: وفي تفسير العياشي يروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهماالسلام تفسير الغسق بالانتصاف، ومثله فيه عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام.

[1]). وسائل الشيعة باب ٥٥ من أبواب المواقيت ح١ و(٢) ح٢.

أقول: وليس الانحدار النجوم إلا في غاية الظلام وهي وسط بني غروب الشمس وطلوعها لا فجرها، وكذلك زوال الليل، وليس انحساب بين الطلوعين في باب الصلاة والصوم من النهار دليلاً على كونه منه في كافة الابواب وحتى فيما يخالف الحس من كون غسق الليل قبل غسقه إذ تحسب نهايته بداية الفجر.

[2]). ٢٠: ١٣٠.

الليل[1] فقرآن الفجر تشهده ملائكة الليل والنهار، فبين الطلوعين لا هو من ساعات الليل ولا من ساعات النهار، أم هو من ساعات الليل والنهار، ولذلك تجمع شهودها ملائكة الليل والنهار!

وقد تكون صلاة الفجر هي الصلاة الوسطى المأمور بها خاصة في آيته «حافظواعلى الصلاة والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين»[2] لأهميتها المصرح بها هنا بين الخمس وأنها الوسطى بين الصلوات الليلية والنهارية، وأنها من الصلاة الوسطى حيث الظهر أيضاً وسطى بين الصلوات النهارية، فلا تعني الوسطى إلا وقتياً لا في الفضيلة فإنها، الكبرى، ولا وقتية وسطى إلا صلاة الظهر وهي وسطى النهارية، والفجر وهي الوسطى المطلقة بين الليلية والنهارية! كما وإن صلاة الجمعة من الوسطى فإنها مكان الظهر والجمعة هي قلب الاسبوع فهي إذاً وسطى من جهتين.

هنا صرحت بصلاة الفجر وأجملت عن الاربع الأخرى، وقبل سائر القرآن تصريحات أو تلميحات بالأخرى إلا المغرب: «... من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة

---

[1]). الدر المنثور ٤: ١٩٦ أخرج عبد الرزاق والبخاري ومسلم ابن جرير وابن بأي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم يقول أبو هريرة: أقرؤوا أن شئتم «وقرآن الفجر وأن قرآن الفجر كان مشهوداً» وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قرأ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أن قرآن الفجر كان مشهوداً» قال: يشهده اللّه وملائكة الليل وملائكة النهار، أقول: شهادة اللّه تعمها سائر الصلوات إلا أن يعني بها هنا شهادة تخصها بما كرمها وفضلها على سواها.

ثم أقول: وروها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام دون خلاف واختلاف كما رواه في الكافي بإسناده عن يزيد بن خليفة عن أبي عبد اللّه الصادق عليه‌السلام وبإسناده عن أسحاق بن عمار عنه عليه‌السلام وبإسناده عن عبد اللّه بن سليمان العامري عن أبي جعفر الباقر عليه‌السلام وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران ومحمدبن مسلم عنهما عليهما‌السلام وفي علل الشرائع بإسناده إلى سعيد بن المسيب قال سألت علي بن الحسين عليهما‌السلام... وأقر الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء ولتعجيل ملائكة النهار إلى الارض فكانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله صلاة الفجر فلذلك قال عز وجل: وقرآن الفجر أن قرآن الفجر كان مشهوداً» يشهده المسلمون ويشهده ملائكة النهار وملائكة الليل.

وفي العلل أيضاً بإسناده إلى الحسن بن عبد اللّه عن آبائه عن جده الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم‌السلام قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إلى أن قال: وهي الصلاة التي يشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار.

[2]). ٢: ٣٣٨.

ومن بعد صلاة العشاء...»[1] «وأذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار»[32].
إذاً فصلوات الفجر والظهيرة والعصر والعشاء مذكورة، ثم لا تجد تصريحة بالمغرب اللهم إلا تلميحة في آية الدلوك، والصلاة الوسطى منها كما بينا هي الفجر ثم الظهيرة ـ وآية الزلف «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل»[4].
هذه، إلا أننا لا نجد آية تشمل الخمس إلا آية الدلوك وإن كانت لا تصرح إلا بقرآن الفجر، وقد نلمس الفضيلة الكبرى بين الخمس لقرآن الفجر، حيث تختص بالذكر هنا وفي سبع أُخرى: «قبل طلوع الشمس»[5] و«صلاة الفجر»[6] والإبكار[7] عدد أبواب الجنة.
ومن ثم الظهيرة فإنها من الصلاة الوسطى، وتلمح لها أو تصرح بها آيات عدة كالدلوك والظهيرة[98].
ثم العصر كما في آية الدلوك وآيتي «قبل غروبها وقبل الغروب» وآيات العشي ـ الخمس، وطرفي النهار.

---

[1]). ٢٤: ٥٨.

[2]). ٣: ٤١.

[3]). نجد التسبيح والدعاء بالعشي والابكار ٦: ٥٢ و١٨: ٢٨ و٤٠: ٥٥ ـ أيضاً.

[4]). ١١: ١١٤.

[5]). ٢٠: ١٣٠ و ٥٠: ٣٩.

[6]). ٢٠: ١٣٠.

[7]). كما في ٣: ٤١ و ٦: ٥٢ و١٨: ٢٨ و٤٠: ٥٥.

[8]). ٢٤: ٥٨.

[9]). كما في ٣: ٤١ و ٦: ٥٢ و١٨: ٢٨ و٤٠: ٥٥.

ثم العشاء كما في آية الدلوك الغسق، وآية العشاء «من بعد صلاة العشاء»[1] وآيات العشي.
ومن ثم المغرب داخلة في تلميحات كآية الدلوك وزلفاً من الليل:
آيات بينات تبين موقف كل صلاة وصلاة تلو الاخرى وكما الروايات على أضواءها.
وقد تدلنا أو تلمح لنا آية قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وآيات العشي- والإبكار أن الفرض كان في بداية ثنتين: صلاة الفجر والعصر، ثم آية الزُلف والظهيرة أنه تحول إلى ثلاث أو أربع، ثم آية الدلوك وآية العشاء أو الظهيرة إلى خمس، وهي مكية فلتكمل الفرائض الخمس في مكة على فترات.
وإذا كان البعض من آيات العشي والإبكار مدنية فقد تعني البعض من المفروضات لا كلها، وإن كانت «قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» المكية تعني كلها لكان القرينة في المدينة دون المكية.
«وَمِنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاما مَحْمُودا»[2].
الهجود هو النوم كما الهاجد هو النائم، والتهجد إزالة النوم كالإطاقة إزالة الطاقة والتمريض إزالة المرض بمراقبة المريض.
لأن التفعل تكلف فقد تعني هنا التكلف في التيقُّظ، والصعب التيقظ بعد النوم في بدايته كما يصعب في نهايته أو وسطه هو درجات حسب الصعوبات.
هنا يُمر النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله شخصياً بالتهجد فاختصاص الامر به إضافة إلى صيغته يدلان على وجوب «نافلة لك» و«من الليل» يعني بعضه، اقتسام له إلى ثلاث أبعاض: فبعض للعشائين وسائر الحاجيات، ومن ثم الوم بين العشائين أم بعدهما، ثم التهجد المقدر في أكثره ثلثي الليل وفي أقله ثلثه، وفي متوسطه بنصفه «قم الليل إلا قليلاً * نصفه أو أنقص منه قليلاً * أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً»[3].
ولأن «من الليل» تعني بعضه المفسر في المزَّمل ف«به» تعني هذا البعض تهجداً به، قياماً في عبادته، صلاةً وقراءة للقرآن أم ماذا؟
ثم «نافلة لك» حيث تعني زائدة خاصة بالرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله صلاة أو طاعة نافلة على فرضه

---

[1]). ٢٤: ٥٨.

[2]). ١٧: ٧٩.

[3]). ٧٣: ٤.

صلى‌الله‌عليه‌وآله دون الامة في فرض صلاة أم وقراءة، لا زائدة على فرض الامة حتى تعني مقابل الفريضة، حيث النافلة المتسحبة على فرضهم لا يخصه صلى‌الله‌عليه‌وآله! إذاً فهي فريضة زائدة عليه بين سائر المكلفين[1].

وهي «له» حيث «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» وإن كانت عليه تكليفاً، ولأنه من أفضل الخاشعين وهو أول المعابدين فليست العبادة له حِملاً وكبيرة «وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين».

ولأن الصلاة هي المذكورة مُسبقاً دون القرآن، إذاً فهي «نافلة لك» صلاة زائدة لك على فرضك، مهما شملت قراءة القرآن في صلاة وسواها، إلاَّ أن آيات المزمل بشأن ترتيله في قيام الليل تضم ترتيل القرآن إلى صلاة الليل، قرآن الصلاة أم سواه: «ورتل القرآن ترتيلاً» كما وأن القرآن هو روح الصلاة!

«عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً...» بذلك التهجد الصارم ولأنك أفضل الخلق أجمعين وأنك أول العابدين «عسى...» فما هو ذلك المقام المحمود؟ هل إنه الرسالة الختمية؟. وقد بعث بها! أم إلقاء قول ثقيل «قم الليل... إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً»؟ وذلك حتمٌ في تلكم الرسالة موعود «سنلقي»، و«عسى» موضع ترجٍ دون حتم! أم إنه العصمة العليا والقمة الأعلى من مقامات الولاية؟ فما هي وأنّى؟!

بما أنه لا حمد إلا للّٰه ولا محمود إلا اللّٰه، إلا ما عساه يبعثه اللّٰه «مقاماً محموداً» فليكن قمة في الاولى وأخرى في الاخرى ليست لاحدٍ من العالمين وهي الولاية الكبرى هنا والشفاعة الكبرى هناك، حيث الحمد مطلق، فلتشمل ولايته فى الدنيا كل العالمين، أن تشمل شرعته كل العالمين» «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى باللّٰه شهيداً»[2] كما وأن ولايته الرسالية تشمل كافة المرسلين «وإذ أخذ اللّٰه ميثاق

---

[1]). نور الثقلين ٣: ٢٠٤ في تهذيب الاحكام بإسناده عن عمار الساباطي قال: كنا جلوساً عند أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام ما فقال له رجل: ما تقول في النوافل؟ فقال: فريضة ـ قال: ففزعنا وفزع الرجل فقال أبو عبد اللّٰه عليه‌السلام إنما أعني صلاة الليل على رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن اللّٰه عز وجل يقول: «ومن الليل فتهجد به نافلة لك».

وفي الدر المنثور ٤: ١٩٦ عن ابن عباس في قوله: نافلة لك يعني خاصة للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أمر بقيام الليل وكتب عليه وأخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه عن عائشة ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: ثلاث هن علي فرائض وهن لكم سنة: الوتر والسواك وقيام الليل.

[2]). ٤٨: ٢٨.

النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مدص لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم واخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين»[1] ثم سلطانه النصير في فتح العاصمة الرسالية بعدما ضاقت عليه بما رحبت وذاق منهم أشد الاذى في العهد المكي والمدني، ومن ثم شفاعته الكبرى التي تشمل كل العالمين، مزيداً على محتد النبيين، وترفيعاً للمؤمنين، وغفراناً للفاسقين، وتخفيفاً عن الكافرين كما تظافرت به الروايات عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وعن عترته عليهم‌السلام.

ولماذا «عسى» وليست إلا للترجي والله لا يترجى ما هو باعثه لا سواه؟.. إنه ليس ترجياً من الله، فعساه ليس إلا ترجياً لرسول الله، دون تحتم على الله، فالظروف الرسالية هذه، وهجده أم ماذا من لياقته ولباقته، هذه وتلك مواقع لترجي المقام المحمود، الذي يغبطه به الاولون والآخرون.

ولأن «مقاماً» مصدر ميمي واسم زمان ومكان، فمقامه المحمود مجموعة من قيامه المحمود، وزمن القيام ومكان القيام المحمود، وقد قام قيامه المحمود في خر مكان «مكة المكرمة» وخير زمان، وكما يقوم فى شفاعته يوم القيامة قياماً محموداً في خير زمان وخير مكان، وقد يجمع ذلك كله محتده المحمود في كافة المجالات.

وبعثه صلى‌الله‌عليه‌وآله مقاماً محموداً لا يعني إلا إرساله استجاشةً ذلك المقام، لا إلى مقام محمود، ولا جعله وإجلاسه مقاماً، خلاف ما يروى شاذاً أنه تعالى «يجلسه معه على السرير»[2] ولا ـ فقط ـ انطاقه بما ينطق «لبيك وسعديك:»[3] وإن كان هذا من مخلفات مقامه المحمود!.

---

[1]). ٣: ٨١.

[2]). الدر المنثور ٤: ١٩٨ ـ أخرج الديلمي عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الآية: يجلسني معه على السرير.

[3]). المصدر أخرج ابن أبي شيبة والنسائي والبزاز وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وأبو نعيم في الحية وابن مردوية والبيهقي في البعث والخطيب في المتفق والمتفرق عن حذيفة قال يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياماً لا تكلم نفس إلا بإذنه ينادى يا محمد فيقولك لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا المقام المحمود.

ومهما يكن من شيء فالمقام المحمود الذي عساه يبعث إياه أمر مستقبل تتبناه عصمة الرسالة الاخيرة والولاية الإلهية على كونه دائباً قائم الليل وسابح النهار سبحاً طويلاً.

«وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانا نَصِيرا»[1].

وسلطانه النصير هو من مقامه المحمود هنا، كما شفاعته الكبرى من سلطانه النصير هناك! فقد جعل اللّه له سلطاناً نصيراً في الأولى والأخرى!.

تلك دعاء يحتاجها الرسول ولكي يجتث ويحتاج كل عراقيل الدعوة، يؤمر على طول خط الدعوة الرسالة إدخال صدق وإخراج صدق، وسلطاناً نصيراً حينهما وقبلهما وبعدهما، دعاءٌ مثلثة الزوايا تجمع مجامع الخيرات لصاحب هذه الرسالة السامية.

فالصدق هنا مطلق دون قيد، صدقاً في العلم والإيمان، وصدقاً في النية والعمل، تطابقاً في جنباته كلها، دون نفاق وشقاق، ودون أية كذبة ولا نقيراً!.

صحيح أن علي الإنسان ـ أياً كان ـ أن ينتظم دخوله في كل مدخل وخروجه عن كل مخرج بصدق صارم قاطع، ولكنما هناك العراقيل التي تحول دونه وما يريد متغلبة على ما يريدو إن قليلاً، فليطلب من اللّه أن يدخله ويخرجه بصدقن عصمة عن المزالِّ وحفاظاً على الضلال، والعصمة القمة التي ما لها من سباق هي العصمة المحمدية التي يطلبها من ربه ليل نهار.

وإن ذلك استسلام تام للرب تبارك وتعالى، أن يستضيف إلى حوله حول اللّه، وإلى قوته قوة اللّه، وإلى إرادته إرادة اللّه، بل يرى أنه «لا حول ولا وقة إلا باللّه» فيجعل نفسه مجالاً لمشيئة اللّه، فلا يشاء ألا ما يشاء اللّه، بعدما يكرَّس كل طاقاته في تحقيق وتطبيق مرضات اللّه.

لقد كان للرسول خروج عن مكة هجرة إلى المدينة دخوً فيها، ومن ثم دخول في مكة يوم الفتح ثم خروج عنها منتصراً مظفراً[2]، وبين ذلك دخولات وخروجات في مداخل ومخارج شتى لتحكيم الدعوة وتدعيم الرسالة، وكل ذلك تشمله دعاءه «وقل رب...» كما أدخله

---

[1]). ١٧: ٨٠.

[2]). الدر المنثور ٤: ١٩٨ ـ اخرج أحمد والترمذي وصححه وابن جرير وابن المنذر والطبزاني والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاً في الدلائل والضياء في المختارة عن ابن عباس قال: كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل اللّه تعالى: «وقل رب أدخلني...».

واخرجه صدقاً.
«.. وأجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً» سلطاناً من لدن الرب.

أوقات الصلاة

٤

«وَأَقِمْ الصَّلاَةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ»[١].

هنا تخصيص الصلاة بطرفي النهار حيث يختصان صلاة الفجر والعصر، وزلفاً من الليل حيث تعم صلاة الليل إلى العشائين، قد يفوِّت صلاة الظهر وهي من الصلاة الوسطى؟.

علَّ الحل هو أن النهار في الأصل هو قضية جري الشمس منذ فجرها حتى غروبها، ولا سيما في حقل لاصلاة، وقد يختلف النهار إفراداً وتثنية وجمعاً في مختلف الحقول الإشتغالية والأحوالية أماهيه، وهنا في حقل الصلاة التي تعرف الظهيرة في الدرجة الثانية من مخمسها قد يشملها النهار بطرفي الثاني.

فللشمس جريان إثنان، جرى أوّل وجري ثان، فالأول هو منذ فجرها حتى دلوكها، والثاني هو منذ دلوكها حتى غروبها، فللنهار ـ إذاً ـ طرفان، طرفه الأول هو منذ الفجر، وله صلاة الفجر، وطرفه الثاني منذ دلوك الشمس حتى الغروب وله الظهران، ف«أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً»[٢] تقرِّر كلَّ زمن دلوكها زمناً للصلاة، فأول دلوكها للظهيرة، ومن ثم لصلاة العصر، وكما تقرر الفجر لقرآن الفجر، و«إلى غسق الليل» تقرر العشائين.

إضافة إلى صلاة الليل[٣] ولكنها مفروضة خاصة بالرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث الخطاب هنا يخصه كما في أخرى: «ومن الليل فتهجد به نافلة لك...»[٤].

---

[١]). ١١: ١١٤.

[٢]). ١٧: ٧٨.

[٣]). نور الثقلين ٢: ٤٠١ في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في قول اللّه عز وجل: «إن الحسنات يذهبن السيئات» قال: صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار، ورواه في المعاني وتفسير العياشي وآمالي المفيد والشيخ.

[٤]). ١٧: ٧٩.

وهذا، وقد يتأيد عناية صلاة الليل إلى العشائين من جمعية «زلفاً من الليل» دون «زلفتين» حتى تختصان بالعشائين، فكيف تصدق على الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله المخاطب بهذه الجمعية، المفروضة على صلاة الليل: «هما زلفتا الليل»[1] اللهم إلا بتأويل أنهما فرض أمته، إذ لم تفرض عليه صلاة الليل، ولأن زلف الليل هي الزلفى من منازله ومراقيه، فلتكن صلواته الثلاث منقطعة عن بعضها البعض في أفضل أوقاتها، فالمغرب في أوله والغشاء قبل غسقه وصلاة الليل كلما كانت أقرب إلى الفجر فأقرب، وكما لمحت لها آيات، ووردت بها السنة.

«أقم...» ف«إن الحسنات يذهبن السيئات» إذاً فهذه الصلوات هي قمة الحسنات، وترى كيف يذهبن السيئات؟.

الإذهاب هنا بين دفع ورفع، دفع عن السيئات كبيرة وصغيرة حتى لا تحصل ف«إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» ورفع للسيئات الصغيرة لأن الصلاة من الحسنات الكبيرة فتركها من السيئات الكبيرة، ثم «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفِّر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً»[2] هي ضابطةٌ عامة في تكفير الصغائر بترك الكبائر.

ثم «إن الحسنات يذهبن السيئات» هي ضابطة شاملة لا تختص بالصلوات، بل هي كبيرة الحسنات إيجابية كما الصلاة وسلبية كترك كبائر المنهيات و«يذهبن» بين دفع ورفع السيئات، حيث تكون الحسنات أقوى من السيات ـ دفعاً ورفعاً ـ فلتكن المُذهبة منها للسيئات أقوى منها، وإلا فكيف يذهبها[3]؟.

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٣٥١ ـ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «هما زلفتا الليل» أقول: وأغرب منها ما في نور الثقلين ٢: ٤٠٠ في تهذيب الأحكام بسند متصل عن زرارة عن أبي جعفر عليهما‌السلام حديث طويل وفيه: وقال في ذلك: «أقم الصلاة طرفي النهار» وطرفاه المغرب والغداة «زلفاً من الليل» وهي صلاة العشاء الآخرة».

[2]). ٤: ٣١.

[3]). الدر المنثور ٣: ٣٥٤ ـ أخرج ابن مردويه عن عقبة بن عامر عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: مثل الذي يعمل الحسنات على أثر السيئات كمثل رجل عليه درع من حديد ضيقة تكاد تخنقه فكما عمل حسنة فك حتى يحل عقده كلها.

وهنا «السيئات» هي صغائر المعاصي أم والتي تتغلب عليها الحسنات، فليس أن الحسنات أياً كان هن يذهبن السيئات أياً كانت، كأن تأتي بحسة مستحبة فترجوا أن تُذهب سيئة كبيرة، حيث الكفاح الصارم هو شرط الإذهاب في ذلك الميدان.

ذلك، وكما أن الحسنات يذهبن السيئات شرط كونها أقوى منها، كذلك السيئات يذهبن الحسنات شرط كونها أقوى منها، تحابطاً من الجانبين دون تهافت، ثم تبقى الحسنات والسيئات المتكافئة غير المتكافحة فلا تحابط ـ إذاً ـ في البين، وقد تدل آيات إحباط الإشراك وما أشبه ـ كلَّ الحسنات ـ على عكسية هذه القاعدة «إن الحسنات يذهبن السيئات» بأن السيئات يذهبن الحسنات.

ذلك، فما دون الزنا من سائر الرباطات مع أجنبية تذهب بالصلوات وكما في حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله سناداً إلى هذه الآية[1].

وترى أن الحسنات إنما يُذهبت رفعاً السيئات السالفة دونما ذكرى وتوبة؟ «ذلك ذكرى للذاكرين» تلمح بشريطة الذكر بعد السيئة، أن يذكر الله تائباً إليه، نادماً عما فعله، وهنا «الحسنات يذهبن السيئات»[2] وهناك «جعلت الصلوات كفارات لما بينهن»[1] و«كل صلاة

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٣٥٢ ـ أخرج ابن حبان عن أبن مسعود قال رجل يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله إني لقيت امرأة في البستان فضممتها إلي وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيءٍ إلا أني لم أجامعها؟ فسكت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فأنزل اللّه: «وأقم الصلاة... إن الحسنات يذهبن السيئات» فدعاه رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقرأها عليه فقال عمر يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أله خاصة؟ فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: بل للناس كافة، أقول: وقد روي متواتراً عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله بألفاظ عدة متحدة المعنى، وفيه عن سلمان أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله اخذ غصناً يابساً من شجرة فهزَّه حتى تحات ورقة ثم قال: إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس تحاتت خطاياه كما يتحات هذا الورق ثم تلا هذه الآية.

[2]). المصدر عن ابن عباس أن رجلاً كان يحب امرأة فاستأذن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في حاجة فأذن له فانطلق في يوم مطير فإذا هو بالمرأة على غدير ماءٍ تغتسل فلما جلس منها مجلس الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فإذا هو كأنه هدبة فندم فأتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فذكر ذلك فقال له النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله صل أربع ركعات فأنزل اللّه: وأقم الصلاة...، وفيه عن بريدة قال: جاءت امرأة من الانصار إلى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء جميلة فلما نظر إليها أعجبته وقال: ما أرى عندي ما أرضى لك ههنا ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى إذا دخلت أرادها على نفسها فأبت وجعلت تناشده فأصاب منها من غير أن يكون أفضى إليها فأنطلق الرجل وندم على ما صنع حتى أتى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وأخبره فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما حملك على ذلك؟ قال: الشيطان فقال له: صل معنا ونزل: وأقم الصلاة.. فقال الناس يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: لهذا خاصة ام للناس عامة؟ قال: بل هي للناس عامة.

تحط ما بين يديها من خطيئة»[2].
ذلك، ولكن «ما اجتنبت الكبائر»[3] حيث الحسنة الكبيرة لا تذهب السيئة الكبيرة لمكان

---

[1]). الدر المنثور ٣: ٣٥٢ عن أبي مالك الأشعري قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: جعلت الصلوات... فإن اللّه تعالى قال: إن الحسنات يذهبن السيئات...

[2]). المصدر عن أبي أيوب الانصاري قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ... وفيه عن عثمان قال رأيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يتوضأ ثم قال: من توضأ وضوئي هذا مث قام فصلى صلاة الظهر غفر له ما كان بينه وبين صلاة الصبح ثم صلى صلاة العصر غفر له ما كان بينه وبين صلاة الظهر ثم صلى المغرب غفر له ما كان بينه وبين صلاة العصر ثم صلى العشاء غفر له ما كان بينه وبين صلاة المغرب ثم لعله يتمرغ ليلته ثم إن قام وصلى الصبح غفر له ما بينها وبين صلاة العشاء وهن الحسنات يذهبن السيئات... وفيه عن أبي هريرة عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: أرأيتم لو أن بباب أحدكم نهراً يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيئاً؟ قالوا: لا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: كذلك الصلوات الخمس يمحو اللّه بهن الذنوب والخطايا، وفيه أخرج الطبراني في الأوسط والصغير عن علي عليه‌السلام قال: كنا مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في المسجد ننتظر الصلاة فقام رجل فقال: إني أصبت ذنباً فأعرض عنه فلما قضي النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: أليس قد صليت معنا هذه الصلاة وأحسنت لها الطهور؟ قال: بلى، قال: فإنها كفارة ذلك.

[3]). المصدر أخرج البزار عن أنس عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، أقول: ورواه مثله عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أبو بكرة وسلمان الفارسي.
وفي نور الثقلين ٢: ٤٠١ في أصول الكافي عن فضيل بن عثمان المرادي قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أربع من كن فيه لم يهلك على اللّه بعدهن إلا هالك، يهم العبد بالحسنة فيعملها فإن هو لم يعملها كتب له حسنة بحسن نيته وأن هو عملها كتب اللّه له عشراً، ويهم بالسيئة أن يعملها فإن لم يعملها لم يكتب عليه شيء وإن هو عملها أجل سبع ساعات وقال صاحب الحسنات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال: لا تعجل عن أن يتبعها بحسنة تمحوها فإن اللّه عزو وجل يقول: إن الحسنات يذهبن السيئات، أو الاستغفار فإن هو قال: «استغفر اللّه الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذا الجلال والاكرام وأتوب إليه» لم يكتب عليه شيءٌ وأن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة وأستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات أكتب على الشقي المحروم» وفيه عن المجمع روى أصحابنا عن ابن محبوب عن إبراهيم الكرخي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام أنه قال: وأعلم انه ليس شيءٌ أضر عاقبة ولا أسرع ندامة من الخطيئة وأنه ليس شيءٌ أشد طلباً ولا أسرع دركاً للخطيئة من الحسنة، أما إنها لتدرك الذنب العظيم القديم المنسي عند صاحبه فنحته وتسقطه وتذهب به بعد إثباته وذلك قوله سبحانه: «إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين» وفيه روى عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أحدهما عليهماالسلام يقول: إن علياً قال: سمعت حبيبي رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أرجى آية في كتاب اللّه:

المكافئة، وإنما تذهب الصغيرة لمكان الكفاح القوة.
ثم وكل حسنة تذهب سيئة تناسبها بالمواجهة، دون أن تذهب حسنة واحدة كل السيئات[1] أم سيئة لا تناسبها في مواجهتها، فحسنة الإنفاق تذهب سيئة تركه وحسنة النكاح المفروض تذهب سيئة النظر عن شهوة وهكذا.
نعم بعض الحسنات يذهبن جلَّ السيئات أو كلها لقوتها وشمولها، كحسنة التوحيد حيث تُذهب كافة السيئات حالة الإشراك وهكذا.
ذلك، و«ذلك٩ الذي نبِّه عليه من واجب الإستقامة، ومحرم الركون إلى الظالمين، وإقام الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، وإن الحسنات يذهبن السيئات، كل «ذلك ذكرى للذاكرين» الله كما «وأقم الصلاة لذكري»[2] فليأتمروا بأمره ولينتهوا عن نهيه، وإذا سقطت من أيديهم تخلُّفةٌ عن شرعة الله فالذاكرون الله بعدها بندمٍ فتوبة وأوبة إلى الله، تذهب سيئاتهم هذه الحسنات.
ذلك، ومن «ذلك ذكرى للذاكرين» أن يتذاكروا ذلك السماح الرباني فيما بينهم، إغماضاً عن السيئات أمام الحسنات، تادباً بأدب الله.
فحين ترى مؤمناً تترجح حسناته على سيئاته، ليس لك أن تحاسبه.

٥
فواصل الصلوات

مثلث من الاحكام والآداب الجماعية، داخل البيت وبيوت الأهلين وبيت الرسالة القدسية، آداب دائبة تأخذ بها الكتلة المؤمنة وتنتظم بها علاقاتها، في الحياة البيتية الصغيرة،

«أقم الصلاة... إن الحسنات يذهبن السيئات...» وفيه في كتاب ثواب الأعمال عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: لا يغرك الناس من نفسك فإن الأمر يصل إليك دونهم ولا تقطع النهار بكذا أو كذا فإن معك من يحفظ عليك ولم أر شيئاً قط أشد طلباً ولا أسرع دركاً من الحسنة المحدثة للذنب القديم ولا تصغر شيئاً من الخير فإنك تراه غداً حيث يسرك ولا تصغر شيئاً من الشر فإنك تراه غداً حيث يسوءك إن الله عز وجل يقول: إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين».

[1]). نور الثقلين ٢: ٤٠٢ في أمالي الشيخ الطوسي بإسناده إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام حديث طويل يقول فيه: وأن الله تعالى بكفر بكل حسنة سيئة سيئة قال الله عز وجل: إن الحسنات يذهبن السيئات.

[2]). ٢٠: ١٤.

ومجالاتها الجماعية الكبيرة في حدٍّ شاسع مع قائد الامة ورائدها على حدٍّ سواء في أصولهما مهما اختلفت الدرجات، فللبيت شأنه ولسائر البيوت شئونها ولبيت الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله شأنه كقيادة علياً:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاَةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنْ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاَةِ الْعِشَاءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه لَكُمْ الآيَاتِ وَاللّه عَلِيمٌ حَكِيمٌ»[1].

هنا في آية سالفة نهي الذين آمنوا عن دخول بيوت غير بيوتهم إلاَّ بإستيناس وسلام، وهنا يؤمرون باستئذان غيرهم من «الذين ملكت أيمانهم والذين لم يبلغوا الحلم»حيث الأمر أياً كان لا يوجَّه ـ فيما يوجه ـ رأساً إلى الذين لم يبلغوا الحلم، فليؤمر البالغون أن يأمروهم، ولكن الذين ملكت أيمانهم ـ وهم أعم من البالغين وسواهم ـ يقتسم أمرهم بين أمرهم إن كانوا بالغين، والأمر بأمرهم إن لم يكونوا بالغين، فكيف أمروا بأمرهم على سواء؟

علهم لأن البالغين منهم كغير البالغين من غيرهم، هم بحاجة فهل «الذين لم يبلغوا الحلم» تشمل الصغار غير المميزين كما تشمل المميزين، شمولاً لابناء سنة وبناتها ومقاربي الحلم ومقارباته على حدٍّ سواء؟ والطفل إلى أربع أو خمس وقبل أن يميز لا حرمة لنظرته! ولا يقال له «لم يبلغوا الحلم» كما لا يقا لابن عشرين لم يبلغ الاربعين، فإنما هو المقارب لبلوغ الحلم من عشر فما فوقها، أو الاميز أياً كان فإنه مُقارب الحلم ولما يبلغه، فالتميز مرقاه الحلم ومِرآته، إن في الذكر في الانثى مهما اختلفت سني

المقاربة للحلم.

وإنما واجب الإستئذان «ثلاث مرات» وهي «ثلاث عورات لكم» فذلك الوجوب يتبع موارد العورات، ولقد كانت ثلاث مذكورات، فإن تبدلت إلى غيرها أم زادت أو نقصت عدتها تبدلت موارد الوجوب أم زادت أو نقصت، حيث الحكم معلل يتبع علته حيثما حلَّت.

فإذا لم تكن لكم عورات كما الاعزب والعزباء، ثم لا عرية لكم تتكشف فيها عورات فلا استئذان، والحكم بعلته وارد مورد الاغلب فيتبع موارد العورة أو مظنتها.

ف«إن رجلاً قال يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله استأذن على أمي؟ قال: نعم ـ قال: إني معها في البيت! قال: استأذن عليها، قال: إني خادمها أفأستاذن عليها كلما دخلت؟ قال: أفتحب أن

---

[1]). ٢٤: ٥٨.

تراها عرايانة؟ قال: لا قال: فاستأذن عليها»[1].

١ ـ «من قبل صلاة الفجر» فإنه من أوقات النومة والإستراحة، وفيه لمحتان، إحداهما أنه ينبغي أن تصلي الغداة عند الفجر، فلم تُسمِّ الغداة الشاملة بين الفجر وطلوع الشمس، وإنما الفجر، والثانية ألا نومة بعد صلاة الفجر وإلا لم تتخصص العورة بما قبلها وتؤيده الروايات.

٢ ـ «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» والظهيرة هي التي يؤتى بها ظهراً وبعدها تعود النومة، وفيه لمحة إلى رجاحة النوم في الظهيرة، وأنها يؤتى بها عند الظهر إلا عند العذر، وأن صلاة العصر ليست بعدها دون فصل وإلا كان النص «من العصيرة» دون «الظهيرة» فهي تبين أن الاكثرية الساحقة حين نزولها كانوا يصلون الظهيرة عند الظهر ثم يضعون ثيابكم لنومة ـ وطبعاً ـ بعد الغداء، ثم يصلون العصر، ولو لا أن هذه فريضة أو سنة مرضية متبعة لما صدقتها الآية، إ تبنتها ثانية العورات الواجب فيها الاستئذان، والظهيرة في جماعة على تحسب لزمن الرجوع إلى بيوتهم قد تتطلب ساعة ثم الغذاء لا أقل من ساعتين فما زاد، فلا تصلى العصر ـ إذاً ـ إلا بعد ثلاث ساعات بعد الظهر وما زاد.

ثم الإسمان يدلان على اختصاص كلٍّ بوقته ظهراً وعصراً ـ فهل إن دقائق أم ساعة بعد الظهر عصرٌ حتى تُصلى العصر، أم إن ساعات بعد الظهر ظهر حتى تصلي الظهر؟ فمهما دتل الأدلة على رخصة في تقديم أو تأخير، ليست هذه إلا عند العذر من رمضاء أو مطر أو مرض أو سفر أو تعب، وأما في سواها حى ثلا عسر ولا حجر فلماذا تقديم العصر ـ أو تأخير الظهر؟ فعلى أقل تقدير ليس في تأخير الظهر أو تقديم العصر إلا ذنب مغفور! وقد جمع الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بين الصلاتين أحياناً[2] للتدليل على أصل الجواز.

---

[1]). الدر المنثور ٥: ٥٧ ابن جرير والبيهقي في السنن عن عطاء بن يسار ان رجلاً قال يا رسول اللّه...

[2]). وسائل الشيعة ٤: ٢٠٢ ح٥٥٦ فقيه عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه‌السلام إن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله جمع بن الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع بن المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان وإقامتين، ومثله في التهذيب الفضيل وزرارة عن أبي جعفر عليهما‌السلام عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله وعن زرارة عن أبي بعد اللّه مثله بإضافة قوله عليه‌السلام وإنما فعل ذلك رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليتسع الوقت على أمته، وعن اسحاق بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: إن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله صلى الظهر والعصر مكانه من غى علة ولا سبب فقال له عمر وكان أجرء القوم عليه: أحدث في الصلوة شيء؟ قال: لا ولكن أردت أن أوسع على أمتي، وعن ابن عباس قال جمع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر فقال أراد ألا يحرج على أحد من أمته، وفي آخر أراد التوسع

٣ـ «ومن بعد صلاة العشاء» بعدما صليتم المغرب وتعشيتم وتحضرتم للنومة، وهذه لمحة لفصل بين المغرب والعشاء وتحضرتم للنومة، وهذه لمحة لفصل بين المغرب والعشاء، فلو كانت السنة الجمع بينهما، أو هو مسموح في غير عسر أو حرج، لم تكن عورة النومة بعد العشاء، ثم العشاء لا تصدق بعد المغرب دون فصل ولأن «من بعد صلاة العشاء» لا عورة إلا للنومة، ولا ينام الاكثرية الساحقة إلا بعد ساعات مضت من الليل يقضون فيها حاجاتهم الليلية قبل النوم، إذاً فلاسنة المبتعة هي تأخير العشاء إلى ما قبل النوم مهما لم يجب إلا أصل الفصل قدر ما تصدق العشاء وكما يروى عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: لو لا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى نصف الليل، إذاً فالفصل بين كل صلاتين من الظهرين والعشائين ضابطة ثابتة حسب القرآن والسنة إلا عند الضرورة أم أية عاذرة أم دون عذر على كراهية، اللهم إلا في جماعة فإنما فضلهما أكثر من الفصل، كما في روايات عدة.

ومن حِكم الفصل أن الصلوات الخمس هي أركان الذكر، فتوزع على أركان الأوقات المفصولة بعضها عن بعض، حتى يطم ذكر اللّه في الاوقات كلها، ويتم امر الذكر في أمره «أذكروا اللّه ذكراً كثيراً وسبحوه بكرةً وأصيلاً».

وكما الحفاظ على الصلوات فرض: «حافظا على الصلوات» كذلك الحفاظ على أسمائها: صلاة الفجر والظهر والعشاء، والعصر والمغرب، واما صلاة الغداة بدل الفجر أو العتمة بدل العشاء فلا، وكما يروي عن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم قال اللّه ومن بعد صلاة العشاء وإنما العتمة عتمة الإبل[1].

ولإن «الاستئذان من أجل النظر»[2] فلا استئذان لمكفوف البصر، كما لا يجوز النظر قبل الدخول، «ثلاث عورات لكم» هذه، ولاجل ذلك فرض الإستئذان على الداخلين ممن ملكت

لامته، أقول: وقد تواتر الجمع هكذا عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله معللاً ودون تعليل، وكلها تدل على سنة الفصل المتعوة زمنه، وإنما جمع أحياناً تدليلاً على أصل الجواز بعلة ودون علة.

[1]). الدر المنثور ٥: ٥٧ ـ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبد الحرمن بن عوف ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال...

[2]). نور الثقلين ٣: ٦٢٣ ح٢٣٣ في أمالي شيخ الطائفة بإسناده إلى الزهري أنه سمع سهل بن سعد الساعدي يقول: أطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ومعه مدري يحك بها رأسه فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: لو أني اعلم أن تنظر لطعنت به في عينك إنما جعل الاستئذان من أجل النظر.

أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم، فضلاً عن الذين بلغوا الحلم.
«ثلاث عوراتٍ لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» ففيهن دونما استئذان جناح عليكم وجناح عليهم، أترى كيف الحناج على الذين لم يبلغوا الحلم وهو غير بالغين؟ عله يعني الجناح العائلي تخلفاً عن امركم بأمر اللّٰه، وأما جناح البالغين فهو تخلف عن أمر اللّٰه!.

الصلاة على الأموات

«وَلاَتُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰه وَرَسُولِهِ وَهُمْ فَاسِقُونَ وَمَاتُوا»[1].
وتراه صلى على أحد منهم مات أو قام على قبر فنهي بعدُ عن ذلك؟ طبيعة الحال في إجراء أحكام الإسلام على المنافقين تقتضي أن يصلي عليهم أو يقوم على قبورهم كسائر المسلمين، الهلم إلاَّ أن يُنهى عن البعض من الطقوس الإسلامية بحقهم، ومن ناحية أخرى نهي صلى‌الله‌عليه‌وآله من ذي قبل أن يستغفر لهم، ومن مفروضات الصلاة على الميت الإستغفار له، وقضية الجمع بين الأمرين أن يصلي عليهم[2] دون استغفار، فلسائر المسلمين تكبيرات خمس ولهم أربع[3] حيث تنقصٍ صلاتهم الداعء لهم، فما نهي عن الصلاة عليهم ترك هذه الأربع أيضاً خلاف ما يروى، فإنها صورة الصلاة وقد نهي عنها مطلقاً[4] اللهم إلا أن يعني

---

[1]). ٩: ٨٤.

[2]). الدر المنثور ٣: ٢٦٦ أخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب قال لما مرض عبد اللّٰه بن أبي ابن سلول مرضه الذي مات فيه عاده رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فلما مات صلى عليه وقام على قبره، قال: واللّٰه إن مكثنا إلا ليالي حتى نزلت «ولا تصل على أحد منهم مات أبداً...» وفيه أخرج ابن ماجة والبراز وابن جرير وأبو الشخى وابن مردويه عن جابر قال: مات رأس المنافقين بالمدينة فأوصى ان يصلي عليه النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: أبى أوصى أن يكفن في قميصك فصلى عليه وألبسه قميصه وقام على قبره فأنزل اللّٰه «ولا تصل...».
وفيه عن أنس بن مالك أن رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله أراد أن يصلي على عبد اللّٰه بن أبي فأخذ جبرائيل عليه‌السلام بثوبه وقال: «ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره».

[3]). نور الثقلين ٢: ٢٥٠ عن الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: كان رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله يكبر على قوم خمساً وعلى قوم آخرين أربعاً وإذا كبر على رجل اربعاً أتهم بالنفاق.

[4]). المصدر عن الكافي عنه عن محمد بن مهاجر عن أمه عن ام سلمة قالت سمعت أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام يقول: كان رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر

من الصلاة الدعاء.
وذلك ومما يزيد الصلاة عليهم ترجيحاً حرمة أقاربهم المؤمنين وجذب آخرين من المنافقين إلى الإيمان قضية هذه الرحمة الواسعة الإسلامية.
فلو أنه صلى على عبد اللّه بن أبي رأس المنافقين وبعث بقميصه ليكفن فيهن أم وقام على قبره ـ وذلك قبل نهيه عن هذا وذلك ـ لم يكن بذلك موبَّخاً مؤنَّباً، بل وكان ترك الصلاة قبل نهيه محظوراً، مهما انقلب بعد نهيه محبوراً، فإنه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقف لامر اللّه ونهيه، دون هواءام أهواء من سواه إلا سبيل اللّه وهداه.
إذاً فكيف يتجرىء عمر أن ينهى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عما أمره اللّه وإن كان ينهاه اللّه بعد، ينهاه ويجذب ثوبه هتكاً لساحته ومساً من كرامته؟ فهل هو أعلم منه بأحكام اللّه، أو أحوط منه على شرعة اللّه، وهل يعد ذلك ـ بعدُ ـ من مكارم الخليفة أن نزل وحي اللّه بعدُ على هواه، خلافاً لهوى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله «ولو أتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والارض.».
إن هذه القولات الغولات إلا هرطقات حمقاء واللّه وروسله منها بارء، فإنها تفضيل رذيل لعمر على رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فالغريق يتشبث بكل حشيش.
هذا ومن غريب الهرطقات أن عمر ينهاه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن الصلاة علهيم بعد نزول هذه الآية، ويكأنه صلى‌الله‌عليه‌وآله يعرض الوحي عمر يحارزه؟[1].

الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف لما نهاه اللّه عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين صلى اللّه عليهم وثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت.

[1]). المصدر في الدلائل عن ابن عمر قال: لما توفي عبد اللّه بن أبي بن سلول أتى ابنه عبد اللّه رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فسأله أن يعطيه قميصه لكيفنه فيه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فقام عمر بن الخطاب فأخذ ثوبه فقال يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أتصلي عليه وقد نهاك اللّه ان تصلي على المنافقين قال: أن ربي خيرني وقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم...» وسأزيد على السبعين، فقال: أنه منافق فصلى عليه فأنزل اللّه «ولا تصل...» أقول هنا متناقضة بين صدر الحديث وذيله ونسبة سوء الفهم إلى الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في «استغفر...» فيا له من مختلق يراد منه تبجيل الخليفة وتخجيل الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله!
وفي نور الثقلين ٢: ٢٥٠ في تفسير العياشي عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبي جعفر عليهماالسلام توفي رجل من المنافقين فأرسل الى ابنه أن إذا أردتم أن تخرجوا فأعلموني فلما حضر أمره أرسلوا إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فأقبل نحوهم حتى أخذ بيد ابنه في لاجنازة فمضى، قال فتصدى له عمر ثم قال: يا رسول اللّه أما نهاك ربك عن هذا أن تصلي على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره؟ فلم يجبه النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: فلما كان قبل أن ينتهوا به إلى القبر قال عمر أيضاً لرسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أما نهاك اللّه عن أن تصلي على أحد منهم مات أبداً أو تقوم على قبره؟ «وذلك بأنهم كفروا باللّه وبرسوله وماتوا وهم كافرون» فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لعمر عند ذلك: ما رأيتنا صلينا على جنازة ولا

فسواءٌ اصلى عليه قبل نزول النهي عنها، ام وقف أمامه كهيئة المصلي عليه، فلا مغمز عليه في شيءٍ منهما، وقد أجابه الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في الثانية: «وما يدريك ما قلت له: فإني قلت له: اللهم أحش قبره ناراً وسطل عليه الحياة والعقارب.

وذلك، والجهاد من أكبر الواجبات، والتقاعس والتواني عنه من أكبر المحرمات، «فإن الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أولياءه، وهو لباس التقوى ودرع الله الحصينة، وجُنته الوثيقة، فمن تركه رغبة عنه، ألبسه الله ثوب الذل وشملة البلاء، ودُيِّث بالصغار والقماء، وضُرب على قلبه بالاسهاب، وأديل الحق منه بتضييع الجهاد وسيم الخسف ومنع النصف ـ.

ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً وسراً وإعلاناً، وقلت لكم: اغزوهم قبل أن يغزوكم، فوالله ما غزي قوم قط في عقر دارهم إلا ذلوا، فتوالكتهم وتخاذلتم، حتى شنت عليكم الغارات، وملكت عليكم الاوطان، وهذا أخو غامد وقد وردت خيله الانبار وقد قتل حسان بن حسان البكري، وأزال خيلكم عن مسالحها، ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والاخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقبلها وقلائدها ورغاثها، ما تمتع منه إلا بالإسترجاع والإسترحام، ثم انصرفوا وافرين، ما نال رجلاً منهم كلمٍ، ولا أريق لهم دمٌ، فلو أن إمرأً مسلماً مات بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً ـ .

فيا عجباً عجباً، والله يميت القلب ويجلب الهمَّ اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرقكم على حقكم، فقبحاً لم وترحاً حين صرتم غرضاً يُرمى، يغار عليكم ولا تغيرون، وتُغرزون ولا تَغزون، ويُعصى الله وترضون ـ.

فإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيام الحر قلتم هذه حمارة القيط، أملهنا يُسبَّح عنا الحر، وإذا أمرتكم بالسير إليهم في الشتاء قلتم هذه صبَّارة القُرِّ، أملهنا ينسلخ عنا البرد، كل هذا فرار من الحر والقُر، فإذا كنتم من الحر والقُر تفرون فأنتم والله من السيف أفرُّ.

يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الاطفال، وعقول ربات الحجال، لوددت أني لم أركم ولو أعرفكم، معرفة والله جرَّت ندماً، وأعقبت سدماً، قاتلكم الله لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرَّعتمني نُغب التهمام أنفاساً، وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخِذلان حتى قالت قريش: إن ابن أبي طالب رجل شجع ولكن لا علم له بالحرب، لله أبوهم! وهل أحد منكم أشد لها مراساً وأقدم فيها مقاماً مني، لقد نهضت فيها وما بلغت

قمنا له على قبر ثم قال: إن ابنه رجل من المؤمنين وكان يحق علينا أداء حقه، وقال عمر: أعوذ بالله من سخط الله وسخطك يا رسول.

العشرين، وها أنا ذا قد ذرفت على الستين، ولنك لا رأي لمن لا يطاع»[1].
ومهما يكن من شيء فلم يقف عمر موقف في نهيه صلى‌الله‌عليه‌وآله إلا محظوراً يدل على نقصه في إيمانه أو نقضه إيمانه أن يبادر الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بلفظة قول أم جذبة ثوب تأنيباً عجيباً كأنه خالف وحي الله أم لم يعرف معناه!.
فالرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله هنا بنى حالات ثلاث: ١ـ أنه صلى على ابن أبي دونما استغفار له لآية النهي عنه‌ن وقبل آية النهي عن الصلاة، فقد أدَّى واجبه، فكيف ينهى ـ إذاً ـ عن واجبه؟. أم لم يصل عليه إذ سبقه النهي عن الصلاة، وإنما وقف أمامه كصورة المصلي، حرمةً لأبنه المؤمن وعله يؤمن بذلك ألف من المنافقين وقد آمنوا، وهو في الأول أولى، ولا تطارده: «ولو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً * إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك به علينا نصيراً»[2] لأنها ليست بشأنه مع المنافقين، وأن هذه الملاينة هي ليست مع المنافق بل هي مع ابنه، ثم لا تعني ـ على أية حال ـ ركوناً إلى المنافقين، أو ترى إعطاء نصيب من الزكوة لهم تأليفاً ركوناً إليهم؟ وقد أمر به الله! أم ترى وعد الغفران لهم إن تابوا ركوناً إليهم؟ وهو نص كتاب الله!
أم صلى عليه دون استغفار بعد النهي عنها؟ وهذا مس من كرامته في عدالته فَلاً عن عصمته! ومهما اختلفت الروايات بين هذه الثلاث فهي متفقة على أمرين أمَّرين: أن عمر نهاه قبل النهي عن الصلاة وبعده، وما اتفقت في أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أرسله بثوبه ليغطى به ولما ذكر القميص قال: «وما يغني عنه قميصي، والله إني أرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بني الخزرج»[3].
اجل، ولماذا لا يبعث إليه قميصه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقد طلبه وطلبه ابنه قضية وصيته، وابنه هذا

---

[1]). الخطبة ٢٧.

[2]). ٧: ٧٥.

[3]). الدر المنثور ٣: ٢٦٦ ـ أخرج أبو الشيخ عن قتادة قال: وقف النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله على عبد اللّه بن أبي فدعاه فأغلظ له وتناول لحية النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال أبو أيوب: كف يدك عن لحة رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فو اللّه لئن أذن لي لأضعن فيك السلاح، وأنه مرض فأرسل إلى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يدعوه فدعا بقميصه فقال عمر: واللّه ما هو بأهل أن تأتيه، قال: بلى فأتاه فقال: أهلكتك موادتك اليهود، قال: إنما دعوتك لتستغفر لي ولم أدعك لتؤنبني، قال: اعطني قميصك لأكفن فيه، فاعطاه ونفث في جلده ونزل في قبره فأنزل اللّه «ولا تصلي على أحد منهم مات أبداً...» قال: فذكروا القميص، قال: وما يغني عنه قميصي واللّه لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بني الخزرج.

من كرام المؤمنين، وقد يلمح طلبه قميصه أنه آمن واهتدى حتى اخبره جبرئيل أنه مات كافراً، ثم العباس عم النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لما اخذ أسيراً يوم بدر لم يجدوا له قميصاً وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه، وهكذا المشركون لما قالوا له يوم الحديبية: إنا لا ننقاد لمحمد، فقال لا، إن لي في رسول الله أسوة حسنة، فقد يشكره الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله على هذه المواقف وكما يشكر ابنه على موقف المشكور في الإيمان، ثم الله نهاه عن رد السائل.

أفلا يكفي كل ذلك مبرراً لإجابة طلبته في قميصه، وأن يصلي عليه ـ إن كانت قبل النهي عنها ـ أو يقف أمامه كهيئة المصلي وهو لا يصلي؟!.

أجل «لا تصل... ولا تقم... إنهم كفروا الله ورسوله وماتوا وهم فاسقون» فليس ـ فقط ـ الكفر بالله ورسوله مانعاً عن سماح الصلاة عليهم والقيام على قبرهم، بل «وماتوا وهم فاسقون» خارجون عن طاعة الله متظاهرين بباطن كفرهم، حيث لافسق يخص ظاهر التخلف، وتقدم الكفر هنا دليل أنه فسق الكفر، فحين يظهر الكفر من الفاسق والمنافق يلحق بالكفار الرسميين الخارجين عن كل أحكام الإسلام.

فلا مجرد الفسق يكفي ولا مجرد الكفر في الباطن دون تظاهر ه، إنما هو الجمع بين كفر الباطن والظاهر، ولا يموتا وهم فاسقون بذلك الكفر، فمن مات بكفر باطن دون ظاهر الكفر، أو مات بفسق دون باطن الكفر، فهما محكومان بمظاهر أحكام الإسلام اللهم إلا ما استثناه الدليل كالصلاة عليه والقيام على قبره كما هنا.

ولا تعني الصلاة هنا فقط الدعاء فإن صيغته السائغة هي الدعاء، وقد سبق النهي عن الدعاء لمن تبين أنهم من أصحاب الجحيم، فهي ـ إذاً ـ الصلاة على الاموات، فقد كانت أربع تكبيرات دون دعاء قبل نزول هذه الآية، ثم منع عنها مهما ليس فيها دعاء.

ذلك، فالمستفاد من الآية حرمة الصلاة على الكافر منافقاً وسواه، إلا إذا لم يظهر الكفر حيث التكاليف مبنية على الظاهر وكما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر»، ثم ووجوبها على المسلم أياً كان، ف«صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله»[1] و«صلوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة»[2].

---

[1]). هو خبر أبي طلحة بن زيد عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام عن أبيه عليه‌السلام قال: صل... الوسائل كتاب الطهارة أبواب صلاة الجنازة ب٣٧ ح٢.

[2]). هو خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم‌السلام قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:... (المصدر ح٣).

ومهما كانت أمثال هذه الاخبار ضعيفة السند أو المتن فالآية هي قوية المتن والسند، ولم تستثن من واجب الصلاة على الاموات إلا المنافقين الرسميين «الذين كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون» سواء اكان كفرهم صراحاً خروجاً إليه بعد إسلامهم، ام خفيه فإنهم كذلك كافرون مهما شملتهم أحكام الإسلام في الظاهر، ولكن الآية نصب على استثناء الصلاة عليهم والقيام على قبورهم والإستغفار لهم.

والولد البالغ ست سنين ولا سيما الذي يعقل الصلاة يصلى عليه لتظافر المعتبرة عليه، وهذا من قضايا إلحاق من لم يبلغ الحلم من المسلمين بمن بلغه.

ذلك، والخبر المشهور للميت المسلم في «اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً» ليس يعني إلا خير الإسلام فقط أمام سواه اللا إسلام ودون إسلام، ولا خير الاعمال، وإلا كان كذباً بالنسبة لفساق المسلمين، ام كان المفروض ترك هذه الشهادة؟ وهي من ضمن الصلاة!.

فهؤلاء المنافقون لا كرامة لهم أحياءً وأمواتاً، فلا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره...:

«وَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللّه أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِيالدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»[1].

ولقد مضت نظريتها (٥٥) بعد المنع عن قبول نفقاتهم بتلك المناسبة، وهنا تكرارها إلا بقليل من ألفاظها بعد منع الصلاة عليهم والقيام على قبرهم، فلا تكرار في متطلب الموقف مهما كان تكرارً في لفظ الآية.

قول فصل حول صلاة المسافرين

«الصلاة» هذه اللغة القرآنية المشتقة من «الصلاء» ـ الوقود ـ هي أفضل صلاءِ نورٍ تبدد الظلمات الفانية وتجعل من المصلي مصدقا «أعبد ربك كأنك تراه وإن لم تكن تراه فإنه يراك» ولأنك بين يديه ويحضرته على كلِّ حالٍ.

وعلى هذا الأساس، كان «الصلاة» عمود الدين وعماد اليقين، وعدَّ تاركوا من المشركين والمكذبين بيوم الدين، إذا «ما سللكم في سقر» أجابوا «لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنَّا نكذَّب بيوم الدين»[2].

---

[1]). ٩: ٨٥.

[2]). ٧٤: ٤٦.

وهذه «الصلاة» لا تترك ابداً، لكونها علم العبودية وعلامتها الظارهة والباطن، عدا زمن الحيض والنفاس، بل وفي هذه الحالة أيضاً يجب على المرأة مواجهة القبلة متوضئةً، وأن تذكر الله بما يساوي المدى التي تستغرقها الصلاة، إذا لم تمنع الحائض والنفساء إلا عن الصلاة الخاصة، دون صِلاء النور: الذكر.

وهذه العبادة الخاصة، ذاتها، تعكس الاصل الإيجابي في التوحيد أي «إلا الله» المشتكل بعد تجاوز مظهر السلب: «لا إله» وخير وسيلته ـ الوصيلة ـ هو الصوم، فهو الذي يعكس الجانب السلبي «لا إله» في كلمة التوحيد، على أن الصوم يحرم أُناء المرض، ولا يجب عند الحرج، إضافة إلى مانعي الحيض والنفاس ـ وعدم دوامه ـ مما لا يساوي والحالة هذه مع «لا إله» إلا أن قائل «إلا الله» لم يصل إلى هذا الإثبات في توحيده، إلا بعد أن سلك طرق «لا إله» أولاً.

إن لجميع عقائد المؤمن وأعماله أثراً من «لا إله إلا الله» إلا أن أثرها ودورها الرفيع يتجلى في «الصلاة» التي يمثل جانبها السلبي أي (لا إله» قوله: «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[1]، أي: عن المعاصي المتجاوزة وأضرابها في العصيان، وجانبها الإيجابي «أقم الصلاة لذكري»[2] وأمثال ذلك.

لقد ذُكرت الصلاة في القرآن الكريم (٩٩) مرة، أي بعد أسماء الله الحسنى، وكما أنَّ «ولله الاسماء الحسنى»[3] تُظهر المعاني والأوصاف الربوبية الذاتية والفعلية، فكذلك الاسماء الحسنى للصلاة تدلُّ على العبودية اللائقة لله تعالى.

فإن عبارة «أقم الصلاة» التي وردت في القرآن الكريم بألفاظ وتعابير مختلفة، تدلُّ على وجوب «إقامة» هذه الفريضة الإلهية الفريدة العظيمة، وليس مجرد «أدائها» ويجب أن تكون إقامتها وفق الموازين الشرعية من حيث الظاهر والباطن والكمِّ والكيف والوقت والشرائط والأجزاء والمقدَّمات.

يجب إقامة الصلاة ما أمكن، ولا عذر أو مرض، سوى ما مرَّ ـ فلا ينقص من كميتها أو كيفيتها إلاَّ ي حالة طروّ واجب أهمَّ، مما يقصر ـ ي هذه الحالة ـ من الصلاة بمقدار

---

[1]). ٢٩: ٤٥.

[2]). ٣٠: ١٤.

[3]). ٧: ١٨٠.

الضرورة، لا أن تُترك كُلِّياً.
وأخيراً: هذا قانون قرآني ورائي وعقلي، بأن يرفع الواجب الأهم الواجب المهم عند تعارضهما، أو ينقص من كمه أو كيفه، كما هو في الصلاة التي بنبغي ان تقام على كل حال، وإن في حال الغرق والاحتضار، حيث يكتفى أحياناً بتكبيرة واحدة.
نحن لا نعرف في شريعة القرآن ـ أو حتى على أساس الحكم العقلي والحسيِّ ـ وابجاً واحداً يُترك أو يُنقص منه ـ وهو الأولى بين واجبين غير متكافئين لا يمكن الجمع بينهما ـ إلاَّ في حالة الجمع التي لازمتها بعض النواقص.
وكذا الحال في باب التعارض بين محرَّمين، فإنَّ الترك أو النقص مختصٌّ بالأشدِّ حرمة، ولا يتقدم الأقلُّ حرمة على الأشدِّ في الترك أو النقص أبداً.
أبحثوا في جميع أبواب فقه الواجبات والمحرمات، لن تجدوا واجباً أصغر له أولويَّة الفعل على واجب أكبر منه، ولا حراماً أصغر له أولوية الترك على حرام أكبر منه، فضلاً عن أوجب الواجبات ـ الصلاة ـ أمام اللاشيء مثل السفر!
وهنا يكون السؤال التالي وارداً جداً:
لماذا يحرم الصيام ويقصّ من الصلاة في السفر بمجرده، مع أن السفر ـ مهما كان بعيداً وطويلاً ـ لا يتعارض مع واجبات بهذه الأهمية الكبرى بحيث يؤدي إلى ترك الصيام والتقصير في الصلاة كمَّاً أو كيفاً.
إجابة هذا السؤال في القرآن الكريم على النحو التالي:
أما «الصوم» فيسقط وجوبه في حالة الحرج وهو ل«الذين يطيقونه» ويحرم في حالة العسر وهو المرض المعسر «ولا يريد بكم العسر».
وأما «الصلاة» فتنقص كيفيتها فقط، في الحالات التي يجلب إتمامها خطراً أو خوفاً، أو يكون ثمة محظور أقوى من إكمال كيفيتها، فيجب اجتناب ذلك، ولا شيء سواه.
فالصوم ـ بشكل عام ـ لا يخلو من إحدى حالات ثلاث: الحالة الإعتيادية: اليسر ـ الحرج ـ والعسر.
أما الحالة الإعتيادية فقوله: «يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلَّكم تتَّقون»[1] و«يريد الله بكم اليسر».
وأما «العسر» فهو يشمل الذين يشكل الصوم بالنسبة لهم ضرراً: فهؤلاء يحرم عليهم أن يصوموا إطلاقاً، لأن صيامهم خلافٌ للتقوى لكونه مضراً بهم فطغوىً، والآية تقول: «ومن

---

[1]). ٢: ١٨٣.

كان مريضاً أو على سفرٍ فعدةٌ من أيام أخر»[1].
وليس السفر الوارد هنا ـ بعد المرض ـ صرف السفر فقط، بل هو ذلك السفر الذي يستصحب العسر والضرر في صيامه، وكما يقول تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر».
وهكذا المرض ليس بنفسه سبباً لترك الصوم، إلا المعسر، فمن الأمراض، ما هي مخلَّفات كثرة الأكل، أو لا يصر بها الصيام، بل قد ينفعها، إذاً فالعسر هو الموضوع الوحيد لحرمة الصيام، في سفر أو حضر، في مرض أم صحة وما أشبه، ثم عند الحرج هو مندوب، وم ثم فرضٌ دون عسر ولا حرج على أية حال، فالمحرج دائماً كالكبير عليه فديةٌ طعام مسكين فقط، وأما الذي يزول حرجه قبل رمضان مقبل، فعليه إضافة قضاءه، كالمرضعة، والضعيف الذي يقوى بعد.
ثم العسر في الصوم ـ خلافاً لما قد يُتصور ـ ليس المشقَّة الإعتيادية، فإن لكلِّ صوم مشقةً وتعباً، بل هو الضرر، يقول تعالى عن يوم القيامة: «فذلك يومئذٍ يوم عسير»[2].
فهل يعقل أن يكون المقصود بالعسر هنا الصعوبة العادية والمشقة البسيطة، أم إنه الضرر الفادح، مما يشمل العسر الفادح، وما دونه، وما هو عسرٌ فوق الحرج.
وفي باب (التيمم بدل الوضوء والغسل» نجد أيضاً «وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً»[3].
فإن الحكمة في عدم وجدان الماء للمريض هي عذر المرض، الذي لا جوز له معه الوضوء والغسل مع وجود الماء، فهان «لم تجدوا» صِحِّياً.
أما بالنسبة للسفر، فليست حكمته ذات السفر، بل إن لفقدان الماء موضوعيةً هنا: إذ لم يكن الماء موجوداً في الأسفار زمن نزول الوحي، لا سيما في الحجاز الذي كانت أراضيه جافة وكان الناس يموتون ـ أحياناً ـ من شدَّة العطش، فهنا لم تجدوا أصلياً.
كذلك الحال في الصيام، فقد كان اليسر مفقوداً في السفر، إضافة إلى وجود الصعوبات الأخرى التي كانت تسبب العسر والضرر للصائم، بحيث لو لا هذا العسر لما وجد ذلك

---

[1]). ٢: ١٨٥.

[2]). ٩:٧٤.

[3]). ٥: ٦.

الحكم في الأساس، لذلك لا يجوز ذلك السفر إلا عند الضرورة والفائقة.
وبين الحالة الإعتيادية (الوجوب) حيث لا عسر ولا حر، وحالة الحرمة ـ حيث العسر ـ تأتي حالة الحرج وهي قوله: «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ومن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون»[1].
وهذه الحالة الوسطى ـ التي لا يجب فيها الصيام ولا يحرم ـ تقوم على قاعدة «ما جعل عليكم في لادين من حرج»[2]. ولكن أداءها ـ مع هذا ـ أفضل، لمكان:
«ومن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون».
فهل إن صوم الذين يطيقونه لا يكون حراماً بل هو راجح، ويحرم الصوم الذي لا حرج فيه لمجرَّد السفر الذي يكون أحياناً سبباً لمضاعفة القوة والنشاط، وعلى الجملة لا عسر فيه ولا حرج، كما لهما حكمهما في الحضر كما السفر.
فهل إن القليل أكثر من الكي، بحيث يستحب الصوم في حالة (الحرج) ولكنه «يحرم» في حالة لاسفر من دون حرج!
وتأسيساً على ما مرَّ، فإن العذر الوحيد الذي يُحرِّم الصيام هو «العسر» والضرر الذي يكون تركه أهمَّ من أداء الصيام، وإن ما يخفف من وجوب الصيام هو «الحرج» و«الإطاقة» ولا شيء غير ذلك، ثم العسر يحرمه في سفر أو حضر.
هذا هو حكم الصيام وهو الأقل وجوباً من الصلاة، فهل إنَّ «الصلاة» في السفر تنقص كيفيتها حتى مع عدم العسر والحرج؟
لا فرض أولى من إتمام الصلاة إلا أن يؤثر على كيفيتها، لا كميتها وعدد ركعاتها، باستثناء حالة وحيدة، أشار إلياه القرآن الكريم بقوله:
«وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إنَّ الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً»[3].
ولا يعني الضرب في الارض السفر، فإنه صيغته الخاصة نفس السفر، وبينهما عموم من وجه، قد تسافر دون ضرب في الارض، وقد تضرب فيها دون سفر، وقد تجتمعان ضرباً في

---

[1]). ٢: ١٨٤.

[2]). ٢٢: ٧٨.

[3]). ٤: ١٠١.

سفر، وهنا مفعول الضرب محذوف كالنفس والنفيس أن تضربهما في الأرض جهاداً في سبيل الله كما الآية قبلها «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله..» وليس الضرب في الارض في آياته إلا هكذا[1] كما ونفس الضرب في الارض وهو الشدة هو ضربٌ من الانتحار، ثم ولم يأت السفر نفسه بمعنى القتال، إذاً في حالة القتال والخوف قصرٌ من الصلاة وإن كنت في بلدك، وفي غيرها ولا قصر مهما كنت مسافراً.

ثم قوله «فليس عليكم جناح» جوابٌ للأشخاص الذين كانوا يتوهمون أن الصلاة تجب من دون تخفيف حتى أثناء هجوم العدو وامثال ذلك، ولو كانت أرواحهم في خطر، في حين أن الامر ليس كذلك، فالصلاة تقبل التقليل من كيفيتها من باب أولوية «الاهم» أي حفظ النفس، على المهم ـ أي «إتمام الصلاة» في حالة واحدة فقط وهي اتقاء خطر العدو، فقد ورد التكذير في ذيل هذه الآية بخطر هجوم العدو في حالة صلاة الجماعة، فكان خطرٌ كهذا يدعو إلى التقليل من الجماعة بمقدار يحفظون فيه أرواحهم، فيما يؤدي البعض الآخر صلاتهم جماعةً، ومثل هذه الحرب لا وجود لها اليوم أيضاً.

ومن أجل تدارك النقص في كيفية الصلاة عند الخوف جاء الامر بالذكر المستمر بعد: «فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم»[2].

أما بعد حال الخوف، وحيث القصر من كيفية الصلاة، فقال: «فإذا أطمأننتم فأقيموا الصلاة»[3] أي أدوها على أحد وجه بعد أن قصرتم من كيفيتها وشرائطها في زمن الخوف، فهنا تقابل بين حالة الخوف والإطمئنان، ولكلٍ حكمه حسب النص، ولو ألحق بالخفو أمر آخر أدنى منه لكان مقبولاً، ولكن إلحاق عدم الخوف، والحالة الإعتيادية بالخفو تناقض بين، أو يعني إلغاء شرط الخوف وما دونه بالمرة! وعلى أية حال هنا الاغطئنان بعد الخوف يعني زوال الخوف فقط.

ولعل سائلاً يسأل: لماذا لا ندع الصلاة عند الخوف إلى وقت آخر فنؤديها كاملة بدلاً من إقامتها ناقصة الكيف.

---

[1]). مثل «إذا ضربتم في سبيل اللّه فتبينوا» (٤: ٩٤) إن أنتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت» (٥: ١٠٦) «إذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا..»(٣: ١٥٦).

[2]). ٤: ١٠٣.

[3]). ٤: ١٠٣.

يقول تعالى: «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً»[1].
فلو تعرضت الصلاة في وقتها إلى الخوف من هجوم العدو وأمثال ذلك، نقص منها ـ بمقدار مواجهة الخطر والحيلولة دون وقوعه ـ من كيفيتها وهذا النقص حسب الضرورة والخطر فقط، دون سواه، ولا سيما الحالة الإعتيادية.
ولا شك في أنه يجب ـ بعد الإطمئنان من زوال الخطر الذي سبَّب القصر من الصلاة ـ أداء جميع الأجزاء والشرائط والكيفيات.
كانت المسائل أعلاه في بيان حالة «العسر» والضرر.
أما في حالة «الحرج» وهي المشقة في أدءا العمل، فيسقط الوجوب فقط لا الجواز، حيث إنَّ أداء الواجب مع المشقة أفضل، بناءً على قاعدة «فمن تطوع خير فهو خير له»[2]. بل «ومن تطوع خيراً فإن الله شاكرٌ عليم»[3].
ولكن الحرج غير وارد في عدد الركعات، إلا في كيفية الصلاة فقط.
وأخيراً، فإنَّ الآية الأولى «أن تقصروا من الصلاة» تخص قصراً في الكيف، والقص الكمي غير وارد أبداً قضية الخوف، وتأتي الآية الاخرى«فإذا اطمأننتم» لترجع إقامة الواجبات والكيفية للصلاة من حالة القصر إلى حالة التمام، فلا يبقى بعد ذلك أي سبب أو علة أو حكمة وراء القصر من كيفيتها، فنحن في الصلاة بين الخوف واللا خوف فقط.
فكيف يقبل ـ والحالة هذه ـ أن ننقص من صلواتنا الرباعية لمجرد الإبتعاد عن الموطن أو محلِّ الإقامة بضعة كيلو مترات، فتصير صلواتنا الرباعية لمجرد الإبتعاد عن الموطن أو محل الإقامة بضعة كيلو مترات، فتصير صلاتنا محكومة بالبطلان والحرمة إن لم نقم بهذا التقليص؟! جمعاً بين حالي الخوف وعدمه في حكم القصر، مما يسمح بالقصر ـ على كل حال.
لا وجود ـ أليوم ـ لعسر أو حرج في السفر، ولو وجد الضرر والخطر ـ أيضاً ـ فليس ثمة خطر أو ضرر يُرفع بتقصير من الصلاة، مهما يؤثر على كيفيتها، طبقاً لهذه الآية والآية الاخرى التي تقول: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وهي الصبح أو الظهر أو

---

[1]). ٤: ١٠٣.

[2]). ٢: ١٨٤.

[3]). ٣: ١٥٨.

الجمعة أو الطواف، «وقوموا لله» أي في الصلاة خاصة «قانتين» أي خاضعين خاشعين في حال إقامتها «فإن خفتم» من أدءا الصلاة قياماً لسكون «فرجالاً أو ركباناً» أي فأقيموا راجلين أو راكبين «فإذا أمنتم» وزال خوفكم «فاذكورا الله كما علمكم» سابقاً «ما لم تكونوا تعلمون» وهي الصلاة الكاملة التامة التي تصلونها في أوقاتكم الإعتيادية، أي فإذا زال خوفكم فأقيموا على النحو الكامل التام الّي علمكموها، فهل يصح لكم ذلك في غير الخوف أيضاً كسفرٍ وما أشبه!.

إن قوله «إن خفتم...» في الآية السابقة هو المعيار الأساسي ل«أن تقصروا من الصلاة» وذلك عند الخوف على النفس وما أشبه، سواءً أكان في السفر أو الحضر، لا من كميتها بل من كيفيتها، ويقابله عدم الخوف في سفر أو حضر.

في هذه الآية مطلق الخوف يشمل العِرض والمال وغيرهما، ناهيك عن النفس، فتغض النظر عن المهم من أجل المحافظة على الاهم، فتقصير شيئاً من صلاتك من أجل المحافظة على النفس أو المال او العر أو العقل من أن تصطدم، وهذا بذاته هو الجمع بين الواجبين، حيث لا يترك أحدهما في البين.

فهل نقصر من الصلاة في السفر الذي لا خوف فيه ولا خطر ولا حرج، فنحدث ثلمة في ذلك الكيان الجميل والمهيب لأعظم الفرائض الإلهية وأهمها أي الصلاة، وليس في البين مزاحم أوجب، بل ولا أي واجب أو راجح أو تركٍ محرم ولا أي حرج أو عمل شاق؟! الذي على فرض وجوده كان سيسقط الوجوب فقط ـ في إتمامها ـ دون الإستحباب المؤكد، إلا عند العسر.

نحن لم نعثر بين جميع الواجبات العامة والخاصة حتى على واجب واحد بسيط سقط عن الوجوب دون رعاية الأهم منه؟ فما بالك بأن يصير إتمام الصلاة محرَّماً!!! ولا أهم أمامها بل ولا مهم يلزم قصراً منها، ولا راجح مندوباً ولا مباحاً دون رجحان.

فهل يجب إسقاط الوجوب عن إتمام الصلاة التي هي عمود الدين وأسطوانة اليقين لمجرَّد السفر الذي يتفق أحياناً أن يكون أكثر راحة من الوطن، لا بل ونجعلنا حراماً؟ ونخضع للتهديد الحديد الذي يصوره البعض رداً لما وهب الله، في حين أن الإستيهاب في العبادة تنازل عن العبودة لله تعالى نفسها، لا شيءٍ محرج أو معسر أبداً، حال أن حياة المؤمن هي العبودية ما أمكنت، لا سيما في السفر المتفرج، غير المتحرج.

ولم ترد في القرآن الكريم ـ قاعدة الإسلام الأساسية ـ أية إشارة ـ على الإطلاق ـ إلى هذا المعنى المخالف للعقل ـ بسقط الوجوب إلى الحرمة من دون علَّة، أو نقصانه كما قالوا في الصلاة والصيام، ولا وجود في مثل هذه الموارد للتأويل المخصص بالرسول والائمة المعصومين عليهم‌السلام فإنَّ من شأنه التوسع في حكم ورد في القرآن على سبيل المثال أي

كمصداق من المصاديق.
ولما كان مصدر الحكم للمعصوم عليه‌السلام هو الوحي الإلهي، فإن الموارد الملحقة بالمثال ينبغي أن تكون منطبقة على المورد المنصوص أو قريبة منه ـ على الاقل، أما إلحاق السفر ـ غير المخطر والمضر للصام والمتم ـ بموضوع الخطر والخوف، فهو غير ممكن إطلاقاً، لأنه من باب إلحاق الاعتيادية (إن لم تكن الأيسر) بموارد الخوف والخطر (أي الأصعب) وهو كجزِّ الجمل بشعرة، إلغاءً لشرطية الخوف بل وما دونه!.
إن إلحاق صلاة المسافر وصومه ـ بشكل مطلق ـ بموردي القصر ـ والإفطار، يشبه إلحاق الصفر أو الواحد بالألف، وإلا فكيف يكون مجرد السفر لثمانية فراسخ بل ومسيرة يوم موجباً لهذا القصر والمنع، ومن دون وجود أيّ خوف أو ضرر، في حين أن أدنى ضرر في الوطن يوجبه أيضاً من باب أولى.
فهل يكون ممكناً ألا يؤدي وجود المشقة في الوطن إلى وجوب القصر ـ أو حتى جوازه، وتحرم الصلاة التامة (والصيام) في السفر الذي لا مشقة فيه إطلاقاً؟!
فهل يمكن أن يكون الصوم مستحباً في حالة الحرج وهو العمل الشاق الذي لا ضرر معه، ولكنه يحرم مع عدم وجود الحرج لمجرد القيام بالسفر؟!.
وأخيراً، فلو كانت المشقة البسيطة الحاصلة في السفر ـ أحياناً ـ توجب القصر ـ والإفطار، فإن مقتضى فصاحة النص القرآني وبلاغته أن تكون المشة ذاتها موجبة للقصر ـ والإفطار، ليفهم منه بعد ذلك ـ بوضوح ـ الحالات المماثلة أو الأشدُّ، لا أن يكون المطروح في القرآن في موضوعي القصر والإفطار هو (إن خفتم) و(العسر) فقط، الواردين في مجال الخوف على النفس وأمثاله، وعلى سبيل الحصر، ثم تلحق به بعد ذلك موارد وتخلو تماماً على النفس وأمثاله، وعلى سبيل الحصر، ثم تلحق به بعد ذلك موارد تخلوا تماماً من الخوف والخطر وحتى المشقة!!! وحتى الأريح من الوطن وماذا بوسع الروايات أن تفعل (مقابل النص القرآني)، لا سيما إن كانت (هذه الروايات) متناقضة؟!
فمثلاً، الرواية التي تؤول «فليس عليكم جناح» في صلاة المسافر بمعنى «لا جناح» الواردة في آية السعي بين الصفا والمروة «أي الوجوب»[1] مخدوشة من جهة أن الآية الثانية قد ثبت فيها الوجوب الركني والشعائري للسعي بقوله: «ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب»[2].

---

[1]). جامع الاحاديث ج٨ ص٢ في ثلاث روايات.

[2]). ٢٢: ٣٢.

فأزالت عبارة «لا جناح» الظنَّ بحرمة السعي، إذا كان المشركون يطوفون بأصنامهم بين الصفا والمروة في عمرة القضاء، فهل أن (السفر) من شعائر اللّٰه كي يكون واجباً «أولاً» وأهمَّ من إتمام الصلاة «ثانياً»؟! فيؤدي إلى القصر من دون علة أو حكمة.

أجل إنَّ نفي الجناح عن قصر من الصلاة عند الخوف، يعني الوجوب اعتباراً بالعسر ـ المحظور، دون الحالات الإعتيادية سفراً أو حضراً.

تشهد بذلك (وغن خفتم» في كلتا الآيتين، ولا شيء بعد ذلك.

إن الواجبات الصغيرة جداً في الإسلام، لا تزول من دون تعارضها مع واجب اهمَّن إلا في حالة عدم إمكان الجمع بينهما مع نقصان الأصغر، فكيف بالصلاة والصيام وهما ركنا الإسلام، وفي غير عسرٍ ولا حرج.

إذن ما هي الضرورة الإسلامية التي أوجبت التقصير في الصلاة وإسقاط الصيام في السفر عن بكرته؟! في حين أنَّ السفر حتى حول الكرة الأرضية لا يوجب قصراً بذاته ما لم يكن ضررٌ، حتى لو قطعت مشياً على الاقدم، على أن حكم الصيام الموجب للعسر أو الحرج هو الإفطار، فالمدار ـ إذن ـ هو العسر والحجر ولا غير ـ ولا سيما الحالات المقابلة لهما!.

اما بالنسبة إلى القصر في الصلاة فإن العسر والحرج ليس متصوراً أبداً إلاَّ في حالة الإشتباك العسير مع العدو، بحيث يصدق عليه الخوف منه، وذلك لو كانت الصلاة جماعة أثناء الحرب والإشتباك، من أجل المحافظة على جنود الإسلام، فتقصر الصلاة حينئذٍ.

هكذا لا حظتم أنه لا وجود لآية أو إشارة واحدة في القرآن إلى قصرٍ من صلاة المسافر، فإنَّ الآية الأولى التي وردت في سورة النساء إنَّما كانت حول صلاة الخوف، يقابله «فإذا اطمأننتم».

وأمَّا الآية الثانية فما قيَّدت الأمر بالسفر بل بالخوف من أداء الصلاة الكاملة حيث يجب النقصان من كيفها لا من عدد ركعاتها «وإن خفتم فرجالاً او ركباناً».

وأما رواية «سمى رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله قوماً صاموا حين أفطر وقصَّر عصاة» فهي في مورد كان المسلمون يقيمون الصلاة جماعة أثناء الحرب طبقاً لنصِّ الآية الشريفة في سورة النساء، لا في أيّ سفر، بل إنَّ «القصر» من كيفية صلاة الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وإفطاره، كانت في أثناء الخطر.

وأمَّا روايات (لا يزال المسافر...)[1] التي اعتبرت القصر واجباً على كل مسافر، فهي ناظرة ـ

---

[1]). جامع الاحاديث ٥٩٥٤.

بالطبع ـ إلى سفر خاصٍ يستغرق يوماً واحداً، مع الخوف أو سفر الحرب نفسه، أو أن يكون المقصود من القصر هو التقصير من حيث المستحبات لا الواجبات، وكذا التقصير من كيفيتها لا من عدد ركعاتها.

والروايات التي قررت أن تكون الصلوات الرباعية للمسافر ركعتين ولغيره أربع، إنما تخالف آيتي القصر المدنيتين، وتتعارض كذلك مع الروايات التي قررت العدد (١٧) لركعات الصلاة اليومية منذ بداية الإسلام.

ورواية «إن الله عز وجل تصدق على مرضى أمتي ومسافريها بالتقصير والإفطار»[١].

تخالف الضرورة الإسلامية، لأنه إذا كان على المسافر أن يقصر في صلاته ـ فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للمريض، إلا أن يكون القصد من القصر هو من كيفية الصلاة حين عدم الأمن في السفر أو المرض مطلقاً.

كما أن الروايات الورادة في أن إضافة ركعتين على الركعتين الاوليين في الصلوات الرباعية كان من الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله نفسه[٢] روايات تخالف وظيفة الرسالة، فإنَّه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان رسولاً تركيباً من رسول وبٍ «ولا يشرك» الله «في حكمه» التكويني أو التشريعي «أحداً»[٣].

وبالتالي فإنَّه لو وردت روايات حول قصر الصلاة والإفطار بالنسبة للسفر الذي لا خطر فيه، ولو تقبل توجيهاً أو تسويغاً فهي مردودة ومرفوضة، لكونها على خلاف الضرورة القرآنية.

وحتى لو استطعنا الأخذ بروايات القصر والإفطار خلافاً لنصوص القرآن الكريم ـ على سبيل الفرض ـ فإنَّ «مسيرة يوم» فقط ـ هي معيار، وهي تعادل بالوسائط العادية اليوم أكثر من ألف كيلو متر، وبالطائرة خمسين ألف كيلو متر أو يزيد.

صحيح أنه وردت روايات تحدد القصر والإفطار بسفر ثمانية فراسخ، وأخرى بمسير يوم واحد، إذا كان هذان المقياسان متعدلين في السابق، ولكنه في الأزمنة الحديثة التي تعادل فياه مسيرة يوم واحد مائتي ضعف من الثمانية فراسخ فإنَّ المساواة بين هذين المعيارين «للقصر والإفطار» يعدُّ أمراً غير مقبو لعلى الإطلاق، فإمَّا أن تكون الثمانية فراسخ أصلاً في

---

[١]). جامع الاحاديث ٥٩٦٧.

[٢]). جامع الاحاديث ٥٩٥٥.

[٣]). ١٨: ٢٦.

المعيار وتكون مسيرة يوم فرعاً، أو بالعكس الروايات الكثيرة التي اتَّخذت مسيرة يوم معياراً لم تقيدها بقطع ثمانية فراسخ، بل إنه لو سار ثمانية فراسخ فقد سار يوماً، وقد صرح في بعض الأحاديث ـ أيضاً ـ بهذه الأصالة «إنما جعل مسيرة يوم ثمانية فراسخ لأنَّ ثمانية فراسخ هو سير الجمال والقوافل وهو الغالب على المسير وهو أعظم المسير الذي يسيره الجمَّالون والمكاريون»[1].

فدق قيد مسيرة يوم بأغلب وسائط السفر المقررة، وفي عصرنا فإنَّ مسيرة يوم بالسيارات الإعتيادية هو أكثر من ألف كيلو متر، وإن كان لنا حول تكثر الوسائط النوعية حديث فصَّلناه في باب صلاة المسافر في تبصيرة الفقهاء، إلا أنَّ القصر ـ والإفطار في سفر ثمانية فراسخ في زماننا يعتبر ـ في نفس الوقت ـ خلافاً للقرآن وكذلك الروايات التي جعلت السفر معياراً للقصر والإفطار على أن يكون مسيرة يوم واحد.

في كتابنا «صلاة المسافر بالوسائط العصرية» شرحنا بالتفصيل معيارية «مسيرة يوم واحد» بأكثر الوسائط استخداماً، ثم زدنا توضيحاً في «تبصيرة الفقهاء» و «رسالة توضيح المسائل المستحدثة» بأن السفر من دون خطر وضرر خارج أساساً من دائرة القصر والإفطار، وهنا ـ أيضاً ـ ومع الإلتفات إلى آيتي القصر والإفطار عزّزنا هذا الأساس.

وأخيراً، فإن الروايات وآراء الفقهاء مهما كانت كثيرة ولافتة للنظر، ولا ينبغي أن يكون لها دور في مقابل القرآن سوى الرد،أو التفسير بما يناسب القرآن.

وهكذا، فإنه لا وجود اليوم ـ على جميع الكرة الأرضية ـ أيُّ قصر في الصلاة أو إفطار في الصيام في أي سفر، إلا مع جود ضرورة وأولوية تسقط الوجوب عن الصيام وتغير من كمية الصلاة أو كيفيتها ولا شي غير ذلك.

ولا يمكن ـ إطلاقاً ـ حذف شرط «وإن خفتم» من قصر الصلاة في آيته و«العسر» في إفطار الصيام، أو إلحاق غير الحرج والعسر بهما، فإن الحذف فيها يتعارض مع نص القرآن، والإلحاق هو الحاق اللاشيء بالشيء، كجرِّ الجمل بشعرة، أو ترجيح المهم على الاهم كرجحان صوم المحرج، وحرمته على المسافر غير المحرج، إن الاهم مقدم على المهم دائماً، في نظر القرآن والسنة والعقل[2].

---

[1]). رواها فضل بن شاذان في الصحيح عن الإمام الرضا عليه‌السلام الوسائل.

[2]). العقل وسيلة لفهم الكتاب ولاسنة وذكره بصفته أحد الأدلة الشرعية الى جانبها إشراك بالشارع، واللّه تعالى يقول «ولا يشرك في حكمه أحداً».

فما بالك بعد وجود مهم في الأساس، فإن السفر الخالي من الخطر والمشقة والحرج لا يتعارض ـ أبداً ـ مع إتمام الصلاة وأصل الصيام، ليكون هنالك مهم وأهم، وبالتالي، فلا توجد أية إشارة في القرآن الكريم إلى موضوعية السفر من أجل الإفطار، ولو كان للسفر ـ ذاته ـ وخلافاً لهذه الموازين ـ موضوعية، للزم ذكره مكرَّراً بحى يتَّضح هذا الحكم «المخالف للموازين» ويتخذ لنفسه مكاناً بصورة استثنائية.

وإن ورد السفر في باب الصيام فهو من باب «العسر» إذ «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»[1] كما ورد في باب الوضوء من موارد «فلم تجدوا ماءً» والذي لا يقصد منه ـ بالطبع ـ إفتقاد الماء فقط، وإن حكم التيمم للمريض كان لعلَّة العجز عن استعمال الماء للوضوء أو الغسل.

وكما أن روايات الكر متضادة متضاربة من حيث الوزن والمساحة وأن المقصود ـ فقط ـ هو الماء الكثير الذي لا يتغير بالنجاسة الإعتيادية، فإنه ليست الروايات الشيعية والسنية ي تعارض فحسب، بل إن الروايات الشيعية ـ نفسها ـ واقعة في تناقضات، بحيث إن اختلاف المسافة بين الأربع فراسخ والثمان والعشر والإثني عشر واضح وضوح النهار، وذكلك الاختلاف الزماني للسفر في الروايات، فهي تدور ما بين مسية يوم واحد، ويوم وليلة، ويومين، وثلاث، ومن جهة الشدَّة والمشقة كذلك: «ويلهم وأي سفر أشد منه» في صحيحة الفضلاء الثلاثة، الواردة، حول تقصير الصلاة في مُنى، والتي اعتبرت المشقة والصعوبة معياراً، وهي بدورها مشقَّة في كيفية الصلاة، لا في عدد ركعاتها.

ثم لو كانت المشقَّة هي ـ فقط ـ معيار القصر من الصلاة، لما كان لثمانية فراسخ أو مسيرة يوم موضوعية له، ومن ثم فالمشقة المحرجة ترفع الوجوب، لا أن تفرض القصر، فالمعسرة هي التي تفرضه قدرها، وثالثاً بذلك المعيار ـ المشقَّة ـ لماذا يقصر الرباعيات ثلاثيات، ورابعا، لا فرق في معيار القصر مشقّة بين السفر والحضر واللهم إلا نوعياً اعتيادياً في الازمان السالفة، أو يناط القصر بقدر من المشقة سفراً أو حضراً وبعد كل ذلك فنوعية المشقة لا تحكم بحكمها لمن ليست له مشقة، لأنها حالة شخصية، يختص بها حكمها.

وأخيراً، فمن حيث الفتاوى للعلماء السنة، ثمة اختلافات في موضوع السفر، حيث: «لا قصر في صلاة المسافر أساساً»[2].

---

[1]). ٢: ١٨٥.

[2]). كما نقل عن محمد بن الحسن.

«وفي أي سفر ـ مهما كان قليلاً ـ تقصر الصلاة»[1].
«وكذلك في فرسخ واحد»[2].
«وثمان فراسخ»[3].
«وإثنا عشر فرسخاً».
«ومسيرة يومين أي ستة عشر فرسخاً» و...[4].
واخيراً، فإن هذا التناقض في الروايات من جهة، وفي الآراء من جهة أخرى ينبغي أن يحل إستناداً إلى محور الإسلام الأصلي، ألا وهو القرآن، ونتيجته: حصر القصر والإفطار بموضوع الخطر والضرر؟ إذ يقلل من الصلاة بمقدار رفع هذين، ويرفع الصوم بالكامل عند وجود أحدهما.
فإذا كان الحكم الضرروي الموجود بين المسلمين مناقضاً لأسس الكتاب والسنة والعقل، فما بالك بالأحكام غير الضرورية، سواء الشهروية منها أو الإجماعية، والتي إن افتقدت الدليل من الكتاب والسنة القطعية أو كانت على خلافهما سقطت من وجهة النظر الإسلامية: حتماً.
وهناك آراء العلماء الشيعة في صلاة وصوم المسافر، والتي تفتقد الوحدة في الحكم:
١ـ إذا سافر خلال الوقت أتم صلاته، وهو المشهور بين المتأخرين[5].
٢ ـ في الحالة أعلاه يجب القصر كذلك[1].

---

[1]). عن دحية الكلبي.

[2]). بعض علماء السنة.

[3]). الرأي السائد.

[4]). كما الآخرين.

[5]). كما نقل عن «حسن» وهو المقبول لدى المقنع، المنتهى المختلف، التحرير، التذكرة، نهاية الاحكام، الإرشا، الايضاح، الدروس، البيان، اللمعة، الموجز، المختصر، الجعفرية، جامع المقاصد فوائد الشرائع، تعليق النافع، إرشاد الجعفرية، الميسية، الغرية، الروضة والمسالك.

٤ ـ إذا كان الوقت لا يزال باقياً أتم وإلا قصر[٢].
٤ ـ إذا كان المعيار تعادل الوقت والمسافة فحكمه معلوم، أما لو اختلفا فظاهر كتاب «الذكرى» للشهيد الأول هو تقديم مسيرة يوم واحد كما في «كشف الالتباس» و«الموجز الحاوي» أيضاً.
وفي «المدارك» و«الذخيرة» ورد التخيير بين القصر والإتمام، وفي «المصابيح» أيهما استطاع تعين، فإن تمكَّن من الاثنين فهو بالخيار، وإن كان معيار ثمان فراسخ مقدماً في هذه الحالة. واعتبر (الشهيد الثاني» في «الروض» (مسيرة يوم) مقدماً، كما ذكر ذلك في «مجمع البرهان» أيضاً.
٥ ـ إذا طال زمن السفر بحيث أخرجه عن مفهومة فالظاهر أنه لا يجري عليه حكم المسافر ويجب عليه أن يتمَّ في صلاته، كما ذكر ذلك «الشهيد الأول» في «الذكرى».
ذلك، ويحرم على المكلف ما يفطر صيامه أو يقصر من صلاته، كيفاً، إلاّ إذا كان ذلك أوجب من أصل القيام، وإتمام الصلاة، كصلاة الجماعة بسفر الحرب كما فعل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقصر من صلاته تلك حفاظاً على نفوس المصلين، ولأن الجماعة فريضة، وإلا لما صحَّت تلك الجماعة التي تقصر من الصلاة.
كما يحرم سفر وسواه إذا أعسر الصوم، إلا إذا كان فرضاً أقوى من أصل القوم، كما قال الله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» حيث إن ضمير الغائب راجع إلى الشهر كله، مهما كان القصد من الشهر نفسه مجرد يوم الصيام، وإلا لكان الصيام واجباً بعد مضي الشهر كله، فهذا من باب الإستخدام، أن يعني من الشهر أولاً بعضه كيوم، ثم أخيراً كله، فمن كان في حضر يوم الصيام، وجب عليه أن يصوم كل الشهر، اللهم إلا عند الدوران بين السفر المفطر الأهم والصيام.
وهكذا تكون كافة الواجبات، أن على المكلفين تقديم ما يقربهم إلى تحقيقها، وترك ما يبعدهم عنها، قبل أوقاتها وعندها.
وهنا ـ في الفقه الإسلامي ـ فتاوى كثيرة جداً تخالف نصوصاً في القرآن أو السنة، إتباعاً

---

[١]. كما ورد عن علي بن الحسين الصدوق في «الرسالة» والسيد في «المصباح» والمفيد، وخيرة الفقه المنسوب إلى الرضا عليه‌السلام والمبسوط والسرائر، والشرائع، والنافع، والتبصيرة، ومجمع البرهان، والمدارك والروضة، ورسالة صاحب المعالم والنجيبة والمفاتيح والرياض والمصابيح وحاشية المدارك.

[٢]. كما في الاستبصار والتهذيب والفقيه والكامل والمبسوط والنهاية.

لشهرات أو إجماعات، من وراء عدم الإستمساك بالدليل الأول هو القرآن، لأمور لا نذكرها، أم هي معروفة لأهليها، فلا بد لمدراء الشريعة الإسلامية أن يخلصوا المسائل الفقهية وسواها عن هذه التخلفات الخارجة عن الصراط المستقيم، بياناً لأحكام اللّه من مصدرها، وصدّاً عن هجمات واعتراضات على بعض الأحكام المتخلفة عن الأصالة القرآنية.

وختاماً نطلب ـ برجاء وإلحاح ـ من جميع الفقهاء والعلماء الإسلاميين أن يدرسوا الإسلام العزيز ـ وفي جميع ميادين العلوم الإسمية ـ من جديد على أساس كتاب اللّه وسنة رسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله والائمة المعصومين عليهم‌السلام وأن يقدموا البابن الواضح والمتقن للقرآن على جميع الآراء والرويات المتناقضة، وأن يخلصوا المجتمع الإسلامي من هذه العادة الجاهلية المتمسحة بمسوح الإسلام وهي «وهل إن العلماء الآخرين اخطأوا وأفتوا بخلاف كتاب اللّه ـ عمداً ـ لكي تأتي أنت وتفتي بخلافهم»!.

إذا كان اتباع الآراء المخالفة للقرآن وتقليدها وتعظيمها أمراً مداناً ومرفوضاً ـ إن على أساس الاجتهاد او التقليد، وخصوصاً الاجتهاد الذي لا يقبل التقليد أبداً ـ فلماذايحق لك أن تفهم بنظرتك الإجتهادية حكماً على أساس القرآن، ولا يكون لك الحق والجرأة على اتباع الحكم الإلهي الذي أنتهيت إليه، إلا كونه على خلاف آراء العلماء الآخرين؟!.

إن الاعوجاج والسفاهة هما في أن تحكم بآراء العلماء الآخرين ـ خلافاً لكتاب اللّه تعالى ـ وتجرأ على إتهام مخالفيهم في آراء بالإعوجاج والإنحراف والسفاهة، بسبب ما انتهى إليه اجتهادهم على ضوء القرآن والسنة الموافقة له.

هذا هو الطريق الحرُّ في معرفة الدين من دون أي فرض أو تحميل، متحرراً من كلِّ أسر وقيد، بانتظار ماذا سيفعل العلماء الاحرار، وكيف سيتعامل معه المتحرروا الفكر من أبناء الامة الإسلامية.

صلاة الطواف

«وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَمُصَلّىً وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيالسُّجُودِ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ».

لقد أتت «بمثابة» في مختلف المناسبات لمعان عدة، فلا تختص بواحدة دون أخرى، وقضية الإفصاح البليغ في مذهب الفصاحة البالغة، أن يؤتى باللفظ قدر المعنى المُرام، لا زائداً على المعنى ولا ناقصاً عنه، وخرافة استحالة استعمال لفظ واحد في أكثر من معنى واحد تنحل في ألفاظ الكتاب والسنة بأن للقائل مقام جمع الجمع فلا مشكلة له في هكذا استعمال جامع بين شتات، وذلك من اختصاصات الكتاب والسنة، اختصاراً في التعبير، وعناية للمعنى الكثير.

كما وتنحل في اصطلاح من يقوم لما يستعمله من ألفاظ كل المعاني الصالحة في اللغة، دون

حاجة إلى لحاظها رِدف بعض حتى يُحيله قوله تعالى «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه».

فمختلف التفسير لمثابة مختلف عن تفسيرها المعنى منها دون أية حجة لواحد من معانيها، وهي:

١ ـ المقام.

٢ ـ المرجع.

٣ ـ المجتمع.

٤ ـ الممتلىء.

٥ ـ الملجأ.

٦ ـ الماتي متواتراً.

٧ ـ المُقبل.

٨ ـ المتاب.

٩ ـ محل الثواب.

١٠ ـ المنتبه.

١١ ـ المستقى.

١٢ ـ مجتمع الماء.

وبضب مثلث الصيغة من «مثابة» إلى المعاني الأثني عشر ـ تصبح معانيها المعنية ستة وثلاثين مهما اختلفت عنايتها في درجات، وأين هي من معنى واحد لا دليل له، وهو في نفس الوقت خلاف الفصيح بل وغير صحيح!

أجل إنه:

١ ـ مقام الإسلام ومنطلقه، ومقام المسلمين بكل انطلاقاتهم الحيوية السامية.

٢ ـ ومرجعهم حيث يرجعون إليه في مشاكلهم الروحية والجماعية أماهيه؟ «لا يقضون منه وطراً»[١].

٣ ـ ومجتمعهم «ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معدودات على ما رزقهم من بهيمة الانعام...» اجتماعاً عن كل التفرُّقات والتفرِقات.

٤ ـ وممتلىء مجدهم بجمعه الحافل الكافل لحل كل المشاكل بتشاور وتحاور مليءٍ بما يُغنيهم.

---

[١]). كما يروى عن باقر العلوم عليه‌السلام تفسيراً لمثابة: يرجعون إليه.

٥ ـ وملجاءهم في مخاوفهم عن مفازاتهم في سياساتهم الزمنية والروحية، وسائر حاجاتهم الحيوية.
٦ ـ يأتونه متواتراً في حجهم وعمرتهم دونما انقطاع، قطاعات عظيمة من مختلف الألسن والالوان في مشارق الارض ومغاربها، من كل فج عميق.
٧ ـ مقبلين إليه زيارةً له، واستقبالاً في صلواتهم وسائر عباداتهم، استقبالاً لقلبته الواحدة.
٨ ـ ومتابهم عن ذنوبهم فردية وجماعية، فإنهم من ضيوف الرحمن وحاشاه أن يـرجعهم خائبين!.
٩ ـ ومحل ثوابهم إذا يثيبهم اللّه بزيارته حقها كما وعد عباده الثائبين إليه التائبين.
١٠ ـ ومنتبهاً لهـم عـن كـل غفلاتهـم وغفـواتهم، وليشـعروا مـاذا علـيهم في مسـؤلياتهم الإسلامية الهامة.
١١ ـ ومستقىً لم من تروية ماءِ الحياة في كل حقولها الروحية والمادية، مـن مشـارف بـئره العظيم، بدلاء التضامن والتعاضد الأخوي الإسلامي.
١٢ ـ ومجتمع مياه الحياة في كافة الجنبات: العلمية ـ العقيديـة ـ الأخلاقيـة ـ العباديـة ـ الاقتصادية ـ السياسية والعسكرية أماهيه.
ذلك هو كيان جعل البيت في الاساس، يجمعها «قياماً للناس»: «جعـل اللّه الكعبـة البيـت الحرام قياماً للناس»[1] ومباركاً وهدىً للعالمين: «إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدىً للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا...»[2].
و«الناس» كل الناس هم المحور الاساس في مثابة البيت وأمنه والقيام فيه وبركته وهـداه، مما يلمح أن الحج فريضة إنسانية تصلح الحيوية الجماهيرية.
«وأمنا» هنا دون «آمناً» كما ل«من دخله كان آمناً» مما يدل على خـالص الامـن والسـلام فيه، أمناً في شرعة اللّه أكثر من كل بيت، وأمناً واقعياً ليس في أيَّ بيـت، مهـما يوجـد فيـه خلاف الأمن من متخلفين، ولكنه أقل بكثير من غيره على طول الخط.
والبيت هنا «مثابة وأمناً» لا يخص الكعبة المباركة ـ مهما كانت هـي الاصـل فـيهما ـ بـل والمسجد الحرام والحرم كله كما «هدياً بالغ الكعبة» و«حاضري المسجد الحرام» «وأجعل هذا البلد آمناً» تشهد على هذه الشمولية.

---

[1]). ٥: ٩٧.

[2]). ٣: ١٦.

ثم «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» تأمر الحجاج والمعتمرين ـ الطائفين والعاكفين والركع السجود ـ تأمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى أمراً تشريعياً بعد أمنه تكويناً وتشريعاً، فما هو مقام المأمور باتخاذ مصلىً منه؟

يأتي مقام إبراهيم في ثانية: «فيه آيات بينات مقام إبراهمى»[1] مما تلمح ـ بين معانيها ـ وتلمع أن «آيات بينات» كلها مقام إبراهمى، وقد ذكرنا في مسرحها اثنتي عشرة آية، من أبرزها ـ المعروف بينها عند الكل ـ هو مقام إبراهيم ـ موضع قدمه من الحجر الموجود في المقام حيث هو الآن، إذ أثرت قدمه المباركة حين كان يرفع القواعد من البيت، وحين أذن في الناس بالحج[2].

ذلك الحجر نزل في مثلث الحجر ـ كما يروى ـ من الجنة[3] وكما لمقام إبراهيم أبعاد، كذلك اتخاذ مصلى منه له أبعاد، أوسعها مقام البيت ككل، فإنه مصلى لكافة المصلين في هذه المعمورة وسواها، مصلى واسع ابتداءً من البيت نفسه وإلى كافة أنحاء العالم.

ثم في مقام الحجر فإن الصلاة فيه مفضلة على غيره من كل أنحاء البيت، ثم المسجد الحرام كله، ثم مكة كلها، ثم الحرم كله، ثم المشاعر كلها، فإنها كلها مقام إبراهيم.

ول«من» ـ في «من مقام إبراهيم» بالنسبة لخصوص المقام ـ موقعها الدلالي فقهياً لهندسة «مصلى» فلم يقل «في» لانه لا يكفي مكاناً لصلاة، ولا مصلٍّ واحدٍ فضلاً عن مئآت الآلاف،

---

[1]). ٣: ٩٧.

[2]). في حسنة ابن سنان أو صحيحه على الاصح ـ قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام «فيه آيات بينات» ما هذه الآيات البينات؟ قال: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه، والحجر الاسود ومنزل إسماعيل. وفي الدر المنثور ١: ١١٨ ـ أخرج ابن ماجة وابن أبي حاتم وابن مردويه عن جاب قال: لما وقف رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يوم فتح مكة عند مقام إبراهم قال له عمر يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هذا مقام إبراهيم الذي قال اللّه: «واتخذوا من مقام إبراهيم يصلي» قال: نعم.

[3]). المجمع روي عن أبي جعفر الباقر عليه‌السلام أنه قال: نزلت ثلاث أحجار من الجنة مقام إبراهيم وحجر بني إسرائيل وحجر الاسود، وفي الدر المنثور ١: ١١٩ ـ أخرج الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي في الدلائل عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس اللّه نورهما ولو لا ذلك لأضاء ما بين المشرق والمغرب، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن الركن والمقام من ياقون الجنة ولو لا ما مسهما من خطايا بني آدم لأضائا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما من ذي عاهة ولا سقيم إلا شفى.

ولا «اتخذوا مقام إبراهيم مصلى» حتى يصبح كالبيت يصلىَّ حوله من كل الاطراف، مهما جعل البيت دبراً، ولا «إلى مقام إبراهيم» وكيف يُجعل خلف المصلي.
وإنما «من مقام إبراهيم» فهي ابتدائية تبين مبتدءً لركعتي الطواف أنه حد المقام ـ وطبعاً حيث هو الآن وكما كان ـ وليست تبعيضية فان كل المقام لا يسع لمصل واحد فضلاً عن بعضه ولجموع المصلين!.
ذلك بيان ظريف لمبتدء الصلاة الخاصة ـ دون كل صلاة ـ فقد يشمل خلف المقام وجانبيه حياله، ما صدق أنه «من مقام إبراهيم) مهما كان خلفاً وحيالاً بعيداً لإطلاق «من مقام» ثم المنتهى ـ طبعاً ـ هو منتهى المسجد الحرام، وإن كان الاقرب منه فالأقرب أقرب في تطبيق الامر، إلا أن مختلف الظروف، والحالات لها مختلف الاباعد ل«من مقام إبراهيم».
ومستفيض النقل عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وأئمة أهل البيت عليهم‌السلام، ليس إلا «عند المقام» و«خلف المقام»[1] وهما بيانان ل«من مقام إبراهيم» فلا يُتجاوز المقام إلى البيت فإنه ليس «من مقام» عِلماً أن البيت هو القبلة في المسجد الحرام، إذاً ف«من مقام» تعني الصلاة إلى البيت، فكيف تتجاوزُ قدام المقام إلى البيت؟
ولان خلف المقام أقرب مقاماً في «من مقام» إلي المقام، فليقدم على جانبي المقام، ولكلٍّ منهما مقامات حسب مختلف المقامات.

---

[1]). فما روي في «خلف المقام» ما في الدر المنثور ١: ١١٨ أخرج مسلم وابن أبي داود وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في سننه عن جابر أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله رمل ثلاثة أشواطومشى أربعاً حتى إذا فرغ عهد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين ثم قرأ: واتخذوا من مقام إبراهم مصلى وفيه ١٢٠ ـ أخرج الحميدي وابن النجار عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماءِ زمزم غفرت له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت وفيه أخرج الأزرقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله المرء يريد الطواف بالبيت أقبل يخوض الرحمة فإذا دخله غمرته.. فإذا فرغ من طوافه فأتى قام إبراهيم فصلى ركعتين دبر المقام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه...» أقول: لا تجد فيما يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله إلا خلف المقام أو دبره.
وفي التهذيب عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: ليس لأحد أن يصلي ركعتين طواف الفريضة إلا خلف المقام لقول اللّه تعالى: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» أن صليتهما في غيره فعليك إعادة الصلاة.
وفي الكافي ٤: ٤٢٣ والتهذيب ١: ٤٨٥ حسنة معاوية بن عمار او صحيحته «إذا فرغت من طوافك فأئت مقام إبراهيم عليه‌السلام وصل ركعتين وأجعله أماماً...» وفي التهذيب عن أبي عبد اللّه الأبزاري سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن رجل نسي أن يصلي ركعتين طواف الفريضة في الحجر؟ قال: يعيدهما خلف المقام لأن اللّه يقول: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» يعني بذلك ركعتي طواف الفريضة.

ولقد رأوا «أبا الحسن موسى عليه‌السلام يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد لكثيرة الناس»[1] وذلك «من مقام إبراهيم» بعيداً عن قضية الضرورة، مهما بعد عن «عند المقام» فضلاً عن «خلف المقام» حيث المدار هو صدق «من مقام».

وهو يشمل كل أضلاع المقام سعة المسجد الحرام إلا ضلعه القِبلي، ثم و«خلف المقام» يشمل كل مساحة الضلع الخلفي حتى آخر المسجد الحرام، مهما لم يشمل «عند المقام» كل السطح اليميني واليساري.

فخلف المقام نص في جعل المقام أماماً كإمام، وعند المقام يعمه وحيال المقام برجاحة الخلف، إذاً فخلفه هو الاول ما صدق الخلف، ثم حياله ما صدق الحيال، وأجمل تعبير عنهما «من مقام».

فمن الأضلاع الاربعة للمقام يبقى الضلع المواجه للكعبة حيث لا يصح أن يتخذ مصلى إذ يستلزم استدبار الكعبة، ثم الأضلاع الثلاثة الاخرى هي بين الاحرى فالاحرى كلها «من مقام إبراهيم» في كونها مصلى الاقرب منها فالاقرب إلى المقام حيث هو المبتدءفيها، ما صدق أنه مقام، والخلف والحيال البعيد عن المقام، مهما بَعُدا عن خلف المقام وحياله حسب النصين ولكنهما داخلان في «من مقام» حيث المنتهى هو آخر المسجد الحرام إذ لم يذكر هنا منتهى آخر، فلو كان لذكر كالمبتدء!.

وترى إن نسي الصلاة خلف المقام حتى قضى مناسكه كلها أو بعضها، على أن يرجع فيصلي خلف المقام؟ طبعاً نعم إن إمكن «يرجع إلى المقام فيصلي ركعتين»[2] «وإن كان ارتحل فإني لا أشق عليه ولا آمره أن يرجع ولكن يصلي حيث يذكر»[3].

---

[1]. كما في الكافي ٤: ٤٢٣ ـ في الصحيح عن الحسين بن عثمان رأيت أبا الحسن موسى عليه‌السلام يصلي... وفي التهذيب ١: ٤٨٦ ـ «قريباً من الظلال لكثرة الناس». وقد شملهما «عند المقام» مع رعاية الترتيب كما في خبر زرارة: «لا ينبغي أن يصلي ركعتي طواف الفريضة إلا عند مقام إبراهيم» (الكافي ٤: ٤٢٤ والتهذيب ١: ٤٨٥).

[2]. كما في الكافي ٤: ٤٢٦ والاستبصار ٢: ٢٣٤ والتهذيب ١: ٤٨٦ صحيحة ابن مسلم عن أحدما عليهما‌السلام قال: سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل أيضاً لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالأبطح؟ قال: يرجع إلى المقام فيصلي ركعتين».

[3]. كما في التهذيب ١: ٤٨٦ والاستصار ٣: ٢٣٥ صحيحة أبي بصير سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن رجل نسي أن يصي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال اللّه: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» حتى ارتحل؟ فقال: إن كان ارتحل...

ذلك لإطلاق الأمر «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» للناسي كما الذاكر، خرج موقف المشقة والحرج، إذ لا عصر في الدين ولا حرج، وإن كان الاحوط الجمع بين أن يصليهما حيث يذكر، وأن يستنيب[1] لإدائهماً عند المقام، أم وإذا رجع في سفرة أخرى يقضيهما.

فالأصل المرجع ـ ككل ـ هو على أية حال، «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»ما أمكن دون عسر ولا حرج، والجمع بين الصلاة الأصيل والوكيل يجمع بين مختلف الدليل.

وهنا ويلات من مختلقات الروايات أن فلاناً وفلاناً سألوا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»! ويكأن اللّه يتبع فى وحيه إلى رسوله أهواء فلان وفلان، فهما أحرى بالإتباع وأعرف من الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله استصلاحاً لركعتي الطواف[2].

وكما يُهرف فيما يُخرف «كان المقام إلى لزق البيت فقال عمر بن الخطاب يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لو نحَّيته عن البيت ليصلي إليه الناس ففعل ذلك رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فأنزل اللّه: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»[3]!

كلا! إن المقام هو المقام الآن كما كان دون تحول ولا تحويل ولا تخويل في تحويل، كما البيت هو البيت، والمشاعر هي المشاعر، والحرم هو الحرم.

ولأن المطاف يتسع حسب اتساع الطائفين ـ وإلى خلف المقام بقليل أو كثير ـ فحتى لا تكون فوضى الصدام بين الطائفين والمصلين، قد تلمح «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» ـ دون «صلوا...» أو ما أشبه ـ تلميح بأن المصلَّى من المقام مرحلي بجمهرة المصلين كما المطاف، فليتقدَّم المطاف على المصلَّى، وعلى المصلين ان يتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً إلى آخر المسجد الحرام بصورة مقررة محسوبة على الجميع، حيث لا يضيق المطاف على

---

[1]. في التهذيب عن ابن مسكان قال: حدثني من سأله عن الرجلا ينسى ركعتي الطواف الفريضة حتى يخرج؟ فقال: يوكل، قال ابن مسكان في حديث ىخر: ان كان جاوز ميقات أهل أرضه فليزجع وليصليهما فإن اللّه تعالى يقول: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى».

[2]. الدر المنثور ١: ١١٩ ـ أخرج الطبراني الخطيب في تاريخه عن ابن عمر قال يا رسول اللّه لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»! وفيه خرج عبد بن حميد والترمذي عن أنس قال: يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لو صلينا خلف المقام؟ فنزلت...

[3]. المصدر ١١٩ اخرج ابن ابي داود عن مجاهد قال:....

الطائفين.
فالإسلام بكل مقرارته نظام، ولا سيما في القرارات الجماعية تحسباً دقيقاً رفيقاً لسلامة التطبيق في كل جليل ودقيق، ومؤتمر الحج هو من أدق التنظيمات الجاعية الإسلامية السليمة «ليشهدوا منافع له» ـ «قيام للناس».
فليكن المطاف والمصلى بحيث لا يكون صدام واحتدام بين الطائفين والمصلين، فليراع المصلون كتلة الطائفين، كما على الطائفين رعاية كُتل المصلين، مع تقدم الأولين حسب الحاجة الضرورية لصالح الطواف من متَّسع المطاف.
ولو أن المطاف أحتل ـ يوماً مَّا ـ المسجد الحرام كله، وطبعاً في واجب الطاف، فليقرَّر لكلٍّ من الطواف والصلاة موعد يكفيه، باستثناء أمام المقام إلى البيت فإنه مطاف على أية حال، وليراع واجبُ كلٍّ من الطواف وصلاته، تقديماً على تطوعُّه، ولا يجوز إشغال المصلَّى خلف المقام مع الزحام ـ كما المطاف ـ تقديماً للفرض على النفل كما قدّمه اللّٰه.
ثم وفي رجعة أخرى إلى الآية مسائل:
الاولى: لو تحوَّل المقام إلى غير مقامه الآن، لم تتحول الصلاة خلفه عما خلفه كما كان حيث المقام لا يختص بذلك الحجر القابل للتحول، بل هو مقامه من أرض المسجد الحرام إلى تخوم السماوات والارض، وكما الكبعة المباركة والمسجد الحرام، والحل الحرام، حيث الظاهرة الآن على الأرض هي علامات، وليست هي ـ فقط ـ الأصل في مسرح الاحكام.
الثانية: المأمور بالصلاة خلف المقام أم عنده هو هو المكلف بطوافها، فلا يستنيب فيها مهما كلف الامر، إذا إذا لا يسطع أن يأتي بالامر، عذراً يسقط عنه أصالة الامر، إذاً فإلى الإستنابة، كالمغشي عليه والميت ومن أشبه، فإجادة القراءة وسائر الواجبات والاركان وإن كانت مفروضة في تطبيق الامر، إلا أنها لا تسمح للإستنابة، قصوراً عن الإجادة أم تقصيراً فيها.
ثم الإستنابة في الواجبات هى خلاف الاصل حتى عند الضرورة حيث تسقط الفريضة عندها، اللهم إلا بدليل، ولا دليل على الوجوب أو السماح في استنابة لصلاة الطواف إلا لمن يعذر بنفسه عنها، في نفسهن أم لانه خارج لا يسطع على العودة.
الثالثة: لا يجوز له طواف واجب ما لم يعرف واجبات ركعتيه كواجباته، إلا إذا ضاق وقت الطواف، فإن طاف في سعة الوقت ولا يعرف واجب الصلاة أخرها حتى يعرفها تعلماً، أن يقتدي في ركعتي الطواف، فإن صلاهما مخلاً بصحتها أعادها بعد تعلمها إن أمكن، فإن كان خرج أم في تعلمه حرج، صلاهما حيثنما كان واستناب.
فالأمر الذي لا بد منه هنا كضابطة أن عليه نفسه ركعتي الطواف كما الطواف، فلا استنابه هنا أو هناك إلا عند الضرورة، وليس منها عدم معرفته كيف تؤدى الصلاة؟.

الرابعة: لا تجب في ركعتي الطواف رعاية عدم تقدم النساء على الرجال، قضية تضيقها مكاناً وزماناً، ففي رعاية المكان والزمان، إلى رعاية عدم التقدم حرج فلا وجوب.
وأخيراً ذكر مصلى المقام مما يدل على أن صلاة الطواف فريضة كسائر ما يذكر من فرائض الحج في القرآن، ولكنها ليست ركناً كسائر أركانه.
ثم والتفصيل إلى سائر المفصلات المخصصة لهذه الفروع، فإنما علينا أن نلقي إليكم الاصول وعليكم التفريع[1].
ثم «وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود» مفسرة في نظيرتها: «وطهره بيتي للطائفين والقائمين والركع والسجود»[2].
فاركع السجود فيهما هم المصلون ـ ككل ـ طائفاً أو عاكفاً أو قائماص، ثم الطائفون هم لامسافرون لقرنهم في آية الحج بالقائمين، أم هم أعم منهم ومن يطوف بالبيت وعله أصلح، حيث التعبير عن خصوص المسافرين بالطائفين هو أوسع من معناها، كما والعاكفين ـ علهَّه ـ أعم من المقيمين والمعتكفين في المسجد الحرام والقاعدين فيه، فقد شملت الآيتان كل عابد في المسجد الحرام، مسافراً أو مقيماً، معتكفاً أو طائفاً أو مصلياً أم جالساً فإنه أيضاً عبادة، والتطهير المأمور به هو ـ ككل ـ تعبيد الكعبة المباركة بما حولاه لهؤلاء العباد، إزاحةً لمعالم الشرك، وإراحة للموحدين بمعالم وطقوس التوحيد، فيعم تطهيره عن كل الارجاس ظاهرة وباطنة.
وقد تلمح «طهرا...» بأولى وأحرى إلى طهارة نفوس هؤلاء، وطهارة ملابسهم وأبدانهم، وطهارتهم عن الاحداث، فمثلث الطهارة قد تعنى ضمن المعني من «طهراً»[3].
ولأن أظهر مصاديق «بيتي» ـ الموسَّع إلى المسجد الحرام ـ هو نفس الكعبة المباركة، فقد

---

[1]). نور الثقلين ١: ١٢٣ عن تفسير القمي في الآية قال الصادق عليه‌السلام يعني نحِّ عنه المشركين، وقال: لما بنى إبراهيم البيت وحج الناس شكت الكعبة إلى اللّه تبارك وتعالى ما تلقى من أنفاس المشركين فأوحى اللّه إليها قري كعبتي فإني أبعث في آخر الزمان قوماً يتنظفون بقضبات الشجر ويتخللون.

[2]). ٢٢: ٢٦.

[3]). المصدر في كتاب اعلل بسند متصل عن عبيد اللّه بن الحلبي قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام أيغتسلن النساء إذا أتين البيت؟ قال: نعم ـ إن اللّه عز وجل يقول: إن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود، فينبغي للعبد ألا يدخل إلا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر.

يظهر من الآية جواز الصلاة في جوف البيت، واما الطواف فلا يشرع إلاَّ حول البيت لنص آخر «ثم ليطوفوا بالبيت العتيق» وكيفما توجهت في جوف البيت كنت متجهاً إلى القبلة لأنه كله قبلة من داخله كما هي من خارجه، اللهم إلا من يقوم على أشراف سطح البيت فليست صلاته إلى القبلة فلا تصح، إلا مستقبلاً لسائر الاشراف.

وليس يعني «حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره» إلا الخارجين عن البيت والمسجد الحرام، حيث الشطر هو الجانب، وهي عني شطر المسجد الحرام.

حول صلاة الجمعة

(سورة الجمعة ـ مدنية ـ وآياتها إحدى عشرة)

بِسْمِ اللّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ للّه مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ذَلِكَ فَضْلُ اللّه يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّه ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّه وَاللّه لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ للّه مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللّه عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّه وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّه وَاذْكُرُوا اللّه كَثِيرا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِما قُلْ مَا عِنْدَ اللّه خَيْرٌ مِنْ اللَّهْوِ وَمِنْ التِّجَارَةِ وَاللّه خَيْرُ الرَّازِقِينَ .

سورة تسمى باسم أفضل أيام اللّه الذي يؤتى فيها أفضل فرضة من فرائض اللّه، المشرف بها المسلمون، المفضلون بها عمن قبلهم كما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، كما وأن سورة الحج تسمت باسم هذه الفريضة العظمى التي تزامل صلاة الجمعة في فرضها وفضلها، بل هي أفضل منها فإنها مؤتمر سنوي عالمي تشكل مملكة الحج، هذه مؤتمر اسبوعي بلدي.

ثم لانجد سورة اخرى تتسمى باسم أية فريضة إسلامية سواهما، مما يوحي بمدى أهمية هذين الفرضين الجماعيين اللذين هما كمفتاح لسائر الفرائض، يجمعان بين شتات القطاعات المسلمة التي تفصلها فصالات الامكنة واللغات والطائفيات والقوميات.

فصلاة الجمعة سيدة الفرائض، كما يوم الجمعة سيد الايام وأعظم عند اللّه من يوم الاضحى والفطر، فإن له من سابق الفضل وواقعه ولاحقه عبر الزمن ما ليس لغيره من

الايام:
فإنه يوم جمع اللّٰه فيه الخلق بعد الأدوار الستة للخلق، فالجمعة في هذا الاسبوع العالمي هو يوم الجمع العام، كما أنها كثير الجمع، ولذلك جعل عيد الإسلام الاسبوعي لأنه جماع الشرائع، ولكثرة الجمع المفروض في فرضها.
ثم هو يوم خلق اللّٰه فيه آدم حيث أتمَّ جمع روحه إلى جسه، وفيه جمع له زوجته، وفيه أسجد له ملائكته، وفيهأدخله وزوجته الجنة، وفيه تاب اللّٰه عليه عن خطيئته، وفيه أهبطه إلى الارض، وفيه قال اللّٰه للنار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم، وفيه فدى اللّٰه إسماعيل بذبح عظيم، وفيه كش اللّٰه عن أيوب كربه، وفيه استجاب اللّٰه ليعقوب دعاءه، وفيه حملت السيدة مريم السيد المسيح، وفيه خلق اللّٰه تعالى والانبياء والاوصياء، وفيه جمع اللّٰه تعالى لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله أمره، وفيه قام لإمام الحسين عليه‌السلام قومته الثائرة، وفيه يقوم القائم المهدي عليه‌السلام، وفيه ـ بين الظهر والعصر ـ تقوم القيامة الكبرى.
ليلتها غرّاء، ويومها زاهر، وليس على وجه الارض يوم تغرب فيه الشمس أكثر معافى من النار منه، يضاعف اللّٰه عز وجل فيه الحسنات، ويمحو فيه السيئات، ويرفع فيه الدرجات، ويستجيب فيه الدعوات، ويكشف فيه الكربات، ويقضي فيه عظام الحاجات، ما دعا اللّٰه في أحدٌ من الناس وعرف حقه وحرمته إلا كان حتماً على اللّٰه أن يجعله من عتقائه وطلقائه من النار، فمن وافق منكم يوم الجمعة فلا يشتغلن بشيء غير العبادة، كما وردت بذلك الاخبار عن الرسول الأقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله والأئمة الاطهار عليهم‌السلام[1].
ولأن صلاة الجمعة هي القمة في فرائض اللّٰه، جعل وقتها هذا اليوم المبارك الميمون، طالما تكسب الجمعة من صلاة الجمعة فضلاً عظيماً على فضائلها.
إن فريضة الجمعة مؤتمر اسبوعي يهييء الجو للمؤتمر العالمي السنوي ـ الحج ـ تجمع من المسلمين لأدائها والاستماع إلى خطبتيها السياسيتين الإسلاميتين آلافاً من المسلمين العائشين في الدائرة التي تقام في مركزها الجمعة.
الآيات الاولى في هذه السورة هي تقدمات وتهيئات لآيات فرض الجمعة، فإنه ذكر اللّٰه الجامع مجامعه، الحافل محامده، ولذلك نرى مطلع السورة كيف يقرر حقيقة التسبيح المستمرة من الكائنات كلها، فإنها جمعة في تسبيح اللّٰه، فلتكن الجمعة جمعة في ذكر اللّٰه وتسبيحه:
«يُسَبِّحُ للّٰه مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»:

---

[1]). راجح البحار الجديدالمجلد ٨٩ ص٢٦٣ ـ ٢٨٦، فإن ما نقلناه متون الاحاديث مع زيادات شارحة.

«يسبح» لمضارعتها توحي باستمرارية التسبيح للّه من كائنات الارض والسماوات، والصفات الاربع هي كدعائم لهذا التسبيح الشامل:

فلأنه «الملك»: يملك الكائنات مدبراً لها ـ يسبَّح، فما كل ملكٍ يسبح، إنما «القدوس» الذي كله قداسة ونزاهة: ذاته وصفاته وأفعاله، ولا كل ملك قدوس يسبح، إنما «العزيز» الغالب على أمره، فإن المغلوب على أمره قد يضطر لما لا يسبح وينزه، ولا كل ملك قدوس عزيز يسبح، فقد لا يكون حكيماً في ملكه وقدسه وعزته، وإنما «الملك القدوس العزيز الحكيم»: الذي هو حكيم في ملكه، حكيم في قدسه، حكيم في عزته، فهو الذي تسبحه الكائنات وتنزهه، ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، عن كل شين ورين، تسبحه طوعاً أو كرهاً، فإن الكائنات بما هي مخلوقة، إناه بألسنة الذوات والصفات تسبح خالقها من كل نقص وتفاوت «وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت».

هذا الإله العظيم يبعث لخلقه رسولاً،ترى كيف يكون هذا الرسول وهو البقية الباقية من رسالات اللّه واللا متناهية من رحمات اللّه:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»:

ترى من هم الاميون هنا، والرسول منهم ومبعوث فيهم؟ اهم غير الذين أوتوا الكتاب من موحدين ومشركين وماديين، فالكتابي ليس محط الدعوة الإسلامية؟: «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني»[1] وهؤلاء الاميون من أهل الكتاب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ومن سواهم الذين لم يؤتوا الكتاب، هؤلاء وهؤلاء تشملهم الدعوة الإسلامية!: «وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين»[2] استفهام تقرير لمن أسلم وإنكار على من لم يسلم، فلا تخص الرسالة الإسلامية هؤلاء الاميين!

أم هم العرب من أم القرى «مكة المكرمة» ولأنها سميت أم القرى: «لتنذر أم القرى»؟ ولكنهم اللبنة الاولى في بناية هذه الدعوة ومنطلقها إلى من حولها: «لتنذر أم القرى من حولها»[3]: الجنة والناس أجمعون، والمكلفون سواهم إن كانوا، فإن «القرى جمع محلى بلام

---

[1]). ٢: ٧٨.

[2]). ٣: ٢٠.

[3]). ٦: ٩٣.

الاستغراق تستغرق كافة القرى والمجتمعات، فهي المكلفون أجمع، المحتفون حول العاصمة الرسالية الأم، مهما كانوا بعيدين مكاناً وأن في السماوات، فضلاً عن هذه المعمورة الصغيرة: «وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ»[1]: من بلغه القرآن، إنساناً وغير إنسان، و«قل يا أياه الناس أني رسول اللّه إليكم جميعاً»[2] «وما أرسلناك إلا كافة للناس»[3] لا تختصه بالناس، وكما تدل ثنائية الخطابات في الرحمن، ثم و«من بلغ» تعمها وسائر من يبلغه:

ف«الأميين» في آية الجمعة قد تعني المكلفين أجمع والرسول منهم لأنهم أجع أميون بالنسبة للقرآن قبل نزوله، كما الرسول كذلك: «وما كنت تعلمها أنت ولا قومك»[4] فقومه هم المرسل إليه أجمع: طول العالم وعرضه! ثم وله خاصة وبأحرى لغيره: «وعلمك ما لم تكن تعلم»[5] «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان»[6] «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون»[7].

إن الامية ـ وهي النسبة إلى الام ـ تعني الجهل واقعياً أو نسبياً، واقعياً لمن يجهل كل شيء وحياً وسواه: أن ظل لا يعلم شيئاً كما ولد من أمه: «واللّه اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً»[8] وهذه هي الامية المحضة.

---

[1]). ٦: ١٩.

[2]). ٧: ١٥٨.

[3]). ٣٤: ٢٨.

[4]). ١١: ٤٩.

[5]). ٤: ١١٣.

[6]). ٤٢: ٥٢.

[7]). ٢٩: ٤٨.

[8]). ١٦: ٧٨.

ثم النسبية فهي درجات: ممن درس علوماً غير كتابية، فإنه أُمي بالنسبة للوحي الكتابي مهما كان مثقفاً في سواه ولأعلى درجات الثقافة، فهو من الأميين وجاه الذين أوتوا الكتاب وإن لم يدرسوا ما درسه: «قل للذين أوتوا الكتاب والاميين».

ومن أوتي الكتاب ولا يفهمه إلا أماني: «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني»فهو أمي في علم الكتاب رغم أنه كتابي.

ومن أوتي الكتاب وعلمه، ولكن لم يؤمن بالوحي الاخير «أم الكتاب: القرآن الكريم» فإنه أمي بالنسبة لعلم القرآن مهما كان عبقرياً في سائر الوحي قبل القرآن، وفي سائر العلوم سوى الوحي، وهذه هي حالة المكلفين أجمع ومنهم الرسول الامي، ومعه ملائكة الوحي وجبريل، حالتهم قبل وحي القرآن: أنهم كلهم أميون، الموحدون منهم والمشركون.

فالرسول محد صلى‌الله‌عليه‌وآله أمي كسائر الاميين بالنسبة للقرآن قبل وحيه، إضافة إلى أنه لم يقرء على أي مقرءٍ ولم يكتب عند أي كاتب قبل نزول القرآن، وإن كان موحداً يلهم بواسطة أفضل ملك من ملائكة الوحي ليله ونهاره يرشده سبيل المكارم ويعلمه أحسن أخلاق العالم.

إنه أمي مبعوث في الاميين وهم كافة المكلفين في الطول التاريخي والعرض الجغرافي، في السماوات والارضين: «لتنذر أم القرى ومن حولها»!

ولئن كان الاميون في آية الجمعة هم أهالي أم القرى، فهل رسول فيهم، لا إليهم خاصة، وإنما «فيهم» هو رسول العالم أجمع، لأنه ولد فيهم، وأنهم محط الدعوة الاولى ومنطلقها إلى العالم أجمع.

ثم وبعد أن نزل عليه القرآن زالت أميته وأصبح أقرء للقراء بما يقرء أم الكتاب حافظاً له غير ناس، معلماً فيه للجنة والناس، ومن أكتب الكتاب، حيث الامية هذه خاصة بما قبل نزول القرآن: «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون»[1] وأما بعده فأنت تتلوا وتخط بما أوحى الله[2]!

---

[1]). ٢٩: ٤٨.

[2]). بصائر الدرجات عن الإمام الصادق عليه‌السلام: أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يقرء ويكتب ويقرء ما لم يكتب وفي علل الشرائع عن الإمام الباقر عليه‌السلام لقد كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقرء ويكتب باثنين وسبعين لساناً (نور الثقلين ٥: ٣٢٢) أقول: يعني بعد وحي القرآن.

كما وزالت الامية ممن أرسل إليهم، كلٌّ حسب وعيه، فأهل القرآن درجات في علمه والإيمان به، كما أن غيرهم دركات في اميتهم علماً وإيماناً به.
ف«هو» الله «الذي بعث»: في الذين أماتتهم الجهالة الجهلاء، وأرقدتهم عن النهوض بأعباء الحياة: «في الاميين»: العالمين أجمع، ولقد كانت أميته عن أيعلم أكثر من بعضهم كتابة وقراءة: وحي الكتاب وسواه، اللهم إلا في معرفة الله وطاعته بإرشاد مباشر من ملك الوحي «رسولاً منهم» في البشرية والامية أم ماذا: «يتلو...»:
ثم المهمة من هذه الرسالة السامية في المرسل إليهم ثلاثية هى: تلاوة آيات الله، وتزكيتهم، وتعليمهم الكتاب والحكمة، وكما في دعوة إبراهيم عليه‌السلام: «ربنا وأجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك... ربنا وأبعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم»[1] ولذلك يقول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: (أنا دعوة أبي إبراهيم» ولقد سمع الله دعوته في محمد وإثني عشر إماماً من عترته كما في التوراة[2].
وهل تتقدم التزكية على تعليم الكتاب والحكمة في الاهمية، أو في واقع التربية؟ اختلاف الترتيب بينهما في الآيتين يوحي بعدم التقديم وهو الحق، فإنهما ماعً يتساوران متعاونين في التربية الإسلامية، دون أن تكون لكلٍّ مدرسة على حدى، فالتزكية التي لا تحمل التعليم جاهلة دنسة، والتعليم الذي لا يحمل التزكية جانل دنس، فرب عالم لا عقل له، فالإسلام لا يريد علماً بلا تزكٍّ ولا تقوى بلا علم، فليس بإمكان المسلم أن يحلق على المثل العليا إلا بجناحي العلم الحكيم والتقوى، وكل منهما يساند الآخر، كلما ازداد العلم والحكمة بآيات الله ازداد التزكي كالعكس تماماً.
ثم التلاوة لا تعني القراءة اللفظية فحسب، فإناه من الرسول المعلم المزكي قول بليغ في الأنفس: «وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً»[3] ولا يبلغ القول الانفس إلا إذا خرج من حاق النفس، مازجاً فطرة القائل وفكرته وعقله واعماله، وهذه هي التلاوة حقاً، وكما هي لغوياً: المتابعة: «والشمس وضحاها * والقمر إلا تلاها» تلاها: تبعها، فالرسول يتلو القرآن إتباعاً له في كافة المجالات، ويتلوه عليهم كما تلاه هو في نفسه، إتباعه له، وإتباعاً لهم،

---

[1]). ٢: ١٢٩.

[2]). سفر التكوين الفص ١٧ ـ الآية ٢٠ ـ تجده بالنص العبراني في تفسير دعاء إبراهيم في البقرة.

[3]). ٤: ٦٣.

وهكذا تلاوة لـه علـيهم تجعلهـم علـماء حلـماء حكـماء أزكيـاء، إضـافة إلى مـا يعلمهـم ويزكيهم.

ثم تعليم الكتاب ـ القرآن ـ له درجات، لفظياً وتعبيراً وفي إشاراته ولطائفه وحقائقه، على حد قول الإمام علي عليه‌السلام: (كتاب اللّه على أربعة أشياء عـلى العبـارة والإشـارة واللطـائف والحقائق، فالعبارة للعـوام، والإشـارة للخـواص، واللطـائف للأوليـاء، والحقـائق للأنبيـاء) فقرينة الإشارة التي هي بعد المعنى تفسر العبارة، بالمعنى الأولي الحـرفي للآيـات، وقبلـه علم ألفاظها، وبعده الثلاثة الاخرى، الناتجة عن التأنق والتعمق والحكمة في نضد معانيها ونضج مواضيعها.

هكذا يعلمهم الكتاب، كلاً حسب فهمه ووعيه، و«يعلمهم» كذلك «الحكمـة»ك في علـم الكتاب، كيـف يفسر ـ بعضـه بـبعض، والحكمـة في هـذه المعـاني الحكيمـة مـن الكتـاب، والحكمة العقلية، والحكمة العلمية، والحكمة الأخلاقيـة، والحكمـة العمليـة، والحكمـة النظرية، والحكمة عن كل فصل يفصل الإنسان عن الصواب.

وإن الحكمة هي الوصل الحكيم: كيفيـة خاصـة في وصـل المفصـول، توصـل الإنسـان إلى الغاية المطلوبة، فمجرد علم الكتاب، بألفاظه ومعاني آياتـه فـرادى لا يغنـي، إلا بحكمـة، فـ ترتيب آيات، لكي تفسر بعضها بعضاً، وينطـق بعضـها عـلى بعـض، فـإن الفـوضى في تفسير الآيات، جهلاً عن إرتباطاتها، تخلق إرتباكات وتظهر تناقضات، وكما نراها من الكثير ممن لا حكمة له في تفسير الكتاب، فلا سبيل ناجحة في تفسير الكتاب إلا تمسكاً بالكتاب، بالحكمة التي علمنا الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله إياها: «والذين يمسكون بالكتاب إنـا لا نضـيع أجـل المصلحين»[1] فمن الإفساد في الكتـاب التمسـك بغـيره في تفسـيره، مـن أهـواء ضـالة، وآراء فاسدة، وأقاويل مبعثرة، اللهم إلا الكتاب كأصل، وما روي عـن حملـة الكتـاب كفـرع إذا وافقه كما تواتر عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: (لقد كثرت عليَّ الكذابة وسـتكثر فمـن كـذب عـليّ متعمداً فليتبء مقعده من النار فما جاءكم من حديث يوافق كتاب اللّه وسنتي فأنا قلته، وما جاءكم من حديث يخالف كتاب اللّه ـ وسنتي ـ فلم أقله).

إن هذه الحكمة وسواها من الحِكم هي كلها في القرآن، وقليل من يعرفونهـا ف«مـا مـن أمر يختلف فيه اثنين إلا وله أصل في كتاب اللّه ولكن لا تبلغـه عقـول الرجـال) اللهـم إلا رجالات الوحي ومن يحذو حذوره: «وأذكروا نعمة اللّه عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب

---

[1]). ٧: ١٧٠.

والحكمة»[1].

نرى الكتاب والحكمة مقرونين في عشرات من الآيات، مما تؤكد أن الكتاب المنفصل عن الحكمة فيه، أو الحكمة في تفسير معانيه، هذا الكتاب لا يكفي هدى، بل وقد ينقلب ضلالاً «وننزل من القرآن ما فيه شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خشاراً»[2] والقرآن «حكمة بالغة»[3] لكل فصل فيه تباب، وبعد الحكمة في تفهم الكتاب يأتي دور الحكمة في سواها مما يتوجب على المسلم في صالح الحياة، علمية وعملية واختلاقية، سياسية واقتصادية، وكل ما تتطلبه الحياة الحكيمة السليمة كأفضل ما يمكن.

«ويزكيهم»: في الحق ليست التزكية إلا من اللّه: «بل اللّه يزكي من يشاء»[4] إلا أنه لا يزكي ءلا من تزكى «قد أفلح من زكاها»[5] «خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى»[6]... ولكنما التزكية من اللّه والتزكي من المكلفين لا يكونان إلا بوسيط وهو رسول الوحي، إذ يتلو عليهم آيات اللّه ويعلمهم الكتاب والحكمة فيزكيهم: تزكية للضمير والشعور، تزكية للعمل والسلوك من الاساطير الغامضة الحمقاء، إلى اليقين الواضح، ومن رجس الفوضى اللآخلاقية إلى طهارة الإيمان السليم، تزكية للفرد والجماعة المسلمة سواء:

«وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين»: فإنه يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، إلى صراط العزيز الحميد، وهم من بعث فيهم وإليهم الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله من الأميين، لا ونفسه المقدسة، فإنه كان قبل القرآن مسترشداً بأعظم ملك من ملائكة اللّه، منذ كان فطيماً، إلى أن أهتهدى بهدي القرآن.

---

[1]). ٢: ٢٣١.

[2]). ١٧: ٨٢.

[3]). ٥٤: ٥.

[4]). ٤: ٤٩.

[5]). ٩١: ٩.

[6]). ٢٠: ٧٦.

فمهما كان ضلالهم مبيناً، كان هداه صلى‌الله‌عليه‌وآله مبيناً لحد سمي بمحمد الامين، وإن كان ضالاً عن هدى القرآن قبل وحيه، ولكنه لم يكن ضلالاً عن أصل الحق، وإنما عن كمال الحق وتمامه، والانبياء كلهم ـ على هداهم ـ كانوا ضالين عن وحي الكتاب قبل قضاءه، فضلالهم هذا أهدى من هدى من سواهم، فإن كلا درجات.

«وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

«يتلو عليهم» الاميين (آياته...) ويتلو على «آخرين منهم» الاميين «لما يلحقوا به» كما «وآخرين منهم» بعثه صلى‌الله‌عليه‌وآله فيهم، وإن جاءوا بعده، حيث البعثة ابتدأت به، ثم استمرت بحملة رسالته[1].

فمهما كانت تلاوته وتعليمه وتزكيته مدى حياته بنفسه القديسة، أصالة، وبوكلاءه وكالة، فهذه المهمة الإسلامية الخالدة يحملها أولوا الفضل والعلم بعده وإلى يوم القيامة الكبرى، دون وقفة عن هذه المسيرة الفاضلة، فمن حملها ولم يحملها فمثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً وأولئك عليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجميعن: «إن الذين يكتمون ما أنزلناه من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم اللّه ويلعنهم اللاعنون * إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب رحيم»[2].

إن أئمة الدين ـ المعصومين ـ والعلماء الربانيى، هم ـ على درجاتهم ـ خلفاء الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في هذه المهمة الثلاثية الإسلامية، فمن يتركها ولم يفعل ذلك يلق أثاماص، ويلاُي ربه مُهاناً.

«لما يلحقوا بهم» لحوقاً في الامية في التكليف كماهم، وفي الزمن وهم الجنة والناس أجمعون إلى يوم يبعثون «وهو العزيز» الغالب على ما يعرقل السير عن هذه المسيرة «الحكيم» في غلبه وفي أتقان هذا الكتاب والحكمة والتزكية لحد تشمل طول العالم وعرضه[3].

---

[1]). ف«آخرين» عطف على كلا «بعث» و«يتلو».

[2]). ٢: ١٦٠.

[3]). الدر المنثور ٦: ٢١٥ اخرج الطبراني وابن مردويه عن سهل بن سعد قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: أن في أصلاب وأصلاب أصلاب رجلا من أصحابي ونساء يدخلون الجنة بغير حساب، ثم قرء «وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم» أقول هؤلاء من الآخرين وليسوا كلهم، فالاميون كما قلناه هم كافة المكلفين من الجنة والناس أجمعين، وإنما ذكرهم الرسول بغية ترغيب أصحابه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رإِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَـةِ فَاسْـعَوْا إِلَى ذِكْـرِ اللّه وَذَرُوا الْبَيْـعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

الآيات المسبقة بعمومها في تسبيح اللّه، وشمول الرسالة المحمدية، والتنديد بمن حُمل الشريعة ثم لم يحملها، إنها تقدمات وتنبيهات لفريضة الجمعة، أنها جامعة شاملة للمكلفين أجمع من تواجد زمن الوحي، وآخرين منهم لم يلحقوا بهم، إلا المعذورين ـ إلى يوم الدين.

تبدء الآية بخطاب شامل للذين آمنوا بهذه الرسالة ـ أجمع ـ الهلم إلا من لم يؤمن، فكيف يخاطب بما هو من فروع وملازمات الإيمان؟!.

وفي هذه البداية تنبيهات ثلاث: «يا» «أي» «ها» ولينتبه المؤمنون في مثلث التنبيه مدى أهمية هذه الفريضة الإلهية.

و«الذين آمنوا» هم المؤمنين كافة، وجاء الكافرين كافة، المؤمنون في كل عصر ومصر، طول العالم وعرضه، من الجنة والناس أجمعين، ومن معهم من المكلفين، وإلى يوم الدين، فالسعي إلى فريضة الجمعة هو من لوازم الإيمان، وكما في خطبة لرسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يوم الجمعة: «ومن كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فعليه بالجمعة: يوم الجمعة)[1].

كما وأن هذا الشمول هو من طبيعة الفرائض الإسلامية. ف(حلال محمد حلال يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة)، ثم لا توجد أية حجة تختص فريضة الجمعة بالمؤمنين زمن حضور المعصومين، ولو كانت لضربت عرض الحائط لمخالفتها الكتاب والسنة الثابتة، ومنها ما رواه الفريقان عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه خطب لأول جمعة أقامها في المدينة المنورة فقال: «إن اللّه أفترض عليكم الجمعة في مقامي هذا، فى يومي هذا، في شهري هذا، في عامي هذا، إلى يوم القيامة، فمن تركها استخفافاً بها، أو جحوداً لها، فلا جمع اللّه له شمله، الا ولا صيام له، ألا ولا برّ له، ألا ولا زكاة له، ألا ولا حج له، ألا ولا صيام له، ألا ولا بِرّ له، ألا ولا بركة له حتى يتوب، فمن تاب تاب اللّه عليه»[2]، ولم يُستثن ـ

---

[1]). بحار الانوار ج٨٩ ص٢١١ نقلاً عن شرح النهج لابن أبي الحديد.

[2]). الدر المنثور ٦: ٣١٨، وسائل الشيعة ج٣ ص٧ ح٢٨، وعوالي اللآلي عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله، والشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره عن جابر عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله، ورواه الشهيد الثاني في رسالة الجمعة، وفي سنن ابن ماجة ج١ ص٤٣٣ باب فرض الجمعة.

وروى القطب الراوندي في لب الألباب أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله خطب يوم الجمعة وقال فيها: وأعلموا أن اللّه فرض

في من أستثني ـ المؤمنون زمن غيبة الإمام المعصوم رغم استثناء المجنون والصغير واللذين لم يشملهما قلم التكليف[1].

«إذا نودي للصلاة في يوم الجمعة»: فما هي الصلاة من يوم الجمعة والنداء لها؟ هل إنها صلاة غير فريضة الظهر أو الجمعة؟ ولا نعرف إسلامياً صلاة أُخرى غيرهما يوم الجمعة، فهي إذاً بينهما، فهل هي الظهر؟ ولا يختص فرضها بيوم الجمعة، ولا يجب الاجتماع فيها بندءا أو غير نداء! إذاً فهي صلاة الجمعة، كل ذلك إضافة إلى الإجماع والضرورة أن آية الجمعة نزلت بشأن صلاة الجمعة، وكما يؤيده متواتر السنة من طريق الفريقين عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وعلى آله الكرام عليهم‌السلام.

وأما النداء لها ـ فهل هي القول: (الصلاة)؟ وليست إلا لصلاة الأموات والعيدين! أو(إلى صلاة الجمعة)؟ ولا نعرف إسلامياً نداءً كهذه لصلاة الجمعة، ولم تسبق من أئمة الجمعات هكذا نداء!.

أو أنها إقامتها كما عن بعض المتفقهين المشترطين في وجوب الحضور لها إقامتها بشروطها؟ ثم يأتي دور البحث عن المقيم لها، هل هو المعصوم؟ أم والمأذون من قبله خاصاً؟ أم العدول القادرون على إلقاء الخطبتين؟ وكل هذه الترديدات في: المقيم لها، نابعة من مجهولية الفاعل «إذا نودي» فعله المعصومون لا سواهم، أو علهم والمأذونون مَّن؟

هذه الاحتمالات المسلسلة غريبة في نوعها من الحلقة الأولى: «إذا نودي» أي: إذا أُقيمت! وليست إقامتها نداءً لها، وإنما هي تطبيق لفرضها، والنداء لشيء غير المنادى له بالضرورة، فهل تقام الجمعة نداءً لنفسها، تحصيلاً للحاصل! إضافة إلى أن شرط إقامتها لوجوب حضورها خلاف الضرورة: فإن الجمعة كانت منذ بزوغها واجبة دون هذا الشرط، قبل

عليكم الجمعة إلى يوم القيامة...

[1]). ففي الخصال وغيره بأصح الاسناد عن أبي جعفر الصادق عليهماالسلام قال: إنما فرض اللّه عز وجل من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة فيها صلاة واحدة فرضها اللّه في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ـ الحديث.

أقول: لو كان حضور المعصوم أو إذنه من شروط الجمعة لكان يذكر هنا، والحديث في مقام بيان كافة الشروط، ويؤكده ذكر الصغير والمجنون غير المكلفين، فالذي لا يحضر الجمعة لا يخلو حالة عن الصغر أو الكبر أو السفر أو أنه مملوك لغيره أو أمرأة أو مريض أو أعمى أو هو على رأس فرسخين، ثم لا يوجد استثناء بعدها عن فرض الجمعة إطلاقاً.

نزول الآية وبعدها، فكيف دخل زمن الغيبة فأصبحت الجمعة مشروطة بإقامتها بعد إطلاقها؟ إذاً ف«إذاً» هذه ليست شرطية ينتفي جزاؤها بانتفاء فعلها، إنما وقتية توحي بأن صلاتها يوم الجعة تفرض عند الأذن، ولا صلاة هكذا إلا صلاة الجمعة.

ثم لو كانت هي إقامتها، فمجهولية المقيم لها في «نودي» تجهَّل وتسفَّه المترددين في: من يقيمها؟ فلو كانوا أشخاصاً لأشير إليهم، فالفعل المجهول هنا علامة الإطلاق، وأن المقيم لا شرط فيه، الهلم إلا الشرط العام لأئمة الجماعات: (العدالة) إضافة إلى الخاص بالجمعة: (القدرة على الخطبتين).

أقول: إنما النداء هنا كما في غيرها من اصلوات اليومية هي: الأذان، ولا نعرف إسلامياً نداءً للصلوات سواه إلا للعيدين والاموات، فهو نداءٌ حقاً، ولمكان الحيعلات الثلاث، التي تحيّي وتحرض المسلمين لحضور الصلاة وإقامتها وبالضرورة الإسلامية لم يعهد نداءٌ لصلاة الجمعة غير الاذان، وضرورة اخرى أن الأذان ليش شرطاً لوجوب الصلاة.

ولكي يخفق الكفار هذا الصوت المدوي العالي من على المآذن ـ كانوا ولا يزالون ـ يتخذونه هزواً ولعباً، «وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون»[1] وقد أطبق المفسرون على أنها الاذان، يتخذه الكفار هزواً ولعباً إهانة لها وللصلاة، ومهانة في تصميم المسلمين لها.

فآيتا النداء ـ إضافة إلى إجماع المفسرين والروايات ـ تدلاننا أن ليس النداء هنا إلا الأذان المؤذن لوقت فريضة الجمعة عند الزوال، فهل إن الأذان شرط لوجوب السعي إلى صلاة الجمعة لمن يسمعه؟ أم الشرط هو واقع الأذان، وإن لم يسمعه، إذا علم بدخول الوقت؟ ام الشرط هنا ليس إلا لدخول الوقت، وليس الأذان إلا إيذاناً له، سواء أكان بنية فريضة الجمعة او سواها؟ ف«إذا نودي» لا يعني إلا حلول الوقت المعلوم بالأذان غالباً، إّا لم تكن الشواخص وقتئذٍ منصوبة في كل مكان، ولا أية وسيلة أخرى تؤذنهم بحلول الوقت إلا الأذان، والجاهل بالوقت لا يكلف بالفريضة الوقتية، ولا أظن فقيهاً يظن أن واقع الأذان أو سماعة أو نية كونه للجمعة، شرط لوجوبها، فلم يقل «إذا نودي لصلاة الجمعة» ولكي لا تختص النداء بها، نيةً أو هيئةً خاصة للنداء، وإنما نداء للصلاة، الكائنة يوم الجمعة: أذاناً للإيذان بدخول وقتها، وقد اتفق عليه الجمهور[2] وإلا الشاذ منا.

---

[1]). ٥: ٥٨.

[2]). فتح الباري ٣: ٣٦ ـ وقال عطاء: إذا كنت في قرية جامعة فنودي للصلاة من يوم الجمعة فحق عليك ان تشهدها، سمعت النداء أو لم تسمعه، وقال: وبهذا صرح أحمد ونقل النووي أنه لا خلاف فيه.

فلا يعقل أن يفرض الله تعالى فريضة هامة كهذه، شرط خيرة المكلفين، فإن أذنوا وجبت وإلا فلا! فضلاً عن نية الجمعة في الأذان، فكيف يعرفها السامعن؟!.

ثم المؤمنون المخاطبون بالسعي هم الائمة والمأمومون أجمع، ف«إذا نودي»؟ أُذِّن: دخل الوقت، فليسع الائمة لأقامة الجمعة، وليسع الباقون لحضوره؟ فعلى الائمة جمع المأمومين ورعايتهم في أداء فرض الجمعة، كما عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: (كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته...)[1].

فليس وجوب الجمعة مشروطاً بأيٍّ من شروط: إقامتها، أو نداء خاص لها، ولا الأذان ولا الاجتماع، وإنما بدخول وقتها، فيجب السعي إليها على المؤمنين أجمع ـ أئمة ومأمومين ـ إلا المعذورين كما يأتي.

فهنا نداءان لفريضة الجمعة، إلهيٌ هو نداء الله، وبشريٌ هو الأذان للتحريض لها والإيذان بدخول وقتها، ومن أسخف الأقاويل إناطة الفرض في الاول بالثانية، أصالة نداء المؤمنين وفرعية نداء الله!.

فواجب السعي إلى فريضة الجمعة ـ إقامة وحضوراً ـ لا يُناط إلا بحلول وقتها:

ولماذا لم يقل «إذا نودي لصلاة الجمعة»؟ إذا ليست لها نداء خاص!

ولماذا لم يقل «للصلاة في يوم الجمعة»؟ لأن «يوم الجمعة» يفيد ما تفيده «في»! ولكن «من» هنا، لها موقعها:

فهل أنها بتعيضية، أو بيانية، أو نشوية، او اختصاصية؟... ثم الظرف: «من يوم الجمعة» هل هو مستقر يتعلق ب«نودي» ام لغو ب(كائن) المقدر؟ احتمالات تتحملها الآية، إلا ما تجعل الصلاة بعضاً ليوم الجمعة، ولا تباعض بين الفعل والزمان! أو ما تختص النداء بصلاة الجمعة، ولا نداء يختصها!.

ثم بقية الاحتمالات تحرر النداء إلا عن كونها أذاناً كائناً يوم الجمعة، وتحرر صلاتها إلا أن تكون بنية الجمعة ولها كالتالي:

«إذا نودي للصلاة ـ نداءٌ بعض يوم الجمعة: ظهراً، لا كل نداء لصلواتها كلها، أو نداءً يوم

---

[1]). فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٣: ٣١ ـ عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولية عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده، ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته).

الجمعة: أن تكون (من) بياناً لموقع النداء، أو نداء ناشئة يوم الجمعة، للصلاة الكائنة للجمعة، الناشئة للجمعة».

نداءٌ محررة إلا عن وقتها الخاص: (ظهر الجمعة)، وصلاة محررة إلا عن كونها صلاة الجمعة.

إذا فلا صلاة ظهر يوم الجمعة إلا صلاة الجمعة، هي ركعتان بعد خطبتين من شرائطها، وهي هي أربع ركعات كصلاة الظهر لو لا الشرائط أو إمكانيتها، يجهر في الاوليين كما في ركعتي الجمعة، بنية الجمعة لا الظهر، وكما في المعتبرة المستفيضة[1].

إذاً فالنداء: الأذان ـ الكائن ظهر الجمعة، هي نداء لصلاة الجمعة على أية حال، نويت أم لا، نودي لها بغير الأذان أم لا، إلا أن السعي إلى ذكر اللّه فيها، والاجتماع فيه، ليس إلا عند اجتماع الشرائط: عدداً ومسافة، وعدالة للإمام، وقدرة على إلقاء الخطبة، ثم ما دونها هراءٌ مختلق كاشتراط حضور المعصوم أو إذنه الخاص، فلا أثر له إسلامياً عندنا.

وعند فقد الشرائط أو بعضها فأربع ركعات، بنية الجمعة أيضاً كما سبق.

«فاسعوا إلى ذكر اللّه»: فما هو السعي هنا؟ وما هو ذكر اللّه؟.

السعي و عدوٌ دون شدّ، وعمل مقصود مهتم به، وهو العمل الذي يؤتى به على هامة وعناية، سواء أكان في إصلاح: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه»[2] أو كان في خراب: «وسعى في خرابها»[3] أي: المساجد.

فالسعي إلى الجمعة ـ خطبة وصلاة، إقامة وحضوراً ـ هو القصد والعناية الخاصة لها، دون أن يشغل الإنسان عنها أي شاغل دنيوي أو أخروي، أن يعدّ لها عدتها، فيستعد، دون إهمال ولا إمهال، فتكون هي هي بين أشغاله كلها أصلاً يُقصد، فيسعى في إزالة الموانع عنها، وفي كمال الإستعداد لها، فلا يشافر يومها إلا أن يصلي فيه، أو سفراً هو أوجب منها

---

[1]). منها موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر (وسائل الشيعة ج٣ ص١٣ ـ ١٤) راجع كتابنا (على شاطىء الجمعة).

[2]). ٢١: ٩٤.

[3]). ٢: ١١٤.

أو يساويها[1].
ولا يتعب نفسه بما يضعفها عنها، بشرب دواء أو صوم أو حجامة[2] أو سواها، ولا يشغلها بما يؤجلها، بل يعجل فيها قاصداً لها بهما بالغ، وقلب فارغ عن سواها.
والسعي إلى الجمعة درجات، كما التكاسل عنها دركات، فلكلٍّ سعيٌّ لها حسب ظروفه ومكانه وزمانه وإمكانه، وقد يحسب الإعداد لها قبل يومها، كما وان أصحاب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لأنه يوم مضيق على المسلمين[3]، وقد لا يجب إلا وقتها من حضرها، أم هو جارٌ لها قريباً إياها.
فواجب السعي تأكيد لوجوب الجمعة، وتحصيل مقدماتها، وإزالة موانعها دون اختصاص بالعدو أو الركض إليها.
ثم السعي هنا ـ كما أسلفناه ـ لا يخص المأمومين أن يحضروها، بل يعمّ كافة المؤمنين غير المعذورين، أئمة ومأمومين، فعلى كلٍّ أن يسعى سعيه، فالإمام يحضر حاله لأقامتها، ويحرض المؤمنين لحضورها، والمأموم يستعد لحضورها، ويعد غيرها لها، فتحصيل العدد (خمسة أو سبعة) هو أيضاً داخل في نطاق السعي، كما وأن تحريض من سوى العدد واجبٌ ثان.
فعلى الائمة والمأمومين التواصي بحق صلاة الجمعة، فلو تكاسل الإمام عنها، وجب على المأمومين السعي في دفعه إليها، ولو تكاسل واجب العدد من المأمومين أو الزائد عليه،

---

[1]). ففي المغني ج٢ ص٣٦٢ عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: سافر من دار إقامته يوم الجعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته، وفي وسائل الشيعة ج١٨ ص٧٣١ والمستدرك ب٤٤ من صلاة يوم الجمعة مثله.
وفي نهج البلاغة من كتاب له عليه‌السلام للحارث الهمداني: لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلاة، إلا ناضلاً في سبيل اللّه أو في أمر تعذر به (ج٣ ص١٤٣)، راجع كتابنا (على شاطىء الجمعة) ص١٢٥ ـ ١٢٨.

[2]). وسائل الشيعة ج٣ ص٤٧ عن علي عليه‌السلام: لا يشرب أحدكم الدواء يوم الخميس، فقيل يا أمير المؤمنين! ولم ذلك؟ قال: لئلا يضعف عن إتيان الجمعة.
ونهى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن صوم يوم الجمعة (صحيح البخاري صوم ٦٣ ـ مسلم صيام ١٤٥ ـ ١٤٦، سنن ابن ماجة صيام ٣٧، ترمذي صوم ٣٩)، وكذلك نهى عن الحلق قبل صلاة الجمعة (سنن أبي داود صلاة ٢١٤ ـ ابن ماجة إقامة ٩٦)، وعنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «اجتنبوا الجحامة يوم الجمعة» (سنن ابن ماجة ٢٢).

[3]). وسائل الشيعة ج٣ ص٤٦ عن الامام الباقر عليه‌السلام: (واللّه لقد بلغني أن أصحاب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله...).

فعلى الإمام السعي في دفعهم إليها، تعاوناً في هذا البر العظيم والتقوى الهامة من المؤمنين أجمع.

وما يزعم دلالته على اشتراط حضور المعصوم بين ضعيف مخالف للكتاب والسنة المتواترة، التي أنهيت إلى مائتي حديث[1] وبين ما يدلُّ عليه أبداً[2] ويعترف الفقهاء غير القائلين بالوجوب التعييني أيضاً بقطيعة دلالة الكتاب والسنة عليه، وإنما ذهبوا إلى التخيير جمعاً بينهما وبين الإجماعات المنقولة، وهذا غريب من نوعه، فإنه خروج عن الكتاب والسنة وعن الاجماعات المزعومة[3].

«إلى ذكر اللّٰه»: وهل إنه ركعتا الجمعة فحسب؟ لأن الصلاة أفضل الذكر، وللنداء هي (للصلاة من يوم الجمعة)؟ فواجب الحضور هو حضور الصلاة دون الخطبتين! كلا، فإن

---

[1]. المولى محمد تقي المجلسي ولاد صاحب البحار في رسالة الجمعة: «فصار مجموع الاخبار الدالة على الوجوب مائتي حديث، والذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح ولاحسان والموثقات وغيرها أربعون حديثاً، والذي يدل على المشروعية في الجملة تسعون حديثاً، والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة وفضلها عشرون حديثاً، والذي يدل على عدم اشتراط الاذن بظاهره ستة عشر حديثاً.

[2]. منها ما يروى عنهم عليهم‌السلام: (لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال) وقد جمع فيها ضعف السند والدلالة، فلو أن (لنا) تختص الجمعة بهم، فالخمس إذا خاص بهم أيضاً، فهل يلتزم به هؤلاء الناكرون لوجوب الجمعة زمن الغيبة؟.

ثم وما يذكر فيه الإمام يعني به إمام الجمعة لا الإمام المعصوم، ففي صحيحة زرارة (قال قلت لأبي جعفر عليهماالسلام: على من تجب الجمعة؟ قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقل من خمسة، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم) (الوسائل ج٣ ص٨ ح٤)، فقد أهمل البعض الذي يؤمهم هنا تدليلاً على عدم اشتراط العصمة، وكما في صحيحة فضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام يقول: (إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفرات) (المصدر ص٨ ح٦).

[3]. كما في الجواهر أن أحداً لا يشك في دلالة الكتاب والسنة القطعية على وجوب الجمعة، وإنما الذي يحملنا على القول بالتخيير وجود الاجماعات المنقولة على حرمتها زمن الغيبة، والجمع بينهما يقضي بالتخيير بينها وبين الظهر.

أقول: وهذا رفض للكتاب ولاسنة والاجماعات جميعاً، مع أن معارضة الاجماع ـ ولا سيما المنقول منه ـ لدليل الكتاب والسنة، هذا أمر غريب!.

الخطبتين من الصلاة، ف(إنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين)! وذكر الله اعم من الصلاة، فقد ذكرت الصلاة بلفظها فيما عنيت بخصوصها: «فإذا قضيت أعم من الصلاة، فقد ذكرت الصلاة بفظها فيما عنيت بخصوصها: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» لا (فإذا قضي ذكر الله) ولأن القيام ليس من شرط الصلاة كلها، والآية تندد بالذين تركوا الرسول قائماً لا مصلياً ـ «وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً» وليس المحظور ترك الصلاة والإمام قائم فيها، بل فيها كلها، فليس القيام هنا إلا في الفرض الذي يجب فيه القيام كله وهو الخطبتان، فليكن ذكر الله هنا شاملاً للخطبتين.

وليس المعنى من ذكر الله هنا خصوص الخطبتين، لأنه يعمهما والصلاة، وهي أهمه، ولأن الأمر بالسعي لو كان يخصهما لانتهى لافرض بانتهائهما، والآية المحددة لانتهائه تنهيه بانقضاء الصلاة: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض»!.

فالصلاة أولاً «للصلاة من يوم الجمعة» وهي أخيراً، «فإذا قضيت الصلاة» تعني مجموع الخطبتين والركعتين، كما وذكر الله في البين تشملهما جميعاً، وهو إجماع المفسرين والروايات، فقد ذكر ذكر الله بين الصلاتين مع واجب القيام فيه للتدليل على أن خطبتي الجمعة من صلاتها، وقد يجب فيهما كثير مما يجب فيها، كوجوب السكوت في الخطبتين، ويوحي به «فاسعوا إلى ذكر الله» فما فائدة السعي إلى الخطبتين من دون إصغاء، ويؤيده مستفيض الأحاديث[1].

«وذروا البيع»: هل البيع هنا يعني المعاملة الخاصة، فهي المحرمة وقت النداء والصلاة لا سواها؟ فلو اشترى، أو آجر وأستأجر، أو رهن وارتهن لم يفعل محظوراً؟! ونحن نعلم بيقين أن النهي عن البيع هنا ليس إلا لمنافاته فريضة الجمعة، وهذا يعم كل مناف فعلاً أو تركاً، بيعاً ام سواه.

أو أن البيع رمز إلى كل ما يشغل عن الفريضة، وإنما ذكر كأهم ما يُرام من الأشغال الدنيوية، فغيرها أحرى بالمنع، وإن كانت من الامور الاخروية وأحرى، إلا لا دافع لها إذ تُمانع فرضاً أهم نمها، أللهم إذا كانت أهم منها كحفظ النفس والناموس والدين، فالمؤمن

---

[1]). ففي حديث المناهي عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه نهى عن الكلام يوم الجمعة، والإمام يخطب، فمن فعل ذلك لغى ومن لغى فلا جمعة له (الوسائل ج٣ ب١٤).

وفي الفقه الرضوي قال امير المؤمنين عليه‌السلام: لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلا كما يحل في الصلاة، وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلاة حتى ينزل الإمام (المصدر) راجع كتابنا (على شاطىء الجمعة) ص١٠١ ـ ١٠٧.

المأمور ومؤكداً بصلاة الجمعة، المنهي عن أهم مهامه الدنيوية، أحرى له دينياً ألا ينشغل عناه بسائر الأمرو حتى الاخروية التي هي أدنى منها إن كانت مضيقة، أو تساويها أو هي أهم منها إن كانت موسعة، فالوقت خاص بالجمعة لا تعدوها إلى سواها.

فهنا دلالتان على حرمة ما سوى الجمعة: الامر بالسعي إليها، والنهي عما يمانعها، فلا تجوز ـ إذاً ـ صلاة الظهر والجمعة مقامةٌ، أو يمكن إقامتها على شروطها، ولا سائر الفرائض، ولا تركها إلى بدل أو لا إلى بدل، فالذي يصلي الظهر مقارنة الجمعة، ولا سيما وهو على بعدٍ منها أقل من فرسخين، وهو على علم من إقامتها، وهو لا يرى الإمام فاسقاً بسند مقبول شرعاً، كانت صلاته باطلة، اللهم إلا المعذورين.

«ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون»: وهل يعني الخير هنا الافضل، أن صلاة الجمعة خير من تركها، أو خير من اللهو ومن التجارة؟ ولا فضل في اللهو حتى تكون الجمعة أفضل منها! وليس «خير» أفضل التفضيل دائماً: «ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم»[1] فلا خير في مشرك، إلا الشر و«قول معروف خير من صدقة يتبعها أذىً»[2] ولا خير في هكذا صدقة، هذا، رغم وجود «من» هنا فيهما، الدالة بطبعها على أفضلية ما قبلها، فضلاً عن خير الجمعة هنا، الخالي عن «من» التفضيل، ثم و«من» في: «ما عند اللّه خير من اللهو ومن التجارة» أيضاً لا تثبت أفضيلة الجمعة على اللهو والتجارة، لمكان اللهو لا فضل فيه بل هو حرام، ولأن «خير» وأن عديت ب«من» ليست ظاهرة في التفضيل، اللهم إلا اقناعياً وإدعائياً، أن لو كان غير الجمعة خيراً فهي أفضل منه.

إذاً فلا مقبال لهذا الخير إلا الشر، بل التقابل بينهما دائماً مما تعنيه اللغة، فليس الخير موضوعاً للتفضيل، فاستعماله فيه مجاز إطلاقاً، ولو كان فهنا مستثنى لوجود اللهو الذي لا خير فيه، وهو شر كله.

«فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّه وَاذْكُرُوا اللّه كَثِيرا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»:

إذا قضيت الجمعة بخطبتيها اللتين هما منها، رجع ما كان يمانعها إلى حكمه قبلها، إن واجباً أو مستحباً أو مباحاً، فالأمر بالانتشار لا يعني وجوب الانتشار، وإنما رفع الحظر عن ابتغاء فضل اللّه بعدها، ثم تُتبع الاحكام السابقة على الجمعة، فعطلة الجمعة ليست من

---

[1]). ٢: ٢٢.

[2]). ٢: ٢٦٣.

الواجبات، وإنما قدر من وقتها تشغله الجمعة بمقدماتها ومتطلباتها، ثم ليأخذ المؤمنون حرياتهم في ابتغاء فضل الله، أياً كان من مبتغيات الحياة، وليذكروا الله كثيراً بعد الإنتشار، كاستمرار لذكر الله في فريضة الجمعة، فحري بالجمعة أن تعيشها بذكر الله وإن كنت في شغل دنيوي بعد الإنتشار «لعلكم تفلحون» في الحصول على فضل الله، وتفلجون من يصدكم عنه.

«وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ اللَّهْوِ وَمِنْ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»:

تنديد شديد بهؤلاء الذين كانوا ينشغلون عن فريضة الجمعة بتجارة، وإن كانت تربحهم دنيوياً، ولكنها تخسرهم بترك الجمعة، وأضل منهم هؤلاء الذين ينشغلون عنها بلهو لا يربحهم ولا دنيوياً وإنما خيالياً وشهوانياً، فقد منعوا عن التجارة وهي من العبادات لو لا الجمعة، فكيف باللهو وهو من المحرمات، ولو لا الجمعة: «قل ما عند الله»: الذي تخلفه فريضة الجمعة «خير من اللهو» الذي لا خير فيه وكله شرٌ، «ومن التجارة» وإن كان فيها خير «والله خير الرازقين» وليس هو اللهو، وليست هي التجارة.

هناك تتقدم التجارة لتقدمها على اللهو فيما يبتغيه الإنسان لصالح حياته، وهنا تتأخر، لكي تثبت أن ما عند الله خير، وحتى من التجارة، ولا من اللهو فقط.

وهذا هو التوازن الذي يتسم به المنهج الإسلامي، ويمتاز عن سائر المناهج، توازناً بين متطلبات الحياة الأرضية، الجسدانية، وما يتوجب من الحياة الروحية السماوية، متداخلين مع بعض، ومتآزرين مع بعض، أو متلاحقين، فذكر الله واجب أثناء أبتغاء المعاش، ثم هناك ذكر آخر متحلل متحلل متجرد عن المعاش: صلاة الجمعة وسائر الصلوات.

إن أحاديث الحث على الجمعة تجعلها قمة في الفرائض وكما استوحيناها من آيات الجمعة، ولحدّ فُرضت قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى، حثاً على فرضها، وسورة المنافقين في الثانية تنديداً بتاركها: إن عليه وصمة وطبعة النفاق[1]، وكما عن باقر العلوم

---

[1]). مستدرك الوسائل ج١ ص٤٠٧، عن الشيخ الفقيه أبي محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي في كتاب العروس عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام، وفي الكافي والتهذيب عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال: «إن اللّه أكرم المؤمنين بالجمعة فسنها رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بشارة لهم توبيخاً للمنافقين، ولا ينبغي تركها متعمداً، فمن تركها متعمداً فلا صلاة له».

وفي الدر المنثور ٦: ٢٢٢ ـ أخرج سعيد بن منصور والطبراني في الأوسط بسند حسن عن أبي هريرة قال: كان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقرأ في صلاة الجمعة سورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين، وفي الثانية سورة المنافقين فيقرع بها النمافقين. وهنا أحاديث عدة تدل على وجوبهما في صلاة الجمعة، كما في الكافي قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام: من

عليه‌السلام: (من ترك الجعة ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه»[1]، وليس تركُ الجمعة بين الشيعة، وذهاب جماعة من المتأخرين إلى التخيير بينها وبين الظهر، ليس ذلك مسنوداً إلى أي دليل شرعي، اللهم إلا التقية في تركها، وقد تسربت التقية فعلاً إلى الفتاوى، فأصبحت كأنها ليست فريضة تعيينية! رغم النصوص القاطعة من الكتاب والسنة عليها، وما شرط حضور الإمام إلا خيالاً خيل إلى جماعة، لا نجده في نصوص الجمعة إطلاقاً، ولفظة الإمام في البعض منها لا تعني إلا إمام الجمعة كما في غيرها من الصلوات، أو يشترطوا حضور المعصوم في صلاة الجماعة إطلاقاً! على سواء، فإن الإمام فيها على سواء، إضافة إلى صراحة الكثير من النصوص أن ليس المقصود من الإمام المعصومَ، والأحكام الإسلامية تعمّ المسلمين أجمع إلى يوم القيامة دون نسخ أو اختصاص بجماعة أو شروط، إلا عامة لهم.

فلعمر الله لا نجد مبرراً لهؤلاء الذين يتركون الجمعة ولا تية فيها، أو يفتون بعدم فرضهاالتعييني سناداً إلى ما يزعمون من إجماعات منقولة، ولو كان لها أصل فهي معارضة للكتاب والسنة! وقد أطبق الفقهاء والمحدثون القدامى على وجوبها التعييني، إلا من يشذ عنهم غالباً كالسلاَّر، وأفتى به كثير من متأخريهم[2].

إن الجمعة تضاهي الحج في أنها مؤتمر إسلامي ثانٍ: أسبوعي ـ يدفع المسلمين للاجتماع في مؤتمرهم السنوي: الحج، فهي الصلاة الجامعة التى تعني صلاتٍ بين مختلف الطبقات ممن آمنوا بالرسالة الإسلامية، فلا تصح إلا جماعة، فهي ذات دلالة منقطعة النظير، على طبيعة العقيدة الإسلامية.

فليست أهميتها ـ إذاً ـ لأنها صلاة كسائر الصلوات، وهي تنقص عن أكثرها ركعتان! وإنما لخطبتيها الهامتين التوجيهيتين السياسيتين، اللتين توطدان أركان الدولة الإسلامية، وتوجهان الامة إلى ما يتوجب عليهم كسادة العبادة، وقادة البلاد، وأُمناء الرحمان وأركان

صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر، وعنه عليه‌السلام: من لم يقرأ في لاجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعه له.

[1]). وسائل الشيعة ج٣ ب٤، صلاة الجمعة، ومثله أحاديث كثيرة كما يروى عن أمير المؤمنين عليه‌السلام قال: من ترك الجمعة ثلاثاً متتابعة لغير علة كتب منافقاً (المستدرك ج١ ص٤٠٧).

[2]). راجع كتابنا (على شاطىء الجمعة).

الرشاد والسداد.
فإمام الجمعة يمتاز عن سائر الأئمة بميزات معرفهى وعقائدية وأخلاقية، ومن حيث بلاغة الكلام وفصاحته، وأن يكون شجاعاً صارماً وصامداً قوياً في دين الله، لا تأخذه في الله لومة لائم، وخبيراً عافاً مطلعاً متضلعاً فيما جرى ويجري للمسلمين وعليهم.
ذلك الإمام الخطيب دون الموظفين وعاظ السلاطين، الذين يستغلون هذه الفريضة الإلهية لتوطيد أركان عروش الظالمين المستبدين، المسيطرين على الشعوب بالسيف والنار.
ودون الخطباء الضعفاء الذين يحسبون الجمعة اجتماعاً للبكاء والدعاء، رغم أنها للبكاء على حالة المسلمين المتخلفة، ولأبكاء من يتدخل في شؤونهم مستعمراً لهم ومستحمراً إياهم.
فلبس البرد وشبه الاكفان لخطيب الجمعة رمزاً للاستماتة في سبيل الله ودحر الشياطين، كما الإتكاء على سيف أو قوس، أو سلاح اليوم، رمز لإماتة الأعداء، كما ويجب على كل مسلم أن يعيش مميتاً مستميتاً، ولكي تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى[1].

[1]). راجع كتابنا (على شاطىء الجمعة).