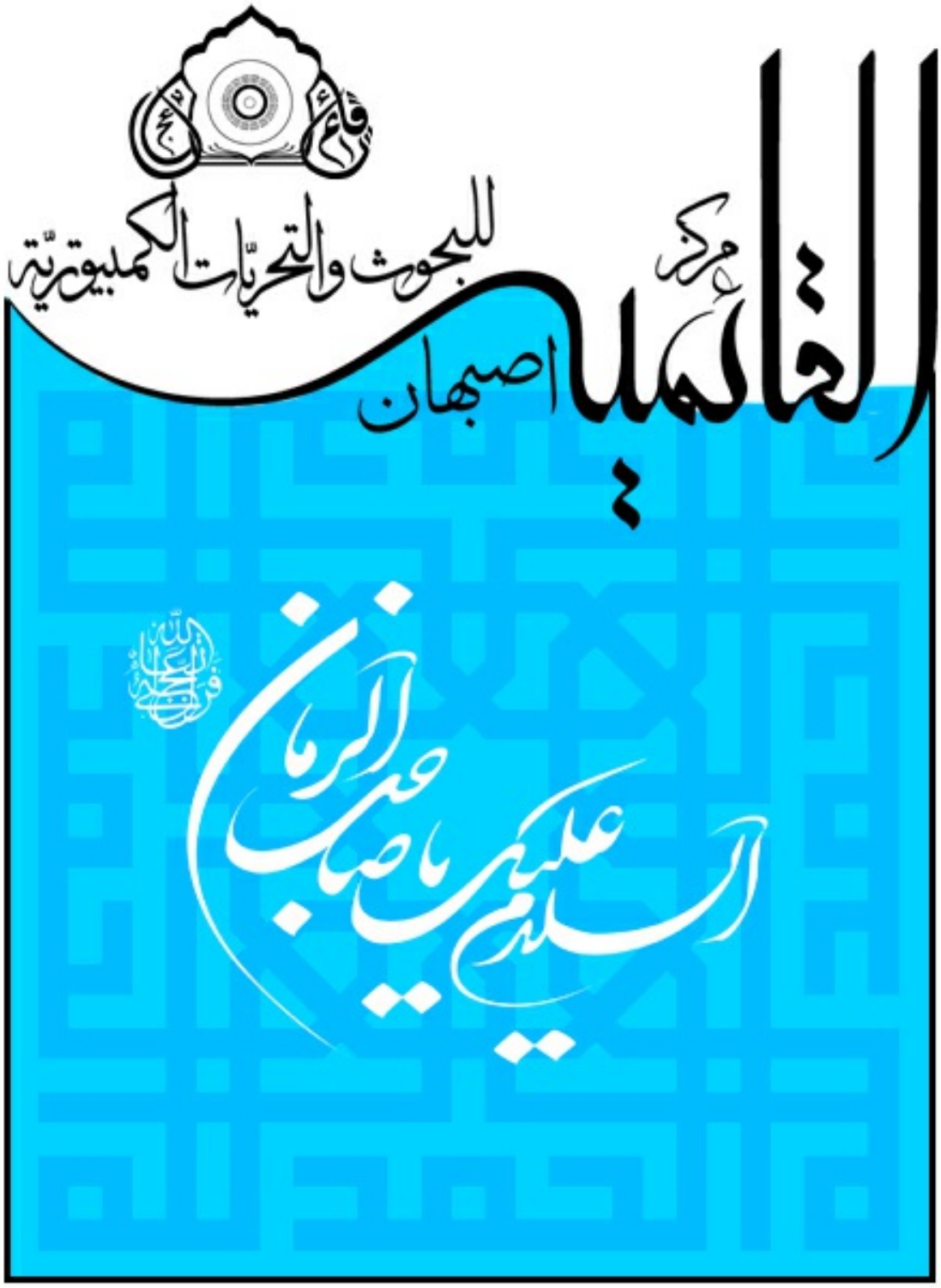
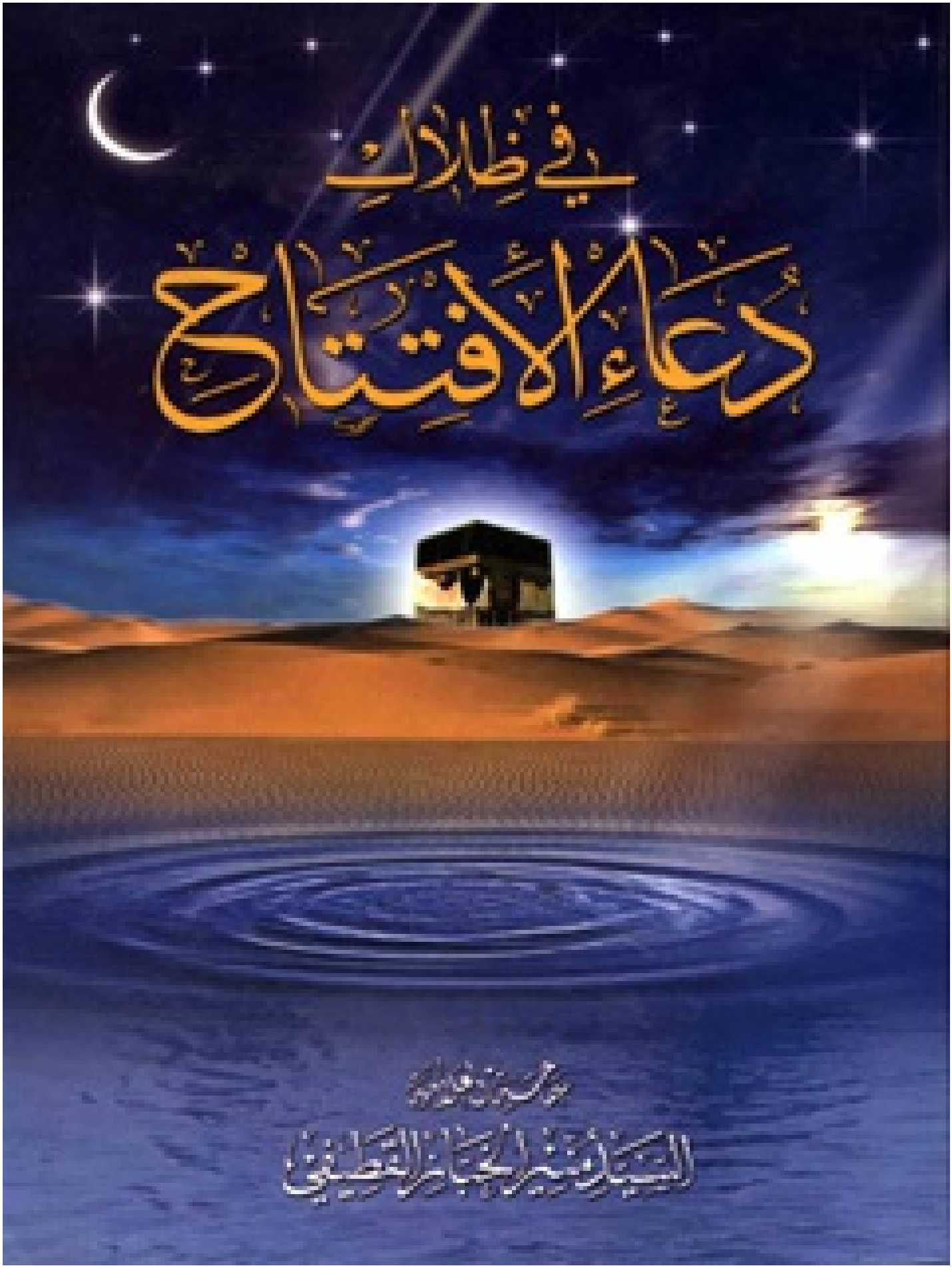


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir


في ظلال
دعاء الافتتاح
السيد منير الخباز القطيفي

بسم الله الرحمن الرحیم

في ظلاك دعاء الافتتاح

كاتب:

منير الخباز القطيفي

نشرت في الطباعة:

دار كميل

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

في ظلاك دعاء الافتتاح 11

اشارة 11

اشارة 11

دعاء الافتتاح 15

المقدمة 19

الفرق بين الحمد والشكر والتسبيح: 21

الافتتاح بالحمد والختم به: 22

جميع أنواع الحمد راجعة له تعالي: 24

الاقتصار علي الحمد دون التسبيح: 25

مظاهر الحمد السلوكي: 26

علاقة التسديد بالافتتاح بالحمد: 29

التسديد هداية أمريّة: 30

الهداية الأمريّة هي العصمة: 34

دعاء الإمام عليه السّلام لنفسه بالتسديد: 34

القول بأن العصمة التبليغية قهرية ومناقشته: 38

الأمر الأول: الرحمة من صفات الفعل: 40

الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية: 40

الفرق بين الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية: 41

التركيز علي صفة الرحمة: 42

التأكيد علي مظاهر الرحمة: 45

الآثار التربوية للدعاء: 49

في الربط بين رحمته جلَّ وعلا وحكمته: 57

في كيفية استكشاف الحكمة الإلهية: 60
الحكمة بمعني مطابقة الفعل مع المصالح النظامية: 67
في الفرق بين الجبار والكبير والعظيم: 68
أقسام الملكية: 69
في الفرق بين الإذن التشريعي والإذن التكويني: 72
المقصود بالإذن في الدعاء: 74
في الفرق بين الدعاء والمسألة: 75
في وجه إضافة الدعاء إلي الباري تعالي: 76
مقوّمات الدعاء الحقيقي: 76
المقصود بمراتب القرب الإلهي: 79
التفاعل مع الدعاء نوع من الإجابة: 80
أنواع النعم التي استعرضها الدعاء الشريف: 81
الوجه في تعداد النعم في فقرات الدعاء: 83
بحث فلسفي في نفي الولدية والصاحبية: 86
في نفي البنوة الحقيقية: 86
في نفي البنوة الاعتبارية: 88
نفي الوحدة العددية عنه تعالي: 89
اتصافه تعالي بالوحدة الذاتية: 90
سيطرة قانون العلية علي الوجود: 94
إن الوجود كله نعم: 97
إن الوجود مساوق للإدراك: 100
الفرق بين الخلق والأمر: 104
الفرق بين الإفاضة الدفعية والتدريجية: 104
الفرق بين عالم الملك وعالم الملكوت: 106
ما ذكره علماء العرفان حول الجنة والنار: 108

مشاهدة الإمام علي عليه السّلام لعالم الملكوت: 108
في نفي الشّركَة: 109
منشأ الشّركَة إما الحاجة أو المغلوبية: 110
سمات العظمة: 110
معاني كلمة الأمر في الدعاء: 112
مراتب التجلي في العرفان: 114
معني خزائن الله: 115
الخزائن هي عناصر التأثير: 116
الخزائن هي الوجود الإبهامي: 116
الخزائن هي الفيض المطلق: 118
الدعاء متقوم بجناحي الخوف والرجاء: 120
مناط وجوب طاعة المولي هل هو قبح الظلم؟ 121
هل الظلم عدم إعطاء ذي الحق حقه؟ 122
معني قدم الغني فيه تعالي: 125
أخطار المعصية: 126
خطر العقوبة: 126
اخطر اسوداد النفس: 127
خطر البعد عن الله: 127
خطر القبح: 128
خطر الجرأة علي المعاصي: 129
هل الثواب تفضل أم استحقاق: 132
أقسام الفيض الإلهي: 135
التوفيق بين آيات الاطمئنان وآيات الوجل والخوف: 137
في الجمع بين الدعاء وحتمية القضاء والقدر: 142
الثقة بالله تبارك وتعالي: 142

حقيقة البداء عند الإمامية: 144
عناصر استجابة الدعاء: 148
في الفرق بين المقتضي والشرط: 149
الدعاء طلب الخير: 151
تعامل الله مع العبد بنوعيه المحبة والمودة والفرق بينهما: 152
الأمر الأول: المعني العام لهذا المقطع: 153
الفرق بين تعامل الحبة وتعامل المودة: 154
تفصيل الذنوب طريقة تربوية: 159
تقسيم المعرفة لكمية وكيفية: 162
الحاجة إلي المعرفة الكيفية: 164
معرفة الوجود بطريقين: 165
مظاهر الجمال الإلهي: 168
العلاقة بين عالم التكوين وعالم التشريع: 168
الحق الاعتباري يرتكز علي العلاقتين الفاعلية والغائية: 169
التركيز علي مسألة صنع الفلك في القرآن والحديث: 172
اهتمام الإسلام بالبيئة: 173
وجوه تقديم الوصاية علي العبودية: 176
تعداد الأوصاف ذات المعني الواحد: 178
أوصافه عليه السّلام في الروايات الشريفة: 183
في فلسفة استغفار المعصوم لنفسه: 190
مقام التعليم: 190
الذنب العرفاني: 191
النظر للوجود الجمعي: 194
في اقتداء الإمام السجاد بأمير المؤمنين في عباداته: 197
في الربط بين الخلق والرزق: 200

في معني بسط الرزق: 201
في الفرق بين الصفات الجلالية والجمالية: 205
في علاقة أمير المؤمنين بالله: 208
في الفرق بين المعادلة والمضادَّة: 210
إطلاق عموم قدرته تعالي: 213
التوسل بالأولياء والاعتقاد بقدرته تعالي: 215
التعامل بالرحمة: 218
أحب الخلق إليه تعالي: 223
دوام العذاب الأخروي: 226
نظرية تجسُّم الأعمال: 227
معني الرحمة الإلهية: 231
عذاب الكافرين رحمة للمؤمنين: 233
الفقرة الأولي: «الحمد لله الذي لا يهتك حجابه»: 236
المولوية الحقيقية: 238
الفرق بين «المِلك»، و «المُلك»: 239
صحَّة وصف فعله تعالي بالعدل والظلم: 241
مصدر التشريع: 243
وجوب العدل عليه تعالي: 246
أقسام التوحيد: 247
تسبيح جميع المخلوقات الله تعالي: 249
الصلاة علي النبي والهدف منه: 251
فلسفة دعاء الإمام (عج) لنفسه: 254
العلاقة بين صفات الله تعالي وصفات الإمام: 256
المضمون التربوي والعقائدي والاجتماعي لدعاء الافتتاح: 257
نقاط الضعف في المجتمع: 259

المحتويات ---------- 261

تعريف مركز ---------- 268

في ظلاك دعاء الافتتاح

اشارة

في ظلاكِ دُعاءِ الافتِتاحِ

تأليفُ :سَماحي العلامة السيدُ منير الخَباز القطيفي

دار كميل للطباعة والنشر والتوزيع في لبنان

موضوع: ادعيه –زيارات

تعداد صفحات: 256 ص

ص:1

اشارة

في ظلالكِ دُعاءِ الافتِتاحِ

العلّامة السيدُ منير الخَباز

الناشر: دار كميل للطباعة والنشر والتوزيع في لبنان

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

طبع هذا الكتاب بعد أخذ الموافقه

من مؤلف الكتاب سماحة السيد منير الخباز حفظه الله

ودار كميل للطباعة والنشر والتوزيع في لبنان

ص: 4

دعاء الافتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الوارد عن الامام الحجة « عجل الله فرجه الشريف»

اَللّهُمّ إنّي أَفْتَتِحُ الثّنَاءَ بِحَمْدِك وَ أَنْتَ مُسَدِّدٌ لِلصّوَابِ بِمَنّك وَ أَيقَنْتُ أَنّك أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَ الرّحْمَةِ وَ أَشَدُّ الْمُعَاقِبِينَ فِي مَوْضِعِ النّكالِ وَ النّقِمَةِ وَ أَعْظَمُ الْمُتَجَبّرِينَ فِي مَوْضِعِ الْكبْرِياءِ وَ الْعَظَمَةِ اللّهُمّ أَذِنْتَ لِي فِي دُعَائِك وَ مَسْأَلَتِك فَاسْمَعْ يا سَمِيعُ مِدْحَتِي وَ أَجِبْ يا رَحِيمُ دَعْوَتِي وَ أَقِلْ يا غَفُورُ عَثْرَتِي فكمْ يا إلَهِي مِنْ كرْبَةٍ قَدْ فَرّجْتَهَا وَ هُمُومٍ [غُمُومٍ] قَدْ كشَفْتَهَا وَ عَثْرَةٍ قَدْ أَقَلْتَهَا وَ رَحْمَةٍ قَدْ نَشَرْتَهَا وَ حَلْقَةِ بَلاءٍ قَدْ فككتَهَا الْحَمْدُ لِلهِ الّذِي لَمْ يتّخِذْ صَاحِبَةً وَ لا وَلَدا وَ لَمْ يكنْ لَهُ شَرِيك فِي الْمُلْك وَ لَمْ يكنْ لَهُ وَلِي مِنَ الذُّلّ وَ كبّرْهُ تكبِيرا. اَلْحَمْدُ لِلهِ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ كلّهَا عَلَي جَمِيعِ نِعَمِهِ كلّهَا الْحَمْدُ لِلهِ الّذِي لا مُضَادّ لَهُ فِي مُلْكهِ وَ لا مُنَازِعَ لَهُ فِي أَمْرِهِ الْحَمْدُ لِلهِ الّذِي لا شَرِيك لَهُ فِي خَلْقِهِ وَ لا شَبِيهَ [شِبْهَ] لَهُ فِي عَظَمَتِهِ الْحَمْدُ لِلهِ الْفَاشِي فِي الْخَلْقِ أَمْرُهُ وَ حَمْدُهُ الظّاهِرِ بِالْكرَمِ مَجْدُهُ الْبَاسِطِ بِالْجُودِ يدَهُ الّذِي لا تَنْقُصُ خَزَائِنُهُ وَ لا تَزِيدُهُ [يزِيدُهُ] كثْرَةُ الْعَطَاءِ إلا جُودا وَ كرَما إنّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْوَهّابُ اللّهُمّ إنّي أَسْأَلُك قَلِيلا مِنْ كثِيرٍ مَعَ حَاجَةٍ بي إلَيهِ عَظِيمَةٍ وَ غِنَاك عَنْهُ قَدِيمٌ وَ هُوَ عِنْدِي كثِيرٌ وَ هُوَ عَلَيك سَهْلٌ يسِيرٌ. اَللّهُمّ إنّ عَفْوَك عَنْ ذَنْبِي،

وَ تَجَاوُزَكَ عَنْ خَطِيئَتِي وَ صَفْحَكَ عَنْ ظُلْمِي وَ سَتْرَكَ عَلَي [عَنْ] قَبِيحِ عَمَلِي وَ حِلْمَكَ عَنْ كَثِيرِ [كَبِيرِ] جُرْمِي عِنْدَ مَا كَانَ مِنْ خَطَايَ [خَطَئِي] وَ عَمَدِي أَطْمَعَنِي فِي أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ الَّذِي رَزَقْتَنِي مِنْ رَحْمَتِكَ وَ أَرَيْتَنِي مِنْ قُدْرَتِكَ وَ عَرَّفْتَنِي مِنْ إِجَابَتِكَ فَصِرْتُ أَدْعُوكَ آمِنا وَ أَسْأَلُكَ مُسْتَأْنِسا لا خَائِفا وَ لا وَجِلا مُدِلا عَلَيْكَ فِيمَا قَصَدْتُ فِيهِ [بِهِ] إِلَيْكَ فَإِنْ أَبْطَأَ عَنِّي [عَلَي] عَتَبْتُ بِجَهْلِي عَلَيْكَ وَ لَعَلَّ الَّذِي أَبْطَأَ عَنِّي هُوَ خَيْرٌ لِي لِعِلْمِكَ بِعَاقِبَةِ الْأُمُورِ فَلَمْ أَرَ مَوْلًى [مُؤَمَّلا] كَرِيما أَصْبَرَ عَلَي عَبْدٍ لَئِيمٍ مِنْكَ عَلَي يا رَبِّ إِنَّكَ تَدْعُونِي فَأُوَلِّي عَنْكَ وَ تَتَحَبَّبُ إِلَي فَأَتَبَغَّضُ إِلَيْكَ وَ تَتَوَدَّدُ إِلَي فَلا أَقْبَلُ مِنْكَ كَأَنَّ لِي التَّطَوُّلَ عَلَيْكَ، فَلَمْ [ثُمَّ لَمْ] يَمْنَعْكَ ذَلِكَ مِنَ الرَّحْمَةِ لِي وَ الْإِحْسَانِ إِلَي وَ التَّفَضُّلِ عَلَي بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ فَارْحَمْ عَبْدَكَ الْجَاهِلَ وَ جُدْ عَلَيْهِ بِفَضْلِ إِحْسَانِكَ إِنَّكَ جَوَادٌ كَرِيمٌ الْحَمْدُ لِلهِ مَالِكِ الْمُلْكِ مُجْرِي الْفُلْكِ مُسَخِّرِ الرِّيَاحِ فَالِقِ الْإِصْبَاحِ دَيَانِ الدِّينِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الْحَمْدُ لِلهِ عَلَي حِلْمِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ وَ الْحَمْدُ لِلهِ عَلَي عَفْوِهِ بَعْدَ قُدْرَتِهِ وَ الْحَمْدُ لِلهِ عَلَي طُولِ أَنَاتِهِ فِي غَضَبِهِ وَ هُوَ قَادِرٌ [الْقَادِرُ] عَلَي مَا يُرِيدُ الْحَمْدُ لِلهِ خَالِقِ الْخَلْقِ بَاسِطِ الرِّزْقِ فَالِقِ الْإِصْبَاحِ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرَامِ وَ الْفَضْلِ [وَ التَّفَضُّلِ] وَ الْإِنْعَامِ [الْإِحْسَانِ] الَّذِي بَعُدَ فَلا يُرَي وَ قَرُبَ فَشَهِدَ النَّجْوَي تَبَارَكَ وَ تَعَالَي الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ مُنَازِعٌ يُعَادِلُهُ وَ لا شَبِيهٌ يُشَاكِلُهُ وَ لا ظَهِيرٌ يُعَاضِدُهُ قَهَرَ بِعِزَّتِهِ الْأَعِزَّاءَ وَ تَوَاضَعَ لِعَظَمَتِهِ الْعُظَمَاءُ فَبَلَغَ بِقُدْرَتِهِ مَا يَشَاءُ. اَلْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي يُجِيبُنِي حِينَ أُنَادِيهِ وَ يَسْتُرُ عَلَي كُلِّ عَوْرَةٍ وَ أَنَا أَعْصِيهِ وَ يُعَظِّمُ النِّعْمَةَ عَلَي فَلا أُجَازِيهِ فَكَمْ مِنْ مَوْهِبَةٍ هَنِيئَةٍ قَدْ أَعْطَانِي وَ عَظِيمَةٍ مَخُوفَةٍ قَدْ كَفَانِي وَ بَهْجَةٍ مُونِقَةٍ قَدْ أَرَانِي فَأُثْنِي عَلَيْهِ حَامِدا وَ أَذْكُرُهُ مُسَبِّحا الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي لا يُهْتَكُ حِجَابُهُ وَ لا يُغْلَقُ بَابُهُ وَ لا يَرُدُّ سَائِلَهُ وَ لا يُخَيِّبُ [يخِيبُ] آمِلَهُ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي يُؤْمِنُ الْخَائِفِينَ وَ يُنَجِّي [ينْجِي] الصَّالِحِينَ [الصَّادِقِينَ] وَ يَرْفَعُ الْمُسْتَضْعَفِينَ وَ يَضَعُ الْمُسْتَكْبِرِينَ وَ يُهْلِكُ مُلُوكا وَ يَسْتَخْلِفُ

آخَرِينَ وَ الْحَمْدُ لِلهِ قَاصِمِ الْجَبَّارِينَ مُبِيرِ الظَّالِمِينَ مُدْرِكِ الْهَارِبِينَ نَكالِ الظَّالِمِينَ صَرِيخِ الْمُسْتَصْرِخِينَ مَوْضِعِ حَاجَاتِ الطَّالِبِينَ مُعْتَمَدِ الْمُؤْمِنِينَ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي مِنْ خَشْيَتِهِ تَرْعَدُ السَّمَاءُ وَ سُكانُهَا وَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ عُمّارُهَا وَ تَمُوجُ الْبِحَارُ وَ مَنْ يسْبَحُ فِي غَمَرَاتِهَا.

اَلْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كنّا لِنَهْتَدِي لَوْ لا أَنْ هَدَانَا اللّهُ الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي يخْلُقُ وَ لَمْ يخْلَقْ وَ يرْزُقُ وَ لا يرْزَقُ وَ يطْعِمُ وَ لا يطْعَمُ وَ يمِيتُ الْأَحْياءَ وَ يحْيِي الْمَوْتَي وَ هُوَ حَي لا يمُوتُ بِيدِهِ الْخَيرُ وَ هُوَ عَلَي كلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ اللّهُمّ صَلِّ عَلَي مُحَمّدٍ عَبْدِك وَ رَسُولِك وَ أَمِينِك وَ صَفِيك وَ حَبِيبِك وَ خِيرَتِك [خَلِيلِك] مِنْ خَلْقِك وَ حَافِظِ سِرِّك وَ مُبَلِّغِ رِسَالاتِك أَفْضَلَ وَ أَحْسَنَ وَ أَجْمَلَ وَ أَكمَلَ وَ أَزْكي وَ أَنْمَي وَ أَطْيبَ وَ أَطْهَرَ وَ أَسْنَي وَ أَكثَرَ [أَكبَرَ] مَا صَلّيتَ وَ بَارَكتَ وَ تَرَحّمْتَ وَ تَحَنّنْتَ وَ سَلّمْتَ عَلَي أَحَدٍ مِنْ عِبَادِك [خَلْقِك] وَ أَنْبِيائِك وَ رُسُلِك وَ صِفْوَتِك وَ أَهْلِ الْكرَامَةِ عَلَيك مِنْ خَلْقِك اللّهُمّ وَ صَلِّ عَلَي عَلِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ وَصِي رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ،عَبْدِك وَ وَلِيك وَ أَخِي رَسُولِك وَ حُجّتِك عَلَي خَلْقِك وَ آيتِك الْكبْرَي وَ النّبَإِ الْعَظِيمِ وَ صَلِّ عَلَي الصِّدّيقَةِ الطّاهِرَةِ فَاطِمَةَ [الزّهْرَاءِ] سَيدَةِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَ صَلِّ عَلَي سِبْطَي الرّحْمَةِ وَ إِمَامَي الْهُدَي الْحَسَنِ وَ الْحُسَينِ سَيدَي شَبَابِ أَهْلِ الْجَنّةِ وَ صَلِّ عَلَي أَئِمّةِ الْمُسْلِمِينَ عَلِي بْنِ الْحُسَينِ وَ مُحَمّدِ بْنِ عَلِي وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمّدٍ وَ مُوسَي بْنِ جَعْفَرٍ وَ عَلِي بْنِ مُوسَي وَ مُحَمّدِ بْنِ عَلِي وَ عَلِي بْنِ مُحَمّدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي وَ الْخَلَفِ الْهَادِي الْمَهْدِي حُجَجِك عَلَي عِبَادِك وَ أُمَنَائِك فِي بِلادِك صَلاةً كثِيرَةً دَائِمَةً اللّهُمّ وَ صَلِّ عَلَي وَلِي أَمْرِك الْقَائِمِ الْمُؤَمّلِ وَ الْعَدْلِ الْمُنْتَظَرِ وَ حُفَّهُ [وَ احْفُفْهُ] بِمَلائِكتِك الْمُقَرّبِينَ وَ أَيدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ يا رَبّ الْعَالَمِينَ اللّهُمّ اجْعَلْهُ الدّاعِي إِلَي كتَابِك وَ الْقَائِمَ بِدِينِك اسْتَخْلِفْهُ فِي الْأَرْضِ كمَا اسْتَخْلَفْتَ الّذِينَ مِنْ قَبْلِهِ مَكنْ لَهُ دِينَهُ الّذِي ارْتَضَيتَهُ لَهُ أَبْدِلْهُ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِ أَمْنا يعْبُدُك لا

يشْرِكُ بِكَ شَيئا،اَللّهُمّ أَعِزّهُ وَ أَعْزِزْ بِهِ وَ انْصُرْهُ وَ انْتَصِرْ بِهِ وَ انْصُرْهُ نَصْرا عَزِيزا وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحا يسِيرا وَ اجْعَلْ لَهُ مِنْ لَدُنْك سُلْطَانا نَصِيرا اللّهُمّ أَظْهِرْ بِهِ دِينَك وَ سُنّةَ نَبِيك حَتّي لا يسْتَخْفِي بِشَيءٍ مِنَ الْحَقّ مَخَافَةَ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ اللّهُمّ إِنّا نَرْغَبُ إِلَيك فِي دَوْلَةٍ كرِيمَةٍ تُعِزّ بِهَا الْإِسْلامَ وَ أَهْلَهُ وَ تُذِلّ بِهَا النّفَاقَ وَ أَهْلَهُ وَ تَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الـدّعَاةِ إِلَي طَاعَتِك وَ الْقَادَةِ إِلَي سَبِيلِك وَ تَرْزُقُنَا بِهَا كرَامَةَ الدّنْيا وَ الآخِرَةِ. اَللّهُمّ مَا عَرّفْتَنَا مِنَ الْحَقّ فَحَمّلْنَاهُ وَ مَا قَصُرْنَا عَنْهُ فَبَلّغْنَاهُ اللّهُمّ الْمُمْ بِهِ شَعَثَنَا وَ اشْعَبْ بِهِ صَدْعَنَا وَ ارْتُقْ بِهِ فَتْقَنَا وَ كثّرْ بِهِ قِلّتَنَا وَ أَعْزِزْ [أَعِزّ] بِهِ ذِلّتَنَا وَ أَغْنِ بِهِ عَائِلَنَا وَ اقْضِ بِهِ عَنْ مُغْرَمِنَا [مَغْرَمِنَا] وَ اجْبُرْ بِهِ فَقْرَنَا وَ سُدّ بِهِ خَلّتَنَا وَ يسّرْ بِهِ عُسْرَنَا وَ بَيضْ بِهِ وُجُوهَنَا وَ فُك بِهِ أَسْرَنَا وَ أَنْجِحْ بِهِ طَلِبَتَنَا وَ أَنْجِزْ بِهِ مَوَاعِيدَنَا وَ استَجِبْ بِهِ دَعْوَتَنَا وَ أَعْطِنَا بِهِ سُؤْلَنَا وَ بَلّغْنَا بِهِ مِنَ الـدّنْيا وَ الآخِرَةِ آمَالَنَا وَ أَعْطِنَا بِهِ فَوْقَ رَغْبَتِنَا يا خَيرَ الْمَسْئُولِينَ وَ أَوْسَعَ الْمُعْطِينَ اشْفِ بِهِ صُدُورَنَا وَ أَذْهِبْ بِهِ غَيظَ قُلُوبِنَا وَ اهْدِنَا بِهِ لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقّ بِإِذْنِك إِنّك تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَ انْصُرْنَا بِهِ عَلَي عَدُوّك وَ عَدُوّنَا إِلَهَ الْحَقّ [الْخَلْقِ] آمِينَ اللّهُمّ إِنّا نَشْكو إِلَيك فَقْدَ نَبِينَا صَلَوَاتُك عَلَيهِ وَ آلِهِ وَ غَيبَةَ وَلِينَا [إِمَامِنَا] وَ كثْرَةَ عَدُوّنَا وَ قِلّةَ عَدَدِنَا،وَ شِدّةَ الْفِتَنِ بِنَا وَ تَظَاهُرَ الزّمَانِ عَلَينَا فَصَلّ عَلَي مُحَمّدٍ وَ آلِهِ [آلِ مُحَمّدٍ] وَ أَعِنّا عَلَي ذَلِك بِفَتْحٍ مِنْك تُعَجّلُهُ وَ بِضُرٍّ تكشِفُهُ وَ نَصْرٍ تُعِزّهُ وَ سُلْطَانِ حَقّ تُظْهِرُهُ وَ رَحْمَةٍ مِنْك تُجَلّلُنَاهَا وَ عَافِيةٍ مِنْك تُلْبِسُنَاهَا بِرَحْمَتِك يا أَرْحَمَ الرّاحِمِينَ.

المقدمة

إن هذه الصفحات تضم بين سطورها مجموعة من المحاضرات التي ألقاها سماحة العلامة السيد منير الخباز – دام مؤيداً– بمسجد الإمام علي عليه السّلام، في شهر رمضان المبارك عام 1422ه– تحت ظلال دعاء الافتتاح الوارد عن الإمام الحجة – عجَّل الله فرجه الشريف – وهي تتضمن زخما من النظريات الفلسفية والعرفانية بالنقد والتحليل، وتختزن النفوذ الأعماق فقرات الدعاء ومقاطعه لاستنطاق المفاهيم التربوية والاجتماعية بلمساتها الروحية الشفافة، كما تتناول المواكبة والتلاحم بين أجواء الدعاء وأجواء الواقع المعاصر الذي تفشي فيه مرض الجفاف الروحي، وشوَّهته ألوان الترف المادي.

نسأل الله تبارك وتعالي أن يجعله نميراً تنهل منه أفئدة الطليعة من الشباب الطامح نحو آفاق الزُّلفي وأسمي مراتب العروج إلي سدرة المنتهي، والحمد لله ربَّ العالمين.

لجنة النور

بِسمِ الله الرحمن الرحيم

وصلّي الله علي محمّد وآل محمّد.

جاء في دعاء الافتتاح الوارد استحباب قراءته خلال شهر رمضان المبارك الحجّة

«عجّل الله فرَجَه الشريف»، قوله:

«اَللّهُمّ إِنّي أَفْتَتِحُ الثّنَاءَ بِحَمْدِك».

هذه الفقرة تتضمّن عدّة نقاط:

الفرق بين الحمد والشكر والتسبيح:

إن الثناء علي الله تبارك وتعالي له ثلاثة أنواع:

الحمد، والشكر، والتسبيح.

الحمد: هو عبارة عن الثناء علي الجميل الاختياري.

فمثلاً: إذا صدر من ولدك فعل جميل كمواظبته علي المذاكرة، أو مواظبته علي أداء الفرائض في أوقاتها، فأثنيت علي ولدك لما قام به من أفعال جميلة،

يسمّي هذا الثناء حمداً، فالحمد إذاً الثناء علي الجميل الاختياري.

ولـذلك فـالله تبـارك وتعالي حقيق بالحمـد؛ لأنّ ذاته تبارك وتعالي عين الجمال، وجمال ذاته منشأ لجمال أسـمائه، وجمال أسـمائه منشـأ لجمال أفعاله، فهو تبارك وتعالي منشأ الجمال وإليه ينتهي الجمال؛ لذلك فالثناء عليه تبارك و تعالي مصداق جليّ من مصاديق الحمد.

الشكر: هو عبارة عن الثناء علي النعمة، كلّ نعمة أنعمت عليك فأثنيت علي من أنعمها كان هذا شكراً منك، فإذا أنعم عليك والدك بنعمة أو أنعم عليك معلّمك بنعمة فالثناء علي النعمة يسمّي شكراً.

التسبيح: وهو عبارة عن التنزيه عن النقص، فإذا قلنا بأن الله ليس بجاهل،

وليس بعـاجز، وليس ببخيـل، وليس بمركّب، وليس بجسم، فهـذا يسـمّي تسبيحـاً، فهو تنزيه البـاري تبـارك وتعالي عن جميع أنواع النقص وشوائبه.

الافتتاح بالحمد والختم به:

نلاحظ أن الدعاء افتتح الثناء بالحمد، وجعل الفاتحة بالحمد: «اَللّهُمّ إِنّي أَفْتَتِحُ الثّنَاءَ بِحَمْدِكَ»، وكما أنّ الحمد يختتم به كما في قوله تعالي حكاية عن أهل الجنّة:«وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»(1)، فالحمد أيضاً يُفتتح به ويختتم به.

هنا يأتي السؤال: لماذا يفتتح بالحمد ويختتم به؟

أمّـا بالنسـبة للافتتـاح، فالحمـد هو مفتـاح جميع أنواع الثناء، وهو أشـمل جميع أنواع الثناء، وكما ذكرنا في النقطـة الأُولي فإنّ كلا النوعين الآخرَين من

1- سورة يونس، الآية 10.

الشكر والتسبيح يعتمدان علي الحمد، فلولا الحمد لما كان هناك شكر، ولولا الحمد لما كان هناك تسبيح؛ وذلك لأنّ من لم يدرك جمال الله تبارك وتعالي وجمال أفعاله لم يعرف نعمه.

إنّ معرفة النعم تحتاج لمعرفة أفعاله الجميلة تبارك وتعالي؛ لأنّ النعمة فعل من أفعاله الجميلة، والشكر هو الثناء علي النعمة، فلا بد من إدراك جمال الفعل أوّلاً حتّي يدرك أنّه نعمة، وبعد إدراك النعمة يتقدّم بالثناء علي الله تبارك وتعالي وشكره، وبما أنّ إدراك كون الجميل نعمة هو بنفسه ثناء عقلي لا لفظي، والثناء علي الجميل حمد؛ لذلك فالشكر يتوقّف علي الحمد.

التسبيح أيضاً متوقّف علي إدراك الجمال، فمن لم يدرك جماله لم ينزّهه عن النقص، فالتنزيه عن النقص فرع معرفة أنّه جمال بذاته تبارك وتعالي، وأنّه جمال بأسمائه وجمال بأفعاله، ومن كان جميلاً محض الجمال ينبغي تنزيهه عن جميع أنواع النقص وشوائبه، وبما أنّ إدراك الملازمة بين محض الجمال ونفي النقص هو حمد في حدّ نفسه، فالتسبيح والشكر فرعان للحمد؛ لذلك كان مفتاح الثناء هو الحمد، فقال عليه السّلام: «اَللّهُمّ إِنّي أَفْتَتِحُ الثّنَاءَ بِحَمْدِك».

كما أنّ الحمد أيضاً هو أهمّ أنواع الثناء لأنّه لا يختصّ بالأفعال بل يشمل الذات والأسماء والأفعال، فهو كما ذكرنا الثناء علي الجميل، فذاته بما أنّه عين الوجود – ما ذكر الفلاسفة – والوجود مجموع للكمالات ومجمع لأنواع الجمال لذلك فذاته عين الجمال، وصِرف الجمال، ومحض الجمال، وجمال ذاته منشأ لجمال أسمائه، لذلك قال سبحانه في القرآن: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَي»(1)، فجمال ذاته أضفي الجمال علي أسمائه

1- سورة الإسراء، الآية 110.

وأفعاله أيضاً.

لاحظ قوله تبارك وتعالي: ««الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ»(1)، فما صدر منه إلّا الفعل الحسن والخلق الحسن، والنتيجة أنّ الثناء علي ذاته – سبحانه – لا بما هي، بل بما هي منشأ للجمال، وكذلك الثناء علي أسمائه بما هي معادن الجمال في أفعاله ثناءٌ علي الجميل الاختياري، سواءً كان نعمة أم غيرها، والثناء الجميل الاختياري حمدٌ.

إذاً الشكر خاصّ بالنعم، والتسبيح خاصّ بالتنزيه عن النقص، أمّا الحمد فهو عام لذاته ولأسمائه و لأفعاله، فلذلك جعله الإمام عليه السّلام في هذا الدعاء مفتاحاً للثناء.

وأمّا الاختتام بالحمد، فلأنّ المتحدّث بعد استعراضه في حديثه لصنوف ومظاهر الجمال الإلهي يدرك جمال الحقّ إدراكاً تفصيليّاً، والإدراك التفصيلي حمد له تعالي فيبرز ذلك في الختام، أو أنّه يختم بالحمد لتوفيقه علي إتمام ذكر النعم، فالحمد علي توفيقه للحمد.

جميع أنواع الحمد راجعة له تعالي:

فمثلاً: إذا رأيت جميلاً من شخص فحمدته، أو وعدك أن يفعل فعلاً جميلاً فحمدته، فإنّ كلّ حمد علي جميل تحمد عليه إنساناً، فهذا راجع إلي الله تبارك وتعالي؛ لأنّ كل جميل يصدر من أي مخلوق فهو منتسب الله تبارك وتعالي، فلولا جمال أفعاله لما وفق أي إنسان لفعل الجميل، إذ لا يمكن لأي مخلوق أن يصدر الجميل لولا أنّ الله تبارك وتعالي أعطاه طاقة الجمال وجعله وعاء الجمال، فكلّ جميل صادر هو مستند إلي الله تبارك وتعالي، فجميع أنواع الحمد وإن كانت

1- سورة التغابن، الآية 7.

للمخلوقين هي راجعة إليه؛ لأنّه مصدر الجمال، فإليه يرجع الحمد، لذلك تقرأ في الآية المباركة: «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(1)، فمن ملك أزمّة الوجود فكلّ جمال للوجود فهو منه، وبما أنّ كلّ جمال في ملكه صادر عنه إذاً فله الحمد تبارك وتعالي، فالآية تريد أن تشير للملازمة بين الملك والحمد «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، وأنّ الوجه في هذه الملازمة هو قدرته تبارك وتعالي علي كلّ شيء.

الاقتصار علي الحمد دون التسبيح:

فبعض الموارد قُرن فيها التسبيح بالحمد، وقرن الحمد بالتسبيح كما في أذكار الصلاة، تقول: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، أي أنّ تسبيحي ممتزج بحمدي، وحمدي ممتزج بتسبيحي. قال تعالي: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(2)، كلّ شيء في الكون يصدر منه ثناء مركّب من تسبيح وحمد، فنحن نلاحظ في كثير من الأذكار أنّ التسبيح مقترن بالحمد، ونلاحظ أحياناً أن الحمد مجرّد من التسبيح كما في الدعاء الشريف: «اَللّهُمّ إِنّي أَفْتَتِحُ الثّنَاءَ بِحَمْدِك»، والسبب هو اختلاف المقامات، فاختلاف المقامات منشأ لاختلاف أنواع الثناء. فالمقام الأوّل مقام الشهادة، ومقام الشهادة يعتبر فيه إحاطة الشاهد بتمام أطراف المشهود به، فإذا أراد المخلوق أن يشهد الله تبارك وتعالي فلابد أن تكون شهادة المخلوق شاملة لأوصاف الذات الإلهيّة، فالذات الإلهيّة هي عبارة عن النور الذي لا نقص فيه.

1- سورة التغابن، الآية 1.

2- سورة الإسراء، الآية 44.

وبما أنَ الثناء علي الباري سبحانه وتعالي من جهة النور حمد، والثناء عليه من جهة أنّه لا نقص فيه هو تسبيح، فعندما يريد المخلوق أن يشهد للذات الإلهيّة فلابد أن يشهد بتمام واقعها، وواقعها نور لا نقص فيه، فلابدّ أن تكون الشهادة مقترنة بالتسبيح والتحميد فيقول: «سبحان ربّي الأعلي وبحمده».

أمّا في مقام الدعاء، فالدعاء توفيق منه تبارك وتعالي، فلولا توفيقه لما دعوته، ومثال ذلك ماورد في الصحيفة السجّاديّة: «فَكَيفَ لي بِتَحصيل الشُّكرِ وَشُكري إيّاكَ يَفتَقِرُ إلي شكرٍ، فَكُلَّما قُلتُ لَكَ الحَمدُ، وَجَبَ عَلَيَّ لِذلِكَ أَن أَقولَ لَكَ الحَمدُ»(1)، فكلّما وُفقت لدعاء فهو نعمة تحتاج إلي الشكر.

ولأنّي في مقام الدعاء والنظر إلي توفيقه وهدايته لأن أدعوه لذلك جئت بالحمد وقلت:

«اللّهُمَّ إِنّي أَفتَتِحُ الثَّناءَ بِحَمدِكَ»، فهذا الثناء توفيق منك يا ربّ يحتاج إلي الحمد، فمقام الشهادة يختلف عن مقام الدعاء، واختلاف المقام أوجب الاقتصار هنا علي الحمد، وأوجب الاقتران هناك بين التسبيح والحمد.

والحمد قد يكون حمداً قلبيّاً وهو إدراك الجمال الإلهي، وقد يكون حمداً لسانيّاً، كأن نقول: «حمداً لله»، و«شكراً لله»، وقد يكون حمداً سلوكيّاً، والمهمّ هو الحمد السلوكي والعملي، فالمهمّ أن نكون حامدين حمداً عمليّاً وسلوكيّاً.

مظاهر الحمد السلوكي:

المظهر الأوّل: التفقه في الدين

فمن مشاكل عصرنا الآن عدم التفقّه في الدين، فقد ورد في الحديث

1- الصحيفة السجاديّة: المناجاة السادسة: مناجاة الشاكرين.

الشريف: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتّي يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وشبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين كسبه، وفيما أنفقه، وعن حبّنا أهل البيت»(1)، فمشكلة عصرنا الحاضر هو التعامل مع المال من دون التفقّه في الدين، وإبرام العقود والمعاملات في الأسواق من دون التفقّه في الدين، فالسؤال عن أحكام المعاملات، والسؤال عن أحكام هذه العقود، وكيفيّة التعامل معها هو نوع من الحمد، فحمدك ربّك علي نعمة المال وشكرك عليه هو أن تتفقّه في كيفيّة اكتساب المال، ومعرفة المعاملات المحلّلة والمعاملات المحرّمة.

المظهر الثاني: إخراج الحقوق من الأموال

فقد ورد عن أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر (الإمام الباقر): ما أيسر ما يدخل به العبد النّار؟ قال: «من أكل من مال اليتيم درهماً، ونحن اليتيم»(2).

وبالنتيجة، إخراج الحقوق الشرعيّة من الأموال - خمساً أو زكاة - نوع من

أنواع الحمد علي المال.

دخل الإمام عليّ عليه السّلام علي دار الحارث بن زياد فوجدها واسعة، قال: «يا حارث، ماذا تصنع بهذه الدار الواسعة؟»، فسكت الحارث، فقال له الإمام عليه السّلام: «إنّك تستطيع أن تصل بها الآخرة»، فقال الحارث: كيف سيّدي؟ قال عليه السّلام:

«تُقري الضيف، وتصل الرحم، وتُخرج الحقوق من مخارجها ، فإذا أنت فعلت

ذلك فقد وصلت بها الآخرة».

فليس محجوباً علي الشخص أن يكون في نعمة، وليس ممنوعاً علي الشخص

1- بحار الأنوار: ج 7، ص 258، ب 11، ح 2.
2- من لا يحضره الفقيه: ج 2، ص 42، باب الخمس، ح 1650.

أن يكون في ثراء، ولكنّ المهمّ أن تكون نعمه وثراؤه مشفوعين بالحمد، والحمد عبارة عن إخراج الحقوق من مخارجها.

المظهر الثالث: عدم الإسراف في استخدام وبذل هذه الثروات

فهذا الصرف الهائل في أعراسنا ومآدبنا والتي تقام في الفنادق وتستدعي بذل أموال طائلته، وحتّي الفواتح أصبحت مواضع إسراف وخصوصاً علي مستوي النساء، هذا البذل من أوضح المصاديق علي الإسراف المحرَّم، وقد قال تعالي: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»(1)، فبذل الأموال بدون حدّ، ومن دون وضعها في مواضعها مصداق للإسراف.

فالحمد علي النعمة هي بوضع المال في موضعه، قال تعالي: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ»(2)، تركت الحمد، وتركت الشكر، وتلاعبت بالثروات والنعم «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»(3)، فكلّ بلد لا يحافظ علي ثرواته ولا يوزّعها توزيعاً عادلاً تشمله هذه السنّة الكونيّة الاجتماعيّة التي لا مفرَّ منها، فتنتشر فيه المجاعات والحروب ويشتدّ فيه الخوف.

اللّهم ارزقنا شكر نعمائك، واجعلنا من الحامدين لك، والحمد لله ربّ

العالمين.

1- سورة الإسراء، الآية 31.

2- سورة النحل، الآية 12.

3- سورة النحل، الآية 12.

قوله (عج): «وَأَنتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّواب بِمَنّكَ».

علاقة التسديد بالافتتاح بالحمد:

قال: «اللّهُمَّ إِنّي أَفتَتِحُ الثَّناءَ بِحَمدِكَ»، ثمّ قال: «وَأَنتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّواب بِمَنّكَ»، وهنا ثلاثة محتملات في العلاقة بين افتتاح الثناء بالحمد، وبين التسديد:

المعني الأوّل: أن يكون علاقة هذه الفقرة بسابقتها علاقة العلّة بالمعلول،

أي ما هي العلَة لافتتاحي بالحمد؟

العلّة لافتتاحي هذا أنّك سدَّدتني للصواب بمنّك، فالفقرة الثانية هي بمثابة

العلّة للفقرة الأُولي.

المعني الثاني: أن يكون الأمر بالعكس، وهي علاقة الفقرة الثانية بالأُولي علاقة المعلول بالعلّة، أي أنَ مقصوده: لأنّي افتتحت الثناء بحمدك فقد سدَّتني للصواب بمنّك، أي أنَ دعائي وحمدي هو تسديد للصواب، وإقبالي

عليك هو صواب وأنت الذي سدَّدتني إليه بتفضّلك ومنّك، فالفقرة الثانية متفرّعة علي الفقرة الأُولي.

المعني الثالث: أن تكون الجملة مستأنفة دعائيّة، كما ورد في كثير من الروايات الدعاء بالجملة الاسميّة؛ لأنّه أبلغ في صياغة الدعاء، فمثلاً السلام في الصلاة، تقول: «السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين»، فهو نوع من الدعاء، وكذلك الأمر في المقام، فإنّ المقصود بهذه الفقرة هو: وسدّدني للصواب بمنّك وأبقني علي التسديد للصواب بمنّك وتفضُّلك.

التسديد هداية أمريَّة:

التسديد للصواب هو عبارة عن الهداية الأمريّة والمسماة عند الحكماء

بالعصمة، فما معني ذلك؟

أقسام الهداية:

الهداية علي قسمين: هداية تكوينيّة، وهداية تشريعيّة.

الهداية التشريعيّة: هي الهداية التي يقوم بها الأنبياء والرسل، قال تعالي: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَي اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»(1)، والإنذار والتبشير هداية تشريعيّة.

الهداية التكوينيّة: هي الهداية التي لا يتوسّط فيها لا نبيّ ولا رسول، وهي

علي قسمين:

1- سورة النساء، الآية 165.

أ- هداية استحقاقيّة: وهي التي يستحقّها العبد علي الله تعالي لوعده له بها، لا لكفاءته لذلك، وهي ما عبّر عنها قوله تعالي: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»(1)، إذا رأي الله عبداً مقبلاً علي العبادة منيباً إليه مقبلاً علي خشوعه، رزقه نور الهداية وطعم قلبه بطعم الهداية، فهذه هداية استحقاقيّة، وفي آية أُخري: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًي»(2)، أصحاب الكهف لأنّهم آمنوا بربّهم وكانوا مؤمنين زدناهم هدي وهي الهداية الاستحقاقيّة.

ب - هداية تفضّليّة: وهي التي يهبها الله تعالي عباده ويتفضّل بها علي

عباده ابتداءً حتّي ولو لم يقوموا بجهد ولا عمل، وهذه الهداية علي قسمين:

1- هداية عامّة: هي هداية كلّ مخلوق لخالقه، قال تعالي: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَي»(3)، كلّ شيء لمّا خُلِق أُعطي الهداية لخالقه، حتّي الصخرة الصمّاء وهذا الجبل الصلب، يقول القرآن الكريم: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(4)، لا يوجد شيء ليست عنده درجة من الهداية، ودرجة من التسبيح، ودرجة من الشعور بالله تبارك وتعالي.

وهذا مبنيّ علي مسلك في الفلسفة الوجود مساوق للعلم والشعور - كلّ موجود مادام يملك وجوداً فهو يملك حظّاً من العلم وحظّاً من الشعور، وكلّ

1- سورة العنكبوت، الآية 69.

2- سورة الكهف، الاية 13.

3- سورة طه، الآية 50.

4- سورة الإسراء، الآية 44.

موجود يعلم بنقصه وحاجته، وكلّ موجود علم بنقصه علم بأنّ هناك مبدءً غيبياً يمدّه بالكمال ويمدّه بالعطاء، ألا وهو الله تبارك وتعالي، فلولا أنّه يملك هداية وشعوراً بالله لما هبط من خشية الله.

وآية أُخري قوله تعالي: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَي جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»(1)، فكلّ موجود بما أنّه يملك طاقة من الوجود فهو يملك حظّاً من الشعور وحظّاً من الهداية، لذلك فهو مسبّح حامد، وهذه الهداية تسمّي بالهداية العامّة.

2- هداية خاصّة: وهي لخصوص البشر العاقل، وتنقسم إلي قسمين:

أ- هداية خلقيّة: وهي هداية عن طريق تهيئة الأسباب المادّية للهداية، فإنّ من أعدّ الله له الأسباب المادية للهداية هُدي، وهذه الهداية تسمي هداية خلقيّة؛ لأنّها ترتبط بأسباب مادّية، كقول الشاعر:

لا عذب الله أُمّي إنّها شربت *** حبّ الوصي وغذّتنيه في اللبن

وكان لي والدٌ يهوي أبا حسن *** فصرتُ من ذي وذا أهوي أبا حسن

أي أنّ هذه الهداية لأسباب ماديّة؛ لأنّي وُجدت من أبوين مهتديين، ولأنّي

وُجدت من سلالة مهتديّة وفي بيئة مهتدية هُديت، حتّي الجينات الوراثيّة تؤثّر علي الإنسان، فإذا كان منحدراً من سلالة كلّها طاهرة وكلّها هداية، فإنّ هذه الجينات بالنتيجة تنعكس علي هذا الوجود.

لذلك تلاحظ أن القرآن الكريم يقول: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَي آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ»

1- سورة الحشر، الآية 21.

إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَي الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»(1)، كلّ هؤلاء شجرة واحدة، والعامل الوراثي حقق مفعوله، إذاً تهيئة العامل المادي والأسباب المادية هي المسماة بالهداية الخلقيّة.

ب – هداية أمريّة: وهي أنّ الله تبارك وتعالي يزرع الهداية في قلب الإنسان المؤمن بدون وسائط، وهذا الزرع للهداية بلا أسباب ولا وسائط، ولا مقدمات إعداديّة في قلب المؤمن، ويسمّي هداية أمريّة.

وهي عبارة عن انبثاق هذا النور دون مقدّمات، قال تعالي: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَي نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»(2)، عنده نور من الله تبارك وتعالي.

وقال جل وعلا: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»(3)، فهذه هي الهداية الأمريّة.

وقد ذكر القرآن الكريم أنّ الأئمة قادرون علي الهداية الأمريّة حيث قال/

تبارك وتعالي:«وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»(4)، أي أنّ الإمام قادر علي أن يزرع نور الهداية في قلب أي إنسان من دون أسباب ماديّة ومن دون مقدّمات، فشعاع نور المعصوم يتّصل بقلب الإنسان الآخر فيزرع نور الهداية في قلبه وفي جوانحه، وهذا ما يسمّي بالهداية الأمريّة.

1- سورة آل عمران، الآية 33 – 34.

2- سورة الزُّمر، الآية 22.

3- سورة الأنعام، الآية 122.

4- سورة الأنبياء، الآية 73.

الهداية الأمريّة هي العصمة:

والهدايـة الأمريّـة هي عبارة عن العصـمة، والعصـمة لها درجات، وأدني درجاتها التسديـد للصواب، وأعلي درجاتها أن يمتنع الإنسان عن المعصية من أجل تلطف قلبه بنور العصمة.

وأنت عنـدما تدعو في دعاء الافتتاح، وتقول: «وَأَنتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّوابِ بِمَنِّكَ»، فأنت تطلب العصـمة، وتسديد الصواب هو عبارة عن زرع نور الهداية في قلبك، أي سدّدني للصواب صواباً علمياً وصواباً عمليّاً.

لأنّ الصواب ينقسم إلي قسمين:

صواب علميّ، وصواب عمليّ، سدّدني للصواب في معلوماتي فلا يقع في ذهني معلومات خاطئة، وسدّدني للصواب في عملي فلا أُخالف أمر الله تبارك وتعالي لأنّي مسدَّد للصواب.

فتسديد الصواب بقسـميه العلميّ والعمليّ هو عبارة عن درجة العصـمة، والعصـمة لها درجات مختلفة يمكن لأي إنسان أن ينال أقلَ درجة من درجاتها، وللإمام عليه السّلام أعلي درجاتها، فالعصـمة هي نور واحـد ولكنّها درجات مختلفـة، فيمكن حتي للإنسان العادي أن ينال مرتبة منها، وهو أن يسدَّد للصواب علماً وعملاً.

دعاء الإمام عليه السّلام لنفسه بالتسديد:

إذا كـان المقصود بتسديـد الصواب هو العصـمة، فكيف يـدعو الإمـام لنفسه؟ إذا كان مسـدّداً للصواب وهو معصوم، فكيف يطلب من ربّه العصمة؟ كذلك

يمكن أن نطرح نفس السؤال في قول الإمام عليه السّلام في صلاته: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»(1)، فكيف يطلب الهداية وهو مهتدٍ؟ ألا يقرأ الإمام هذه العبارة خاضعاً خاشعاً؟! فكيف يطلب الهداية من ربّه وهو مهتدٍ ولا يحتاج إلي هداية؟

من المحتمل أنّ المقصود منه دوام التسديد وبقاؤه.

ومن المحتمل أنّ المقصود منه أنّ نفس العصمة التي أُعطيت

للمعصوم عل لها مفهومان:

أحدهما: متواطئ، وهو عبارة عن امتناع الذنب والخطأ ومخالفة الأولي،

وهذا سارٍ في جميع الأئمّة علي حدّ سواء.

وثانيهما: مشكّك، وهو الكمال الروحي الناشئ عن انكشاف عالم الملكوت، والعصمة بهذا المعني لها مراتب متفاوتة؛ لأنّها تابعة للعلم، فكما أنّ العلم له درجات متفاوتة: درجة علم اليقين، ودرجة عين اليقين، ودرجة حقّ اليقين، كذلك العصمة.

العصمة أيضاً لها درجات متفاوتة، فإن أكمليّة محمّد الله علي عليّ عليه السّلام من الناحية العلميّة موجبٌ لأكمليّته علي عليّ عليه السّلام من الناحية الروحيّة، وأكمليّة عليّ عليه السّلام علي أبنائه المعصومين من الناحية العلميّة موجب

الأكمليته علي أبنائه عليهم السّلام من الناحية الروحيّة.

لذلك ورد في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السّلام: «نحن في الفضل

سواء، ولكنّ بعضنا أعلم من بعض»(2).

1- سورة الفاتحة، الآية 6.

2- بحار الأنوار، ج 36، ص 409.

وورد في الحديث الشـريف عن الإمام زين العابدين عليه السّـلام، قال لابنه أبي جعفر: «يا بني، أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة عليّ بن أبي طالب عليه السّـلام، فأعطيته، فقرأ فيها شـيئاً يسيراً، ثمّ تركها من يده تضجّراً، وقال: من يقوي علي عبادة عليّ بن أبي طالب عليه السّلام»(1).

إذن لولا تفاوتهم في درجات العلم لمّا كان هناك تفاوت في الـدرجات الروحيّة، فلا مانع من أنّ يكون الإمام المعصوم معصوماً في الوقت الذي هو أكمل النّاس علماً وعصمة، ومع ذلك يريد أن يزداد علماً وقرباً من الله تبارك وتعالي فيدعو بهذا الدعاء:

«وَأَنتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّوابِ بِمَنّكَ»، يطلب الزيادة في التسديد والزيادة في مراتب ودرجات التسديد، اللّهمّ اجعلنا ممّن سدّدته للصواب بمنّك.

1- بحار الأنوار، ج 46، ص 75.

العلاقة الغيبية بين المؤمن وروح القدس

قوله «عج»: «وَأَنتَ مُسَدَّدٌ لِلصَّوابِ بِمَنّكَ».

ذكرنا أن المقصود بالتسديد للصواب مرتبة من مراتب الهداية الأمرية المعبَّر عنها بالعصمة، وهناك وجه آخر يُحمل عليه التسديد للصواب وهو عبارة عن الاتصال بروح القدس.

حيث ذكر القرآن الكريم أن روح القدس روح تتصل بالمؤمنين وبالأنبياء والأئمة عليهم السّلام، فقد ذكر القرآن الكريم بالنسبة للمؤمنين «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(1)، وذكر بالنسبة للانبياء كما في حديثه عن النبي عيسى عليه السّلام، «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»(2).

روح القدس -كما ورد في النصوص الشريفة - ليس هو جبرئيل عليه السّلام بل روح القدس هو موجود و مخلوق أعظم خلقاً من الملائكة وصلاحياته واسعة وتأثيره أقوي من الملائكة، لذلك في سورة القدر المباركة عطف الروح علي الملائكة «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا»(3).

1- سورة المجادلة، الآية 22.

2- سورة البقرة، الآية 87.

3- سورة القدر، الآية 4.

وبمـا أن العطف دليـل المغايرة؛ فإن الروح غير الملائكـة بل أعظم وجوداً وأوسع نفوذاً من الملائكـة، إن روح القـدس يبث تأثيره وإمـداده للأنبياء والرسل والأئمة والمؤمنين أيضاً.

القول بأن العصمة التبليغية قهرية ومناقشته:

وهنا بحث يسـتحق التعرض له، وهو أن المرحوم العلامـة الشـيخ محمـد جواد مغنيـة ذهب إلي أن العصـمة التبليغيـة عصـمة قهرية آلية؛ فـالرسول الأعظم كما هو معصوم في أعماله وأفعاله؛ كـذلك هو معصوم في تبليغه للأحكام، إلا أن عصـمة الرسول في مقام التبليغ عصـمة قهرية.. مامعني العصمة القهرية؟

يعني أن الرسول الله في مقام التبليغ مثل الآلـة التي لا يمكن أن/تتخلف عن الوحي الإلهي، واستند في هذا الرأي إلي الأية المباركة وهي قوله تعالي:«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَي غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَـي مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْـلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَي كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا»(1).

فالآية تصرّح بأن هذا الرسول محاط برصد من الملائكة لكي يحصل العلم بأنه بلّغ الرسالة بتمامها وكمالها دون زيادة أو نقصان، فهو كالآلة التي تبلغ ما أُنْزل إليها قهراً دون تأخر أو تخلف.

إذن فالعصمة التبليغية في رأيه عصمة قهرية لا مجال لإرادة

الرسول فيها ولا لاختياره.

وهذا الرأي الذي ذكره غير صحيح، والسبب في ذلك أنه

1- سورة الجن، الآية 26 - 28.

لا فرق بين التبليغ وبين غيره من الأفعال التبليغ فعل من أفعال النبي وهو فعل اختياري خاضعٌ لإرادته واختياره.

نعم نتيجة تلطُّف ذاته وتشرُّف ذاته بنور العصمة فهو ممتنع أن يزيد أو ينقص أو يخطيء أو يسهو أو ينسي أو يبلّغ خلاف ما أُنزل إليه، ومما يدل علي ذلك قوله تعالي: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ»(1).

فلو كان مقهوراً لما أمكنه أن يتقوَّل أو يزيد أو ينقص، مضافاً إلي أن هذه الآية من باب التوعيد وهو يكشف عن أنه علل مختار في عملية التبليغ وأن عملية التبليغ خاضعة لإرادته ولاختياره.

ولكن لكون قلبه معطراً بنور العصمة ومشرفاً بنور العصمة، فهو باختياره وبإرادته لا ينقص أو يزيد بل يبلغ الوحي كما أنزل إليه من قبل السماء «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَي *

«إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَي»(2).

أما الآية التي استشهد بها فليست ناظرة للعصمة، بل ناظرة للتسديد بروح القدس، الذي هو الرصد، «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ»(3).

أذن الآية تريد أن تقول أن النبي مضافاً إلي أن قلبه مطهَّر بنور العصمة، فهو مسدَّد بروح القدس، فالتسديد بروح القدس غير العصمة، وكما أن الله وهبه العصمة فإنه سدَّده بروح القدس.

فالعصمة شيء والتسديد بروح القدس شيء آخر، ومن الآيات الدالة علي الاختيار في تلقّيه للوحي وتبليغه هو قوله تعالي: «وَلا

1- سورة الحاقة، الآية 44 - 46.

2- سورة النجم، الآية 3-4.

3- سورة الجن، الآية 27 - 8.

تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَي إِلَيْكَ وَحْيُهُ»(1)، وقال في آية

أخري: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ».

والخلاصة أن هذه الفقرة من فقرات دعاء الافتتاح، وهي قوله

عليه السّلام: «وأنت مسدد للصواب بمنّك» تُحمل علي وجهين:

الوجه الأول: المقصود بالتسديد درجة من درجات العصمة

ومرتبة من مراتب الهداية الأمرية.

الوجه الثاني: أن المقصود به هو التأييد بروح القدس، أي أيدنا

بروح القدس واجعلنا متصلين به مادمنا مؤمنين وداعين ومتضرعين.

قوله عليه السّلام: «وَأَيقَنتُ أَنَّكَ أَنتَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ في مَوضع

العَفوِ وَالرَّحمَةِ»(2).

الحديث عن هذه الفقرة في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الرحمة من صفات الفعل:

ذكر علماء الكلام أن الرحمة من صفات الفعل لا من صفات الذات، فالرحمة هي عبارة عن إفاضة الخير وهي عبارة عن البذل والعطاء، فإفاضته للخلق وللرزق وللهداية وللبركة تسمي رحمة، وقد قُسّمت صفاته تبارك وتعالي في علم الكلام إلي صفات ذاتية وصفات فعلية.

الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية:

الصفات الذاتية: هي عبارة عن صفاته التي لا تتخلف عن ذاته

1- سورة طه، الآية 114.

2- سورة القيامة، الآية 16 - 19.

ولا يتوقف وجودها علي شيء في الخارج، فقدرته عين ذاته، وعلمه

عين ذاته، وحياته عين ذاته.

الصفات الفعلية: هي التي لا تتحقق إلا إذا وُجد شيء في

الخارج، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة؛ فالخلق يتحقق إذا أفاض

الله الوجود، والرزق يتحقق إذا أفاض الله العطاء، والإحياء يتحقق إذا أفاض

الله الحياة.

فهذه الصفات ليست كالصفات الذاتية لا تتخلف عن ذاته عز وجل بل هذه الصفات فعلية يعني أنها عين فعله وعين إفاضته تبارك وتعالي، فالرحمة من صفاته الفعلية.

الفرق بين الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية:

وقد قسَّم علماء الكلام الرحمة أيضاً إلي قسمين:

الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية:

1- الرحمة الرحمانية: وهي مستفادة من قوله تعالي: «الرَّحمَنُ»،

وهي التي شملت الوجود بأسره من أصغر ذرة إلي أعظم مجرة، قال

تبارك وتعالي: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(1).

كل شيء موجود فهو وعاءٌ للرحمة الإلهية، وهذه الرحمة تُسمي بالرحمة الرحمانية. لاحظ الآية المباركة «الرَّحْمَنُ عَلَي الْعَرْشِ اسْتَوَي»(2)،

لماذا عبَّر هنا بالرحمن؟

يقول علماء التفسير أن من سيطر علي العرش سيطر علي

1- سورة الأعراف، الآية 156.

2- سورة طه، الآية 5.

الكون، وكل شـيء له مركز، وهـذا الكون أيضاً له مركز معين منه جميع الوجود يتحرك، من العرش مصـدر الأوامر تصدر الإشارات الكونية وتصدر النواهي.

فالآيـة المباركـة تقول:«الرَّحْمَنُ عَلَي الْعَرْشِ اسْتَوَي»، بمعني أن الكون خاضع لسـيطرته وخاضع لقيموميته وهيمنته سـبحانه وتعالي لأن العرش وهو مركز الكون تحت هيمنته وسيطرته ومن سيطر علي العرش سيطر علي الكون.

فإذا كانت سيطرته علي العرش محفوفة بالرحمة انبثت الرحمة إلي

جميع أجزاء الكون وإلي جميع آفاق الكون.

2- الرحمة الرحيمية: مأخوذة من قوله تعالي: «الرَّحيم»،

وهي الخاصة بالمؤمنين.

المؤمنون وعاء للرحمة الرحيمية، الرحمة الخاصة التي عبر عنها

تعالي بقوله:«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»(1)، وقوله عزَّ من قائل:

«أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَي نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(2)، هذه هي الرحمة الرحيمية.

التركيز علي صفة الرحمة:

الأمر الثاني: لماذا ركز الإمام في هذه الفقرة علي صفة الرحمة.

«وَأَيقَنتُ أَنَّكَ أَنتَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ في مَوضع العَفوِ وَالرَّحمَةِ».

إنما تعرَّض لصفة الرحمة في هذه الفقرة لوجهين:

1- سورة الأنعام، الآية 125.

2- سورة الزمر، الآية 22.

الوجه الأول: أن الدعاء مساوق لطلب الرحمة فالداعي إما أن يطلب المغفرة والمغفرة رحمة، أو يطلب الرزق والرزق رحمة، أو يطلب الهداية وهي رحمة، أو يطلب الوجود كطول العمر والصحة وكل ذلك/ رحمة، فالدعاء مساوق لطلب الرحمة، لذا كان من المناسب افتتاحه بصفة الرحمة والتأكيد علي الرحمة، فإن الإنسان إذا طلب طلباً من شخص فالمناسب أن يصفه بالوصف المناسب للطلب. مثلاً إذا طلبت علماً من عالم أصفه بالوصف المناسب لطلبه ألا وهو وصف الرحمة «وأيقنت أنك أنت ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة».

الوجه الثاني: أراد الإمام عليه السّلام – علي ما ورد عنه– أن يشير بهذه الفقرة إلي أن الدعاء نفسه رحمة إلهية، فتوفيق الإنسان للدعاء هو رحمة إلهية، وكون الإنسان داعياً، كونه مقبلاً علي الله، كونه متضرعاً إلي الله، ابتهال الإنسان، تسابيح الإنسان، اتجاه قلبه إلي السماء هو بنفسه رحمة من الله تبارك وتعالي، رحمنا فجعلنا من الدعاة له ورحمته شملتنا فجعلنا من الداعين، «وَأَيقَنتُ أَنَّكَ أَنتَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ في مَوضع العَفوِ وَالرَّحمَةِ».

ص: 33

فيض الرحمة في واحة الدعا

قوله عليه السلام: «وَأَيقَنتُ أَنَّكَ أَنتَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ في مَوضع العَفوِ وَالرَّحمَةِ».

حديثنا حول هذه الفقرة في نقطتين:

1- في تأكيد الإمام عليه السّلام علي صفة الرحمة.

2- الآثار التربوية للدعاء.

التأكيد علي مظاهر الرحمة:

إن التأكيد علي صفة الرحمة - كما ذكرنا- للإشارة إلي أن الدعاء نفسه رحمة،

توفيق الإنسان لأن يخلو ويـدعو ربه هو بنفسه رشـحة من رشـحات الرحمـة الإلهيـة باعتبار أن الدعاء يتضـمن مجموعة من مظاهر الرحمة الإلهية.

المظهر الأول: أن الدعاء تنفيس يرفع ثقل الهموم وكابوس

الغموم المخيم علي النفس.

إن الإنسان قد يصاب بالظروف الحياتية القاسية، ولا

يستطيع أن

يعبر عن ألمه نتيجة قسوة الظروف وضغطها عليه، والإنسان قد يبتلي

بالذنوب والمعاصي والمؤمن إذا ابتُلي بالذنب ساءه الذنب وخيّم علي

قلبه.

المؤمن ليس كالمنافق، فالمنافق كما ورد في الحديث الشريف: «إذا

أذنب المنافق كان ذنبه كذبابة طارت أمام عينه، أما المؤمن إذا أذنب

كان ذنبه كالجبل علي صدره».

المؤمن نتيجة لعلاقته بالله تعالي، ونتيجة لارتباطه بالله عزّ وجلّ؛

إذا أذنب ذنباً، أو شذّ شذوذاً، أو زلّ زلّة، خلّفت له آثاراً نفسية وكآبة

تخيّم علي قلبه ونفسه.

وإذا لم يُعبّر الإنسان عن همومه، وإذا لم يُفصح عن غمومه، وإذا

لم ينفس بلسانه عمَّا يخيّم علي قلبه من كآبة الذنوب وكآبة المعاصي

وكابوس الظروف المظلمة سوف تبقي هذه الكآبة عقدة مزمنة تمسك

بنفسه لا يتخلص منها.

ليس هناك علاج نفسي لمرض الكآبة، ولإزالة ظلمات الذنوب إلا بالدعاء.. الدعاء ينفّس عن أجواء الهموم والغموم، وبذلك يكون مظهراً من مظاهر الرحمة الإلهية،

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَي أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»(1).

المظهر الثاني: أن الدعاء علاج لمرض القسوة.

قال تعالي: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً»(2).

1- سورة الزمر، الآية 53.

2- سورة البقرة، الآية 74.

فالقسوة إذا هيمنت علي القلب نتيجة الإسـراف والإفراط في المعاصي والرذائل فنتيجتها أن الإنسان يبتعد عن حظيرة الله ويبتعد عن حظيرة منازل أولياء الله.

مرض القسوة هو مسبَّب عن الإفراط في الذنوب؛ لاحظ الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السَّلام: «إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب انمحت وإن زاد زادت حتي تغلب علي قلبه فلا يفلح بعدها أبداً(1).

ليس المقصود فعلاً أن تخرج نكتة سوداء، وإنما هذا التعبير كناية عن أثر الذنوب والمعاصـي، فالإفراط في الذنوب والمعاصـي يسبب ظلمة قاتمة توحش النفس وترهب القلب، وذلك قوله تعالي: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَي قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»(2)، فإن الرَّين هو الصبغ يعلق بالقلب ويهيمن عليه نتيجة الإفراط في المعاصي والذنوب.

من أفرط في الذنوب وأسـرف في المعصية وانجرف وراء الرذيلة بمختلف ألوانها وأشكالها أُصيب بمرض القسوة، ومن أصيب بمرض القسوة فمـن أهـم أعراض هـذا المرض أن الإنسـان يري نفسه تنفر من الموعظـة ويري نفسه تنفر من ذكر المـوت وذكر الآـخرة، ونفـور النفس من الموعظة ومن ذكر الآخرة عَرَض واضح يكشف أن الإنسان مصاب بمرض القسوة نتيجة الإفراط في الذنوب والإسراف في المعاصي.

فما هو علاج هذا المرض؟

علاج هذا المرض هو الدعاء، فالدعاء هو الذي يرقُّ النفس،

1- الكافي، ج2، ص271، ح 13.
2- سورة المطففين، الآية 14.

وهو الـذي يكسب النفس طعم الرفق والعطف والحنـان والرقـة، عوّد نفسـك علي أن تبكي، عوّد نفسك علي أن تنحب، عوّد نفسك علي أن تتأسف، عوّد نفسك علي أن تتحسَّر، تعويـد النفس علي دعاء البكاء والحسـرة والندامة يرقق النفس ويرفع عنها غشاوة القساوة التي قد تخيّم عليك.

الإمام زين العابـدين وسـيّد الساجدين عليه السّـلام يقول: «ومالي لا اَبكي – هل أنا حجر أصمّ! هل أنا صـخرة قاسـية لا تنفعل ولا ترقُّ ولا تحسّ – ومـالي لاـ أبكي – أنا إنسان والإنسان مجموعـة من العواطف والمشاعر – وَلا اَدري اِلي ما يَكُونُ مَصـيري، وَاَري نَفسـي تُخادِعُني، وَاَيّامي تُخاتِلُني، وَقَد خَفَقَت عِندَ رَأسـي اَجنِحَةُ المَوتِ، فَمالي لا اَبكي اَبكي، لِخُروجِ نَفسـي، اَبكي لِظُلمَةِ قَبري، اَبكي لِضيقِ لَحَدي، اَبكي لِسُؤال مُنكر ونكير اِيّـايَ – أهوال القبر والبرزخ وأهوال الآـخرة – اَبكي لِخُرُوجي مِن قَبري عُريانـاً ذَليلاً ـ حامِلاً ـ ثِقلي عَلي ظَهري – ومن ذا يكون عوني، ومن ذا يساعـدني، ومن ذا يقف معي في هذه الشدائد والأهوال كلها – اَنظُرُ مَرَّةً عَن يَميني وَاُخري عَن شِ ـمالي، اذ الخَلائِقِ في شَأن غير شَأني «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»(1).

وذلة»(2).

الإمام الحسن الزكي عليه السّلام إمام معصوم، وهو عندما يلفظ

أنفاسه الأخيرة يبكي، فيقال له: يا بن رسول الله أتبكي ومكانك من رسول الله الـذي أنت بها، قـد قال فيك رسول الله ما قال!، وقـد حججت عشرين حجة ماشياً!، وقد قاسمت ربك مالك

1- سورة عبس، الآية 37 – 41.

2- البلد الأمين، ص 191.

ثلاث مرات حتي النعل والنعل!، فقال عليه السّلام: «إنما أبكي لخصلتين:

هول المطلع، وفراق الأحبة»(1).

الإمام الزكي عليه السّلام يبكي لهول المطَّلع إذا تذكّر تلك الأهوال الخطيرة وتلك الظلمات المتتابعة التي تمر بها النفس وهي بين صعود ونزول، بين الخوف والرجاء حتي تصل إلي حظيرة القدس، يبكي لهول المطلع، إذا فالدعاء يرقق النفس ويسلب عنها غشاوة القساوة فيكون الدعاء مظهراً من مظاهر الرحمة الإلهية.

الآثار التربوية للدعاء:

الأثر الأول: الدعاء تعويد للنفس علي مبدأ المحاسبة

ورد عن الرسول الأكرم: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا، وتجهزوا للعرض الأكبر»(2).

إنها الفرصة الثمينة؛ فرصة الحياة.. ما دامت هناك دقائق تعيشها

وما دامت هناك لحظات تعيشها فهي فرصتك الثمينة فاغتنمها.

ورد عن الرسول الله: «يا أباذر، إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء، وإذا

أمسيت فلا تحدث نفسك بالصباح، وخذ من صحتك قبل سقمك، ومن حياتك قبل موتك، فإنك لا تدري ما اسمك غدا.

يا أباذر، إياك أن تدركك الصرعة عند العثرة، فلا تُقال العثرة، ولا تمكن من الرجعة، ولا يحمدك من خلفت بما تركت، ولا

1- الكافي، ج 1، ص 461، ح 1.

2- وسائل الشيعة، ج16، ص99، باب وجوب محاسبة النفس كل يوم.

يعذرك من تقدم عليه بما اشتغلت به.

يا أباذر، كن علي عمرك أشح منك علي درهمك و دينارك»(1).

اغتنم فرصة الوقت، اغتنم فرصة العمر.. نحن مع الأسف مبتلَون بمرض الغفلة، نمشي علي درب الحياة دون أن نحاسب خطواتنا ودون أن نراجع ماضينا ودون أن نتأمل في كل خطوة تخطوها.

يقول القرآن الكريم: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»(2)، هل يُقبل من التاجر أن يمشي في تجارته دون أن يحاسب ربحه وخسارته!

لو أن التاجر دخل في أجواء التجارة من دون أن يحاسب ربحه وخسارته، ألا يُلام بحسب الموازين السوقية والعقلانية؟ كذلك أنت تُلام عندما تسير في درب الحياة دون أن تعرف ماذا أنتجت وماذا خسرت، وما الذي حصلت عليه وما الذي ضاع منك.

أنت مهتم في هذه الحياة، بالعمل، الزوجة، الأسرة، الأهل، الأصدقاء.. والنفس أين موضعها؟ وأين محلها؟ متي تحاسبها؟ ومتي تلتفت إليها؟ ومتي تدير النظر لتربيتها وإصلاحها وتهذيبها؟

أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: «وإنما هي نفسي أروضها بالتقوي»(3)، وانتهي قوم من حرب المشركين وجاءوا للرسول عمالة قالوا: يا رسول الله فرغنا من الجهاد، قال: انتهيتم من الجهاد الأصغر وبقي عليكم

1- بحار الأنوار، ج 74، ص 75.

2- سورة الأعراف، الأية 179.

3- نهج البلاغة، كتابه عليه السّلام إلي عثمان بن حنيف.

الجهاد الأكبر، قالوا: وما هو يارسول الله؟ قال: «أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه»(1).

وَعَن هِشَام بن الحَكَم عَن الكَاظِم عليه السّلام أَنَّهُ قَالَ: «يَا هِشَامُ لَيسَ مِنَّا مَن لَم يُحَاسِب نَفسَهُ فِي كُلّ يَومٍ فَإِن عَمِلَ حَسَنَةً استَزَادَ مِنهُ وَإِن عَمِلَ سَيّئاً استَغفَرَ اللهَ مِنهُ وَتَابَ»(2).

شيعتنا يملكون بعد النظر وبعد التفكير، فبعد النظر لا ينحصر في التحليلات السياسية والاجتماعية والعلمية، فمن أوضح مظاهر بُعد التفكير تفكيرك في سفرك من أين وإلي أين، رحم الله عبداً عرف من أين وإلي أين وفي أين، كيف جئت؟ كيف أنتهي؟ وإلي أين أسير؟ هل أسير طبق الدرب الذي صنعه الله لي أم زللت عنه؟!

أخلُ بنفسك خمس دقائق قبل النوم أو بعد النوم، فالخلوة بالنفس خمس دقائق تراجع خطواتك وجدول أعمالك، وتراجع سيرتك هي الطريق للأفضل.

إن محاسبة النفس هي التي تجعل منك إنساناً فاضلاً، قال تعالي:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّي يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(3).

إذن فالدعاء تعويد علي مبدأ المحاسبة فهو مظهر من مظاهر الرحمة.

الأثر الثاني: الدعاء يطعّم القلب بحبّ الله

إن الدعاء يطعم قلبك بحب الله وكلنا يحتاج إلي حب الله، من منا

لا يحتاج إلي رشحة ونهلة من حب الله تغمر قلبه وتملأ جوانحه؟ إن

1- وسائل الشيعة، ج15، ص163، أبواب جهاد النفس.
2- مستدرك الوسائل، ج12، ص153.
3- سورة الرعد، الأية 11.

الإفراط في حب أي شيء سوف يكون علي حساب شيء آخر، من

أفرط في حب شيء كان إفراطه علي حساب شيء آخر.

من أفرط في حب زوجته أثر ذلك علي واجباته الاجتماعية

وقضاياه الأخري، ومن أفرط في حب التجارة وحب الأموال انعكس ذلك علي زوجته وأسرته فتراه مقصراً في حقهم، لماذا؟ لأنه أفرط في هذا المجال علي حساب المجال الآخر، فالإفراط في جهة ينعكس سلباً علي الجهة الأخري.

لذلك تجد الأحاديث تنصُّ علي هذا «مثل الحريص علي الدنيا – أي الذي أفرط في حب الأموال والتجارة– كمثل دودة القز كلما ازدادت علي نفسها لفاً كان أبعد لها من الخروج»، كيف تخرج من هذا الشبك؟ كيف تخرج من هذه الظلمات المتراكمة المتتابعة؟ «كان أبعد لها من الخروج»، فالإفراط في حب الدنيا سوف ينعكس علي الأشياء الأخري.

أما إذا أغرقت في حب الله عز وجل فهذا هو المكان المناسب للإفراط والإغراق لأن الإفراط في هذا المجال والإغراق في هذا المجال سوف ينعكس بالآثار الخيرة الطيبة علي سلوكك وتصرفاتك مع الناس، مع أسرتك، مع المجتمع، مع أموالك، مع دنياك، مع قضاياك، مع جميع علاقاتك، الإغراق في حب الله هو الوحيد الذي ينتج حسناً وخيراً من ناحية سلوكك، حب الله يعارض ويضادُّ حب الدنيا، والقرآن الكريم يصنف الناس علي فريقين:

1– فريق أغرق في حب المظاهر والزخارف:

قال تعالي:««زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ

وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»(1)، غريزة حب الذات جعلتنا تحوم حولها فنحب كل ما نلتذ به.

2- فريق أغرق في حب الله:

قال تعالي: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»(2)، هؤلاء هم الـذين أغرقوا واسـتغرقوا وتفانوا وذابوا في حب الله عزَّ وجلَّ، «حُبُّ الدُّنيَا رَأسُ كُل خَطِيئَةٍ وَ رَأسُ العِبادَةِ حُسنُ الظنّ بِاللهِ»(3)، فعلماء العرفان يذكرون أثرين مهمين لحب الله عزَّ وجلَّ.

أ- أن حب غير الله محفوف بالقلق،

وأن حبه تعالي محفوف بالاطمئنان:

من أحب شخصاً كان حبه له مصاباً بالقلق لأنه لا يضمن أن

لايتغير هذا الحب، حبه لزوجته مشوب بالقلق، حبه لأمواله محفوف بالقلق، وكذلك حبه لدنياه.

إن الحب الوحيد الذي يزرع حوله زهور الاطمئنان ويزيل أشواك القلق والريب هو حب الله عزَّ وجلَّ «ألا بذكر الله تطمئن القلوب».

ب- أن حب الله لا غم فيه ولا حزن:

الإنسان الذي يحب الدنيا دائماً في غم وحزن، لماذا؟ لأنه لايربح

دائماً بل قد يخسر أحياناً فلأنه متعلق بالدنيا متي ما خسر خسارةً دخل في صومعة الحزن والغم علي الخسارة ولأنه متعلق بهذه المظاهر

1- سورة آل عمران، الآية 14.

2- سورة البقرة، الآية 165.

3- مستدرك الوسائل، ج12، ص40.

متي ما خسر مظهراً أصيب بالحزن والغم.

أمـا الـذي يحب الله وهو يعلم أن الله لاـ يتعامـل معه إلاـ بالجميـل وبالحسـني مادام محبا لله فإن هـذا الحبوب ألا وهو الله لاينساه أبـداً ولا يبتعد عنه أبداً ولا يغفل عنه ودائماً هو في نعمة وفي صلاح وخير، لذلك الآية المباركة تحدثت عن أحباء الله فقالت: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»(1).

هم دائماً في لـذة وبهجة لأنهم واثقون بمحبوبهم الذي ضـمن لهم النعيم وضـمن لهم الحياة السـرمدية السـعيدة«لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ»(2).

إذن الـدعاء يربي في الإنسـان حب الله تعـالي، إذا أردت أن تربي في قلبك حب الله فتعلَّق بالـدعاء وبالمناجاة وبالخلوات، تعلَّق بالخشوع والخضوع أمام ربك فإن الدعاء يورثك طعم حب الله عزوجل وبذلك يكون الدعاء مظهراً من مظاهر الرحمة الإلهية.

الأثر الثالث: التربية علي الغيرية:

إن الـدعاء يربينا علي الغيرية ويبعدنا عن طريق الأنانية، فكثير منا لايبالي إلا بنفسه فدائماً يركز علي أنا. أنا، جَيبي، بطني، راحتي، سـعادتي، لذتي لايبالي إلا بنفسه يحوم حول نفسه طول الوقت وطول الشهور وهو يحوم حول نفسه.

وهذا إما نتيجة خطأ في التربية الأسرية أو نتيجة آثار سلوكية انعكست عليه، أو نتيجة مصاحبة أصدقاء السوء وأهل السوء فتربي

1- سورة يونس، الآية 67.

2- سورة يونس، الآية 62 - 63.

علي حب الذات وأن لايبالي إلا بنفسه.

كيف يخرج من طوق الأنانيـة؟ كيف له أن يتجاوز ذاته؟ كيف له أن ينسـي أنا ويذكر أنت؟ كيف للإنسان أن ينطلق من هذا القيد المسـيطر علي ذاته وأن يتحرر منه وأن يحسَّ بالآخرين؟

تربيتك علي الشـعور بالمجتمع، علي الشعور بالام الناس، علي الشعور بحرمان المحرومين، علي الشعور بحاجة المحتاجين، علي الشعور بمأساة المظلومين، تربية النفس علي الشعور بالآخرين تأتي من داخل الدعاء كما علمنا أئمتنا عليهم السّلام.

الإمام زين العابدين وسـيد الساجدين عليه السّلام يعلمنا روح الغيرية وتجاوز الذاتية من خلال دعائه في الاعتذار من تبعات العباد: «اللهم إني أعتذر إليك من مظلوم ظُلم بحضـرتي فلم أنصـره، ومن ذي فاقة سألني فلم أوفره، ومن معروف أسدي إلي فلم أشـكره، ومن عيب مؤمن ظهر لي فلم أستره، ومن كل إثم عرض لي فلم أهجره.

اللهم وسدّدني لأن أُعارض من غشَّني بالنصح وأُثيب من هجني بالبر وأُكافي من قطعني بالصلة وأُخالف من اغتابني إلي حسن الذكر اللهم سددني لأن أشكر الحسنة وأُغضي عن السيئة»(1)،

تربية النفس علي روح الغيرية.

فاطمة الزهراء عليهاالسّلام سيدة الداعين والمتهجدين يقول عنها الإمام

الحسن عليه السَّلام: «ما كان في الدنيا أعبد من فاطمة عليهاالسّلام»(2).

ويقول عليه السّلام عن هذه المرأة العظيمة البطلة: «رأيت أمي فاطمة

1- الصحيفة السجادية، دعاؤه عليه السّلام في الاعتذار من تبعات العباد، ص166.

2- البحار، ج 43، ص76.

قامت في محرابها ليلة جمعتها فلم تزل راكعة ساجدة حتي اتضح عمود الصبح، وسمعتها تدعو للمؤمنين والمؤمنات وتسميهم وتكثر الدعاء لهم ولا تدعو لنفسها بشيء، فقلت لها: يا أُماه، لِمَ لا تدعين لنفسك كما تدعين لنفسك؟ فقالت: يا بني الجار ثم الدار»(1).

لأنهم كانوا في سلوكهم اجتماعيين، لأن المجتمع يعيش في قلوبهم وفي تسابيحهم، رؤية المجتمع تعيش في أفعالهم وتصرفاتهم، لأن فاطمة تدعو للمؤمنين والمؤمنات، لذلك فاطمة مدحها القرآن الكريم

«وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَي حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا»(2)، هذا هو الدرب الفاطمي وهذه هي سيرة الزهراء وهي السيرة الناصعة الزاكية لسيدتنا فاطمة الزهراء عليهاالسّلام.

فالدعاء يجمع مظاهر الرحمة وله آثار تربوية عظيمة، لذلك

فتوفيقنا للدعاء هو بنفسه رحمة من الرحمات الإلهية.

وأيقنت أنك أنت الراحمين في موضع العفو والرحمة».

1- الوسائل ج4، ص1150.

2- سورة الإنسان، الآية 8 - 9.

قوله «عجّل الله فرجه الشريف»:

«وأيقنت أنك أنت أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة،

وأشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة، وأعظم المتجبرين في موضع الكبرياء والعظمة».

في الربط بين رحمته جلَّ وعلا وحكمته:

لاحظ التقييد بالموضع «أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة، وأشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة وأعظم المتجبرين في موضع الكبرياء والعظمة»، تقييد رحمته وجزائه وكبريائه بموضع معيَّن دليل علي عدم انفصال أفعاله وصفاته عن حكمته تبارك وتعالي.

رحمته محفوفة بالحكمة ومقتضي الحكمة وضع الرحمة في موضعها

المناسب، وجزاؤه محفوف بالحكمة ومقتضي حكمته وضع عقابه في الموضع المناسب، وكبريائه وعظمته محفوفة بالحكمة ومقتضي حكمته وضع كبريائه وجبروته في الموضع المناسب. إذا التقييد بالموضع دليل علي اقتران صفاته وأفعاله بالحكمة، وإلا لكان فعله لغواً.

وضع الرحمة في غير موضعها لغو، واللغو قبيح لا يصدر من

الحكيم تعالي، وضع العقاب في غير موضـعه لغو وعبث، واللغو والعبث قبيح، والقبيح لا يصدر منه تعالي. إذاً تقييد هذه الأفعال بالموضع المعيَّن دليل علي اقتران أفعاله بحكمته، وإلا لكان فعله لغواً، واللغو لا يصدر من الحكيم تبارك وتعالي.

ما هو الميزان في موضع الرحمة وموضع النقمة؟

متي يكون العبد موضعا للرحمة؟

الميزان – كما يذكر علماء العرفان– هو أمر واحد وهو إظهار العبودية أو إظهار التجريّ، فإظهار العبودية يجعل العبد موضـعاً لرحمته تبارك وتعالي، وإظهار التجري والطغيان يجعل العبد موضعاً لنقمته تبارك وتعالي.

ولكي يتضح هذا المعني لاحظوا ما ورد عن الامام الصادق علية السّلام:

«خفِ الله كأنك تراه، وإن كنت لا تراه فإنه يراك، فإن كنت تري أنه لا يراك فقد كفرت».

من لا يعترف برقابته سبحانه فهو لايعترف بعلمه تبارك وتعالي فهو كافر، «وإن كنت تعلم أنه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جعلته

من أهون الناظرين عليك»(1).

يعني مع التفاتك لرقابته وعلمه تحـدَّيت رقابته وتحـدَّيت علمه وإحاطته وبرزت بالمعصـية بدافع التمرد، والتحدّي موجب للاسـتهانة بذاته تباك وتعالي، والاستهانة بذاته والاستخفاف بمقامه جلت عظمته هو عبارة عن كون العبد في مقام التمرُّد والتجرّي والطغيان مما يجعل العبد في موضع النقمة الألهية.

1- الكافي، ج 2، ص 68، باب الخوف والرجاء، ح 2.

لذلك أنت تقرأ في دعاء أبي حمزة الوارد عن الامام السجاد عليه السّلام:

«ما عصيتك إذ عصيتك وأنا بك شاكٌ ولا بنكالك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ولا بأمرك مستخف ولكن سوّلت لي نفسي وأعانني عليها شقوتي»(1)، يعني لم تكن معصيتي بدافع الطغيان ولم تكن معصيتي بدافع الاستهانة بنظرك أو الاستخفاف بمقامك، وإنما صدرت المعصية مني لغلبة الهوي أو لغلبةالشهوة أو لغلبة الطغيان وحكومة النفس الأمارة بالسوء، «وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»(2).

ليست معصيتي في مقام الطغيان والتجري حتي أكون موضع النقمة وإنما معصيتي صدرت لغلبة الهوي والشهوة فأنا مازلت موضعاً للرحمة ولستُ موضعاً للنقمة «ولا ـ بنكالك جاهل ولا لعقوبتك متعرض ولا بأمرك مستخف، ولكن سوَّلت لي نفسي، وأعانني عليها شقوتي».

إذاً المسألة هي إظهار العبودية أو إظهار الطغيان. إظهار العبودية يجعلك موضعاً للرحمة حتي لو فعلتَ المعصية، حتي لو ارتكبت المعصية لغلبة الهوي أو لغلبة الشهوة، لكنك شخص في مقام العبودية، في مقام إظهار الخضوع لله عزَّ وجلَّ، وهذا كفيل بإبقاء الإنسان في موضع الرحمة، ولكن بمجرد صدور المعصية من الإنسان تمرداً وطغياناً واستخفافاً بأمره سبحانه وتعالي فهو مما يجعل العبد موضعاً للنقمة.

بالنتيجة، الميزان في موضع الرحمة وفي موضع النقمة هو صدق عنوان إظهار العبودية أو صدق عنوان التجري والتمرُّد والاستخفاف بأمره تبارك وتعالي.

1- البحار، ج 46، ص 81.

2- سورة يوسف، الآية 53.

في كيفية استكشاف الحكمة الإلهية:

الإشكال المطروح حول حكمته تبارك وتعالي، وهو أن العبد لا يمكنه معرفة أن الله حكيم أو ليس بحكيم، يعني نحن لا يمكننا أن تصل أذهاننا إلي معرفة أن الله حكيم أو ليس بحكيم، لماذا؟

هناك بيانان لصياغة الإشكال:

البيان الأول: إن الحكيم هو من يتطابق فعله مع المصالح النظامية، فإذا وجدنا شخصاً يقوم بأفعال معينة من خلال مؤسساته أو من خلال تصرفاته الشخصية ورأينا أفعاله تتطابق مع المصالح الاجتماعية العامة، نقول: هذا الشخص حكيم.

الحكمة منتزعة من مطابقة الفعل للمصالح النظامية العامة، فكيف نقول: الله تبارك وتعالي حكيم، يعني كيف نعرف أنه حكيم أو ليس بحكيم، والمفروض أنه ليس وراء فعله شيء حتي نطابق فعله وبين ذلك الشيء الآخر.

الحكمة أن تطابق بين فعل إنسان وبين مصالح نظامية موجودة، فان وجدتَ الفعل مطابقاً للمصالح النظامية كان هذا حكمة، وإن لم يكن مطابقاً كان هذا الفعل لغواً وعبثاً، أما إذا لم يكن هناك شيء وراء الفعل فأين المطابقة؟

اليس وراء فعله تبارك وتعالي شيء، فهذا الكون بجميع اجزائه هو فعله، هذا الكون من أصغر ذرة إلي أعظم مجرة، بسماواته، بنجومه، بمخلوقاته العاقلة وغير العاقلة، كل هذا الكون فعله.

ونحن نريد الآن أن نطابق فعله مع المصالح النظامية حتي نعرف أن فعله عن حكمة أو فعله عن لغو، وليس وراء فعله يعني وراء الكون بأكمله شيءٌ آخر نطابق بين فعله وبين ذلك الشيء الآخر لنستكشف

أنه حكيم أو ليس بحكيم

إذا لم يكن وراء فعله شيءٌ يسمي بالمصالح النظامية العامة فكيف يمكن لنا استكشاف حكمته تبارك وتعالي ومعرفة أنه حكيم، والحال أن الحكمة هي عبارة عن المطابقة بين الفعل وبين شيء خارجي هو عبارة عن المصالح النظامية، وهذه نكتة عقائدية دقيقة جداً وهي كيفية التوصل إلي معرفة حكمته تبارك وتعالي.

ولأجل إيضاح هذه النقطة وبلورتها لابدَّ من ذكر أمرين:

1- شرح معني الحكمة في الإنسان لمعرفة معني الحكمة في الله

تبارك وتعالي.

2- طرح البرهان العقلي علي استكشاف حكمته عن غير طرق

المطابقة.

أما بالنسبة إلي الأمر الأول، فإن كل فعل اختياري مرتبط

بعنصرين أحدهما مقوّم له، وثانيهما مصحح له:

أ- الغرض والغاية.

ب- تطابق الغرض والغاية مع المصالح النظامية.

والغاية، فالعلماء

العلل الأربع:

أما تقوُّمه بالعنصر الأول وهو عنصر الغرض و الغاية، فالعلماء

في الفلسفة يقولون: كل فعل له علي أربع:

1- علة فاعلية.

2- علة مادية.

3- علة صورية.

4- علة غائية.

ويستحيل صدور الفعل من دون هذه العلل الأربع، مثلاً نجارة

هذا الكرسي فعل، وهذا الفعل له علل أربع:

العلة الفاعلية: وهي من صدر منه الفعل وهو النجَّار نفسه،

هذا يُسمي علة فاعلية.

العلة المادية: وهو الخشب ذاته، إذ لا يمكن حدوث النجارة

بدون مادة، فالخشب علة مادية.

العلة الصورية: هي صورة الكرسي، فيستحيل إحداث فعل النجارة من دون صورة يقوم بها هذا الفعل.

العلة الغائية: هي الغرض الذي من أجله فُعِلَ الفِعل، وهو

الجلوس مثلاً.

مراحل الإرادة:

وإنما يستحيل صدور فعل اختياري من دون غرض، ولو كان الغرض هو العبث، لأن الاختيار مسبوق بتصور لعمل المختار، والتصديق بفائدته.

فمثلاً اختيارك للصلاة له مراحل:

أولاً: تصور الصلاة.

ثانياً: التصديق بفائدتها، ولو فائدة عبثية، ولو فائدة لغوية.

ثالثاً: الرغبة فيها.

رابعاً: العزم عليها.

فالاختيار مسبوق بمقدمات أربع: تصور الشيء – التصديق بفائدته – حدوث الرغبة إليه – العزم والتصميم علي فعله، ومتي ما ترتبت المقدمات الأربع، اختار الإنسان فعل الشيء.

فيستحيل أن تختار شيئاً قبل أن تتصوره، ومستحيل أن تختار شيئاً قبل أن تصدّق بجدواه، ولو كانت جدواه عبثية ولغوية، وهذا معني الغرض والغاية

إذا كل فعل اختياري كما هو محفوف بالعلة الفاعلية والعلة

المادية والعلة الصورية فهو محفوف بالعلة الغائية يعني مسبوق بالغرض الداعي إلي ايجاده وإحداثه باعتبار أن الاختيار يستند إلي المقدمات الأربع التي ذكرناها، فهذا العنصر ضروري في كل فعل

وأما العنصر الثاني المصحح لكل فعل اختياري هو كون الغاية من هذا الفعل مطابقة للمصالح العامة، فيمكن أن يصدر منك الفعل بغرض اللغو والعبث، لكن لا يكون الفعل مندرجاً تحت عنوان الفعل الحسن إلا أذا صدر بداعي المطابقة مع المصالح النظامية العامة، فإذا صدر الفعل بداعي المطابقة مع المصالح النظامية كان الفعل حكيماً، وإذا لم يصدر بداعي ذلك كان لغواً، واللغو قبيح والقبيح لا يصدر من العاقل الملتفت الحكيم.

إذاً بالنتيجة، كل فعل اختياري في الإنسان مرتبط بعنصرين؛ أن يكون له غرض وإلا استحال صدوره، وأن يكون غرضه المطابقة بين الفعل وبين المصالح النظامية، وإلا فهو حينئذ وإن كان ممكن الصدور، إلا أنه لا يندرج تحت الحَسَن حتي يكون الغرض منه المطابقة.

وهنا يأتي السؤال، وهو أنه إذا كانت الحكمة عبارة عن تطابق الفعل مع المصالح النظامية؛ فليس وراء فعله تبارك وتعالي شيء كي تعقل المطابقة بلحاظه.

في معاني الحكمة الإلهية:

ذكرنا فيما سبق أن التقييد بالموضع «وأيقنت أنك أرحم الراحمين

في موضع العفو والرحمـة، وأشـد المعاقبين في موضع النكال والنقمـة، وأعظم المتجبّرين في موضع الكبرياء والعظمـة»، دال علي أن أفعاله تبـارك وتعالي محفوفـة بحكمته، فلارحمـة له إلا في ضـمن حكمته، ولا تجبُّر له إلا في ضـمن حكمته فجميع أفعاله تبارك وتعالي محفوفة ومقترنة بالحكمة.

وقد ذكرنا فيما سبق أنه قد يعترض علي الحكمة الإلهية بأحد

بيانين، وقد مضي البيان الأول.

وأما البيان الثاني؛ فحاصله أن الحكمة في الله عزَّ وجلَّ علي أحد

معنيين؛ المعني الأول غير معقول، والمعني الثاني لا دليل عليه.

المعني الأول: غاية الفعل.

المعني الثاني: مطابقة الفعل للمصالح النظامية.

والمعني الأول غير معقول في الله عز وجل، والمعني الثاني قد يقال أنه لا دليل عليه من قِبَل الوجدان، إذن فكيف ننسب الحكمة الله تعالي مع أن أحد معنييها غير معقول والثاني لا دليل عليه وجداناً؟

لماذا المعني الأول غير معقول؟

في الفرق بين الفاعل الناقص والفاعل الكامل

ذكرنا مراراً أن الفلاسـفة يقولون: «إن الفاعل الناقص مسـتكمل بغايته، والفاعل الكامل لا غاية له بل غايته ذاته»؛ وبيان ذلك بالمثال: افترض أن شـخصاً بخيلاً أراد أن يكتسب ملكـة الكرم فصار يعوّد نفسه علي البـذل والعطاء، فإن هـذا العطاء له غايـة، فيقال له: ما غايتك من هـذا الإنفاق والبذل؟ فيقول: إن غايتي تكميل ذاتي، فأنا إنسان فاقد الملكة الكرم، ولكي أكمّل ذاتي وأحلّيها بملكة الكرم، أقوم بهذه الأعمال.

إذن الفاعـل النـاقص يسـتكمل بغايته، أي أن غايته من أفعاله التي يقوم بها هي تكميل نفسه وذاته، ونظير ذلك الإنسان الجبان، كما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السَّلام : «إذا هبت أمراً فقع فيه، فإن شدة توقيه أعظم مما تخاف منه»(1).

أما إذا وصل لمرتبـة الشـجاعة ومرتبة الكرم، فلا يصح أن يُقال له ما غايتك من هذا؟ لأنه سـيقول لا غاية لي، فمقتضـي كرمي أن أعطي، لا لوجود غاية لي في ذلك.

إن الفاعـل الكامـل لا غايـة له، وإنما غايته ذاته، وبما أن ذاته متصـفة بالكرم، فمقتضـي كرمه العطاء، وبما أنه متصف بالشـجاعة فمقتضـي شجاعته جرأته بلا غاية، فالفاعل الناقص هو الذي يُسأل عن الغاية لأنه يستكمل بها، أما الفاعل الكامل لايُسأل عن الغاية لأن غايته ذاته، أي مقتضي ذاته الكاملة أن يعطي، وأن يقدّم وأن يبذل، لا لغرض يعود إليه.

لذلك بالنسبة للباري تبارك وتعالي بما أنه عين الكمال، ولا يوجد كمال إلا وهو مستبطن في ذاته، فهو الفاعل الكامل، فلا يسأل ما حكمتك في الرزق؟ وما حكمتك في الخلق؟ وما حكمتك في العطاء؟

لأن مقتضـي ذاته إفاضـة الخير، ومقتضـي ذاته إفاضـة العطاء.. إفاضة الرزق.. إفاضة الحياة.. إفاضة الخلق.. إفاضة النعم.. إفاضة العطايا .. وهذا ما يدل عليه قوله تعالي:

«لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»(2).

إذن فالحكمة بالمعني الأول أي الغاية من الفعل أمر غير معقول

1- نهج البلاغة، قصار الحكم، الحكمة رقم 175.
2- سورة الأنبياء، الآية 23.

في حق الله، لأن كماله يعني عدم وجود غاية له في أفعاله راجعة إليه.

الحكمة بمعني مطابقة الفعل مع المصالح النظامية:

وهنا قد يقال أن لا ـ دليل من الوجدان علي ذلك، لأننا لا ندرك أن أفعاله دائماً علي طبق المصلحة، فمثلاً خلق الله سبحانه وتعالي لنا الشمس وقد ترتب عليها الحياة علي وجه الأرض.

ولكن لماذا خلق إبليس وماذا يترتب عليه من المصالح؟!

ولماذا خلق الأمراض؟! ولماذا خلق لنا الكوارث والزلازل

والبراكين؟! فأي مصلحة تترتب علي ذلك؟!

إذا كانت الحكمة بمعني تطابق الفعل مع المصالح النظامية فهذا أمر لا نستطيع أن نثبته لأنا لا ندرك المصالح النظامية التي وراء أفعاله حتي نطابق بين أفعاله وبين تلك المصالح النظامية فنري أنها متطابقة وحكيمة أو ليست متطابقة فهي لغو.

الجواب علي ذلك: أن الحكمة في الله عز وجل بالمعني الثاني؛

ترتب المصالح النظامية الوجودية علي أفعاله ودليلنا علي ذلك هو

البرهان لا الوجدان –أي البرهان العقلي – لا الوجدان الاستقرائي، فما هو البرهان العقلي علي حكمة الله؟!

إن الفاعل عندما يفعل لغواً فله أحد أسباب ثلاثة لا غيرها: إما

الجهل, وإما الحاجة، وإما العجز.

والجميع منتف في حقه تبارك وتعالي، فلو فرضنا أن الفعل الذي فعله سبحانه وتعالي لغو، فهذا اللغو صادر منه إما لجهله وهو خلاف التسليم بعلمه سبحانه وتعالي، قال تعالي: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ

إِلّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»(1).

وإما لعجزه، أي أنه يعرف الفعل الحسن ولكن يفعل الفعل غير

الحسن لعجزه، وهو ممنوع أيضاً فإن الله قادر علي كل شيء.

وإما لحاجته -أي بمعني أن ذاته تحتاج إلي اللغو وتحتاج إلي العبث فيقوم بفعل العبث والمفروض أنه تبارك وتعالي هو الغني المطلق، قال تعالي: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَي اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»(2).

والغني في الفلسفة بمعني أن ذاته تبارك وتعالي عين الوجود اللامحدود، والوجود الذي لا حد له هو الوجود الغني فمقتضي عدم محدوديَّته غناه، والغني لا يحتاج إلي تنفيس ولا إلي ترفيه ولا إلي عبث، والنتيجة أن التسـليم بهذه الصفات الثلاث يقتضي التسليم بأنه حكيم سبحانه وتعالي.

في الفرق بين الجبار والكبير والعظيم:

قوله عليه السّلام: «وأعظم المتجبرين في موضع الكبرياء والعظمة».

هناك ثلاثة عناوين يصف الله تبارك وتعالي بها نفسه:

1- الجبار.

2- الكبير.

3- العظيم.

كما وصف الله سبحانه وتعالي نفسه في القرآن الكريم بهذه

1- سورة يونس، الآية 61.

2- سورة فاطر، الأية 15.

الصفات الثلاث.

1- الجبار: بمعني نافذ المشيئة ولا رادَّ له، قال تعالي: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(1).

2- الكبير: بمعني أن كل كمال فهو له، والشاهد علي ذلك أن

الوجود هو منشأ الكمالات.

وبما أنه عين الوجود البسيط الصّرفِ، فهو مجمع لسائر الكمالات والصفات الحسنة الموجودة في هذا الكون، لذلك يعبَّر عن استجماع ذاته لسائر الكمالات بالكِبَر أي أنه تبارك وتعالي كبير.

3- العظمة: العظيم بمعني ظاهر السلطنة والملكية.

أقسام الملكية:

وبيان ذلك أن الملكية يقسّمها الفلاسفة إلي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ملكيـة اعتباريـة، كملكيَّة الإنسان لقطعـة أرض مثلاً، فهـذه الملكية ليست ملكية حقيقية، وإنما ملكية اعتبارية تثبت بصك أو ورقة، وإلا الأرض في الحقيقة ليست ملكه.

القسم الثاني: ملكية حقيقية، كملكية الإنسان لنفسه، فأنت

تملك نفسك ملكية حقيقية، لأن سائر قواها ومشاعرها بيدك.

القسم الثالث: الملكيـة الحقَّة، وهي ملكيـة الإيجاد والإعـدام، وهذا القسم من الملكية خاص به تبارك وتعالي، فهو يملك سائر الوجود من أصغر ذرة إلي أعظم مجرة، وملكيته حقيقية حقة، بمعني أن إيجاد هذا الوجود وإعدامه بيده تبارك وتعالي فالوجود معلَّق به حدوثاً وبقاءً.

1- سورة يس، الآية 82.

لأـن كل الوجود هو عين الربط بوجوده الأتم تبارك وتعالي، فإذا عرفنا هـذه العناوين الثلاثـة: الجبار، الكبير، العظيم، عرفنا أنه سـبحانه إنما يظهر جبروته في مواضع معينة، أي نفوذ مشـيئته في مواضع معينة؛ في مواضع الكبرياء والعظمة، مثلاً الأجال، قال تعالي: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»(1).

فهذا موضع يظهر فيه نفوذ مشيئته تبارك وتعالي، وسلطانه، وجبروته، فتري البلد الأمن المستقر بخيراته وبنيته التحتية فجأةً يضربه الإعصار أو الزلزال من دون مقدمات ولا مؤشرات، كل ذلك مظهر من مظاهر نفوذ مشيئته، وكبريائه وعظمته وأن الأمر بيده، قال تعالي:

«فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»(2).

وفي الحديث القدسـي (إن صح سـنده): «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر علي بلائي، ولم يشـكر علي نعمائي، فليعبد رباً سوائي، وليخرج من أرضي وسمائي»(3)، إذا كـان هنـاك موضع لاـ علاقـة له بملكي ولاـ نفوذ فيه لمشـيئتي فاذهب إليه، وأما ما دمت في مملكتي وتحت سيطرتي وتحت نفوذ مشيئتي وإرادتي فلا مجال لك أن تقول أخّر الموت أو قدّمه.

لا مجال لأن تقول: أخّر هذه الكوارث أو قدّمها، فهذه مواضع

النفوذ مشيئته وإرادته تبارك وتعالي لإظهار كبريائه وعظمته.

والخلاصة أنه سبحانه نافذ المشيئة في مواضع الكبرياء من أجل ظهور كماله، وفي مواضع العظمة من أجل ظهور ملكه كما قال.

«وأعظم المتجبرين في موضع الكبرياء والعظمة».

1- سورة الأعراف، الآية 34.

2- سورة يس، الآية 83.

3- شرح أصول الكافي، ج 1، ص 222.

قوله عليه السّلام:

«اللهم أذنت لي في دعائك ومسألتك فاسمع يا سميع مدحتي

وأجب يا رحيم دعوتي».

في الفرق بين الإذن التشريعي والإذن التكويني:

قد يقول قائل: لا معني لهذا التعبير بعد أن قال القرآن الكريم بأن الله قد فتح باب الإجابة وأذن بالدعوة، قال تعالي: «وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(1)، و قوله عزَّ من قائل: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(2).

فلماذا ذكر الإمام هذه الفقرة؟ وهل المقصود إذن خاص بدعاءالإمام عليه السّلام؟

الجواب عن هذا السؤال، هو أن الإذن علي قسمين:

1- سورة غافر، الآية 60.

2- سورة البقرة، الآية 186.

1- إذن تشريعي.

2- إذن تكويني.

الإذن تشريعي: هو عبارة عن رفع الحرمة والحظر أو دفعهما، كإذن الله سبحانه لنا في المباحات من النوم والأكل والشرب، فهذا إذن تشريعي.

والإذن التكويني: بمعني التخلية بين السبب وبين المسبَّب، فالله تبارك وتعالي اقتضت حكمته أن يسير نظام الوجود علي ربط المسببات بأسبابها، ولكن ربط المسببات بأسبابها - كربط الإحراق بالنار مثلا، وربط وجود الجنين بوجود النطفة، وربط الشفاء للمريض/ بأخذ الدواء مثلاً- لا يعني أن الله رفع يده وفوَّض التأثير للأسباب، حتي صار تأثير الأسباب في مسبباتها تأثير استقلالي غير مستند إليه سبحانه وتعالي!

بل هو تبارك وتعالي في عين ربطه للمسببات بأسبابها أوقف

السببية علي إذنه ومشيئته تبارك وتعالي.

إذن مجرد ربط الإحراق بالنار لا يعني أن النار سبب مستقل في التأثير،

بل إن سببية النار في وجود الإحراق متقوّمة بإفاضته ومتقوّمة بإذنه.

لذلك لو أراد أن يجعل مانعاً بين السبب وبين المسبب فالأمر بيده سبحانه، قال تعالي:

«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(1)، و قال سبحانه: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَي إِبْرَاهِيمَ»(2).

1- سورة الملك، الآية 1.

2- سورة الأنبياء، الآية 69.

فتأثير الأسباب لمسبباتها يتوقف علي أن يخلي الله بين السبب وبين المسبب بأن لا يوجد مانعاً ولا صارفاً عن التأثير، وهذا معني الإذن في قوله تعالي: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»(1)، وقوله سبحانه: «وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَي بِإِذْنِ اللَّهِ»(2).

المقصود بالإذن في الدعاء:

وحينئذٍ فإن المقصود بالإذن بالنسبة لهذه الفقرة في الدعاء أحد

وجهين:

الوجه الأول: التوفيق للدعاء أي لولا أنك ألهمت قلبي أن أدعوك؛ لما دعوتك، ولولا أنك أوجدت في قلبي الرغبة للدعاء؛ لما دعوتك، إذن فنفس دعائي هو بإذنك بسبب إلهامك وتوفيقك وتجليك، فيكون المقصود بالإذن في قوله: «اللهم أذنت لي في دعائك ومسألتك» هو الإذن التكويني.

الوجه الثاني: أن المراد به الإذن القرآني في الآيات السابقات، وهو عبارة عن وعبارة عن وعده تعالي بالإجابة، والمقصود بهذه الفقرة هو إظهار الأدب مع الله سبحانه وتعالي.

نظير أن إنسان يفتح داره ويقول: أيها الناس ادخلوا داري وكلوا من غذائي وطعامي، ومع ذلك أنا آتي وأقول أتأذن لي أن أدخل، وإن كان هناك إذن عام لجميع الناس ولكني من باب إظهار الأدب أقول له: أتأذن لي أن أدخل بيتك مع من أذنت له فلعلَّ وجودي مبغوض.

فقوله عليه السّلام: «اللهم أذنت لي ...» يعني هل تقبل صوتي بين

1- سورة التغابن، الآية 11.

2- سورة آل عمران، آية 49.

الأصوات؟ لعلَّ صوتي قد اقترن بالمعصية فرفضته، ولعلَّ صوتي قد اقترن بالرذيلة فأعرضت عنه.

لعل صوتي قد اقترن بالإثم فلم تنظر له ولم تستمع إليه برحمتك وعطفك تباركت وتعاليت. إذن الإذن هنا إظهار للأدب ولكمال التذلل ولرفع المبغوضية والنفور.

في الفرق بين الدعاء والمسألة:

قوله عليه السّلام: «اللهم أذنت لي في دعائك ومسألتك»، وبيان ذلك:

أن النسبة بين الدعاء والمسألة عموم من وجه، فالدعاء متقوّم بالخضوع والتذلل، ولذلك فإن مجرَّد الإقرار له تعالي بالقصور والضعف يتحقق الدعاء وإن لم يكن متضمّنا لمسألة.

والمسألة هي طلب العطاء سواءً كان مقترناً بالخضوع أو لا، ولذلك يُسمي الاستفهام سؤالاً، لأنه طلب الفهم وإن لم يكن علي جهة الخضوع.

ومما يتفرع علي ذلك الفرق في المقام بين الدعاء والمسألة كالفرق بين الغاية والمغيَّا، فالدعاء يكفي فيه إلفات نظر المدعو إلي الداعي، فإذا التفت إليه قال له: (أعطني كذا واصنع لي كذا)، والمسألة هدف وغاية تترتب علي الدعاء.

هنا قد يقول قائل: لا معني لإلفات نظر الله، فالله تبارك وتعالي عالم وملتفت للداعي قبل وأثناء دعائه وبعد دعائه فلا معني لتوجيه نظره إلي الداعي وهو سبحانه وتعالي يقول: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَي»(1)، وقال سبحانه: «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ».

1- سورة طه، الآية 7.

يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ»(1).

المقصود بتوجيه نظره هنا شمول العبد بنظر الرحمة، فالله يعلم بك

ولكن هل ينظر إليك نظرة رحيمة.

إذن علاقة الدعاء بالمسألة هي علاقة المغيّا بالغاية، فقوله:

«أذنت لي في دعائك ومسألتك»، أي أذنت لي أن أقف هذا الموقف وأقوم هذا المقام ألا وهو مقام توجيه نظرك إليَّ نظرة الرحمة ونظرة العطف، ثم بعد أن شملتني رحمتك ونظرت إليَّ نظرة العطف وجهت إليك مسألتي.

في وجه إضافة الدعاء إلي الباري تعالي:

قوله عليه السّلام: «اللهم أذنت لي في دعائك».

هنا يقول المفسرون في تفسير قوله تعالي: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»(2)، أن الوصف بالفعل لغو.

فمثلاً قولك: أكرم الجالس إذا جلس، أو لا توقظ النائم إذا نام، تقييد للوصف بالفعل، ولا يصح ذلك، فكيف يصحُّ أن يقول سبحانه:

و «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ».

مقوّمات الدعاء الحقيقي:

والجواب عن ذلك هو أن الداعي قد يكون دعاؤه دعاء حقيقياً وقد لا يكون دعاؤه دعاءً حقيقياً، فليس كل دعاء هو حقيقي، فما هو

1- سورة البقرة، الآية 284.

2- سورة البقرة، الآية 186.

الدعاء الحقيقي؟

الدعاء الحقيقي هو الدعاء المتقوّم بوصفين:

الوصف الأول: أن يكون دعاءً قلبياً لا دعاءً لسانياً فحسب، فالكثير منَّا دعاؤه دعاء لساني وليس دعاءً قلبياً، فالدعاء القلبي هو الذي عبَّر عنه القرآن الكريم في قوله تعالي: «وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ»(1)، وهو الدعاء المقترن بالخشوع والدعاء المقترن بالخوف والرجاء.

وقال تعالي: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»(2)، فإذا تذكر المؤمن الذنوب والمعاصي وجل قلبه وإذا تذكر قوله تعالي: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(3)، رجا رحمة ربه، فتأرجُحُ النفس بين الخوف والرجاء وامتلاء النفس خشوعاً ورغبة ورهبة من الله تبارك وتعالي هو الدعاء القلبي والدعاء الحقيقي.

الوصف الثاني: هو الانقطاع إلي الله دونما سواه فلا يوجد شيء،

في ذهنك غير الله أثناء الدعاء.

صحيح أن الله تعالي ربط الأسباب بمسبباتها، فأنا أحتاج أن

أشرب الدواء وأنا أحتاج إلي فلان لتحصيل رزقي وأحتاج أن أسعي التحصيل رزقي، ولكن أنا مؤمن أن كل هذه الأسباب لولا إفاضة الله ولولا سببيته لماكان لأي سبب نوع من السببية ومرتبة من السببية.

فعندما أدعوه أنقطع إليه وأنا مؤمن بأن لا مسبب ولا مؤثر إلا هو تبارك وتعالي، وهذا هو معني قوله تعالي: «إذا دعانِ»، أي لم

1- سورة الأنبياء، الآية 90.

2- سورة الأنفال، الآية 2.

3- سورة الأعراف، الأية 156.

يشـرك معي غيري، لذلك يقول المفسـرون في تفسـير هذه الأية: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(1)، المضـطر هو المنقطع إلي الله تبارك وتعالي موقناً أن لا مؤثر سواه.

إذن وجه التقييد بقوله سـبحانه: «إذا دعانِ» إشارة إلي أن موضع الإجابة هو الدعاء الحقيقي، والدعاء الحقيقي هو ما كان متقوماً بالعنصـرين اللذين ذكرناهما، فوجه الإضافة في هذه الفقرة «اللهم أذنت لي في دعائك» إشارة إلي الدعاء الحقيقي المتقوّم بهذين العنصرين السابقين.

في بيان المراد بقوله عليه السّلام :

«فاسمع يا سميع مدحتي وأجب يا رحيم دعوتي وأقل يا غفور

عثرتي».

والمراد منها يحتمل وجهين:

أ- أن يكون تفريعاً علي ما سبق، حيث أن الفقرة السابقة

مشتملة علي ثلاثة أوصاف:

1- أنه أرحم الراحمين، والمناسب لهذا الوصف أن يُدعي:

«وأجب يا رحيم دعوتي».

2- أنه أشد المعاقبين، والمناسب لهذا الوصف أن يقال له: «وأقل

يا غفور عثرتي.

3- أنه أعظم المتجبرين، والمناسب لذلك أن يقال تفريعاً عليه:

«فاسمع يا سميع مدحتي».

1- سورة النمل، الأية 62.

المقصود بمراتب القرب الإلهي:

ب- الإشارة إلي مراتب القرب:

وبيانها أن مراتب القرب - كما يقسمها علماء العرفان- ثلاث

مراتب:

1- مرتبة الإقبال منه تعالي لجعل العبد مقبلا عليه.

2- مرتبة إفاضة الرحمة.

3- مرتبة الطهارة.

المرتبة الأولي: متي يكون الإنسان قريباً من ربه؟

عندما يكون الإنسان وعاءً للرحمة يكون قريباً من الله تعالي، «فاسمع يا سميع مدحتي» أي اعتبرني وعاءً مستحقاً لأن تشمله رحمتك،

وتقبل عليه بعطفك، وهذه هي المرتبة الأولي.

المرتبة الثانية: بعد أن صرتُ وعاءً مستحقاً للرحمة، إذن يا رب ارحمني واخلعني من هذه الصورة المادية الدنيوية إلي الصورة الروحانية الملكوتية،فالإنسان مكون من عنصرين: مُلكٌ وملكوتٌ. قال تعالي:

«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ»(1)، هذا هو العالم المادي، وقال سبحانه: «سُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»(2)، وهذا هو عالم الروح.

أي أنني أرجو أن تخلعني من قيود الملك إلي حرية الملكوت، أريد أن تنقلني من هذا السجن وهذا الأسر إلي أفاق سمو الروح وانطلاقها،

«وأجب يا رحيم دعوتي».

1- سورة الملك، الآية 1.

2- سورة يس، الأية 83.

التفاعل مع الدعاء نوع من الإجابة:

وهـذه المرتبـة هي التي يعبَّر عنها بمرتبة إفاضة الرحمة التحقيق الخُلع، فهناك أناس كثيرون يقولون: نحن ندعو ولا يسـتجيب الله دعاءنا مع أننا ندعوه بإخلاص وتقرُّبٍ ويقين وبكاء.

والصحيح أن نفس التفاعل الروحي مع الدعاء نوع من الإجابة،

فـإذا فتحت دعـاء كميـل وبمجرد قراءتك للـدعاء انهمرت دموعك علي خـديك، وأصـبحت تحلق في حضـيرة القـدس وانطلقت التسابيح والنجاوي متعلقة بالله تعالي، متدلية بمعدن العظمة، فإن نفس هذه الانطلاقة الخشوعية الروحية هي نوع من الإجابة.

المرتبة الثالثة: وهي مرتبة الطهارة «وأقِل يا غفور عثرتي».

الإنسـان مـادام ينطلق من نفسه «وَمَـا أُبَرِّئُ نَفْسِـي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»(1)، فهو معرَّض للأخطـاء والعثرات والمظالم والآثـام، إذن يـا رب كما شـملتني برحمتك ووفقتني في دعائك أسألك أن تطهّرَني من الـذنوب والأخطاء. فالغفور هو الـذي يستر الـذنوب ويغطيها «وأقل يا غفور عثرتي» يعني أعطني الطهارة والنقاء والصـفاء حتي يكون قلبي قطعـة مشـرقة بيضاءناصـعة لا فحمـة سوداء مظلمة، واجعل قلبي مملوءً بالزهور، لا دربا مملوءً بالأشواك والقذارات «وأقل يا غفور عثرتي».

1- سورة يوسف، الآية 53.

قوله عليه السّلام:

«فكم يا إلهي من كربة قد فرَّجتها، وهموم قد كشفتها، ورحمة قد نشرتها وحلقة بلاء قد فككتها، الحمد لله الذي لم يتَّخذ صاحبةً ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل وكبّره تكبيراً».

أنواع النعم التي استعرضها الدعاء الشريف:

نلاحظ أن الدعاء الشريف ذكر عدة مصاديق وعدة موارد للنعم «فكم يا إلهي من كربة قد فرَّجتها، وهموم قد كشفتها، ورحمة قد نشرتها وحلقة بلاء قد فككتها».

هذه إشارة إلي نعمه تبارك وتعالي، ونعمه تبارك وتعالي إما إفاضة خير أو إزاحة شر.

والشر إما شر نفسي أو شر خارجي، إما شر اختياري أو شر قهري، والشر القهري إما إزاحته بالرفع أو بالدفع، وقد تعرض لهذه الأنواع في هذه الفقرة التي ذكرها.

أما نعمته بإفاضة الخير فهو ما عبَّر عنه بقوله عليه السّلام «ورحمة قد نشرتها»، فإن هذا التعبير عبارة عن إفاضة الخير سواء كان الخير رزقاً أو رحمة أو علماً أو مالاً أو جاهاً أو أي نوع من أنواع الرحمة.

وأما تفضُّله بإزاحة الشر فقد ذكرنا أن الشر قد يكون شراً داخلياً أي شراً نفسياً وقد يكون شراً خارجياً، والشر النفسي هو الذي عبَّر عنه بقوله عليه السّلام:

«وهموم قد كشفتها»، نحو الكآبة والكابوس الذي يخيم علي النفس ويسيطر علي قلب الإنسان نتيجة ابتلاءه ببعض الحوادث أو الظروف القاسية.

والشر الخارجي الذي ليس هو شراً نفسياً تارة يكون شراً من

قِبَل الإنسان نفسه وتارة يكون شراً قهرياً.

فالشر الذي هو صفة للإنسان نفسه هو الذي عبر عنه الإمام عليه السّلام كما ورد عنه بقوله «وعثرة قد أقلتها»، فإن العثرات عن الطريق المستقيم شر مستند إلي الإنسان ومع ذلك فإن الله تعالي بمقتضي رحمته وتفضُّله عز وجل، يمحوه تعالي بعطفه ورحمته، قال تعالي: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَي أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»(1).

وأما الشر الذي يطرأ علي الإنسان قهراً عليه من دون أن يكون مستنداً إلي حركته واختياره فهو إما شر يزاح بالدفع أو شر يزاح بالرفع. أما الشر الذي يزاح بالرفع فمثاله أن يقع البلاء أحياناً بالإنسان بحيث لا مفرَّ له منه، كأن يقع الإنسان في مصيدة أو شبكة بلاء لا مفرَّ له منها إلا بتفضُّله تبارك وتعالي ورحمته تبارك وتعالي.

وهذا ما عبَّر عنه عليه السّلام بقوله: «وحلقة بلاء قد فككتها» يعني وقعت في مكيدة أو مصيدة أو إطار شر لا مفر لي منه، إلا أنك تفضلت عليَّ برحمتك.

كما روي الرواة أن إبراهيم – عليه وعلي نبينا وآله أفضل الصلاة والسلام– لما أُوقع في لُجَّة النيران، وهو بعدُ لم يصب بأذي لكنه صار معرضاً للخوف والرعب والرهبة لأنه أُوقع في لُجَّة النيران.

فاعترضه جبرائيل عليه السّلام في الفضاء وقال: يا إبراهيم إن شئتَ أخذتُ بيدك وأخرجتك من داخل النار، فقال له إبراهيم عليه السّلام: ليس عندي إليك حاجة.

فاعترضه إسرافيل عليه السّلام وقال له: يا إبراهيم إن شئتَ اطفئتُ لك النيران وحولتها دخاناً، فقال له: ليس عندي إليك حاجة، قال: إذن

1- سورة الزمر، الآية 83.

حاجتك عند من؟ قال: حاجتي عند ربي، قال: إذن فادعه، قال: «علمه بحالي يغني عن سؤالي»، «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَي إِبْرَاهِيمَ»(1)، وفي الرواية: حتي اصطكت أسنانه من شدة البرد.

قال تعالي: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَي اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»(2)، كما ورد في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السّلام(3): «من أعطي ثلاثاً لم يُحرِم ثلاثاً؛ من أعطي الدعاء أُعطيَ الإجابة لأن الله تعالي يقول:

«وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(4)، ومن أُعطيَ الشكر أعطي الزيادة لأن الله تعالي يقول: «وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»(5)، ومن أعطي التوكل أعطيَ الكفاية، إن الله تعالي يقول: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَي اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»(6).

وأما الشر الذي يُزاح بالرفع فهو الشر الذي يصيب الإنسان بألم أو ضرر أو مرض أو تلف، فهذا لا طريق لرفعه إلا بفضله، وهذا ما عبَّر عنه الإمام عليه السّلام بقوله: «فكم يا إلهي من كربة قد فرَّجتها، هذا بالنسبة لتعرض الإمام عليه السّلام لأنواع النعم كما بيّناها، وهذا هو الأمر الأول.

الوجه في تعداد النعم في فقرات الدعاء:

لماذا لم يكتف الإمام عليه السّلام بأن يقول: فكم يا الهي من نعمة قد أنعمت بها عليَّ؟ لماذا يعدد ويقول: «فكم يا إلهي من كربة قد

1- سورة الأنبياء، الآية 69.

2- سورة الطلاق، الأية 3.

3- شرح أصول الكافي، ج8، ص 211.

4- سورة غافر، الآية 60.

5- سورة إبراهيم، الآية 7.

6- سورة الطلاق، الآية 3.

فرجتها وهموم قد كشفتها وحلقة بلاء قد فككتها....».

الجواب هو أن التعداد من مصاديق الشكر للنعمة، فأنت إذا أردت أن تشكر إنساناً، فنفس تعدادك لفواضله ومواهبه يعدُّ شكراً له، فإذا قلت لأبيك مثلاً ربيتني وغذيتني صغيراً وأعطيتني كذا، فنفس هذا التعداد شكر متكرر للنعمة.

وقد ورد في الحديث القدسي أن الله تعالي خاطب النبي موسي وعلي نبينا وآله أفضل الصلاة والسلام، فقال: «يا موسي اشكرني حق شكري، قال: كيف أشكرك حق شكرك، وكلما وصلت إلي شكر علمت أنه نعمة منك تستحق الشكر عليها؟ قال: الآن شكرتني حق شكري حيث علمتَ أن ذلك مني»(1).

1- الكافي، ج2، ص92، باب الشكر.

قوله عليه السّلام: «الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً».

قوله: «الحمد لله»، من الطبيعي أن الإنسان عندما يذكر النعم ينتقل إلي الحمد، ولذلك فالدعاء بعد أن عدَّ النعم، «فكم يا إلهي من كربة قد فرَّجتها، وهموم قد كشفتها، ورحمة قد نشرتها وحلقة بلاء قد فككتها»، انتقل إلي مقابلة هذه النعم بما يناسبها وهي المقابلة بالحمد والشكر، فقال: «الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً».

بحث فلسفي في نفي الولدية والصاحبية:

وهنا بحث فلسفي يتعلق بنفي الولدَّية ونفي الصاحبيَّة عن الله عز وجل، فقد ذكر علماؤنا الأبرار أنه يستحيل أن يكون الله بنوَّة وولديَّة، وذلك لأن البنوة إما بنوة حقيقية، وإما بنوة اعتبارية، وكلاهما مستحيل في حقه تبارك وتعالي.

في نفي البنوة الحقيقية:

أما البنوة الحقيقية فلأنها تقتضي الاشتقاق؛ اشتقاق وجود من وجود، واشتقاق وجود عن وجود يقتضي المشاركة في سنخ الصفات، ولذلك فإن الولد إذا اشتق من أبيه شاركه في صفاته فتنعكس عليه

صفات أبيه قهراً.

ولهذا ورد عن الإمام زين العابدين عليه السّلام في رسالة الحقوق:

«وأما حق أبيك فأن تعلم أنه أصلك»(1) يعني صفاتك اشتقاق من

صفاته وسمائك اشتقاق من سماته، وهذا أمر قهري.

فلو كان الله تعالي بنوَّة حقيقية لَلَزم أن يكون ولده المفروض مشارك له في صفاته سبحانه، فكما لله تعالي علم مطلق فللولد علم مطلق، وكما له قدرة مطلقة، فللولد قدرة مطلقه، وكما له حياة مطلقة فللولد حياة مطلقة، فإن مقتضي الاشتقاق هو الاشتراك، والشراكة تقتضي الحدود، والحد مناف للإطلاق.

وبعبارة أخري؛ إن الوجود الإلهي – وجود الله عز وجل – وجود لا حدود له من جهة علمه، ولا حد له من جهة قدرته، ولا حد له من جهة حياته، وجود هو عين الإطلاق وعين عدم الحد.

فلو افترضنا أن هناك موجوداً آخر يملك نفس الصفة من حيث عدم محدودية علمه وحياته وقدرته، فلازم ذلك محدودية الموجود الأول بالموجود الثاني، فكل مثل محدود بمثله، إذ لا يمكن أن يمتد وجوده المثيله ولا يمكن أن يمتد وجود مثيله له، فوجود كل من الله سبحانه ووجود مثيله محدود بعدم الامتداد إلي الآخر.

وهذا يقتضي أن وجوده ليس مطلقاً، بل محدوداً، ففرض المثيل يعني المحدودية، والمحدودية تعني عدم الاطلاق، وهذا منافٍ للقول بأن الله تبارك وتعالي عين الوجود المطلق، فلا يعقل أن يكون له ولد ولا يعقل أن يكون له مثيل.

1- من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 662.

في نفي البنوة الاعتبارية:

أمـا البنوة الاعتباريـة فمعناها أنه كما اتخـذ رسولا فاعتبر محمـداً نبياً رسولاً أو اتخـذ المعصوم إماماً، فليعتبر واحـداً من الخلق ولـداً كالنبي عيسي مثلاً.

فهذه البنوة مع أنها اعتبارية فهي مسـتحيلة، لماذا؟ لأن اعتبار البنوة مناف لقاهريته، فإنه إذا اعتبر زبداً من الناس ولداً كما ادعي بالنسـبة للنبي عيسي عليه السّلام مثلاً، فإنه يكتسب الشرف الإلهي قهراً لأن الانتساب إلي الإله موجب لاكتساب شرف الإله نفسه.

والله تبـارك وتعـالي كما وصف نفسه في القرآن الكريم «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(1)، و القهار هو الذي لا يسـتقل كماله عن سـلطته، فأي كمال للكون فهو خاضع لسلطنته ويستطيع أن يعطيه من يشاء أو يمنعه.

أما إذا اعتبر أي مخلوق ولداً، فإنه يكتسب الشرف قهراً وإذا اكتسب الشرف فلا يمكن سلبه، وعدم إمكان سلب الشرف والسؤدد الذي اكتسبه المخلوق قهراً منافٍ القاهريته سبحانه وتعالي وأن لا شرف ولا كمال إلا وهو خاضع لسلطنته وبيده حدوثه وبقاؤه رفعاً ودفعاً.

وهو ما أُشير إليه في قوله تعالي: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَي مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(2).

فاتخاذه مناف القاهريته تبارك وتعالي.

و ببيان آخر: إن اتخاذ شخص ولداً أو صاحبة إما لحاجة أو

1- سورة الزمر، الآية 4.

2- سورة الزمر، الآية 4.

بدونها، فإن كان لحاجة فهو منافٍ لغناه تبارك وتعالي، وإن لم يكن

لحاجة، فالفعل لغو، واللغو لا يصدر عن الحكيم تبارك وتعالي.

قوله عليه السّلام:

«الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، ولم يكن له شريك

في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، وكبره تكبيراً».

والكلام في بيان هذه الفقرة وهي قوله عليه السّلام: «ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، وكبره تكبيراً» يستدعي أن نطرح أموراً:

نفي الوحدة العددية عنه تعالي:

الأمر الأول: أنه عندما نقول بأن الله واحد، فليس المراد بالوحدة الوحدة العددية، بل المراد هو الوحدة الذاتية، وهناك فرق بين الوحدة العددية والوحدة الذاتية.

فالوحدة العددية تنتزع من عدم وجدان الشيء ما لغيره، إذ لو كان واجداً لما في غيره لم يكن واحداً وحدة عددية، فمثلاً إذا افترضنا أن عندنا ماء حوض مثلاً، فإذا فرقناه علي آنية متعددة وأضفنا في كل إناء مقداراً من الماء فالإناء الأول نقول عنه واحد، وما معني واحد؟

واحد يعني ليس فيه ما في الإناء الثاني، إذ لو كان فيه ما في الإناء الثاني لم يكن واحداً مقابل الإناء الثاني، أي أن الوحدة العددية لا ترجع لحد إيجابي بل ترجع إلي حد سلبي وهو عبارة عن انتزاع الوحدة من عدم وجدان هذا الإناء لما في الإناء الآخر.

هذا ما يعبر عنه بالوحدة العددية إذ قبل أن نفرق هذا الماء إلي آنية ما كان هذا واحداً وهذا اثنين وهذا ثلاثة وهذا أربعة.

وقـد تصور الكثير من الناس أن الله تبارك وتعالي واحد بالوحدة العددية؛ لذلك اعترضوا علي النبي، قال تعالي: «وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ»(1)، يعني وحدة عددية مقابل آلهة متعددة.

تصوروا أن معني الوحدة وحدة عددية، والحال بأنه لا يمكن وصف الله بالوحدة العددية، لأن لازم الوحدة العددية المحدودية، والمحدودية منافية لإطلاق وجوده تبارك وتعالي لأن الواحد بمعني الوحدة العددية ليس فيه ما في غيره فصار محدوداً بعدم وجدانه لما في غيره.

فمقتضي الوحدة العددية المحدودية، ومحدودية الوجود منافية الكون الوجود وجوداً إطلاقياً، لا يطرأ عليه نقصٌ من أي جهة ومن أي طرف.

إذن وصف الله تعالي بالوحدة العددية أمرٌ غير معقول، وهذا ما أردنا بيانه في الأمر الأول.

اتصافه تعالي بالوحدة الذاتية:

الأمر الثاني: أن الله تبارك وتعالي متصف بالوحدة الذاتية لا بالوحدة العددية، والمقصود بالوحدة الذاتية أن وجوده يقتضـي أن كل ما فرض من كمال ووجود فهو منه ومستفاد منه ومحاط بوجوده تبارك وتعالي. ما معنيهذا الكلام؟

لنطرح مثالاً علي ذلك؛ إذا افترضنا أن هناك خطين مثلاً، خطاً

لا نهاية له من تمام أطرافه وجهاته، وليس فقط من جهة الطول مثلاً.

و خطاً متناهياً سواءً طولاً أو عرضا أو عمقاً، فمعني أن هذا متناهٍ

1- سورة ص، الآية 4 - 5.

وذاك غير متناهٍ، هو إحاطة غير المتناهي بالمتناهي بحيث يقع الخط المتناهي تحت إحاطة غير المتناهي وتحت دائرته وإلا لم يكن غير متناهٍ.

معني كونه غير متناهٍ أنك كلما فرضت خطاً آخر من الخطوط فهو داخل تحت خطيته وتحت إحاطته وإلا لم يكن غير متناهٍ.

إذن بما أننا نعتقد أن الله تعالي هو الخالق؛ فخالقيته تقتضي وجوب وجوده، ووجوب وجوده يقتضي إطلاقه وعدم محدوديته، وإطلاقه وعدم محدوديته يقتضي وحدة ذاته، أي كلما فرضنا وجوداً آخر وفرضنا كمالاً آخر فهو محاط بوجوده ومستند إليه ومستفاد منه، وهذا هو معني الوحدة الذاتية ومعني وحدانيته تبارك وتعالي.

الأمر الثالث: بما أنه تبارك وتعالي واحد بالوحدة الذاتية لا بالوحدة العددية؛ لذلك نلاحظ أن القرآن الكريم يركز علي الوحدة الذاتية، فتارة يعبر عنه تبارك وتعالي ب- «أحد»، كما في قوله تعالي: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(1).

فلم يعبر عنه سبحانه بالواحد في هذه الآية، حتي يبين لنا أن المراد بالوحدة هي وحدة الذات لا وحدة العدد، فالأحد رمز وعنوان للوحدة الذاتية، أي لا يُتصور شيء آخر إلا وهو منه وليس مستقلاً عنه سبحانه وتعالي.

ثم يفرّع علي ذلك بقوله سبحانه: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(2)، أي لأنه واحد وحدة ذاتية فلا شيء آخر معه، ولا حد له حتي يكون وراء حده شيء، فلا شيء إلا وهو ولا حد له حتي يكون وراء حده شيء، فرَّع عليه: «اللَّهُ الصَّمَدُ».

1- سورة الإخلاص، الآية 1.

2- سورة الإخلاص، الآية 2.

فمن لم يكن له ثـانٍ ومن لم يكن وراءه شـيء فهو صـمد يعني أن جميع أنحـاء الوجود وذرات الوجود صامـدة إليه متجهـة إليه تسـتقي منه وتستند إليه.

ولأنه واحـد وحدة ذاتية فلذلك«لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»(1)، إذ لو وُلِد من شـيء لم يكن مطلقاً، ولو وَلَدَ شـيئاً لكان محدوداً بوجود وَلَدِه «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»، بل مقتضي وحدته الذاتية أن لا ثاني له، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»(2).

وتارة يعبر عنه بالواحـد ويضـيف إليه كلمة قهار حتي لا يتوهم الوحدة العددية، قال تعالي: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(3)، وقال سبحانه: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(4).

أي أن ذاته واحـدة بحيث لو فُرض وجود آخر فهـذا الوجود منه و مسـتند إليه، ولو فرضـنا الوجود الأـخر وجوداً مسـتقلاً لكان وجوده تبارك وتعالي محدوداً بذاك الوجود الأخر.

ومحدوديـة وجوده بالوجود الآخر تنافي قهَّاريته وتنافي غالبيته وتنافي أن وجوده هو المصدر الأول لكل الوجود، «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»(5)، «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»(6)، «أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(7).

1- سورة الإخلاص، الآية 3.

2- سورة الإخلاص، الآية 4.

3- سورة غافر، الآية 16.

4- سورة يوسف، الآية 39.

5- سورة البقرة، الآية 165.

6- سورة النساء، الآية 139.

7- سورة يوسف، الآية 39.

لذلك في الدعاء الشريف قال: «ولم يكن له شريك في الملك، ولم

يكن له ولي من الذل».

فمن كان واحداً بالوحدة الذاتية فهو الكبير حقاً بمعني أن لا كبير وراءه، فأي كبير تفرضه فهو مستفاد من كبره تبارك وتعالي، لذلك لما أشار إلي الوحدة الذاتية أشار إلي الكبير وقال عليه السّلام: «وكبره تكبيراً»، يعني لا كبير غيره ولا كبير إلا وكِبَرُهُ مستفاد من وجوده تبارك وتعالي.

مساحة الشكر في عالم النعم

«الحمد لله بجميع محامده كلها علي جميع نعمه كلها»

من هاتين الفقرتين تنبثق ثلاثة أسئلة:

1- ما هو مقصوده بجميع محامده كلها؟

2- ما هو وجه التأكيد علي جميع النعم، بجميع نعمه كلها؟

3- هل أن النعم التي يحمد الإنسان ربه عليها حاضرة لديه

مدركة عنده أم لا؟

ولأجل الجواب عن هذه الأسئلة الثلاثة نتعرض لثلاث نقاط

ليتبين الجواب عن هذه الأسئلة.

سيطرة قانون العلية علي الوجود:

الامر ليس بإجراء سنة إلهية بحادثة بعد حادثة، فمثلاً عندما نلاحظ أن هناك ناراً وهناك إحراقاً، فتَعَقُّبُ الإحراق للنار ليس بمعني أن الله تبارك وتعالي جرت سنَّته علي أن يوجد الإحراق إذا وُجِدَت النار، وجرت سنَّته علي أن يوجد الثمرة إذا وُجِدَت البذرة من دون أن يكون هناك ارتباط وجودي بين النار والإحراق وبين البذرة والثمرة.

المسألة ليست هكذا. المسألة مسألة نظام العلية والمعلولية، والمقصود

بنظـام العليـة والمعلوليـة أنه تبـارك وتعالي جعل النار متقومـة باقتضاء الإحراق، وجعل الإحراق محتاج إلي وجود النار، فجعل في كل من الطرفين اتجاهـاً نحو الأخر، ونتيجـة ذلك حصل ارتباط وجودي بين النار والإحراق بحيث أن النار تفرز الإحراق والإحراق لا تفرزه إلا النار فهناك عملية ارتباط وجودي.

إذن فجعل كل موجود في حاجة إلي الموجود الآخر هو ما يسـمي بنظام السببية والمسببية وما يسمي بنظام العلية والمعلولية، ونتيجة لذلك فكل موجود سبب من جهة ومسبَّب من جهة؛ مؤثر من جهة ومتأثر من جهة، علة من جهة ومعلول من جهة أخري.

جميع أرجـاء الوجود وجميع أجزاء الكون هي مؤثرة ومتأثرة، تأخـذ وتعطي، ولولا أن الله تبارك وتعالي جعل الكون هكـذا، البـذرة تحتاج الثمرة، والإحراق يحتاج النار، والنار تحتاج إلي العناصر، لبطلت حركة الوجود، ولبطلت حركة الكون لأن الحركة فرع الحاجة فإذا لم

تكن حاجة فلا حركة.

الحركـة فرع الحاجـة فلولاـ انبثـاث الحاجـة في جميع أجزاء الكون في غايـاته إذن بطلت حركـة الكون وصـار وجود الكون لغواً وعبثاً، فقد اقتضت حكمته تبـارك وتعـالي أن يكون النظـام المسـيطر علي هـذا الوجود هو نظـام الحاجـة، أي نظام العليـة والمعلوليـة ونظام السـببية والمسببية.

بناءٌ علي هذه النقطة يتضح لنا أن الإنسان محفوف بالنعم من جميع الجهات وأن الإنسان جميع أجزاء الوجود يخدمه فلا شيء في الكون لا يخدم الإنسان، قال تعالي:«أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»(1)، جميع أجزاء الوجود تخدم

1- سورة لقمان، الآية 20.

فإن النبات الذي يأكله الإنسان، يحتاج إلي التربة إذن التربة تخدم الإنسان، والنبات يحتاج إلي السماد إذن السماد يخدم الإنسان، والنبات يحتاج إلي الرياح، إذن الرياح تخدم الإنسان، والنبات يحتاج إلي الشمس، إذن الشمس تخدم الإنسان، والنبات يحتاج إلي القمر، إذن القمر يخدم الإنسان.

وهكذا تلاحظ أن كل جزء من أجزاء الوجود يؤثر في الجزء الذي بعده وذلك الجزء يؤثر في الجزء الذي بعده والجزء الثالث يؤثر في الجزء الرابع، فكل جزء يؤثر ويتأثر إلي أن تنتهي النتيجة إلي خدمة الإنسان نفسه، قال تعالي: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»(1).

فإذا لاحظ الإنسان هذا النظام؛ نظام السببية والمسببية وأن أجزاء الوجود كلها تخدمه ومسخرة لخدمته، استطاع هذا الإنسان أن يُدرك ما ذكر القرآن الكريم في قوله تعالي:

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(2)، أيَّ شيء أحصي مادام كل الوجود في خدمتي، إذن فكل الوجود نعمة لي.

وهل يستطيع إنسان أن يحصي أجزاء الوجود من أصغر ذرة إلي أكبر مجرة؟! هل يستطيع إنسان أن يحصي أو يسرد جميع تفاصيل هذا الوجود؟! وبما أنك لا تستطيع أن تحصي تفاصيل نظام الوجود إذن لا بد أن تذعن بمضمون هذه الآية «وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(3).

1- سورة الإسراء، الآية 20.

2- سورة النحل، الآية 18.

3- سورةإبراهيم، الآية 24.

وبهـذا النظر يلاحظ في الـدعاء التأكيـد علي الكليـة والجمعيـة «علي جميع نعمه كلها»؛ علي كل جزء يخـدمني وكل ذرة تخدم وجودي وتخدم غاياتي فهي نعمة أنا أشكر الله عليها، «علي جميع نعمه كلها».

وفي آية آخري يقول سـبحانه: «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»(1)، النعم الظاهرة جوارحك ووجودك والرياح والهواء والشـمس والقمر، والنعم الباطنـة توفيقك وتسديـدك للهدايـة والتوبـة والإنابة، «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»(2)، «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيـلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»(3)، هذه الهداية القلبية هي النعمة الباطنة.

إن الوجود كله نعم:

يقرر الفلاسفة أنه لا يوجد في ساحة الكون شيء هو شرّ، جميع ما في الكون نعمة وجميع ما في ساحة الوجود عطاء من الله تبارك وتعالي.

إن قلت: كيف هذا والإنسان يري بوجدانه الشـرور ويري بوجدانه النقمة؟ الإنسان يري شرور الذنوب، شرور الآفات، شرور الأمراض، شرور الكوارث الطبيعية.

لاحظوا القرآن الكريم ينص علي أن الله تبارك وتعالي فعلين:

1- فعل الخلق.

2- فعل الإحسان.

1- سورة لقمان، الآية 20.

2- سورة العنكبوت، الآية 69.

3- سورة الإنسان ، الآية 3.

أما بالنسبة لصفة الخلق، فهو كما في قوله تعالي: ««ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»(1)، أي أنه لا شيء إلا وهو مخلوق الله عز وجل، وأما بالنسبة لصفة الإحسان، فهو كما في قوله تعالي:

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»(2)، أي أنه لا يوجد خلق غير حسن، ولا يُتَصَوَّر خلق غير حسن، حتي الذبابة وحتي البعوضة، أي خلق في هذا الكون فهو حسن «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ».

إذا تصورنا هاتين الحقيقتين، وهما أن الله خالق كل شيء وأنه لم يخلق شيئاً إلا وهو حسن، فكيف نوفق بين هذا وبين ما نري بوجداننا من الشرور والآفات والكوارث والأمراض؟

يقول الفلاسفة: كل موجود فهو من جهة وجوده وانتسابه إلي الله هو حسن، فإن كل موجود فهو يحمل الوجود والوجود طاقة والطاقة أمر حسن، فكل موجود من جهة وجوده وانتسابه إلي خالقه جل وعلا فهو حسن وخير. إذن من أين يأتي الشر؟

لا يأتي الشرُّ من جهة الوجود، أي من جهة انتساب هذا الموجود واستمداد هذا الوجود من الله تبارك وتعالي، بل يأتي الشر من منشأ إما عدمي أو اعتباري أو نسبي، يأتي الشر من مناشئ غير الوجود وإلا فنفس الوجود بما هو طاقة مستمدة من الله عز وجل ومفاضة من قبل الله عز وجل، حسن وخير.

أما المنشأ الاعتباري، فمثاله الزنا والزواج، حيث لا فرق بين الزنا والزواج من ناحيةٍ وجوديةٍ، نفس العلاقة الجنسية عملية واحدة من جهة أنها وجود، فهي من حيث ذات العملية وجود يستند إلي

1- سورة غافر، الآية 62.

2- سورة السجدة، الآية 7.

إفاضة العطاء من الله تبارك وتعالي. إذن من أين توصف هذه العملية بأنها زنا وبأنها شر؟

إنما جاء الشر من ناحية اعتبارية، وهو حكم الشارع أن لا تكون هذه العلاقة إلا مع العقد، وهذا نظير أن الشارع مثلاً يعتبر الكافر مباح المال والمسلم غير مباح المال، أو بالنسبة إلي النجاسة والطهارة فهل هناك فرق بين جسم الكافر وجسم المسلم؟ هل جسم المسلم أنقي من جسم الكافر؟ لا فرق من حيث الجسم هذا وجود وهذا وجود، هذا خير وهذا خير، والفرق مجرد اعتبار شرعي.

إذن عنوان الشر لم يأتِ من حاقّ الوجود، فالوجود كله خير، وإنما جاء من أمر اعتباري، وإلا فنفس الوجود بما هو وجود لا شريَّة فيه وأما المنشأ العدمي فمثاله مسألة الأمراض؛ فالذبابة في حدّ ذاتها طاقة ومن حيث هي وجود خير، لكن نتيجة عدم انسجام الذبابة مع بعض خلايا الجسم نشأ الشرّ، فالشر نشأ عن منشأ عدمي لا عن الوجود نفسه، نشأ عن عدم انسجام هذه الطاقة مع طاقة أخري.

مثل الطعام والشراب فالإنسان إذا شرب ماءً أكثر من طاقته يصير عليه شراً، فالماء خير لكن إذا شربت أكثر من طاقتك فنتيجة عدم الانسجام بين الماء الكثير وبين الجسم يقال حصل شر فالشر لم ينشأ عن الوجود وإنما نشأ عن منشأ عدمي وهو عدم الانسجام بين هذه الطاقة والطاقة الأخري،وبين هذا الوجود وهذا الوجود الأخر.

والخلاصة إذا تأملت ورأيت أن الوجود كله خير وكله نعمة أيقنت بهذا التعميم في هذا الدعاء الشريف «علي جميع نعمه كلها» يكرر التعميم مرتين، مرةً يقول «جميع» ومرة يقول «كلها»، هذا التأكيد للإشارة أنه ليس في ساحة الوجود إلا النعمة.

ص: 88

إن الوجود مساوق للإدراك:

ذكر الفلاسفة المسلمون أن كل موجود فهو مدرك، حتي الحجر، أي أن كل موجود بمقدار ما ينال من الوجود له حظ من الإدراك لأن الوجود كما ذكرنا في النقطة الثانية خير ومنشأ لكل خير فمتي ما افترضت وجوداً افترضت معه خيراً وحياة، فمتي ما افترضنا وجوداً افترضنا معه الإدراك لأن الإدراك خير، فكل وجود مساوق للإدراك حتي الحجر الأصم بما أنه موجود، إذن عنده نصيب من الإدراك.

وهذا ما يؤكده القرآن الكريم: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(1)، وقال سبحانه: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (2)، أي أن عنده إدراك،

«لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَي جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»(3)، وهو حجر أصم لكن عنده إدراك، فكل وجود مساوق للإدراك.

بناء علي هذا، كل موجود مدرك، وكل موجود مسبح وحامد وكل موجود ملتفت إلي الجمال والجلال، وهذه علاقات يكمل بعضها بعضاً كما ذكر علماء العرفان:

العلاقة الأولي: أن كل موجود مدرك، وشرحنا معناها وقلنا الإدراك خير والوجود منشأ لكل خير فكل موجود فهو مدرك.

العلاقة الثانية: كل مدرك فهو مسبح وحامد لأن كل موجود

1- سورة الإسراء، الآية 4.

2- سورة البقرة، الآية 74.

3- سورة الحشر ، الآية 21.

يدرك نفسه وإذا أدرك نفسه أدرك ربه، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّي يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»(1).

بيان ذلك أن الموجود يدرك نفسه من جهتين: من جهة وجودية ومن جهة عدمية، فالإنسان مثلاً، يدرك أنه حياة وهذه جهة وجودية، ويدرك أنه عقل وهذه جهة وجودية، ويدرك أنه طاقة وهذه جهة وجودية، فإذا أدرك الجهات الوجودية أدرك عنصر الجمال، وإذا أدرك عنصر الجمال في نفسه فقد أدرك الجمال في نفسه، وإذا أدرك جمال ذاته أدرك أن لهذا الجمال مصدر وفاقد الشيء لا يعطيه، فلا بد أن يكون مصدر الجمال عين الجمال، إذن من جمال ذاته يدرك جمال بارئه تبارك وتعالي وهذا هو الحمد.

أما التسبيح فبيانه أن الإنسان مثلما يدرك العناصر الإيجابية ، يدرك العناصر السلبية، فهو قادر وعنده طاقة وعنده علم، ولكن عنده جهل وعنده ضعف.

وإذا أدرك الجهة السلبية في ذاته أدرك أن المصدر الذي أفاض عليه الوجود لا سلبية له فينتقل من إدراك نقصه إلي تنزيه مصدره عن النقص وتنزيه المصدر عن النقص هو التسبيح، و هو المسمي بإدراك الجلال.

وحينئذ يصح أن يقال: كل موجود مسبح وحامد قال تعالي:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(2).

نتيجة هذا المطلب نقول: كل موجود يدرك جمال الله، فكل

1- سورة فصلت، الآية 53.

2- سورة الإسراء، الآية 44.

موجود يحمـد الله، وبمقـدار اختلاف الموجودات في إدراك الجمال يختلف الحمـد من الموجودات. أنا أدرك جمال الله فأحمـده والإمام يدرك جمال الله فيحمده، ولكن هل إدراكي للجمال كإدراك الإمام.

بما أن إدراك الإمام لجمال الله أشـد من إدراكي فحمـده أشد من حمدي، والنبي محمد أقرب المخلوقات إلي الله، إذن فإدراكه لجمال الله أتُّم من غيره، فحمده لله أتم أنواع الحمد.

فاختلاف الموجودات وتفاوتها في إدراك الجمال يقتضـي تفاوتها في الحمـد وتفاوتها في الحمد يعني أن هناك محامد متعددة، لذلك ظهر الجواب عن فقرة «الحمد لله بجميع محامده كلها». ورد عن الإمام الصادق عليه السّلام: فقد ابي بغلة له –يعني الإمام الباقر عليه السّلام – فقال: لَئن ردّها الله تعالي لأحمـدنه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أُتي بسـرجها ولجامها، فلما اسـتوي عليها وضـمن إليه ثيابه رفع رأسه إلي السماء فقال: الحمد لله، فلم يزد، ثم قال: ما تركت ولا بقيت شيئاً، جعلت كل أنواع المحامد الله عز وجل فما من حمد إلا وهو داخل فيما قلت»(1) بمعني أن أل في لفظ – الحمد للاستغراق فيشمل جميع مراتب الحمد ومصاديقه.

1– بحار الأنوار، ج 46، ص290.

جلال الملك وعظمة الملكوت

«الحمد لله الذي لا مضاد له في ملكه ولا منازع له في أمره ولا

شريك له في خلقه ولا شبيه له في عظمته»

كلامنا حول هذه الفقرات الشريفة يكون في عدة أمور:

الفرق بين الخلق والأمر:

كما ورد في الآية المباركة «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»(1)، هو أن

إفاضة الوجود علي نوعين؛ إفاضة بتقدير و إفاضة دفعية.

الفرق بين الإفاضة الدفعية والتدريجية:

الإفاضة بالتقدير: ومعني الإفاضة بالتقدير أي ربط الوجود بسبب معين، فمثلاً إفاضة وجود الإنسان يكون مقدراً بوجود النطفة، فهي إفاضة تقديرية.

الإفاضة الدفعية: أي بلا تقدير يعني بلا توسيط سببٍ مادي أو مادة معينة، فالإفاضة بتقدير تسمي بالخلق، والإفاضته الدفعية بدون

1- سورة الأعراف، الآية 54.

تقدير تسمي بالأمر، فالخلق والأمر نوعان من الإفاضة.

ولأن الإفاضـة الخلقية إفاضة بتقدير لذلك تقبل التدريج المهلة، بينما الإفاضة الدفعية لأنها بدون واسـطة لا تقبل التدريج ولا تقبل المهلة، لذلك تبارك وتعالي عبَّر عن الإفاضة الخلقية بالتدريج، قال تعالي: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»(1).

وقال تبارك وتعالي: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»(2).

بينما الإفاضـة الأمريـة لأنها لا تتبع التقـدير فلا تقبل التدريج، قال تعالي: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(3)، فلا تدريج في الإفاضة الأمرية.

ولأن الإفاضـة الأولي إفاضة تقديرية لذلك اعتبر إيجاد الجسد من قسم الخلق، ولأن الإفاضة الثانية إفاضة دفعية غير تدريجية اعتبرت الروح قسماً من الأمر.

وفي الآيات المباركات دلالـة علي أن الجسـد والمادة من قسم عالم الخلق، قال تعالي: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَي عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(4)، أي أنه خلق الجسد خلقاً تدريجياً، أما إفاضة الروح فهي إفاضة دفعية لا تدريج فيها.

فهي توجد بنفس قوله سبحانه: «كن» ولأنها توجد بكلمة كن

1- سورة الحديد، الآية 4.

2- سورة المؤمنون، الآية 12 - 13.

3- سورة القمر، الآية 50.

4- سورة آل عمران، الأية 59.

سميت الروح من عالم الأمر، «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(1).

وقال تعالي «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»(2)، لم يقل (من خلق) أي ليس أمراً تدريجياً «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»(3).

الفرق بين عالم الملك وعالم الملكوت:

الموجود الذي يوجده الله تبارك وتعالي لا يخرج عن سيطرته تبارك وتعالي ولا عن قيمومته تبارك وتعالي لأن هذا الموجود مفاض من قبله، فإذا كان مفاضاً من قبله فهو به مرتبط ارتباط الإفاضة بالمفيض.

ومعني ارتباط الإفاضة بالمفيض – كما يذكر الفلاسفة– أن الإفاضة هي عين الربط لاشيء له الربط، إذ لو افترضنا للإفاضة شيئية وراء الربط فمن أعطاها هذه الشيئية؟ ليس لأي شيء شيئية إلا بارتباطه بالله عز وجل، فجميع الأشياء هي عين الربط به لا شيء له الربط، إذ لا شيئية لها ولا إنّية لها ولا نفسية لها وراء نفس الارتباط ونفس التعلق بالوجود الأتم له تبارك وتعالي.

إذن بما أن الموجود هو عين الربط به تبارك وتعالي، فالموجود تحت سيطرته حدوثاً وبقاءً وإيجاداً وإعداماً، وهذه السيطرة تقسم إلي قسمين في الفلسفة والعرفان: سيطرة ملكية وسيطرة ملكوتية. ما معني السيطرة الملكية والسيطرة الملكوتية؟

كل شيء من الأشياء له ظاهر و باطن، له شهادة وغيب، «عَالم

1- سورة يس، الأية 82.

2- سورة الإسراء، الآية 85.

3- سورة الإسراء، الآية 85.

«الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»(1)، بمعني أن كل شيء من الأشياء له جنبتان؛ جنبة ظاهرة تسمي بالشهادة، وجنبة باطنة تسمي بالغيب. فما هو الفرق بين الجنبة الظاهرية والجنبة الباطنية؟

الجنبة الظاهرية هي الحدود، والجنبة الباطنية هي ارتباط الوجود بوجوده تبارك وتعالي، فإذا نظرنا للحدود فهذا هو الظاهر، وهذا هو عالم الشهادة شكل محدود وطاقة محدودة وعلم محدود وقدرات محدودة، بينما وراء هذه الحدود كلها ارتباط بين هذه الطاقة الوجودية وبين الوجود الواجبي تبارك وتعالي وتعلُّق وتدلي لهذا الوجود بالوجود الأتم يسمي بعالم الغيب ويسمي بعالم الملكوت، وكما أن الله تبارك وتعالي مسيطر علي عالم الشهادة المعَّبر عنه بالملك، فهو مسيطر علي عالم الغيب أي مسيطر علي عالم الملكوت.

لذلك نصَّ القرآن الكريم علي سيطرته تبارك وتعالي علي عالم

الملك، فقال:«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ»(2)، ونصَّ علي سيطرته علي عالم الملكوت، فقال:

«فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»(3)، ولكن من يدرك عالم الملك ومن يدرك عالم الملكوت؟

نحن البشر العاديون لا ندرك إلا عالم الملك ولاندرك إلا الحدود لكن هناك أناساً يبصرون عالم الملكوت أي يرون الجهة الخفيَّة وهي جهة ارتباط هذا الوجود بالوجود الواجبي، قال تعالي: ««وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»(4)، ما وصل إبراهيم لليقين إلا لأنه انكشف عالم الملكوت فرأي جهة

1- سورة المؤمنون، الآية 92.

2- سورة الملك، الآية 1.

3- سورة يس، الآية 83.

4- سورة الأنعام، الآية 75.

الربط بين هذا الوجود كله وبين الوجود الواجبي له تبارك وتعالي، فقرأ عالم الملكوت.

ما ذكره علماء العرفان حول الجنة والنار:

ولذلك قال علماء العرفان إن هذا الوجود الذي نراه هو نفس الجنة والنار، نفس هذا الكون الذي نعيش فيه هو عينه الجنة والنار لا شـيئاً آخر، فنحن نراه بجهته الملكية، نري سماءً وأرضاً وشمساً وحجراً وبشراً إنساناً، ونحن نري العالم الملكي.

أما الـذين يرون الجانب الملكوتي من هذا الوجود فهم يرون الجنة والنار في هذا الوجود نفسه لا شـيئاً آخر، والقرآن الكريم بنصٍّ علي هذا المعني: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَابٌ مَرْقُومٌ* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»(1).

وكذلك الآية الأخري: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(2)، لو كان لكم علم اليقين الرأيتم الجنة والنار وعالم العليين وعالم الجحيم وأنتم في هذه الدنيا.

مشاهدة الإمام علي عليه السّلام لعالم الملكوت:

ولذلك ورد عن الإمام علي عليه السّلام: «لو كُشف لي الغطاء ما

ازددت يقيناً»(3)، فإن انكشاف الغطاء بمعني الموت؛ قال تعالي:

1- سورة المطففين، الآية 18 - 21.

2- سورة التكاثر، الآية 5- 7.

3- عين العبرة في غبن العترة، جمال الدين أحمد بن موسي بن طاووس، ص22.

«فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»(1) فمفـاد كلامه عليه السّلام أنه لا فرق عنـدي بين الموت والحياة لأني رأيت عالم الملكوت وملكت أعلي درجة من اليقين به وأنا في الدنيا.

فالإنسان العادي يكتشف هذه الأمور إذا مات، ورُفعت الغشاوة عن بصره، أماأولياء الله فهم في الدنيا وهم يكتشفون هذا العالم بأسره، «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَابٌ مَرْقُومٌ* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»(2)، «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(3).

إذاً بالنتيجـة اتضـح لنا الفرق بين عالم الملك وعالم الملكوت، ونتيجة لما أوضـحناه من الأمرين يظهر المقصود من فقرات الدعاء «الحمد لله الذي لا مضاد له في ملكه» ، إذا كان كل شـيء مفاضاً من عنده، وكان كل شيء ملكه، فكيف يكون له مضاد؟ إذا كان كل شيء مستفاداً منه فكل شيء ملك له، فإذا كان كل شيء له، فكيف يعقل أن يكون له مضاد؟

في نفي الشّركَة:

فإن هـذا المضاد ملكه، ومسـتفاد منه، ومفاض من قِبَلِهِ؛ وهل يُعقل أن يكون المملوك مضاداً لمالكه؟! وهل يعقل أن تكون الإفاضة مضادة لمفيضـها؟! «لا مضاد له في ملكه ولا منازع له في أمره»، وإذا كان أمره دفعياً لا يقبل المهلـة ولا يقبل التدريـج فلا يُعقل أن يكون له منازع في أمره.

1- سورة ق، الآية 23.

2- سورة المطففين، الأية 18 - 21.

3- سورة التكاثر، الأية 5 - 7.

لأن فرض المنازع يعني فرض المانع من نفوذ إرادته ومشيئته، وهذا خلف كون أمره أمراً دفعياً، فهذه الفقرات تريد أن توضح أن «وَمَا أَمْرُنَا إِلّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(1)، لا يقبل وجود مانع ولا حاجز.

منشأ الشّركَة إما الحاجة أو المغلوبية:

أما قوله عليه السّلام: «ولا ـ شريك له في خلقه»، فمعناه يتفرع علي معني الفقرتين السابقتين؛ وذلك لأن جعل الشريك ناشيء عن أحد سببين لا يتصور لهما سبب ثالث؛ فهو إما بسبب الحاجة، وإما بسبب المغلوبيةأي إما أن يري الشخص نفسه محدوداً فيحتاج إلي شريك ليساعده في إنجاز أموره وفي إدارة شئونه، وإما لأنه غير محتاج لكن الشريك الأخر سيطر عليه وغلبه وصارت شركته معه أمراً قهرياً لا مفرَّ منه.

فالشركة منشؤها أحد سببين؛ إما الحاجة وإما المغلوبية، وكلاهما لا يُتصور في حقه تبارك وتعالي، فهو لا حاجة له لأنه كما ذكرنا في الفقرة السابقة «ولا مضاد له في ملكه»، من كان كل شيء مفاض من عنده، فلا يعقل أن يكون محتاجاً إلي سواه.

كما أنه ليس مغلوباً لقوله عليه السّلام «ولا منازع له في أمره»، فمن لم يكن له منازع في أمره، بل كانت إرادته ومشيئته نافذة بلا مهلة، فلا يعقل أن يغلبه أحد كي يكون له شريك قهراً.

سمات العظمة:

ما هي العظمة؟ العظيم من جمع أوصافاً ثلاثة: الملك، ونفوذ الإرادة، والتفرد، فمن كان ملكاً نافذ الإرادة ومتفرداً في ملكه لاندَّ له

1- سورة القمر، الآية 50.

فهو عظيم، فـإذا ثبت له تعـالي وصف الملـك لقوله «لاـ مضاد له في ملكه»، وثبت له الوصف الثاني وهو نفوذ المشـيئة والإرادة لقوله «ولا منازع له في أمره»، وثبت له الوصف الثالث وهو التفرد والوحدانية لقوله عليه السّلام «ولا شريك له في خلقه»، فهو عظيم.

فكيف بمن جمعها بأجلي معانيها فهو ليس عظيماً فقط بل لا شبيه له في عظمته، فالتأمل في الفقرات السابقة يقود إلي معني هذه الفقرة، وأن من لـم يكن له مضاد في ملكه ولا منازع له في أمره ولا شريك له في خلقه، فلا شبيه له في عظمته تبارك وتعالي.

ص: 100

«الحمـد لله الفاشـي في الخلق أمره وحمـده الظاهر بالكرم مجده الباسط بالجود يده الذي لا تنقص خزائنه ولا تزيده كثره العطاء إلا جوداً وكرماً إنه هو العزيز الوهاب».

الفقرة الأولي: قوله عليه السّلام: «الحمد لله الفاشي في الخلق أمره

وحمده». وهي مؤلفة من جزئين:

بالنسبة للجزء الأول من الفقرة «الفاشي في الخلق أمره» فإن

الأمر يستعمل بمعنيين في النصوص الشريفة.

معاني كلمة الأمر في الدعاء:

المعني الأول: المراد به عالم الأمر مقابل عالم الخلق كما شرحناه في

المحاضرة السابقة، وهو ليس مقصوداً في المقام.

المعني الثـاني: المراد به أمر التـدبير فـإن النصوص اسـتعملت الأـمر في مقـام التـدبير، كما في قوله تعالي: «ثُمَّ اسْتَوَي عَلَي الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»(1)، أو قوله تعالي: «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ»

1- سورة يونس، الآية 3.

بِأَمْرِهِ»(1)، أي بتدبيره.

وتـدبير الكون ربط المسـبَّبات بالأسـباب، ويعبر عنه بالتربيـة أيضاً، كما في قوله تعالي: «الْحَمْـدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، الرب هو المـدبر «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، يعني مدبر العالمين.

فالتربية والتدبير والأمر ألفاظ بمعني واحد، والمراد بها تدبير الكون أي ربط المسـبَّبات بمسبباتها، فالإمام عليه السّلام يريد أن يقول كما ورد عنه في هذه الفقرة: لا يوجد خلق من مخلوقاته إلا وهو خاضع لتدبيره سبحانه وتعالي.

وأما النسبة للجزء الثاني من الفقرة وهي كلمة «حمده»، فقد

ذكرنا فيما سبق قضيتين مسلمتين.

القضية الأولي: أن الوجود مساوق للشعور والإدراك، فكل

موجود يملك حظا من الإدراك حتي الحجر الأصم.

القضية الثانية: أن كل موجود يدرك جماله، فهو يدرك جمال خالقه وبارئه تبارك وتعالي، وإدراك جمال الخالق يعدُّ حمداً بنفسه، قال

تعالي: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»(2).

فكما أن تـدبير تبارك وتعالي فاشٍ في الخلق فلا يوجد خلقٌ إلا وهو خاضع لتدبيره، كذلك حمده فاشٍ في الخلق فلا يوجد خلقٌ ولا موجودٌ إلا وهو حامدٌ له تبارك وتعالي لإدراكه جماله تبارك وتعالي، «الفاشي في الأمر خلقه وحمده».

1- سورة إبراهيم، الآية 33.

2- سورة الإسراء، الآية 44

الفقرة الثانية: «الظاهر بالكرم مجده».

مراتب التجلي في العرفان:

ذكر علماء العرفان أن الله تبارك وتعالي ثلاث مراتب للتجلي: تجلي ذاته لذته: يعني علمه بذاته، وظهور ذاته لذاته.

المرتبة الثانية: تجليه بأسمائه، كالخلق، والقدرة، والعلم، والحياة.

المرتبة الثالثة: تجلّيه بأفعاله، كتجلّيه بالخلق، وبالرزق، وبالإحياء،

وبالإماتة، فإن أفعاله تعدُّ مرتبة من مراتب تجلّيه، ومرتبة من مراتب ظهوره، فكما ظهر بذاته وظهر بأسماءه ظهر أيضاً بأفعاله تبارك وتعالي، فنفس فعله كخلقه ورزقه ظهور وتجلّ من تجلياته تبارك وتعالي.

وقد أشير في آية النور إلي تجلياته تبارك وتعالي، «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»(1)، يعني نفس وجود السموات والأرض هو تجلّ من تجلياته تبارك وتعالي وظهور من ظهوراته تبارك وتعالي، ثم بيَّن تفاوت مراتب نوره و تفاوت مراتب تجلياته، فقال: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ»(2).

فظهور المصباح في الزجاجة هذه المرتبة الأولي، وظهور نور الزجاجة في الكوَّة المسماة بالمشكاة هذه المرتبة الثانية من الظهور، وظهور المشكاة بالنور لجميع من بالخارج هذه المرتبة الثالثة للظهور فهناك ثلاث مراتب للظهور؛ ظهور المصباح للزجاجة، وظهور الزجاجة بنورها للمشكاة، وظهور المشكاة بنورها لما في الخارج.

1- سورة النور، الآية 35.

2- سورة الإسراء، الآية 35.

إذن قوله علم: «الظاهر بالكرم مجده، إشارة إلي المرتبة الثالثة من مراتب تجليه تبارك وتعالي ألا وهو الظهور من خلال كرمه.

الفقرة الثالثة: قوله: «الباسط بالجود يده الذي لا تنقص

خزائنه، ولا تزيده كثرة العطاء إلا كرماً وجوداً».

التعبير باليـد كنايـة عن عطائه، وكناية عن نعمه تبارك وتعالي، فإن اليد قد تسـتعمل أحياناً كناية عن القدرة، كما في قوله تعالي: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»(1)، يعني قدرة الله حاكمة ومسـيطرة علي قدراتهم، وأحيانا تستعمل اليد بمعني النعمة كما في قوله تعالي «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا»(2)، اليـد هنا كناية عن النعمة والهبة والعطاء منه تبارك وتعالي، فإذن قوله عليه السّلام «الباسط بالجود يده» كناية عن ترادف وتتابع نعمه،

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(3).

أما قوله عليه السّلام: «الذي لا تنقص خزائنه» ففي هذه الفقرة ثلاثة أمور:

معني خزائن الله:

لقد استعمل هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالي: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(4)، ويحتمل معنيين:

1- سورة الفتح، الآية 10.

2- سورة يس، الآية 72.

3- سورة النحل، الآية 18.

4- سورة الحجر، الآية 21.

الخزائن هي عناصر التأثير:

أن المقصود بالخزائن هي عناصر التأثير في الموجودات.

فإن كل موجود له عدة عناصر تؤثر في مسيرته وتكامل وجوده، فالإنسان مثلاً تحتاج مسيرة وجوده إلي الشمس، والأرض والهواء، والغذاء..

وكذا النبات لا يمكن أن يعيش بدون تربة وماء وهواء، وهكذا جميع هذه العناصر مؤثرة في وجود النبات. إذن وجود النبات له خزائن يعني له مصادر تمدُّه بمسيرة الوجود، وتمده لاكتمال هذه المسيرة وهذا الطريق، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(1).

الخزائن هي الوجود الإبهامي:

أن المراد بالخزائن هي مرتبة الوجود الإبهامي الإجمالي.

قرر الفلاسفة أن لكل موجود -بما في ذلك الإنسان- مرتبتين من الوجود: المرتبة المحدودة وهي وجوده في عالم المادة، والمرتبة غير المحدودة وهي وجوده الإبهامي أو الإجمالي.

ومعني ذلك أن وجود الإنسان في عالم المادة وجود محدود وقدرة محدودة وعالم محدود وشكل محدود وظرف محدود، ولد من أب فلان وأم فلانية وفي زمن كذا، وفي هذا الشكل، هذه كلها حدود لا يكون الموجود في عالم المادة إلا وهو محدود بحدود معينة.

أما وجوده في عالم ما وراء المادة فهو وجود لا حدَّ له، وجود

معري من الحدود، وجود إبهامي، إجمالي.

1- سورة الحجر، الآية 21.

والقرآن الكريم عبر عنها بالخزائن، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(1)، أي أنه موجودٌ عندنا وجوداً إجمالياً إبهامياً ثم لما أنزلناه إلي عالم المادة أنزلناه بقدر،«وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(2). فهناك مرتبتان للوجود؛ مرتبة الوجود الإجمالي، ومرتبة الوجود المحدود بالحدود المقدر بالأقدار، والإمام عندما ذكر في الفقرة الأولي أنه منعم «الباسط بالجود يده» فربما يُتخَيَّل أنه إذا بسط بالجود يده؛ نفذ ما عند يده ونقصت خزائنه لأنه بسط بالجود يده، فقال: «الذي لا تنقص خزائنه»، ليوضح الفرق بين جُود المخلوق وَجُود الخالق. جود المخلوق موجب لنقصه ونفاد ما عنده، أما جود الخالق فلا يؤثر علي خزائنه شيء.

وهذا ما أشار إليه الذكر الحكيم في قوله تعالي: «كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»(3)، كما نمدُّ المؤمنين من العطاء كذلك نمدُّ الكافرين أيضاً.

فالمقصود بالخزائن هو مدد الوجود المادي ألا وهو الوجود الإجمالي «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي»(4).

فإنه ليس المقصود بالكلمات ما يُكتب من حروف، بل المقصود بها الوجود،كما في قوله تعالي في حق عيسي بن مريم عليه السّلام: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَي ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَي مَرْيَمَ»(5).

1- سورة الحجر، الآية 21.

2- سورة الحجر، الآية 21.

3- سورة الإسراء، الآية 20.

4- سورة الكهف، الأية 109.

5- سورة النساء، الآية 171.

فقد عبّر عن هذا الوجود العظيم بأنه كلمة منه سبحانه وتعالي، كما في قوله تعالي:«لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا»(1).

إذن ما ذكرناه من أن هذه الفقرة تفريعٌ علي الفقرة الأولي.

يعني لما ذكر في الفقرة الأولي أنه بسط بالجود يده كصفة جمالية له تبارك وتعالي أردف ذلك بالصفة السلبية وهي أن بسط جوده غير موجب لنقصه «لا تنقص خزائنه».

الخزائن هي الفيض المطلق:

المقصود بقوله: «الذي لا تنقص خزائنه، ولا تزيده كثرة

العطاء إلا جوداً و كرماً».

أنه سبحانه وتعالي واجب الوجود، ومقتضي كونه واجب الوجود أن وجوده مطلق لا حدَّ له، لأنه لو كان له حدّ لانعدم فيما وراء ذلك الحد، وانعدامه فيما وراء ذلك الحد مناف لكونه واجب الوجود تبارك وتعالي، فوجوب وجوده يقتضي أن لا حد له وأن وجوده مطلق.

فإذا ثبت أن وجوده مطلق، ثبت أن أثره وفيضه مطلق أيضاً بمقتضي قاعدة السنخية بين العلة والمعلول، وأن لكل علة معلولاً يجانسها، فالبذرة معلوها الثمرة، والإنسان معلوله النطفة، والنار معلوها الحرارة.

وهكذا كل علة لها معلول يناسبها، وإلا لصدر كل شيء من كل شيء، ولو لم يكن هناك سنخية بين العلة والمعلول لصدرت الثمرة من

1- سورة الكهف، الآية 109.

الإنسان وصدرت النطفة من البذرة، وهذا أمر مخالف لطبيعة النظام

الكوني.

إذن مقتضي السنخية بين العلة والمعلول أنه كما أن وجوده مطلق تبارك وتعالي، فإن فيضه أيضاً مطلق لا حدَّ له ولا نقص فيه تبارك وتعالي، لذلك قال عليه السّلام في الدعاء: «الذي لا تنقص خزائنه».

أما الفقرة التي تليها

«ولا تزيده كثره العطاء إلا كرماً وجوداً»

فيمكن حملها علي صفة جمالية، كما يمكن حملها علي صفة جلالية، فإن كثرة عطائه لم يكن عن قهر عليه ومغلوبية منه، بل كان عطاؤه اختياراً وتفضلاً وامتناناً منه تبارك وتعالي، فهذه الفقرة كناية عن استمرار فيضه وكناية عن نزاهته عن المغلوبية.

أما قوله عليه السّلام: «إنه هو العزيز الوهاب» فالمقصود به أن: جوده ليس مقهوراً عليه وأن عطاءه ليس مغلوباً عليه، وإنما عطاؤه وجوده مع العزة، وهبته مقترنة بقاهريته «إنه هو العزيز الوهاب»، لا- هبته تغلب علي عزّته ولا- عزته تغلب علي هبته تبارك وتعالي إنه هو العزيز الوهاب.

عطاء السماء تفضل أم استحقاق؟

«اللهم إني أسألك قليلاً من كثير مع حاجة بي إليه عظيمة،

وغناك عنه قدم، وهو عندي كثير، وهو عليك سهل يسير».

ثم قال عليه السّلام:

«اللهم إن عفوك عن ذنبي، وتجاوز عن خطيئتي، وصفحك عن ظلمي، وسترك علي قبيح عملي، وحلمك عن كثير جرمي عند ما كان من خطئي وعمدي أطمعني في أن أسألك ما لا أستوجبه منك».

الدعاء متقوم بجناحي الخوف والرجاء:

هنا مقطعان نتحدث عنهما تباعاً.

المقطع الأول ويتضمن أمرين:

أ- جاء هذا المقطع مجسداً لأسلوب من أساليب الدعاء ألا وهو أسلوب الرجاء، فإن القرآن الكريم قد مدح المؤمنين بأن دعاءهم، إما بأسلوب الخوف أو بأسلوب الرجاء، قال تعالي:

«يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ»(1)، وقال تعالي: «وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا

1- سورة الأنبياء، الآية 90.

إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»(1).

ب- تصوير الدعاء فقر المخلوق وغني الخالق.

بيـان ذلـك إن هنـاك أسـلوباً بنحو الخوف وهنـاك أسـلوب بنحو الرجاء والمؤمن من جمع بين الأسـلوبين في دعائه ومناجاته، فالإمام عليه السّلام في هذا المقطع يريد أن يجسد الرجاء في الدعاء، فكيف يكون دعاؤه مندرجاً تحت عنوان الرجاء؟

مناط وجوب طاعة المولي هل هو قبح الظلم؟

هناك بحث في علم الكلام وهو أن مناط المعصية هل هو الظلم

أم شيء أخر؟

ذهب أغلب علمائنا من علماء الكلام إلي أن مناط المعصية هو

الظلم، ومعني ذلك أن هناك قسمين من أقسام المولوية:

1- مولوية اعتبارية.

2- مولوية حقيقية.

مولويـة السـلطان مولويـة اعتباريـة، أي أن النـاس يعتبرون السـلطان مولي، مولويـة الأـب مثلاًـ أو مولويـة الأسـتاذ اعتباريـة، أي أن البناء الاجتماعي أو القانون الديني يعتبر الأسـتاذ أو الأب مولي، وإلا فليست هناك مولوية حقيقية للأب أو للسـلطان أو الأستاذ وإنما هي مولوية تباني المجتمع علي اعتبارها والعمل علي طبقها. المولويـة الحقيقيـة لله تبارك وتعالي، والسـر في أن مولويته حقيقية تبارك وتعالي، هو أن مولويته بمناط خالقيته، قال تعالي:

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»(2).

1- سورة الأعراف، الآية 56.

2- سورة غافر ، الآية 62.

فمولويته بمقتضي خالقيته لكل شيء، فهو مولي بذاته، وبمقتضي مولويته الذاتية يثبت حق الإطاعة له علي عباده إما بمناط أنه منعم، وإما بمناط أنه عظيم والعظمة مناط في وجوب الطاعة والعبادة.

إذاً بما أن مولويته ذاتية فله حق الإطاعة علي العباد، فلو لم يطع العبد وعصي لكانت معصيته ظلماً لله عز وجل، لأن الظلم هو عدم إعطاء ذي الحق حقه والعدل هو إعطاء ذي الحق حقه، فإذا أطاع العبد مولاه فقد أعطاه حقه، وإذا عصاه لم يعطه حقه، فتكون معصية العبد ظلماً لله عز وجل، فالمناط في صدق المعصية هو ظلم العبد لربه، أي عدم إعطائه حقه من الإطاعة والعبادة. هذا رأي أغلب علمائنا من علماء الكلام.

هل الظلم عدم إعطاء ذي الحق حقه؟

ولكن بعض أهل التحقيق قالوا بأن الظلم – أي ظلم العبد لربه – مستحيل، ولا يُعقل أن يكون العبد ظالماً لربه، لأن الظلم ليس هو عدم أداء الحق بل الظلم هو إحداث النقص في المظلوم إما نقصاً حسياً أو نقصاً اعتبارياً. مثلاً الإنسان يأخذ مال الآخرين، هذا نقص حسي، لأنه نقصٌ في أموالهم.

وتارة لا يحدث نقصاً حسياً، ولكن يحدث نقصاً اعتبارياً كما لو كان هناك شيخ للقبيلة أو شيخ للعشيرة، فإذا خالف أحد من أفراد القبيلة أو من أفراد العشيرة وعصي أمره وتمرد عليه، فهذا لم يحدث نقصاً حسّياً فيه، ولكن أحدث نقصاً اعتبارياً، يعني مقتضي مكانة شيخ العشيرة أن لا تُهتك حرمته، فعصيان أمره هتك لحرمته، ويكون موجباً لنقص اعتباري لا نقصٍ حسي فيُعدُّ ظلماً.

مخالفة العبد لربه، ومعصية العبد لربه ليست ظلماً لأن هذه المعصية لا توجب نقصاً حسياً ولا نقصاً اعتبارياً، أما عدم استلزامها

للنقص الحسي فواضح؛ هل يُتصور من مخلوق صغير علي كوكب صغير في هذا الفضاء اللامتناهي من بين آلاف الأجرام التي تسبح في الفضاء؛ أن تكون مخالفته موجبة للنقص في مملكة الله عز وجل أو موجبة للنقص في قيموميته تبارك وتعالي؟!

هل يُتصور من نملة تمشي علي جبل أن تحدث نقصاً في ذلك الجبل الأشم! فلا يُتصور من هذا الإنسان الذي هو مخلوقٌ صغير علي كوكب صغير من بين ملايين الأجرام والكواكب أن تكون معصيته نقصاً في مملكة الله عز وجل.

كما لا يُتصور أن هذه المعصية موجبة للنقص الاعتباري، فلا نقص حسي ولا نقص اعتباري.

بما أن مولوية شيخ العشيرة اعتبارية فعصيانها يوجب هتكها، أما مولوية الله فهي مولوية ذاتية لا تتوقف علي اعتبار معتبر ولا علي بناء اجتماعي، فالمعصية لا تخدش في حيثيتها ولا تخدش في حرمتها لأنها مولوية ذاتية لا تتأثر ولا تتثلم ولا تنفصم بهذه المعصية وبهذه المخالفات وبهذه التجاوزات.

إذن فالمناط في لزوم الطاعة وترك المعصية ليس هو حكم العقل

العملي بقبح الظلم بل هو إدراك العقل النظري لما يستنبطه التكليف المولوي من الوعيد علي المخالفة، وقضاء الفطرة بدفع الضرر عن النفس، لذلك تلاحظ الآيات القرآنية تركز علي أن المعصية ظلمٌ للنفس وليس ظلماً لله، قال تعالي: «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»(1).

من هذا المنطلق نأتي لبيان هذه الفقرة، فنقول أنه تارة نتحدث

1- سورة البقرة، الآية 57.

علي مستوي الذنب وتارة علي مستوي العفو، تارة بالنظر لفعل العبد وتارة بالنظر لفعل المولي تبارك وتعالي.

فبالنسبة لمستوي الذنب فإن العبد يخاطب ربه كما في الدعاء الوارد عن زين العابدين عليه السّلام: «إلهي، لم أعصك حين عصيتك وأنا الربوبيتك جاحد، ولابأمرك مستخف، ولا لعقوبتك متعرّض، ولا الوعيدك متهاون، ولكن خطيئة عرضت، وسولت لي نفسي، وغلبني هواي، وأعانني عليها شقوتي، وغرَّني سترك المرخي علي»(1).

هل يُعقل أن يكون هذا الذنب الصادر مني بدافع النفس الأمارة بالسوء خدشاً في مملكتك أو ضرراً في سلطانك أو خطراً علي جبروتك وهيمنتك وربوبيتك تباركت وتعاليت؟!

فذنبي حتي لو صدر مني بدافع التمرد وبداعي الاستخفاف وبداعي عدم المبالاة بأوامرك ونواهيك، فهو ليس إلا كتراجع النملة عن مسيرها علي الجبل الأشم لا يخدش سلطانك ولا يضر مملكتك، وعفوك عني ورحمتك لي وغمضك عن هذا الذنب الحقير هو بمقتضي عدم ضررية الذنب بمملكتك وسلطانك.

وأما علي مستوي فعل الله وعلي مستوي رحمة الله، فماذا ينقص من رحمتك وعطائك لو تفضلت بالعفو علي عبدك المذنب الحقير.

مقتضي امتنانك، ومقتضي فيضك أن تمن بالعفو علي هذا المذنب الحقير «اللهم إني أسئلك قليلاً من كثير» أنا لست أسألك إلا ذرة من مليارات الذرات من رحمتك «قليلاً من كثير مع حاجة بي إليه عظيمة».

1- الصحيفة السجادية (أبطحي)، دعاء أبي حمزة، ص2204

إذاً لولا عفوك لكنت معرضاً للهب النيران، ولولا عفوك لكنت معرضاً للعذاب الذي لا تستطيع السموات والأرضون تحمله والقيام به، فكيف بي وأنا عبدك الحقير المسكين المستكين، فأنا محتاج إلي ثواب يقيني من لهب النار، محتاج إلي حصانة تحوطني من عذاب الجحيم، «مع حاجة بي إليه عظيمة، وغناك عنه قديم.

أنت لست محتاجاً إلي عـذابي ولست محتاجاً إلي عقابي لا من الأول ولا من الآخر، «وغناك عنه قـديم، وهو عندي كثير»، لأنه انقذني من خطر النار وأدخلني في سعة رحمتك وظل عفوك تباركت وتعاليت، «وهو عندي كثير، وهو عليك سهل يسير».

معني قدم الغني فيه تعالي:

وعنـدما يركز الإمام عليه السّلام – كما ورد عنه– علي كلمـة قـديم، «وغناك عنه قـديم»، يريـد أن الإنسان قـد لا يحتاج إلي شـيء فيعطيه الآخرين لا من باب التفضل بل من باب عدم الحاجة، لكن الله تبارك وتعالي عطاؤه لا من باب عدم الحاجة بل من باب التفضل والرحمة.

وكأن الإمام عليه السّلام يقول: لو كان الله تبارك وتعالي محتاجاً إلي

عذابنا يوم من الأيام – من باب فرض المحال، وفرض الحال ليس بمحال- ثم اسـتغني عن عقابنا فرفع العقاب، فلا يكون رفع العقاب حينئذ لأجل الرحمة والتفضل بل لأجل عدم الحاجة.

ورفع العقاب لأجل عدم الحاجة لا لأجل الرحمة والتفضل خلاف الحكمة، فإن مقتضـي الحكمة أن يضع عفوه في موضـعه، ووضع العفو في موضـعه إنما يتم إذا كان العفو بمناط الرحمة والتفضل، لذلك قال الإمام عليه السّلام كما ورد عنه: «وغناك عنه قدم» ليشير إلي أن عفوه لا بمناط عدم الحاجة، يعني كان محتاجاً ثم اسـتغني وعفي لأنه استغني، بل إن عفوه من الأزل هو رحمة وتفضُّل وامتنان محض منه تبارك وتعالي.

أخطار المعصية:

المقطع الثاني: وهو قوله عليه السّلام كما ورد عنه: «اللهم إن عفوك عن ذنبي، وتجاوزك عن خطيئتي، وصفحك عن ظلمي، وسترك علي قبيح عملي، وحلمك عن كثير جرمي، عند ما كان من خطائي وعمدي، أطمعني أن أسألك ما لا أستوجبه الذي رزقتني من رحمتك، وأريتني من قدرتك، وعرفتني من إجابتك».

هذا المقطع يتعرض لأخطار الذنب؛ فكل فقرة تتناول خطراً من أخطار الذنب. ومن المؤسف يظن الإنسان أنه إذا أذنب، فكأن لم يكن شيء مع أن للذنب أخطارة جسيمة، فقد ورد في الحديث الشريف: «المنافق إذا أذنب كان ذنبه كذبابة مرت علي وجهه، والمؤمن إذا أذنب كان ذنبه علي صدره كالصخرة الثقيلة»، فالمؤمن إذا أذنب ندّ لأنه ملتفت إلي أخطار الذنوب.

خطر العقوبة:

الخطر الأول: أن المعصية موجبة للعقوبة وموجبة للعذاب.

وبهذا اللحاظ تسمي المعصية ذنبا، بل علي نظرية تجسم الأعمال، نفس المعصية تتحول إلي عقوبة كما في قوله تعالي:«إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(1)، أي أن جزاءكم هو نفس عملكم وليس شيئاً آخر، فنفس عقوق الوالدين يتحول إلي جحيم من دون أن يكون هناك شيء آخر يعد عتاباً.

فأنت لو التفتَّ إلي أعمالك لرأيت النار التي أعددتها لنفسك،

1- سورة الطور، الآية 16.

عطاء السماء تفضل أم استحقاق؟

أنت تعيش فيها وتمشي فيها، ونفس الطاعات ونفس القربات هي جنتك التي أنت تبنيها، أنت تبنيها لبنة لبنة، خطوة خطوة، تبنيها بالطاعات والقربات، أعمالك الصالحة هي جنتك ولو كشف لك الغطاء لرأيت أنك تعيش في بحبوحة من الجنان وهي نفس أعمالك الصالحة.

فالخطر الأول من أخطار الذنب كونه موجباً للعقوبة الإلهية، وبهذا تسمي المعصية ذنباً لأنها موجبة للعقوبة، «عفوك عن ذنبي» سماها ذنباً باعتبار استيجابها للعقوبة.

اخطر اسوداد النفس:

الخطر الثاني: أن المعصية تسوّد النفس.

إن المعصية موجبة لظلام النفس، موجبة لاصطباغ القلب بصبغة سوداء قاتمة كما ورد عن الإمام الصادق عليه السّلام: «إذا أذنب العبد خرج في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب انمحت، وإن عاد عادت، حتي تغلب علي قلبه فلا يفلح بعدها أبداً، وذلك قوله تعالي: «كلا بل ران علي قلوبهم ما كانوا يكسبون»(1).

وبلحاظ هذا الخطر تسمي المعصية خطيئة، ولذلك قال عليه السّلام:

«وتجاوز عن خطيئتي».

خطر البعد عن الله:

الخطر الثالث: أن المعصية موجبة للبعد عن الله عز وجل.

كثير من الناس يتصورون أنه ما دام أهل البيت علتهم يشفعون

1- سورة المطففين، الآية 14.

لنا في الآخرة، فلا نبالي بالمعصية مع أن العفو عن الذنب وشفاعة أهل البيت إنما تسقط العقوبة، البعد عن الله عز وجل فإنه باق.

فإن الـذنب كما يوجب العقوبـة يوجب البعـد عن الله عز وجل بأن تكون بعيداً عن فيضه، بأن لا يكون العبد وعاءاً لإفاضة رحمته ولإفاضـة عطائه تبارك وتعالي، وبهذا اللحاظ يسمي الذنب ظلماً

«ظلمتُ نفسي»، أي وضعتها في موضع البعد عن فيض الله وعطائه، «وصفحك عن ظلمي».

خطر القبح:

الخطر الرابع: من أخطار الذنب اتصاف العمل بالقبح عند الشاهدين.

إن الفعل إذ لحظه الشـهداء فعلاً قبيحاً كان موجباً المذمـة والملامة، من هم الشـهداء؟ الشاهد الأول بعد الله تبارك هم الملائكة المقربون الكاتبون، «الذين وكلتهم بحفظ ما يكون مني، وجعلتهم شـهوداً علي مع جوارحي، وكنت أنت الرقيب عليَّ من ورائهم، والشاهد لما خفي عنهم»(1)، والشاهـد الأخر هو محمد صـلي الله عليه وآله، قال سـبحانه: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَي النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»(2).

وبنـاءً علي ذلك فإن العفو عن الـذنب وإن أسـقط العقوبـة ولكنه لا يرفع القبـح، فإن هـذا الفعل مازالت صورته قبيحـةً في عين الملائكـة، مازالت صورة ذلك الفعل قبيحـةً ذميمةً في أنفس الشـهداء، مازالت صورتي قبيحةً في أعين الملائكة في أعين محمد وأهل بيته، وهذا خطر من أخطار الذنب، «وسترك علي قبيح عملي».

1- مفاتيح الجنان، دعاء كميل بن زياد، ص100.

2- سورة البقرة، الآية 143.

خطر الجرأة علي المعاصي:

الخطر الخامس: إن الذنب يجرّيء علي المعصية.

إذا أذنب العبد ذنباً اجترأ علي الذنب الآخر، وإذا أذنب الثاني اجترأ علي الثالث. ورد عن الإمام زين العابدين عليه السّلام: «اتَّقُوا الكَذِبَ الصَّغِير مِنهُ وَالكَبيرَ في كُلّ جِدّ وَهَزلٍ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجتَرَي عَلَي الكبِيرِ»(1).

ولذلك ورد في الحديث الشريف أمير المؤمنين عليه السّلام: «أشد الذنوب ما استهان به صاحبه»(2)، فهو موجب للجرأة علي المعاصي وبهذا اللحاظ يسمي الذنب جرماً وهو ما قصده عليه السّلام بقوله: «وحلمك عن كثير جرمي».

هذه الفقرات تتعرض للأخطار الخمسة التي ذكرناها، فالمؤمن في هذا المقام يقول لربه: يا ربّ قني من الذنوب ومن أخطار الذنوب، قني من الخطر الأول وهو خطر العقوبة بالعفو والعفو هو عبارة عن محو العقوبة، «إن عفوك عن ذنبي.

وقني من الخطر الثاني وهو خطر اسوداد النفس وظلامها بأن تجعل قلبي صفحة مشرقة بيضاء، «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَي نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(3)، «وتجاوزك عن خطيئتي» التجاوز عن الخطيئة برفع اسوداد القلب الذي حدث نتيجة الذنب.

وقني من الخطر الثالث وهو خطر البعد عنك، بأن تقربني منك، بأن تجعلني وعاءً مستحقاً لرحمتك، ولذلك قال عليه السّلام «وصفحك عن

1- الكافي، ج2، ص338، باب الكذب.

2- وسائل الشيعة، ج10، ص312.

3- سورة الزمر، الأية 22.

ظلمي»، والصفح هو عدم التثريب، وعدم اللوم، وعدم المعاتبة.

وقني الخطر الرابع وهو اتصاف صورتي بالقبح في أعين الملائكة وفي أعين محمد وآل محمد من الشهداء، بأن تستر ذنبي حتي عن أعين هؤلاء، ولذلك قال عليه السّلام

«وسترك عن قبيح عملي».

وقني من الخطر الخامس وهو خطر الجرأة علي المعاصي والذنوب، بأن تلهمني نور الهداية ونور التوبة وأن تجعلني من التائبين المنيبين المقبلين إليك، «اللهم إن كان الندم علي الذنب توبة، فإني وعزَّتِك من النادمين»(1)، «وحلمك عن كثير جرمي».

أنت تقابلني بحلمك وأنا أقابلك بجرأتي، فكلما تجرأتُ عليك، وكلما استخففت بأوامرك، فقابلني بحلمك، أي أسبغ نور الهداية ونور التوبة في قلبي، فلا أتجرأ علي معاصيك وعلي اقتحام الرذائل، «وحلمك عن كثير جرمي عند ما كان من خطائي وعمدي أطمعني في أن أسئلك ما لا أستوجبه منك».

1- البحار، ج 91، ص142، باب 32.

«اللهم إن عفوك عن ذنبي، وتجاوز عن خطيئتي، وصَفحَك عن ظُلمي، وستركَ علي قبيح عملي، وحلمك عن كثير جُرمي، عندما كان من خطأي وعمدي، أطمعني في أن أسألك ما لا أستوجِبُه منك الذي رزقتني من رحمتك، وأريتني من قُدرتك، وعرَفتني من إجابتك، فصرت أدعوك آمناً، وأسألك مستأنساً، لا خائفاً ولا وجلاً، مدِلاً عليك فيما قصدتُ فيه إليك، فإن أبطأ عني عتبتُ بجهلي عليك، ولعل الذي أبطأ عني، هو خير لي لعِلمِك بعاقبة الأمور».

وحديثنا في مقطعين:

هل الثواب تفضل أم استحقاق:

المقطع الأول: «أطمعني في أن أسألك مالا أستوجبه منك».

في المقام بحث وهو: هل أن ثواب الله تبارك وتعالي علي الأعمال

الصالحة من باب التفضل، أو من باب الاستحقاق؟

ذهب أغلب علمائنا إلي أن الثواب من باب التفضل، أي أن العبد مهما عمل من أعمال صالحة فإنه لا يستحق الثواب علي الله

عز وجل، فإعطاء الله له الثواب تفضّلٌ محض، وأمتنان محض، وذلك

لوجهين:

الوجه الأول: أنه ليس بين الله والعبد عقد معاوضي حتي يكون إتيان العبد بالأعمال الصالحة من باب الوفاء بالعقد المعاوضي فيكون مستحقاً علي الله الأجر والمعاوضة. بخلاف ما إذا عقدت معاملة بينك وبين شخص، فتقلت: بعتك هذا الكتاب بعوض وهو مثلاً خمسون ريالاً. فإن هذا عقد معاوضي بينك وبين الشخص الأخر، وبما أنك ملكته الكتاب بعوض، فأنت تستحق عليه ذلك العوض ألا وهو خمسون ريالاً.

أما بين العبد وربه فليس هناك عقد معاوضي بأن يقول العبد: لربه أنا ملكتك الأعمال الصالحة بعوض وهو أن تثيبني الجنة أو درجات النعيم، حتي يستحق علي ربه العوض.

بل إن العبد لو قصد بالأعمال الصالحة المعاوضة، لبطلت عباداته،لأن صحة العبادة متقومة بالمقربية، بمعني بأن يكون العمل مقرّباً إلي الله عز وجلَّ.

والعمل إذا أتي به العبد بقصد المعاوضة لم يكن عملاً مقرَّباً، بل صار تعامل العبد مع ربه كتعامل تاجر مع تاجر آخر، كتعامل المتبادلين..

فلابدَّ أن يأتي بالعبادة بدافع امتثال الأمر، أو بدافع شكر المنعم، أو بدافع أن الله أهلٌ للعبادة، والمهم أن يأتي بالعمل بدافع يقرّبه من الله، لا بدافع المعاوضة بين العمل وبين الثواب وإلا لكانت العبادة باطلة لعدم انطباق عنوان المقربية علي العمل المعاوضي.

الوجه الثاني: كيف يمكن أن يستحق الإنسان ثواباً إذا سلَّم

الملك لمالكه؟! وهل تسليم الملك لمالكه موجب للعطاء؟

مثلاً إذا كان عندك ملك للآخرين وجب عليك أن تردَّ ملكهم إليهم، فإذا رددت ملكهم إليهم وأعطيتهم إياه، فهل يجب عليهم أن يثيبوك وأن يعوّضوك؟!

كلاً ردُّ الملك لمالكه لا يكون سبباً و مناطاً لاستحقاق العوض أو استحقاق الثواب. وكذلك إذا أرت أن تعمل عملاً صالحاً فهذا العمل الصالح لا يمكن أن تعمله إلا بعد أن تتصوَّره، وأن تصدق بفائدته، وأن تعزم علي فعله، ثم تأتي بالعمل خارجاً، وكل هذه الأمور من أنحاء الوجود.

وبما أن جميع هذه الأمور فيضه وعطاؤه وملكه، وتسليم الملك لمالكه ليس سبباً مستوجباً لاستحقاق العوض ولاستحقاق المثوبة والبذل، إذاً ثواب الله تفضُّل محض وامتنان محض وليس استحقاقاً

هذا من ناحية الثواب علي الأعمال الصالحة، فكيف بغيرها من العطاء الابتدائي الذي يبتدأ به الله عبده فإنه أولي بأن يكون تفضلاً محضاً، لذلك الإمام عليه السّلام في هذا المقطع – كما ورد عنه– يقول: «إن عفوك عن ذنبي، وتجاوز عن خطيئتي، وصفحك عن ظلمي، وسترك علي قبيح عملي، وحلمك عن كثير جرمي عندما كان من خطأي وجهلي، أطمعني»، أي أن عفوك السابق عن ذنوبي «أطمعني في أن أسألك مالا أستوجبه منك».

فأنا لا أستحق عليك شيئاً، بل أنت دائماً موضع المنّ والفضل،

وقد بيَّنه الإمام عليه السّلام بثلاث فقرات:

«الذي رزقتني من رحمتك، وأريتني من قدرتك، وعرَّفتني من

إجابتك».

أقسام الفيض الإلهي:

إن عطاء الله للعبد، ينقسم إلي ثلاث أقسام:

القسم الأول: فيض بالنعمة، كأن يعطيه نعمة العلم، ونعمة

المال، ونعمة الشرف، وهذه النعم الابتدائية مصداق من مصاديق الرحمة، فلذلك قال عليه السّلام: «الذي رزقتني من رحمتك».

القسم الثاني: فيضٌ بدفع النقمة، والمكاره التي قد تنزل بالإنسان ويصل الإنسان إلي حد اليأس من أن تُرفع عنه. ومع ذلك فإنه تبارك وتعالي يرفع هذه المكاره، «يا من تحلُّ به عُقَدُ المكاره، ويا من يفثأُ به حد الشدائد»(1).

فدفع الله للمكاره مصداق من مصاديق قدرته فذلك قال عليه السّلام:

«وأريتني من قدرتك» أي حينما دفعت عني المكاره.

القسم الثالث: فيض بإجابة الدعاء. إن العبد يدعو فيجيب الله دعاءه مباشرة. وإجابة الله للدعاء كاشف عن حبّه لعبده، قال تعالي:

«إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»(2)، «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»(3).

إن إجابة الدعاء فيض منه، ولكن هذا الفيض يتميز عن القسمين الأولين بأنه كاشف عن حبه وعنايته واهتمامه تبارك وتعالي، وعرفتني من إجابتك»، إذاً الرحمة ودفع النقمة وإجابة الدعاء فيض، وليس استحقاقاً.

1- مفاتيح الجنان، دعاء الأمن، ص162.

2- سورة آل عمران، الآية 31.

3- سورة المائدة، آية 54.

«أطمعني في أن أسألك ما لا أستوجبه منك الذي رزقتني من رحمتك، وأريتني من قدرتك، وعرَّفتني من إجابتك، فصرت أدعوك آمناً وأسألك مستأنساً لا خائفاً ولا وجلاً».

في هذا المقطع نذكر أموراً:

الأمر الأول: المعني العام لهذا المقطع أن الله تبارك وتعالي إذا رأي

العبد في مقام التذلل وفي مقام الخضوع شمل العبد بحبه وعنايته..

ولا توجد سعادة أعظم من شعور العبد بحنان ربه، ولا يوجد مصداق للسعادة أكبر وأعظم من إحساس العبد بعطف ربه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(1)، «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(2). و أن العبد إذا أحس بعطف ربه

أقبل عليه يُقبل علي ربه بتمام جوانحه ومن أعماق قلبه، يسأل ويرجو ويتوسل ويستعطف ويخشع ويعاتب ويطلب ويعود...

كما إذا شعر الطفل بحنان والده وعطفه ورأفته، فإنه يتعلَّق بأذيال والده، يسأله ويستعطفه بل يتطور به الأمر بمقتضي عطف والده، إلي أن يعاتب والده.

كذلك شعور العبد بفتح أبواب الدعاء وفتح أبواب الإجابة يجعله يسأل ربه كما يسأل الطفل أباه، «أطمعني في أن أسألك ما لا أستوجبه منك الذي رزقتني من رحمتك، وأريتني من قدرتك، وعرَّفتني من إجابتك، فصرت أدعوك آمنا وأسألك مستأنساً لا خائفاً ولا وجلاً».

1- سورة غافر، الآية 60.

2- سورة البقرة، الآية 186.

الأمر الثاني: إن هذه الفقرة ذكرت صفة الأمن، فصرت أدعوك آمناً»، وهذا ما صرَّح به القرآن الكريم في عدة موارد من أن المؤمن آمن من جهة ربه، «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»(1)، أي ليس عندهم قلق وليس عندهم حزن.

فهم من جهة ربهم آمنون مطمئنون، «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ* ارْجِعِي إِلَي رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»(2)، وقالت آية أخري: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»(3).

التوفيق بين آيات الاطمئنان وآيات الوجل والخوف:

وقد يقال كيف نوفق بين هذه الآية وبين الآيات التي تذكر أن المؤمنين أشدُّ خوفاً من غيرهم قال تعالي: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَي رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(4)، والآية الأخري تقول: «إِنَّمَا يَخْشَي اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ»(5).

و الآية الثالثة تقول: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَي النَّفْسَ عَنِ الْهَوَي* فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَي»(6)، الآية الرابعة تقول: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ»(7).

فإذا كان هؤلاء يخافون ربهم، فكيف يقول القرآن الكريم أنهم لا

1- سورة يونس، الآية 62.

2- سورة الفجر ، الآية 27 - 28.

3- سورة الرعد، الآية 28.

4- سورة الأنفال، الآية 3.

5- سورة فاطر، الآية 28.

6- سورة النازعات، الآية 40 - 41.

7- سورة الرحمن، الآية 46.

يحزنون وأن ذكر الله يطمئن القلوب؟

والجواب عن ذلك، بوجوه:

أ- إن للإنسان علاقتين: علاقته بربه وعلاقته بسائر المخلوقات،

فإذا كان المنظور إليه العلاقة الأولي فذكر الله تعالي موجب للوجل والخوف لشعور المؤمن بالتقصير وعدم الوفاء بشكر المنعم الحق، وإذا كان المنظور إليه العلاقة الثانية فذكر الله مصدر الاطمئنان إذ لا كافي من شر المخلوقات سواه.

ب- إن للعبد مرحلتين؛ الأولي إدراكه أنه خاضع للقدر الإلهي المتصرف فيه بالنعمة والنقمة، وذكر الله في هذه المرحلة مصدر للوجل والقلق.

الثانية: إدراكه أن جميع ما يجري عليه من قبل المنعم تعالي هو في واقعه نعمة وإن كان ظاهره نقمة، وذكر الله في هذه المرحلة مصدر للإطمئنان.

ج- أن الخوف من الله والاطمئنان به مختلف باختلاف ما هو

الملحوظ لدي العبد، ومعني ذلك أن العبد المؤمن يمرُّ بمرحلتين:

المرحلة الأولي: هي مرحلة الوجل، «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»(1).

المرحلة الثانية: هي مرحلة الاطمئنان، «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ»(2).

1- سورة الأنفال، الآية 3.

2- سورة الرعد، الآية 28.

أما مرحلة الوجل، فالمقصود بها أن المؤمن إذا التفت إلي أن ربه بيده الرحمة إعطاءً أو إمساكاً، قال تعالي:«مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ»(1)، عرض عليه الوجل والخوف وهـذا معني «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ»(2)، ولم يقل: خاف ربه،

وقال أيضاً: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ»(3)، فإن خوف المقام غير الخوف من الله.

فإن معني خوف المقام أنه تبارك وتعالي قائم مقام العظمة، ومن قام مقام العظمة وكانت بيده أزمة الأمور إعطاءً ومنعاً، خافه الإنسان.

المرحلة الثانية: إن العبد المؤمن إذا تأمل وأدرك أن السبب الوحيد المؤثر في نيل السعادة هو الله عز وجل، ولا طريق غيره.

اطمئن أنه لا سعادة إلا في طريق الله، وتوضيح ذلك إن أسباب السعادة علي قسمين:

1- سبب فيه غلبة.

2- سبب فيه مغلوبية.

المال سبب من أسباب السعادة، لكن المال قد يوفر سعادة وقد يوفر شقاء، والجاه سبب للسعادة، ولكن قد يوفر سعادة أحياناً وقد يوفر شقاء، وهكذا بقية الأمور، فإذا التفت الإنسان رأي أن جميع أسـباب السـعادة فيها جهة قوة وفيها جهة ضـعف، فيها جهة غلبة وفيها جهة مغلوبية، فلا يوجد سبب للسعادة متصف بالغالبية المحضة،

1- سورة فاطر ، الآية 2.

2- سورة النازعات، الآية 40.

3- سورة الرحمن، الآية 46.

وأنه منشأ للسعادة المحضة، إلا الله تبارك وتعالي.

فإن جميع الأسباب إنما يكون لها سببية للسعادة بإفاضة السببية من المسبب تبارك وتعالي، إذ لولا إفاضة السببية لما كان لسبب سببية للسعادة أبداً، وإذا التفت الإنسان إلي ذلك اطمئن بأن طريق السعادة منحصر فيه تبارك وتعالي، «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»(1).

ولذلك الآية القرآنية تشير إلي هاتين المرحلتين مرحلة الوجل ومرحلة القلق، تقول: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَي ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَي اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»(2)، أي أنهم أولاً يمرون بالمرحلة الأولي وهي مرحلة الاقشعرار والوجل، ثم يمرون ويصلون للمرحلة الثانية وهي مرحلة الاطمئنان والخلاص.

قال تعالي: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَي ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَي اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ»(3)، ويقول الإمام عليه السّلام: «فصرت أدعوك آمنا وأسألك مستأنساً لا خائفاً ولا وجلاً، مدلاً عليك فيما قصدت فيه إليك».

1- سورة الرعد، الأية 28.

2- سورة الزمر، الآية 23.

3- سورة الزمر، الآية 23.

«فإن أبطأ عني عتبت بجهلي عليك ولعل الذي أبطأ عني هو

خير لي لعلمك بعاقبة الأمور».

في الجمع بين الدعاء وحتمية القضاء والقدر:

هناك سؤال يتبادر إلي الأذهان غالباً، وهو أننا ندعو الله تبارك وتعالي دعاءً مملوءاً بالخشوع والإخلاص والقرب من الله تبارك وتعالي.

ومع ذلك لا نجد إجابة لدعائنا، فإذا كنا ندعو الله تبارك وتعالي بإخلاص وخشوع ومع ذلك لا تستجاب دعواتنا، إذاً ما معني قوله تعالي:

«وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(1)، أو ما معني قوله تعالي: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(2).
الجواب عن هذا السؤال هو أن للدعاء عنصرين أساسين:

الثقة بالله تبارك وتعالي:

ورد في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي، فلا يظنَّ بي إلا

1- سورة غافر، الآية 10.

2- سورة البقرة، الآية 186.

خيراً(1). ومعني الثقة بالله تبارك وتعالي هو أن لا يعتقد الإنسان أن لا معني لدعائه ولا أثر لدعائه، وتوضيح ذلك: هناك كثير من الناس يقول بأن دعاءنا لغو ولا أثر له، لأن مطالبنا إما مقدرة وإما غير مقدَّرة.

مثلاً نحن نطلب الرزق، نطلب المغفرة، نطلب الفرج والرزق إما مقدَّرٌ من قبل الله أو غير مقدَّر من قبل الله، فإن لم يكن مقدراً فهو أمر محال الوقوع، فدعائنا بأن يرزقنا الله مع كونه غير مقدر يعدُّ لغواً، وإن كان مقدراً فلا بد أن يقع، لأن ما قدَّره الله لا بد أن يقع.

فدعاؤنا بوقوعه لغو أيضاً. إذاً الدعاء لغوٌ علي كل حال لأن الأمر المطلوب بهذا الدعاء إما غير مقدر فيستحيل وقوعه، وإما مقدر فيجب وقوعه، فإذا كان وقوعه واجباً فدعاؤنا بوقوعه لغوٌ. ربما يعتقد الإنسان هذه العقيدة أو ترد علي ذهنه هذه الشبهة، والجواب عن هذه الشبهة المطروحة في ذهن الإنسان والتي يركز عليها كثير من الجبريين، هي أن ما يطلب بالدعاء مقدر، ونحن لا ننفي هذا، لكنه مقدر بأسبابه، بمعني أن الله تبارك وتعالي كتب لك هذه الأمور مشروطة ومقيدة بأسبابها.

ومن أسبابها الدعاء نفسه، نفس الدعاء سبب من الأسباب، يعني قدر لي الرزق من الأزل، ولكن الرزق مشروط بسببه، وسببه الدعاء، وقدَّر لي المغفرة من الأزل، ولكن قدَّرها مشروطه بسببها، ومن أسبابها الدعاء نفسه وقدر لي الفرج من الأزل ولكن قدره لي مشروطاً بسببه ومن أسبابه الدعاء نفسه.

إذاً بالنتيجة؛ إذا كان ما قدَّره الله عزَّ وجلَّ لا بد أن يقع، فإن ما قدَّره هو الرزق عن دعاء منّي، فلا بد أن يقع الدعاء منّي حتي يقع

1- بحار الأنوار، ج90، ص305.

المسبَّب ألا وهو الرزق، وبالتالي لا يقع الدعاء لغواً ما دام الله تبارك وتعالي قد ربط كل مسبَّب بسببه، فكما قدَّر من الأزل أن زيداً يوجد في الزمن الفلاني.

ولكن بسبب نطفة تتكوَّن من فلان، كذلك قدَّر من الأزل أن يُرزق فلان كذا من الرزق بدعائه.

فالدعاء من جملة الأسباب الطبيعية، وإذا كان الدعاء من جملة الأسباب الطبيعية، فكما أن الشفاء سببه الطبيعي الدواء، وكما أن الذهاب إلي الحج سببه الطبيعي السفر، وكما أن الصحة سببها الطبيعي الصوم، والمغفرة، كذلك الرزق سببه الطبيعي الدعاء.

فلا معني لأن يقول قائل: ما أطلبه إما مقدَّر، فهو صائر، وإن لم يكن مقدَّراً، فحينئذٍ حتي لو دعوت مليون مرة، فإنه لن يقع.

وجوابه أن ما تطلبه مقدَّر، ولكنه مقدَّرٌ بدعائك، وحينئذ فاعلاً، يكون دعاؤك ومؤثراً، ولا يكون دعاؤك لغواً، إذا اعتقاد الإنسان بأن الدعاء سبب من أسباب ما يطلبه من الرزق أو المغفرة أو الفرج أو المنصب أو الجاه أو أي شيء آخر محفز له نحوه. وهذا هو اعتقادنا بالبداء.

حقيقة البداء عند الإمامية:

نحن نسمع أن من معتقدات الإمامية البداء. ما معني البداء؟

البداء هو أن تعتقد بأن الأسباب الاختيارية لها أثر. إذا لم تعتقد أن الأسباب الاختيارية لها أثر فلست معتقداً بالبداء، وإلا فلو قال العبد: إن كان الله تبارك وتعالي يعلم بي بأني مطيع، فلا بدَّ أن أكون مطيعاً.

لأنه لو لم يتحقق ما علمه تبارك وتعالي لانقلب علمه جهلاً، وانقلاب علمه جهلاً محال، وإن كان علم بأني سأعصي فلا بد أن أعصي وإلا إنقلب علمه جهلاً.

وهذا هو اعتقاد اليهود، قال تعالي: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(1)، فهم يقولون أن الشيء الذي علمه الله سبحانه وتعالي لابد أن يقع، فأنا مجبور، ولا مجال لاختياري، ولا مجال لإرادتي.

وهذا هو منشأ القول بالجبر، وأن الإنسان مجبور لأن ما علمه الله لابدَّ أن يقع.

والجواب علي ذلك هو الاعتقاد بالبداء. ومفهومه أن ما علمه الله يقع وإلا ـ انقلب علمه جهلاً، ولكن ما الذي علمه؟ هل علم الله بأني سأصلي، أو علم الله بأنني سأصلي عن إرادة منّي؟ لو كان ما علمه الله أنني سأصلي، فلا بد أن تقع الصلاة، سواءً اخترت ذلك أم لم أختر!

وحينئذٍ تأتي شبهة اليهود، شبهة الجبرية، لكننا نقول: لا. ما علمه الله هو أن الصلاة ستقع باختياري، وبأنني سأشفي من المرض الفلاني إذا شربت الدواء باختياري.

إذاً ما علمه الله هو وقوع العمل بإرادة منّي واختيار منّي، فيستحيل وقوع العمل خارجاً من دون واسطة الإرادة والاختيار، وإلا لانقلب علمه تبارك وتعالي جهلاً.

وكذلك الأمر بالنسبة لكثير من المسببات وكثير من القضايا التي

1- سورة المائدة ، الآية 64.

ربطها الله بدعائي، مثلاً علم الله من الأزل بأن فلاناً سيعيش سبعين سنة بصلته لرحمه وسيعيش سبعين سنة بدعائه، أو سيعيش سبعين سنة بصدقته علي الفقراء.

إذا علمت أن هناك مسببات إنما تقع بالصدقة، أو تقع بالدعاء،

أو تقع بصلة الرحم، فسوف أندفع إلي صلة الرحم والصدقة وإلي الدعاء لتحقيق هذه المسببات التي رُبطت بهذه الأسباب الاختيارية من دعاء أو صدقة أو صلة رحم، وهذا هو معني البداء.

والملخص أن معني البداء هو أن تعتقد أن المسبَّبات الكونية لا تقع دائماً بأسباب حتمية وإنما المسبَّبات الكونية كثير منها مربوط بأسباب اختيارية، فإذا اعتقدت أن بعض المسبَّبات تقع نتيجة عمل اختياري منك، حينئذ تُقبلُ علي هذه الأسباب الاختيارية. ولذلك ورد في الحديث: «مَا عُبِدَ اللهُ بِشَيءٍ مِثلِ البَدَاءِ»(1)، أي الاعتقاد بتأثير الأسباب الاختيارية.

وورد في الحديث: «الدعاء مخ العبادة»(2)، يعني إذا اعتقدت أن الدعاء سبب مؤثر في كثير من المسببات فهذا هو مخ العبادة. إذاً بالنتيجة، حسن الظن بالله تبارك وتعالي هو أن تعتقد أن لدعائك أثراً، لتضرعك أثر، وأما إذا اعتقدت أنه ليس له أثر، دعوت أم لم تدعُ، لن يؤثّر، فهذا هو عدم الثقة بالله، وعدم الثقة بالله موجب للغوية الدعاء، و مانع من استجابة الدعاء.

1- في الكافي ج 1، ص 146، باب البداء.
2- وسائل الشيعة، ج7، ص27، باب استحباب الإكثار من الدعاء.

عناصر الدعاء المستجاب

«فإن أبطأ عني عتبت بجهلي عليك ولعلَّ الذي أبطأ عني هو

خير لي لعلمك بعاقبة الأمور».

عناصر استجابة الدعاء:

إن الدعاء الذي هو موضع للإجابة والذي هو وعاء للاستجابة

هو ما كان جامعاً لعنصرين:

العنصر الأول: الاعتقاد بتأثير الدعاء:

من شـروط اسـتجابة الدعاء الاعتقاد بأن الدعاء مؤثر وفاعل، ولكن قد يقول إنسان بأن هذا الاعتقاد سبب يتنافي مع الاعتماد علي الأسباب المادية.

في الجمع بين سببية الدعاء وسببية الأسباب المادية:

فإذا اعتقدنا أن الدعاء سبب للشفاء سنتخلي عن شرب الدواء

ومراجعة الأطباء، وإذا اعتقدنا أن الدعاء سبب لتحصيل الرزق سوف نتخلي عن السعي لطلب الرزق، وإذا اعتقدنا أن الدعاء سبب للحصول علي الهداية فسوف نتخلي عن العبادة المستحبة.

إذا كان الـدعاء في حـد ذاته سـبباً، فحينئـذ لا وجه للاعتماد علي الأسـباب المادية بل يُكتفي بالدعاء في تحصـيل هذه الأمور وهذا منافٍ للسنن الإلهية الجارية في هذا الكون بربط المسبَّبات بأسبابها المادية.

والجواب عن هـذه المقولة أنه لا منافاة بين الاعتقاد بسـببية الدعاء وبين الاعتماد علي الأسـباب المادية، ويمكن أن نمثّل لذلك بتعاملنا مع الإنسان.

هذا الإنسان له عين يبصـر بها، وله أذن يسمع بها وله يد يمسك بها ويبطش بها، ولكن هل يمكن لنا أن نطالبه بأن يبني لنا البيت من دون أن يعتمد علي يديه؟!

إن هذا أمر غير ممكن؛ عندما يريد الإنسان أن يصـنع البناء، فلا بدَّ له من وجود واسطة في التأثير وهي اليدان يعتمد عليهما في سبيل القيام بعملية البناء، ولو قلنا له: نحن لا نريد أن تبني لنا البيت بل نريد البناء من يديك فقط لا منك، فإنه يقول: هذا غير ممكن...

في الفرق بين المقتضي والشرط:

يقرر العلماء أن هناك فرقاً بين السـبب وبين الشـرط، فالسبب في الإحراق مثلاً هي النار، فمنها تحصل عملية الإحراق، ولكن النار لا يمكن أن تحرق إلا بواسطة في التأثير وهي اقتراب الجسم. فإذا لم يقترب الجسم من النار، فالنار لا تحرقه.

النار بما أنها تتضـمن درجـة عالية من الحرارة، فهي مصدر للإحراق، والإحراق إنما يتم بواسـطة في التأثير، وهي اقتراب الجسم منها. فالنار هي السبب، والاقتراب واسطة في التأثير.

إذن حتي تتم عملية الإحراق، لا بدَّ من توفر أمرين:

أ- مفيض أو سبب أو علة وهو ما منه الأثر، وهي النار في مثالنا.

ب- واسطة في التأثير والإفاضة أو شرط التأثير ويسمي ما به

الأثر، كاقتراب الجسم من النار.

وكـذلك بالنسـبة لأفعال الإنسان، فما منه الأثر هو الإنسان، لكن الشـرط والواسـطة في التأثير هي يده، و رجله ولولا هذه الوسائط لما أمكن للنفس أن تنقل أثرها من البناء ومن المشي وما أشبه ذلك.

فهناك علة فاعلة وهي النفس الإنسانية، وواسطة في التأثير وهي الجوارح التي يمتلكها الإنسان لذلك لا يمكن الاعتماد لحصول الفعل علي السبب وحده من دون واسطة التأثير.

ونفس الكلام في التعامل مع الله تبارك وتعالي، فإنه مصـدر الإفاضـة وما منه الأثر، ولكن اقتضت حكمته ربط المسـببات بأسـبابها، فهناك وسائط وشروط في التأثير كالسعي إلي الرزق والاستغفار كواسطة في حصول المغفرة وشرب الدواء كواسطة في حصول الشفاء .

لذلك ذكر بعض من علمائنا أن علاقة أهل البيت عليهم السّلام بالكون هي علاقة الشـرط، علاقة الواسـطة، أي أن مصدر الإفاضة ومصدر الخلق لهذا الكون هو الله تبارك وتعالي، فهو الخالق وهو الرازق.

ولكن الله تبارك وتعالي كما جعل الدواء واسـطة في حصول الشـفاء، وكما جعل السـعي إلي الرزق واسطة في الحصول علي الرزق، جعل محمداً وأهل بيته عليه السّلام واسـطة في الوجود، لا لحاجة منه، إذ يمكنه أن يعطي الشفاء بلا دواء، ويمكنه أن ينزل الرزق بدون سعي، إلا أن سنته اقتضت ربط هذه المسبَّبات بوسائط معينة لأجل استقرار الوجود.

وكما أن سنته تبارك وتعالي اقتضت ربط الشفاء بشرب الدواء كذلك اقتضت سنته تبارك وتعالي أن يفيض هذا الوجود بسمائه وأرضه ونجومه وذراته وعاقله وغير عاقله، بواسطة أهل بيت الرحمة صلوات الله وسلامه عليهم.

ولذلك تقرأ في الزيارة الجامعة «بكم فتح الله وبكم يختم»، أي أن الفتح والختم من الله تبارك وتعالي، وهم شروط ووسائط في التأثير، «بكم فتح الله وبكم يختم، وبكم ينزل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع علي الأرض إلا بأذنه...»(1)، إلي أخر الفقرات في الزيارة الجامعة.

إذاً لأجل أننا نعتقد أن العلة المفيضة، ما منه الأثر هو الله نبتهل إليه بالدعاء، ولأجل أننا نعتقد أن هناك وسائط في التأثير أيضاً، نعتمد علي الوسائط، فنحن نجمع بين شرب الدواء وبين الدعاء.

الاعتماد علي شرب الدواء لأنه واسطة في التأثير، والاعتماد علي الدعاء لأن المدعو هو العلة المفيضة وهو مصدر العطاء وما منه الأثر، فلا منافاة بين الاعتقاد بفاعلية الدعاء وبين الاعتقاد بدخالة الأسباب المادية الأخري وبوجه آخر- إن ما منه الأثر هو فيضه تبارك وتعالي وماله الأثر هو دعاؤه والأسباب المادية الأخري فلا يمكن الاستغناء ببعض الوسائط دون البعض الآخر..

الدعاء طلب الخير:

العنصر الثاني المقوّم لحقيقة الدعاء المستجاب هو أن الدعاء في واقعه طلب للخير، سواءً طلب الرزق ولولا أن ذلك خير لما طلبه الإنسان من ربه.

1- الفقيه، ج2، ص594.

فإذا أراد الله أن يستجيب الدعاء فلا بد أن تكون الإجابة خيراً

للإنسان، إذ لو كانت الإجابة شراً للإنسان لم تكن إجابة للدعاء.

فلو قال شخص (يا رب، أنا دعوتك أن تشفيني، ودعوتك أن ترزقني العلم والمال، فلم تجب دعائي). فلله سبحانه أن يقول له: أنت ما طلبت مني المال بما هو مال، وما طلبت مني العلم بما هو علم، وما طلبت مني الثروة بما هي ثروة، وإنما طلبت مني العلم والثروة والمال بما هو خير، فأنا لا أعطيك إياه إلا إذا كان خيراً لك.

فإنه إذا لم تكن هـذه الأمور خيراً لك، فإعطاؤك إياها ليس جواباً علي طلبك، لأنك طلبت هـذه الأمور بما هي خير، فلو أعطيتك إياها وهي ليست بخير لك لم أجب دعاءك، مضافاً إلي أن إعطاءك هذه الأمور مع أنها ليست خيراً لك خلاف الحكمة، لأن الحكمة هي وضع الأشياء في مواضعها، فلو أعطيتك هذه الأمور مع أنها ليست خيراً لك، لكانت لغواً وعبثاً.

والقبيح محال علي الحكيم تعالي، وبهذا يتبيَّن لنا ما تعرض إليه الإمام عليه السّلام كما ورد عنه: «فإن أبطأ عني عتبت بجهلي عليك، ولعلَّ الذي أبطأ عني هو خير لي لعلمك بعاقبة الأمور».

تعامل الله مع العبد بنوعيه المحبة والمودة والفرق بينهما:

ثم يدخل الإمام عليه السّلام في تفاصيل الدعاء، فيقول:

«فلم أرَ مولاً كريماً أصبر علي عبـد لئيم منك عليَّ يا رب، إنك تـدعوني فأولي عنك، ونتحبب إلي فأتبغَّض إليك وتتودَّد إليَّ فلا أقبل منك، كأن لي التطوُّل عليك، فلم يمنعك ذلك من الرحمة لي والإحسان إليَّ والتفضُّل علي بجودك وكرمك».

ونتعرف فيه إلي أمرين:

الأمر الأول: المعني العام لهذا المقطع:

يشـرح الإمام عليه السّلام في هذا المقطع مدي حلم الله عزَّ وجلَّ علي عبده ومدي رحمته علي مخلوقه، فإن هذا المخلوق علي الرغم من إصراره علي المعصية ومبالغته في الرذيلة وإغراقه وإسرافه في الأثم، ومع ذلك لا يقابله الله تعالي إلا بالرحمة، بالهداية وبالتوفيق.

بل إن رحمته وعطفه علي عبده تصل أحياناً إلي أن يجازيه الجزاء الوفير مع إصراره علي المعصية وعدم المبالاة بالذنب، «فلم أرَ مولاً كريماً أصبر علي عبدٍ لئيم منك عليَّ يا رب».

إن الله جعل للإنسان - كما في الحديث الشريف حجَّتين:

1- حجة ظاهرة: كما في الأنبياء والرسل.

2- حجة باطنة: وهي العقل.

وكلا الحجتين الظاهرة والباطنة يدعوان الإنسان، بأن يسـتقيم علي الطريق، «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ»(1)، «فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»(2).

ومع أن الحجتين يأمران ويدعوان الإنسان بالاسـتقامة ليلاً ونهاراً فإن صوت هاتين الحجتين ضـعيف أمام صوت الشهوة وأمام صوت النفس الأمارة بالسوء، «وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»(3)، إنك تدعوني فأولي عنك، وتتحبَّب إلي

1- سورة هود، الأية 112.

2- سورة يونس، الآية 89.

3- سورة يوسف، الآية 53.

فأتبغض إليك، وتتودَّد إلي فلا أقبل منك».

الفرق بين تعامل الحبة وتعامل المودة:

وهنا سؤال: ما هو الفرق بين الحب والودّ؟

يقول علماء اللغة الفرق بينهما أن الحب هو الصفة الكامنة في النفس، والودّ هو إظهار الحب، فإذا أظهر الإنسان الحب قيل له ودود، وإذ كان قلبه مملوءاً بالميل والرغبة لشخص آخر قيل له محبّ، فالحب عنوان لما في النفس، والودُّ عنوان لما يظهره الإنسان لغيره.

والله تبارك وتعالي تعامل مع العبد بكلا الأسلوبين؛ معاملة الحبّ ومعاملة الودّ.

أما معاملة الحبّ، فإن الإنسان تمرُّ عليه أيَّام حياته سوانح وومضات، تدعوه إلي التوبة، والإنابة، تمرُّ عليَّ بعض الأحيان فترات أشعر في قلبي حباً للصلاة، وحباً للدعاء، وحباً لقراءة القرآن، وحباً لأولياء الله وحباً لمحمد وآله.

إن هذه الومضات التي تخطر علي قلبي أحياناً وهذه السوانح التي تمرُّ علي قلبي في بعض الأوقات هي تحبُّبُه إليَّ تبارك وتعالي، وتحبُّبُه إليّ يعني أن يزرع في قلبي بعض الومضات وبعض السوانح التي تحبّبُني إلي الآفاق الروحية وإلي أجواء العلاقة والتعلق به تبارك وتعالي.

ومع أن هذه الومضات أحياناً تمرُّ علي قلبي لكني أتبغَّض إلي الله

تبارك وتعالي بصوت الشهوة الأمارة بالسوء.

إن صوت الشهوة أقوي من هذه الومضات، إن ظلمة الشهوة

وظلمة النفس وظلمة النوازع الشيطانية وظلمة الميول الشيطانية أقوي من نور هذه الومضات، إن سيطرة نفسي عليَّ أكثر من سيطرة هذه الومضات الروحانية والسوانح والرشحات الإلهية، فإذا كانت نفسي أقوي سيطرة عليَّ وعلي ميولي وعلي اتجاهاتي فحينئذ يقودني الهوي

وتقودني الشهوة وتقودني نفسي الأمارة بالسوء إلي مزاولة الرذيلة والإغراق في المعصية وعدم المبالاة بهذه الومضات.

ونتيجة ترادف الذنب علي الذنب وتتابع المعصية يحصل عندي نفور من المسجد ونفور من الدعاء ونفور من النافلة ونفور من العلاقة مع الله، فأبغض هذه الروافد وأكرهها بسيطرة النفس عليَّ،

«وتتحبب إليَّ وانبغض إليك، وتتودَّد إلي فلا أقبل منك».

وأما معاملة الود فليس نهجك يا إلهي معي أن تزرع ومضاتٍ في قلبي أو تنشر رشحات في روحي فقط بل إنك تظهر ذلك إليَّ، بل إنك تتودَّد إليَّ وتشعرني بالنعم الوافرة، وتشعرني بالمواهب العظيمة مع إصراري علي المعصية، بلطفك ورحمتك ونعمتك عليَّ إنك مازلت تسدُّ أمامي أبواب المعصية، فأنا أُصرُّ علي الذنب وأعزم عليه لكنك تضع عوائق كثيرةً أمام مزاولته، وما هذا إلا تودٌ منك إليَّ.

ومع أنك يا إلهي تتودَّد إليَّ بهذه النعمة أو بنعمة العلم أو بنعمة الرزق أو بالنعم الوفيرة، «أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»(1)، ومع ذلك لا أقبل منك.

أقول هذا أمر طبيعي، أنا مثل الناس، فإن الناس أيضاً يرزقون النعم، ويحصلون علي العطايا، أنا لا أقبل هذا النوع من النعم، ولا أقبل هذا النوع من الرزق، هذا أمر مشترك بيني وبين غيري.

أنا سأبقي علي طريقي حتي تجعلني مميزاً أو حتي أكون صاحب نعمة خاصة وصاحب ميزة خاصة فلا اقبل منك، كأن لي فضلاً عليك أو كأنني صاحب فضل ومنَّة أو صاحب مواهب، «كأن لي التطوُّل عليك»، ومع ذلك كله «فلم يمنعك ذلك من الرحمة لي والإحسان

1- سورة لقمان، الأية 20.

إليَّ والتفضل عليَّ بجودك وكرمك».

وهنا ثلاثة عناوين: الإحسان والتفضل والرحمة.

الرحمة: هي العطاء العام الذي يشترك فيه سائر المخلوقين المؤمن والكافر، وأنت يا إلهي مع إصراري علي المعصية تسبغ عليَّ الرحمة التي تسبغها علي غيري من المؤمنين.

والإحسان: شعبة من شعب الرحمة، ولقد استعمل القرآن الكريم كلمة «الإحسان» في مقام الجزاء، فلم توجد آية نعتت الله بأنه محسن إلا في مقام الجزاء، «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»(1)، والمقصود حينئذٍ أنك يا إلهي كما رحمتني ورحمت غيري، فإنك بمجرد أن تري مني خصلة طيبة، يوماً صدقة أو صلة رحم أو عبادة أو نافلة، فإنك بسرعة تجازيني علي ذلك وتغدق علي طاقة من الهداية وطاقة من الرحمة تقابلني بما صنعت من القليل الإحسان إليَّ والتفضل عليَّ.

والفضل: هو عبارة عن تميُّز الشخص علي غيره، والمقصود حينئذٍ أنك يا إلهي لست فقط ترحمني يا إلهي ولست فقط تجازيني علي ما صنعتُ، بل تميّزني علي الآخرين بنعمة أوفر، وبرزق أوفر، وبعلم أوفر، وبصحة أوفر. «والتفضل عليَّ بجودك وكرمك»، إذاً هذه الفقرات تتعرض إلي مدي حلمه تبارك وتعالي ومدي عطفه ورحمته بعبده المذنب.

1- سورة الرحمن، الآية 60.

المعرفة بين الكم والكيف

«فلم أرَ مولي كريماً أصبر علي عبد لئيم منك علي يا رب،

إنـك تـدعوني فأوَلّي عنك، وتتحبَّبُ إليَّ فأتبغَّض إليك، وتتودَّدُ إليَّ فلا أقبل منك، كأن لي التطوُّل عليك، فلم يمنعك ذلك من الرحمـة لي، والإحسان إلي، والتفضُّل عليَّ بجودك وكرمك، فارحم عبـدك الجاهل، وجُد عليه بفضل إحسانك إنك جواد كريم. الحمد لله مالك الملك مجري الفلك مسخر الرياح فالق الإصباح ديان الدين رب العالمين».

هنا مقطعان:

المقطع الأول: «فلم أرَ مولي كريماً أصبر علي عبدٍ لئيم منك

علي يا رب».

وقد شرحناه سابقاً، وبقي سؤال يتعلق بهذا المقطع:

مـا هو الوجه في تعرض الإمام لهـذه التفاصـيل؟ يعني لماذا لم يقل الإمام عليه السّلام، مثلاً: يا ربّ كلما تعاملتُ معك بالـذنب تعاملتَ معي بالرحمة والحلم.

فإن كل هذه الجمل تشترك في مضمون واحد، وهو أن العبد كلما أجرم وأذنب فإن الله يقابله بالعفو والرحمة واللطف، «فلم ارَ

موليَّ كريماً أصبر علي عبدٍ لئيم منك عليَّ يارب إنك تدعوني فأولي عنك وتتحبب إليَّ فأتبغض إليك..» إلي آخر المقطع من الدعاء ..

تفصيل الذنوب طريقة تربوية:

وبما أن هذه الجمل تشترك في مضمون واحد، فلماذا هذا

التفصيل؟!

هذا التفصيل يُتَصوَّر فيه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تحسيس الإنسان بالجريمة تمهيداً لتحصيل التوبة الصادقة.

فإن الإنسان إذا ارتكب جُرماً وأراد أن يتوب عن هذا الجرم توبة صادقة نصوحاً؛ إنما تتحقق منه التوبة الصادقة إذا أحسَّ بشناعة الجُرم وتوغل في نفسه عِظَمُ الجُرم وبشاعته، وحينئذ بعد ندم قلبه وتأنيب ضميره يبادر إلي التوبة الصادقة، فحصول التوبة الصادقة النصوح إنما يتم بعد الإحساس بشناعة الجُرم وفظاعته.

ومن أجل تحسيس العبد بشناعة جرمه وفظاعة معاصيه وقباحة أعماله، قال الإمام عليه السّلام بتفضل الذنوب، فإن الإنسان إذا ذكر الأفعال بشكل تفصيلي شعر بفظاعة جرمه.

أي حينما يتذكَّر بأنه فعل كذا فقوبل بالعفو، ثم فعل كذا فقوبل بالحلم، ثم فعل كذا فقوبل بالرحمة، ثم فعل كذا وقوبل باللطف؛ إذا تعرض الإنسان إلي ذنوبه تفصيلاً، ولما عامله به ربه مقابل هذه الذنوب؛ أحسَّ بحقارة نفسه وأحسَّ بشناعة جُرمه وأنه أصرَّ علي المعصية، ومع ذلك فإن الله تبارك وتعالي عامله باللطف والرحمة.

فالتفصيل في ذكر الذنوب أسلوب لتحسيس الإنسان بشناعتها

وعِظمها و إذا أحسَّ بشناعتها وعظمتها انقادت نفسه إلي التوبة الصادقة والتوبة النصوح، «تُوبُوا إِلَي اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا»(1).

الأمر الثاني: الطريقة التربوية لنقد الذات:

الأئمة من خلال أدعيتهم يعلموننا الطرق التربوية لنقد

الذات.

فإن الإنسان محتاج إلي نقـد ذاته، إذ ليس المطلوب فقط هو أن ننقد مجتمعنا، وأن ننقد أوضاعنا، بل إن من الأمور المهمة أيضاً أن ننقد ذاتنا وأن نضع أنفسنا وذاتنا وأعمالنا علي الميزان لمعرفتها خطوة خطوة وحرفاً حرفاً تفصيلاً.

والإمـام عليه السّلام يريـد أن يربّينا علي طريقـة نقـد الـذات، فلو تعرَّض للأمر تعرضاً إجمالياً وقال: يا ربّ فعلتُ معاصـي وأنت عاملتني بالحلم، وانتهت القضـية، ولم يتعرَّض للذنوب تفصيلاً، لما تناسب ذلك مع عملية نقد الذات ومحاسبتها وإيقافها علي كل ذنب وعلي كل جرم وعلي كل خطأ وعلي كل موبقة.

هـذا الاسـتعراض التفصـيلي طريقـة تربويـة تحقيق لما أوصـي به الإمام أمير المؤمنين علي لتعليمنا نقد ذواتنا: «حاسـبوا أنفسـكم قبل أن تُحاسّبوا، وَزِنُوها قبل أن تُوزَنُوا»(2)، «ليس منَّا من لم يحـاسب نفسه كـل يـوم»(3)، إن محاسـبة ونقـد الذات إنما يتم باسـتعراض جدول الأعمال كله ومحاسبة النفس علي كل خطوة منه وعلي كل فعل منه.

1- سورة التحريم، الآية 8.

2- مجموعة ورام، ج 1، ص298.

3- بحار الأنوار، ج68، ص259، باب 73.

الأمر الثالث: التنفيس عن الذات:

إن هذا الاستعراض التفصيلي هو أسلوب نفسي للتنفيس عن داخل الذات، فإن الإنسان إذا خيَّمت علي قلبه الظلمة والكآبة نتيجة ترادف الذنوب وكثرة المعاصي، فلا طريق له عن التنفيس عن ذاته لرفع الكابوس المخيّم علي روحه إلا بأن يصرّح بذنوبه بشكل تفصيلي.

أما لو صرَّح بذنوبه بشكل إجمالي فإن الحزازة تبقي في النفس،

مهيمنة عليها ولا مجال للتنفيس ورفع هذا الكابوس إلا إذا استعرض الإنسان ذنوبه بالتفصيل.

إذاً هناك أموراً ثلاثة يمكن تصوُّر قصد الإمام تحقيقها من خلال

هذا الإستعراض التفصيلي.

ثم انتقل الامام عليه السّلام إلي المقطع الآخر في قوله: «الحمد لله مالك الملك مجري الفلك مسخر الرياح فالق الإصباح ديان الدين رب العالمين».

نلاحظ أن الإمام كرر الحمدَ في هذا الدعاء عدة مرات، ففي أول الدعاء قال عليه السّلام: «اللهم إني أفتتح الثناء بحمدك»، وفي وسط الدعاء قال: «الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له وليَّ من الذلّ وكبره تكبيراً، الحمد لله بجميع محامده كلها علي جميع نعمه كلها، الحمد لله الذي لا مضاد له في ملكه...».

وهنا أيضاً يرجع الإمام إلي الحمد مرة أخري: «الحمد لله مالك الملك..»، فما هو الوجه في تكرار الحمد أول الدعاء، وسط الدعاء، آخر الدعاء، و ما هو الغرض؟

تقسيم المعرفة لكمية وكيفية:

والجواب عن ذلك أن الحمد هو الثناء علي الجميل الاختياري فمنشأ الحمد هو إدراك جماله تعالي وكلما تكرر المنشأ تكرر الحمد، ولذلك فالإمام عليه السّلام: في فقرات الدعاء متي ما تعرض لصور جماله تعالي كرر الحمد، ومن أجل أن نفهم مظاهر الجمال الإلهي في هذه الفقرات ينبغي أن نتعرض لبحث فلسفي يرتبط بهذه النقطة وهو تقسيم المعرفة إلي معرفة كمّية ومعرفة كيفية، فما هو الفرق بين المعرفة الكمية والمعرفة الكيفية؟

المعرفة الكمية هي عبارة عن دراسة الظواهر وعدم النفاذ إلي المضمون والجوهر الذي يحكم هذه الظواهر.

والمعرفة الكيفية هي عبارة عن التركيز في المضمون الذي يحكم

الظواهر ويجمعها.

مثلاً: عندما فلان مقياس ضغطه كذا، ومقياس طوله كذا،

ومقدار حجمه كذا، مقدار وزنه كذا، هذه تسمي معرفة كمية، فهي ليست إلا عبارة عن دراسة الظواهر المحيطة بهذا الإنسان.

أما حين يأتي العالم النفسي لدراسة نفس الإنسان، ما هي ميوله؟ وما هي اهدافه؟ وماهي ثقافته؟ وما هو خطه؟ وما هو منهج تفكيره؟ وما هي طريقة تعامله مع الأخرين؟ وما هو مقدار طموحه في الحياة؟ ما هو مقدار بعد نظره؟ هذه الدراسة تسمي معرفة كيفية لأنها دراسة للمضمون والجوهر الذي يكمن وراء الظواهر كلها، فهناك نوعان من المعرفة؛ معرفة كمية و معرفة كيفية.

نحن عندما ننظر إلي هذا العالم بأسره، بسمائه ونجومه وذراته ومجراته وجميع أجزائه، فيمكن أن ننظر إليه بنظرتين؛ نظرة كمية ونظرة كيفية.

فالعالم الفيزيائي أو عالم الفلك أو عالم الأحياء مثلاً ينظر إلي الكون ويدرسه ويتعرف عليه معرفة كمية وليست معرفة كيفية، لأت مركز بحثه عماما هو مقدار البعد بين السماء و الأرض؟ ما هو مقدار حجم الأرض؟ وم عدد الكواكب والمجرات التي تسبح في هذا الفضاء؟ وما هي نسبة حجم الأرض للشمس؟ وما هي نسبة حجم القمر للشمس؟

وهذه كلها معرفة كمية، لأنها دراسة هذه الظواهر التي يلحظها الإنسان بإحساسه أو بواسطة الأجهزة المجهرية البعيدة، أما عندما نسجل أسئلة أخري عن الكون، ما هو مبدأه وما هو منتهاه؟ هل الوجود بأسره، قِطَعٌ متناثرة أم هو جسم واحد يرتبط أوله بآخره؟ وإذا كان مترابطاً، هل كان هذا الترابط علي نحو الصدفة؟ أم هو خاضع للحكمة وللإتقان؟

وهل تعيش الحياة في جميع أجزائه؟ أم أن الحياة ليست في جميع اجزائه؟ هذا الوجود، هل له هدفية أم ليس له هدفية؟ إن هذه المعرفة نسمّيها معرفة كيفية، لأنها دراسة لمضمون الوجود، ودراسة لجوهر هذا الوجود الذي هو وراء هذه الظواهر كلها.

فهناك معرفة كمية ومعرفة كيفية معرفة الوجود من الناحية الكمية تفيد الإنسان في كيفية السيطرة علي الوجود وإخضاعه ليد الإنسان وأجهزة الإنسان.

ولكن هذه المعرفة الكمية لا تفيدك في معرفة ما هي علاقتك مع

هذا الوجود، هل هي علاقة أخذ وعطاء؟ أو علاقة انفصال؟

إن المعرفة الكمية وحدها لاتوصلك إلي معرفة الربط بين هدفك وهدف الوجود، لاتعرّفك ماهو موقعك كإنسان هادف من هذا الوجود.

الحاجة إلي المعرفة الكيفية:

إذاً بالنتيجة نحن نحتاج إلي المعرفة الكيفية، فإذا عرفنا موقعنا من هذا الوجود، عرفنا نسبة أهدافنا إلي أهداف الوجود، وعرفنا مقدار تدخلاتنا وسيطرتنا في مسيرة الوجود وتحقيق اهدافه، وإذا كان المطلوب هو المعرفة الكيفية؛ فإن المعرفة الكيفية لها طريقان:

الطريق الأول: المعرفة الآفاقية.

الطريق الثاني: المعرفة الأنفسية.

أما المعرفة الآفاقية، فهي معرفة الصور، كما إذا وقفت أمام المرآة، فأنت تري الصورة ولا تري نفسك، فمعرفتك بهذه الصورة المرتسمة في المرآة معرفة صورية لا معرفة حقيقية.

بل حتي رؤيتك لصديقك هي رؤية غير حقيقية! هل يوجد أعظم من هذا؟ إنسان يري صديقه كل يوم ويري وزوجته وولده! الأ أن رؤيته لهم ليست رؤية حقيقية.

حتي أنت الذي تجلس أمامي تتوهم أنك تراني حقيقة، وإنما أنت تري صورتي ولا تراني حقيقة، وكذلك رؤيتك إلي أقرب الأشياء إليك كيدك ورأسك هي رؤية صورية وليست رؤية حقيقية، معرفة صورية وليست معرفة حقيقية.

وهذا الرأي غير خاص بالفلاسفة المسلمين، بل حتي عند غيرهم. هذا الفيلسوف (راسل) يذكر هذا المثال. يقول الفيلسوف (راسل): إذا رأيت السيد (جونز)، تقول بأنك رأيت السيد (جونز)، لكنك لم ترَه؟ أنت رأيت ألواناً متتابعة، وصوراً متحركة، ربطت بينها فيما بعد في ذهنك، واستنتجت أنك رأيت السيد (جونز) ومعني ذلك أنك إذا جلست أمامي؟ فبصري ينال شكلك، وسمعي ينال صوتك،

إحساسي ينال هذا الحجم الذي هو أمامي. والصورة... الصوت.... الحجم... كل هذه صور تنتقل إلي الدماغ، وإذا وصلت إلي الدماغ جاء الذهن وربط بينها.

فالصورة + الحجم + الصوت = فلان بن فلان، فأنا لم أرَك رؤية حقيقية، وإنما رأيتك رؤية استنتاجية، أي قمت بعملية ذهنية حتي أيقنت بأنك أنت وليس غيرك.

فالمسألة مسألة ذهنية، ومسألة استنتاجية، لأن هناك صورةً وهناك صوتاً، ولأن هناك حجماً معيناً، ربطت بين هذه الأمور الثلاثة فاستنتجت منها أنوراء الصوت ووراء الصورة ووراء الحجم ووراء الشكل يوجد شيء اسمه فلان بن فلان.

ولذلك قال الفلاسفة الإنسان لا يعرف أحداً معرفة حقيقية إلا نفسه التي بين جنبيه فقط أما غير نفسه فلا يستطيع أن يعرفها إلا معرفة صورية فقط.

إذن فالذي أعرض حقيقة وبلا واسطة هي نفسي فقط.

أما بقية الأشياء التي حولي؛ كتابي، زوجتي، أولادي، سيارتي، بيتي، جميع الأشياء التي حولي لا أعرفها إلا بواسطة صورة وبواسطة استنتاج عقلي معرفي.

معرفة الوجود بطريقين:

وبعد هذا نقول لماذا يتعرف الإنسان علي الوجود؟ والجواب الأجل أن يصل إلي معرفة الله، والتعرف علي الوجود للتعرف علي الله تعالي له طريقان:

إما طريق استنتاجي ويسمي بالبرهان في كتب الفلسفة، وهو

التأمل في هـذه الآفاق وهـذا الوجود «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَي جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»(1)، فالمعرفة الآفاقية، تعني الوصول لله عبر الطريقة الإستنتاجية، عبر المعرفة الصورية.

وتارة تعبر إلي الله من خلال الداخل، أي من داخل أنفسـنا، ومن خلال المعرفة الحقيقية. فبما أني لا أعرف شـيئاً معرفة حقيقية إلا نفسـي، فإذا عبرت من نفسـي إلي الله سـبحانه، وانطلقت من نفسـي إلي الله سـبحانه، وصـلت إلي المعرفة الحقيقية لله سبحانه وتعالي من دون أن تكون هناك واسطة أو عائق أو مظهر. معرفة الله عن طريق النفس معرفة لمّية لا إنّية، معرفة حقيقية لا صورية، معرفة وجدانية لا استنتاجية.

فمعرفة الله عن طريق النفس أنفع من معرفته عن طريق الآفاق، لذلك ورد عن الرسول:

«من عرف نفسه عرف ربه»(2)، أي وصل إلي المعرفة الحقيقية، وورد عن أمير المؤمنين علي عليه السّلام:

«المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين»(3).

إذاً بعد أن تعرفنا علي أن المعرفة معرفة كمّية ومعرفة كيفية،

والمعرفـة الكيفيـة هي معرفة آفاقية ومعرفة أنفسـية، نري أن الإمام من خلال الدعاء، يركز علي النوعين من المعرفة؛ المعرفة الأفاقية والمعرفة الأنفسية، والمعرفة الصورية والمعرفة الحقيقية، فيتعرض في هذا المقطع للمعرفة الصورية الاستنتاجية، «الحمد لله مالك الملك»،

1- سورة آل عمران، الآية 191.

2- في غرر الحكم عن الإمام علي عليه السّلام، ص232 الحكمة رقم 4637.

3- غرر الحكم، ص232، الحكم رقم 4630.

والملك يعني السيطرة والملكية.

وقد تعرضنا في البحوث السابقة إلي أن ملكية الله لهذا الكون

ملكيـة حقيقيـة حقـة، وجوده، عـدمه، وابقاءه، إعطاءه بيـد فمنه فيض الحياة ورشـحات الحياة في كل لحظة وفي كل آن، «الحمد لله مالك الملك».

ثم يتعرض لمظاهر الملك، وهـذه معرفـة آفاقيـة «الحمد لله مالك الملك، مجري الفلك، مسـخّر الرياح، فالق الإصـباح، ديَّان الدين، ربّ العالمين».

ص: 156

الجمال الإلهي في علاقة التكوين

«اَلحَمدُ لله مالك الملك، مجري الفلك مسخر الرياح فالق

الإصباح ديان الدين رب العالمين».

الحمد – كما ذكرنا سابقاً– هو الثناء علي الجمال الاختياري، فلا بد أن يكون هناك جمال يترتب عليه حمدُ الإنسان لربه عزَّ وجلَّ، وقد ذكر الإمام عليه السّلام في هذه الفقرة مظهرين من مظاهر الجمال الإلهي.

مظاهر الجمال الإلهي:

«الحمد لله مالك الملك» فإن ملكيته تبارك وتعالي علي نحو الملكية الحقيقية مظهرٌ لجماله، وقد ذكر الإمام، فيما ورد عنه مصاديق للملك فقال: «الحمد لله مالك الملك، مجري الفلك، مسخّر الرياح، فالق الإصباح، ديان الدين، رب العالمين».

كل هذه المصاديق، مظاهر لملكيته تبارك وتعالي، وبما أنها مظاهر لملكيته ولسيطرته؛ فهي صورة من صور جماله تبارك وتعالي.

العلاقة بين عالم التكوين وعالم التشريع:

لاحظوا قوله عليه السّلام: «مالك الملك، مجري الفلك، مسخّر الرياح»،

هذه كلها أمور تكوينية، ثم عطف عليها الأمر التشريعي «ديان الدين».

ديَّان الدين بمعني أنه مشـرّعُ الدين، فهو الذي جعل القوانين التي تنظم مسـيرة الإنسان، وتنظم سـلوك الإنسان، وإنما ذكر عليه السّلام نعمة التكوين ونعمة التشريع البيان أن هناك ربطاً بين عالم التكوين وعالم التشريع، فما هو وجه الترابط بين عالم التكوين وعالم التشريع؟

وقد أجاب العدلية عن ذلك بأن الأحكام الشـرعية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها والا لكان التشريع لغواً؛ واللغو قبيح علي الحكيم تعالي كما ذكر علماء الكلام بأن الأحكام الشرعية ألطاف في الواجبات العقلية بحيث لو أنكشف للعقل ملاك الحكم الشرعي

الألزم المكلف بتحصيله.

ومن أجل توضيح ذلك هنا أذكر نقطة واحدة من نقاط الربط بين عالم التكوين وعالم التشريع يتضح بها النقاط الأخري، وهو ما ذكره علماء القانون من الربط بين مجموع العلة الفاعلية والعلة الغائية وبين ثبوت الحق.

فقهاؤنا يقولون: كيف يثبت الحق؟ كأن يكون لك حق التحجير في الأرض، أو أن يكون لك حق الاختصاص في المال، كيف يثبت الحق؟

الحق الاعتباري يرتكز علي العلاقتين الفاعلية والغائية:

إنما يثبت الحق – وهو أمر تشـريعي وأمر قانوني. فرع ثبوت علاقة تكوينية، يعني العلاقة التكوينية منشأ للعلاقة التشـريعية، وذلك عن طريق العلة الغائية والعلة الفاعلية.

بيان ذلك: إن العلاقة بين الأشـياء تارة تكون علاقة فاعلية، كعلاقة النجَّار بالكرسـي الذي يصـنعه، وتارة تكون علاقة غائية كعلاقة الكرسـي بالجلوس عليه والاستفادة منه فهي علاقة غائية، أي

أن الغاية من صنع الكرسي هو الجلوس عليه، فالكرسي له علاقتان؛ علاقة فاعلية بالنجَّار، وعلاقة غائية بالجلوس عليه.

فإذا كانت هناك علاقة غائية بين شـيءٍ تكويني وبين الإنسان فهذه العلاقة منشأً لثبوت حق في ذلك الشـيء علي نحو الاقتضاء ويصير الحق فعلياً بالعلاقة الفاعلية.

فالعلاقة الغائية والعلاقة الفاعلية إذا توفرتا، ثبت للإنسان حقٌ

في أي شيء من الأشياء.

نضرب أمثلة علي ذلك:

إذا قارنا بين الطفل وبين ثـدي أمه؛ فإنه بمجرد أن يولـد الطفل نري أن هـذا الثـدي يمتلئ بالحليب ويسـتعد للتغذيـة، ونري أن هـذا الطفل بغريزته، وبدون أن يعلمه أحد له جهاز هضمي يستقبل الحليب، وله شفتان تمتص الحليب، وله لسان وغدد تتفاعل مع امتصاص الحليب.

إذا قارنـا بين هـذين الأمرين من دون أن يكون هناك معلم، ومن دون يكون هناك مرشـد، نـدرك أن هناك علاقـة غائيـة بين حليب الأم وبين الطفل، يعني الغاية من هذا الحليب هي غذاء هذا الطفل، فهناك علاقة غائية بين حليب الأم وبين غذاء هذا الطفل.

وهذه العلاقة الغائية – مع أنها علاقة تكوينية– أوجبت أن يكون

للطفل حقٌ في حليب أمه.

بهـذه العلاقـة الغائيـة نفهم أن هناك حقاً قانونياً للطفل في حليب أمه، وصارت العلاقة التكوينية منشأ لعلاقة تشـريعية اقتضائية وإنما يكون الحق فعلياً بالعلاقة الفاعلية كاستعداد الطفل لامتصاص الحليب والتغذي به والا لكان الحق منتفياً بانتفاء موضوعه.

إذا مـا دام الطفـل قادراً علي أن يقترب من ثـدي أمه ويمـدَّ شـفتيه، ويقوم بعمليـة الامتصاص، وتقوم الغـدد بفرز اللعاب حتي ينسـجم مع الحليب الممتص الذي يكون غذاء لجسم الطفل، وحياة لأنسجة بدنه، فله حقه القانوني في حليب أمه.

إذن فاجتماع العلاقتين؛ العلاقـة الغائيـة من جهة والعلاقة الفاعلية من جهة أخري وفرت الحق هذا المخلوق، وهذا الذي نريد أن نقوله؛ من أنه هناك علاقة بين عالم التكوين وعالم التشريع.

مثال آخر؛ إذا قارنا بين الإنسان وبين عشب الأرض ونبات

الأرض، هـذا الإنسان يمتلك أسـناناً للهضم وللتقطيع، و يمتلك جهازاً هضـمياً يساعده علي هضم هذه الأطعمة وتوزيعها علي بدنه، وكل جزء يأخذ منها حاجته وغذاءه.

فإذا قارنا بين أجهزة الإنسان وبين الأعشاب التي تتولـد وتنمو وتؤتي أكلها وثمارها؛ أدركنا حتماً بأن هناك علاقة غائية بين هذا الجسم وبين هـذا العشب، وهـذه العلاقـة الغائيـة أثبتت لنـا قانونيـاً أن للإنسان حقاً في عشب الأرض، وأن للإنسان حقاً في خير الأرض لكنه علي نحو الاقتضاء.

فإذا أراد الإنسان أن يحصل علي هذا الحق بالفعل، فلا بدَّ له من علاقة فاعلية، أي لا بدَّ له من أن يسعي ليحوز هذا العشب أو ليزرعه.

وهنا تأتي الأحاديث الشريفة «من أحيا أرضاً مواتاً، فهي له»(1)، يعني بالعلاقة الفاعلية حاز الحق، إذا قلنا بأن مفاد الحديث ثبوت الحق لا الملك أو ثبوت جامع السلطنة المنطبق علي كليهما وهنا تأتي الأحاديث

1- الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج2، ص461.

الشريفة: «من سبق إلي ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به»(1).

إذاً بالنتيجة، صارت هناك علاقة بين عالم التكوين وعالم التشريع، ولذلك نراه في هذا الدعاء مشي بشكل متسلل فذكر أولا منبع الجمال في ذاته تبارك وتعالي وهو أن الملك التكويني تحت سيطرته ثم فرَّع علي ذلك مظاهر الملك فقال عليه السّلام: «الحمد لله مالك الملك، مجري الفلك مسخر الرياح» ثم بعد أن ذكر مظهر الجمال في لوح التكوين، ذكر مظاهر الجمال في لوح التشريع للإشارة إلي استحقاقه تعالي للحمد علي هذين المظهرين ولبيان الربط بينهما وبعد أن تعرض المالكيته لعالمي التكوين والتشريع فرع عليه أن إدارته تعالي للتكوين والتشريع تربية منه للعالمين، فالعالم الذي يحتاج تدبيره للجمال التكويني وهبه له والعالم الذي يحتاج تدبيره للجمال التشريعي وهبه له.

التركيز علي مسألة صنع الفلك في القرآن والحديث:

وقد يسأل إنسان هنا ماهو الداعي لذكر «مجري الفلك»؟ الفلك ليس من مخلوقات الله سبحانه وتعالي، وإنما هو من مصنوعات الإنسان، والإمام عليه السّلام في مقام ذكر مخلوقات الله سبحانه، فكيف يذكر مصنوعات الإنسان؟

فلماذا ذكرها الإمام عليه السّلام في بيان مظاهر الملك، ومظاهر الجمال.

والجواب عن ذلك أننا نلاحظ أن القرآن أيضاً في كثير من آياته ينصُّ علي صنع الفلك «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»(2)،

«وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ *

1- مستدرك الوسائل، ج17، ص111، باب من أحيا أرضاً مواتاً فهي له.

2- سورة إبراهيم، الآية 32.

«وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ»(1)، فلماذا التركيز علي مسألة الفلك؟

إن التركيز علي مسألة الفلك، كالتركيز علي مسألة القلم، «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»(2)، لا لخصوصية القلم أو الفلك، وإنما للإشارة إلي أن الإنسان يمتلك عقلية الإبداع، وعقلية الصنع.

فليست الفلك هي النعمة، وإنما الفلك مظهر القدرة الإنسان علي الصنع والإبداع؛ فأراد أن يقول لنا سبحانه وتعالي أننا سخَّرنا الرياح وفلقنا الإصباح، وأعطينا الإنسان أيضاً عقلية الصنع وعقلية الإبداع.

ولأننا أعطينا الإنسان عقلية الإبداع وعقلية الصنع، استطاع أن يمسك القلم وأن يحرّرَ أفكاره ويوصلها إلي أبعد المدي، واستطاع أن يصنع الفلك ليخوض البحار ويستخرج كنوزها.

إذاً ذكر الفلك كذكر القلم؛ كلاهما من صناعة الإنسان، لكن ذكرهما للإشارة إلي عقلية الإبداع وعقلية التغيير عند الإنسان، «مجري الفلك، مسخرّ الرياح،فالق الإصباح، ديان الدين، رب العالمين».

اهتمام الإسلام بالبيئة:

ومن هذه الفقرة الأخيرة – أي تربيته تعالي– للعالمين جميعاً إلي ما يسمي بعلاقة الإسلام بالبيئة؛ إذ ربما يتصوَّر الكثيرون بأن القوانين الوضعية اهتمت بالبيئة، بينما نجد الإسلام اهتم بالعبادات؛ وبالواجبات الشرعية، ولم يوضح لنا اهتمامه بالبيئة.

1- سورة يس ، الآية 41 -42.

2- سورة القلم، الآية 1.

نقول: من هذه الفقرات التي تعرضت لحالة التوازن بين جريان

الفلك وسكون الرياح لكي يصل الإنسان إلي أهدافه في خوض البحار، وحالة التلائم بين جريان الفلك وانبلاج ضوء الإصباح لكي يقدر الإنسان من خلال ضوء الشمس علي خوض البحار ونيل ما في أعماقها، ولحالة الانسجام بين جريان الفلك والقوانين التي شرعها ديان الدين من أجل رفع التزاحم بين العباد في استيفاء خيرات الأرض ندرك اهتمام الإسلام بالبيئة والمحافظة عليها.

لاحظوا ما ورد عن علي عليه السّلام الذي يقول: «فإنكم مسؤولون حتي عن البقاع، والبهائم»(1)، أنتم لستم مسؤولين عن الصلاة والصوم فقط، ولستم مسؤولين عن الخمس والزكاة والحج فقط؛ أنتم مسؤولون عن الأرض ومسؤولون عن هذا التراب الذي تعيشون فوقه.

ما معني «مسؤولون عن البقاع»؟

إن القرآن الكريم يقول: «أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»(2)، «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ»(3)، إذاً معني «مسؤولون حتي عن البقاع» يعني مسؤولون

عن إعمارها، واستخراج بركاتها، وإقامة الحضارة عليها.

والإمام علي عليه السّلام في عهده لمالك الأشتر قال: «هذا ما أمر به عبدُالله عليٌ أميرُ المؤمنين مالكَ بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر، جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها»(4)، فعليٌ عليه السّلام لم يقل كما قال معاوية:

«والله إني ما قاتلتكم لتصلُّوا ولا

1- نهج البلاغة، ص242، الخطبة رقم 167.

2- سورة هود، الأية 61.

3- سورة الأعراف، الأية 10.

4- نهج البلاغة، ص426، كتاب رقم 53.

لتصوموا ولا لتحجُّوا ولا لتزكُّوا، إنكم لتفعلون ذلك، وإنما قاتلتكم لأتأمَّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون»(1).

بل كان عليه السّلام يقول: أنا وليتُ مالك الأشتر عليكم لا لأتأمر عليكم، بل لأجل إقامة حضارة إسلامية في بلادكم، لأجل استخراج كنوز الأرض من بلادكم، «جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها».

ولا ـ غرابة فعليٌ عليه السّلام منبع الحضارة، وعليٌ مصدر من مصادر التفكير في إقامة الحضارة، عليٌ يخطط وهو في الكوفة كيف يقيم حضارة إسلامية علي أكبر امبراطورية إسلامية آنذاك، «وعمارة بلادها».

إذاً عمارة الأرض مسؤولية شرعية، إذ لو لم تعمر الأرض لما توفرت الزكاة، وإذا لم تتوفر الزكاة، ضاع حق الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل.

قال تعالي: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ»(2).

فهناك حق إعمار الأرض، وهناك حق المحافظة عليها، فهو حق وضعه الإسلام للأرض علي كاهل الإنسان، فلنمتثل لأقوال علي عليه السّلام الذي يعلمنا القوانين الحضارية، والذي يرشدنا إلي إقامة الحضارة، وبناء كيانها.

1- بحار الأنوار، ج 44، ص48، وتاريخ مدينة دمشق، ج59، ص150.

2- سورة التوبة، الآية 60.

«اللهم وصـلّ علي عليّ أمير المؤمنين ووصـي رسول رب العالمين عبـدك ووليك وأخي رسولك وحجتك علي خلقك وآيتك الكبري والنبأ العظيم».

الحديث في هذه الفقرة من عدة جهات:

وجوه تقديم الوصاية علي العبودية:

نلاحظ في هـذه الفقرة تقديم الإمرة والوصاية علي العبودية، فوصـفه أولاً بأنه أمير ووصـي ثم وصـفه بأنه عبد، مع أن اتصافه بالعبودية لله عز وجل سابق رتبة لازماناً علي اتصافه بالإمرة والوصاية.

وذلك نظير ما ورد في حق إبراهيم الخليل عليه وعلي نبينا وآله أفضل الصـلاة والسـلام، «إن الله اتخـذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإن الله اتخذه نبيا قبل أن يتَّخذه رسولاً، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وإن الله اتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً»(1).

1- الكافي، ج 1، ص 175، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة.

فاتصاف علي عليه السّلام بالعبودية سابق رتبة علي اتصافه بكونه أمير المؤمنين أو كونه وصي الرسول الله، إلا أن هذه الفقرة من الدعاء قدمت وصفه بالإمرة وبالوصاية علي وصفه بالعبودية، فما هو السبب في ذلك؟

هنا وجوه:

1- إن العبودية بمعني المخلوقية سابقة رتبة علي الإمامة ولكن العبودية بمعني إظهار الطاعة لله عز وجل ليست كذلك، فإن العبودية بهذا المعني تفتقر إلي وجود الإمام إذ لا يمكن عبادته تعالي إل بما يليق بذاته عز وجل، وتحديد ما يليق بذاته تعالي متوقف علي وجود الدليل الهادي كما قال تعالي: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»(1) فالإمرة والوصاية بلحاظ دلالتهما علي العبادة الواقعية سابقتان رتبة علي العبودية، إذن فكونه عبداً في طول إمامته ودلالته.

2- إن تقديم الوصاية والإمرة لبيان أن الاعتقاد بهما يختلف عن الأعتقاد بباقي صفات أمير المؤمنين كالأخوة ونحوها فإن إمامته بمعني إمرته ووصايته للرسول هي أصل من الأصول وحد فاصل لا يُقبل العمل إلا به كما ورد في الحديث عن النبي: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»(2)، وورد عن الصادق عليه السّلام:

«أَمَا لَو أَنَّ رَجُلاً صَامَ نَهَارَهُ وَقَامَ لَيلَهُ وَتَصَدَّقَ بِجَميع مَاله وَحَجَّ جَمِيعَ دَهرِهِ وَ لَم يَعرِف وَلايَةَ وَلِيّ اللهِ فَيُوَالِيَهُ وَتَكُونَ جَمِيعُ أَعمَالِهِ بِدَلالَتِه إِلَيهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَي اللهِ ثَوَابٌ ولا كان مِن أَهلِ الإِيمَانِ»(3).

1- سورة الرعد، الآية 7.

2- الوسائل، ج16، ص246، باب تحريم تسمية المهدي.

3- الوسائل، مؤسسة أهل البيت، ج27، ص42، باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي.

إذاً دوران العمـل قبولاً من الله تعـالي ورفضـاً مـداره إمامته عليه السّلام والإذعان والاعتقاد بولايته أصل من الأصول فلا يمكن الغض عن ذلك، وهذه الفقرة من الدعاء جاءت لتأكيد هذا المعني فبدأت بالحديث عن الإمامة قبل الحديث عن العبودية.

3- اصـطفاؤه لمقـام الإمامـة قبـل خلق الخلق: إن الله تبـارك وتعـالي اجتبي أمير المؤمنين عليه السّلام واصـطفاه لمقام الإمامـة و الإمرة والوصايـة قبـل خلق المخلوقـات كلها ففي الزيارة الجامعـة «خلقكم الله أنواراً فجعلكم بعرشه محـدقين حتي منَّ علينا بكم، فجعلكم في بيوت أذِنَ الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسـمه»(1) فـإذا عرفنا أن العرش هو مركز أسـرار الكون بجميع عوالمه فالأرواح المحدقـة به هي الأرواح التي أنيط بها إدارة العالمين تكويناً وتشريعاً لمعرفتها بمفاتيح العلوم وأسرار الخلق.

إذاً اصـطفاؤهم وانتخابهم لمنصب الإمامة سابق علي كونهم في مقام العبودية أو في مقام التعبُّد والتقرب إلي الله تبارك و تعالي، لذلك قدَّم الإمامة علي علي العبودية.

تعداد الأوصاف ذات المعني الواحد:

نلاحظ في هـذه الفقرة ذكر أوصاف متعددة بمعني واحد فقد قال عليه السّلام: «أمير المؤمنين، ووصـي رسول رب العالمين، وحجتك علي خلقك، ووليّك»، وكلها بمعني واحـد، فالوصـي والولي والأمير والحجـة بمعني واحـد، وهو خلافـة النبي، فإن من كان خليفـة للرسول الله بالنص فهو وليٌ وحجة ووصي وأمير، فهذه الأوصاف المتعددة تشير إلي معني واحد ألا وهو خلافته عن النبي عليه بالنص، فلماذا ذكرها

1- مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة، ص622.

الإمام كلها مع أن المشار إليه بهذه العناوين واحد؟

والجواب أن هـذه العناوين كما يقول الفقهاء في كلمـة الفقير والمسـكين، إذا اجتمعتا افترقنا وإذا افترقتا اجتمعتا. فإذا قيل فقير ومسـكين في سياق واحد كما إذا قيل: أعط الفقير والمسكين، فالمقصود بكلمة المسكين يفترق ويختلف عن المقصود بكلمة الفقير، وإذا افترقتا في الذكر والسياق، اجتمعتا من حيث أصل المعني.

وهـذه العناوين المـذكورة في الـدعاء أيضاً إذا أُفرد كل واحـد منها بالـذكر دون الآخر فالمراد منها معني واحد، وأما إذا اجتمعت في الذكر ووردت في سياق واحد فالمراد من كل عنوان يختلف عن العنوان الأخر.

ومن أجل توضيح ذلك نقول إن الإمام خليفة الرسول الله

بالنصّ، ومن كان خليفة رسول الله بالنص فله حيثيات أربع:

1- أن له الولاية العامة:

إن خليفة رسول الله له بالنصّ هو ولي أمر المسـلمين أي له الولاية العامة علي الأنفس والأموال والأعراض، فله حق التصرف في هذه الأمور في رتبـة سابقـة علي حق تصـرف الإنسان في نفسه، بمعني أن الإنسان ليس له حق التصـرف في نفسه، وليس له الولايـة علي نفسه إذا أعمل الإمام ولايته. فالإمام المعصوم أولي بالتصرف في نفسه وأمواله وسائر شئونه، «النَّبِيُّ أَوْلَي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(1).

أي أن ولايتك علي نفسك وشئونك في طول ولاية النبي وأهل بيته، فولايتهم أسبق رتبة من ولايتك علي نفسك

1- سورة الأحزاب، الآية 6.

وعلي شئونك وعلي سائر توابعك «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(1)، وكذلك من جعله النبي ولياً علي حد ولايته.

إذاً إذا نظرنا للولاية العامة فهم أولي بالمؤمنين من أنفسهم في سائر شئونهم وفي سائر أمورهم، وهذا ما يعبر عنه بالإمرة، «أمير المؤمنين».

2- انكشاف عالم الملكوت له:

الحيثية الثانية أن الإمام من ينكشف له عالم الملكوت، أي عالم

حقائق الأشياء، «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»(2)، نريه ما في عالم البرزخ وما في عالم الملائكة وما في عالم الجبروت والملكوت والملك من الإنس والجن.

ولـذلك يري وهو في الـدنيا عالم الجنة وعال النار وجميع حقائق الأشـياء وواقعها، ونتيجة اتصال روح الإمام بعالم الملكوت ثبوت الولاية التكوينية له.

فإذا ثبت له الولاية التكوينية في التصرف في سائر الأشياء، ومن هذه الأشياء نفوس المؤمنين، فهو قادر علي التصرف في نفوس المؤمنين بأن يزرع فيها نور الهداية، وأن يقرّبها إلي الله تبارك وتعالي بفيض روحي ورشحات ملكوتية.

ولذلك فمن آثار الإمام المنتظر (عج) - مع أنه غائب عنا، غيبة عنوانية لا غيبة شخصـية - كما ورد في الحديث عنه نفسه عليه السّلام: «وأمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس، إذا غيَّبتها عن

1- سورة الأحزاب، الآية 6.

2- سورة الأنعام، الآية 75.

الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء»(1).

فإن الإمام وهو غائب يتصرف في نفوس بعض المؤمنين بهدايتها

وإفاضة الرحمة عليها فإذا كان الشيطان يتصرف في نفوس الناس بالوسواس، وبث روح المعصية «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ* إِلَهِ النَّاسِ* مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ»(2)، فكيف لا يكون الإمام قادراً علي التصرف في نفوس الناس بإشعال نور الرحمة والهداية في نفوسهم.

إذاً بالإضافة لاتصاله عليه السّلام الغيبي بعالم الملكوت وثبوت الولاية التكوينية له يعبَّر عنه بالولي «وليّك».

3- وصايته علي الخلق:

من قبل الرسول: والمقصود بها أن المسيرة التي بدأها النبي في عالم التشريع وسن القوانين وفي عالم إنشاء الدولة الاسلامية بتمام مرافقها وفي عالم تربية النخبة الصالحة من الأمة الإسلامية حيث لم يمهله القدر لإكمالها بلحاظ قصر عمر الرسالة وهو خمسة وعشرون سنة لذلك جعل النبي وصياً من قبله لإكمال هذه المسيرة، ولذلك نزلت هذه الآية الشريفة: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»(3) بعد تنصيب علي عليه السّلام للإشارة إلي أن إكمال الدين بوصايته وإمامته.

ولعل التعبير بالوصي للإشارة إلي أن الخلق قاصرون عن تشخيص من يطبّق الأحكام الشرعية في مواضعها بلا زيادة ولا

1- البحار، ج52، ص92، باب 20.

2- سورة الناس.

3- سورة المائدة، الآية 3.

نقصان، ومن يعلم علم التشريع علماً لدنياً لا بالاكتساب، ومن هو متَّصلٌ بالواقع الشرعي دون غيره.

فلأجل قصور الخلق عن تحديد من هو الإمام الواقعي جاء التعبير بالوصية للإشارة إلي قصور الخلق عن التحديد.

4- كاشفيته القطعية عن الواقع:

إن الإمام معصوم عصـمة علمية، وعصـمة تبليغية وعصـمة عملية أما كونه معصوماً عصـمة علمية فإنه لا يستوعب خطأ ولا يتصور خطأ ولا تعرض علي ذهنه صورة عن نسيان أوعن جهل أو عن ارتباك.

فالإمام لا يقع في ذهنه إلا صورة الواقع وصورة الصواب فهو معصوم عصمة علمية، ولأجل ذلك فهو لا يبلغ شيئاً عن الله جلَّ وعلا إلا كان مطابقاً للواقع، «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَي * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَي»(1)، فهو معصوم عصمة تبليغية.

وأما عصـمته العملية، فإنه لا يعمل إلا ما هو مطابق للواقع فإذا قال قولاً أو عمل عملاً كان قوله حجة علي الإنسان، لأن قوله وعمله كاشـف عن الواقع، فإذا انكشف الواقع وجب علي الإنسان عقلاً اتباع الواقع، وللإشارة إلي حيثية كاشفيته عن الواقع عبَّر عنه ب- «الحجة».

إذاً لكل من هذه العنوانين والتعبيرات مدلول يختلف عن مدلول التعبير الأخر.

1- سورة النجم، الأية 3-4.

أوصافه عليه السّلام في الروايات الشريفة:

وقد وردت هذه الأوصاف نفسها للإمام علي عليه السّلام في الروايات

الشريفة.

1- أمير المؤمنين:

أما بالنسبة إلي لفظ الأمير فقد ورد في بحار الأنوار عن الإمام الرضا عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول الله: يا علي إنك: سيد المسلمين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب الدين»(1)، ورواه أيضاً ابن قتيبه الدينوري في كتاب المعارف، والقندوزي الحنفي في كتاب ينابيع المودة(2).

واليعسوب يُطلق علي أمير النحل، فتوصيف عليّ بأنه يعسوب

الدين تعبير آخر عن توصيفه بأمير المؤمنين.

وروي أبو نعيم الحافظ في حلية الأولياء عن ابن عبّاس أن الرسول كان يقول: «ما أنزل الله آية وفيها «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، إلا وعلي رأسها وأميرها»(3)، يعني أنه أمير المؤمنين.

2- الوصي:

وقد ورد في النصوص عن النبي لما نزل قوله تعالي: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»(4)، جمع رسول الله عشيرته، وقال: «يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شابا في العرب جاء قومه بأفضل مما

1- بحار الأنوار، ج 40، ص24.

2- ينابيع المودة، ج1، ص242.

3- بحار الأنوار، ج35، ص350، باب13.

4- سورة الشعراء، الآية 214.

جئتكم به، إني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه، فأيكم يؤازرني علي هذا الأمر علي أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم، قال الإمام عليٌ عليه السّلام: فأحجم القوم عنها جميعاً، وأني لأحدثهم سناً، فقلت: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي ثم قال: إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»(1).

وقد ورد لفظ الوصي في هذا الحديث المسمي بحديث الدار المروي بعدة طرق، كالشافعي في السيرة الحلبية وأبو الفداء في تاريخه والمعتزلي في شرح النهج وأحمد بن حنبل في مسنده وغيرهم ممن روي هذا الحديث.

3- أخو رسول الله:

هذا الإمام علي عليه السّلام يقول: «آخي رسول الله بين أصحابه وتركني، فقلت: يا رسول الله آخيت بين أصحابك وتركتني فرداً لا أخ لي، فقال: إنما اخترتك لنفسي، أنت أخي وأنا أخوك، فإن حاجَّك أحد فقل: إني عبد الله وأخو رسول الله»(2)، وإنما ترك مؤاخاة الأنصار، وآخي علياً عليه السّلام ليدلل لهم علي أن المؤاخاة كناية عن مساواة عليّ السّلام للنبي في جميع الفضائل إلا النبوة، ولولا النبوة لكان عليّ مساوياً لرسول الله في جميع الفضائل والمناقب.

ولهذا عبَّر القرآن عن علي أنه نفسه، قال تعالي: «فَمَن

1- بحار الأنوار، ج18، ص192، باب1، وكنز العمال، ج13، ص133، وتاريخ الطبري، ج2.
2- نهج الحق، ص217، حديث المؤاخاة، وبحار الانوار، ج38، وكنز العمال، ج13، ص140.

«حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَي الْكَاذِبِينَ»(1)، فلما صار وقت المباهلة دعي علياً وفاطمة والحسن والحسين، «أبناءنا» الحسن والحسين، «نساءنا» فاطمة الزهراء، «أنفسنا» عليٌ عليه السّلام.

فهذه الآية تدل علي أن علياً نفس رسول الله، بمعني أنه يساويه في الفضائل والمناقب التي ثبتت له إلا النبوة باعتبار أن النبي انكشف له عالم الوحي بالمباشرة وانكشف لعلي بواسطة انكشافه للنبي، وبما أن النبي انكشف له عالم الوحي بالمباشرة لا بالواسطة، وانكشاف هذا العالم بالمباشرة فضيلة لا تساويها فضيلة لذلك كان النبي أفضل من الإمام عليّ عليه السّلام.

ولولا ـ هذا لكان مساوياً له في سائر الفضائل والمناقب ومنها أن النبي أفضل من سائر الأنبياء والرسل، بل وأفضل من سائر الخلق فكذلك عليّ أفضل من الأنبياء والرسل وأفضل من سائر الخلق لأنه نفس رسول الله.

4- الوليّ:

يذكر الرازي في تفسيره(2) عن أبي ذر لما دخل السائل المسجد يسأل الحاجة، ولم يكن عند الرسول ما يعطيه، مدَّ عليٌ يده و كان فيها خاتم له وهو راكع، فأخذه السائل واشتري به طعاماً له، فلما سمع الرسول وهو في المحراب، قال: «إن أخي موسي سألك، قال: ربّ اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني

1- سورة آل عمران، آية 61.

2- التفسير الكبير، وشواهد التنزيل، ج1، ص230.

يفقهوا قولي، واجعـل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشـدد به أزري وأشـركه في أمري، فأنزلت عليه «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا»(1).

وأنا أدعوك؛ ربّ اشـرح لي صدري ويسّـر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به أزري وأشركه في أمري، فما أتم كلامه حتي نزل عليه جبرائيل بهذه الآية «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»(2).

وقـد دلت الآية المباركة علي أن ولاية علي عليه السّـلام في عرض ولاية النبي زماناً وإطلاقاً لولا حكومة قوله تعالي: «النَّبِيُّ أَوْلَي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(3)، فـإن لفـظ المؤمنين شامـل للإمـام علي، والملخص أن علياً وليٌ علي الناس منـذ زمان النبي بل منـذ ولادته علي جميع الخلق ما عـدا رسول الله، بمقتضـي دلالـة هـذه الآيـة المباركـة التي تـدل علي مقام الولاية لله وللرسول ولهؤلاء في وقت واحد وفي زمان واحد.

ويعترض المعترضون بـأنه كيف تصـدَّق علي عليه السّـلام وهو في صـلاته! أفمن كـان خاشـعاً لربه كيف يلتفت للأمور الدنيويـة ويمارس القضايا الاجتماعية مع أنه مشغول بلقاء الله

والجواب عن ذلك كما نقله ابن الجوزي عن بعض الشعراء:

يسقي ويشرب لا تلهيه سكرته *** عن النديم ولا يصحو من الكاس

1- سورة القصص، الآية 35.

2- سورة المائدة، الآية 55.

3- سورة الأحزاب، الآية 6.

أطاعه سكره حتي تمكن من*** فعل الصحاة فهذا أعظم الناس

إن علياً لم ينشغل عن عبادة بأمر دنيوي، وإنما جمع بين عبادتين

فالزكاة عبادة كما أن الصلاة عبادة، في وقت واحد، وجمع بين خشوعين في وقت واحد، وجمع بين قربتين في وقت واحد، وهذا دليل تعلُّقه بالله، لا دليل انشغاله عن الله عزَّ وجلَّ.

5- النبأ العظيم:

ومما ورد من الأوصاف في حقه عليه السّلام أنه «النبأ العظيم»، فقد ذكر الحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء عن ابن مسعود في قوله تعالي:

«عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ»(1)، قال: «النبأ العظيم، إمامة علي بن أبي طالب» عليه السّلام، وإنما سماها الله نبأ عظيماً لأنه كان ثقيلاً علي نفوسهم، كانوا يبغضونه منذ زمان رسول الله، حيث «أودع قلوبهم أحقاداً بدريةً وخيبريةً وحنينيةً وغيرهن، فأضبَّت علي عداوته وأكبَّت علي منابذته»(2).

وكما قالت سيدتنا وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليهاالسلام في خطبتها: «كلّما فغرت فاغرة من المشركين قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفيء حتي يطأ خماصها بأخمصه ويخمد لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله مجتهداً في أمر الله، لا تأخذه الله لومة لائم، وأنتم في رفاهية من العيش وادعون فاكهون، تتربصون بنا الدوائر، وتنكصون عند النزال، وتفرُّون عند القتال»(3).

1- سورة النبأ، الأية 1 - 3.

2- مفاتيح الجنان، دعاء الندبة، ص609.

3- بحار الأنوار، ج29، ص223.

إذاً النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون هي ولايته وإمامته عليه السّلام التي يُسأل عنها الإنسان، كما ورد عن ابن عباس وروي أيضاً صاحب كتاب ينابيع المودة عن رسول الله: «يا علي إن أول ما يُسأل عنه العبد بعد موته شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأنك ولي المؤمنين بما جعله الله وجعلته، فمن أقر بذلك وكان معتقده صار إلي النعيم الذي لا زوال له»(1).

فمن قال بإمامته لم يتركه عليّ وهو في قبره في ذلك الهول العظيم

و ذلك الموقف الرهيب.

يا حارَ همدانَ من يمت يرني *** مِن مؤمنٍ أو منافقٍ قُبلا

يعرفني طرفه وأعرفه *** باسمه وبالكُني وما فعلا

وأنت يا حارُ إن تمت ترني *** فلا تخف عثرة ولا زللا

أسقيك من باردٍ علي ظمأٍ *** تخاله في الحلاوة العسلا

أقول للنار حين تُعرض في ال- *** حشرِ ذَريهِ لا تقربي الرجلا

ذَريهِ لا تقربيه إن له *** حبلاً بحبل الوصي متصلا(2)

اللهم ثبّتنا علي ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام وأرزقنا شفاعته

واحشرنا في زمرته.

1- ينابيع المودة، باب 37، ص111.

2- مناقب آل أبي طالب، ج3، ص34، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج1، ص 299.

دعاء المعصوم ومبرراته

«الحمد لله علي حلمه بعد علمه وعلي عفوه بعد قدرته وعلي

طول أناته في غضبه».

من هذه الفقرات ننتقل إلي بحث تكلَّم فيه العلماء كثيراً ألا وهو

تبرير دعاء المعصوم عليه السّلام .

في فلسفة استغفار المعصوم لنفسه:

إذا كان الداعي معصوماً لا يرتكب الخطأ، ولا يفعل الرذيلة، فما هو الوجه في أنه يستغفر ويطلب العفو، بل يبكي ويتألم، ويغشي عليه من كثرة تضرُّعِه وتوسُّلِه لربّهِ عَزَّ وجلَّ، فمع الالتفات إلي عصمته وأنه لا يرتكب الرذيلة ولا المعصية؛ فما هو الوجه المبرّر لهذا البكاء والخشوع والاستغفار والاستعفاء؟

هنا أذكر وجوهاً ثلاثة:

مقام التعليم:

ذكر كثير من العلماء أن الوجه في دعاء المعصوم هو التعليم، أي أن الإمام كما أنه في مجلسه يكون في مقام تعليم الأحكام الشرعية من الحلال والحرام والواجب والمستحب وما شاكل ذلك من

تفاصيل الأحكام الشرعية؛ كذلك إذا كان في محرابه.

فهو في دعـائه في مقام التعليم أيضاً، يُعلّمُ العباد كيفيـة التعامل مع الله، وكيفيـة مناجاة الله، وكيفيـة الابتهال إلي الله تبارك وتعالي، فهو في محرابه كما هو في مجلسه في مقام تعليم لغـة التعامل والتخاطب، لغـة المناجاة، لغـة التقرُّب، لغـة الـدعاء مع الله عزّ وجلّ، فهو في مقام التعليم وليس في مقام الدعاء لنفسه.

إن هذا الوجه غير منسـجم مع واقع الدعاء الصادر عن الأئمة، فالإمام علي كما ورد عنه – يكاد يغشـي عليه من فرط البكاء وكثرة التضرُّع، و الإمام الحسين عليه السّلام لما دعا دعاء يوم عرفة أشفق عليه من حوله من شدة بكائه وشدة حزنه.

فهل يمكن أن نتَصوَّر من شـخص في مقام التعليم أن يكثر منه البكاء، بحيث يُخشـي عليه من الهلاك! إذاً فمقام التعليم لا ينسـجم مع كثرة البكاء إلي درجة يُخاف عليه من الموت.

الذنب العرفاني:

والمقصود بذلك إن الذنوب علي أربعة أقسام:

أ– الذنب الشرعي

ب– الذنب الخُلُقي.

ج – الذنب العقلي.

د– الذنب العرفاني.

وكل ذنب من هذه الذنوب ينسجم معه نوع من المغفرة والعفو.

أ– الذنب الشرعي: وهو عبارة عن مخالفة الأمر أو مخالفة النهي

الإلزاميَّين الواردين عن الشارع المقدس وهذا مصداقٌ من مصاديق المعصية الحقيقية، فلا يمكن صدوره من المعصوم.

ب- الذنب العقلي: وهو عبارة عن مخالفة الوظيفة العقلية في موارد الشبهات الحكمية، فإذا شكَّ الإنسان في أمر هل هو حلال أم

حرام، ولم يفحص عن دليل علي حرمته أو حليَّته، فاقتحامه في هذه

الشبهة الحكمية يُعتبر مخالفةً للوظيفة العقلية.

كما لو شكَّ الإنسان في أنَّ حلق اللحية حرام أم حلال، ولم يفحص عن دليل علي الحرمة أو علي الحليَّة، فحَلَقَ لحيته من دون أن يكون لديه حجَّة علي الحرمة أو الحليَّة، فهذا الاقتحام لا يُعَدُّ معصية شرعية، أي لا يُعَدُّ ذنباً شرعياً بل يُعدُّ ذنباً عقلياً فإن كان واقعاً حراماً فما صدر منه معصية وإن كان حلالاً فقد تحقق منه التجري والتمرد علي مقام المولوية الحقيقة الحقة.

ج- الذنب الخُلُقِي: وهو عبارة عن مخالفة مقتضي كمال الأدب مع الله عزَّ وجلَّ - كما ورد في قضية آدم - حيث أن آدم عندما نُهي عن الأكل من الشجرة،«وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»(1)، لم يكن النهي نهياً شرعياً إلزامياً، وإنما كان النهي نهياً إرشادياً.

فبمقتضي كمال الأدب مع الباري عزَّ وجلَّ أن لا يخالف النبي النهي، ولو كان نهاياً إرشادياً لا نهياً تحريمياً.

ولكنه خالف، فهو لم يرتكب ذنباً شرعياً، ولم يرتكب ذنباً عقلياً ولكنه ارتكب ذنباً خُلُقِياً أدبياً، لذلك اعتُبر هذا العمل بالنسبة لآدم معصية كبيرة، فعبَّر عنها القرآن الكريم بلفظة «المعصية»، «وَعَصَي

1- سورة البقرة، الآية 35.

آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَي»(1).

د. الـذنب العِرفَاني: والمقصود بالـذنب العرفاني هو انشـغال المحبّ عن محبوبه ببعض ما لا علاقة له بمحبوبه. هكذا يقول بعض الأعلام من كبار علمائنا في بعض كلماتهم، وقد تعرَّض إلي هذا المعني السيد الطباطبائي في الميزان في بعض الآيات، والطبرسي في مجمع البيان في بعض الموارد.

يقولون بأن علاقة الإمام عليه السّلام مع ربه علاقة فناء المحِبّ في المحبوب، وذوبان العاشق في المعشوق، بحيث يكون الإمام عليه السّلام في ذكره وشكره وجميع شؤونه منصرفاً إلي الله عزَّ وجلَّ، ومتعلقاً بالله عزَّ وجلَّ.

وبما أن علاقـة المعصوم بالله علاقة المحِبّ بالمحبوب، وعلاقة فناء العاشق في المعشوق، فبمجرد أن ينشـغل عن محبوبه ولو لِلَحظةٍ عابرة بأكل أو شرب أو بعمل مباح من المباحات أو بسفر أو بتنظيف أو بما أشبه ذلك، فإن ذلك يعد ذنباً بالنسبة لمقام الإمام أو النبي

وكما يُقال: «حسـناتُ الأبرار سـيئاتُ المقربين»، وبما أن مقام المقرَّبين أعظم من مقام الأبرار، فكلما يُعَدُّ حسـنةً عند الأبرار فهو سـيئة عند المقربين فإن اختلاف المقام، من الله عزَّ وجلَّ موجبٌ التفاوت العناوين، فما يُعَدُّ حسناً في حق مقامٍ قد يُعَدُّ سيئاً في حق مقامٍ آخر.

إذاً الإمام يَعتبر هذا الانشغال لحظةً أو طرفةً في مباح من المباحات ذنباً وتقصيراً منه عليه السّلام ، فيبتهل ويتضرع ويبكي ويتوسل في سبيل أن لا يخدش هذا الانشغال عن المحبوب في مقامه الروحي

1- سورة طه، الأية 121.

ودرجات سموّه وعلوّه وقربه من خالقه تبارك وتعالي.

وهـذا الوجه غير تام، لأن من خلقهم الله أنواراً، وجعلهم بعرشه محـدقين قبل أن يخلق الخلائق، مسـبحين ومهلّلين، فهل يُعقل في حقّهم الانشـغال عن محبوبهم لحظة أو طرفة عينٍ، وهل يمكن تصور ذلك في مَن كان يقول: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده وفوقه وتحته وفيه»(1)، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

فهـل يُتَصوَّر مِمَّن لا يري إلا الله أمامه أن ينشـغل عنه لحظـة أو ثانيـة، وهل من كان يقول في دعائه لربه: «متي غِبتَ حتي تحتاجَ إلي دليلٍ يدلُّ عليك! ومتي كانت الآثار هي التي توصل إليك »(2)، يحتمل في حقه أن ينشغل عن محبوبه، وعن مَن لم يغب عنه طرفة عين أبداً!

إذاً الأئمـة في إطار علاقتهم مع الله لا يمارسون مباحاً من المباحات إلا طلباً لرضـي الله عزّ وجلَّ، كما لا يمارسون واجباً ولا مسـتحباً إلا ابتغاء وجه الله سـبحانه وتعالي، فكل أعمالهم في إطار التعلُّق بالله، وفي طلب وجه الله، فكيف تشـغلهم مباحات عن الارتباط بالله له عزَّ وجلَّ!

النظر للوجود الجمعي:

والوجه الصـحيح أن نقول في دعاء المعصوم لربه أنه ناظر للوجود الجمعي لا الوجود الشخصـي، ومعني هذا الكلام يتوقف علي ذكر ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولي: في الربط الشَّرطي بين وجودهم ووجود الكون.

1- شرح أصول الكافي، ج3، ص83، واللمعة البيضاء، ص169.
2- الإقبال، ص349.

ذكرنا في بعض البحوث الماضية أن علاقة وجود الإمام بوجود الكون هي علاقة وجود الشرط بالمشروط، بمعني أن المفيض هذا الكون هو الله تبارك وتعالي، ولكن إفاضته للكون ربطها بالوجود النوري محمد وآل محمد، وهو ما يُسمي ب-«الحقيقة المحمَّدية»، وما يسمي ب-«العرش»، «ثُمَّ اسْتَوَي عَلَي الْعَرْشِ»(1).

فالوجود النوري لأهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، شرط في وجود الكون لا لحاجة من الله في ذلك، فهو قادر علي إفاضة الكون من دون شرط ومن دون واسطة، ولكن تشريفاً لهم وتعظيماً لمقامهم، جعل وجودهم شرطاً في وجود الكون.

كما جعل الزواج شرطاً في وجود النسل والإنجاب مع أنه قادر علي خلق البشر من دون واسطة الزواج، وكما جعل الدواء شرطاً في الشفاء مع أنه قادر علي إشفاء المريض من دون واسطة.

فإن الله سبحانه وتعالي جعل وجود أهل البيت شرطاً في وجود الكون، أي شرطاً متمماً لقابلية القابل لا مصحّحاً لفاعلية الفاعل، «بكم فتح الله، وبكم يختم، وبكم ينزّلُ الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع علي الأرض إلا بإذنه»(2) هذه هي المقدمة الأولي.

المقدمة الثانية: إحاطتهم بنفوس الخلائق:

نتيجة الربط الشرطي والتكويني بين وجودهم وبين وجود الأنفس، فهم محيطون إحاطة كلية بتمام أنفس الخلائق عموماً والمؤمنين خصوصاً.

فلولا وجودهم ما وُجِدَت أنفس الخلائق، وما وُجدت أنفس

1- سورة الفرقان، الآية 59.

2- مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة.

المؤمنين، «ذكر كم في الذاكرين، و أسماؤكم في الأسماء، وأجسادكم في الأجساد، وأرواحكم في الأرواح، وأنفسكم في النفوس، وآثاركم في الآثار، وقبوركم في القبور»(1)، فهذه الفقرات إشارة إلي الربط الشرطي التكويني والإحاطة الكلية من قبل نفوسهم القدسية بتمام أنفس الخلائق وأنفس المؤمنين.

المقدمة الثالثة: شعورهم بآلام وذنوب المؤمنين:

نتيجة الارتباط التكويني، ونتيجة لهذه العلاقة، علاقة الإحاطة الكلية من أنفسهم بأنفس المؤمنين، لذلك عندما يتكلّم الإمام، يتحدّث بلسان أنفس المؤمنين.

يتكلم لأن نفسه محيطة بالأنفس فيشعر بما يشعر به المؤمنون،

ويتألم بما يتألم به المؤمنون، بل بحكم عطفه ويمقتضي حنانه ورأفته علي أمته يشعر بألم الذنب، ذنبِ المؤمن، أكثر مما يشعر به المؤمن.

فالإمام عليه السّلام يتألم لذنبك أكثر مما تتألم أنت لذنبك، والإمام يتحسَّر لمعصيتك أكثر مما تتحسر أنت لمعصيتك، ونتيجة لإحاطته الكلية بأنفس الخلائق يشعر بشعورك وأكثر، ويتألم بتألمُّك وأكثر، ويستغفر لاستغفارك وأكثر، وهذا ما دلت عليه الآية الكريمة: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»(2).

فإن قوله تعالي: «مِنْ أَنْفُسِكُمْ»، إشارة إلي الوجود الجمعي، والربط الشرطي، ولأنه من أنفسكم، «عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»، يَرُقُّ لكم أكثر من رِقتِكم

1- مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة.

2- سورة التوبة، الآية 128.

لأنفسكم، ويستغفر لكم ويتضرع لكم إلي الله تعالي، أكثر مما تتضرعون إليه لانفسكم،

«بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ».

إذاً فبالنظر للوجود الجمعي، نري الإمام يبكي ويَرُقُّ ويتألم ويتضرع ويتوسل، لا بلحاظ الوجود الشخصي، وإنما بلحاظ الوجود الجمعي والإحاطة الكلية بأنفس المؤمنين من قِبَلِهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

هذا الوجه وإن لم يُذكر في كلمات الأعلام، لكنه أصح الوجوه وخير المحامل التي يمكن حمل الأدعية الواردة من قبل الأئمة عليها.

ونحن هذه الأيام في ظلال مناسبة شهادة أمير المؤمنين عليه السّلام نتذكر سيرته العطرة، فعليٌّ الذي كان يقف يوم صفين والسهام تنفذ إلي بدنه فلا يشعر بها من شدَّة ارتباطه بالله تعالي، وشدَّة تعلُّقه بالله تبارك وتعالي وعليٌ عليه السّلام هو الذي وجده كميل بن زياد مغشيًّا عليه، فحركه فإذا هو كالخشبة اليابسة. وعليٌ عليه السّلام بدعائه، وبمحرابه، وبمناجاته، وبقدسيَّته، لم يكن له مثيل بعد النبي.

في اقتداء الإمام السجاد بأمير المؤمنين في عباداته:

وهذا الإمام زين العابدين عليه السّلام يتأسي بعبادته، ويقول لابنه الإمام محمد الباقر عليه السّلام: ناولني صحيفة أعمال جدّي أمير المؤمنين، فإذا أراه الصحيفة وقرأها بكي وقال: «من يقدِر علي عبادتك يا أمير المؤمنين»(1)، وهذا مظهر من مظاهر إعجازه.

وإلا فإنسان يأكل الخبز اليابس، يرشُّ عليه الملح والخل، كيف

1- بحار الأنوار، ج 4، ص 75.

يمكنه أن يقوم بالحكم بين الناس، ويصلي في اليوم والليلة مئات الركعات ويُقاتل الأعداء، يجاهد الناكثين والقاسطين والمارقين.

إن الجمع بين هـذه الأمور إعجاز، لا يتأتي لغير هـذه الروح القُدسـية، ولذلك هو عليه السّـلام ينص علي هذا الإعجاز بقوله «ألا وإن لكل مأموم إماماً يقتـدي به، ألا وإن إمامكم قد اكتفي من دنياه بطمريه، ومن طعامه بقرصـية، ألا وإنكم لا تقدرون علي ذلك، ولكن أعينونا بورع واجتهادٍ وعفةٍ وسدادٍ»(1).

يقول: «لاتقـدرون علي ذلـك»، لأـن الأمر إعجاز. إن أمير المؤمنين عليه السّـلام يحبُّنا، ويرقُّ علينا، وكيف لا يرُقُّ علينا وهو الواسـطة بيننا وبين ربنا سبحانه وتعالي.

إن حب علي جُنَّةٌ من النـار، فهو الحصانـة التي تمنع هب النيران من أن تصـل إلي أجسامنا، وحبُّ علي هو المنقـذ وهو المنجي والملجأ، كما ورد عن الرسول «يا علي، أنت وشـيعتك الفائزون يوم القيامة»(2)، وتقرأ في دعاء الندبة: «وشـيعتك علي منابر من نور مبيضَّة وجوههم حولي في الجنة، وهم جيراني، ولولا أنت يا عليُّ لـم يُعرف المؤمنون بعدي»(3).

1- نهج البلاغة، ص416، كتاب رقم 45، إلي عثمان بن حنيف الأنصاري.
2- بحار الأنوار، ج 31، ص 336.
3- الإقبال، ص296.

«الحمد لله خالق الخلق، باسط الرزق، فالق الإصباح، ذي الجلال والإكرام والفضل والإنعام

(والإحسان)، الذي بَعُدَ فلا يُري وقَرُبَ فشَهِدَ النَّجوي، تبارك وتعالي».

في الربط بين الخلق والرزق:

الفقرة الأولي: «الحمد الله خالق الخلق باسط الرزق».

وهنا أمور لا بد من الالتفات إليها:

الأمر الأول: الوجه في تعقيب الخلق بالرزق

نلاحظ أن الإمام ذكر الخلق أولاً ثم ذكر الرزق «خالق

الخلق، باسط الرزق»، فما هو الوجه في تعقيب الخلق بالرزق؟

إن تعقيب الخلق بالرزق للإشارة إلي ما جعله الله تعالي علي نفسه من حق كل مخلوق في الرزق، فقد ورد في الذكر الحكيم أن لكل مخلوق حقاً في الرزق، كما في قوله تعالي: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَي اللَّهِ رِزْقُهَا»(1)، فالتعبير بلفظة «علي» إشارة إلي الحق، يعني

1- سورة هود، الآية 6.

لا توجد دابة إلا ولها حق في أن تُرزق.

وكـذلك في آيـات أخري كمـا في قوله تعـالي: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ، فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»(1) يعني حقٌ لكم.

ولا مانع من أن يقال إن الله تبارك وتعالي متفضلٌ علي عبده

بالخلق والرزق بالعنوان الأولي، ولكن بالعنوان الثانوي حيث إنه تعالي جعل للعبـد حقاً علي نفسه في الرزق، فكان رزق العبـد حقاً له علي الله عزَّ وجلَّ، فيقبح منه تعالي أن لا يفي بما جعله حقاً علي نفسه، كما في قوله تعالي: ««وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَي قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»(2)، فإنه ما دام قد جعل للمؤمنين حق النصـر، فلا بُدَّ أن يفيَ بوعده، لأن خُلف وعده قبيح. إذاً للمخلوق حق في الرزق، ولذلك الفقرة الشريفة عقَّبت ذكر الخلق بذكر الرزق.

في معني بسط الرزق:

وقد يُقال هنا: إن هذا مناقض لما ورد في القرآن الكريم، فقد ورد

في قوله تعـالي: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ»(3)، وهذه الفقرة من الإمام عليه السّلام في الدعاء الشـريف تقول: «باسط الرزق»، فكيف نوفّق بين الآية المباركة، وما ورد في الفقرة الشريفة؟

والجواب أن البسط في الـدعاء هنا لا يُراد به ما أُريد به في الآية المباركة، فإن المراد بالبسط في الآية المباركة هو إعطاء جميع الخلق رزقهم علي نحو التساوي من دون أن يحتاج أحد إلي الآخر، ومن دون

1- سورة الذاريات، الأية 22 - 23.

2- سورة الروم، الآية 27.

3- سورة الشوري، الآية 27.

أن يستند أحد إلي أحد، ولو أن الله تبارك وتعالي قسَّم الرزق علي جميع العباد بالتساوي فاستغني كل واحد عن الآخر واستقل كل واحد عن الآخر لحصل البغي والفساد نتيجة الاستغناء، «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَي، أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَي»سورة العلق، الآية 6 – 7..

لكن الله سبحانه وتعالي وزَّع الرزق بنحو متفاوت، «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضٌ هُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ»(1)، وهذه هي نظرية الاستخدام في علم الاجتماع أي استخدام كل طرف للآخر من أجل تحصيل الرزق، فالبسط المنفي في الآية هو التوزيع علي نحو الاستغناء والاستقلال والتساوي.

أما المقصود بالبسط في الدعاء الشريف «باسط الرزق»، فيمكن أن يُتَصَوَّر له معنيان:

1- أن المراد بالبسط هو عدم العِوَض، وعدم المقابل، كما في قوله تبارك وتعالي:«وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(2)، فقوله تعالي: «بِغَيْرِ حِسَابٍ»، أي بغير عِوَض، وليس المقصود أن الرزق بدون حدود، وإلا فهو تبارك وتعالي يقول: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ»(3)، ويقول سبحانه: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»(4)، و يقول: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(5).

1- سورة الزخرف، الآية 32.

2- سورة آل عمران، الآية 27.

3- سورة الرعد، الآية 8.

4- سورة القمر ، الآية 49.

5- سورة الحجر، الآية 21.

فلا يوجد شيء ليس له حدّ وليس له تقدير، بل المراد هو أن الرزق بدون عوض، وبدون مقابل كما قال تعالي «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ، «مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ، «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»(1)، فرزقه ليس من أجل مقابل بل يستحيل عقلاً أن يكون له مقابل.

لأنه لو رزقك مثلاً الثروة وأنت أردت أن تقابله بعوض، فعبدته عوضاً عن الثروة فإن نفس عبادتك رزق منه تبارك وتعالي، فكيف يكون ما هو منه عوضاً لما يصدر منه! لو أراد العبد أن يعوّض عن رزقه بعبادة أو دعاء أو استغفار، فجميع ما يصدر من العبد هو رزق من الله عزَّ وجلّ، فكيف يكون رزقه عوضاً عن رزقه!

وبما أنه لا يوجد في ساحة الكون وجود إلا وهو رزق منه تبارك و تعالي، إذاً فليس لرزقه عوض وليس لرزقه مقابل، «وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(2)، يعني بدون مقابل، لذلك قال الإمام عليه السّلام في الدعاء: «باسط الرزق» يعني من دون عوض ومن دون مقابل.

2- أن المراد من بسط الرزق في الدعاء أن الله تبارك وتعالي جعل الثروات والمعادن الموجودة في الأرض لجميع الناس، كما ورد عن الرسول: «الناس شركاء في ثلاثٍ: الماء والنار والكلأ»(3)، ويقول الفقهاء: إن الماء والنار والكلا، ما هي إلا أمثلة.

وإلا فجميع معادن الأرض وجميع خيراتها من الأنفال التي هي للإمام، قال تعالي: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ

1- سورة الذاريات، الآية 56 - 58.

2- سورة آل عمران، الآية 27.

3- مستدرك الوسائل، ج17، ص114.

وَالرَّسُولِ»(1)، وقد أباح الأئمة هذه الأنفال للمؤمنين، فقد ورد عنهم: «من سبق إلي ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به، ومن أحيا أرضاً مواتاً فهي له»(2).

إذن جميع ما في الأرض فهو للمسلمين، وجميع الثروات مباحة لجميع الناس بإذن الإمام عليه السّلام،«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»(3)، فالمراد من بسط الرزق هو البسط التشريعي. المعني الأول كان بسطاً تكوينياً بمعني إعطاء الرزق بلا عوض.

والمعني الثاني أن المراد بالبسط هوالبسط التشريعي يعني بحسب القانون السماوي ثروات الأرض للجميع، وطاقات الأرض ومعادن الأرض للجميع، «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»(4).

الاقتصاد الإسلامي يُقرر أنه لو وُزّعت ثروات الأرض توزيعاً عادلاً، لما بقي فقير علي وجه الأرض، ولاستحال أن يوجد الفقر، إذن لو كان توزيع ثروات الأرض علي جميع من عليها سليماً لما بقيت ظاهرة الفقر، فوجود ظاهرة الفقر دليل إنّي(5) علي الخلل في التوزيع.

لذلك نقرأ ما ورد عن أبي الحسن علي عليه السّلام: «فما جاع فقير إلا بما مُتّع به غني»(6)، يعني أن هذا الموجود عند الغني، هو في الواقع للفقير، باعتبار قانون التوزيع ونظراً للخلل في التوزيع صار الفقير جائعاً والغني متمتعاً، ولذلك نري الآية المباركة، عندما تقول: «خُذ

1- سورة الأنفال، الآية 1.

2- مستدرك الوسائل، ج17، ص111، باب من أحيا أرضاً مواتاً فهي له.

3- سورة البقرة، الآية 29.

4- سورةالبقرة، الآية 29.

5- الدليل الإنّيَ هو دلالة المعلول علي علته.

6- نهج البلاغة، ص533، قصار الحكم، الحكم رقم 328.

«مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»(1)، قد قدَّمت الطهارة علي التزكية، لماذا؟

طبيعيٌ أن الصدقة تُزَكي النفس، وتربيتها علي التضحية، والبذل والعطاء، وترفع عن النفس الشح والبخل، فهي تزكية للنفس. فما معني التطهير؟

إن معني التطهير أن أموالك شئت أم أبيتَ بعضها ليس لك، أنت تظن أنها لك، لكن بعضها ليس لك، وإنما وصلت لك نتيجة الخلل في توزيع الثروة، وإلا لو كان هناك توزيع سليمٌ للثروة، لما كانت هذه الأموال بيدك.

فأنت عندما تخرج هذا الزائد من الأموال وتسلّمه لصاحبه الواقعي، ألا وهو الفقير، فقد طهَّرت أموالك يعني أخرجت منها ما ليس لك وأبقيت فيها ما هو لك، «خُذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»، يعني تخرج الزائد والفضول إلي أصحابه، وهذه إشارة إلي بسط الرزق بسطاً شرعياً.

في الفرق بين الصفات الجلالية والجمالية:

الفقرة الثانية: «ذي الجلال والإكرام، والفضل والإنعام».

هذه الفقرة تشير إلي أن صفات الله تبارك وتعالي علي قسمين:

1- صفات جلالية: وهي الصفات التي تنزّه الباري عن النقص،

مثل كونه ليس بجاهل، وليس بعاجز، وليس ببخيل.

2- صفات جمالية: ويُعبَّر عنها بالإكرام، وهي الصفات التي

1- سورة التوبة، الآية 103.

تصف مشارق الجمال، ومظاهر الكمال بالنسبة إليه تبارك وتعالي، كصفة العلم، والقدرة، والحياة.

وهـذه الفقرة من الـدعاء الشـريف، «ذي الجلالـل والإكرام»، تُشـير إلي كلا النوعين من صـفاته جلَّ وعلا: الصـفات الجلاليـة، والصـفات الجمالية، ولقد جاءت هذه الفقرة بعد الفقرة السابقة حيث قال، «الحمد لله خالق الخلق، باسط الرزق»، عقب ذلك عليه السّلام بقوله: «ذي الجلال والإكرام».

لأنه قـد يُتَوَهَّم أن بسـطه للرزق تبارك وتعالي، لمغلوبيـة عليه، أي لكونه مقهوراً ومغلوباً غير مختار فيه ولأجل دفع هـذا التوهُّم عقَّب عليه السّلام بوصفه جلَّ وعلا بأنه ذو الجلال، فكيف يُقهر أو يُغلب علي بسط الرزق؟!

بل بَسَط الرزق تكرماً منه، وتفضـلاً منه، وامتناناً منه، «ذي الجلال والإكرام»، ولـذلك أيضاً عقَّبه بقوله عليه السّـلام: «والفضل والإحسان»، يعني أن بسط الرزق لم يكن لقهر عليه، ولا لغلبة عليه، بل لفضل منه، وإنعام وإحسان وامتنان منه تبارك وتعالي.

في جامعيته تعالي لوصفي القرب والبعد معاً:

الفقرة الثالثة: «الذي بَعُدَ فلا يُري، وقَرُبَ فشهِدَ النَّجوي».

ذكرنـا في البحوث السابقـة أن وجود الله تبارك وتعالي وجودٌ إطلاقيٌ، وجودٌ لا حـدَّ له، وبما أنه وجود لا حـدَّ له، فإنه يسـتحيل رؤيته، لأن الرؤية فرع المحدودية، إذ لا يمكن أن تنال شيئاً بحسك أو ببصرك إلا إذا كان محدوداً، وبما أنه وجود لا حدَّ له، فيستحيل رؤيته، «الذي بَعُدَ فلا يُري».

كما ذكرنا في البحوث السابقة أن اللامحدود محيط بالمحدود، وبما

أنه وجود لا محدود فهو محيط بسائر الموجودات الإمكانية المحدودة، فمقتضي إحاطته قربه منها، ومقتضي قربه منها أن يشهد مناجاتها ودعاءها، «وقَرُبَ فشهد النجوي».

فوجوده تبارك وتعالي جامع لوصفي البعد والقرب، «بعد فلا يري، وقرب فشهد النجوي»، ومعني البعد هو البعد عن الحدّ، أي بَعُدَ عن أن يحُدَّه حدٌّ، أو أن يقيّده قيد، لذلك لا يُري.

فهو بعيد عن الحدّ، وقريب من المحدود، بعيد عن الحد فلا يُري، إذ ليس وجوده محدوداً بحد، وقريب من المحدود أي قريب من الموجود الإمكاني لأن الموجود الإمكاني محدود.

فهو سبحانه قريب منه قرب إحاطة، وقرب هيمنة، وقرب قيمومة، «وقرب فشهد

النجوي»، «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»(1)، يعني قرب الإحاطة وقرب القيومية.

وإجابة الدعوة هي التي عبَّر عنها في الدعاء بقوله عليه السّلام: «فشهد النجوي»، فإن شهود النجوي مرتبة من مراتب إجابة الدعاء لأنه إفاضة لرحمة سابغة علي الداعي وهذا ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالي: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(2)، لماذا قال اللطيف الخبير؟

لأن من لا تدركه الأبصار هو اللطيف، فإن اللطيف هو المستدقُّ في الرؤية بحيث لا يمكن رؤيته، ومن يدرك الأبصار هو الخبير تبارك وتعالي.

1- سورة البقرة، الآية 186.

2- سورة الأنعام، الآية 103.

في علاقة أمير المؤمنين بالله:

سئـل أمير المؤمنين عليه السّـلام: «هل رأيت ربك؟ فقال عليه السّـلام: وكيف أعبـد رباً لـم أره، لـم تره الأبصار بمشاهـدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»(1)، كما ورد في الآيـة المباركـة، «مَا كَـذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَي * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَي مَا يَرَي * وَلَقَـدْ رَآهُ نَزْلَـةً أُخْرَي * «عِنْدَ سِـدْرَةِ الْمُنْتَهَي * عِنْـدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَي * إِذْ يَغْشَـي السِّدْرَةَ مَا يَغْشَـي * مَا زَاغَ الْبَصَـرُ وَمَا طَغَي * لَقَدْ رَأَي مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَي»(2)، فإن قوله تعالي:«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ»، يفيد أن الرؤية ليست بصرية، بل رؤيه قلبية.

ولقد رآه علي عليه السّلام بقلبه، فقال: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله، وبعده، وفوقه، وتحته، وفيه»(3)، ولقد عطر قلبَ علي وملا جوانح علي حبُّ الله تبـارك وتعالي، ورؤيـة الله تبارك وتعالي، فمثّل الرؤيـة الإلهيـة، وتجسَّد الحبُّ الإلهي في جميع شـئونه، وفي جميع حركاته وسكناته، فكان عليٌ الهياً في تمام نظراته وتصرفاته صلوات الله عليه.

فبالنسـبة إلي زهـده، يقول ابن عباس ليله دخلت عليه في ذي قار وهو يصـلح نعله، فقال: يا ابن عباس، ما قيمـة هـذه النعل؟ قال: لا تساوي شيئـاً، قـال: «إنهـا أحب إلِيَّ من إمرتكم، إلاـ أن أُقيم حقاً أو أدفع باطلاً»(4)، مـا قيمـة المنصب إذا لم يكن فيه مصـلحة للنـاس! وما قيمة المنصب إذا لم يكن فيه إنصاف للناس! وكان عليه السّـلام يخصف النعل، ويرقع الثوب، ويقول: «لقـد رقَّعت مـدرعتي حتي اسـتحيت من راقعها»(5).

وبالنسبة إلي بطولته وشجاعته، فلقد كان حب الله قد شغله عن

1- نهج البلاغة، ج 2، ص 99.

2- سورة النجم، الأية 11 - 18.

3- شرح أصول الكافي، ج3، ص83، واللمعة البيضاء، ص169.

4- نهج البلاغة، ص76، الخطبة رقم 33.

5- نهج البلاغة، ص227، خطبة رقم 160.

حب البقاء، وجعله يبذل طاقته وجهده ونفسه في سبيل الله عز وجل، «أَوَ تبيتُ علي فراشي يا علي؟ قال: أَوَ تسلم يا رسول الله؟ قال: بلي، قال: الحمد لله الذي جعلَّ نفسي فداء لنفس رسول»، فسجد شكراً، وبات علي فراش رسول الله.

فأوحي الله إلي جبرائيل وميكائيل أني جعلت عمر أحدكم أطول من عمر الآخر، فأيكم يؤثر أخاه علي نفسه فسكتا، فقال جلَّ وعلا: «انظرا إلي حبيبي علي بن أبي طالب، قد آثر رسول الله علي نفسه، وبات في فراشه، انزلا واحفظاه، فنزلا عنده، وبات علي فراش رسول الله»(1)، فنزل قوله تعالي: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»(2).

وكان يزجُّ نفسه في الحرب بلا مبالاة، دفعاً عن رسول الله، «فإذا فغرت فاغرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفيء حتي يطأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه»(3)، يقول الشيخ الأزري في عليه السّلام يوم الخندق:

وإذا هُم بفارسٍ قَرَشيّ *** ترجُف الأرضُ خِيفةً إذ يَطاها

قائلاً ما لها سواي كفيلٌ *** إنها ذِمَّةٌ عَلَيَّ وَفَاها

فانتضي مشرَفِيَّهُ فتلقي *** ساقَ عمر بضربةٍ فَبَراها

يا لها ضربةٌ حَوَت مكرماتٍ *** لم يَزِن ثِقلَ أجرِها ثَقلاها

هذه من علاه إحدي المعالي *** وعلي هذه فقس ما سواها(4)

1- بحار الأنوار، ج19، ص95.

2- سورة البقرة، الآية 207.

3- شرح نهج البلاغة، ج16، ص249.

4- الأزرية، ص54.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيسَ لَهُ مُنازِعٌ يُعادِلُهُ، وَلا شَبيهٌ يُشاكِلُهُ، وَلا ظَهيرٌ يُعاضِدُهُ قَهَرَ بِعِزَّتِهِ الأعِزّاءَ، وَتَواضَعَ لِعَظَمَتِهِ العُظَماءُ، فَبَلَغَ بِقُدرَتِهِ ما يَشاءُ».

تتعرض كل فقرة من هذه الفقرات إلي صفة من صفاته تبارك

وتعالي.

الفقرة الأولي: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيسَ لَهُ مُنازِعٌ يُعادِلُهُ».

ربما يُقال: ما هو الفرق بين هـذه الفقرة والفقرات السابقة حيب قال في الفقرات السابقة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لا مُضادَّ لَهُ في مُلكِهِ»، وهنا يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيسَ لَهُ مُنازِعٌ يُعادِلُهُ»، فأيُّ فرق بين العبارتين؟!

في الفرق بين المعادلة والمضادَّة:

الجواب: إن المنفي في هـذه الفقرة هو وجود المعادلـة بينما المنفي في الفقرة السابقة هو المضادَّة، فهناك قال: «ليس له مضادٌّ»، وهنا يقول: «ليس له منازعٌ يعادله»، وذكرنا أن النكتة في قوله عليه السّلام «لا مضادَّ»، هي أننا لو فرضنا وجود مضاد له سبحانه، فإن هذا المضاد لا

بدَّ أن يكون من ملكه، لأن جميع ما سواه سبحانه ملكٌ له، فإذا كان المضادُّ ملكاً له؛ فهل يُعقل أن يكون المملوك مضاداً لمالكه!

أما في قوله عليه السّلام: «ليس له منازع يعادله»، فالمنفي هو المعادلة، وهو ما بيَّنه الذكر الحكيم من نفي الآلهة المتعددين كما في قوله تعالي:

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(1)، أي لو فرضنا وجود آلهة متعددين كل إله يعادل الآخر في الوجود والقدرة والعلم وفي سائر الصفات.

فإن وجود آلهة متعددين يعني وجود ذوات مختلفة، واختلاف الذوات يوجب اختلاف الأفعال، وهذا حتي في التوائم فإنه يوجد بينها شيئٌ من الاختلاف، فإذا قلنا أن هناك آلهة متعددين؛ فهذا يعني وجود ذوات مختلفة، وبالتالي يترتب عليه اختلاف أفعالهم وتدبيراتهم.

ويلزم من اختلاف أفعالهم فساد الكون، لأن الكون ذو نظام واحد يتصل أوله بآخره، من أول ذرة إلي آخر ذرة منه، وأول جزء متصل بآخر جزء فكل الوجود محكوم بنظام واحد متصل بعضه ببعض، فلو فرضنا آلهة متعددين، أي ذوات مختلفة فهذا يعني فرض أفعال متعددة، واختلاف الأفعال موجب لاختلاف وفساد نظام الكون، وبما أن نظام الكون نظام صالح، فهذا دليل علي عدم تعدد الالهة.

وهنا يطرح البعض سؤالاً:

ألا يمكن أن يوجد آلهة متّفقون؟ لماذا لا يمكن القول بأن للكون آلهة عدة يجلسون علي طاولة واحدة ويتّفقون علي إدارة الكون، فكلٌ يدبر جزءً منه، من دون أن يحصل اختلاف أو فساد في تدبير الكون وإدارته.

1- سورة الأنبياء، الآية 22.

ما المانع من ذلك؟

الجواب: لو فرضنا للكون آلهة متعددين كتبوا اتفاقاً أن لا يحصل بينهم اختلاف، وأن كل واحدٍ منهم يدير قسماً مرتبطاً به من الكون، فإنه إما أن يسري تدبير أحدهما لتدبير الآخر أو لا يسري.

فإذا قلنا بأن تدبير الأول يسري لتدبير الثاني فهذا يقتضي الفساد، لأن اجتماع تدبير الأول والثاني علي أمر واحد يلزم منه الفساد والاختلاف.

وإذا قلنا بأنه لا يسري، أي أن تدبير هذا يختص بالجزء الأيمن من الكون مثلاً، وتدبير الأخر يختص بالجانب الأيسر من الكون ولا يسري تدبير هذا التدبير ذاك، ولا الثاني بالأول أي أن كلاً منهما مستقلٌ عن الآخر، فلازم ذلك عدم تلاؤم التدبيرين وعدم اتصالهما، والمفروض أن المصلحة الوجودية تقتضي أن يكون الوجود علي نظام واحد يتصل بعضه بالبعض الآخر، فلا يعقل إذاً تعدد الآلهة.

وهذا معني «ليس له منازع عادله».

الفقرة الثانية: «ولا شبيه يشاكله».

ما هو الفرق بين هذه الفقرة وبين قوله عليه السّلام في الفقرات

السابقة: «ولا شبيه له في عظمته»؟

الفقرة الأولي تنفي الشبه في العظمة، أما الفقرة الثانية فإنها تنفي الشبه المطلق في كل شيئ، كما ورد في الذكر الحكيم: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»(1)، أي لا يُعقل أن يكون له شبيه لأن له القدرة التامة التي لا يشوبها عجز، وله الحياة التامة التي لا يشوبها موت، وله العزة التامة

1- سورة الشوري، الآية 11.

التي لا يشوبها ذلة.

إذن هو ليس كمثله شيئ، لأن ما سواه من الأشياء مشوب بالموت والعجز والذلة والجهل والنقص.. وحيث أنه لا يشوبه شيئ من نقص أو جهل، والذي لا يشوبه نقص لا يمكن أن يكون أكثر من واحد، إذاً لا يوجد له شبيه فليس كمثله شيئ.

الفقرة الثالثة: «ولاظهيرٌ يعاضده».

أي لا يحتاج لأحد يعضده في إدارة الأشياء، وهو وجود الظهير.

فإن جعل الظهير ناشئ من عجز أو مغلوبية أو جهل، والله

سبحانه هو العالم والقاهر وله العزة والقوة جميعاً.

إطلاق عموم قدرته تعالي:

الفقرة الرابعة: «قهر بعزته الأعزاء وتواضع لعظمته العظماء».

قاهرية الخالق تختلف عن قاهرية المخلوق، فالنار مثلاً تحرق الجسم فتقهره أي أن قاهرية المخلوق للمخلوق الأخر هي في عالم التأثير والفعل، بينما قاهرية الله تعالي لمخلوقاته قاهرية ذاتية، وليس قاهرية في عالم التأثير والفعل.

بيان ذلك: إن النار تفعل الاحراق، فإذا قرَّبتَ منها جسماً تحصل المغالبة بين النار والجسم، لأنها تريد أن تؤثر الاحراق والجسم يريد التماسك ليحتفظ بقوته، وبما أن النار عنصر أقوي، فالغلبة والقهر في التأثير يكون لها علي الجسم، فالغالبية بين المخلوقات في عالم التأثير والفعل.

بينما قاهرية الله لخلقه ليس لها ربط بعالم التأثير، فا لله أوجدني من أول الأمر وجوداً محدوداً، فأنا من أول الأمر مقهور له تبارك

وتعالي فهو قاهر لي في مرحلة سابقة علي الفعل والتأثير لأنه أعطاني قدرة محددة وطاقة محددة وفعلا محدداً قبل أن تصل النوبة إلي عالم الفعل والتأثير. إذاً قاهرية الله المخلوقاته قاهرية الذات في أصل وجودها فضلاً عن عالم التأثير والفعل.

«قهر بعزته الاعزاء، وتواضع لعظمته العظماء، فبلغ بقدرته

ما يشاء».

وهذه الفقرة إشارة لأمرين متعلقين بالقدرة الإلهية وهما:

1- إطلاق القدرة.

2- عموم القدرة.

أولاً: اطلاق القدرة:

أي أنه سبحانه ليس لقدرته حد بخلاف المخلوق فإن قدرته محدودة فأنت مثلاً لو لم يكن عندك يدان لم تقدر علي الأكل، ولو لم يكن عندك أسنان تقطع الطعام وبلعوم يبتلع؛ لم يكن لك مقدرة علي الاكل، فقدرتك علي الأكل محدودة بعدة شرائط.

أما قدرته سبحانه فلا حدَّ لها ولا شرط إذ لو كان لقدرته شرط لانعدمت بانعدام الشرط، وانعدام قدرته خُلف كونه تبارك وتعالي واجب الوجود وكون قدرته عين ذاته، ومن كانت قدرته عين ذاته واجبة الوجود فلا يُعقل انعدام قدرته بانعدام شرط أو بانعدام قيد.

ثانياً: عموم القدرة:

يشير العلماء إلي أن القدرة الإلهية لا- تتعلق بالمحالات لا لقصور في الفاعل بل لقصور في القابل. جاء رجل إلي الإمام الصادق عليه السّلام، فقال: هل الله قادر علي أن يضع الدنيا في بيضة من دون أن تصغر

الدنيا أو تكبر البيضة؟!

فأجابه عليه السّلام بهذا المضمون إن هذا أمر محال ولا يقع لأنه قصور في القابل وليس قصوراً في الفاعل. قدرته تعمُّ كل شيء، أما اذا كان الشيء محال في حد ذاته فلا يمكن أن يقع. لو دخلت الدنيا في بيضة لَلزم أن تكون البيضة صغيرة وكبيرة في نفس الوقت، تحوي الدنيا ولا تحويها في نفس الوقت، وهذا من باب اجتماع النقيضين، واجتماع النقيضين محال.

نظير ما ذكره جدنا الحجة المقدس الشيخ فرج العمران في كتابه الأزهار الأرجية من أن شخصاً كتب للشيخ الإمام المقدس الشيخ عبدالله المعتوق له يسأله:

هل الله قادر علي أن يعدم نفسه؟ إذا قلتَ لا يقدر لم يصر قادراً

علي كل شيء، وإذا قلت قادر، لم يكن واجب الوجود!

فأجابه الشيخ: هذا زبد باطل عاطل، فإنه يستحيل أن يعدم نفسه، إذ لو كان إعدامه لنفسه أمراً ممكناً لانقلب من كونه واجب الوجود إلي كونه ممكن الوجود، إذاً قوله عليه السّلام: «فبلغ بقدرته ما يشاء» إشارة إلي إطلاق القدرة وعموم القدرة.

التوسل بالأولياء والاعتقاد بقدرته تعالي:

والسؤال المطروح: هل يتنافي التوسل بالاولياء مع الاعتقاد

بقدرته تعالي؟

والجواب أنه لا يتنافي مع عموم القدرة الإلهية، فقد ورد في الرواية أن رسول الله لما ماتت فاطمة بنت أسد الهاشمية أم الامام علي عليه السّلام جاء الرسول وحفر قبرها بيديه، ولما حفر القبر وسوَّاه اضطجع في القبر وقال: كي يقيها الله من ضغطة القبر، «الله الذي

يحيي ويميت وهو حي لا ـ يموت، اغفر لأـمي فاطمة بنت أسد ووسّع عليها مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي فإنك أرحم الراحمين»(1).

هذه رواية يرويها أهل السنة أيضاً كالطبراني، فالنبي الله يتوسل بالانبياء

من قبله وهم موتي.

ولو كان التوسل بالموتي غير جائز أو شركاً أو منافياً لقدرته تبارك وتعالي، فكيف توسل النبي بالانبياء وهم موتي؟!

إن التوسل بالأولياء أمر مشروع وفي محلّه، وقد ورد في القرآن الكريم ما يؤيد ذلك.

قال تعالي: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»(2)، فالصلاة في المسجد وسيلة لأن صلاتك في المسجد أفضل من صلاتك في البيت، وصلاتك وراء العالم العادل وسيلة، فقد تكون سبباً لقبول صلاتك أكثر مما لو صليت منفرداً، وصلاتك في البيت الحرام وسيلة لأن صلاتك هناك أفضل من صلاتك في أي مكان آخر، وصلاتك في ليلة القدر وسيلة لأن ليلة القدر خير من ألف شهر.

فكما أن المكان – كالبيت الحرام – وسيلة، والزمان – كليلة القدر – وسيلة، فكذلك ذكر أسماء أهل البيت هو وسيلة، فأنت عندما تقول: «يا عليُّ اكفني» لا تقصد القدرة الاستقلالية لعلي عن الله جلَّ وعلا، فهذا كفر.

وإنما تعتقد أن لعلي قدرة مفاضة من الله تبارك وتعالي، فعلي يعيننا لا باستقلاله بل بالاستناد إلي الله سبحانه وتعالي،

1- المعجم الكبير للطبراني، ج24، ص352.
2- سورة المائدة، الآية 35.

كما أنك تستعين بالقلم للكتابة أو بالسيارة لقطع المسافات، فتقول: أيها القلم أعني علي الكتابة، أو أيتها السيارة أعينيني علي الوصول، فهل هذاشرك!

كلا، لأن القلم لا يعينك علي الكتابة باستقلاليته، بل بواسطة مشيئة الله سبحانه، وكذا الأولياء يعينوننا لا باستقلاليتهم بل بواسطة إذن الله ومشيئته، وهذا لا يتنافي مع عموم قدرته تعالي.

ص: 206

«الـذي يجيبني حين أناديه، ويستر عليَّ كلَّ عورةٍ وأنا أعصـيه، ويُعظّمُ النعمـة عليَّ فلا أُجازيه، فكم من موهبـة هنيئـةٍ قـد أعطاني، وعظيمةٍ مخوفةٍ قد كفاني، وبهجةٍ مونقةٍ قد أعطاني، فأُثني عليه حامداً، وأذكره مسبحاً».

بالتأمل في هذه الفقرات الشريفة، قد يُطرح سؤال، وهو: لماذا

يكرر الإمام علي السّلام مظاهر العلاقة مع الله عزَّ و جلَّ؟

الجواب علي ذلك:

إن الإمام أراد أن يشير إلي نوعين من تعامل الله تعالي مع خلقه:

النوع الأول: التعامل بالرحمة.

النوع الثاني: التعامل بالمحبة.

التعامل بالرحمة:

ومن أجل إيضاح معاملته تعالي لخلقه بالرحمة نتعرض لأمور ثلاثة:

أولاً: هناك فرق بين الرحمة والنقمة:

فاقتضاء الرحمة اقتضاء ربوبي، واقتضاء النقمة اقتضاء خلقي.

معني ذلك: إن إفاضة الله للرحمة، لا يحتاج لسبب من العبد، فإنه مقتضي ربوبية الله تعالي ورحمته، بلا حاجة لمنشأ من العبد، فاقتضاء الرحمة اقتضاء ربوبي وليس اقتضاءً مربوبياً، فمنشأ الرحمة ذاته تبارك وتعالي، وليس من ذات العبد.

أما العذاب فلا يمكن أن يصدر من الله تعالي إلا بمنشأ من العبد نفسه، وهذا ما أشارت اليه الآية المباركة: «عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(1).

لذلك نري الإمام عليه السّلام في هذه الفقرات - كما ورد عنه- يركز علي أن الرحمة لا تحتاج إلي منشأ بل هي شاملة للعبد، حيث قال:

«فكم من موهبة هنيئة قد أعطاني، وعظيمة مخوفة قد كفاني،

وبهجة مونقة قد أراني».

كما يشير الدعاء إلي النعمة الحسية والنعمة النفسية:

النعمة الحسية: وهي ما أشار إليه بقوله: «فكم من موهبة

هنيئة قد أعطاني»، مثل الثروة و المال.

والنعمة النفسية: وهي ما أشار إليه في قوله: «بهجة مونقة»،

مثل انشراح الصدر وزوال الهموم والأحزان ونعمة الهداية.

ثانياً: الرحمة علي قسمين: تفضُّلية واستحقاقية:

الرحمة التفضُّلية: وهي الرحمة العامة لجميع الموجودات بلا

استثناء.

الرحمة الاستحقاقية: ما يفيضه الله علي العبد لكونه مستحقاً لها

1- سورة الأعراف، الآية 156.

وقد أشار إليها في قوله: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»(1).

وقوله: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»(2)، «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»(3)،

«كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»(4).

ثالثاً: الملازمة بين الطاعة والثواب، وعدم الملازمة بين المعصية

والعذاب والعقوبة، كما يظهر في الآيات القرآنية الشريفة.

نلاحظ ذلك في الآية الكريمة: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»(5)، إن تغيير لحن السياق يوحي بعدم الملازمة بين الكفر والعذاب، نظير أن تقول لولدك مثلاً: إن تذاكر دروسك أعطك الجائزة، وإن لم تذاكر إن عذابي لشديد.

فلاحظ؛ لم يقل: إن لم تذاكر أُعاقبك. إن تغيير لحن السياق دلالة علي عدم الملازمة. فهنا في الآية ملازمة بين الشكر والزيادة، وليس ثمة ملازمة بين النقمة والعذاب.

وهنا يشير الإمام عليه السّلام إلي عدم الملازمة حيث يقول: «ويستر عليَّ كلَّ عورةٍ وأنا أعصيه، ويُعظّم النعمة علي فلا أجازيه، لا أبالي بشكره وأكفر بنعمته، ومع ذلك فهو مصدر النعم الوافرة بالنسبة لي.

والحاصل من هذه الفقرات الثلاث يتبين لنا أن التكرار للتأكيد

علي أن تعامله تعالي مع عباده هوٍ تعامل الرحمة.

1- سورة الأعراف، الآية 156.

2- سورة الطلاق، الآية 2.

3- سورة العنكبوت، الآية 69.

4- سورة الأنعام، الآية 54.

5- سورة إبراهيم، الآية 7.

إن الله تعالي يحب عباده مع إصـرارهم علي المعاصي والرذائل كما أن الأب يحب ولده وإن عصاه وطغي عليه، وبيان الأمر هنا يحتاج إلي توضيح أمور:.

أولا: الحب انجذاب وجداني غريزي بين الإنسان والكمال، فالإنسان

يحب ما يستكمل به نفسه ولا يحب ما ينقصه. ولنضرب أمثلة لذلك:

لماذا يحب الإنسان الغذاء؟

لا لأجل الغذاء، بل لأجل أن يستكمل بالغذاء، فإذا حصل علي

الغذاء استكمل قوة بدنه.

ولماذا يحب الرجل المرأة؟

لا ـ لخصوصـية المرأة، بـل لأـنه يسـتكمل بها قواه الشـهوية والعاطفيـة، فهو يحب شـهوته وعاطفته، ويحب المرأة باعتبار أن المرأة مصـدر لاستكمال شهوته.

ويحب المنصب والجاه لأنه استكمال لشأنه..

إذاً بالنتيجة هو يحب الكمال والاستكمال، ولكن بما أن الغذاء مصدر استكمال، والمرأة مصدر استكمال، والمنصب مصدر استكمال، فهو يحبُّ الغذاء والمرأة والمنصب، سواء كان ذلك الكمال كمالاً مادياً مثل كمال الجسم أو كمالاً حسياً مثل كمال الشهوات والملذات.

ثانياً: إن الحب يتفاوت شدة وضعفاً بحسب درجة الحاجة.

كلما احتاج الإنسان لشـئ أكثر أحبه أكثر، فهو يتفاوت بحسب تفاوت درجات الحاجـة، فلأن الإنسان مثلاً محتاجٌ للغذاء أكثر من حاجته للجنس، فهو يحب الغذاء أكثر من الجنس، ولأن الإنسان يحتاج

إلي إفراغ الشهوة الجنسية أكثر من حاجته إلي العلم والمعرفة، فهو يحب الجنس أكثر مما يحب العلم والمعرفة.

ثالثاً: إن الله تبارك وتعالي حقيق بأن يحبه الإنسان.

إن الـدافع للحب إما الكمال، وإما الحاجـة، وكلاهما متوافران في الله عزَّ وجلَّ، فإذا كنت تحبُّ الغذاء لأجل الكمال، وتحبُّ المرأة لأجل الكمال، فلا يوجد كمال أتم من كماله تبارك وتعالي.

وحيث أن مصـدر هـذا الكمال كله هو الله تعالي، فكيف لا يكون عين الكمال، ومحض الكمال تبارك وتعالي، ولكونه محض الكمال فهو أحق بالحب من أي مصدر آخر.

وإن كان مناط الحب هو الحاجة، فهل يحتاج الإنسان لشـئ غير الله، فهو مصدر الحياة ومصدر العطاء، ولولا إفاضـته لما اسـتطاع الإنسان أن يوفر أي حاجة من الحاجات، فالله هو الحقيق بالحب

«وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»(1).

رابعاً: إن الله تعالي يحب خلقه لأنه يحب ذاته، وبيان ذلك:

إن الحب هو اتجاه وجودي نحو الكمال، فالله يحب ذاته لأنها عين الكمال، وبما أن المخلوقات مظاهر لكماله وعظمته – الشـمس، القمر، الإنسان، الكون – لذلك فإن الله تعالي يحب مخلوقاته، كمظاهر لكماله، قال تعالي: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّي يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»(2).

وكلما كان المخلوق مظهراً أجلي لجماله، كان حبه تعالي له أكثر،

1- سورة البقرة، الآية 165.

2- سورة فصلت، الآية 53.

لقوله تعالي: «فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ»(1)، وقوله تعالي: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»(2).

أحب الخلق إليه تعالي:

لذلك كان حبه لمحمد وآل محمد عليهم السّلام أتم من حبه لغيرهم، لأنهم أجلي مظهرية لكماله وجماله، فإذا كان محمدٌ وآل محمد أفضل الخلق عنده وأحب الخلق إليه، فلا غروَ أن تقول في الدعاء:

«اللهم إني أسألك بأحب الخلق إليك».

وإذا كان محمد و آل محمد أحب الخلق إليه، فكيف نلام علي حبهم وعلي مودتهم، وهم المظهر الأجلي للكمال والجمال الإلهي، والمخلوق الأشرف والأفضل لله تعالي.

فكيف لا نحبهم والقران ينادي بحبهم «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَي»(3)،

وكيف لا نحب النبي الذي كان أمير المؤمنين عليه السّلام يصفه ويقول: «كان أجود الناس كفاً وأجرأ الناس صدراً وأصدق الناس لهجة وأوفاهم ذمة و ألينهم عريكة و أكرمهم عشرة و من رآه بديهة هابه ومن خالطه فعرفه أحبه لم أرَ مثله قبله ولا بعده»(4).

وهناك رواية في البحار عن أنس يقول: جاء رجل من أهل البادية – وكان يعجبنا أن يأتي الرجل من أهل البادية يسأل النبي –

1- سورة آل عمران، الآية 31.

2- سورة المائدة، الآية 54.

3- سورة الشوري، الأية 23.

4- بحار الأنوار، ج16، ص231.

فقال: يا رسول الله متي قيام الساعة؟ فحضرت الصلاة، فلما قضي صلاته، قال: أين السائل عن الساعة؟

قال: أنا يا رسول الله، قال: فما أعددت لها؟ قال: والله ما أعددت لها من كثير عمل صلاة ولا صوم إلا أني أحب الله ورسوله، فقال له النبي: «المرء مع من أحب» قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بعد الإسلام بشيء أشد من فرحهم بهذا(1).

قال تعالي: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»(2).

روي الثعلبي في تفسيره وغيره، عن رسول الله أنه قال: «من مات علي حب آل محمد مات شهيداً، من مات علي حب آل محمد مات تائباً، من مات علي حب آل محمد مات مغفوراً له، من مات علي حب آل محمد كان مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، من مات علي حب آل محمد حفت به الملائكة، من مات علي بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيسٌ من رحمة الله»(3).

وورد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن رسول الله: «من أحبنا أهل البيت فليحمد الله علي أول نعمة، قيل: وما أول النعم؟ قال: طيب الولادة، ولا يحبنا إلا من طابت ولادته»(4)، فحبهم عليهم السّلام

يُطيّبُ المبدأ ويُطيّبُ الخاتمةِ.

حب علي هو زادك حين تغمض عينيك، ولكن المعاصي قد تمنع

1- بحار الأنوار، ج17، ص13.
2- سورة النساء، الآية 69.
3- بحار الأنوار، ج 23، ص 233، باب 13.
4- بحار الأنوار، ج27، ص145، باب 5.

حسن الخاتمة. إذا متَّ علي حب علي فقد فزت بعلي عليه السّلام، ولكن حتي تموت علي حب عليّ عليك أن لا تُصِرَّ علي المعاصي والرذائل، فإن الإصرار علي المعاصي والرذائل والاستخفاف بأمر الله تعالي ونهيه مانع من حسن الخاتمة.

«اللهم اجعل خير أعمالنا آخرها، وخير أعمالنا خواتيمها،

وخير أيامنا يوم نلقاك»(1).

ومن أفضل مظاهر حبهم عليهم السّلام الصلاة عليهم، فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السّلام: «من لم يقدر علي ما يُكَفّر به ذنوبه فليكثر من الصلاة علي محمدٍ وآل محمد، فإنها تهدم الذنوب هدماً»(2).

وفي الحديث المروي في صحاح المسلمين، كما في الدر المنثور للسيوطي، عن طلحة، قال: أتي رجل النبي الله فقال: سمعت الله يقول:

«إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَي النَّبِيِّ»(3)، فكيف الصلاة عليك؟ فقال: قل «اللهم صل علي محمد وعلي آل محمد كما صليت علي إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي إبراهيم إنك حميد مجيد»(4).

صلوات الله وملائكته ورسله علي محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته.

1- البحار، ج94، ص277.

2- وسائل الشيعة، ج7، ص194، باب34.

3- سورة الأحزاب، الآية 56.

4- البحار، ج27، ص258، باب15.

فلسفة العذاب الأخروي..

«الحمد لله نكال الظالمين مدرك الهاربين».

المقصود بالنكال، هو الهلاك والمقصود بإدراك الهاربين هو الإدراك بالعقوبة وإيقاع العذاب الأخروي علي من كان مستحقاً اللعذاب في الآخرة.

دوام العذاب الأخروي:

وهنا بعض الشبهات الفلسفية العقلية المتعلقة بوقوع العذاب

في الآخرة، وهذه الشبهات نتناولها في محورين:

المحور الأول: إذا كان العمل الذي فعله الإنسان من المعصية عملاً محدوداً – كما لو شرب خمراً أو كفر بالله أو أشرك بالله (70) سنة أو (50) سنة – فكيف يكون المحدود منشأ لعقابٍ لا محدود ودائم؟ قال تعالي: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ»(1).

فكيف يعقل أن يكون المحدود منشأ أو سبباً لعقاب لا حدَّ له ولا

أمد له؟

1- سورة البقرة، الآية 167.

المحور الثاني: إن من كان رؤفاً رحيماً فمقتضي رحمته أن لا يعذّب أحداً، إذ لا ينسجم مع رحمته تعالي إيقاع العذاب علي الخلائق خصوصاً اذا كان العذاب دائماً وخالداً

وإذا كانت رحمته وسعت كل شئ، فلماذا لم تسع هذا الإنسان

الكافر؟

أليس هذا الكافر المخلد في النار شيئاً؟ فلماذا لم تشمله رحمته

تبارك وتعالي مع قوله: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(1).

وللإجابة علي هذه الأسئلة، لابد من التمعُّن والتدبر، وذلك

بعرض مطلبين:

نظرية تجسُّم الأعمال:

إن علماء العرفان يقولون بنظرية تجسُّم الأعمال، والمقصود بنظرية تجسُّم الأعمال علي مسلك العرفاء غير المقصود بنظرية تجسُّم الأعمال علي مسلك الفلاسفة.

فالإنسان اذا فعل معاصي 20 سنة مثلاً، كإدمان الخمر وعقوق الوالدين، فالفلاسفة يقولون: نفس شرب الخمر يتحول إلي عقاب، بمعني أن المادة التي كانت في الدنيا متصورة بصورة شرب الخمر، تتصور في الآخرة بصورة الأغلال والسعير.

إذن عمله هو عقابه، كما في قوله تعالي:«إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(2).

1- سورة الأعراف، الآية 156.

2- سورة الطور، الأية 16.

فنفس عقوق الوالدين يتحول إلي سعير، وكذلك الأمر بالنسبة

للثواب، فنفس شرب الخمر يتحول إلي طاقة من جهنم، أي أن نفس العمل يخلع الصورة الدنيوية ويلبس الصورة الأخروية وهي صورة كونه سلاسل وأغلال وسعيراً.

وكذلك الأمر بالنسبة للثواب، فالصلاة تتحول إلي نهر، وتتحول إلي قصر، أو إلي شجرة، وهكذا .. وهذه هي نظرية تجسم الأعمال عند الفلاسفة.

وأما عند العرفاء، فتجسم الأعمال يعني أن الذات الإنسانية بمقتضي حركتها الجوهرية - إما في سلك الطاعات أو في سلك المعاصي - تستحيل إلي حالة أخري.

مثلاً، إنسان استمر في العمل بالعلم (30) سنة أو (40) سنة، فالحركة مع العلم ليست حركة زمانية وليست حركة مكانية، وإنما هي حركة جوهرية، فالروح تتحرك في صميمها وجوهرها مع العلم إلي أن تستحيل الذات إلي ذات أخري، وهي ذات عين العلم نتيجة الحركة الجوهرية.

كذلك الإنسان الذي يقضي (20) سنة مع البخل، فإن نتيجة

ذلك أن تستحيل الذات إلي ذات هي البخل، وهذا الذي يصرف عمره مع الله دائماً علي نور، «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَي نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(1).

فهو يومياً يكتسب نوراً، ويومياً يتصاعد مع تصاعد النور ويتكامل مع تكامل النور، فإن هذا الإنسان بعد (20) أو (30) سنة يستحيل إلي ذات هي نور، أي تستحيل ذاته إلي ذات نورية.

1- سورة الزمر، الأية 22.

لـذلك ورد في بعض الأحـاديث كما عن أحمـد بن حاتم بن ماهويه وأخيه، أنهما كتبا لأبي الحسن الثالث علي الهادي عليه السّلام، عمن يأخذان معالم دينهما، فكتب إليهما: «فهمتُ ما ذكرتما فاصمدا في دينكما علي كل مسنّ في حبنا وكل كثير القدم في أمرنا، فإنهم كافو كما إن شاء الله»(1).

الذي يقطع (40 أو 80) سنة مع أنوار أهل البيت عليه السّلام كالشيخ المقدس منصور البيات، وهو يومياً يكتسب من أنوار أهل البيت عليه السّلام.

ويعيش في هالة من النور تغمره ليلاً ونهاراً، فبعد (90) سنة

يستحيل إلي ذات هي نور.

وبالنتيجة فإن الذات في حركتها الجوهرية إذا تحركت مع الطاعة

أو مع المعصية تتحول مع مرور الزمن إلي ذات أخري.

فالذات الشـقية التي تنهمك في المعاصي (20) سنة أو (50) سـنة إلي أن يفاجئهـا الموت – والعياذ بالله – تسـتحيل إلي ذات أخري، إلي ذات كلبية أو قردية أو خنزيرية، كما يعبر عنه العرفاء، قال تعالي:

«وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ»(2).

ذواتهم تحولت إلي قردة وخنازير وكلاب وليس المقصود تحوُّل

النوع هنا، لأن تحول النوع إلي نوع آخر مستحيل.

بل المقصود به أن ذواتهم أصـبحت ذواتاً كلبيـة من حيث الصـفات أو خنزيريـة من حيث الصـفات أو قردية من حيث الصـفات، وهذا ما يجعلهم فيالعقاب الدائم.

1- الوسائل، ج27، ص151، باب11.

2- سورة المائدة، الآية 60.

ونعود للسؤال الأساس، كيف صار الكفر الذي مدته (50) سنة

سبباً لعذاب لا نهاية له ولا أمد له؟!

والجواب إنه ليست السببية بين العمل وبين العذاب، وإنما السببية بين الذات والعذاب، فالعمل أحال ذاته إلي ذات نارية بالحركة الجوهرية، فمنشأ استمراره في العذاب والعقاب ملايين السنين ليس عمله، بل ذاته وبما أن ذاته ذات دائمة له لا تفارقه، فقد صار منشأ الدائم أمر دائم.

ومنشأ اللامحدود هو أمر لا محدود، ومنشأ الاستمرار أمر مستمر وهو الذات نفسها، فليس منشأ العذاب الخالد هو عمله، وإنما هو ذاته، وبما أن الذات دائمة وباقية معه، فهذه الذات الشقية التعيسة النارية أصبحت منشأ لعذاب لا حدَّ له ولا نهاية له فالسبب كالمسبب كلاهما أمر دائم ومستمر لا حدَّ له ولا نهاية له.

لذلك ورد عن أبي عَبدِ اللهِ الصادق عليه السّلام أنه قال:

إِنَّمَا خُلِّدَ أَهلُ النَّارِ فِي النَّار لأَنَّ نِيَّاتِهِم كَانَت فِي الدُّنيَا أَن لَو خُلِدُوا فِيهَا أَن يَعصُوا اللهَ أَبَداً، وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهلُ الجَنَّةِ فِي الجَنّةِ لأَن نيَّاتهِم كَانَت فِي الدُّنيَا أَن لَو بَقوا فيهَا أَن يُطِيعُوا اللهَ أَبَداً، فَبِالنِّيَّاتِ خُلِّدَ هَؤُلاءِ وَ هَؤُلاء، ثُمَّ تَلا قَولَهُ تَعَالَي: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَي شَاكِلَتِهِ»(1)، قَالَ: عَلَي نِيَّتِهِ»(2).

إذ ليس المقصود في الرواية العقاب علي النية، فالنية لا يُعاقَب عليها الإنسان، ولكن المقصود أن عزمه وتصميمه علي الكفر إلي ما لانهاية دليل علي استحالة ذاته، وأن ذاته أصبحت ذاتاً نارية، وأن

1- سورة الإسراء، الآية 84.

2- البحار، ج8، ص347، باب 26.

العزم علي الطاعة إلي ما لا نهاية كاشف عن استحالة ذاته إلي ذات نوريَّة إلي ما لا نهاية.

معني الرحمة الإلهية:

الرحمة هي الإفاضة علي الوعاء المستعدّ، وتنقسم إلي قسمين:

الرحمة الرحمانية:

وهي إفاضته سبحانه للوجود علي وعاء مستعدٍ للوجود وتسمي الرحمة العامة أو الرحمة الرحمانية، وهذا معني قوله تعالي:

«وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(1).

الرحمة الرحيمية:

وهي إفاضته للهداية علي وعاءٍ مستعدٍ للهداية وتسمي الرحمة

الخاصة أو الرحمة الرحيمية.

فإفاضة الوجود علي ما استعد للوجود المسماة الرحمة العامة،

أو الرحمة الرحمانية وهي منتزعة من نور «الرحمان».

وإفاضة الهداية علي الوعاء المستعد للهداية المسماة الرحمة

الخاصة، أو الرحمة الرحيمية وهي منتزعة من «الرحيم».

وربما يتبادر إلي الذهن هذا التساؤل: كيف يمكن تصوُّر الرحمة العامة والرحمة الخاصة بالنسبة للكافر، وقد قال تعالي: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ»؟(2)

1- سورة الأعراف، الآية 156.

2- سورة البقرة، الآية 167.

وللإجابة عن هذا التساؤل، هناك ثلاثة أمور:

أولاً: إن الكافر لا تشمله الرحمة الخاصة، لأن الرحمة الخاصة «هي إفاضة الهداية علي من هو مستعد للهداية، وهذا الكافر غير مستعد للهداية، لأن ذاته ذات نارية نتيجة الأعمال، فهو غير مستعدٍ للرحمة نتيجة استحالة ذاته إلي ذات نارية.

ثانياً: إن الرحمة العامة هي إفاضة الوجود علي ما هو مستعد للوجود، وقد أفاض الله تعالي عليه العذاب الاستعداده له، والعذاب وجود، فقد شملته الرحمة العامة بالعذاب، لأن الرحمة العامة هي عبارة عن إفاضة الوجود علي ما هو مستعدٍ للوجود.

مضافاً إلي أن العذاب إما منقطع أو دائم، والعذاب المنقطع مقابل استيفاء اللذة في الحرام، فالإنسان عندما يعذَّب عذاباً مؤقتاً ثم ينقل إلي الجنان، فعذابه رحمة له، لأن عذابه تطهير لذاته، وتنظيف لها من آثار الذنوب، وخلع للصورة النارية التي تلبَّست بها الذات نتيجة ممارستها للمعاصي وإصرارها علي الرذائل.

إذاً عذابه ليس خارجاً عن الرحمة، فهو نظير الإنسان الذي يفعل المعصية ويؤدَّب بأن يُضرب (50) سوطاً، فهو عندما يُضرب فضربه رحمةٌ له، لأنه تطهير له، وإعادة له إلي حظيرة الإيمان.

وأما العذاب الدائم فهو عذابٌ للكافر ورحمةٌ لغيره، لأن عالم الأخرة كعالم الدنيا عالم حركيٌ يدور بين طرفين متضادين. ففي عالم الدنيا مثلاً، كيف يتحرك الإنسان نحو الإيمان؟ هل يصير الإنسان مؤمناً صالحاً دفعة واحدة؟

كلا إن الإيمان والصلاح كمال، والكمال يحتاج إلي حركة

والحركة نحو الكمال تتوقف علي التضاد.

أي تضاد العقل والشـهوة، فالعقل يدفع إلي الكمال، والشـهوة تدفع إلي التراجع، ولولا وجود المضادة بين الشـهوة وبين العقل لما حصلت الحركة، ولما نتج الكمال.

إن العقل يقود إلي الكمال، والوصول إلي الكمال فرع الحركة،

والحركة فرع وجود طرفين متجاذبين (العقل والشهوة).

فالحاصل إن الله سبحانه أعطي الإنسان عقلاً وشهوة كي يتحرك، وإذا تحرَّك وصل إلي الكمال بمحض إرادته.

فكما أن العالم الدنيوي يبتني نظامه علي حركة الصراع، فإن مصلحة النظام الأخروي واستقراره يتوقف علي الطرفين المتضادين طرف النعيم وطرف الجحيم، فعـذاب الكافر دخيل في قرار النظام الأخروي فهو رحمـة للمؤمنين، وبالنتيجـة؛ الخلود والبقاء في الآخرة حركة بين طرفين متضادَّين ومتزاحمين؛ طرف النعيم وطرف العذاب،

«وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»(1).

عذاب الكافرين رحمة للمؤمنين:

ثالثاً: إن عـذاب الكافر المخلَّد في النار وان كان بالنسـبة له عـذاباً ولكنه بالنسـبة للمؤمنين رحمـة، لأن علاقـة المؤمن مع ربه علاقة روحية بمعني أن الإنسان في الجنة كلَّما استمر فيها انكشفت له صفات الله وأسماؤه.

وإلا فالإنسان كيف يلتذُّ بالجنة؟! هل لأنه يشرب الخمر، ويتزوَّج

1- سورة الأعراف، الأية 179.

الحور العِين ويخدمه الولدانُ؟! إن هذه ليست لذة حقيقة بل هي لذة مادية!

واللذة الحقيقية بجوار الله سبحانه وتعالي، وبالتعرف علي الله وصفاته وأسمائه. كلما بقي في الجنة انكشفت له الأسماء والصفات، ونتيجة انكشاف الأسماء والصفات تزداد معرفته بالله تبارك وتعالي، وتحصل له لذة المعرفة.

إذن بما أن لذة الجنة متقوّمة بانكشاف الصفات الإلهية، فكما أن

من صفاته تبارك وتعالي أنه رحيم، فمن صفاته أنه شديد العقاب.

وكما يحتاج المؤمن في علاقته مع ربه أن يتعرَّف علي صفة

الرحمة، فإنه يحتاج أيضاً أن يتعرَّف علي صفة شديد العقاب.

والطريق إلي معرفة سعة رحمته تعالي بخلقه؛ هذه الجنة الواسعة

والطريق إلي معرفة أنه شديد العقاب بخلقه هذه النار المستعرة التي وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد.

فصار عذاب الكافرين رحمة للمؤمنين، فإن عذابهم انكشاف لصفة من صفات الله تعالي وهي كونه شديد العقاب.

إذن نفس عذاب الكافرين مظهر لصفة إلهية وهي كونه شديد العقاب، فإذا ظهرت للمؤمنين هذه الصفة، حصلت لهم لذّة روحية تكاملية، نتيجة انكشاف صفاته وظهورها وتجلّيها لهم.

فلا مورد للاعتراض علي العذاب الإلهي من هذه الجهات التي ذكرناها.

«الحمد لله الذي لا يُهتَكُ حجابُه، ولا يُغلَقُ بابُه، ولا يُردُّ سائلُه، ولا يُخيَّبُ آملُه، والحمد لله الذي يُؤمنُ الخائفين، ويُنجّي الصادقين، ويرفع المستضعفين، ويضع المستكبرين، ويُهلك ملوكا ويستخلف آخرين، والحمد لله قاصم الجبارين، مبير الظالمين، مُدرك الهاربين، تكال الظالمين، صريخ المستصرخين، مَوضع حاجات الطالبين، مُعتمد المؤمنين».

الفقرة الأولي: «الحمد لله الذي لا يهتك حجابه»:

هذه الفقرة الشريفة تتضمن ثلاثة معانٍ:

المعني الأول: الإشارة إلي امتناع الدعاء أو صدور الدعاء.

إذا تأملنا في قوله تعالي: «وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (45)»(1)، عرفنا أن الناس علي قسمين:

1- قسم تاب من ذنوبه وانفتح له باب الدعاء راغباً مقبلاً.

1- سورة الإسراء، الآية 45.

2- قسم جعل الله بينه وبين الدعاء حجاباً نتيجة إسرافه في الذنوب.

أي أن الله سبحانه وتعالي جعل بينه وبين الدعاء صارفاً نفسياً نتيجة إسرافه في الذنوب والمعاصي، فتُعرِضُ نفسه عن الدعاء والتوبة والإنابة.

وهذا الحاجب هو الصارف النفسي، ويضعه الله تعالي في قلب الشخص المتمادي في الذنوب والمعاصي، وذلك لأن قلب العبد ملك الله تبارك وتعالي، وخواطر العبد ملك لله، وخلجات العبد ملك لله، والله يتصرف فيما يملك كيف يشاء.

فقد يكون تصرُّفه تبارك وتعالي بالحيلولة،«أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»(1)، فإن المرء قد يهوي شيئاً ويرغب في شيء، ولكن الله تعالي يضع في قلب المرء صارفاً عن هذا الشيء، وهذا هو مقتضي ما ورد في بعض الأحاديث الشريفة: «عرفتُ الله سبحانه بفسخ العزائم»(2).

وكثيراً ما يعزم الإنسان علي شيء ويصمم عليه، حتي إذا قارب الشيء انصرفت نفسه عنه. وهذا الصارف هو (الحجاب) وإذا وضعه الله لا يستطيع أحد رفعه «الحمد لله الذي لا يَهتك حجابه».

وهناك أناس وفقهم الله للدعاء، ورفع عنهم العوارض النفسية

والشواغل القلبية فانفتحوا علي الدعاء، «ولا يُغلق بابه».

المعني الثاني: الإشارة إلي تحكم مشيئة الله في قبول الدعاء أو

عدم قبوله.

1- سورة الأنفال، الآية 24.

2- نهج البلاغة، ص511، قصار الحكم، الحكمة رقم 250.

فإن الدعوات علي قسمين:

1- قسم يعلم الله أن الصلاح في تحقيقها، فيفتح لها باب الإجابة .

2- قسم من الدعوات يعلم الله أن الصلاح في عدم تحقيقها،

فيضع حجاباً بينها وبين تحقيقها فلا تُجاب.

وهـذا الحجاب الـذي يضـعه الله تعالي لا يمكن لأحد رفعه إلا بمشـيئته تبارك وتعالي، «لا يُهتك حجابه، ولا يُغلق بابه»، أي أنه إذا لم يُرد إجابة الدعاء فلا يمكن لأحد إجابته، وإذا أراد إجابة الدعوة، فلا يمنع مشيئتَه أحد،«مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»(1).

المولوية الحقيقية:

المعني الثالث: الإشارة إلي اختلاف سنخ مولويته تبارك وتعالي عن المولويات الأخري، فإن المولوية - كما ذكرنا سابقاً- علي قسمين:

1- مولوية حقيقية.

2- مولوية اعتبارية.

فالمولويـة الاعتباريـة، كمولويـة السـلطان والأـب والفقيه. إذ إن المجتمع يعتبر الأـب مولي، والمجتمع يعتبر السـلطان مولي، ولكن هـذه المولوية اعتبارية ناشئة من وضع المجتمع واعتبار المجتمع.

وبما أنها مولويات اعتباريـة، فلو أن الإنسان رفض هـذه المولويـة أو خالفها لَهَتَكَ حُرمـة المولويـة، لأنها مولوية نشأت عن الاعتبار، فخرق الإنسان للاعتبار ورفضه للاعتبار هتكٌ لحرمة المولوية.

1- سورة فاطر، الأية 2.

أما المولوية الذاتية (الحقيقية)، فهي مولوية ناشئة عن الخالقية،

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّي تُؤْفَكُونَ»(1)؛

فمقتضي خلقه لكل شيء مولويته الذاتية علي كل شيء.

فمولويته ليست بالاعتبار والاتفاق من المجتمع، وليست بالوضع، وإنما مولويته هي مقتضي خالقيته، ولو أن الإنسان أراد مليون مرة أن يرفع مولويتَه تبارك وتعالي لما استطاع أن ينتهكها، فالخرق والرفض وعدم القبول لا يخدش في مولويته ولا يهتك مولويته ولا يؤثر فيها شيء «لا يُهتك حجابه » لأن مولويته ذاتية.

ثم تعرَّض الإمام إلي إلي بعض صفات الله تبارك وتعالي:

1- صفة الرحمة، والتأكيد عليها، وقد تجلَّي ذلك في قوله:

«ولا يُرَدُّ سائلُه، ولا يُخَيَّبُ آملُه».

2- صفة الملك، كما في قوله: «ويَرفَعُ المُستَضعَفِين، ويُضَعُ

المُستَكْبرين، وَيُهلِكُ مُلُوكاً وَيَستَخلِفُ آخرَين».

3- صفة العدل، في قوله «والحمدُ للهِ قاصِم الجَبارين، مُبِير الظالمِين، مُدرِكِ الهاربِين، نكال الظالِمين. ولقد قرن الإمام بين صفة الملك وبين صفة العدل، ومن المناسب أن نتحدث هنا عن مطالبَ جليلةٍ من علم الحكمة لمعرفة وجه القرن:

الفرق بين «المِلك»، و «المُلك»:

«المِلك» (بكسر الميم) منشأ ل«المُلك» (بالضم) الذي هو متأخر

1- سورة غافر، الآية 62.

رتبة عن المِلك (بالكسر)، ومن «المِلك» (بالكسر) يُنتزع وصف «المالك»، بينما من «المُلك» (بالضم) يُنتزع وصف «المَلِك».

والقرآن الكريم وصف الله تبارك وتعالي ب-«المَلِك»، فعبَّر عنه

ب- «المالك»، «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»(1)، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ»(2)، وهناك إشارة إلي «المُلك» في قوله:

«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(3)، فهناك «مِلك» و«مُلك»، وهناك «مالك»،

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»(4)، وهناك «مَلِك»، «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»، «مَلِكِ النَّاسِ»(5).

فما هو الفرق بين «المِلك» و «المُلك» بحيث يكون الأول منشأ للثاني؟

«الملك»: هو عبارة عن قيام شيء بشيء بنوع من أنواع القيام،

ولتوضيح ذلك نأتي بهذا المثال.

أعضاء الإنسان قائمة بجسمه قيام الحلول؛ فيدي حالة في جسمي، وعيني حالة في جسمي، وأُذُني حالة في جسمي، فأعضائي قائمة في جسمي قيام الحلول، وهذا يعني أن أعضائي مِلك لي وأنا مالك لأعضائي أتصرَّفُ فيها بما أشاء، لأنها قائمة بجسمي قيام حلول.

بالنسبة إلي الله تبارك وتعالي، جميع مخلوقاته قائمة به، قيام تعلُّق وقيام استمداد، تستمدُّ منه الوجود وتستمدُّ منه البقاء والعلم

1- سورة الفاتحة، الآية 4.

2- سورة آل عمران، الآية 26.

3- سورة الملك، الآية 1.

4- سورة الفاتحة، الآية 4.

5- سورة الناس، الآية 1 - 2.

والإحاطة و القدرة.

جميع مخلوقاته تعالي متدليـة بوجوده تدلي التعلق والاسـتمداد، وبما أن مخلوقاته قائمة به قيام التعلُّق وقيام التدلّي، فمخلوقاته مِلكٌ له، وهو مالك لمخلوقاته «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ»(1).

أما «المُلك»، فهو عبارة عن السلطنة علي التصرف؛ فيقال: هذا

مَلِك، أي له التصرف في أموال الناس وفي شؤون الناس وفي قضايا الناس.

والإنسـان بمـا أنه يملـك أعضـاءه فله السـلطنة علي التصـرف في أعضـائه، فالمِلك صار منشأ للمُلك؛ فمقتضـي مِلكيَّتي لأعضائي مُلكيتي لأعضائي؛ أي أن مقتضي المِلكيَّة المُلكيَّة.

وبما أنه تبارك وتعالي جميع مخلوقاته قائمة به قيام التدلّي وقيام التعلُّق، فمقتضي مِلكيتَّه مُلكيَّة و سلطنته علي التصرف حدوثاً وبقاءً في سائر مخلوقاته سلطنةً تكوينية، وسلطنةً تشريعيةً.

كما أن الأب يسـتحق السـلطنة شـرعاً بمقتضـي أُبوَّته، والسـلطان يسـتحق السـلطنة بمقتضي قوَّته، والفقيه يستحق السلطنة بمقتضي فقاهته وعـدالته، فإن الله هو الأحَقُّ بالسـلطنة التشـريعية التامة بمقتضـي خالقيته وقيموميته وإحاطته بجميع الموجودات، وهذا ما يُعبَّر عنه بصـفة المِلك والمُلك «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ»(2).

صحَّة وصف فعله تعالي بالعدل والظلم:

قد يقع سؤال: هل يصحُّ أن يصف الإنسان الله تعالي بالعدل

والظلم؟!

1- سورة آل عمران، الأية 26.

2- سورة آل عمران، الأية 26.

المخلوق يمكن أن يوصف بالعدل والظلم، لأن تصـرُّف المخلوق محدود بإعطاء كل ذي حق حقه المعبر عنه بأن لا يُضِرَّ بغيره، بمقتضـي الميثاق الاجتماعي والميثاق العقلائي بين أبناء المجتمع.

ومقتضاه أن التصـرف الذي يملكه المخلوق لو جاء به فهو عدل، لأنه لا يلحق الأذي والضرر بالآخرين، والتصرف الذي لا يملكه المخلوق لو جاء به فهو ظلم، كما لو كان تصرُّفه يُلحق الضرر بالآخرين، فهل الله سبحانه وتعالي يمكن أن يوصف بذلك؟

قد يقال: لا يمكن أن يوصف الله بالظلم، لأن مِلك الله ملك مطلق، وبما أن الله له الملكية المطلقة فليس هناك تصـرُّف يملكه وتصـرُّف لا يملكه، فجميع التصرفات يملكها، وإذا كان له الملك المطلق فأي تصرُّف يحصل منه فهو تصرُّف المالك في مملوكه.

وتصـرُّف الملك فيما تحت سلطانه لا يكون عدلاً تارةً وأخري ظلماً، بل هو دائماً عدل، فلا يُتصوَّر أن يوصف تصرُّف الله تعالي بالظلم، فلو أدخل محمداً النار، وأدخل إبليس الجنة، فلا يُقال: هذا ظلم، لأنه من باب تصرُّف المالك في ملكه.

إذن فكيف يُقال بأن الظلم قبيـح علي الله تعالي؟ مع أنه لا يُعقل أن ينقسم فعل الله إلي عدل وظلم حتي يُقال بأن العدل حسن منه، والظلم قبيح منه! لأن فعله ملكه وتصرُّفه في ملكه دائماً عدل وليس ظلماً!

الجواب عن هذا السؤال يعتمد علي ذكر مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولي: إن المجتمع العقلائي محتاج إلي النظام الفاعل.

أما أنه محتاج إلي النظام، فلان البشر محتاجون إلي ما يوفّق بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، ولولا وجود نظام وقانون يوفّق

بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية لاختل وجود المجتمع، باعتبار طغيان القوي علي الضعيف ونهب القوي ثروات الضعيف.

ولا بـد أن يكون هـذا النظام فاعلاً، أي نظاماً مؤثراً في تديُّن الناس والتزامهم وسـيرهم عليه، ولا يمكن أن يكون هذا النظام فاعلاً إلا إذا كان هناك لائحة جزائية، بمعني أن تكون هناك لائحة للعقوبات ولائحة للمثوبات، كأن يُشرِّع المقنن في النظام قانوناً – مثلاً– بأن من يقطع إشارة المرور، فعليه العقوبة والغرامة المالية المحدَّدة.

إذن لا يمكن أن يكون النظام فاعلاً مؤثراً في الناس ما لم تكن معه

لائحة جزائية تتضمَّن ذكر العقوبات وذكر المثوبات.

مصدر التشريع:

المقدمة الثانية: أن النظام يجب أن يكون صادراً من الله تعالي.

هذا النظام الفاعل المتضـمن للائحة الجزائية يجب أن يكون صادراً من السماء؛ من الله تبارك وتعالي، لأن عدم إنزال الله تعالي للنظام؛ إما لجهله بحاجة البشر، أو لعجزه عن إيصال النظام، أو لبخله بالنظام، أو لاتكاله علي العقل البشري في تشريع النظام.

أما الأول وهو فرض الجهل بالحاجة، فهو محال لأنه عالم بكل شيء.

وأما الثاني وهو فرض العجز عن إيصال النظام، فهو محال لأنه

قادر علي كل شيء.

وأما الثالث وهو فرض البخل بالنظام، فهو خُلف جوده وكرمه.

وأما الرابع وهو اتّكاله علي العقل البشري في التشريع، فهذا خُلف علمه بأن العقل البشري محدود، والمحدود لا يقدر علي تشريع نظام غير محدود؛ أي نظام صالح للإنسان في جميع طبقاته وجميع أزمنته

وجميع حضاراته ومجتمعاته.

بالنتيجة، يجب أن ينزل النظام المتضمّن للائحة الجزاء من

عقوبات ومثوبات من الله تبارك وتعالي.

المقدمة الثالثة: تشريع الله سبحانه للثواب بالجنة والعقاب بالنار.

إن الله تبارك وتعالي سنَّ في هذا النظام إثابة المطيع بالجنة، وعقاب العاصي بالنار،

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»(1).

فالله سبحانه وتعالي وضع لائحة الجزاء للمثوبات والعقوبات،وبعد أن وضع الله سبحانه اللائحة؛ فهل يمكن أن يُلغي النظام في الآخرة فلا يعاقب ولا يثيب؟!

الصحيح أنه تبارك وتعالي أقرَّ النظام الجزائي المتضمّن للمثوبات والعقوبات، لأن إلغاءه مستلزم للتناقض بين وعده و وعيده في الدنيا، وتخلُّفه عن وعده ووعيده في الآخرة، والتناقض لا يصدر منه تبارك وتعالي بمقتضي علمه وحكمته بعد أن ذكر وقرَّر ذلك في عالم الدنيا.

فالعالم الحكيم لا يصدر منه التناقض، وهذا معني العدل والظلم المتصوران في فعل الله جلَّ وعلا؛ فمعني عدل الله وظلمه هو أن الله تبارك وتعالي يمكن أن يُسقط العقاب عن بعض العصاة تفضلاً وامتناناً إذا كان العاصي أهلاً للثواب، «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَي»(2).

ولكن ليس من الممكن إلغاء النظام الجزائي من أساسه بأن لا يُعاقب أحداً، ولا يُثيب أحداً؛ لأنه مستلزم للتناقض، ولا يصدر منه

1- سورة الزلزلة، الآية 7 – 8.

2- سورة الأنبياء، الآية 28.

سبحانه التناقض بمقتضي علمه وحكمته.

إذن معني عدله هو التزامه بالنظام الجزائي.

ومعني ظلمه هو عدم التزامه بالنظام الجزائي.

والسر في ذلك أن هناك فرقاً ما بين الكبري والصغري، أما الكبري؛ فهي عبارة عن إدراك العقل الملازمة بين الظلم والقبح، وهذه من الملازمة الواقعية التي يدركها العقل كما يدرك الملازمة بين اجتماع النقيضين والاستحالة، وأما الصغري وهي هل يتصور انقسام فعل الله تعالي للعدل والظلم؟ والجواب إمكان ذلك لوجهين:

أ- إن العدل وضع الشيء في موضعه والظلم ضده، وبما أن جميع أفعاله تعالي ومنها الثواب والعقاب والوعد والوعيد لها موضع معين وهو كونها في صراط المصالح الوجودية العامة لعالمي الدنيا والآخرة فتطابق الفعل الإلهي مع موضعه عدل وعدم التطابق ظلم، لذلك قلنا بأن عدم وضع النظام الجزائي ظلم لأنه موجب لعدم كون النظام التشريعي فاعلاً مؤثراً كما أن عدم التطابق بين الوعد في الدنيا والثواب في الآخرة ظلم لأنه تفويت للمصالح الوجودية المترتبة علي التطابق فلو أنه أدخل محمداً النار، وأدخل إبليس الجنة؛ فهو لم يلتزم بالنظام الجزائي المتضمّن لوعده و وعيده، وعدم التزامه بالنظام المتضمّن لوعده و وعيده يعدُّ تناقضاً، والتناقض ظلم بمعني عدم وضع الشيء في موضعه، لذلك يستحيل أن يصدر منه بمقتضي علمه وحكمته.

ب- إن العدل إعطاء كل ذي حق حقه والظلم ضده، وقد تكفل النظام التشريعي الصادر من السماء علي ضوء المصالح الوجودية العامة لعالمي الدنيا والآخرة تحديد حق كل مخلوق بمقدار دخله في مصالح النظام التكويني، وبناءً علي ذلك فإنه تعالي وإن كان يملك جميع الأفعال ملكاً تكوينياً إلا أنه لا ملازمة بين الملك التكوين والملك

الاعتباري فيتصور أن يكون فعله مطابقاً للحق الذي حدده هو بنفسه تبارك وتعالي للمخلوقين فيكون الفعل عدلاً وإلا فهوظلم.

وجوب العدل عليه تعالي:

إن علماء الكلام يقولون العدل واجب علي الله، والظلم لا يجوز

من الله، فهل هذا التعبير صحيح؟!

قد يقال: لا يصحُّ من العقل البشري أن يقول: العدل واجب عليك يا إلهي، والظلم لا يجوز منك يا إلهي؛ لأن العقل البشري مملوك لله تعالي.

وهل يُعقل أن يَصدُر تكليف مولوي من المملوك في حق المالك

بأن يفرض عليه تصرفاً معينا؟!

فما دام العقل البشري وخلجاته مملوكة لله تعالي، فهل يُعقل أن

يصدر من المملوك تشريع في حق المالك كما هو موجود الآن في بعض الكتابات مثل كتابات محمد نصر أبو زيد – المصري –.

إن المرجعية التامة للسماء، فهل يُعقل أن يكون للمملوك ولاية علي المالك وإلا لزم الخُلف بأن يكون المالك مملوكاً والمملوك مالكاً وهذا خلف موقع كل منهما.

والجواب عن ذلك بوجهين:

1 – إن معني قبح الظلم عليه تعالي إدراك العقل لملازمة واقعية بين الظلم والقبح كإدراكه الملازمة بين تعدد الآلهة والفساد «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(1) وليس تكليفاً مولوياً صادراً من العقل.

1– سورة الأنبياء، الآية 22.

2- معني أن العدل واجب عليه، والظلم قبيح منه تعالي، أنه هو الذي أوجب علي نفسه لا أن العقل هو الذي يوجب، فإدراك العقل

له مرحلتان: مرحلة إدراك الملزوم ومرحلة إدراك اللازم.

فالعقل يدرك أن سنة الله تبارك وتعالي جرت علي اختيار الفعل ذي المصلحة وترك الفعل ذي المفسدة، وأن الفعل ذا المصلحة عدل فيختاره الله، والفعل ذا المفسدة ظلم فلا يختاره الله.

أي لما أدرك العقل أن مقتضي علمه تبارك وتعالي وقدرته وحكمته أنه يختار الفعل ذا المصلحة (العدل) ولا يختار الفعل ذا المفسدة (الظلم)؛ أدرك أن ما يختاره الله تبارك وتعالي من العدل ذي المصلحة فهو واجب عليه، وما لا يختاره الله من الفعل ذي المفسدة وهو الظلم قبيح منه.

فمعني هذا الوجوب التشريعي الصادر من العقل هو أنه لما

جرت سنة الله علي ذلك حكم العقل به.

إذاً حكم العقل بأن العدل واجب والظلم قبيح ليس حكماً

استقلالياً، بل هو حكم منتزعٌ من جريان سنَّته تبارك وتعالي علي اختيار العدل وعدم اختيار الظلم، فهو وجوبٌ لم ينشأ من العقل وإنما منشأه إيجاب الله تعالي علي نفسه.

أقسام التوحيد:

الوصف الرابع: صفة التوحيد، وقد قسّم العلماءُ التوحيدَ إلي

أربعة أقسام:

1- توحيد الذات.

2- توحيد الصفات.

3- توحيد الأفعال.

4- توحيد العبادة.

وكلُّ قسم من هذه الأقسام مترتب علي القسم الذي يسبقه؛

فبما أنه واحد في ذاته فهو واحد في صفاته، وبما أنه واحد في صفاته، فهو واحد في أفعاله، وبما أنه واحد في أفعاله، فهو الأحق بالعبادة دون غيره، وهو الواحد في العبودية تبارك وتعالي.

وقد أشار الإمام عليه السّلام إلي توحيد الذات في قوله: «ولا شبيه

يشاكله».

وأشار إلي توحيد الصفات في قوله عليه السّلام: «ولا شبيه له في عظمته».

وأشار إلي توحيد الأفعال في قوله عليه السّلام: «الحمد لله الذي لا

مضاد له في ملكه، ولا منازع له في أمره».

وأشار إلي توحيد العبادة في قوله: «الحمد لله الذي من

خشيته ترعد السماء وسكانها، وترجف الأرض وعُمَّارها».

إذ العبادة علي قسمين:

1- عبادة تكوينية قهرية.

2- عبادة اختيارية.

فالعبادة التكوينية القهرية: وهي عبادة جميع المخلوقات.

أي أن جميع المخلوقات تعبد الله تعالي من حيث نشعر أو لا نشعر، قال تعالي:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(1).

1- سورة الإسراء، الآية 44.

تسبيح جميع المخلوقات الله تعالي:

فقـد ذكر الفلاسـفة أن هنـاك مساوقـة بين الخير والوجود؛ متي مـا تحقق الوجود تحقق معه الخير، ومتي ما تحقق الخير تحقق معه الوجود، ومقتضي المساوقة بين الخير والوجود أنه متي ما تحقق الوجود تحقق معه الإدراك والشعور.

ليس هناك موجود إلا وعنده شعور وإدراك، حتي الصخرة

الصمَّاء والجبل الأشمّ والماء الذي يجري.

وكل موجود إنما يملك نصـيباً من الشـعور والإدراك بمقدار ما يملك من الوجود، لأن الوجود مصدر الخير والشعور، والإدراك خير؛ إذاً متي ما تحقق الوجود تحقق معه إدراك وشعور، فجميع المخلوقات تملك شعوراً وإدراكاً.

وبما أنها كذلك إذاً جميع المخلوقات حامدة لله تعالي ومسبّحة له، وإدراكها لجمال الله من خلال إدراكها لجمالها هو حمدها لله تعالي، وإدراكها لجلال الله تعالي من خلال إدراكها لنقصها هو تسبيحها لله، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ».

وقـال تعـالي: «وَإِنَّ مِنَ الْحِجَـارَةِ لَمَـا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»(1)، وقال تعالي:«لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَي جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»(2).

فهذه الفقرات الشريفة تشير إلي العبادة التكوينية القهرية، وأن

1- سورة الحشر، الأية 21.

2- سورة الحشر، الآية 21.

جميع الموجودات تُسبّح الله وتحمده، «الحمد لله الذي من خشيته ترعد السماء وسكانها، وترجف الأرض وعمَّارها، وتموج البحار ومن يسبح في غمراتها».

هذه عبادة تكوينية قهرية من سائر المخلوقات لله تبارك وتعالي،

وإنما انحصرت هذه العبادة التكوينية القهرية فيه تعالي لأنه الواحد في ذاته، الواحد في صفاته، الواحد في أفعاله؛ فمقتضي وحدته في الأقسام الثلاثة، وحدة العبادة فيه تبارك وتعالي.

وإذا كانت جميع المخلوقات تعبده عبادة تكوينية قهرية؛ فهو الأحقُّ بالعبادة الاختيارية الصادرة من الإنسان في هذا الكون، قال تعالي:«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»(1).

الوصف الخامس: صفة الهداية، وذلك في قوله عليه السّلام: «الحمد لله

الذي هدانا لهذا، وما كنَّا لنهتدي لولا أن هدانا الله».

قال تعالي: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَي»(2)، أي أنعم

علي كل موجود بنعمتين مترتبتين، هما نعمة الخلق ونعمة الهداية.

خلق كل شيء وهداه للهدف من خلقه، والهدف من خلقه هو وصوله

إلي الكمال، وكمال كل شيء معرفته بربه سبحانه، فجميع المخلوقات خلَقَها وهداها لكمالها، أي لمعرفتها بربها ومعرفتها بخالقها.

إن معرفتنا نحن بني البشر بأن جميع المخلوقات تسير نحو الكمال، وتسير نحو المعرفة بالله تبارك وتعالي هي هداية الله لنا؛ «هدانا لهذا» أي هدانا لمعرفة أن جميع المخلوقات تسير نحو الكمال، نحو معرفتها بربها.

1- سورة الذاريات، الآية 56.

2- سورة طه، الآية 50.

فالأولي والأجدر بالإنسان الذي هو أشرف وأكرم الموجودات أن يسير نحو الكمال أيضاً نحو معرفته بالله تبارك وتعالي، «اللهم عرّفني نفسك فإنك إن لم تُعرّفني نفسَك لم أعرف نبيَّك»(1).

الوصف السادس: الغِنَي، في قوله عليه السّلام: «الحمد لله الذي يرزق ولا يُرزق، ويُطعِمُ ولا يُطعِمُ، ويُميتُ الأحياء ويحي الموتي وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو علي كل شيء قدير».

ذكرنا فيما مضي صفة الغني، وقلنا أن من كان وجوده لا حدَّ له، وقدرته لا حدَّ لها، وعلمه لا حدَّ له، وحياته لا حدَّ لها، فهو غني عن كل ما سواه؛ لذلك هو يخلق ولم يُخلق، ويرزق ولا يُرزق، ويُطعم ولا يُطعَم، ويُميت ويُحيي وهو حيٌّ لا يموت، بيده الخير وهو علي كلّ شيء قدير.

الصلاة علي النبي والهدف منه:

ثم انتقل الإمام إلي الصلوات، «اللهم صلّ علي محمد عبدك ورسولك وأمينك وصفيك وخيَرَتِكَ مِن خلقك وحافظ سرك ومبلغ رسالاتك أفضل وأَحسَن وأَجَمل وأَكمل وأَزكي وأَنمي وأَطيبَ وأَطهَرَ وأَسنَي.. » ثم صلي الإمام علي باقي الأئمة إلي أن وصل إلي الإمام المنتظر عجَّل الله فَرَجَه.

وهنا لا بدَّ أن نتعرض لأمرين:

1- في معني الصلاة.

2- في الهدف من الصلاة وتكرارها وتأكيدها.

1- الكافي، ج 1، ص337.

أما ما معني الصلاة، فقد ورد عن الإمام الصادق في تفسير قوله تعالي: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَي النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»(1)، قال: الصلاة من الله عزّ وجلّ رحمة، ومن الملائكة تزكية، ومن الناس دعاء»(2).

وعندما نقول: «اللهم صلّ علي محمد وآل محمد» فإننا ندعو لهم، فالصلاة دعاء لأهل البيت بأن يرفع الله درجتهم ويهبهم سموَّ المنزلة وعلوَّ المقام.

أما الهدف من الصلاة عليهم وتكرارها والتأكيد عليها؛ فهو أمور:

الأول: أن نكون في مقام الشكر لأهل البيت، فهم وسائط الفيض التكويني والتشريعي، ولولا وجودهم لما خُلق الوجود، ولولا علومهم لما وصل إلينا النظام السماوي؛ فهم الوسائط في النظام التشريعي أيضاً.

ولولا تضحياتهم وصبرهم وجهودهم وطاقاتهم لما بقي الدين إلي

قيام الساعة، قال رسول الله: «إني مخلف فيكم الثقلين؛ كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا، وقد أنبأني اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتي يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفونّي فيهما»(3).

وورد عنه: «في كل خلف من أمتي عدل من أهل بيتي ينفي

1- سورة الأحزاب، الآية 56.

2- التفسير الصافي للفيض الكاشاني، ج4، ص201.

3- الكافي، ج2، ص415، صحيح مسلم، الحديث رقم4425، باب فضائل الصحابة، مسند أحمد، رقم الحديث 18464، مسند الكوفيين.

عـن هــذا الــدين تحريـف الغـالين وانتحـال المبطلـين وتأويـل الجهـال، وإن أئمتكـم وفـدكم إلي اللـه فـانظروا مـن توفـدون في دينكم وصلاتكم»(1).

إذاً مقتضـي أنهم واسـطة في الفيض التكويني والفيض التشـريعي، ومقتضـي تضـحياتهم وجهودهم التي بها قام الدين وبقي المذهب؛ أن نكون في مقام الشكر لهم، وشكرنا لهم يتحقق بصلاتنا عليهم، فصلاتنا عليهم شكرٌ لهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

الثاني: الامتثال لله تعالي حيث أمر بمودتهم، قال تعالي: قل لا

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَي»(2).

إن صـلاتنا عليهم هي نوعٌ من المودة، فلا بُدَّ لنا من أن نصـلي عليهم حتي تكون صـلاتنا عليهم امتثالاً لأمره تعالي، بل ورد في الأحاديث الشريفة عن الإمام الصادق عليهم السّلام: «من لم يقدر علي ما يكفر به ذنوبه فليُكثر من الصلاة علي محمد وآل محمد، فإنها تهدم الذنوب هدما»(3).

ولقد أجاد الشافعي حين قال:

يكفيكم من عظيم الفخر أنكم *** من لم يُصل عليكم لا صلاة له

الثالث: أن صلاتنا عليهم لون من ألوان الصلة النفسية بهم،

ومن كانت له صلة نفسية بعظيم من العظماء مع إطلاع العظيم علي

ذلك فإنه يحظي بعناية ذلك العظيم ولطفه؛ فصـلاتنا عليهم صلة بهم والصلة بهم مورد لتفضلهم علينا بشيء من شعاع هدايتهم وفيوضاتهم الروحية.

1- بحار الأنوار، ج23، ص31.

2- سورة الشوري، الآية 23.

3- وسائل الشيعة، ج7، ص194، باب34.

فلسفة دعاء الإمام (عج) لنفسه:

ثم وصل الإمام إلي الصلاة علي الإمام المنتظر عجَّل الله فَرَجَه، فقال: «اللهم وصل علي ولي أمرك القائم المؤمَّل، والعدل المنتظر، وحُفّهُ بملائكتك المقرَّبين وأيّدهُ بروح القُدس يا ربَّ العالمين. اللهم اجعله الداعيَ إلي كتابك والقائم بدينك، استخلفه في الأرض كما استخلفت الذين من قبله، مكن له دينه الذي ارتضيته له، أبدله من بعد خوفه أمناً يعبدك لا يشرك بك شيئاً، اللهم أعِزَّه وأعزِز به، وانصره وانتصر به، وأنْصرهُ نَصراً عَزِيزاً، وافتَح له فتحاً يسيراً، واجعل له من لَدُنكَ سُلطاناً نصيراً...».

وهنا قد يتبادر إلي الذهن سؤال؛ كيف يدعو الإمام المهدي

لنفسه؟! أليس الدعاء وارداً عن الإمام المنتظر نفسه؟! فكيف يثني الإمام – عجَّل الله تعالي فرجه علي نفسه؟

للإجابة علي هذا السؤال؛ هنا وجوه ثلاثة: الوجه الأول: إظهار النعم الإلهية:

الواقفية لما وقفوا علي الإمام الكاظم جاؤوا إلي الإمام الرضا

عليه السّلام، ودخل عليه علي بن أبي حمزة وابن السراج و ابن المكاري.

فقال له ابن أبي حمزة: ما فعل أبوك؟

قال: مضي.

قال: مضي موتاً؟

فقال: نعم.

فقال: إلي مَن عَهِدَ؟

قال: إليَّ.

ص: 243

قال: فأنت إمام مفترض الطاعة من الله؟

قال: نعم.

قال ابن السراج وابن المكاري: قد والله أمكنك من نفسه.

قال: ويلك! وبما أمكنتُ؟! أ تُريدُ أن آتيَ بغداد وأقول الهارون: إني إمام مفترضٌ طاعتي؟!

والله ما ذاك عليَّ، وإنما قلتُ ذلك لكم عندما بلغني من اختلاف كلمتكم وتشتُّتُ أمركم لئلا يصير سرُّكم في يد عدوّكم.

قال له ابن أبي حمزة: لقد أظهرت شيئاً ما كان يُظهره أحد من

آبائك، ولا يتكلَّم به!

قال: بلي والله، لقد تكلّم به خير آبائي رسول الله، لما أمره الله أن يُنذر عشيرته الأقربين؛ جمع من أهل بيته أربعين رجلاً وقال لهم: «إني رسول الله إليكم»(1).

إذا كان الثناء علي النفس إظهاراً لنعمة الله التي وهبها له، ومن أجل إثبات هذه النعم وتأكيدها؛ فلا مانع من ذلك فهذا من باب «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»(2).

الوجه الثاني: الدعاء بلحاظ الوجود الجمعي:

ذكرنا في شرح بعض فقرات هذا الدعاء الشريف أن هذا الدعاء وغيره من الأدعية يصدر عن أهل البيت بلحاظ الوجود الجمعي، لا بلحاظ الوجود الشخصي، فالإمام هنا يدعو بلسان أحبَّته المنتظرين

1- بحار الأنوار، ج8، ص270.

2- سورة الضحي، الأية 11.

الخروجه، يدعو بلسان عشّاقه المؤمّلين لطلعته.

يـدعو بلسان الـذين يقطعون الليل حسـرة وشوقاً وتلهفاً لطلعته وانتظاره عجَّل الله فرجه، هـذا دعاء بلسان أحبَّته، ودعاء بلسان عُشَّاقه الذين يُظهرون الشوق واللهفة والعِشق المقدَم الإمام الشريف من خلال هذه الفقرات المباركة.

العلاقة بين صفات الله تعالي وصفات الإمام:

الوجه الثالث: الإشارة إلي الملازمة بين العلاقة بالله تعالي

والعلاقة بالإمام.

يريد الإمام عليه السّلام أن يبيّن لنا أنه لا يمكن التفكيك بين العلاقة القلبية مع الله تعالي والعلاقة القلبية مع الإمام أبداً. من المسـتحيل أن تحبَّ الله جلَّ وعلا، ولا تحبَّ الإمام.

من المستحيل أن تكون لك علاقة قلبية مع الله تعالي ولا تكون

لك علاقة قلبية مع الإمام. لماذا؟!

كما قال الشاعر:

وما حُبُّ الديار شغفن قلبي ولكن حبُ من سكن الديَار

من أحب شـيئاً أحبَّ توابعه ومتعلقاته وما يرتبط به، ولا يمكن الأحـد أن يقول: أنا أحبُّ فلاناً، ولكن أكره شـكله، أو أنا أحبُّ فلاناً ولكن لا أحبُّ ما يرتبط به، فإن من أحبَّ شيئاً أحبَّ سائر لوازمه المعبّرة عنه.

فهل يُعقل أن تحبَّ الله تبارك وتعالي لأجل جماله ولأجل جلاله، وأن لا تحبَّ مظاهر جماله ومظاهر جلاله ألا وهم أهل بيت النبوة؟! إذا كنَّا أحببناه تعالي لجماله وجلاله، فكيف تجلّي لنا جماله وجلاله؟!

إنما يتجلّي لنا جماله وجلاله جلّ وعلا من خلال جمال وجلال الإمام، وخلال صفات الإمام، وخلال فيوضات الإمام عليه السّلام، فلا يُعقل أن تحبَّ الجمال ولا تحبَّ مظاهر هذا الجمال.

إذاً عندما يُقرِنُ الإمام عليه السّلام في هذا الدعاء بين الحديث عن صفات الله تعالي وبين الحديث عن صفاته؛ فهو يُريد أن يؤكّد لنا أنه لا يمكن التفكيك بين العلاقة القلبية مع الله تعالي والعلاقة القلبية مع الإمام المنتظر عجّل الله فرجه.

المضمون التربوي والعقائدي والاجتماعي لدعاء الافتتاح:

وبنظرة شمولية للدعاء الشريف، فإنه تضمَّن الإشارة إلي جوانب ثلاثة:

1- الجانب العقائدي.

2- الجانب التربوي.

3- الجانب الاجتماعي.

أما الجانب العقائدي فهو الإشارة إلي الأصول الخمسة:

التوحيد: «الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً..».

العدل: «الحمد لله قاصم الجبارين، مدرك الهاربين، نكال الظالمين..».

النبوة: «اللهم صلّ علي محمد عبدك ورسولك..».

الإمامة: «اللهم وصلّ علي عليّ أمير المؤمنين..».

المعاد: «وَيُمِيتُ الأحياء، وَيُحيي المَوتي»، «وترزُقُنا بها

كرامة الدنيا والآخرة».

وأما الجانب التربوي فلقد أشار الدعاء إلي عدة خصال تربوية ضرورية لتربية روح المؤمن:

الخصلة الأولي: التربية علي الشكر، وذلك في قوله عليه السّلام:

«الحمد لله خالق الخلق، باسط الرزق، ذي الجلال والإكرام..».

الخصلة الثانية: التربية علي التوكل، كما في قوله عليه السّلام: «فإن أبطأ عني عتبت بجهلي عليك، ولعلّ الذي أبطأ عني هو خير لي، لعلمك بعاقبة الأمور».

الخصلة الثالثة: التربية علي صفة التوبة والإنابة، وذلك في قوله: «الحمدُ للهِ علي حلمه بعدَ علمه، والحمدُ للهِ علي عفوه بعد قدرته، والحمدُ لله علي طول أناته في غضبه، وهو قادرٌ علي ما يريد».

الخصلة الرابعة: أهمية الدعاء، «الحمد لله الذي يجيبني حين

أناديه ويستر عليّ كل عورة وأنا أعصيه.

وأما الجانب الاجتماعي فقد أشار الدعاء إلي ثلاثة من الأمور

الاجتماعية:

الأمر الأول: تحسس الإنسان بمعاناة الآخرين، ومواساة الآخرين.

حيث أشار إلي ذلك في قوله: «اَلْحَمْدُ للهِ الَّذي يُؤْمِنُ الْخائِفينَ، وَيُنَجِّي الصّالِحينَ، وَيَرْفَعُ الْمُسْتَضْعَفينَ، وَيَضَعُ الْمُسْتَكْبِرينَ، يُهْلِكُ مُلُوكاً وَيَسْتَخْلِفُ آخَرينَ، وَالْحَمْدُ للهِ قاصِمِ الْجَبّارينَ، مُبيرِ الظّالِمينَ، مُدْرِكِ الْهارِبينَ، نَكالِ الظّالِمينَ صَريخِ الْمُسْتَصْرِخينَ، مَوْضِعِ حاجاتِ الطّالِبينَ، مُعْتَمَدِ الْمُؤْمِنينَ».

الأمر الثاني: ترويض النفس علي أن تكون أداة لتحقيق المجتمع

الأفضل.

كـل إنسان يجب عليه أن يعوّد نفسه علي أن يكون أداة من أدوات إقامـة الحضارة العادلـة والمجتمع الأفضل علي الأرض، يقول: «اللّهُمَّ إنّا نَرغَبُ إلَيكَ في دَولَةٍ كَريمَةٍ تُعِزُّ بِهَا الإِسلامَ وأهلَهُ وتُذِلُّ بِهَا النِّفاقَ وأهلَهُ وتَجعَلُنا فيها مِنَ الدُّعاةِ إلي طاعَتِكَ وَالقادَةِ إلي سَبيلِكَ ، وتَرزُقُنا بِها كَرامَةَ الدُّنيا وَالآخِرَةِ».

نقاط الضعف في المجتمع:

الأمر الثالث: تحديد نقاط الضعف في المجتمع.

لا يمكن إصلاح المجتمع إلا بعد تحديد نقاط الضعف، ولا يمكن أن نسيربالمجتمع مسيرة رشيدة ومسيرة عادلة إلا إذا حددنا منشأ المرض وبيت الداء في المجتمع.

وهنا يحدد لنا الإمام منشأ المرض وبيت الداء كي ينطلق أبناء المجتمع انطلاقة رشيدة لإصلاح مجتمعهم، حيث يقول:

«اللّهُمَّ إنّا نَشكو إلَيكَ فَقدَ نَبِيِّنا صَلَواتُكَ عَلَيهِ وآلِهِ، وغَيبَةَ إمامِنا، وكَثرَةَ عَدُوِّنا، وشِدَّةَ الفِتَنِ بِنا، وتَظاهُرَ الزَّمانِ عَلَينا».

نقاط الضعف في المجتمع التي تعرَّض لها الإمام في الدعاء هي:

1- غياب القيادة الرشيدة.

2- قلة الطاقات المخلصة لبناء المجتمع.

3- الابتلاء بالخلافات والتيارات المتضادّة والفتن الداخلية.

فإذا أراد المجتمع أن يسير سيرة حضارية رشيدة بنَّاءة فعليه أن

يسدّ هذه الثغرات، وذلك عبر هذه الوسائل:

1- الإخلاص والطاعة والمواصلة مع القيادة الرشيدة.

2- التحام الصفوف ونبذ الخلافات الاجتماعية.

3- تنمية الطاقات والكفاءات المخلصة التي تُعني بتنمية المجتمع وبنائه.

اللّهُمَّ إنّا نَشكو إلَيكَ فَقدَ نَبِيِّنا صَلَواتُكَ عَلَيهِ وآلِهِ ، وغَيبَةَ إمامِنا، وكَثرَةَ عَدُوِّنا، وشِدَّةَ الفِتَنِ بِنا، وتَظاهُرَ الزَّمانِ عَلَينا، فَصَلِّ عَلي مُحَمَّدٍ وآلِ مُحَمَّدٍ، وأعِنّا عَلي ذلِكَ بِفَتحٍ تُعَجِّلُهُ، وبِضُرٍّ تكشِفُهُ، ونَصرٍ تُعِزُّهُ، وسُلطانِ حَقٍّ تُظهِرُهُ، ورَحمَةٍ مِنكَ تُجَلِّلُناها، وعافِيَةٍ تُلبِسُناها، بِرَحمَتِكَ يا أرحَمَ الرّاحِمينَ».

والحمد لله رب العالمين

ص: 249

الصوره

المحتويات

دعاء الافتتاح ٥

المقدمة ٩

العلاقة الروحية مع الله ١١

الفرق بين الحمد والشكر والتسبيح ١١

الافتتاح بالحمد والختم به ١٢

جميع أنواع الحمد راجعة له تعالى ١٤

الاقتصار على الحمد دون التسبيح ١٥

مظاهر الحمد السلوكي ١٦

المظهر الاول: التفقُّه في الدين ١٦

المظهر الثاني: إخراج الحقوق من الاموال ١٧

المظهر الثالث: عدم الإسراف في استخدام وبذل هذه الثروات ١٧

الهداية في إطار التكامل ١٩

علاقة التسديد بالافتتاح بالحمد ١٩

التسديد هداية أمريَّة ٢٠

أقسام الهداية ٢٠

الهداية الامرية هي العصمة ٢٣

دعاء الإمام عليه السلام لنفسه بالتسديد ٢٤

العلاقة الغيبية بين المؤمن وروح القدس ٢٧

الصوره

القول بأن العصمة التبليغية قهرية ومناقشته ٢٨
الامر الاول الرحمة من صفات الفعل ٣٠
الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية ٣٠
الفرق بين الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية ٣١
الرحمة الرحمانية والرحمة الرحيمية ٣١
التركيز على صفة الرحمة ٣٢

فيض الرحمة في واحة الدعاء ٣٥

التأكيد على مظاهر الرحمة ٣٥
الآثار التربوية للدعاء ٣٩
الاثر الاول: الدعاء تعويد للنفس على مبدأ المحاسبة ٣٩
الاثر الثاني: الدعاء يطعِّم القلب بحبِّ الله ٤١
١ ـ فريق أغرق في حب المظاهر والزخارف ٤٢
٢ ـ فريق أغرق في حب الله ٤٣
أ ـ أن حب غير الله محفوف بالقلق، وأن حبه تعالى محفوف بالاطمئنان ٤٣
ب ـ أن حب الله لا غم فيه ولا حزن ٤٣
الاثر الثالث: التربية على الغيرية ٤٤

الحكمة في مفهوميها البشري والإلهي ٤٧

في الربط بين رحمته جلَّ وعلا وحكمته ٤٧
في كيفية استكشاف الحكمة الإلهية ٥٠
العلل الاربع ٥١
مراحل الإرادة ٥٢
في معاني الحكمة الإلهية ٥٣
الحكمة بمعنى مطابقة الفعل مع المصالح النظامية ٥٦
في الفرق بين الجبار والكبير والعظيم ٥٧
أقسام الملكية ٥٨

المدد الإلهي في رحاب الدعاء ٦١

في الفرق بين الإذن التشريعي والإذن التكويني ٦١
المقصود بالإذن في الدعاء ٦٣
في الفرق بين الدعاء والمسألة ٦٤

الصوره

في وجه إضافة الدعاء إلى الباري تعالى ٦٥
مقوّمات الدعاء الحقيقي ٦٥
المقصود بمراتب القرب الإلهي ٦٨
التفاعل مع الدعاء نوع من الإجابة ٦٩
أنواع النعم التي استعرضها الدعاء الشريف ٧٠
الوجه في تعداد النعم في فقرات الدعاء ٧٢

التوحيد بين البرهان والوجدان ٧٥
بحث فلسفي في نفي الولدية والصاحبية ٧٥
في نفي البنوة الحقيقية ٧٥
في نفي البنوة الاعتبارية ٧٧
نفي الوحدة العددية عنه تعالى ٧٨
اتصافه تعالى بالوحدة الذاتية ٧٩

مساحة الشكر في عالم النعم ٨٣
سيطرة قانون العلية على الوجود ٨٣
إن الوجود كله نعم ٨٦
إن الوجود مساوق للإدراك ٨٩

جلال الملك وعظمة الملكوت ٩٣
الفرق بين الخلق والامر ٩٣
الفرق بين الإفاضة الدفعية والتدريجية ٩٣
الفرق بين عالم الملك وعالم الملكوت ٩٥
ما ذكره علماء العرفان حول الجنة والنار ٩٧
مشاهدة الإمام علي عليه السلام لعالم الملكوت ٩٧
في نفي الشِّرْكَة ٩٨
منشأ الشِّرْكَة إما الحاجة أو المغلوبية ٩٩
سمات العظمة ٩٩

نبع العطاء في خزائن الغيب ١٠١
معاني كلمة الامر في الدعاء ١٠١
مراتب التجلي في العرفان ١٠٣

الصوره

معنى خزائن الله ١٠٤
الخزائن هي عناصر التأثير ١٠٥
الخزائن هي الوجود الإبهامي ١٠٥
الخزائن هي الفيض المطلق ١٠٧

عطاء السماء تفضل أم استحقاق؟ ١٠٩

الدعاء متقوم بجناحي الخوف والرجاء ١٠٩
مناط وجوب طاعة المولى هل هو قبح الظلم؟ ١١٠
هل الظلم عدم إعطاء ذي الحق حقه؟ ١١١
معنى قدم الغنى فيه تعالى ١١٤
أخطار المعصية ١١٥
خطر العقوبة ١١٥
خطر اسوداد النفس ١١٦
خطر البعد عن الله ١١٦
خطر القبح ١١٧
خطر الجرأة على المعاصي ١١٨

الدعاء مهد الأمن والسلام ١٢١

هل الثواب تفضل أم استحقاق ١٢١
أقسام الفيض الإلهي ١٢٤
التوفيق بين آيات الاطمئنان وآيات الوجل والخوف ١٢٦

فاعلية الدعاء وآثاره ١٣١

في الجمع بين الدعاء وحتمية القضاء والقدر ١٣١
الثقة بالله تبارك وتعالى ١٣١
حقيقة البداء عند الإمامية ١٣٣

عناصر الدعاء المستجاب ١٣٧

عناصر استجابة الدعاء ١٣٧
العنصر الأول: الاعتقاد بتأثير الدعاء ١٣٧
في الجمع بين سببية الدعاء وسببية الأسباب المادية ١٣٧
في الفرق بين المقتضي والشرط ١٣٨

الصوره

الدعاء طلب الخير ١٤٠
تعامل الله مع العبد بنوعيه المحبة والمودة والفرق بينهما ١٤١
الامر الاول: المعنى العام لهذا المقطع ١٤٢
الفرق بين تعامل المحبة وتعامل المودة ١٤٣

المعرفة بين الكم والكيف ١٤٧
تفصيل الذنوب طريقة تربوية ١٤٨
تقسيم المعرفة لكمية وكيفية ١٥١
الحاجة إلى المعرفة الكيفية ١٥٣
معرفة الوجود بطريقين ١٥٤

الجمال الإلهي في علاقة التكوين ١٥٧
مظاهر الجمال الإلهي ١٥٧
العلاقة بين عالم التكوين وعالم التشريع ١٥٧
الحق الاعتباري يرتكز على العلاقتين الفاعلية والغائية ١٥٨
التركيز على مسألة صنع الفلك في القرآن والحديث ١٦١
اهتمام الإسلام بالبيئة ١٦٢

شخصية أمير المؤمنين في أدعية أهل البيت ١٦٥
وجوه تقديم الوصاية على العبودية ١٦٥
تعداد الاوصاف ذات المعنى الواحد ١٦٧
١ـ أن له الولاية العامة ١٦٨
٢ـ انكشاف عالم الملكوت له ١٦٩
٣ـ وصايته على الخلق ١٧٠
٤ـ كاشفيته القطعية عن الواقع ١٧١
أوصافه عليه السلام في الروايات الشريفة ١٧٢
١ـ أمير المؤمنين ١٧٢
٢ـ الوصي ١٧٢
٣ـ أخو رسول الله صلى الله عليه وآله ١٧٣
٤ـ الوليّ ١٧٤
٥ـ النبأ العظيم ١٧٦

الصوره

دعاء المعصوم ومبرراته ١٧٩
في فلسفة استغفار المعصوم لنفسه ١٧٩
مقام التعليم ١٧٩
الذنب العرفاني ١٨٠
النظر للوجود الجمعي ١٨٣
في اقتداء الإمام السجاد بأمير المؤمنين في عباداته ١٨٦

رؤية الحق في الشخصية العلوية ١٨٩
في الربط بين الخلق والرزق ١٨٩
الامر الاول: الوجه في تعقيب الخلق بالرزق ١٨٩
في معنى بسط الرزق ١٩٠
في الفرق بين الصفات الجلالية والجمالية ١٩٤
في جامعيته تعالى لوصفي القرب والبعد معاً ١٩٥
في علاقة أمير المؤمنين بالله ١٩٧

العزة منار العظمة ١٩٩
في الفرق بين المعادلة والمضادَّة ١٩٩
إطلاق عموم قدرته تعالى ٢٠٢
أولاً: اطلاق القدرة ٢٠٣
ثانياً: عموم القدرة ٢٠٣
التوسل بالأولياء والاعتقاد بقدرته تعالى ٢٠٤

مظاهر الحب الإلهي ٢٠٧
التعامل بالرحمة ٢٠٧
أولاً: هناك فرق بين الرحمة والنقمة ٢٠٧
ثانياً: الرحمة على قسمين تفضُّلية واستحقاقية ٢٠٨
التعامل بالمحبة ٢١٠
أحب الخلق إليه تعالى ٢١٢

فلسفة العذاب الأخروي.. ..... ٢١٥
دوام العذاب الاخروي ٢١٥
نظرية تجسُّم الاعمال ٢١٦

الصوره

معنى الرحمة الإلهية ٢٢٠
الرحمة الرحمانية ٢٢٠
الرحمة الرحيمية ٢٢٠
عذاب الكافرين رحمة للمؤمنين ٢٢٢
حجاب الله وصوارف الدعاء ٢٢٥
الفقرة الاولى «الحمد لله الذي لا يهتك حجابه» ٢٢٥
المولوية الحقيقية ٢٢٧
الفرق بين «المِلْك»، و «المُلْك» ٢٢٨
صحّة وصف فعله تعالى بالعدل والظلم ٢٣٠
مصدر التشريع ٢٣٢
وجوب العدل عليه تعالى ٢٣٥
أقسام التوحيد ٢٣٦
تسبيح جميع المخلوقات لله تعالى ٢٣٨
الصلاة على النبي ﷺ والهدف منه ٢٤٠
فلسفة دعاء الإمام (عج) لنفسه ٢٤٣
العلاقة بين صفات الله تعالى وصفات الإمام ٢٤٥
المضمون التربوي والعقائدي والاجتماعي لدعاء الافتتاح ٢٤٦
نقاط الضعف في المجتمع ٢٤٨
المحتويات ٢٥٠

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹