مواهب الليل

في شرح دعاء كميل

مواهب الليل

في شرح دعاء كميل

الجزء الثالث

الشيخ فاضِل الصفَّار

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاَةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاء﴾ سورة إبراهيم: الآية ٤٠

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ سورة البقرة: الآية ١٨٦

في ثواب الأعمال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«ألّا أدلّكم على سلاح ينجيكم من عدّوكم، ويدرّ أرزاقكم؟ قالوا: بلى. قال: تدعون ربكم بالليل والنهار، فإن سلاح المؤمن الدعاء»**[1].

وقال الصادق عليه السلام: **«وعليكم بالدعاء فإن المسلمين لم يدركوا نجاح الحوائج عند ربهم بأفضل من الدعاء والرغبة إليه، والتضرّع إلى الله والمسألة له، فارغبوا فيما رغّبكم الله فيه، وأجيبوا الله على ما دعاكم إليه لتفلحوا وتنجوا من عذاب الله»**[2].

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٦٨، ح٣؛ ثواب الأعمال: ص٢٧.
والعدو يشمل هوى النفس والشيطان والمال والحرام والولد العاق والسلطان الجائر وكل ما يوجب السوء والشر على العبد، وبالدعاء ينجو منه.

(٢) الكافي: ج٨، ص٤، ح١؛ البحار: ج٧٥، ص٢١٢، ح٩٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اللهم بحق يَس والقرآن الحكيم، وبحق طه والقرآن العظيم. يا من يقدر على حوائج السائلين، ويعلم ما في الضمير، يا منفّس عن المكروبين، يا مفرّج عن المغمومين، يا راحم الشيخ الكبير، يا رازق الطفل الصغير، يا من لا يحتاج إلى التفسير صلّ على محمد وآل محمد﴾(١). اجعلنا مشغولين بأمرك، آمنين بوعدك، آيسين من خلقك، آنسين بك، مستوحشين من غيرك، راضين بقضائك، صابرين على بلائك، شاكريك على نعمائك، متلذذين بذكرك، فرحين بكتابك، مناجين بك آناء الليل والنهار، مستعدين للموت، مشتاقين إلى لقائك، مبتغضين للدنيا، محبين للآخرة، وآتنا ما وعدتنا على رسلك، ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد(٢).

---

(١) الدعوات (للراوندي): ص٥٤، ح١٣٨؛ البحار: ج٩٢، ص١٩٦، ح٢٩؛ الدعاء عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال: ﴿ضمنّي والدي عليه السلام إلى صدره يوم قتل والدماء تغلي وهو يقول: يا بني، احفظ عنّي دعاء علمَتنيه فاطمة صلوات الله عليها، وعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلّمه جبرائيل في الحاجة والمهم والغم والنازلة إذا نزلت، والأمر العظيم الفادح﴾.

(٢) جامع الأخبار: ١٥٤؛ البحار: ج٩٢، ص٣٦١، ح١٦، من دعاء النبي صلى الله عليه وآله.

هذا هو الجزء الثالث من مواهب الليل في شرح دعاء كميل ويبتدأ من قوله عليه السلام : ﴿وَلَيْتَ شِعْري يا سَيِّدي وَإِلـهي وَمَوْلايَ أَتُسَلِّطُ النّارَ عَلى وُجُوه خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً؟﴾.

﴿وَلَيْتَ شِعْري يا سَيِّدي وَإِلـهي
وَمَوْلايَ أَتُسَلِّطُ النّارَ عَلى وُجُوه
خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً﴾

مراتب السجود وآثاره

الواو إما عاطفة أو استئنافية أو حالية، والأولى أظهر، وليت شعري تمني الشعور كناية عن تمني العلم والإدراك، والتقدير ليتني أعلم أو أدرك جواباً للاستفهام التعجبي الذي سيذكره.

وقد وصف المنادى بالسيد والإله والمولى، والاضافة لبيان المحبة والاختصاص، وتقدم بيان الفرق بين الثاني والثالث، وأما الأول فيراد به المالك الذي تجب طاعته على مملوكه، ولذا لا يقال إلّا على ذي العقل كالأمة والغلام، ولا يجوز أن يقال سيّد الدابة أو الثوب، بخلاف الربّ فإنه يجوز[1]، بينما يصح أن يقال سيد القوم، فالتسلسل في المنادى منطقي يبدأ من المالك الذي له حق الطاعة وهو المعبود، أي الإله، وهو الحبيب الذي له ولاية تدبير أمر العبد والقيام بأمره وليس عرفياً يقوم على مطلق الجمع، والذكر والسجود في اللغة الخضوع والذل، فكل شيء خضع أو ذل فقد سجد[2]، وخرير الوجوه وخرورها سقوطها من علو إلى سفل كناية عن خضوع الجوانح والجوارح الذاتي حتى لا يملك العبد السيطرة عليها[3]، وفرق الخر

---

(١) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٢٨٨، (١١٥٦).

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٦٣، (سجد)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٤١٦، (سجد)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٤٨٣، (سجد).

(٣) مفردات الراغب: ص٢٧٧، (خر)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٢٥، (خرر).

عن السقوط هو أنه سقوط مع صوت، ولذا يقال لصوت الماء والهواء وغير ذلك مما يسقط من علو خرير[١]، فالسقوط أعم، وفي قوله تعالى: ﴿**وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا**﴾[٢] أي سقطوا له على وجوههم ووصفه بالخر للتنبيه على اجتماع أمرين هما السقوط وحصول الصوت منهم بالتسبيح والحمد والشكر[٣]، وفي قوله: ﴿**وَخَرَّ موسَى صَعِقًا**﴾[٤] أي سقط على وجهه مغشياً عليه ولأن الصعق يقارن الصوت وصف سقوطه بالخر[٥]، والاستفهام استنكاري يراد به نفي الوقوع، والسجود هنا له أكثر من احتمال:

الأول: المعنى اللغوي، والمراد الخضوع والانكسار لعظمة المولى.

الثاني: المعنى الاصطلاحي، أي السجود في مثل الصلاة ونحوها بوضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم والعبادة.

الثالث: سجود القلب بالحضور والمراقبة والانقطاع، وإليه يشير قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «السجود الجسماني وضع عتائق الوجوه على التراب، واستقبال الأرض بالراحتين والركبتين وأطراف القدمين مع خشوع القلب وإخلاص النية.

---

(١) مفردات الراغب: ض٢٧٧، (خر)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٢٨٤، (خرّ).

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٠.

(٣) مفردات الراغب: ص٢٧٧، (خر).

(٤) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٥) مجمع البحرين: ج٣، ص٢٨٤، (خرر).

والسجود النفساني فراغ القلب من الفانيات والإقبال بكنه الهمة على الباقيات، وخلع الكبر والحمية، وقطع العلائق الدنيوية، والتحلّي بالأخلاق النبوية»(١).

طرق الخلاص من النار

ومن هذه الكلمات يفهم أن للخلاص من نار جهنم وسائل وطرقاً:

منها: السجود لله سبحانه.

ومنها: البكاء من خشية الله سبحانه، ففي الحديث الشريف: «ما من شيء إلّا وله كيل ووزن إلّا الدموع، فإن قطرة منها تطفئ بحاراً من النار، فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة، فإذا فاضت حرّمه الله على النار، ولو أن باكياً بكى في أمّة لرحموا»(٢).

وفي حديث آخر: «ما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عزّ وجل إلّا حرّم الله عزّ وجل جسدها على النار، ولا فاضت دمعة على خد صاحبها فرهق وجهه قتر ولا ذلّة يوم القيامة»(٣).

ومنها: زيارة الحسين عليه السلام فإنها أمان من النار(٤).

---

(١) غرر الحكم ودرر الكلم: ص٣٦؛ عيون الحكم والمواعظ: ص٦٦.

(٢) ثواب الأعمال: ص١٦٧؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣١، ح١٤.

(٣) أمالي المفيد: ص١٤٣، ح١؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣٥، ح٢٩.

(٤) البحار: ج٤٥، ص٤٠٢، ح١٢.

ومنها: البكاء على الحسين عليه السلام والأئمة عليهم السلام: فإن الدمع الهاطل على آل محمد عليهم السلام يطفئ نيران جهنم، فعن الإمام الرضا عليه السلام: «من تذكّر مصابنا وبكى لما ارتكب منّا كان معنا في درجتنا يوم القيامة، ومن ذكّر بمصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»(١).

وعن الإمام الحسين بن علي عليهما السلام: «ما من عبد قطرت عيناه فينا قطرة أو دمعت عيناه فينا دمعة إلّا بوأه الله بها في الجنة حقباً»(٢).

ومنها: تربة الحسين عليه السلام؛ لأنها أمان من الأخطار، ولذا يستحب وضعها مع الميت في قبره، ولعل مما يشير إليه ما ورد في الوسائل: أن امرأة كانت تزني وتوضع أولادها وتحرقهم بالنار خوفاً من أهلها، ولم يعلم بها غير أمّها، فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الأرض، فنقلت من ذلك المكان إلى غيره فجرى لها ذلك، فجاء أهلها إلى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة، فقال لأمّها: «إن الأرض لا تقبل هذه؛ لأنّها كانت تعّذب خلق الله بعذاب الله، اجعلوا في قبرها شيئاً من تربة الحسين عليه السلام» ففعل ذلك بها فسترها الله تعالى(٣).

والرواية ظاهرة في ستر الأرض لها وعدم إلقائها خارج القبر، وهو نوع من رفع عذاب الهتك، وربما خفف عنها عذاب القبر أيضاً كرامة لسيد

---

(١) أمالي الصدوق: ص١٣١، ح١١٩؛ البحار: ج٤٤، ص٢٧٨، ح١.

(٢) أمالي المفيد: ص٣٤٠، ح٦؛ البحار: ج٤٤، ص٢٧٩، ح٨.

(٣) الوسائل: ج٣، باب ١٢ من أبواب كتاب الطهارة، ص٣٠، ح٢٩٤٧.

الشهداءعليهم السلام، ويبقى الجزاء على فعلها موكول إلى الآخرة، وحيث لا تنافي بين المعاني الثلاثة والإطلاق يشملها فلا مانع من القول بها جميعاً.

وخصّ الوجه بالسجود دون سائر البدن؛ لأنّه أشرف ما فيه، وهو موضع شموخ العبد وعزّته، فإذا أذلّه وأخضعه لله دلّ على غاية التواضع، ويستفاد من الفقرة الشريفة أنّ السجود للخالق والانكسار أمام عظمته وجبروته والخضوع لهيبته وجلاله من أسباب قرب العبد ونجاته، وكلما تعلو مرتبة السجود زادت مرتبة القرب وتأكدت النجاة، وأعلى مراتبه ما يجمع الثلاثة بناء على أن الثالث غير الأوّل، ثم السجود القلبي والنفسي؛ لأنه يتضمن السجود التكويني والتشريعي، وأدناها مرتبة السجود الشرعي إذا تجرّد عن الخضوع القلبي؛ لأنه يتضمن السجود التشريعي فقط.

والمستفاد من النصوص أنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربّه هو السجود، ولذا استحب فيه الدعاء والمسألة، وعن أمير المؤمنينعليه السلام: «إنّي لأكره للرجل أن ترى جبهته جلحاء ليس فيها شيء من أثر السجود»(١).

وعن سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: أدعو وأنا راكع أو ساجد؟ قال: فقال: «نعم أدعُ وانت ساجد، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، أدعُ الله لدنياك وآخرتك»(٢).

---

(١) التهذيب: ج٢، ص٣١٣، ح١٣١؛ البحار: ج٨٣، ص٢١٧، ح٣٢.

(٢) الأصول الستة عشر: ص٤١؛ البحار: ج٨٢، ص١٣١، ح٦.

وعنه أيضاًعَلَيْهِ السَّلَامُ: «فإن أحدكم إذا أطال الركوع والسجود هتف إبليس من خلفه وقال: يا ويلتاه، أطاعوا وعصيت، وسجدوا وأبيت»[١].

وذكر العظمة في قوله: «**خرّت لعظمتك**» للإشارة إلى أدب العبودية وخلقها العالي في محضر الربّ تبارك وتعالى، فالتعظيم في منظومة الأخلاق يراد به التواضع لله سبحانه بالتذلل والخضوع قضاء لحق الربوبية وعزّها من منطلق ذلة العبودية، ولو ارتقى العبد بالغ بتعظيم الهيبة والإجلال رعاية لأدب الحضرة فتأمل.

---

(١) المحاسن: ج١، ص١٨، ح٥٠؛ البحار: ج٨٢، ص١٣٦، ح١٥.

﴿وَعَلى أَلْسُن نَطَقَتْ بِتَوْحيدِكَ
صادِقَةً، وَبِشُكْرِكَ مادِحَةً، وَعَلى
قُلُوب اعْتَرَفَتْ بِإِلهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً﴾

عبودية الجوارح والجوانح

وبهذه الفقرة أخذ يشرح حال كل عضو من جوارحه وجوانحه وما يناسبه في العبودية، فاللسان ناطق بالتوحيد والشكر، والقلوب مقرّة بألوهيته سبحانه ومنطوية على العلم والمعرفة به، ومثل هذه الجوارح والجوانح لا يليق بشأنها العذاب والعقاب كرامة لما اشتملت عليه من مظاهر العبودية والربوبية.

فإن الوسائل تكسب كرامة وشرفاً من صاحبها، كالأضرحة والتربة وجلد القرآن الكريم ونحوها، فإنّها تعظّم وتقبّل؛ لأنّها نسبت إلى الشريف فصارت شريفة.

كذلك اللسان والقلب والوجه والضمير؛ لأنّ باللسان جرى الذكر الشريف وتهليل العظيم وتمجيد المجيد، والقلوب انعقدت على الإيمان به سبحانه والاعتراف بألوهيته، فلابد وأن يكتسب المؤمن شرف الإيمان، ولذا تضافر في النصوص أن المؤمن عند الله أعظم حقاً من الكعبة[1]، وفي أخرى أعظم حرمة[2]؛ لأن المؤمن عبده ووليّه والكعبة بيته روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله نظر إلى الكعبة وقال: «مرحباً بالبيت ما أعظمك وما أعظم حرمتك على الله! والله لَلمؤمن أعظم حرمة منك؛ لأنّ الله حرّم منك واحدة ومن المؤمن ثلاثة: ماله ودمه وأن يظنّ به ظنّ السوء»[3].

---

(١) انظر الاختصاص: ص٢٣؛ ينابيع الحكمة: ج١، ص١٤٦.

(٢) البحار: ج٦٧، ص٧١، ح٣٥.

(٣) مشكاة الأنوار: ص٧٨؛ ينابيع الحكمة: ج١، ص١٤٤، ح٥٤٤.

وعنهﷺ: ﴿إنّ المؤمن كمثل مقرّب، وإنّ المؤمن أعظم حرمة عند الله وأكرم عليه من ملك مقرّب، وليس شيء أحبّ إلى الله من مؤمن تائب ومؤمنة تائبة﴾[1].

وكما أن الحق سبحانه كريم مقدّس طاهر كذلك الوسائل التي نسبت إليه؛ لذا يتساءل الإمامعليه السلام من باب الاستفهام الاستنكاري أو الجحودي[2] بأنّ هذه الجوارح التي اكتسبت شرفاً وكرامة منك كيف تحرقها بالنار؟

---

(١) عيون أخبار الرضاعليه السلام: ج٢، ص٢٨، ح٣٣؛ مشكاة الأنوار: ص٧٨.

(٢) الاستفهام أنواع، **منها**: الاستفهام الانكاري (ويسمى أيضاً: الإبطالي) ويعرّفونه بأنّه الذي يسأل به عن شيء غير واقع، ولا يمكن أن يحصل، فمدّعيه كاذب، وهذا النوع يتضمن معنى النفي؛ لأن أداة الاستفهام فيه بمنزلة أداة النفي في أن الكلام الذي تدخل عليه منفي المعنى؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِّ حَدِيثًا﴾ سورة النساء: الآية٨٧؟

ومنها: الاستفهام التوبيخي وهو: ما يسأل به عن أمر حاصل واقع، ومن يدعي وجوده يكون صادقاً في إخباره عن أمر موجود ذميم، وفاعله ملوم يستحق التوبيخ بسببه، مثل قولنا للأوصياء: أتأكلون أموال اليتامى بالباطل؟؛ النحو الوافي: ج٢، ص٣١٦، هامش رقم٤.

ومنها: الاستفهام الحقيقي هو: طلب معرفة شيء مجهول - حقاً - للمتكلم، فهو يريد أن يعرفه. أما الاستفهام التقريري فيراد به - غالباً - ثبوت مدلول الشيء المسؤول عنه، المعلوم للمتكلم، وتقريره في نفس المخاطب والسامع، أي: طلب الاعتراف بوقوعه والموافقة على حصول مدلوله؛ المصدر نفسه: ج٤، ص٣٥٧، هامش رقم ١.

إذاً فهو في الواقع نوع التفات بأن هذه الآلات التي تشرّفت بذكرك وشكرك والمعترفة بإلهيتك ومحبتك سوف لن يمسها العذاب من باب اللطف والتكريم، أو الأثر الوضعي بإيجاد المانع، أو رفع المقتضي للعذاب، ولعل قوله: ﴿**اعترفت بإلهيّتك محققة**﴾ فيه احتمالات:

الأول: محققة للحق؛ لأنّ الإله الحق هو سبحانه، وكلّ إله غيره باطل، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[١].

الثاني: اعترفت وأقرّت بجامعيّته سبحانه لجميع صفات الجمال والجلال.

الثالث: اعترفت بحوله وقوته واستحقاقه العبادة دون غيره مما يتخذه الناس إلهاً كالأصنام والهوى والشيطان، والظاهر أن المعاني الثلاثة متفقة، فإنّ الإله كل ما اتخذ معبوداً، ولفظ الجلالة (الله) عَلَم على الإله المعبود بحق[٢]، وهو الذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات العليا والأسماء الحسنى[٣].

وجعل النطق بالتوحيد والاعتراف بالإلهية؛ لأن التوحيد يتحقق بالإقرار بقوله (لا إله إلّا الله) كما تقدم، إلّا أن حقيقة التوحيد لا تتحقق بمجرد النطق من دون إقرار واعتراف بالقلب واستجابة بالعمل، وحيث لا ملازمة بين التوحيد والإلهية؛ لإمكان أن يقرّ العبد بالوحدانية للناقص كالمشركين والثنوية واليهود والنصارى الذين نسبوا إليه الولادة فقالوا عزير

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

(٢) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٥، (أله).

(٣) مجمع البحرين: ج٦، ص٣٤، (أله).

ابن الله والمسيح ابن الله كان يجب الإقرار والاعتراف بالإلهية التامة، والإلهية التامة لا تتحقق إلّا بالإقرار بكل ما يتعلق بها بما فيها النبوة والإمامة؛ لأنّ الإقرار بوحدانيّة الخالق دون الاستجابة لخلفائه ممتنعة، بل هو إقرار بخلافه.

فقد روى البرقي في المحاسن عن أبان بن تغلب قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ﴿إذا قدمت الكوفة إن شاء الله تعالى فارو عنّي هذا الحديث: من شهد أن لا إله إلّا الله وجبت له الجنة﴾ فقلت: جعلت فداك يجيئني كل صنف من الأصناف فأروي لهم هذا الحديث؟ قال: ﴿نعم -لعله كناية عن عموم المسلمين- يا أبان بن تغلب إنه إذا كان يوم القيامة جمع الله تبارك وتعالى الأولين والآخرين في روضة واحدة فيسلب لا إله إلّا الله إلّا من كان على هذا الأمر﴾[(١)]. والأمر في الروايات يطلق على الولاية وهو المعهود عند أهل الإيمان.

فعن جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وآله أنا من جانب وعلي أمير المؤمنين عليه السلام من جانب إذ أقبل عمر بن الخطاب ومعه رجل قد تلبب به -أي أخذه من تلابيبه تهديداً أو تخويفاً ونحوه- فقال: ﴿ما باله؟﴾، قال: حكى عنك يا رسول الله أنّك قلت: من قال لا إله إلّا الله محمد رسول الله دخل الجنة، وهذا إذا سمعه الناس فرّطوا في الأعمال، أفأنت قلت ذاك يا رسول الله؟!

(١) المحاسن: ج١، ص١٨١، ح١٧٤.

قال صلى الله عليه وآله: «نعم إذا تمسّك بمحبة هذا وولايته» وأشار إلى علي (عليه الصلاة والسلام)»[١].

والذي يبدو أن الألسن التي نطقت صادقة بالتوحيد وليست كاذبة وشكرت المنعم مدحاً وثناءً والقلوب التي اعترفت بإلهية الحق تعالى. هذه تشملها الرحمة والعفو فلا تعذّب، وإلّا لم يبق فرق بين المؤمن العاصي والكافر والمنافق، وقد قال سبحانه: ﴿**أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ**﴾[٢].

ومن الواضح أن عدم الاستواء ليس في العقيدة؛ لوضوح الفرق بين الإيمان والكفر بنحو التباين الكلي، ولا من حيث الذات؛ لأنّ كليهما إنسان فلم يبق إلّا الفرق من جهة العلاقة بالخالق تعالى والقرب والبعد والثواب والعقاب.

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «أعلموا أنكم لا تشكرون الله بشيء بعد الإيمان بالله ورسوله، وبعد الاعتراف بحقوق أولياء الله من آل محمد عليهم السلام أحب إليكم من معاونتكم لإخوانكم المؤمنين في دنياهم»[٣].

قال الإمام العسكري عليه السلام: «لا يعرف النعمة إلّا الشاكر، ولا يشكر النعمة إلّا العارف»[٤].

---

(١) أمالي الطوسي: ص٢٨٢، ح٥٤٧؛ بشارة المصطفى: ص٢١٢، ح٣٨؛ البحار: ج٣٠، ص١٧٧، ح٣٧.

(٢) سورة السجدة: الآية ١٨.

(٣) البحار: ج٧٥، ص٣٥٥، ح٩.

(٤) البحار: ج٧٥، ص٣٧٨، ح٤.

﴿وَعَلى ضَمائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ

حَتّى صارَتْ خاشِعَةً﴾

العلماء الربانيّون وخشوع القلب

وهذه الفقرة تؤكد أن العلم التام بالحق تعالى ممتنع على الممكن العاجز؛ لذا يقول: ﴿**حَوت من العلم بك**﴾ إذ (من) هنا بعضية أو جنسية، فالبعضية تعني بعض العلم وليس كله؛ لأنه محال، أو جنس العلم، وهو العلم الإلهي، وهذا ليس مطلقاً؛ إذ العقل يحكم بلزوم محدوديته؛ لعدم قدرة الممكن المحدود على استيعاب غير المحدود.

و(حتى) الدالة على الغاية تحدد علم العبد الإلهي بمرحلة الخشوع وليس مطلقاً فتدل على أن الخشوع نتاج العلم، وكلما ازداد العلم ازداد الخشوع، والضمائر جمع ضمير وهو كل ما يستتر في النفس من دون أن يحكيه أو يتكلم به[1]، ويطلق على النية والفطرة والقلب وعموم الجانحة، وهو استعداد نفسي لإدراك الخبيث والطيب من الأعمال والأقوال والانكار والتفرقة بينها، ومنها استحسان الحسن واستقباح القبيح[2]، ومنه إدراك عظمة الخالق وهيبته وجماله وجلاله، فإذا رسخ ذلك في الإحساس الباطني صارت جوانح الإنسان خاشعة مذعنة له، ولو خشعت الجوانح خشعت الجوارح؛ لأنها معلولة لها.

وهنا مطالب مهمة نشير إليها على التوالي:

---

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص٣٧٥، (ضمر)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٥٧٨، (ضمر).

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص٥٤٤، (ضمر).

الأول: أن العلم الباعث على الخشوع والخضوع قد يكون العلم الاكتسابي الحاصل من الدراسة والبحث، كدراسة علم الكلام والحكمة الإلهية الباحثة عن شؤون المبدأ والمعاد وتفاصيلهما.

وقد يكون العلم الوراثي المتناقل في صدور الذاكرين العارفين، وهذا العلم إلهامي يحصل بالهبة الإلهية والقذف والمكاشفة والنكت في القلوب الطاهرة للأنبياء والأولياء عليهم السلام، وكلاهما قد يبعثان على الخشوع والخضوع، ولكن رتبته العالية هو علوم الأنبياء التي يورثونها للأوصياء بعدهم، وهي أيضاً تزداد وتقل بحسب مقاماتهم ودرجاتهم المعنوية، وأرقى هذه العلوم حَوتها صدور محمد وآل محمد عليهم السلام؛ لأنهم خلفاء الله في أرضه، وحججه على عباده، وورثة أنبيائه عليهم السلام، وهو ما وردت به الأخبار.

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع، والعلم يتوارث، وكان علي عليه السلام عالم هذه الأمة، وإنّه لم يهلك منّا عالم قط إلّا خَلَفه من أهله من عَلِم مثل علمه أو ما شاء الله»[1].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ سليمان ورث داود، وإن محمداً ورث سليمان، وإنّا ورثنا محمداً، وإنّ عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في الالواح» قال: قلت: إنّ هذا لهو العلم؟ قال: «ليس هذا هو العلم، إن العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة»[2].

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٢٢، ح٢.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٢٤، ح٣.

وأما غيرهم عليهم السلام من العباد الصالحين فيمكن أن يكون العلم الاكتسابي طريقهم إلى العلم الإفاضي؛ لأنّ العالم إذا عمل بعلمه تستعد نفسه لتلقي العلوم العلوية، وترتقي درجاته المعنوية حتى يستعد لقبول الفيوضات الإلهية، ويحصل على مقامات روحية سامية، وقد ورد في الأخبار: «من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم»(١) إذ تكون الدراسة مقدمة للعمل وإعداد النفس بالكمالات والفضائل، وهي مقدمة لإفاضة العلوم الإلهية.

ولعل في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِن رَّبِّهِ**﴾(٢) إشارة إلى هذا المعنى؛ إذ بالعلم والعمل ينشرح القلب بنور العلم والمعرفة، فيستعد لقبول العلم الأعلى، ويشرق قلبه بنور ربّه.

وفي مجمع البيان: أن شرح الصدر يكون بثلاثة أشياء:

أحدها: بقوة الأدلة التي نصبها الله تعالى، وهذا يختص به العلماء.

والثاني: بالألطاف التي تتجدد له حالاً بعد حال كما قال سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى**﴾(٣).

والثالث: بتوكيد الأدلة وحلّ الشبهة وإلقاء الخواطر: ﴿**فَهُوَ عَلَى نُورٍ**﴾ أي على دلالة وهدى: ﴿**مِّن رَّبِّهِ**﴾ شبّه الأدلة بالنور؛ لأنّ بها يعرف الحق كما بالنور تعرف أمور الدنيا(٤).

---

(١) الفصول المختارة: ص١٠٧؛ البحار: ج٤٠، ص١٢٨، ح٢.

(٢) سورة الزمر: الآية ٢٢.

(٣) سورة محمد: الآية ١٧.

(٤) مجمع البيان: ج٨، ص٣٩٤.

وهذا متوقف على أخذ العلم من أهله، وذلك بمتابعة الأنبياء والأولياء والعلماء الصالحين لكي ترتقي روحه في مراقي الكمال.

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح مفتاحاً، وجعل لكل مفتاح علما، وجعل لكل علم باباً ناطقاً، من عرفه عرف الله، ومن أنكره أنكر الله، ذلك رسول الله ونحن»[(١)].

وعن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلى يوم القيامة»[(٢)].

وبذلك يتضح أن العلوم الإلهية ليست مباحة لكل أحد، ولا يمكن تحصيلها من أي طريق، وإنما هي منحصرة بمحمد وآل محمد عليهم السلام، ولا يوجد طريق لأخذها وتحصيلها إلّا بالوقوف على أبوابهم والتعلم منهم، فكل علم لا ينتهي إليهم ولا يستمد منهم فهو جهل وضلالة؛ إذ لا يعرف الله سبحانه إلّا هم، ولذا ورد في زيارتهم: «من عرفهم فقد عرف الله»[(٣)] و: «من أراد الله بدأ بكم»[(٤)] وفي ذلك إشارة صريحة للملازمة بين الولاية والعلوم الإلهية، وكلما ازدادت الولاية واشتد التمسك بهم ازدادت

---

(١) بصائر الدرجات: ص٢٦، ح٢؛ البحار: ج٢، ص٩٠، ح١٥.

(٢) البحار: ج٢، ص٩٣، ح٢٤.

(٣) الكافي: ج٤، ص٥٧٩، ح١؛ كامل الزيارات: ص٥٠٤، ح٧٨٥؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٣٠٤، ح١.

(٤) كامل الزيارات: ص٣٦٥، ح٦١٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٣٠٨، ح١.

المعارف؛ لأن العلوم الإفاضية معلولة للمحبة والانقياد، فعلى الطالبين للمعارف الإلهية أن ينقادوا لمحمد وآل محمدعليهم السلام، ويأخذوا منهم، وأما طرق العرفاء والصوفية والفلاسفة والمتكلمين وغيرها فإذا خالفت طريقتهم عليهم السلام فلا تزيد أهلها إلّا بعداً.

الثاني: أنّ للعالم مقام الأبوة على الأمة كمقام النبي والإمامعليهما السلام؛ لأن العلم غذاء الروح، وبه تتولد الأرواح الزكية وتنمو وتتكامل؛ لذا يجب تكريم العالم وتعظيمه والحضور عنده، وقد قسّم أهل المعرفة الآباء قسمين: قسم ظاهري بدني هو منشأ الولادة السببية الصورية، وقسم باطني روحاني كالأنبياء والأولياء والعلماء.

والفرق أن الأول سبب ولادة الجسم، والثاني سبب ولادة الروح والعقل، والأول من عالم الأرحام البشرية إلى فضاء العالم الخارجي الواسع، والثاني من رحم العالم الطبيعي إلى فضاء العالم الروحاني الأوسع من عالم الشهادة.

ومن هنا قالوا: إن الولادة قسمان: صورية ومعنوية[(١)].

وقد سئل الاسكندر ما بالك توقّر معلمك أكثر من والدك؟ فقال: لأنّ المعلّم سبب لحياتي الباقية، ووالدي سبب لحياتي الفانية[(٢)].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّما أنا لكم مثل الوالد لولده»[(٣)]؛ لأنه صلى الله عليه وآله يربيهم وينقذهم من نار الآخرة، وهو أهم من إنقاذ الوالدين ولدهما من نار

---

(١) شرح رسالة الحقوق: ص٤١٣؛ منية المريد: ص٢٤١.

(٢) تفسير الآلوسي: ج٣، ص١٤٣.

(٣) شرح رسالة الحقوق: ص٤٢٤.

الدنيا، ولذلك صار حق المعلم أعظم من حق الوالدين، فإن الوالد سبب وجود الحاضر والحياة الفانية، والمعلم سبب الحياة الباقية[١].

وبالولادة المعنوية هذه تتحقق وراثة العلم والمعارف الإلهية، وتحصل المقامات، وتظهر الكرامات والمكاشفات، وأول هذه الولادة التحرر من قيود المادة والماديات، والخلاص من القيود الدنيوية الظلمانية لتدخل إلى عوالم النور والتجرد.

ولعل الحديث الوارد: «لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين»[٢] يشير إلى هذه الرتبة، ولعل هذا أيضاً بعض معنى الحديث ((و أن العلماء ورثة الأنبياء. إنّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر))[٣].

---

(١) شرح رسالة الحقوق ص٤٢٤.

(٢) مقتنيات الدرر: ج٢، ص٢٠.

(٣) الكافي: ج١، ص٣٤، ح١.

وقد ورث الإمام الحسين عليه السلام جميع الأنبياء عليهم السلام من فضائل وابتلاءات، كما ورد في الزيارة المشهورة (بزيارة وارث) المنقولة عن ابن قولويه عن الصادق عليه السلام أنه قال لمفضل بن عمر: «يا مفضّل، إذا بلغت قبر الحسين (صلوات الله وسلامه عليه) فقف على باب الروضة وقل هذه الكلمات، فإن لك بكل كلمة منها نصيباً من رحمة الله تعالى: (السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، السلام عليك يا وارث نوح نبي الله، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل الله، السلام عليك يا وارث موسى كليم الله، السلام عليك يا وارث عيسى روح الله، السلام عليك يا وارث محمد حبيب الله، السلام عليك يا وارث علي وصي رسول الله، السلام عليك يا وارث الحسن الرضي، السلام عليك يا

←

وبهذه الدرجة تميز العلماء الإلهيون عن غيرهم.

الثالث: ذكرت الأخبار جملة من صفات العلماء الذين هم ورثة الأنبياء نذكر بعضها:

منها: صدق الظاهر والباطن. يشير إليه ما عن الصادق عليه السلام لمّا سئل عن قول النبي صلى الله عليه وآله النظر في وجوه العلماء عبادة قال: «هو العالم الذي إذا نظرت إليه ذكّرك الآخرة، ومن كان خلاف ذلك فالنظر إليه فتنة»[(١)]

ويشير الإمام الصادق عليه السلام إلى بعض علاماته بقوله: «إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم، فإنّ كل محب لشيء يحوط ما أحب»[(٢)].

←

وارث فاطمة بنت رسول الله، السلام عليك أيها الشهيد الصدّيق)» كامل الزيارات: ص٣٧٥، ح٦٢١؛ مفاتيح الجنان: ص٦١٢.

وقد ورد في الخصائص الحسينية للشيخ جعفر التستري أنه قال: اعلم أنه قد خوطب في زياراته عليه السلام بكونه وارثاً لبعض الأنبياء مع ذكر أسمائهم، وزيارة الوارث مشهورة، وقد ورد في بعض زياراته السلام على الأنبياء بأسمائهم، وصفاتهم الممتازة وعليه يمكن أن يراد بهذا الاسم ذلك النبي، ويمكن أن يقصد به الحسين عليه السلام، فإنه لكثرة مناسبته له صار كأنه ثانٍ له، ويسمى باسمه، مثلاً: إذا سلمت على أيّوب الصابر يمكن أن يراد به ذلك النبي المعهود، ويمكن أن يراد به الحسين عليه السلام، فإنه أيوب صابر – أيضاً –.

وإذا سلّمت على يحيى المظلوم فيمكن أن تقصده بنفسه، ويمكن أن تقصد الحسين، فإنه يحيى مظلوم –أيضاً– وهكذا فنقول: باب آدم عليه السلام؛ راجع الخصائص الحسينية: ص٤٧٨–٥١٥، (بتصرف).

(١) تنبيه الخواطر: ج١، ص٨٤.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٦، ح٤.

وقال صلى الله عليه وآله: «أوحى الله عزّ وجل إلى داود عليه السلام: لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصدّك عن طريق محبتي، فإنّ أولئك قطاع طريق عبادي المريدين. إنّ أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتي عن قلوبهم»(١).

والطريق الذي يقطع هو طريق العلم والمعرفة والمقامات الروحية.

ومنها: الخوف والخشية من الله سبحانه: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾(٢).

ومنها: التحلي بفضائل العلم والحلم، فإنّ العالم الرباني يطلب العلم؛ لرضا الله لا للتباهي أو الرياسة أو للتعيّش ومجادلة السفهاء. فعن الباقر عليه السلام قال: «من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه فليتبوّأ مقعده من النار»(٣) لذا حث رسول الله صلى الله عليه وآله على مجالسة العالم الرباني، وأعطاه مقامه، ونزّله منزلته.

ومنها: عدم مجالسة السلاطين. عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «الفقهاء أمناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا» قيل يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: «اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»(٤).

وفي حديث آخر: «شرار العلماء الذين يأتون الأمراء، وخير الأمراء الذين يأتون العلماء»(٥) وقال: «من استقبل العلماء فقد استقبلني، ومن

---

(١) الكافي: ج١، ص٤٦، ح٤.
(٢) سورة فاطر: الآية ٢٨.
(٣) الكافي: ج١، ص٤٧، ح٦.
(٤) الكافي: ج١، ص٤٦، ح٥.
(٥) تنبيه الخواطر: ج١، ص٨٤؛ المحجة البيضاء: ج١، ص١٤٤.

زار العلماء فقد زارني، ومن جالس العلماء فقد جالسني، ومن جالسني فكأنّما جالس ربي»[١] والسبب هو أنّ مجالسة العالم الرباني فيها وعظ وتذكير وتهذيب وتربية، فليس في مجالسه غفلة أو سهو أو ميل أو شهوة.

والعالم بالله سبحانه وصفاته وأفعاله خاشع قلبه، وساجد لبّه وضميره، وإذا خشع القلب ظهرت آثار الخشوع على جوارحه أيضاً، ويتحقق خشوع القلب بثلاث مراتب:

الأولى: التواضع للحق في أوامره ونواهيه والاستسلام لحكمه.

الثانية: الإقرار بقصور النفس وتقصيرها والتخلي عن العجب والغرور والرياء ونحوها من أمراض تنم عن كبر وأنانية.

الثالثة: إسلام الوجه لله سبحانه، والمبالغة في التذلّل له، والاستسلام لحكم القضاء قضاء لحق الربوبية، وحفظاً لآداب العبودية، وهذا ما يتطابق مع تعريف الخشوع عند أهل المعرفة. قالوا: الخشوع خوف يليّن الخاطر من الحرمة، ويهذّب الأخلاق، ويؤدّب الأطراف، أو خوف مع التيقظ والاستكانة[٢]، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**﴾[٣] فالقلب الخاشع بذكر الله ونور التوحيد والمعرفة لا يمكن أن يتعذّب بالنار، ولذا استبعده عليه السلام بلسان الاستفهام الاستنكاري، وعزّزه بالجوارح التي وظفها العبد للطاعة فقال:

---

(١) كنز العمال: ج١٠، ص١٧٠، ح٢٨٨٨٣.

(٢) انظر منازل السائرين: ص٢٥٠، هامش(١).

(٣) سورة الحديد: الآية ١٦.

﴿وَعَلى جَوارِحَ سَعَتْ إلى أوْطانِ
تَعَبُّدِكَ طائِعَةً﴾

طاعة الجوارح ومقوّمات السلوك

لأن الضمائر ترتبط بالباطن وقد ذكرها في الفقرة السابقة، ذكر هنا ما يرتبط بالظاهر وهي الجوارح.

والسعي المشي السريع، ويستعمل في القصد والعمل؛ للملازمة بينه وبينهما أو للمقدمية. قال تعالى: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ**﴾[1] أي اقصدوه بلا فتور أو تهاون، وقال أيضاً: ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾[2] أي ما عمل واكتسب من خير وشر.

والأوطان جمع وطن، وهو كل مكان أقام به الإنسان لغرض وغاية[3]، والمراد هنا أماكن العبادة والتهجد التي يقيم بها مثل المساجد والمراقد المشرفة ومجالس العلم والذكر، نظير المجالس المخصصة لذكر سيرة سيد

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٣) وأوطنت الأرض ووطّنتها توطيناً واستوطنتها أي اتخذتها وطناً، وكذلك الاتطان وهو افتعال منه، أما المواطن فهو جمع موطن وكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له، كقولك: إذا أتيت فوقفت في تلك المواطن فادع الله لي ولأخواني.

وفي الحديث: أنه نهى عن نقرة الغراب، وأن يوطن الرجل في المكان بالمسجد كما يوطن البعير. قيل: معناه أن يألف الرجل مكاناً معلوماً من المسجد مخصوصاً به يصلي فيه كالبعير لا يأوي من عطنٍ إلّا إلى مبركٍ دمثٍ قد أوطنه واتخذه مناخاً؛ لسان العرب: ج١٣، ص٤٥١، (وطن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣٢٧، (وطن)؛ المجمع الوسيط: ج٢، ص١٠٤٢، (وطن).

الشهداء ومصائبه عليه السلام كالحسينيات والمآتم، ولعلها من أكثر مواطن التعبد أثراً؛ لأنّ فيها خير الدنيا والآخرة، ورضا الله وأنبيائه ورسله ومجمع الملائكة كما يستفاد من النصوص المعتبرة.

وعن الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان يقول: «من اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخاً مستفاداً في الله، أو علماً مستطرفاً، أو آية محكمة، أو يسمع كلمة تدل على هدى، أو رحمة منتظرة، أو كلمة تردّه عن ردى، أو يترك ذنباً خشية أو حياءً»(١).

وعن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلة في تعظيم المساجد، فقال: «إنّما أمر بتعظيم المساجد؛ لأنّها بيوت الله في الأرض»(٢).

وفي الفقرة المباركة استفهام استنكاري يراد به النفي عن تسليط النار على الجوارح التي سعت إلى أوطان التعبد طوعاً لا كرهاً، ومحبةً واختياراً؛ لأنّ ما كان لله سبحانه وفي سبيله محال أن يعذّبه أو يهلكه.

وهنا نلفت النظر إلى حقيقة وهي أن الإنسان دائماً واقع بين عالم البقاء وعالم الفناء، وبتعبير أدق أنّ دواعي الإنسان في صراع مرير بين البقاء والفناء. العقل يدعوه إلى البقاء، والنفس الشهوية تدعوه إلى الفناء، وكل كائن حي بالفطرة يرغب بالبقاء وينفر من الفناء.

---

(١) أمالي الصدوق: ص٤٧٤، ح٦٣٧؛ الوسائل: ج٥، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، ص١٩٧، ح٦٣٢٠.

(٢) علل الشرائع: ج٢، ص٣١٨، ح١؛ الوسائل: ج٢، الباب ٧٠ من أبواب أحكام المساجد، ص٢٩٧، ح١.

ومن هنا يقع العاقل دائماً بين الخوف والرجاء. خوفاً من الفناء والتنّزل والنقصان، ورجاءً للكمال والبقاء، وهذا المقام أي الخوف والرجاء يشكل الجوهر في مجاهدات الإنسان ورياضاته من أجل الدرجات المعنوية الرفيعة؛ إذ لولا الخوف لما كان الرجاء، ولولا الرجاء لما كان العمل، وهذا ما يشير إليه قول صادق آل محمدعليه السلام: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو»[١].

والرجاء ارتياح القلب لانتظار المحبوب، وهو يلازم الخوف؛ إذ الخوف عبارة عن التألم من توقع مكروه ممكن الحصول، وما يمكن حصوله يمكن عدم حصوله أيضاً، وما كان حصوله مكروهاً كان عدم حصوله محبوباً، فكما إنّه يتألم بتوقع حصوله يرتاح بتوقع عدم حصوله أيضاً، فالخوف عن الشيء وجوداً يلزمه الرجاء عدماً، والخوف عنه عدماً يلزمه الرجاء وجوداً، وقس عليه استلزام الرجاء للخوف، فهما متلازمان، وإن أمكن غلبة أحدهما نظراً إلى كثرة حصول أسبابه، وإن تيقن الحصول أو عدمه لم يكن انتظارهما خوفاً ورجاءً، بل سمي انتظاراً مكروهاً أو انتظاراً محبوباً[٢].

وبذلك يتضح معنى (طائعة) في الفقرة؛ إذ فسّرت بمعنى راغبة، أي راغبة بعالم البقاء، والرغبة ملازمة للحب والاختيار.

كما أن الإطاعة فيها انقياد للمولى وقوانينه التكوينية والتشريعية، ففي التكوين قال تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا**

---

(١) الكافي: ج٢، ص٧١، ح١١؛ جامع السعادات: ج١، ص٢٠٩.

(٢) جامع السعادات: ج١، ص٢٢٣، (بتصرف).

طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]؛ لأن كل موجود بحقيقته وجوهره يعترف بنقصه وعجزه أمام ربّه، فلا يملك إلّا الخضوع لمشيئته وإرادته، فهي تسعى لإرادته.

وتشريعاً يلبّي أوامره ونواهيه، فهي تسعى لامتثال أوامره، وجوارح الإنسان هكذا تطيع مولاها تكويناً بلا اختيار، ولكن إطاعتها تشريعاً اختيارية، وحيث إنه سبحانه وعد المطيعين العابدين بالفوز والنجاة سأله من مقام وعده ورحمته التي كتبها على نفسه خلاص هذه الأعضاء والجوارح من النار؛ لأنها قد اطاعت أمر مولاها الذي وعدها بالخير عند الإطاعة.

فقد روى الصدوق‌قدس‌سره أنّه سبحانه يأمر برجال إلى النار فيقول لمالك: «قل للنار لا تحرقي لهم أقداماً فقد كانوا يمشون بها إلى المساجد، ولا تحرقي لهم أيدياً فقد كانوا يرفعونها إليّ بالدعاء، ولا تحرقي لهم ألسنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القرآن، ولا تحرقي لهم وجوهاً فقد كانوا يسبغون الوضوء، فيقول مالك: يا أشقياء فما كان حالكم؟

---

(١) سورة فصلت: الآية ١١.

قال ابن عباس أتت السماء بما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وأتت الأرض بما فيها من الأنهار والأشجار والثمار، وليس هناك أمر بالقول على الحقيقة، ولا جواب لذلك القول، بل أخبر الله سبحانه عن اختراعه السماوات والأرض وإنشائه لهما من غير تعذّر ولا كلفة ولا مشقة، بمنزلة ما يقال للمأمور افعل فيفعل من غير تلبّث ولا توقف، فعبّر عن ذلك بالأمر والطاعة، وهو كقوله:﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ سورة يس: الآية ٨٢؛ مجمع البيان: ج٩، ص١٠.

فيقولون: كنّا نعمل لغير الله، فقيل لهم: خذوا ثوابكم ممن عملتم له»[١].

ويستفاد من الفقرة المباركة أن العبد الساعي إلى طاعة ربّه في فوز ونجاة سواء كان سعيه بجوارحه كالتوطن في مواطن الدعاء والصلاة والعبادة أو بقصده ونواياه؛ لأنّ الأعمال بالنيات، ونية المؤمن خير من عمله حتى وإن كانت من جنسية لا تبعيضية؛ لأنّ المرء يكافأ على نيته؛ إذ لكل أمرئ ما نوى، فعلى العبد أن يطهر نيته ويصفي باطنه؛ ليزكو عمله، وتخلص مقاصده.

ومن هنا لخّص بعض أهل المعرفة القصد بما يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾[٢] فعرّف القصد بطلب الحق بترك كل ما هو غيره، وله ثلاثة أركان هي قصد البدن بالخدمة، وقصد القلب بالمعرفة، وقصد الروح بالمحبة والمحنة[٣].

هذا كله بناء على أن المراد من البيت هو البدن المادي العنصري، وغاية الهجرة هو الله سبحانه عن طريق الرسول صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام والاقتداء بهما، ومنه تعرف عناصر الوصول الثلاثة، وهي الغاية والطريق، أي القدوة

---

(١) اعتقادات في دين الإمامية: ص٧٨؛ علل الشرائع: ج٢، ص٤٦٦، ح١٨؛ ثواب الأعمال: ص٢٢٣؛ عدة الداعي: ص٢١٤؛ البحار: ج٨، ص٣٢٥، ذيل ح١٠٢.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٣) انظر منازل السائرين: ص٤٢٩، الهامش.

والرغبة والسعي، وبذلك يتضح أن نظرية الأقطاب التي يقولها الصوفية والمرشد التي يقول بها أهل العرفان العملي والصحابة التي يقول بها العامة وغيرها من أقوال وآراء باطلة، ولا تصل بالعبد إلى المطلوب؛ لأن الطريق الموصل إليه سبحانه هو طريق المعصوم عليه السلام لا غير، قال تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

واسم الإشارة وياء النسبة إليه سبحانه والإفراد في الصراط تفيد انحصار الطريق إليه سبحانه بواحد، وتواترت الأخبار على أنه طريق محمد وآل محمد عليهم السلام، وهو ما يقضي به العقل؛ إذ يدور الأمر بين اعتبار طريقهم فقط أو هو وطريق غيرهم أو طريق غيرهم فقط، والأول هو المتعيّن عقلاً؛ لإنه الراجح، وأما الثاني فيستلزم مساواتهم بغيرهم وعدم وجود خصوصية في اتباعهم، بل يستلزم التناقض؛ لأن لازمه حجيتهم وعدم حجيتهم، وأما الثالث فهو واضح البطلان، بل الآية نصت على أن كل طريق غير طريقه سبحانه يفرق ويبّعد عن سبيل الله، فلا يوصل إلى المطلوب.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

﴿وَأشارَتْ بِاسْتِغْفارِكَ مُذْعِنَةً، ما
هكَذَا الظَّنُّ بِكَ، وَلا أخْبِرْنا
بِفَضْلِكَ عَنْكَ يا كَرِيمُ﴾

مقام العليّين

الإشارة تعيين الشيء باليد ونحوها، والتلويح بشيء يفهم منه المراد. مأخوذة من شار شوراً إذا عرض الشيء ليبدي ما فيه من محاسن[1]، والإشارة بالاستغفار قد يراد بها الكناية عن التلويح بالندم وطلب العفو والمغفرة، أو الإشارة بحسن الاستغفار وفضله عند الله سبحانه الذي وعد المستغفرين بالمغفرة والرحمة.

ولعل من هنا قرأ البعض: ﴿**أشارت باستغفارك**﴾ أشادت باستغفارك[2]، إلّا أنه خلاف الأصل، وإضافة الاستغفار إليه سبحانه؛ لمزيد الرقة والتشريف، والجملة معطوفة على سابق، فتفيد أن الإشارة بالجوارح إما بنحو الإشارة الظاهرة كإشارة اليد، أو الإشارة الباطنة المستندة إلى واقع الحال، والأوّل أقرب؛ لظهور الجوارح في الأعضاء من يد وعين ولسان ونحوها، وهي التي ترتكب المحرمات أو المعاصي، فأشار إليها باعتبارها الأداة التي تمت المعصية بها؛ لبيان مزيد الندم، وإذا اقترنت بالإذعان كشفت عن مطابقة الظاهر للباطن، فإنّ الإذعان يعني الانقياد بخضوع[3]، والاستغفار رتبة بعد التوبة؛ لأنّ التوبة رجوع عن المعاصي إلى الطاعة وضدها الإصرار والمداومة على المعصية. أما الاستغفار فهو طلب المغفرة ومحو المعاصي وآثارها وضعاً وتكليفاً، وهو يرد في مقام التخلية، ولذا يعد

---

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص٤٩٩، (شار).

(٢) انظر أسرار العارفين: ص٢٦٨.

(٣) لسان العرب: ج١٣، ص١٧٢، (ذعن).

من درجات العليين كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معان»[١]، وقد مرّ تفصيله في مواعظه عليه السلام لكميل بن زياد، وورد ذات المضمون في روايات عديدة، والمراد من لذات المعاصي المعنى الكنائي، أي كل معصية شرعية أو أدبية، وهي تختلف بحسب الأشخاص والأفعال والأقوال، ويؤيده ما ورد عن الصادق عليه السلام: «وكل فرقة من العباد لهم توبة، فتوبة الأنبياء من اضطراب السرّ، وتوبة الأولياء من تلوين الخطرات، وتوبة الأصفياء من التنفّس، وتوبة الخاصّ من الاشتغال بغير الله، وتوبة العام من الذنوب، ولكل واحد منهم معرفة وعلم في أصل توبته ومنتهى أمره»[٢] والاستغفار كذلك؛ لأنه عبارة عن إظهار التوبة.

وضدّه الاغترار بمعنى الجرأة على العصيان والمخالفة كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «الاستغفار وضده الاغترار»[٣] وقد وعد الله سبحانه المستغفرين بالمغفرة فلا يعذّبهم وهم يستغفرون، كما أشارت إليه الآية الشريفة: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾[٤].

وفي الحديث القدسي: «أني لأهم بأهل الأرض عذاباً، فإذا نظرت إلى عمّار بيوتي وإلى المتحابين والمستغفرين بالأسحار صرفته عنهم»[٥].

---

(١) نهج البلاغة: ص٥٤٩، قصار الحكم، ٤١٧.

(٢) انظر مصباح الشريعة: ص٩٧؛ ينابيع الحكمة: ج١، ص٣٤٢ -٣٤٣.

(٣) الكافي: ج١، ص٢٣، ح١٤.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٥) مجمع البيان: ج٢، ص٢٥٥.

وفي آخر: «أنّ الله تبارك وتعالى إذا رأى أهل قرية قد أسرفوا في المعاصي وفيها ثلاث نفر من المؤمنين ناداهم جلّ جلاله وتقدست اسماؤه: يا أهل معصيتي لولا من فيكم من المؤمنين المتحابين لجلالي، العامرين بصلاتهم أرضي ومساجدي، والمستغفرين بالأسحار خوفاً منّي لأنزلت بكم عذابي ثم لا أبالي»[1].

فكيف يعذّب الرب العطوف الرؤوف عبده المتودد له، المظهر لمحبته وشوقه إليه بعبادته؟ وكيف لا ينجّي من التجأ إليه بتوبته وندمه؟ وكيف يعذّب من استغاث به وطلب عفوه وإحسانه؟

ومن اليقينيات أنّ المولى الذي هو واسع الرحمة ووعد بالعفو والمغفرة يغيث من يستغيثه، ويرحم من يسترحمه؛ لأنّ خلف الوعد لا يليق بساحته؛ لذا قال: «**ما هكذا الظن بك، ولا أخبرنا بفضلك عنك يا كريم**».

وهو جواب الاستفهام المتقدم في الفقرات السابقة ابتداءً من قوله عليه السلام: «**ليت شعري أتسلّط النار**».

لأنّ الكريم المحسن لا يخلف وعده، ولا يخيّب أمل عباده فيعذّب الذاكرين والمطيعين والموحدّين مع أنّهم يستغفرون، فمقتضى حسن الظن الذي بجماله وجلاله أودعه في النفوس وأوقد فتيله الأنبياء في القلوب يحكم بلا بدية العفو والرحمة.

---

(١) علل الشرائع: ج١، ص٢٤٦، ح١؛ ج٢، ص٥٢٢، ح٣، وفيه: (ثلاثة نفر)؛ مشكاة الأنوار: ص٢٢٢، ح٦١٦.

﴿**ولا أخبرنا بفضلك**﴾ من جهة الأنبياء الذين وصفوا لنا رحمتك ودعونا إلى الإيمان أخبرونا بعكس ذلك، ووعدونا بعفوك ورحمتك، ويؤيّده كلمة (عنك) أي ما أخبرنا الأنبياء عنك بأنك تعذب الموحدين من بريتك.

وما أخبرونا أن الذي ابتدأ بالإنعام تكرّماً وفضلاً من دون سابق استحقاق أن يعذّب من يستحق العفو والمغفرة بالتوبة والاستغفار، وهو ما يقضي به العقل والنقل؛ لأنّه حرّم على العباد القنوط من الرحمة، واليأس من روحه، وحثهم على الرجاء والأمل، وأمرهم بالوفاء بالوعد، فلا يليق به غير ذلك.

فعن أبي جعفر عليه السلام قال: ﴿قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله تبارك وتعالى: لا يتكل العاملون على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنّهم لو اجتهدوا وأتعبوا أنفسهم -أعمارهم- في عبادتي كانوا مقصّرين غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما يطلبون عندي من كرامتي، والنعيم في جنّاتي، ورفيع الدرجات العلى في جواري، ولكن برحمتي فليثقوا، وفضلي فليرجوا، وإلى حسن الظن بي فليطمئنوا، فإنّ رحمتي عند ذلك تدركهم، ومنّي يبلغهم رضواني، ومغفرتي تلبسهم عفوي، فإنّي أنا الله الرحمن الرحيم، وبذلك تسمّيت﴾[1].

ومنه يعرف أن حسن الظن بالله لا يعني ترك العمل، بل عدم الاتكال على العمل والاتكال على لطف الله ورحمته.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٧١، ح١.

فعن سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «حسن الظن بالله أن لا ترجو إلّا الله، ولا تخاف إلّا ذنبك»(١) وفسّره العلامة المجلسي قدس سره بقوله: إن حسن الظن بالله ليس معناه ومقتضاه ترك العمل والاجتراء على المعاصي اتّكالاً على رحمة الله، بل معناه أنّه مع العمل لا يتكل على عمله، وإنما يرجو قبوله من فضله وكرمه، ويكون خوفه من ذنبه وقصور عمله لا من ربّه، فحسن الظن لا ينافي الخوف، بل لابد من الخوف وضمّه مع الرجاء وحسن الظن(٢).

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «حسن الظن أن تخلص العمل وترجو من الله أن يعفو عن الزلل»(٣) و بهذا المعنى يكون من العبادة كما ورد في الحديث النبوي الشريف: «حسن الظن بالله من عبادة الله تعالى»(٤) بل هو من أفضل الورع(٥) وأنّه ملازم للإيمان، ومخالفته خروج عن الإيمان، ولذا ورد لا إيمان مع سوء الظن(٦).

---

(١) الكافي: ج٢، ص٧٢، ح٤؛ البحار: ج٦٧، ص٣٦٧، ح١٦.

(٢) البحار: ج٦٧، ص٣٦٧، ح١٦.

(٣) عيون الحكم والمواعظ: ص٢٢٩؛ مستدرك الوسائل: ج١١، الباب ١٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ص٢٥٢، ح١٢٩١١.

(٤) البحار: ج٧٤، ص١٦٦، ح٣؛ نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ص١٩، ح٤٤؛ الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة: ص١٥، ح٥.

(٥) عيون الحكم والمواعظ: ص١١٩، وفيه: (أفضل الورع حسن الظن).

(٦) عيون الحكم والمواعظ: ص٥٣٦.

وفي الكافي الشريف بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهو على منبره: والذي لا إله إلّا هو ما أعطي مؤمن قط خير الدنيا والآخرة إلّا بحسن ظنه بالله ورجائه له وحسن خلقه والكف عن اغتياب المؤمنين، والذي لا إله إلّا هو لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلّا بسوء ظنه بالله وتقصيره من رجائه وسوء خلقه واغتيابه للمؤمنين، والذي لا إله إلّا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن بالله إلّا كان الله عند ظن عبده المؤمن؛ لأنّ الله كريم بيده الخيرات، يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظن ثم يخلف ظنه ورجاءه، فأحسنوا بالله الظن، وارغبوا إليه»[١].

وبذلك يعرف أن الاستغفار وظن المغفرة مع الإصرار على الذنب جهل وغرور، بل تجاوز وتهاون في حق المولى تبارك وتعالى، وعن بعض أهل النظر: أنه يجر إلى مذهب المرجئة؛ لأن الظن ترجيح أحد الجانبين بسبب يقتضي الترجيح، فإذا خلا عن السبب كان من الغرور وتمنّي المحال[٢].

---

(١) الكافي: ج٢، ص٧١، ح٢.

(٢) البحار: ج٦٧، ص٣٦٦، ح١٤؛ شرح أصول الكافي: ج٨، ص٢٣٠.

﴿يا رَبِّ وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليلٍ
مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا وَعُقُوباتِها﴾

الأسماء والصفات

الواو في ﴿**وأنت**﴾ إما استئنافية فتكون كلمة يا رب معطوفة على ﴿**يا كريم**﴾ بواو مقدرة، أو زائدة فيكون المنادى وما بعده جملة مستأنفة لكنها خلاف الأصل والقاعدة.

والأقوى أن الواو حالية هنا، وجملة الحال ﴿**أتسلط النار**﴾ والحال أنك تعلم ضعفي وقلة صبري وتحملي، وكيف كان فهو بعد اعترافه بعظمة الخالق وقدرته وإقراره بمعاصيه وسيئاته وتذلله وانكساره يصرح معترفاً بقوله: وأنت تعلم أنا الضعيف العاجز الذي لا أتحمل القليل من بلاء الدنيا مع أنه محدود ومؤقّت وضعيف، فكيف أتحمل عذاب الآخرة وهو غير محدود ودائم وشديد؟! وهو إظهار للعجز بلسان الحال.

أما قوله عليه السلام: ﴿**يا كريم يا رب**﴾ فيرجع إلى قاعدة عامة في أسمائه سبحانه، وهي أن ما يعبّر عنها بالأسماء والصفات هي بحسب الواقع ليست أسماء الله سبحانه، بل هي: أسماء الأسماء؛ لما ثبت عند أهل المعقول والمعرفة من أن الأسماء الإلهية عبارة عن الصفات الإلهية المقدسة، أو أسماء لحججه وأوليائه عليهم السلام؛ لكونهم مظاهر جماله وجلاله، وليست الألفاظ الدالة عليها.

ومن هنا قال بعض الأعلام: إن الاسم ما يدل على المسمّى، ويكون علامة لفهمه، فمنه ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمّى، وبذلك الاعتبار يطلق عليه، ومنه ما لا يعتبر فيه ذلك، فالأول يدل على الذات الموصوفة بصفة معيّنة كلفظ الرحمن، فإنّه يدل على ذات متصفة بالرحمة، ولفظ

القهار فإنه يدل على ذات لها القهر إلى غير ذلك، وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظاهر صفة الذات، باعتبار اتصافه بالصفة كالنبيﷺ الذي هو مظهر هداية الله، فإنه اسم الله الهادي لعباده، والأسماء الملفوظة بهذا الاعتبار هي أسماء الأسماء[1].

فكلّ صفة من صفاته تعالى هي اسم من أسمائه، والأسماء اللفظية اسم لهذه الأسماء دالة عليها، فتعدد الأسماء اللفظية باعتبار تعدد الصفات.

والخلاصة: أنّ أسماء الله من قبيل (العليم) و(البصير) وأمثالها ليست أعلاماً للذات المقدسة كما قال البعض، حيث لوحظت عند الوضع بعض المناسبات فوضعت للذات الإلهية، وإنما هي مشتقات من الصفات الإلهية، فتعددها بلحاظ تعدد الصفات، كما أن تعدد وتكثر المخلوقات والمصنوعات الإلهية باعتبار تعدد الصفات الجمالية والجلالية.

فكل ما موجود في عالم الإمكان من الجمادات والنباتات والحيوانات بل من الموجودات العلوية والسفلية هي صورة اسم من أسماء الله، ومظهر شأن من شؤونه؛ لأنها كاشفة عن كمالاته.

فالأسماء الحسنى الحقيقية متحدة بالذات المقدسة باعتبار اتحاد الصفات بها، وليست هي غير الصفات، وليس كما يتصور البعض أنّ الأسماء الحسنى عبارة عن الأسماء اللفظية[2]، ويؤيّد هذا المعنى ما جاء في بعض

---

(١) التفسير الصافي: ج١، ص١١٢.

(٢) انظر التفسير الصافي: ج١، ص١١٣؛ وشرح الأسماء الحسنى (للسيد حسين الهمداني): ص٢٤، ص٣٦، ص٣٩.

الآيات من تسبيح الاسم ولو كان المراد من الاسم غير الصفات الذاتية وإنما الأسماء اللفظية كيف نسبحه مع أن التسبيح هو التنزيه، وهو لا يتحقق لغير الذات الإلهية المقدسة؟!

منها قوله تعالى: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى**﴾[١] وقوله: ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[٢] فكيف يكون المراد الأسماء اللفظية مع أنّ الاسم اللفظي من الحوادث، وهو لا يناسب التقديس والتنزيه، إلّا أن يراد تسبيح الاسم وصولاً إلى تسبيح المسمّى، وعلى كل تقدير فإنّ الاسم غير المسمّى كما وقد سئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو؟ قال عليه السلام: «صفة لموصوف»[٣] وهذا اللفظ يحتمل المعنيين: اللفظ والمظهر وإن كان في المظهر أظهر.

وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ أي المعنى الذهني، وعليه ورد قول الصادق عليه السلام: «من عبد الله بالوهم فقد كفر، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بالصفات التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه، ونطق به لسانه في سرايره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام» وفي حديث آخر: «فأولئك المؤمنون حقاً»[٤].

---

(١) سورة الأعلى: الآية ١.

(٢) سورة الرحمن: الآية ٧٨.

(٣) الكافي: ج١، ص١١٣، ح٣؛ التوحيد ص١٩٢، ح٥.

(٤) عدة الداعي: ص٣١٥، وفيه: «بصفات التي وصف بها نفسه».

فإن المراد بالاسم، ههنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ، فإن اللفظ لا يعبد، والمراد بالمعنى ما يصدق عليه اللفظ، فالاسم معنى ذهني والمعنى موجود عيني، وهو المسمّى، والاسم غير المسمّى، إلى أن قال: فاعلم أن لكل اسم من أسماء الله الإلهية مظهراً من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم فيه، وهو اسم الله باعتبار دلالته عليه سبحانه من جهة اتصافه بتلك الصفة؛ لأن الله إنما يخلق ويدبر كل نوع من أنواع الخلائق باسم من أسمائه، وذلك الاسم هو رب ذلك النوع، والله رب الأرباب، وإلى هذا أشير في كلام أهل البيت عليهم السلام في أدعيتهم بقولهم: ﴿وبالاسم الذي خلقت به العرش، وبالاسم الذي خلقت به الكرسي، وبالاسم الذي خلقت به الأرواح﴾ إلى غير ذلك من النمط[1].

ومن هنا يصح ما قاله بعض أهل المعرفة من أن أرباب الحوائج لكي يلتمسوا الحق في مسائلهم عليهم أن يتوسلوا بالأسماء التي تتناسب مع حوائجهم؛ لأنّ هذه الأسماء هي المداخل لذلك العالم العظيم ومفاتيح المناجاة معه.

فالتوسل ليس بالاسم اللفظي وإنما بالاسم الحقيقي الذي هو المبدأ لاتصال الروح بذاك العالم، ولكن عبر الأسماء اللفظية من باب اللابدية؛ إذ الإنسان لعجزه ومحدوديته وقصوره عن إدراك ذاك العالم والوصول إليه لابد من وسائل ووسائط توصله إليه منها الأسماء اللفظية؛ إذ الإنسان لا يدرك إلّا ما يناسبه.

---

(١) انظر التفسير الصافي: ج١، ص١١٣.

ومن الواضح أن نفس الاسم اللفظي ليس مجيباً للدعوة أو قاضياً للحاجة، كيف وهو عبارة عن ألفاظ وحروف وأصوات حادثة؟!!

وإنما المبدأ الذي يلبي هذه الحاجات هو المبدأ الأعلى والذات الإلهية المقدسة.

نعم هذه الألفاظ مفاتيح ذلك العالم؛ لذا لابد من المناسبة بين الاسم والحاجة، فمثلاً: الإنسان المريض لا يطلب الشفاء من الله عبر العلم أو السمع أو البصر، بل من جهة الشفاء؛ لذا لا بد أن يدعوه ويتوسل إليه بمبدئه وهو (يا شافي) ويدعوه بهذا الاسم المبارك، وطالب العلم يناجيه من جهة العالم، وطالب السعة من كونه الباسط وهكذا[(١)].

ومن هنا نعرف لماذا خاطب الإمام عليه السلام بقوله: ﴿**يا كريم يا رب**﴾ دون غيرها من الأسماء؟؛ لأن المقام مقام طلب العفو والسماحة، وهو ينسجم مع الكرم، كما أنه موقع العناية والتربية وهو ينسجم مع الرب، فبهذين الاسمين يتم اتصال النفس بذلك العالم وصولاً للغرض.

فما هو الكريم؟

فعن الصدوق قدس سره أن الكريم بمعنى العزيز، كما يقال: فلا أكرم عليّ من فلان أي أعزّ منه. وأنّه الجواد المفضل[(٢)].

---

(١) راجع في ذلك كتاب المصباح: ص٣١٢؛ البلد الأمين: ص٤١١-٤٢٥؛ عدة الداعي: ص٣١٧؛ التوحيد: ص١٩٥، ح٩.

(٢) التوحيد، ص٢١٣، وقد جاء فيه: الكريم معناه العزيز، يقال: فلانٌ أكرم عليّ من فلان أي أعز منه، ومنه قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ سورة الواقعة: الآية ٧٧، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ سورة الدخان: الآية ٤٩، ومعنى ثانٍ: ←

وعن الكفعمي: أنّ الكريم الكثير الخير، ومنه يقال: (نخلة كريمة) إذا كانت كثيرة التمر، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ يعني كثير الخير والنفع[١].

وفي الأمثل: الكريم هو المنعم المحسن الذي تكون جميع أفعاله إحسان، وهو لا ينتظر منها أي نفع أو دفع ضرر[٢]، وقال الطبرسيقدس سره: كريم دائم كثير لا يشوبه ضرر، ولا يعتريه كدر، ولا يخاف عليه فناء ولا نقصان ولا حساب. من قولهم فلان كريم: إذا كانت أخلاقه محمودة[٣].

وبعضهم قال: الكريم هو الذي يقبل اليسير ويعطي الكثير[٤].

وقال بعض أهل المعرفة: الكريم هو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء، لا يبالي كم أعطى ولا لمن أعطى، وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، ولا يضيع من لاذ به والتجأ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء، فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلّف فهو الكريم المطلق[٥]، وذلك هو الله تعالى.

→

أنه الجواد المفضل، يقال: رجل كريم أي جواد، وقوم كرام أي أجواد، وكريمٌ وكرمٌ مثل أديم وأدم.

(١) المصباح: ص٣٢٤، (بتصرف).

(٢) تفسير الأمثل: ج١٩، ص٤٨٥.

(٣) مجمع البيان: ج٤، ص٤٢٧، تفسير الآية ٤ من سورة الأنفال.

(٤) مجمع البحرين: ج٣، ص٣٠١، (غرر).

(٥) حواشي الشرواني: ج١، ص٦٠.

ومن معاني الكريم (المنزّه) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾(١) وقوله: ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾(٢) ولعل منه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾(٣) بدليل: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾(٤) والحق أن الكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد، وقولهم: وجه كريم أي مرضي في حسنه وبهائه، وكتاب كريم أي مرضي في معانيه، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ يعني كرّمناهم بالنطق والعقل والتمييز والصورة الحسنة والقامة المعتدلة، وأمر المعاش والمعاد، وتسليطهم على ما في الأرض، وتسخير سائر الحيوانات لهم، فالكريم عنوان جامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، وقد وصف به يوسف عليه السلام؛ لأنّه اجتمع له شرف النبوة والعلم والعدل ورياسة الدنيا وجمال الصورة، ولا تستعمل العرب لفظ الكرم إلّا في المحاسن الكثيرة، ولا يقال للشخص إنه كريم حتى يظهر منه ذلك(٥)، وعليه فكل ما ذكر من معاني الكرم وإن

---

(١) سورة النمل: الآية ٤٠.

(٢) سورة الفجر: الآية ١٥.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧٧.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٧٩؛ وقد جاء في تفسير مجمع البيان للطبرسي: ج٩، ص٣٧٦، أنه قال: معناه أن الذي تلوناه عليك لقرآن كريم، أي عام المنافع كثير الخير، ينال الأجر العظيم بتلاوته والعمل بما فيه، وقيل: كريم عند الله تعالى أكرمه الله تعالى وأعزه؛ لأنه كلامه، عن مقاتل، وقيل: كريم؛ لأنه كلام ربّ العزة، ولأنه محفوظ عن التغيير والتبديل ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ معناه في القول الأول لا يمسه إلّا الملائكة الذين وصفوا بالطهارة من الذنوب، وفي القول الثاني إلّا المطهرون من الشرك، عن ابن عباس، وقيل: المطهرون من الأحداث والجنابات.

(٥) مجمع البحرين: ج٦، ص١٥٢، (كرم).

كانت مناسبة لمقامه الشريف سبحانه إلّا أنّها من باب شرح الاسم بالمصداق والمظهر؛ لأنه كريم في ذاته، أي عزيز، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ**﴾[١] أي العزيز الذي لا يغلب، وكريم في فعله؛ لأنه جميل حسن لا خلل فيه ولا امتهان، وكريم في عطائه؛ لأنّه يعطي من غير سؤال[٢]، كما أنه متكرّم؛ لأنه بليغ الكرم ومتنزه عما لا يليق بجنابه[٣].

وأما الربّ: فتقدّم أنّه الذي يربي الخلق بتربياته التكوينية والتشريعية، فكل مخلوق يصل إلى مرحلة كماله فهو من التربية الإلهية.

ولذا يكثر الأنبياء والأولياء في مقام المناجاة والدعاء مناداة المولى الحق تعالى بكلمة يا ربّ؛ لأنّ به يحصلون على مراداتهم، وقد ورد الدعاء باسم الرب كثيراً في الأدعية والآيات الشريفة، فآدم عليه السلام لدى توبته قال: ﴿**رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا**﴾[٤] فتاب عليه.

ونوح عليه السلام عندما يئس من قومه قال: ﴿**رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا**﴾[٥] فاستجاب له دعاءه وأهلكهم.

وإبراهيم عليه السلام قال: ﴿**رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾[٦] فاستجاب دعاءه.

---

(١) سورة الانفطار: الآية ٦.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص١٧٠-١٧١، (٦٧٣)، (٦٧٤).

(٣) معجم الفروق اللغوية: ص٤٥٢، (١٨١٤).

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٣.

(٥) سورة نوح: الآية ٢٦.

(٦) سورة الشعراء: الآية ٨٣.

وموسى عليه السلام قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ﴾(١).

وسليمان عليه السلام قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾(٢) فأعطاه ذلك.

وزكريا عليه السلام قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾(٣) فوهب له يحيى عليه السلام.

ويوسف عليه السلام قال: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾(٤).

وحتى الشيطان عندما طلب الخلود دخل من باب التربية فقال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾(٥) فقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾(٦).

وقد ورد في الأخبار أن من قال: (يا الله يا ربّ) سبع مرات ثم سأل ما شاء استجيب له(٧).

---

(١) سورة القصص: الآية ١٦.

(٢) سورة ص: الآية ٣٥.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٨٩.

(٤) سورة يوسف: الآية ١٠١.

(٥) سورة الحجر: الآية ٣٦.

(٦) سورة الحجر: الآيتان ٣٧-٣٨.

(٧) جامع أحاديث الشيعة: ج١٥، ص٢٦١، ح٨٦١.

وورد أيضاً أنّ من قال: (يا رب) في دعائه يقول الحق تعالى: (لبّيك) وإذا كررها ثانية يقول تعالى: (سل تعط)[١]، ولعل هذا سرّ تكرار هذه الكلمة في دعائي كميل وأبي حمزة.

ولعل السر في ذلك أن الله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٢] والرحمة من ذاتياته سبحانه، كما أن التربية من مقتضياتها، فإذا سأله العبد بالربوبية لابد وأن تلازمها الرحمة، ومقتضى الرحمة إجابة الدعاء، ولا يخفى أن كلمة الرب مطلقة لا تطلق على غير الله سبحانه. أما غيره فيضاف إليها كقولهم (ربّ البيت) (ربّ الإبل) ونحو ذلك[٣].

هذا وقد أشكل بعض من لا تحقيق له على تكرار هذه الكلمات في الأدعية، وادعى أن هذه بدع لم تصل إلينا من الشرع، ولم تكن على عهد النبي صلى الله عليه وآله، والعبادات توقيفية.

وأشكل آخر فقال: التكرار في هذه الكلمات ينافي الموالاة اللازمة في العبادات، وكلاهما ضعيف من وجوه:

---

(١) مثله مرآة العقول: ج١٢، ص٢٠٨، ح١، وجاء فيه: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قال عشر مرات: يا رب يا رب قيل له: لبيك ما حاجتك».

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٢.

(٣) باعتبار أنه غاية الغايات: ﴿إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ سورة العلق: الآية ٨ وإليه المنتهى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ سورة النجم: الآية ٤٢ ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ سورة هود: الآية ٥٦ ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ سورة البقرة: الآية ١٤٨ وأنه (ربّ الأرباب) في القوس الصعودي؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٣١.

الأول: أنّ التكرار في نفسه دعاء وتوسل، وعمومات الأمر بالدعاء والتوسل تشمله بلا إشكال، خصوصاً مع الأدلة التي تقول ادع الله بأي لسان وبأي لغة وبأي حال، والتكرار من ضمن تلك الأحوال.

الثاني: أن التكرار ورد عن الأئمةعليهم السلام وهم أعلم بما ينبغي وما لا ينبغي، ويكفي في الحجية.

الثالث: بناءً على عدم الورود فالإشكال بكونها بدعة إنّما يرد فيما إذا رددنا بقصد إدخالها في الدين وليس بقصد مطلق الذكر.

الرابع: أن التكرار من مصاديق الإلحاح في الدعاء، وهو محبوب ومطلوب، ومن دواعي القبول والإجابة، على أنه لو كان بدعة لنقض عليه؛ لدعوى عدم الورود بمثل المنابر وطريقة الوعظ، والمجالس اليوم كلها بدع؛ لأنها لم ترد عن طريق سيّد المرسلينصلى الله عليه وآله.

وأما كونها مخلة بالموالاة ففيه:

أولاً: ما الدليل على أن الموالاة في الأدعية والمناجاة واجب؟

ثانياً: أن الموالاة في الصلاة الواجبة لازمة ولم يقل أحد أنّ تكرار الذكر فيها يخل بالموالاة، وورد في الأخبار ما يدل على رجحانه، فكيف في الدعاء، نعم ما يخل هو التكرار الكثير الموجب للإخلال بصورة الصلاة، وهذا مختص بالصلاة الواجبة.

ثالثاً: وعلى فرض صحتها لزم أن يكون البكاء وإظهار الخوف ونحوه أيضاً مخلاً إذا استلزم السكوت فترة مثلاً. هذا بنحو موجز، والتفصيل خارج عن غاية الشرح.

والخلاصة: أنه يستعطف الرحمة الإلهية بالإخبار عن واقع حاله من الضعف وعدم تحمله للقليل من بلايا الدنيا وعقوباتها فضلاً عن الكثير منها، فهو أضعف في تحمل بلايا الآخرة وعقوباتها، وعقوبات الدنيا تشمل العقوبات التأديبية التي يؤدب بها الباري عباده كالأمراض والأعراض، والعقوبات الجزائية التي ينالها العصاة والجناة، والعقوبات الابتلائية التي يصاب بها الناس؛ لاختبارهم.

﴿وَما يَجْري فيها مِنَ الْمَكارِهِ عَلى أهْلِها، عَلى أنَّ ذلِكَ بَلاءٌ وَمَكْرُوهٌ، قَليلٌ مَكْثُهُ، يَسيرٌ بَقاؤُهُ، قَصيرٌ مُدَّتُهُ، فَكَيْفَ احْتِمالي لِبَلاءِ الآخِرَةِ وَجَليلِ (حُلُولِ) وُقُوعِ المَكارِهِ فيها، وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ، وَيَدُومُ مَقامُهُ، وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أهْلِهِ﴾

خصوصيّات مكاره الدنيا والآخرة

إنّ مكاره الدنيا كثيرة تشمل نقص الأموال والأولاد والثمرات، كما تشمل العلل والأسقام والمشاكل الأسرية والاجتماعية والأزمات السياسية والاقتصادية ونحوها، والإنسان بمفرده لا طاقة له على حملها لولا العناية الإلهية بعبده فيها، فيزيد من صبره، ويعطيه الثقة والأمل والقدرة على التحمل، ويدفع عنه الشدائد والبلايا، فلولا عناية الله بعبده؛ لانهار وهلك وذاق ذرعاً من مصائبها وعنائها، فهذا الإنسان الضعيف الذي لا طاقة له على تحمل مكاره الدنيا كيف يتحمل مكاره الآخرة؟ فهنا أيضاً مقام تضرّع وابتهال، ولذا يبدأ بذكر التمايز بين مكاره الدنيا والآخرة وبلائهما معترفاً بعجزه وعدم قدرته على تحملها، وهذا الاعتراف نوع خضوع وتعظيم للمولى يستدر به رحمته لقبول عذره وغفران ذنبه خلاصاً من بلايا الآخرة، وقد ذكر ثلاث خصوصيات لبلاء الدنيا وثلاثاً أخرى لبلاء الآخرة، فقال: ﴿**على أن ذلك بلاء ومكروه قليل مكثه، يسير بقاؤه، قصير مدته، فكيف احتمالي لبلاء الآخرة وجليل وقوع المكاره فيها وهو بلاء تطول مدته، ويدوم مقامه، ولا يخفف عن أهله؟**﴾.

على للإضراب وبيان الأولوية، بأن من يتحمل بلاء الدنيا على قلته ومحدوديته فبالأولى لا يتحمل بلاء الآخرة، والجليل العظيم(١)، وقد قرئ بالرفع والتنوين خبر معطوف على خبر أن المتقدم، وبالكسر عطفاً على

---

(١) مجمع البحرين: ج١، ص٣٨٨، (جلل)؛ مختار الصحاح: ص٦٤، (جلل).

المجرور باللام وهو الاظهر والأوفق بالعطف؛ لأنه أقرب، ويعززه الاستفهام، فإن من لا يحتمل القليل كيف يحتمل العظيم؟ والجليل وصف لوقوع المكاره من باب إضافة الصفة للموصوف؛ لأن الحدث عظيم وكبير، وعبّر عنه بالجليل؛ للإشارة إلى أنه ذو هيبة وخوف وعلو في القدر؛ لأنه من عدل الله سبحانه، فهو عظيم الشأن معنوياً، وما كان كذلك كان كذلك مادياً أيضاً، والعظيم أعم منه؛ لأنه يشمل ما هو عظيم مادياً ومعنوياً، بل الأصل أن العظيم يقال في الأجسام ثم استعمل في مدركات البصائر[1] وفي الفرق بين البلاء والمكروه.

قال الطريحي: ويقال البلاء على ثلاثة أوجه: نعمة، واختبار، ومكروه، والبلاء يكون حسناً وسيّئاً، وأصله المحنة، والله يبلو العبد بما يحبّه؛ ليمتحن شكره، وبما يكرهه؛ ليمتحن صبره. قال تعالى: ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾[2][3].

وفيه أن النسبة بينهما هي العموم من وجه؛ إذ بعض البلاء حسن كالجهاد في سبيل الله والإيثار بالنفس، وبعض النعمة من البلاء إذا كانت لأجل الاختبار[4]، كما أنّ المكروه قد يكون بلاءً وقد يكون اختباراً ونعمة،

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ص٣٦٢، (١٤٥٦).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٣٥.

(٣) مجمع البحرين: ج١، ص٦٠، (بلو).

(٤) انظر البحار: ج٦٤، ص٢٠٩-٢١٢، ح١١، ح١٦، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «أنّ في الجنة منزلة لا يبلغها عبد إلّا بالابتلاء في جسده».

فهما نظير الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا فترقا اجتمعا، وقد وردا هنا مفترقين، فيحمل البلاء على الأمراض والآفات الجسمانية، والمكروه على الألم الروحاني؛ لوضوح أن الكره من الكيف النفساني بخلاف البلاء، ويستفاد من الأخبار أنّ ثواب الآخرة بعضه تعويض للآلام الجسمانية وبعضها للآلام الروحانية[١]، كما يستفاد من بعضها الآخر أن البلاء والابتلاء من المقرّبات، وهو مختبر الأنبياء والأولياءعليهم السلام.

فعن الإمام أمير المؤمنينعليه السلام: ﴿لا تفرح بالغناء والرخاءِ، ولا تغتَمَّ بالفقر والبلاء، فإنّ الذهب يُجرّب بالنار، والمؤمن يُجرّب بالبلاء﴾[٢] ومن البلاء والمكاره ما يكون مذكّراً للإنسان؛ لكي يؤوب إلى ربّه تبارك وتعالى.

كما يشير إليه قول أمير المؤمنينعليه السلام وقد خرج للاستسقاء: ﴿إنّ الله يبتلي عباده عند الأعمال السيئة بنقصِ الثمرات وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات؛ ليتوب تائب، ويُقلِع مُقلِع، ويتذكّر متذكِّر، ويزدجر مُزدجر﴾[٣].

وعن الإمام الصادقعليه السلام في كتاب عليعليه السلام: ﴿إنّما يُبتلى المؤمن على قدر أعماله الحسنة، فمن صحَّ دينه وحسن عمله اشتد بلاؤه، وذلك أنّ الله عزّ وجل لم يجعل للدنيا ثواباً لمؤمن ولا عقوبة لكافرٍ، ومن سَخُفَ دينه وضَعُفَ عمله قلَّ بلاؤه﴾[٤].

---

(١) انظر ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ص٢٣٧-٢٣٨، وحقائق التأويل: ص٢٥٩، الرقم ٢.

(٢) عيون الحكم والمواعظ: ص٥٢٠.

(٣) نهج البلاغة: ص١٩٩، الخطبة ١٤٣.

(٤) الكافي: ج٢، ص٢٥٩، ح٢٩؛ البحار: ج٦٤، ص٢٢٢، ح٢٩.

وعنه أيضاًعَلَيْهِ السَّلَامُ وعنده سدير: ﴿إنّ الله إذا أحبّ عبداً غتّهُ بالبلاءِ غتاً، وأنا وإيّاكم يا سدير لنُصبح به ونمسي﴾[١].

والفرق بين المكث والبقاء والمدة في المعنى، فإن الأول هو التوقف في المكان والانتظار، ومنه قولهم تمكّث أي انتظر أمراً ولم يعجل، وتمكث في المكان أي تأنّى ولم يعجل فيه[٢]، والثاني دوام الشيء وثباته، والباقي الثابت بعد غيره، وسمّيت الحياة الآخرة بالباقية؛ لدوامها، والباقيات الصالحات يراد بها الأعمال الباقية الأثر[٣]، والثالث مقدار من الزمان يقع على القليل والكثير. يقال أقمت عنده مدة أي وقتاً، وربّما وصف بالطويل أو القصير[٤].

ونلاحظ أنه وصف بلاء الدنيا بأنه قليل مكثه، يسير بقاؤه، قصير مدته، وربما يبدو للبعض أن الجميع يؤدي معنى واحداً؛ لأن مفاد المكث والبقاء والمدة واحد، كما أن مفاد القليل واليسير والقصير واحد، كما قد يقال بأن البلاء والمكروه يؤديان معنى واحداً للملازمة بينهما.

ووصف البلاء الدنيوي بأنّه قليل مكثه للإشارة إلى قصره ولا يطول انتظاره، بل سرعان ما يزول ولا يبقى؛ لأنه فاقد لمقتضي البقاء والثبات، أو لوجود الموانع المزيلة لأثره بسبب تقلّب الأحوال في الدنيا وعدم ثباتها، فما من حزن إلّا وراءه سرور، وما من مرض إلّا وراءه عافية، وما من

(١) الكافي: ج٢، ص٢٥٣، ح٦.

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص٨٨١، (مكث).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٦٦، (بقي).

(٤) المعجم الوسيط: ج٢، ص٨٥٨، (مد).

جوع إلّا وراءه شبع وبالعكس؛ لذا وصفها الباري بقوله: ﴿**تِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾[١] فلا حزن يدوم في الدنيا ولا سرور، ومثل هذا البلاء تكون مدته قصيرة.

ومن ذلك يعرف وجه الدقة في وصف المكث بالقلة حينما وصف البقاء باليسر والمدة بالقصر؛ لأن الوصف الأول مناسب للانتظار، والثاني ناظر لسهولة الصبر فيه، والثالث إلى زمانه، بخلاف بلاء الآخرة فإنه طويل المدة دائم المقام، وشديد لا تخفيف فيه ولا سهولة، فكيف إذا كان جزؤه عذاب النار؟ فقد ورد في الأخبار عن ابن مسعود قال: كنت جالساً عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال: «إنّ في القيامة لخمسين موقفاً، كل موقف منها ألف سنة، فأوّل موقف إذا خرج الناس من قبورهم يقومون على أبواب قبورهم ألف سنة عراة حفاة جياعاً عطاشى»[٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿**وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ**﴾[٣] سئل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: بذلك أخبرني الروح الأمين أنّ الله لا إله غيره إذا برز الخلائق وجمع الأولين والآخرين أتى بجهنّم تقاد بألف زمام يقودها مائة ألف ملك من الغلاظ الشداد، لها هدّة وغضب وزفير وشهيق، وإنّها لتزفر الزفرة، فلولا أنّ الله أخّرهم للحساب

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤٠.

(٢) الموضوعات: ج٣، ص٢٤٧؛ وانظر معارج اليقين: ص٥٠١، ح٢؛ البحار: ج٧، ص١١١، ح٤٢.

(٣) سورة الفجر: الآية ٢٣.

لأهلكت الجميع، ثم يخرج منها عنق فيحيط بالخلائق البرّ منهم والفاجر، فما خلق الله عزّ وجل عبداً من عباده ملكاً ولا نبياً إلّا ينادي: ربّي نفسي نفسي، وأنت يا نبّي الله تنادي: أُمّتي أُمّتي، ثم يوضع عليها الصراط أدقّ من الشعرة، وأحد من السيف عليها ثلاث قناطر، فأمّا واحدة فعليها الأمانة والرحم، وأما ثانيها فعليها الصلاة، وأما الثالثة فعليها عدل ربّ العالمين لا إله غيره، فيكلفون الممر عليها فتحبسهم الرحم والأمانة، فإن نجوا منها حبستهم الصلاة، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى رب العالمين عزّ وجل وهو قوله: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾(١) والناس على الصراط، فمتعلق بيد، وتزول قدم، ويستمسك بقدم، والملائكة حولها ينادون: يا حليم اعف واصفح وعد بفضلك وسلّم سلّم والناس يتهافتون في النار كالفراش، فإذا نجا ناج برحمة الله عزّ وجل مرّ بها فقال: الحمد لله وبنعمته تتم الصالحات، وتزكو الحسنات، والحمد لله الذي نجّاني منك بعد إياس بمنّه وفضله إنّ ربنا لغفور شكور﴾(٢).

وقد وصف أمير المؤمنين عليه السلام عذاب النار بأنّه: ﴿هم في عذاب قدّ اشتد حرّه، ونار قد أطبق على أهلها فلا يفتح عنهم أبداً، ولا يدخل عليهم ريحاً (ريح خ ل) أبداً، ولا ينقضي منهم عمر (غم خ ل) أبداً، العذاب أبداً شديد، والعقاب أبداً جديد، لا الدار زائلة فتفنى، ولا آجال القوم تقضى﴾(٣).

---

(١) سورة الفجر: الآية ١٤.

(٢) تفسير القمي: ج٢، ص٤٢١؛ البحار: ج٨، ص٦٥، ح٢.

(٣) تفسير القمي: ج٢، ص٢٨٩؛ البحار: ج٨، ص٢٩٢، ح٣٤.

وهل قوله: ﴿يدوم مقامه﴾ يعني الخلود في العذاب؟ كما أنّ: ﴿لا يخفّف عن أهله﴾ هل يعني نفي التخفيف من شدة العذاب؟ ودوام العذاب ناظر إلى الكم الزمني، وتخفيف العذاب ناظر إلى الكيف.

ومن الثابت في عقيدتنا الحقة أنّ أهل الكبائر من الشيعة لا يبتلون بالخلود في العذاب؛ إذ في عاقبة الأمر سينجون، وعليه الإجماع[1] والضرورة لأسباب:

منها: أن معصيتهم مهما كانت كبيرة فهي بالنتيجة محدودة فلا يصح العقاب عليها أكثر من نفسها؛ لمنافاته للعدل.

ومنها: أن الشفاعة تنالهم على فرض عدم أشدية الخلود مقابل عصيان المولى الحق العظيم.

ومنها: أن الحسنات يذهبن السيئات، وليست حسنة أكبر من حب أمير المؤمنين عليه السلام وولايته كما في الأدلة[2]، وألف عين لأجل عين تكرم، وهذا ما تواتر مضمونه في النصوص.

فعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إنّ عبداً مكث في النار سبعين خريفاً، والخريف سبعون سنة. قال: ثم إنّه سأل الله عزّ وجل: بحق محمد وأهل بيته لمّا رحمتني. قال: فأوحى الله جلّ جلاله إلى جبرائيل عليه السلام: أن اهبط إلى عبدي فأخرجه. قال: يا ربّ وكيف لي بالهبوط في النار؟ قال: إنّي قد أمرتها

---

(١) انظر البحار: ج٥، ص٣٣٤، (تحقيق).

(٢) انظر أوائل المقالات: ص٣٣٥؛ الروضة (لابن شاذان): ص٢٨، ح١٢.

أن تكون عليك برداً وسلاماً. قال: يا ربّ فما علمي بموضعه؟ قال: إنّه في جبّ من سجّين. قال: فهبط في النار فوجده وهو معقول على وجهه فأخرجه، فقال عزّ وجل: يا عبدي كم لبثت تناشدني في النار؟ قال: ما أحصيه يا ربّ. قال: أما وعزتي لولا ما سألتني به لأطلت هوانك في النار، ولكنّه حتمت على نفسي أن لا يسألني عبد بحق محمد وأهل بيته إلّا غفرت له ما كان بيني وبينه، وقد غفرت لك اليوم»[(١)].

وفي معنى قوله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً**﴾[(٢)] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ ولاية علي حسنة لا يضرّ معها شيء من السيئات وإن جلّت إلّا ما يصيب أهلها من التطهير منها بمحن الدنيا وببعض العذاب في الآخرة إلى أن ينجوا منها بشفاعة مواليهم الطيبين الطاهرين، وإنّ ولاية أضداد علي ومخالفة علي عليه السلام سيئة لا ينفع معها شيء إلّا ما ينفعهم بطاعاتهم في الدنيا بالنّعم والصحة والسعة فيردون الآخرة ولا يكون لهم إلّا دائم العذاب، ثم قال: إنّ من جحد ولاية علي عليه السلام لا يرى بعينه الجنّة أبداً إلّا ما يراه مما يعرف به أنّه لو كان يواليه لكان ذلك محلّه ومأواه فيزداد حسرات وندمات، وإنّ من تولّى علياً وتبرّأ من أعدائه وسلّم لأوليائه لا يرى النار بعينه إلّا ما يراه، فيقال له: لو كنت على غير هذا لكان ذلك مأواك، وإلّا ما يباشره فيها إن كان مسرفاً على نفسه بما دون الكفر إلى أن ينظف بجهنّم كما ينظف القذر بدنه بالحمّام، ثم ينقل عنها بشفاعة

---

(١) أمالي الصدوق: ص٧٧٠، ح١٠٤٥؛ البحار: ج٨، ص٢٨٢، ح٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٨٠.

مواليه، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اتقوا الله -معاشر الشيعة- فإنّ الجنة لن تفوتكم وإن أبطأت بها عنكم قبائح أعمالكم فتنافسوا في درجاتها»[(١)]

هذا وقد وجه البعض انقضاء مدة العذاب على المؤمنين بتوجيهين آخرين:

الأول: أنّ فاعل الكبيرة من أهل الإيمان ولكنه فاسق، والمؤمن يستحق الثواب الدائم بسبب الإيمان؛ لقوله: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾[(٢)] والإيمان خير، وهو دائم، فجزاؤه دائم، فإذا فعل المؤمن كبيرة فمن جهة يستحق ثواب الإيمان ومن أخرى عقاب المعصية، ولا يعقل أن ينال ثوابه قبل عقاب المعصية؛ لأنّ الإيمان دائمي وجزاءه كذلك، فإذا ناله أولاً ذهب عقاب الكبيرة.

كما أن الإجماع قام على تقدّم العقاب على الثواب في الآخرة، فلابد من تقديم عقاب الكبيرة، ولابد أن ينتهي؛ لينال ثواب إيمانه، وهو يبطل الخلود في العذاب.

والثاني: حكم العقل بلزوم الانقضاء؛ لأنّ الخلود في العذاب يستلزم كذب الوعود الإلهية، وهو محال؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا**﴾[(٣)] وقد ثبت أنّ الإيمان حسن والطاعات كذلك، فإذا ارتكب المؤمن معصية كبيرة وخلد في العذاب كان الحق تعالى قد ضيّع عليه أجر عمله الصالح وإحسانه وهو باطل، ويعزّز ذلك الأخبار الشريفة.

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٠٥، ح١٤٨، ح١٤٩؛ البحار: ج٨، ص٣٥٢، ح٢.

(٢) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٣) سورة الكهف: الآية ٣٠.

فعن ابن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: «لا يخلّد الله في النار إلّا أهل الكفر والجحود وأهل الضّلال والشرك، ومن أجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر. قال تعالى: ﴿**إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا**﴾[1]»[2].

ويقابل ذلك ما ذهب إليه جماعة من الحكماء والعرفاء -كما يعبرون- نظير الملّا صدرا وابن عربي أنكروا الخلود في النار على جهة العذاب، وإنّما قالوا الخلود في النار محقق ولكن لا على وجه العذاب؛ إذ إنّ عذابهم في عاقبة الأمر يتبدّل إلى نعيم ولكن في النار؛ إذ يصبح حال أهل النار كمثل خزنة جهنم لا يتألمون من النار، ولا يحترقون بها[3]، ولهم في ذلك استدلالات منها: أنّنا لو قلنا بالخلود في العذاب يلزم منه القسر الدائم في الطبيعة الإنسانية، وهو ينافي البراهين الحكمية؛ لأنّ الله خلق الإنسان على فطرة تميل إلى الكمال وتطلبه دائماً: ﴿**رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[4] والتعذيب يخالف السير نحو الكمال، فإذا خلد في العذاب لزم القسر على خلاف طبيعته دائماً، وهو باطل، ولازم ذلك أن لا يخلد في العذاب كافر ولا منافق؛ لذا يقولون بتعذيب الكفار مدة حتى يبرؤوا من

(١) سورة النساء: الآية ٣١.

(٢) التوحيد: ص٤٠٧، ح٦؛ البحار: ج٨، ص٣٥١، ح١.

(٣) انظر الحكمة المتعالية: ج٥، ص٣٤٦؛ الفتوحات المكية: ج٥، ص٣٤٩؛ شرح فصوص الحكم: ص٩٨٤.

(٤) سورة طه: الآية ٥٠.

مرضهم، ويعودوا إلى فطرتهم الأصلية المرضيّة؛ لأن الكفر عرضي، وأما التوحيد فذاتي بمقتضى قوله: ﴿**فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾[(١)] والعرض لابد وأن يزول.

قال ابن عربي في الفص اليونسي من فصوصه: وأماّ أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار؛ إذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار[(٢)].

وقال القيصري في شرحه: أي ومال أهل النار أيضاً إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم إما بالخلاص من العذاب أو الالتذاذ به بالتعوّد أو بتجلي الحق لهم في صورة اللطف في عين النار - كما جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام- ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب، كما جاء (ينبت في قعر جهنم الجرجير) وما جاء نص بخلود العذاب، بل جاء الخلود في النار، ولا يلزم منه خلود العذاب[(٣)].

ولا يخفى ما فيه؛ لأنه:

أولاً: مخالف لظواهر الأدلة بل محكماتها الصريحة في خلود بعض أهل النار في العذاب، وأنّ العذاب عقاب، والاستدلالات التي ذكروها وجوه

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) انظر شرح فصوص الحكم: ص٩٨٤.

(٣) شرح فصوص الحكم: ص٩٨٤؛ وانظر منهاج البراعة: ج١٣، ص٢٤١.

استحسانية ظنية لا تنهض مقابل ما علم ثبوته بالضرورة القطعية، بل هو من أجلى مصاديق الاجتهاد مقابل النص، ولو أخذ به لم يستقر حجر على حجر في الدين والشريعة.

ثانياً: أنّ أصل الاستدلال باطل في نفسه؛ لأنّ العرضي قد يصبح ذاتياً بكثرة الملازمة؛ إذ العادة طبيعة ثانية، والكفار بسبب توغلهم بالكفر يصبح الكفر طبيعتهم الثانية حتى إذا خلدوا بالعذاب لا يلزم منه القسر على خلاف الطبيعة، بل يكون بمقتضى الطبيعة، وقد اتفق أهل المعقول أن الصفات قد تصبح أحوالاً، والأحوال تصير ملكات إذا داوم عليها الإنسان، والملكة صفة ذاتية لا تزول، وربّما يؤيّده ما تقدم من أنّ الأرواح تكتسب أشكال الذنوب، وتنمسخ عن حالتها الإنسانية ولكن نحن لا نراها، حتى إن قوماً يحشرون على هيئة الخنازير، مما يقضي بأن الأشياء بذاتياتها تتبدّل وليست أعراضها، وهذا يؤكد أن العذاب يكون حسب مقتضى الطبيعة.

ويؤيّده أيضاً أن الانقلاب والاستحالة في الصور النوعية ممكن، بل واقع، كتبدّل الخمر إلى خل، والكلس إلى ملح، كذلك في الصور الملكوتية البشرية والفطرة الأصلية تتبدّل كما أشرنا إليه في باب تجسم الأعمال، وتبدّل الحسنات إلى سيئات وبالعكس، وقد وقع في التأريخ أنّ الله سبحانه مسخ أقواماً وصيّرهم مسوخاً[1].

---

(١) البحار: ج١٤، ص٥٦-٥٩، ح١٣.

ووجهه أنّ كل فعل يفعله الإنسان يحدث أثراً في النفس، فإذا تكرر الفعل ترسخ أثره فيها، وصار ملكة تلازمه، ثم تظهر هذه الملكة في البرزخ والقيامة بصورة تناسبها، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[1] أي تظهر الملكات والسجايا النفسية فتتصور في القيامة بصورة تسانخها في الآثار والخصوصيات.

وقد ذهب البعض إلى أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[2] يشير إلى هذه الحقيقة؛ إذ لا معنى لحشر الوحوش الحيوانية وهي بريئة من الذنب؛ لأنّ أفعالها مغروزة فيها تكويناً، وإنّما المراد الوحوش البشرية التي تتمظهر بشكل بني آدم لكنها في سرائرها وبواطنها تنطوي على صفات الوحوش وخصوصياتها، وهذا ما نصّ عليه ما ورد عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى الآية فقال: «يا معاذ، سألت عن عظيم من الأمر، ثم أرسل عينيه، ثم قال: يحشر عشرة أصناف من أمتي أشتاتاً، قد ميّزهم الله من المسلمين، وبدّل صورهم، بعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسون أرجلهم من فوق، ووجوههم من تحت، ثم يسحبون عليها، وبعضهم عمي يترددون، وبعضهم صم وبكم لا يعقلون، وبعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعاباً يتقذرهم أهل الجمع، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم

---

(١) سورة الطارق: الآية ٩.

(٢) سورة التكوير: الآية ٥.

مصلبون على جذوع من نار، وبعضهم أشد نتناً من الجيف، وبعضهم يلبسون جباباً سابغة من قطران، لازقة بجلودهم.

فأما الذين في صورة القردة فالقتات من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، وأما المنكسون رؤوسهم فأكلة الربا، والعمي: الجائرون في الحكم، والصم والبكم: المعجبون بأعمالهم، والذين يمضغون بألسنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالفت أعمالهم أقوالهم، والمقطعة أيديهم وأرجلهم: الذين يؤذون الجيران، والمصلّبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان، والذين هم أشد نتناً من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات، ويمنعون حق الله في أموالهم، والذين يلبسون الجباب أهل الفخر والخيلاء»[١].

وفي البحار في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾[٢] لما اصطادوا السمك فيه: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[٣] مبعدين عن كل خير ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾[٤] تلك المسخة التي أخزيناهم ولعنّاهم بها ﴿نَكَالاً﴾ عقاباً وردعاً ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ بين يدي المسخة من ذنوبهم الموبقات التي استحقوا بها العقوبات ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ للقوم الذين شاهدوهم بعد مسخهم يرتدعون عن مثل أفعالهم؛ لما شاهدوا ما حلّ بهم من عقابنا

---

(١) مجمع البيان: ج١٠، ص٢٤٢؛ وانظر تفسير القرطبي: ج١٩، ص١٧٥، تفسير الآية المزبورة.

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٦٦.

﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾(١) الذين يتعظون بها فيفارقون المخزيات، ويعظون بها الناس، ويحذرونهم المرديات.

وقال علي بن الحسين عليهما السلام: «كان هؤلاء قوماً يسكنون على شاطئ بحر نهاهم الله وأنبياؤه عن اصطياد السمك في يوم السبت، فتوسلوا إلى حيلة ليحلّوا بها لأنفسهم ما حرّم الله، فأمسوا ليلة فمسخهم الله كلّهم قردة» ثم قال علي بن الحسين عليهما السلام: «إنّ الله مسخ هؤلاء لاصطيادهم السمك فكيف ترى عند الله عزّ وجل حال من قتل أولاد رسول الله وهتك حرمته؟ إنّ الله تعالى وإن لم يمسخهم في الدنيا فإن المعدّ لهم من عذاب الآخرة أضعاف أضعاف عذاب المسخ»(٢).

وثالثاً: أن القرآن صريح في نفي تخفيف العذاب عنهم فما بالك برفعه؟ إذ قال: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ الْعَذَابَ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ﴾(٣) وقوله سبحانه: ﴿لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾(٤) و: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ * قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاء الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾(٦).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٦.

(٢) البحار: ج١٤، ص٥٦-٥٩، ح١٣.

(٣) سورة النحل: الآية ٨٥.

(٤) سورة فاطر: الآية ٣٦.

(٥) سورة غافر: الآيتان ٤٩-٥٠.

(٦) سورة الزخرف: الآيتان ٧٤-٧٥.

قال الطبرسي قدس سره في تفسيره أي أنّ العذاب لا يخفف عنهم ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ آيسون من كل خير[١].

وفي الميزان أن المراد بالمجرمين المتلبسون بالإجرام، فيكون أعم من الكفار، ويؤيّده إيراده في مقابلة المتقين، وهو أخص من المؤمنين، والتفتير التخفيف والتقليل، والإبلاس اليأس، ويأسهم من الرحمة أو من الخروج من النار[٢].

وتفصيل مناقشة آرائهم بعيد عن غاية البحث هنا، والنتيجة المستخلصة من الفقرة الشريفة هي أن عذاب الآخرة لا يطاق ولا يتحمل، والعبد الذي لا يطيق عذاب الدنيا ومكارهها كيف يتحمل عذاب الآخرة ومكارهها؟ كما أنّ عذاب الدنيا قصير زائل كذلك نعيمها، فلا ينبغي للعاقل أن يعلّق آماله بها؛ لأنّها مهما بلغت زائلة ومنغصة بالآلام، بخلاف نعم الآخرة، وبإقرار العبد بهذه الحقيقة يستنزل رحمة الرب تعالى للعفو عنه وغفران زلته؛ لأنه سبحانه أكرم من أن يضيّع من ربّاه وأكرمه ونعّمه، ووعد المؤمن بإجابة الدعاء عند المسألة، والغفران عند الزلة، والرحمة عند طلبها، ولولا ذلك لكان من الهالكين؛ لأنّ العذاب ناشئ من مقام الغضب وهو ما لا يقوم له شيء كما في الفقرة التالية:

---

(١) مجمع البيان: ج٩، ص٩٤.

(٢) تفسير الميزان: ج١٨، ص١٢٢.

﴿لِأَنَّهُ لا يَكُونُ إلّا عَنْ غَضَبِكَ
وَانتِقامِكَ وَسَخَطِكَ، وَهذا ما لا
تَقُومُ لَهُ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ﴾

سبب خلود العذاب

الانتقام مصدر، وأصله نقم أي عاقب، والنقمة العقوبة[1]، والغضب والسخط من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، والمراد بالغضب هنا ضد الرضا، وهو إرادة العقاب المستحق بالمعاصي[2]، ومن السخط الكراهة والنفرة الظاهرة على الفعل[3].

والغضب في المخلوق عبارة عن تغيّر يحصل عند غليان دم القلب يميل بسببه إلى الاعتداء والتشفي من المغضوب عليه[4]، إلّا أنّه في الخالق يراد به إظهار أثر الغضب على الفعل، وهو العقوبة والانتقام بتعذيب العبد المستحق للعقاب، ومن أسمائه سبحانه المنتقم؛ لغضبه وسخطه على المشركين والظالمين، وعدم رضاه عنهم، وانتقامه منهم، وغضب الله سبحانه وانتقامه لا يقوم له شيء؛ لأنه معنوياً يطرد من الرحمة، وجزائياً يخلّد في النار، وهو ما لا تقوم له السماوات والأرض؛ لأنهما يقومان بالرحمة والمحبة والإرادة الإلهية، وهي تتنافى مع غضبه عزّ وجل.

وفي الفقرة الشريفة يظهر العبد عجزه وضعفه وخضوعه وإقراره، فإنّ غضب الله لا تتحمله السماوات والأرض، وهما من أعظم ما خلق، فكيف له وهو من أضعف من خلق؟

---

(١) لسان العرب: ج١٢، ص٥٩٠، (نقم)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٤٩، (نقم).

(٢) فروق اللغات: باب الغين، ص١٨٢.

(٣) انظر لسان العرب: ج٧، ص٣١٢، (سخط).

(٤) انظر التعريفات (للجرجاني): ص٢٠٩؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٥٤، (غضب).

وقوله: ﴿**لا تقوم له**﴾ قد يكون تكوينياً كناية عن الانهدام وعدم البقاء؛ لأن وجود عالم الإمكان يتقوّم بإرادة الخالق ورحمته، فإذا تبدلت الإرادة إلى كراهة فني الشيء وانهدم، ومن هنا قالوا بالرحمة قامت السماوات والأرض، فإذا انقطعت الرحمة انقطع الفيض وتحول الموجود إلى عدم محض، وقد يكون جزائياً، والمراد لا تتحمل العذاب؛ لشدته أو لخلوده أو لكليهما، وهذا المعنى أقرب إلى ظاهر العبارة وإن كان الإطلاق يحتمل الاثنين ولا تنافي بينهما.

ويظهر من الفقرة الشريفة حرمان العبد من الشفاعة أيضاً؛ لأنّها تنجي من خلود العذاب، إلّا أنّ الشفعاء أي الأنبياء والأولياء عليهم السلام لا يشفعون إلّا لمن يستحق، وهو من كانت فطرته سليمة، ومعتقده صحيحاً، وعمله سيّء، ولكن المواصلة على العمل السيّء قد تقود العبد إلى تبدّل الفطرة وتغيير الجوهر؛ لما عرفت من أن الصفات السيئة قد تصير سجايا وملكات فتحرمه من الشفاعة؛ لعدم وجود المقتضي والاستحقاق، أو لأنّ الشفعاء لا يشفعون؛ لوجود المانع؛ لأنهم لا يفعلون ما لا يرضاه الله سبحانه، ولماّ علموا بغضب الله على العبد فإنهم لا يقدمون على الشفاعة؛ لأن الغضب مانع، أو شفاعة العالم بعدم الاستحقاق مخالفة للأدب.

وقد يكون حالياً، والمعنى أنّ السماوات والأرض لا تطيق غضب الربّ؛ لما فيه من البعد والطرد من الرحمة، وهما مجبولتان على محبته ورحمته وطاعته، والطرد والنفرة يقضّان مضجع الحبيب، فلا تقوم له قائمة، فكيف بالعبد الذي عرف الخالق ووحّده وتربى في نعمته؟

وباختصار: إذا كانت السماوات والأرض لا تطيق غضب الله وعذابه تكويناً أو جزاءً أو حالاً أو هي جميعاً فكيف بالعبد الضعيف؟ فإنّه بالأولى أن لا يطيق ذلك؛ لذا قال:

﴿يا سَيِّدِي فَكَيْفَ لي (بي) وَأَنَا
عَبْدُكَ الضَّعِيفُ الذَّلِيلُ الْحَقِيرُ
الْمِسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ؟﴾

حالات العبد وسمات العبودية

لأن مقام الغضب والانتقام هو مقام الرب، والربوبية مفتاحها العبودية كي ينال العبد الرضا والرحمة قال: ﴿**وأنا عبدك**﴾ إما للإشارة إلى أنّك خلقت السماوات والأرض بالرحمة مع أنّها لا تفقه وتعبد كما يعبد الإنسان ويفقه، فكيف لا ترحمني وتسامحني؟ ولا يخفى ما في الإضافة في قوله: ﴿**عبدك**﴾ من اللطف والرقة في استجلاب العبد لرضا ربه والتقرّب منه، وهو من أسمى المقامات والمراتب التي يمكن أن ينالها عبد عند ربه؛ لذا جعلت العبودية وساماً للرسول المصطفى ﷺ يذكر في تشهد الصلوات، وهي مفتاح بلوغ الكرامات العالية، وإليه يشير الحديث: ﴿العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد في العبودية وجد في الربوبية، وما خفى عن الربوبية أصيب في العبودية﴾[1] وقد تقدم بعض البيان له، ونشير هنا إلى معان أخرى:

الأول: أنّ بلوغ العبد مقام التربية الحقة والكمال اللائق المتوافق مع أغراض وجوده يكمن في عبوديته المطلقة لله سبحانه، فالكمال كل الكمال مساوق لعبودية العبد لربّه؛ لأنّها تحرره من النواقص والآفات، والمعنى أن ربوبية العبد لنفسه وتربيته لها تصل به إلى أسمى مقام، وأعظم منزلة، وهي

---

(١) مصباح الشريعة: ص٧؛ الأصول الأصيلة: ص١٩٣؛ تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٥٥٦، ح٧٧، وفيه: (وما خفى في الربوبية أصيب في العبودية)؛ أسرار العارفين: ص٢٨٧.

العبودية، فما يفقده العبد من الخصوصيات والآثار وهو في مقام العبودية يجده بالتربية والربوبية، وما يخفى من آثار للربوبية لم تظهر على العبد فإنه يدركه إذا بلغ مقام الربوبية.

الثاني: أن العبودية التامة للعبد توصله إلى مقام الربوبية على الأشياء، وتكون له الولاية التكوينية والتشريعية عليها؛ لأنّ العبد إذا تناهى في العبودية يكون مثله يقول للشيء كن فيكون، فكل عجز ونقص وقصور يلزم العبد يرتفع بعبوديته للمولى؛ لأنّه سبحانه يعطي للعبد ما لم يعطه لغيره ويصيّره رباً عليها.

الثالث: أنّه إشارة إلى ربوبية النفس وأنانيتها، والعلاقة بين مقامي عبودية النفس وربوبيتها متضادة، فإنّ النفس الإنسانية لا تصل إلى مقام مع ربوبيتها لنفسها وأنانيتها، فالعبودية تنفي الربوبية، والربوبية تنفي العبودية، فكل صفة تتنافى مع العبودية يجدها العبد في ربوبيته لنفسه وأنانيته؛ لأنّ الأنا مجمع الرذائل، وكل صفة تتنافى مع الأنا يجدها العبد في عبوديته لربه؛ لأنّ العبودية مجمع الفضائل، والرذائل تسوق العبد إلى الهاوية بينما الفضائل ترتقي به إلى مقامات عالية.

وكيف كان، فإنّ في قوله: ﴿**عبدك**﴾ إشارة إلى هذا المقام الذي لو بلغه العبد فإنّه يستحق رحمة ربّه وحنانه فيسمع دعاءه، ويستجيب لندائه، ويخلّصه من نواقصه وعنائه، ولا يعذّبه؛ لأنّه رحيم يعلم بحال عبده، وأنّه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا حولاً ولا قوة، ومثله يستحق العفو وهو ما يليق بشأن الرب تبارك وتعالى، وقد ورد عن الإمام الصادقعليه السلام ما

يشير إلى هذه الحقيقة. حينما سأله عنوان البصري عن حقيقة العبودية؟ قال عليه السلام: «ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك. يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة اشتغاله فيما أمره تعالى به ونهاه عنه، فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكاً هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هانت عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هانت عليه الدنيا وإبليس والخلق ولا يطلب الدنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزاً وعلواً، ولا يدع أيامه باطلاً، فهذا أوّل درجات التقى»[1].

ويستفاد منه أنّ عبودية العبد لا تكون تامة إلّا إذا ألقى آثار الأنانية من جميع وجوده باطناً وظاهراً، والعبد الحقيقي مملوك مطلق لا يتوقع من سيّده شيئاً، بل كلّه انقياد وطاعة وخضوع وسعي لكسب رضاه وإجابة لإرادته، فصفة العبودية المحضة قائمة في الفناء المحض، أي إزالة كل آثار الأنانية والربوبية للنفس، وتطويع كل ما لها للربّ تبارك وتعالى، ومن هنا قالوا: إنّ عزّ الربوبية لا يتأتى إلّا بالعبودية، وهو ما أشار إليه الخبر المتقدم.

ومن هنا طرق عليه السلام باب الإجابة من طريق العبودية، وأشار إلى أنّه عبد ضعيف ذليل حقير مسكين مستكين لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا

---

(١) البحار: ج١، ص٢٢٥، ح١٧.

موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ومن هذا حاله فإنّ الأجدر بربّه أن ينجيه ويخلّصه مما هو فيه، والمفردات المذكورة بلسان العطف وإن كانت تشترك في معنى إلّا أنّها تتميز في الإشارة إلى الحالات الواقعية النفسية للعبد أمام ربّه، فهو ضعيف عاجز لا يملك لنفسه قدرة لا في أصل وجوده ولا في بقائه.

وذليل؛ لأنّه محكوم بمقدرات الربّ وما يقسمه له في حياته الجسمية والروحية، فهو لا يملك رزقه ولا عافيته ولا علمه ولا جهله ولا أبوته ولا بنوّته إلّا مما قسمه ربّه له، وليس له في قبالها إلّا الاستجابة، وحقير أي صغير لا شأن ولا قيمة له أمام ربّه، ومن هذا شأنه فإنّ شأن الكافل المطلق أن لا يؤاخذه بشيء، ومسكين أي فقير أسكنه النقص والحاجة والعجز، ومستكين أي خاضع منقاد طائع.

ونلاحظ أن هذه الخصوصيات والآثار الجانحية والجارحية ترفع من شأن العبد عند ربه، وتجعله لائقاً بمقام القرب والعفو والصفح والنجاة من العذاب، وتتضمن الفقرة الشريفة الإشارة إلى حقيقتين هامتين:

الأولى: أن العبد الذي يدرك فقره وحاجته وأنه وجد ونشأ وتربى بإرادة ربه ورحمته عليه أن يشكر نعمه، ويكون في خدمته لا في معصيته.

الثانية: أنّ العبد الذي يدرك أنّ مخالفة المولى والخروج عن آداب العبودية يوجب غضبه وانتقامه وسخطه عليه أن يجهد لنيل رضاه وحبه، وبهذين الطريقين أي الشكر والعبودية يضمن العبد نجاته وخلاصه، وبهما يخلد في النعيم، ومن هنا أخذ ببيان فقره وضعفه عن تحمّل الاختبار ومنازعات

النفس بين الميل إلى تحصيل رضا الرب وميل شهوتها إلى المخالفة، وفي مثل هذه المنازعة وقصور العبد ليس من سبيل عنده إلّا الإقرار وبث الشكوى إلى الربّ تعالى؛ ليرحمه ويعينه على تجاوزها، ولذا قال:

﴿يا إلهي وَرَبِّي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ
لِأيِّ الأُمُورِ إلَيْكَ أشْكُو وَلِما مِنْها
أضِجُّ وَأبْكي، لأِلِيمِ الْعَذابِ وَشِدَّتِهِ،
أمْ لِطُولِ الْبَلاءِ وَمُدَّتِهِ﴾

درجات الشكوى والبكاء

الشكوى التوجّع من ألم ونحوه. يقال: شكا شكواً أي تألم مما به من مرض ونحوه، وقولهم: شكا همه: أي أبداه متوجعاً[(١)]. قال سبحانه وتعالى حاكياً على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[(٢)].

وجاء في تفسير الآية الشريفة: والحصر الذي في قوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو﴾ من قصر القلب، فيكون مفاده أنّي لست أشكو بثيّ وحزني إليكم معاشر ولدي وأهلي، ولو كنت أشكوه إليكم لانقطع في أقل زمان؛ لمللهم من سماعه، وعجزهم عن إجابته، كما يجري عليه دأب الناس في بثهم وحزنهم عند المصائب، وإنّما أشكو بثيّ وحزني إلى الله سبحانه، ولا يأخذه ملل وسأمة مما يسأله عباده، ويبرمه أرباب الحوائج، ويلحون عليه، وهو القادر على إجابتهم، والبث هو تفريق الهم بإظهاره، وأعلم من الله ما لا تعلمون، فلست أيأس من روحه ولا أقنط من رحمته[(٣)].

والشكوى منها ما تكون مذمومة كشكاية المؤمن إلى الكافر، وفي الحديث الشريف: «أيّما مؤمن شكا حاجته وضرّه إلى كافر أو من يخالفه

---

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص٤٩٢، (شكا).

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٦.

(٣) تفسير الميزان: ج١١، ص٢٣٤، (بتصرف)؛ التبيان: ج٦، ص١٨٤.

على دينه فإنّما شكا الله إلى عدوّ من أعداء الله، وأيّما مؤمن شكا حاجته وضرّه وحاله إلى مؤمن مثله كانت شكواه إلى الله عز وجل»[١] أو شكوى التذمّر والجزع، كأن يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به أحد، ونحو ذلك كما في الخبر[٢].

وفي الحديث القدسي: «قال الله عزّ وجل: إنّ من عبادي المؤمنين عباداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلّا بالغنا والسعة والصحّة في البدن، فأبلوهم بالغنا والسعة وصحة البدن فيصلح عليهم أمر دينهم، وإنّ من عبادي المؤمنين لعباداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلّا بالفاقة والمسكنة والسقم في أبدانهم، فأبلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم في أبدانهم فيصلح عليهم أمر دينهم، وأنا أعلم بما يصلح عليه أمر دين عبادي المؤمنين»[٣].

ومنها الشكوى الممدوحة أو الحسنة، كشكاية المؤمن إلى أخيه المؤمن، أو شكاية العبد إلى مولاه طالباً غفران الذنب والتوسل بمقام الرب للعفو عن خطيئاته.

ولا يخفى أنّ شكاية أهل المعرفة وإن كانت في صورتها شكوى إلى المحبوب ولكنّها في الواقع شرح الحال وكشف الحاجة إلى الحبيب، ومن هذا الباب شكاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الدعاء.

---

(١) الكافي: ج٨، ص١٤٤، ح١١٣؛ البحار: ج٦٩، ص٣٢٧، ح١٠.

(٢) انظر الوافي: ج٢٤، ص٢١٦؛ مجمع البحرين: ج١، ص٢٥١، (شكا).

(٣) الكافي: ج٢، ص٦٠، ح٤؛ البحار: ج٦٩، ص٣٢٧، ح١١.

والضجيج الجلبة والصياح من مشقة وجزع ونحوهما(١). يقال: ضج يضج إذا فزع من شيء يخافه فصاح وجلب، وهو مذموم وممدوح أيضاً، والمذموم ما كان لأجل غاية تافهة، والممدوح خلافه، ومنه ما ورد في محبوبية الضج في الحج أي رفع الأصوات بالتلبية، وكذا ما ورد في محبوبية الضج لمصيبة الحسين عليه السلام.

والبكاء معناه ظاهر، وقد وردت روايات كثيرة في فضله إذا كان من خشية الله، وإنه ليس شيء يعدله، وإنه لا تبكي يوم القيامة عين بكت من خشية الله، وإن القطرة من دموع العين تطفئ بحاراً من نار، وأقرب ما يكون العبد من الرب وهو ساجد يبكي، وإن لم يجئك البكاء فتباكى، ويجب توفر الورع إلى جانب البكاء؛ ليحجزه عن معاصي الله.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من شيء إلّا وله كيل أو وزن إلّا الدموع، فإن القطرة منها تطفئ بحاراً من نار، وإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر ولا ذلّة، فإذا فاضت حرّمه الله على النار، ولو أنّ باكياً بكى في أمةٍ لرحموا»(٢).

وعن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: «طوبى لصورة نظر الله إليها تبكي على ذنب من خشية الله عز وجل لم يطلع على ذلك الذنب غيره»(٣).

---

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص٣١٤، (ضجج)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٥٣٤، (ضج).

(٢) ثواب الأعمال: ص١٦٧؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣١، ح١٤.

(٣) ثواب الأعمال: ص١٧٧؛ البحار: ج٩٠، ٣٣١، ح١٥؛ الوسائل: ج١٥، الباب ١٥ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ص٢٢٥، ح٢٠٣٣٩.

وأسمى منه البكاء على الحسين وآل البيت عليهم السلام؛ لأنّه يجمع منطلقات بكاء الخشية وغايتها والعقيدة الحقة، والحزن لحزن النبي والصديقة الطاهرة والعترة الهادية عليهم السلام، وهو من علائم المحبة لهم والبراءة من أعدائهم، والتي هي من أشرف المعاني والغايات فضلاً عن كونه مضمون القبول عند الله سبحانه، وكبير الأثر، ففي رواية مسمع بن عبد الملك كردين عن الصادق عليه السلام: ﴿يا مسمع، إن الأرض والسماء لتبكي منذ قتل أمير المؤمنين عليه السلام رحمة لنا، وما بكى لنا من الملائكة أكثر، وما رقأت دموع الملائكة منذ قتلنا، وما بكى أحد رحمة لنا وما لقينا إلّا رحمه الله قبل أن تخرج الدمعة من عينه، فإذا سالت دموعه على خدّه غفر الله ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر، فلو أنّ قطرة من دموعه سقطت في جهنم لأطفأت حرّها حتى لا يوجد لها حر، وإنّ الموجع قلبه لنا ليفرح يوم يرانا عند موته فرحة لا تزال تلك الفرحة في قلبه حتى يرد علينا الحوض، وإن الكوثر ليفرح بمحبنا إذا ورد عليه حتى إنه ليذيقه من ضروب الطعام ما لا يشتهي أن يصدر عنه﴾(١).

وفي روية أخرى رواها الشيخ قدس سره في الأمالي بإسناده عن الصادق عليه السلام: ﴿من دمعت عينه دمعة لدم سفك لنا أو حق لنا أنقصناه أو عرض انهتك لنا أو لأحد من شيعتنا بوأه الله تعالى بها في الجنة حقباً﴾(٢).

(١) كامل الزيارات: ص٢٠٤، ح٢٩١؛ البحار: ج٤٤، ص٢٨٩، ح٣١.
(٢) أمالي الطوسي: ص١٩٤، ح٣٣٠.

وهي صريحة في أن للبكاء على شيعتهم فضلاً عظيماً يضاهي البكاء عليهم.

وفي الحديث: «إذا حشر الناس في عرصات القيامة نادى مناد من وراء حجب العرش: يا أهل الموقف غضّوا أبصاركم حتى تجوز فاطمة بنت محمد، فتجوز وعليها ثوب مخضوب بدم الحسين، وتتعلق بساق العرش، وتقول: أنت الجبّار العدل أقضي بيني وبين من قتل ابني، فيقضي الله بينها وبينه، ثم تقول: اللهم شفعّني فيمن بكى على مصيبتي، فيشفعها الله تعالى فيهم»[(١)] وبالقرينة الداخلية تحمل مصيبتها على مصيبة الحسين عليه السلام، وإطلاق المصيبة يشمل مصيبتها، والإضافة إليها عليها السلام يعمم الأثر؛ لمصائب جميع أولادها عليهم السلام؛ لأنها مصائبها بشهادة صحة الحمل وعدم صحة السلب فضلاً عن الاعتبار الشرعي والعرفي.

ثم إن فقرة: «**وأبكي لأليم العذاب وشدته أم لطول البلاء ومدته**» تؤكد أن شدة العذاب للكيف وطوله للكم.

---

(١) المجالس الفاخرة: ص٨٤؛ وانظر المناقب (لابن المغازلي): ص٣٥٥، ص٤٠٤؛ وفرائد السمطين: ج٢، ص٢٦٥؛ وأمالي المفيد: ص١٣٠، ح٦.

﴿فَلَئِنْ صَيَّرْتَنى لِلْعُقُوباتِ مَعَ أعْدائِكَ، وَجَمَعْتَ بَيْني وَبَيْنَ أهْلِ بَلائِكَ، وَفَرَّقْتَ بَيْني وَبَيْنَ أحِبّائِكَ وَأوْليائِكَ﴾

مراتب العقوبة

تصيير العبد في العقوبات مع أهلها يتضمن ثلاث مراتب:

الأولى: مساواته في العقاب معه، وهو يتضمن ألماً جسدياً وروحياً؛ لخلود العذاب وتنزيل العبد منزلة الكفار والظالمين حتى استحق مثل عقابهم.

والثانية: الجمع مع أهل بلائه في الرتبة والدرجة، فإنّ من أشد العقوبات جمع العالي إلى الداني، وضم الكريم مع اللئيم في درجة واحدة.

والثالثة: عزل العبد وفصله عن أهل المقامات والرتب العالية؛ لأنّه مساوق للطرد والإبعاد، وهو أشد عذاباً على الكمّلين من عذاب البدن، وإليه أشار: ﴿**فرّقت بيني وبين أحبائك**﴾.

فالأولى والثانية موجبة، والثالثة سالبة، ومن أقسى العقوبات أن تحرم الروح المؤمنة ما تطمح إليه، وتميل إليه بطبعها وفطرتها، كما أنّ من أشد عذاب الطفل حرمانه من أمه، وكذا حرمان الحبيب من محبوبه.

وأما التكرار وعطف الأولياء على الأحباء قد يكون من قبيل عطف الخاص على العام؛ إذ الأولياء أخص، ومقامهم أعلى من الأحباء؛ لأنّ الحب أول مراتب الولاية، وقد يكون عطف تفسير.

وقوله: ﴿**صيّرتني**﴾ قد يكون المراد منه الجعل التكويني، والصيرورة في العقوبات ظرف للاجتماع مع الأعداء في العاقبة، أو في الابتعاد عن الرحمة والعذاب ومسخ النفس ونحو ذلك من الآثار الوضعية.

وقد يكون المراد منه السوق في العقاب مع الأعداء بما يوجب اليأس من النجاة؛ لأنّ الأعداء لا تنالهم رحمة ولا رأفة ولا شفاعة، وقد يكون المراد منه المصير والعاقبة نفسها؛ إذ كما أنّ أعداءه في عقاب كذلك هو سواء ساواهم في العقاب أو لا.

وأما أحباؤه وأولياؤه فهم محمد وآل محمد عليهم السلام، ولا يوجد عذاب أشد من فراقهم والابتعاد عنهم، ولذا قال في الفقرة التالية:

﴿فَهَبْني يا إلـهى وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ

وَرَبِّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيْفَ

أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ ؟﴾

أشد ما يؤلم العبد

هبني شرح للحال، وهو جواب لـ﴿فلئن صيّرتني﴾ وهب من أفعال القلوب، بمعنى: (أعدد أو احسب أو افرض) كما تقدم، ومفعوله الأول ياء (هبني) ومفعوله الثاني تاء (صبرت) وتسلسل في النداء (فإلهي) للدلالة على الذات الجامعة للصفات (وسيّدي) تدل على صفة الذات من الملك والسيادة (ومولاي) تدل على صفة الفعل من المحبة ونحوها، وحبه سبحانه يتم بظهور المبادي لا الغايات، ﴿وربّي﴾ يعني صفة الفعل الخاصة الدالة على التربية والإنشاء، والذي يصبر على العذاب قد لا يصبر على الفراق؛ لأنّ العذاب أمر مادي بدني أما الفراق أمر روحي معنوي، وعذاب الروح أقسى وأشد من عذاب البدن، وتسلسل الأوصاف منطقي لا عرفي؛ لأنه في مقام الخضوع وطلب النجاة، فلابد أن يبدأ سؤاله من المقام الأشرف وهو الذات، ثم العبودية، ثم ولاية الأمر والتدبير حتى يصل إلى التنفيذ في التربية والإنشاء.

والصبر حبس النفس وضبطها بالتجلّد وحسن الاحتمال، والصبر عن المحبوب حبس النفس عنه، وسمّي الصيام بالصبر؛ لما فيه من حبس النفس عن الشهوات، والصبور من أسمائه سبحانه؛ لأنّه لا يعاجل العصاة بالانتقام مع القدرة عليه[1]؛ لاستغنائه عن التسرع، وإنما يعجل من يخاف

(١) انظر المعجم الوسيط: ج١، ص٥٠٥، (صبر).

الفوت، وهو قريب من معنى الحليم إلّا أن الحليم مشعر بسلامة الذنوب من العقوبة المستحقة وليس كذلك الصبور[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الصبر صبران: صبر على ما تكره، وصبر عما تحب»[٢].

فالصبر الأول مقاومة النفس للمكاره الواردة عليها وثباتها وعدم جزعها، والصبر الثاني مقاومة النفس لرغبتها وجموحها[٣]، وفي الفقرة الشريفة إشارة إلى كلا الصبرين؛ لأنّ العبد المحروم عن ملاقاة الحبيب يلاقي نارين نار العذاب ونار الفراق، إلّا أنه عليه السلام أشار إلى الثاني؛ لأنه مقام العارفين بالله سبحانه، وعندهم ألم الفراق أشد من نار جهنم؛ لأنّ نار الفراق تحرق الروح والضمير، بينما الأولى تحرق البدن، والمعهود عند العقلاء والمتشرعة وأهل المعرفة تعظيمهم للذات والآلام الروحية على الجسمانية، وهو ما يقضي به العقل، وقد ورد هذا المعنى في بعض الأبيات المنسوبة إلى المعصومين عليهم السلام تارة بلسان القسم نظير قوله:

يقولون إنّ الموت صعب على الفتى مفارقة الأحباب والله أصعب[٤]

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ص١٩٩، (٧٨٩)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣٦٠-٣٦١، (صبر).

(٢) نهج البلاغة: ج٤، ص١٤، قصار الحكم ٥٥.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٣٥٩، (صبر).

(٤) شجرة طوبى: ج١، ص٩٠.

وتارة بلسان المناجاة كقول الشاعر:

تركت الخلق طراً في هواكا وأيتمت العيال لكي أراكا
فلو قطعتني في الحب أرباً لما مال الفؤاد إلى سواكا[١]

وهذا ما يؤكده الواقع الخارجي، فإن من غلب عليه الوجد وهام فيه يعدو على الشوك ولا يبالي، ويقطع أصابعه ويجرح نفسه ولا يشعر بالألم، والمقاتل في الميدان قد يصاب بجراحات كثيرة ولا يحس بها؛ لأن الحب والانقطاع يحرر الروح من قيود البدن، ويفصل لذاتها عن آلامه، وهذا ما شهد له القرآن الكريم في قصة النسوة اللاتي قطعن أيديهن إنبهاراً بجمال يوسف عليه السلام[٢]، وورد في نزع السهم من قدم أمير المؤمنين عليه السلام في أثناء صلاته؛ لأنه في حال الانقطاع لا يشعر بألم النزع.

وقال ابن أبي الحديد في وصفه: ما ظنك برجل يبلغ من محافظته على ورده أن يبسط له نطع بين الصفين ليلة الهرير فيصلي عليه ورده والسهام تقع بين يديه، وتمر على صماخيه يميناً وشمالاً فلا ترتاع لذلك، ولا يقوم حتى يفرغ من عبادته[٣]، كما ورد أن أصحاب الحسين عليه السلام ما كانوا يشعرون بألم الحديد؛ لشدة شوقهم وانقطاعهم، فالآلام الروحية عند العارفين المحبين أشد وأبلغ من الآلام الجسمانية، وكثيراً ما يصبرون على

---

(١) من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام: ص٢٥٨.

(٢) انظر سورة يوسف: الآية ٥٠؛ التحفة السنية: ص٦٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ج١، ص٢٧؛ المعصومون الأربعة عشر عليهم السلام: ص١٣٢.

آلام الجسد ولكنهم لا يطيقون الصبر على آلام الروح، بينما غيرهم قد لا يجد للذات والآلام الروحية قيمة تذكر في قبال اللذات والآلام الجسمانية، ومن هنا قال بعض أهل المعرفة:

إنّ الصبي لو خيّر بين تحمّل ألم الحرمان من اللهو واللعب والحرمان من لذة الحكم والسلطة لاختار الثاني؛ لأنه لم يحس به، ولا يعده شيئاً في مقابل لذة اللعب[١].

وعبد البطن لو خيّر بين الطعام الطيّب وبين مصاحبة يوسف الصديق لاختار الطعام؛ لأنّه عبد لشهوته، واستعبدته صفات السباع والبهائم. بينما أهل القلوب الزكية والنفوس السامية يضحون بالطعام والشراب واللباس والحكم والسلطة وكل ما لذ وطاب؛ لأجل لحظات يعيشونها في مقامات القرب، ويستمتعون بلذة المناجاة والعبادة، وهذا ما كشف عنه المعصومون عليهم السلام في أدعيتهم وأذكارهم ففي دعاء سيد الشهداء عليه السلام: ﴿يا من أذاق أحباءه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين﴾[٢] : ﴿وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك، ولم يلجؤوا إلى غيرك﴾[٣] وفي الفقرتين الشريفتين يكشف عن حقائق:

الأولى: أن شدة التملّق والإقرار بالذنب والتقصير الذي يظهره المعصومون عليهم السلام في أدعيتهم ومناجاتهم ناشئ من حبهم واستئناسهم؛

---

(١) انظر الحكمة المتعالية: ج٣، ص١٨٨.

(٢) البحار: ج٩٥، ص٢٢٦، (دعاء عرفة).

(٣) البحار: ج٩٥، ص٢٢٦، (دعاء عرفة).

لما فيه من مزيد القرب والذكر وحلاوة المؤانسة، فلا يراد منها المعاني الحقيقية؛ لمنافاتها للعصمة.

الثانية: أن مقام الحب لا يبلغه العبد من نفسه لولا أن يفتح الباري عزّ وجل له باب الاتصال والقرب منه، وأما فعل العبد فهو الإعداد والتهيؤ وسلوك طريق المقدمات ليضع نفسه في موضع العناية والرضا، فطريق الاتصال مبدؤه من العبد إلّا أن نهايته بيد الله سبحانه، وهو الذي إن شاء أوصل العبد وإن شاء منعه.

الثالثة: أن حب الله سبحانه يتقوّم بعنصرين هما طرد الأغيار من القلب حتى لا يحب غير الله، واللجوء إلى الله في بلوغه، وبذلك يمكن للعبد أن يعرف أنه من المحبين أو الكاذبين؛ إذ لا يجتمع حب الله وحب الأنا، ولا حبه سبحانه وحب السلطة أو الشهوة أو الأهل والأولاد وغيرها. نعم إذا أحب أهله وأولاده؛ لأنه سبحانه يحب أن يحبهم، وأمره به كان من حبه سبحانه على ما عرفت تفصيله فيما تقدم.

وبذلك يظهر أن اختلاف أهل المعرفة في تعريف الحب يرجع إلى بيان المراتب، أو بيان المصاديق والمظاهر، فقد عرّفه بعضهم بإيثار المحبوب على سائر المصحوب، ومنها إيثارك له على نفسك، وموافقتك له سراً وجهراً.

وقال آخر: المحبة محو المحب لصفاته وإثبات المحبوب بذاته، وقال ثالث: المحبة هتك الأستار وكشف الأسرار إلى غير ذلك[1]. وهي صريحة فيما ذكرنا، وعمدة معناها تعلّق القلب به سبحانه والابتهاج بشهوده وحضوره.

---

(١) انظر شرح أصول الكافي: ج٩، ص١١٤، (بتصرف).

ومن مظاهرها الإعراض عن الخلق والاعتكاف على المحبوب غير ملتفت إلى سواه، والتلذذ بمناجاته ودعائه وعبادته، وفعل الأفعال المقربة منه، وتجنب ما يبعد عنه، والتشبه بصفاته، ومن هنا قال بعض أهل المعرفة: علامة حبه سبحانه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور، والترقي إلى عالم النور، والأنس بالله والوحشة ممن سواه، وصيرورة جميع همومه هماً واحداً هو حبه وذكره والأنس بحضوره ولا شيء غيره[(١)].

ويتحصّل: أنّ حرمان الحبيب من محبوبه أقسى عذاب يصيب أهله، وهذا جار في جميع أقسام المحبوبين، سواء في المحبة الممدوحة أو المذمومة، وكلما كانت المحبة أشد فالحرمان منها أقسى وأكثر ألماً. وقد تضمّنت الفقرة الشريفة نكتة هامة وهي اختلاف التعبير بينها وبين الفقرة السابقة عليها؛ إذ في تلك قال: ﴿**فرّقت بيني وبين أحبائك**﴾ وأشار إلى أنه نوع عذاب، ولكن في هذه الفقرة قال: ﴿**كيف أصبر على فراقك**﴾ فجعل المدار الفراق عنه سبحانه وليس عن الأحباء؛ وذلك يعود إلى أحد أسباب:

الأول: أنّ فراقه وفراقهم واحد؛ لأنّهم مظاهر جمال الله وجلاله، وإليه يشير ما تواتر في الأخبار من أحبهم فقد أحب الله، ومن أبغضهم فقد أبغض الله، وفي الزيارة الجامعة الكبيرة: ﴿ومن أحبكم فقد أحب الله﴾[(٢)].

الثاني: أنّ فراقهم فراقه بالملازمة الطولية؛ لأنهم خلفاؤه، وأمر الحشر والحساب والعذاب والرحمة بأيديهم، ولذا قال بعض أهل المعرفة في شرح

(١) الوافي: ج٥، ص٧٣٦.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٣٠٧.

الفقرة الشريفة: انظروا يا معاشر المحبين كيف أدرج عليه السلام في هذا الدعاء فراق الأحبة وأوليائه في فراقه، وإلّا فالظاهر أن يقول: فكيف أصبر على فراقك وفراق أحبائك وأوليائك؟ إشارة إلى أنّ فراقهم من حيث هم أولياؤه ومنتسبون إليه فراقه[١].

الثالث: أنّ فراقهم يقتضي فراقه؛ لأنّهم عباده وفي طاعته، ومكانتهم في نعم الجنة محفوظة، وهي موضع رحمة الله، فلو فارقهم العبد يعني أنه في العذاب، وعليه فلا يكون العبد محباً لله ولا يحب أولياءه، أو يفارق أولياءه ولا يفارقه؛ لأن من أحب شيئاً أحب آثاره، فلا يظهر إخلاص الحب إلّا بحب من يحبه الحبيب، وعداوة من يعاديه، ولهذا جعل الباري عزّ وجل أجر الرسول بمودة قرباه، وجعل اتباع الناس للنبي صلى الله عليه وآله علامة حبهم لله سبحانه في مثل قوله: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي**﴾[٢] ولا تنافي بين المعاني الثلاثة كما مرّ عليك في أشباهه.

بقي الكلام في أمور:

الأول: فطرية المحبة. قد ثبت في الحكمة أن كل قلب لا يخلو من الحب والمحبة، بل كل موجود ممكن بحسب استعداداته هو محب عند أهل المعرفة، وخاضع لقانون الحب والمحبة، ولكن الدرجات والكيفيات تختلف، وأعلى مراتب المحبة ما كانت لله سبحانه؛ لأنّها تنشأ من أسباب، وتختلف درجاتها بحسب هذه الأسباب، وكلها مجتمعة في الحق تعالى.

---

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٣٠.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

وأسباب المحبة تتلخص في أمرين:

أحدهما: أن يكون المحبوب متصفاً بكمال لائق به، وصفة الكمال هذه تجذب الحبيب إليه سواء وصل إليه من المحبوب نفع أو لا؛ لأن كل نفس مجبولة على حب الجمال وتكريم الجلال؛ لذا بفطرتها تميل إلى التحلّي به، كحب العلماء والأتقياء والكرماء ونحو ذلك.

ثانيهما: وصول نفع من المحبوب إلى الحبيب، والفرق أن الأول سبب معنوي والثاني مادي، ودفع الضرر يندرج في جلب النفع، وهو أعم من المادي والمعنوي.

وكلّما كانت الأسباب مجتمعة في المحبوب كانت محبته أشد، كالفرق بين العالم والأعلم والكريم والأكرم، والحق تعالى حاو لكل أقسام الكمال في أعلى درجاتها، ونفعه يصل إلى خلقه في مختلف الشؤون دائماً وأبداً، فكيف لا تكون محبته أرقى المحبات، بل نحن الذين نحب الكمال الدنيوي لبني البشر مع نقصه ومحدوديته وزواله كيف لا نحب الكمال الخالص الشامل الدائم؟

ومن هنا نعرف أنه لا يليق بالمحبة الكاملة الشاملة سوى الله تعالى، ولكن هذه المحبة موقوفة على المعرفة بصفات الخالق الكمالية والجلالية وإدراك نقص الإنسان وضعفه واحتياجه إلى ربّه؛ إذ الكثير من أبناء البشر محجوبون عن المحبة الرفيعة، وقاصرون عنها بسبب جهلهم أو غفلتهم، كالطفل الذي يجهل خيره من شره، وإلّا فالعارف لا يملك إلّا أن يحب الله ويعشقه بأعلى مراتب العشق والمحبة.

فالمحبة الإلهية متوقفة على المعرفة والفهم والمشاهدة، فكلّما كانت أكثر كانت أكثر وبالعكس، ومن هنا كانت محبة الأولياء والأنبياء عليهم السلام أرقى المحبات؛ إذ لا يوجد من هو أعلم منهم بالله سبحانه، كما شهد لهم الباري عز وجل بذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا للهِ﴾(١) وهو يتضمن الدلالة على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقة، خلافاً لمَن قال: إن الحب -وهو وصف شهواني- يتعلق بالأجسام والجسمانيات، ولا يتعلق به سبحانه حقيقة، وأن معنى ما ورد من الحب له الإطاعة بالايتمار بالأمر والانتهاء عن النهي تجوزاً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾(٢) والآية حجة عليهم فإن قوله تعالى: ﴿أَشَدُّ حُبًّا للهِ﴾ يدل على أن حبه تعالى متفاوت المراتب، وهو في المؤمنين أشد منه في المتخذين لله أنداداً، ولو كان المراد بالحب هو الإطاعة مجازاً كان المعنى والذين آمنوا أطوع لله، ولم يستقم معنى التفضيل؛ لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه، فالمراد بالحب معناه الحقيقي(٣).

نعم أشدية حبه لا تعني زيادة الانفعال، بل ظهور أثر الحب أكثر حسب قاعدة خذ الغايات واترك المبادي.

وبذلك يتضح أن نار الفراق أشد النيران وأقساها، وبالطرد من الرحمة والعذاب يفارق الإنسان رحمة ربه ورضوانه؛ إذ ليس للحبيب رجاء وأمل

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٣) انظر تفسير الميزان: ج١، ص٤٠٦، (بتصرّف).

ولذة سوى الفوز بوصال المحبوب وخدمته والتلذذ بمشاهدته والكون بحضرته ونيل رضاه.

الثاني: مراتب المحبة، ذكر للمحبة خمس مراتب يختلف فيها المحبون، وتتفاوت فيها مقاماتهم:

الأولى: الجذبة، وهي استحسان المحبوب والانشداد الروحي إليه، وتحصل بالنظر والسماع والفكر في محاسن المحبوب وكمالاته، وهي مشتركة بين جميع العباد؛ لأن طريقها مفتوح للجميع، وإليه يشير الحديث السجادي عليه السلام: ﴿أوحى الله تعالى إلى موسى: حببني إلى خلقي وحبب خلقي إليّ. قال: يا رب كيف أفعل؟ قال: ذكّرهم آلائي ونعمائي ليحبوني﴾(١) وآلاء الله مواهبه المعنوية، ونعماؤه مواهبه الظاهرية والتأمل والتذكير بها وبيانها من أسباب نشوء الحب.

الثانية: المودة، وهي رسوخ الحب في القلب وظهوره على الجوارح بالسعي؛ لإرضاء المحبوب، فيكون العبد متشبهاً بحبيبه بإطاعة أوامره واجتناب معاصيه، والتحلّي بالفضائل، والتخلّي عن الرذائل.

وقد ورد في هذا أنّ أقواماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله زعموا أنّهم يحبون الله، فأراد أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل، فمن ادعى محبته وخالف سنّة رسوله فهو كذّاب، وكتاب الله يكذّبه، وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك أنه لا يعرف ما الله، ولا

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٤٢، ح٢١٩؛ البحار: ج٢، ص٤، ح٦.

يدري ما محبة الله، وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلّا أنّه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسمّاها الله بجهله وزعارته، ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها، وربّما رأيت المني قد ملأ أزار ذلك المحب عند صعقته، وحمقى العامة حوله قد ملؤوا أرداءهم بالدموع؛ لما رققهم من حاله[١]، وبذلك يظهر بطلان بعض طرق الصوفية ومن شابههم في النهج والطريق؛ إذ زيّن لهم الشيطان الحرام حلالاً، والقبيح حسناً فأرداهم؛ وذلك إبطال للغاية والغرض التي يريدها المحبون، ولذا ورد عن المعصومين عليهم السلام قولهم:

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع[٢]

الثالثة: الخلّة، وهي صيرورة الحب ملكة في النفس حتى تظهر عليها آثار الحب من الإيثار ونكران الذات وهجران الصفات المنفرّة، والخلوة به في الذكر والمناجاة والمصافاة، وانعكاس صفات المحبوب عليه.

الرابعة: العشق، وهي حضور المحبوب واستحضاره والسهو الغفلة عمن سواه حتى لا تشتغل النفس بغير حضوره وذكر فضائله، وتجتنب كل ما يوجب الغفلة والسهو عنه حتى في مثل الطعام والنوم ونحوهما، ومن هنا قال أهل المعرفة بضرورة اجتناب الثلاثة المرديات، وهي الطعام والكلام

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٢، ص٣٠، (حبب)؛ أسباب النزول (للواحدي): ص٦٦؛ أسرار العارفين: ص٣٠.

(٢) أمالي الصدوق: ص٥٧٨، ح٧٩٠؛ مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٣٩٥.

والمنام؛ إذ لا يمكن أن يبلغ العبد درجة المحبين إلّا بقلة الطعام وقلة الكلام وقلة المنام؛ لأنّ كثرتها تشغل النفس بغير الحبيب، وتسهيها عنه(١).

الخامسة: الوله، وهي رتبة الأولياء، وبها يتحقق الانقطاع وتمام الإخلاص والعبودية للمحبوب، وإليه يشير قول الأئمةعليهم السلام في مواطن عديدة: ﴿ألهمني ولهاً بذكرك إلى ذكرك﴾(٢) وببركة هذا المقام -وهي غاية مطلوبهم- يصطفيهم الله، ويعصمهم، ويسلّطهم على شؤون مملكته، وبها أيضاً يضحون ويتفانون ويصبرون على ابتلاءات الدنيا والعيش فيها، فإنّ من أشق ما على الوجود الملكوتي أن يحبس بالوجود الملكي، إلّا أنّ الله سبحانه منّ بهم علينا فجعلهم في الأرض مرشدين ومعلّمين.

ولذا تظهر على المحب آثار التحول والذبول واصفرار الوجه والرهبة حرصاً على الحب، وخوفاً من فقدانه وهجرانه، وقد سئل أمير المؤمنينعليه السلام فقيل له: ما بال المحبين والعابدين وجوههم مصفرة، وأبدانهم ناحلة، ووجهك يعلوه البياض، وبدنك أقوى من كل قوي، وقد بلغت من الحب مرتبة لا تدانى فيها؟ فقالعليه السلام: ﴿إنّ المحبين قد حبّوا وعبدوا من لا يعرفون حالهم عنده، ومنزلتهم لديه، فهم على خطر من محبتهم، وأما أنا فقد رُفعت عنّي الحجب الظلمانية والقوى الشهوانية والموانع الحسية والقوى الوهمانية فنظرت إليه بعين قلب المحبة فوجدته راضياً غير

(١) انظر البحار: ج٦٧، ص١٦٠-١٦١، ح١٧.

(٢) البحار: ج٩١، ص٩٨، ح١٣؛ وانظر الفتوحات المكية: ج١، ص٤٢٠؛ شرح منازل السائرين: ص٣١؛ أسرار العارفين: ص٢٩٨.

غاضب، ومحباً غير كاره، كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[١] فارتفع عنّي الوجل، وعلاني التبلج الشعشعاني»[٢].

ومن آثار الحب السهر والبكاء والتضرّع؛ لأنّ بها تحفظ المقامات، ففي الحديث القدسي: «يا بن عمران، كذب من زعم أنّه يحبني فإذا جنّه الليل نام عني. أليس كل محب يحب خلوة حبيبه؟ ها أنا ذا يا بن عمران، مطلع على أحبائي إذا جنّهم الليل حولت أبصارهم في قلوبهم، ومثلت عقوبتي بين أعينهم، يخاطبوني عن المشاهدة، ويكلموني عن الحضور، يا بن عمران هب لي من قلبك الخشوع، ومن بدنك الخضوع، ومن عينيك الدموع في ظلم الليل وادعني فإنك تجدني قريباً مجيباً»[٣].

ومن مظاهر الحب محبة لقاء الله ومفارقة سجن الدنيا وقيودها، ولذا يأنس المحبون بالموت؛ لأنّه باب التحرر والخلاص واللقاء بالمحبوب، وهذا ما يؤكده قول أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه»[٤] وقول القاسم بن الحسن عليه السلام لسيد الشهداء عليه السلام: الموت فيك أحلى من العسل[٥]، وقول عابس لسيد الشهداء عليه السلام: يا أبا عبد الله أنا والله ما أمسى على ظهر الأرض قريب ولا

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٤.

(٢) نور الأنوار: ص١٣١؛ أسرار العارفين: ص٢٩٩.

(٣) أمالي الصدوق: ص٤٣٨، ح٥٧٧؛ روضة الواعظين: ص٣٢٩.

(٤) نهج البلاغة: ص٥٢، الخطبة ٥؛ الاحتجاج: ج١، ص١٢٨؛ البحار: ج٢٩، ص١٤١، ح٣٠.

(٥) الهداية الكبرى: ص٢٠٤؛ مدينة المعاجز: ج٤، ص٢١٥، ح٢٩٥.

بعيد أعزّ عليّ ولا أحب إليّ منك، ولو قدرت أن أدفع الضيم والقتل بشيء أعز علي من نفسي ودمي لفعلته، السلام عليك يا أبا عبد الله، أشهد الله أني على هديك وهدي أبيك، ثم مشى بالسيف مصلتاً نحوهم وبه ضَربة على جبينه[(١)] وهذا المضمون قاله كل أصحابه وانصاره بما أبهر العقول وحيّر الألباب[(٢)]؛ لأنّ الحب إذا استولى على القلب يصبح الموت لذة، ومفارقة الدنيا راحة، والبقاء فيها عذاباً، ومن هنا كشف الباري عزّ وجل كذب مزاعم اليهود حيث ادعوا أنهم أحباء الله سبحانه، وأنّهم شعب الله المختار، فقال: ﴿فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[(٣)].

ولما أراد الله تبارك وتعالى قبض روح إبراهيم عليه السلام أهبط ملك الموت فقال: «السلام عليك يا إبراهيم. قال: وعليك السلام يا ملك الموت أداع أم ناع؟ قال: بل داع يا إبراهيم فأجب. قال إبراهيم: فهل رأيت خليلاً يميت خليله؟! فرجع ملك الموت حتى وقف بين يدي الله جلّ جلاله فقال: إلهي قد سمعت ما قال خليلك إبراهيم، فقال الله جلّ جلاله: يا ملك الموت اذهب إليه وقل له: هل رأيت حبيباً يكره لقاء حبيبه؟ إن الحبيب يحب لقاء حبيبه»[(٤)].

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام (لأبي مخنف): ص١٥٥؛ مقتل الإمام الحسين عليه السلام (للطبسي): ص٣٦١.

(٢) انظر شرح نهج البلاغة: ج٣، ص٢٦٣؛ نفس المهموم: ص٣١٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ٩٤؛ سورة الجمعة: الآية ٦.

(٤) أمالي الصدوق: ص ٢٦٤، ح٢٨١؛ البحار: ج٦، ص١٢٧، ح٨.

الثالث: أن بيان حقيقة الحب والمحبة على ما هي أمر متعذر لسببين:

أحدهما: أنّها من الحقائق القلبية وشؤون الكيف النفساني، ومثلها مما تدرك ولا توصف إلّا ببيان بعض المظاهر والآثار، نظير الشجاعة والسعادة والشقاوة.

وثانيهما: أن بيان الشيء في حقيقته يتوقف على الإحاطة به، ويتعذّر على العقل الإحاطة بالمحبة حتى يبيّن حالها، فكلّ ما يذكر من بيان وتعريف للمحبة فهو بيان من وجه لا من جميع الوجوه؛ لأنّ التعريف يكون على قدر الإحاطة، فإذا تعذّرت الإحاطة بها من جميع الوجوه تعّذر بيان حقيقتها كذلك، بل ذهب البعض إلى أن العقل في مثلها يكون في تيه العشق والوله فلا يمكنه أن يشرح ذلك إلّا بالإدراك بنفسه، كمثل الشمس فإنها دليل على الشمس ومعرّف لها في عين الحال، فإذا أردت أن تتعرف على الشمس فلا سبيل لذلك إلّا بنفس الشمس.

وعلى هذا الأساس تحيّر أهل المعرفة في بيان المحبة فاكتفى بعضهم ببيان مراتبها، وبعضهم ببيان بعض آثارها، ففي الأول قالوا: إن لمحبة المحب مراتب متفاضلة ودرجات متفاوتة، فمحبة العوام تتجلّى عليهم بالطاعة في الأفعال، وتنعكس عليهم محبة الله سبحانه بالرحمة والغفران والتوفيق والتسديد.

ومحبة الخواص تظهر عليهم بتجلّي صفات الجمال وانحجاب ظلمة صفاتهم بأنوار صفاته، ومحبة لخواص الخواص وتتجلى باختصاصهم

بالجذبات واضمحلال آثار وجودهم في نور وجوده حتى يظهر على ألسنتهم وأيديهم وكل شؤون أنوار الجمال والجلال حتى لا يكون لهم سمع ولا بصر ولا نطق ولا شيء يرجع إليهم، بل كل ما لديهم هو أثره، ويشير إليه الحديث المشهور: ﴿فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها. إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته﴾(١).

وفي الثاني قال الشيخ البهائيقدس سره: لأصحاب القلوب في هذا المقام -أي بيان معنى الحديث المتقدم- كلمات سنيّة، وإشارات سريّة، وتلويحات ذوقيّة، لا يهتدي إلى معناها ولا يطلع على مغزاها إلّا من أتعب بدنه بالرياضات، وعنّى نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم، وعرف مطلبهم، وأما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد إلى هاتيك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنيّة وانهماكه في اللذات البدنية فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردي في غياهب الإلحاد، والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ونحن نتكلم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام فنقول: هذا مبالغة في القرب، وبيان استيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسرّه وعلانيته، فالمراد -والله أعلم- أنّي إذا أحببت عبدي جذبته إلى محل الأنس، وصرفته إلى عالم القدس، وصيّرت

---

(١) انظر رياض السالكين: ج٢، ص٢٥٩؛ الكافي: ج٢، ص٣٥٢، ح٧؛ المحاسن: ج١، ص٢٩١، ح٤٤٣؛ المؤمن (للحسين بن سعيد الكوفي): ص٣٢، ح٦١، ح٦٢.

فكره مستغرقاً في أسرار الملكوت، وحواسه مقصورة على اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت في مقام القرب قدمه، ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهل عن حسه، فتتلاشى الأغيار في نظره حتى أكون له بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال:

جنوني فيك لا يخفى ... وناري منك لا تخبو
فأنت السمع والأبصار ... والأركان والقلب[1]

(١) شرح الأربعين حديثاً: ص٤١٥، ح٣٥؛ التحفة السنية: ص٨٧؛ شرح أصول الكافي: ج٩، ص٤٢٧؛ رياض السالكين: ج٢، ص٢٦٠.

﴿وَهَبْني (يا إلـهي) صَبَرْتُ عَلى
حَرِّ نارِكَ فَكَيْفَ أصْبِرُ عَنِ
النَّظَرِ إلى كَرامَتِكَ﴾

الحرمان من كرامة الله سبحانه

وهذا ترق في الدعاء وشرح الحال من مرحلتين إلى ثالثة.

الأولى: الصبر على تحمّل عذاب الجسد.

الثانية: الصبر على تحمّل عذاب الروح بمفارقة الحبيب والذي عبّر عنه ﴿**حرّ نارك**﴾ فإن النار محرقة سواء أحرقت البدن أو القلب.

والثالثة: الصبر على حرمان النظر إلى كرامة حبيبه، أي لو افترض أن العبد استطاع على صبرهما فإنه لا يصبر على الثالثة والنظر فيه معنيان هما: المشاهدة والانتظار، والمعنى على الثاني بيان لنفاد الصبر على تأخير الكرامة الإلهية بالعبد بغفران ذنوبه، أو إدخاله الجنة، أو إشعاره بالرحمة والرضوان، وعلى الأول إدراك تكريم الله سبحانه لعبده بالكرامة المادية بمشاهدة البصر[1]، وبالكرامة المعنوية بمشاهدة البصيرة، فإن النظر يقع على الأجسام والمعاني، فما كان بالأبصار فهو للأجسام، وما كان بالبصائر فهو للمعاني ولذا قال الراغب: النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته[2]، وكذا قال غيره[3]، والأقوى أن المراد بالنظر هنا هو المشاهدة؛ لقرينة التعدية بإلى، وأما الانتظار فيتعدى بنفسه، ورجوع الانتظار إلى النظر؛ لأنه توقع المشاهدة وترقبها، والنظر إلى كرامة الحبيب رتبة أعلى من الأولين؛ لأنها

---

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص٤٩٨-٤٩٩، (نظر).

(٢) مفردات الراغب: ص٨١٢، (نظر).

(٣) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٥٤٣، (٢١٨٩).

تفيد البعد عن الحب والمؤانسة، فإن الحبيب يأنس بحبيبه إذا اتصل به واقترب منه، ولو زاد حبه واشتد شوقه فإنه يأنس بمجرد رؤيته ومشاهدة آثاره، والفقرة الشريفة تفيد حرمان الحبيب من رؤية آثار حبيبه، والمراد من ﴿**كرامتك**﴾ يحتمل أربع معان:

الأول: وهو أدناها رتبة الطرد من الجنة ونعيمها؛ لأنها دار الكرامة والخلد، وهو يناسب أصحاب المحبة الشهوية.

الثاني: الطرد من رضوان الله ورحمته، فإن الإبعاد عن رضا الحبيب ألم لا يتحمله المحبون، وهو يناسب أصحاب المحبة القلبية.

الثالث: الحرمان من النظر إلى نعمه ونعيمه؛ لما في النظر من اللذة والمتعة، فإنّ الكريم صفة لكل ما يُرضى ويحمد[١]، والمحب يتلذذ بمشاهدة كمال حبيبه وعطائه وإن كان واصلاً لغيره وهو محروم منه، وهو يناسب أصحاب المؤانسة.

الرابع: اليأس من الكرامة، وهو لا يعني الحرمان من الرحمة فقط، بل الإبعاد والطرد، فإنّ اليأس من رضا الحبيب وانقطاع الأمل برحمته أشد عذاباً على قلب الحبيب، وبهذا يظهر أن هذا المعنى أشد المعاني وأقساها؛ لأن تلك وإن تضمنت الطرد والحرمان إلّا أنّها مقترنة بالرجاء والأمل والعفو والرحمة، وأما هذا فيتضمن الحرمان مع اليأس من النجاة، والأقوى هو المعنى الأول؛ لأن نعيم الجنة يشمل المادي والمعنوي، وفيها رضوان الله

---

(١) مجمع البحرين: ج٦، ص١٥٢، (كرم).

وعفوه، بل شهد الباري عزّ وجل بأنّ أكبر نعمها هو رضوانه سبحانه؛ إذ قال تبارك وتعالى: ﴿**رِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[١] ولهذا جعلت محلاً للأنبياء والأولياء والصدّيقين، فالحرمان من الجنة ملازم للحرمان من كل النعم بما فيها نعمة النظر إلى كرامته سبحانه، فلو كان العبد قادراً على تحمل ألم العذاب الجسدي وألم الفراق الروحي فإنه لا يصبر على ألم الحرمان من النظر إلى كرامة الله ورضوانه، وفي صيغة الاستفهام الاستنكاري بقوله: ﴿**كيف أصبر**﴾ غاية الرقة والعطف والخضوع في المسألة؛ للإشارة إلى عدم الصبر والتحمل.

ولعل مما يشير إلى ذلك ما رواه علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[٢] قال: «ما خلق الله خلقاً إلّا وجعل له في الجنة منزلاً، وفي النار منزلاً، فإذا سكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجنة أشرفوا، فيشرفون على أهل النار، وترفع لهم منازلهم فيها. يقال لهم: هذه منازلكم التي في النار، ولو عصيتم الله لدخلتموها. قال: فلو أنّ أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنة في ذلك اليوم فرحاً؛ لما صرف عنهم من العذاب، ثم ينادي مناد: يا أهل النار ارفعوا رؤوسكم فيرفعون رؤوسهم فينظرون إلى منازلهم في الجنة وما فيها من النعيم، فيقال لهم: هذه منازلكم التي لو أطعتم ربكم لدخلتموها. قال: فلو أنّ أحداً مات حزناً لمات أهل النار

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧٢.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١١.

حزناً، فيورث هؤلاء منازل هؤلاء، ويورث هؤلاء منازل هؤلاء؛ وذلك لقول الله عزّ وجل وقرأ الآية المباركة﴾[١].

ويستفاد منه أنّ أشد ما يفرح الإنسان يوم الآخرة هو دخول الجنة، وأشد ما يحزنه ويؤلمه هو دخول النار.

ولعل من هنا نفى في الفقرة التالية قدرته على السكنى في النار. قال عليه السلام:

(١) تفسير القمي: ج٢، ص٨٩؛ البحار: ج٨، ص١٢٥، ح٢٦.

﴿أمْ كَيْفَ أسْكُنُ فِي النّارِ
وَرَجائي عَفْوُكَ﴾

بين الرجاء والعزة

عطف على ما مضى من شرح للحال والاستنكار من المصير الذي يمكن أن يلاقيه العبد، والفقرة الشريفة كاشفة عن صراع مرير يعيشه في نفسه بين عقله الذي يقضي باستحقاقه العذاب والسكنى في النار وبين قلبه المملوء بالأمل والثقة برحمة ربه في النجاة؛ إذ المولى الرحيم العطوف الرؤوف لا يخيّب من رجاه، ولا يرد من دعاه، والرجاء الأمل(١)، فمحال أن يسكن العبد في العذاب وهو يرجو عفو الرحيم، ويأمل الرحمة؛ لأن الإسكان في العذاب مع ترجّي العبد وطلب الرحمة يتنافى مع وعد المولى وصدقه بالعفو والمغفرة، وخلف الوعد قبيح لا يليق بشأنه ومقامه سبحانه.

ووجه الاستنكار بيان نفي الوقوع؛ لأن الله سبحانه أنعم على العبد في نشأته وتكوينه، ورزقه في الدنيا، وحفظه من البلاء، وأعطاه الأمن والأمان من دون استحقاق مسبق، ولم يكن مؤمناً موحداً عابداً ذاكراً؛ لأنه ابتدأ بالنعم قبل استحقاقها، فلا يعقل أن يهلك العبد في الآخرة بعد إيمانه وتوحيده وذكره، وهي دار الرحمة والعفو والإحسان، وقد سبقت رحمته غضبه، كما أنه في الدنيا لم يحرم العبد من نعمه، وأعطاه كل ما يحتاجه ويقوّم حياته المادية والمعنوية والعبد كان عاصياً مقصراً في حقه، فكيف في دار الآخرة التي رجع فيها العبد إلى مولاه، وأعلن توبته، وعرف تقصيره؟

---

(١) مجمع البحرين: ج١، ص١٧٨، (رجا).

فاستبعاد العبد دخول النار لم يكن بلا وجه، بل متطابق مع أخلاق الله سبحانه وإحسانه وسنّته في العفو والفضل، والتعبير بالسكنى في النار يتضمن دلالتين:

الأولى: أن النار تكون سكنى لأهلها وهي منازلهم لا يخرجون منها إلّا بإذن.

الثانية: أنها محبس لهم، فلا يملكون حرية الحركة فيها كما يفيده معنى السكون لغة وعرفاً في مقابل الحركة[١]، فلذا يستبعد دخوله النار وسكونه فيها، فقال في الفقرة التالية:

---

(١) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٢٦١، (١٠٢٧).

﴿فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدى وَمَوْلايَ أُقْسِمُ
صادِقاً لَئِنْ تَرَكْتَني ناطِقاً لأَضِجَّنَّ إِلَيْكَ
بَيْنَ أَهْلِها ضَجيجَ الآمِلينَ، وَلأَصْرُخَنَّ
إِلَيْكَ صُراخَ الْمَسْتَصْرِخينَ، وَلأَبْكِيَنَّ
عَلَيْكَ بُكاءَ الْفاقِدينَ﴾

أحوال أهل النار

وفي قوله: ﴿لئن تركتني ناطقاً﴾ إشارة إلى أن بعض أهل النار يمنعون من الكلام إما حقيقة كما يشهد له قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ﴾[1] أو مجازاً بسبب قيام الحجة عليهم، فإن الحجة إذا تمت على العبد لا يحر جواباً، وينقطع لسانه، ولا يستطيع الكلام، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[2] ولا تنافي بين المعنيين، فحمل العبارة على إطلاقها هو الصواب؛ لأن النار دركات، ولأهلها منازل، ولعل السبب في قوله أقسم صادقاً يعود إلى أمور:

أحدها: أنّ بعض أهل النار يكذّبون في دعواهم وتوبتهم كما قد يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾[3].

ثانيها: أنّه ناظر إلى زمان القسم، وهو وقت الدعاء والمناجاة لازمان وقوع المقسوم عليه، وكأنه يلتزم ويتعهد من الآن؛ لأنه لو أسكنه النار سيضج بين أهل النار، ويستصرخ، ويعلن حبه وخضوعه لربه.

ثالثها: أنّ المراد من الصدق صدق الإيمان بالله وبرحمته ورأفته، وأنه يجيب دعوة العبد لاسيّما عند اضطراره، والعبد في هذا الحال وبهذا المستوى من الإيمان والتصديق يضج ويستصرخ، وحيث إنّ المولى وعد المؤمنين

---

(١) سورة يس: الآية ٦٥.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١٠٨.

(٣) سورة المؤمنون: الآيتان ٩٩-١٠٠.

بالإجابة فإنه يستجيب له، ويعفو عنه مهما كانت خطيئته إلّا ما خرج بدليل.

ومن هنا قال: ﴿**فبعزّتك**﴾؛ لأنّ عزته وجلالته تستدعي ترفعه عن مكافأة العبد الآمل الراجي بغير ما يتوقعه ويرجوه منه.

وفي ذلك بيان لقاعدة عالية في المضمون ترشدنا إلى طريق من طرق الاتصال بعالم الغيب، ونيل المطلوب يتكون من مرحلتين:

الأولى: أن يكون العبد في مقام الرجاء والأمل.

الثانية: أن يلتجئ إلى العزة الإلهية، وهي قوته وغلبته سبحانه، ومن أسمائه سبحانه العزيز؛ لأنه غالب لا يقهر، والمعز؛ لأنه واهب العزة لمن يشاء[1]، وليس من أخلاق المولى العزيز في نفسه والمعز لغيره أن يؤاخذ الضعيف العاجز الذي يأمله ويرجوه، ويخيب أمله ورجاءه.

ويستفاد من الفقرة الشريفة وما بعدها وما قبلها أن علاقة المحبة والعبودية بين العبد وربه لا تنقطع حتى في النار؛ لذا يبكي بكاء الفاقدين.

وفي هذه الفقرة يكشف عن ثلاث حالات ومقامات للعبد تستحق العناية:

الأولى: ضجيج الآملين.

الثانية: صراخ المستصرخين.

الثالثة: بكاء الفاقدين، فإنّها تقتضي وجود ثلاث فئات من العباد هم أهل الرجاء والأمل، وأهل الصراخ والاستغاثة، والفاقدون المحرومون، وقوله: ﴿**ضجيج الآملين**﴾ الضجيج مبالغة من الضج وهو الصياح مع

---

(١) مجمع البحرين: ج٤، ص٢٧، (عزز).

الفزع[١]، والآملين، جمع آمل وهو الراجي، والمعنى ضجيج الذين رجوك لأن تغفر لهم، وآملوك لأن ترحمهم.

(والصراخ): الضجّة المصحوبة بالاستغاثة[٢]، والاستصراخ مبالغة فيه؛ لبيان مستوى الحاجة والفقر، والفرق بين الضج والصراخ أن الأول يكون عن مشقة وجزع وفقدان طاقة الصبر، والثاني صياح مصحوب باستغاثة[٣]، فالترتب بينهما في الفقرة منطقي لا عرفي؛ لأن الاستغاثة لا تكون إلّا بعد فقدان الطاقة والحاجة إلى النجاة، ولا يوجد بكاء أشد من بكاء الفاقدين.

والفقدان يشمل الفراق، كما يشمل طلب الرحمة والعفو، وأيضاً الجنة، وواضح أن مثل هذا الفقدان لا يضاهيه فقدان، فلذا يكون البكاء أشد وأعظم؛ إذ كلما كان المفقود أعلى وأعظم كان البكاء على فقدانه أشد وأعلى.

---

(١) في الحديث: «أربع بقاع ضجت إلى الله تعالى» أي فزعت فصاحت. يقال: ضج يضج من باب ضرب إذا فزع من شيء يخافه فصاح وجلب.
وفي الصحاح: ضج القوم اضجاجاً إذا جلبوا وصاحوا، فإذا فزعوا من شيء وغلبوا قيل: ضجوا يضجون ضجيجاً، وسمعت ضجة القوم: أي جلبتهم، ومنه قوله عليه السلام في الحجاج: «ما أكثر الضجيج وأقل الحجيج» كأنه يريد به رفع الأصوات بالتلبية. مجمع البحرين: ج٢، ص٣١٤، (ضجج).

(٢) وفي الدعاء: «يا صريخ المستصرخين» أي يا مغيث المستغيثين. تقول: استصرخته فأصرخني: أي استغثت به فأغاثني، فهو صريخ أي مغيث. مجمع البحرين: ج٢، ص٤٣٧، (صرخ).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٥٣٤، (ضج)؛ المصدر نفسه: ص٥١٢، (صرخ).

﴿وَلأنادِيَنَّكَ أيْنَ كُنْتَ يا وَلِيَّ
الْمُؤْمِنِينَ﴾

معنى الإيمان ومراتبه

الواو عاطفة على ما مضى، والغاية منه إظهار كمال الرجاء والأمل في سماع النداء وإصابته من جهة الوعد وجهة تأكيد النداء والاستغاثة التي توجب فتح الباب على ما تضافرت به النصوص، واللام ونون التوكيد تفيدان شدة التوكيد.

وفي دعاء أبي حمزة الثمالي: «إلهي لو قرنتني بالأصفاد وأمرت بي إلى النار، وحلت بيني وبين الأبرار ما قطعت رجائي منك، وما صرفت وجه تأميلي للعفو عنك، ولا خرج حبك من قلبي»[1].

وأما التاء في قوله «**أين كنت**» فقد يقال فيه أنه تاء المخاطب وتعود على الباري عزّ وجل، والمعنى ظاهر ولكن لا يمكن القول به؛ لأن لازمه أن يكون للباري مكان وهو ممتنع، ولعل من هنا احتمل البعض أنها مضمومة، أي (كنتُ) فتكون تاء الفاعل المتكلم، وهو نفس العبد، فيرتفع الإشكال، ويؤيده ما يأتي في قوله: «**وترى مكانه**» لكنه خلاف الأصل؛ لأن الأصل وهو عدم الخطأ في العبارة الواردة، وهي المشهورة على ألسنة المتشرعة، ويمكن حملها على المكان المجازي لا الحقيقي، أي أين كانت عنايتك ولطفك ورحمتك أناديك بها، ومناداته بولي المؤمنين لعله إشارة إلى وعده لهم بالفوز والنجاة في الآخرة، نظير قوله تعالى: ﴿**اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ**

---

(١) إقبال الأعمال: ج١، ص١٦٧؛ مصباح المتهجد: ص٥٩٠.

الظُّلُمَاتِ إِلى النُّورِ﴾[١] فكما في الدنيا يخرجهم من الضلالة إلى الهدى، كذلك في الآخرة يخرجهم من النار إلى الجنة، ومن العذاب إلى المغفرة.

والولي الحبيب والناصر والذي يتولى أمر العبد، وجميعها تنطبق هنا وإن كان الثالث أجمع؛ لملازمة تدبير الأمر للمحبة والنصرة إلّا أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي حمله على الملازم، أي الحبيب والناصر لا الملزوم؛ لأن ولايته سبحانه عامة تشمل المؤمن وغير المؤمن، بخلاف محبته ونصرته فإنّها تختص بالمؤمنين، وقد وقع الكلام بين الفقهاء والمتكلمين في المراد من الإيمان ولهم سبعة أقوال، فذهب الأكثر إلى أن المراد منه هو التصديق بالتوحيد وفروعه بالقلب[٢]، وأضاف الخاجة الطوسي قدس سره إلى تصديق القلب الإقرار باللسان[٣]، وأضاف جماعة من الخاصة والعامة العمل بالأركان، وهي الأعمال المفروضة[٤]، وهو المروي عن الأئمة الأطهار عليهم السلام[٥]، وهناك أقوال أخرى ترجع إلى ما ذكرنا أو هي في غاية الضعف[٦].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٧.

(٢) انظر شرح أصول الكافي: ج٨، ص٨٢؛ أسرار العارفين: ص٣١٦.

(٣) البحار: ج٦٦، ص١٣٢.

(٤) انظر مسالك الأفهام: ج٥، ص٣٣٩؛ زبدة البيان: ص٨.

(٥) الكافي: ج٢، ص٢٧، ح١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٣١، ح١٧، وكذلك ص١٣٣، ح١.

(٦) انظر البحار: ج٦٦، ص١٣١.

ومقتضى الجمع الدلالي هو اشتراط الإيمان بمراتبه الثلاث بالولاية، بل لولا الولاية لا يكون الإيمان إيماناً، ولذا تضافر في الأخبار أن الشيعة يوم القيامة هم الناجون، وأنّهم على منابر من نور، وأنّ نجاتهم بشفاعة أئمتهم وسادتهم عليهم السلام.

نعم يستفاد من الأخبار الشريفة أن الإيمان مراتب، وأعلى مراتبه التصديق القلبي والإظهار اللساني والامتثال العملي بالطاعات واجتناب المعاصي، وبها يجمع بين الأقوال المتقدمة، فعن الصادق عليه السلام: «المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدّق بعهد الله ووفى بشرطه، ومؤمن كخامة الزرع تعوج أحياناً وتقوم أحياناً»(١).

وعنه عليه السلام: «يبتلى المؤمن على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صح إيمانه وحسن عمله اشتد بلاؤه، ومن سخف إيمانه وضعف عمله قل بلاؤه»(٢).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «عشرون خصلة في المؤمن، فإن لم تكن فيه لم يكمل إيمانه. إنّ من أخلاق المؤمنين يا علي: الحاضرون الصلاة والمسارعون إلى الزكاة والمطعمون المسكين»(٣).

ويتقوّم الإيمان بالمعارف الخمس، فلو اختلت واحدة منها انتفى، وهي معرفة الله سبحانه، ومعرفة صفاته الجمالية والجلالية، ومعرفة عدله تعالى

---

(١) انظر الكافي: ج٢، ص٢٤٨، ح١؛ البحار: ج٦٤، ص١٨٩، ح١.

(٢) الكافي: ج٢، ص٢٥٢، ح٢؛ البحار: ج٦٤، ص٢٠٧، ح٦.

(٣) الكافي: ج٢، ص٢٣٢، ح٥؛ البحار: ج٦٤، ص٢٧٦، ح٤.

وحكمته، ثم معرفة النبوة بالتصديق الجازم بخاتم الأنبياءصَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ومعرفة الحجج من بعده وهم الأئمة الأطهارعَلَيْهِمُ السَّلَامُ والصديقة الطاهرة فاطمة الزهراءعَلَيْهَا السَّلَامُ. والإيمان بالولاية والإمامة والخلافة لهم والرجوع إليهم بالتولي والتبري من أعدائهم، والتصديق بالمعاد الجسماني على ما فصل في مباحث أصول الدين، فلو كان العبد مؤمناً بالأصول الخمسة وفروعها مظهراً ذلك بلسانه وعاملاً بمقتضياته كان مؤمناً كاملاً، وإلّا كان ضعيف الإيمان، ولو اختلت أصوله كان فاقد الإيمان وإن طبّقت عليه أحكام الإسلام على ما حقق في الكتب الفقهية.

وكيف كان، فإنهعَلَيْهِ السَّلَامُ في الفقرة الشريفة يستغيث بحبه ونصرته للمؤمنين من عباده، وهم الذين لم يخالفوه في معتقداتهم وفي أعمالهم وعبّر عنه بالولي دون غيره من الأسماء؛ لأن المقام يقتضيه.

﴿يا غايَةَ آمالِ الْعارِفينَ، يا غِياثَ

الْمُسْتَغيثينَ، يا حَبيبَ قُلُوبِ

الصّادِقينَ، وَيا إِلهَ الْعالَمينَ﴾

المعرفة وأوصاف العارفين

وبهذه الفقرات الشريفة يطابق ما تقدم من الفقرة السابقة من ضجيج الآملين وصراخ المستصرخين وبكاء الفاقدين وولي المؤمنين، فإن ضجيج الآملين ناشئ من أملهم ورجائهم بالنجاة، وصراخ المستصرخين ناشئ من استغاثتهم وطلبهم الغوث والنجدة، وبكاء الفاقدين ناشئ من حبهم وتولهم بربهم وهو ولي المؤمنين يتولاهم بألوهيته وربوبيته.

والحبيب قد يكون بمعنى اسم الفاعل أي هو الذي يحب قلوب الصادقين، وقد يكون بمعنى اسم المفعول أي هو الذي يحبه أصحاب القلوب الصادقة، وهو صيغة مبالغة، مثل سميع وبصير وقريب، وحيث لا تنافي بين المعنيين، ويجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى حتى في الدلالة المطابقية عندنا فلا مانع من حمله على الاثنين.

ولعل جعل الأمل للعارفين والمحبة للصادقين فقال: ﴿**آمال العارفين يا حبيب قلوب الصادقين**﴾ مراعاة لمقتضى الحال، فإن مقتضى معرفة العارف هو طلب الوصول إلى الهدف المنشود، فغاية العرفاء والعلماء هو الوصول إلى الوجود الحق، وأملهم مرتبط به من ناحية العلم والمعرفة. أما الصادقون فهم الذين آمنوا وصدقوا، والحب يلازم الصدق، ولذا يقولون المحبّون لا يكذبون ولا يكرهون، ولذا يحبّهم الله سبحانه؛ لأنّه يحب عباده ويصدّقهم ولا يخلف لهم وعداً، فناداه من جهة محبته وصدقه.

أما قوله: ﴿**ويا إله العالمين**﴾ فالإله له معان عديدة هي:

المعبود مأخوذ من أله بناءً على أنه مصدر بمعنى اسم المفعول كما يقال (إله فلان الهة) أي (عبده عبادة) فالعبارة بناءً عليه تصبح (ويا معبود العالمين) أو أنها مشتقة من (وَلَه) يقال وله يله إذا تحيرّ[1]، ويقال للحق إله بلحاظ تحير العقول في كنهه.

أو مشتق من (ألهتُ) أي فزعت إليه؛ لأن الخلق يألهون ويفزعون إليه في حوائجهم، ومنه قولهم أله فلان أي فزع إلى من يأمنه ويجيره[2].

أو مشتق من لاه بمعنى احتجب، فالإله المحتجب عن الأوهام في حقيقته وإن ظهر في أفعاله وصفاته هذه المعاني بناء على أنها مشتقة[3].

وأما بناء على أنها جامدة فيكون إله اسم علم للذات الإلهية المستجمعة لجميع صفات الكمال[4]، ولازمها سائر المعاني المذكورة، وقد تقدم بيان مفصل عن معنى المفردة الشريفة فلا نطيل.

خصوصيات العارفين

وأما بيان المراد من العارفين وخصوصياتهم ومقاماتهم فيتم في أمور:

الأول: في معنى المعرفة

المعرفة إدراك الشيء. يقال: عرفت الشيء أدركته بالحس أو بالعقل أو الإفاضة، ومنه قولهم: (عرفت الله) أي أدركته بأثره الحسي أو العقلي أو

---

(١) المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٥٧، (وله).

(٢) انظر المعجم الوسيط: ج١، ص٢٥، (أله).

(٣) شرح أصول الكافي: ج٣، ص١٠٠.

(٤) شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٩٤.

بتعريفه بالإلهام ونحوه، ومنه قولهم: «اعرفوا الله بالله» أي اعرفوه بالمعنى الذي ألقاه في قلوبكم بطريق الضرورة من غير اكتساب واختيار منكم[١]، وتطلق المعرفة على معان عديدة ناشئة من اختلاف اللحاظ والاعتبار.

فتارة تطلق ويراد بها العلم بالجزئيات المدركة بالحواس الخمس، كما يقال عرفت الشيء أعرفه عرفاناً إذا علمته بإحدى الحواس الخمس، وإليه يشير قول بعض أهل اللغة في تعريفها إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، وهي بهذا أخص من العلم[٢]، وتارة تطلق ويراد بها إدراك الحقيقة المجردة عن الحس، ولذا يقال عرفت الله ولا يقال علمته، وتارة تطلق ويراد بها إدراك الشيء بعد نسيانه أو الغفلة عنه، كما لو عرف الشيء أولاً ثم ذهل عنه ثم أدركه ثانياً.

وتارة تطلق ويراد بها إدراك الجزئيات في مقابل العلم؛ لأنه إدراك الكليات، وكيف كان فإن العلم أوسع إطلاقاً من المعرفة، ولذا لم يسم الباري نفسه بالعارف بل العالم والعليم والعلّام.

والمراد من معرفة الله الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية بقدر الطاقة البشرية، وأما الاطلاع على الذات المقدسة فهو مما لا مطمع فيه لأحد؛ لامتناعه، وعبثاً يسعى بعض الحكماء وأهل المعرفة لبلوغ ذلك، ولذا شطوا وقالوا ما لا يليق بجنابه مما يخرجهم عن آداب المعرفة ويوقعهم في ضدها.

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٩٦، (عرف).

(٢) بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص٤٧، بصيرة (١٧).

وحتى معرفته بصفاته وأسمائه فهي ممتنعة على الطاقة البشرية إلّا إذا فتح الباري باباً لها، وأفاض على عباده شيئاً منها، وإليه يشير الحديث الشريف: «المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع»[(١)] وهي قسمان: نظريّة وعمليّة، والأولى تتحقق بوجه لا بجميع الوجوه كما عرفت، وأما الثانية فتتم بتصديق الله تعالى وتصديق رسوله وموالاة علي عليه السلام والأئمة عليهم السلام، والأئتمام بهم، والبراءة إلى الله تعالى من عدوهم، وهو أدنى مراتبها، وفي الحديث: «أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرّفه الله تعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه نبيّه فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه إمامه وحجته في أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعة»[(٢)].

والفرق بين العلم والمعرفة في اللفظ وفي المعنى. قال بعض أهل اللغة: المعرفة من حيث لفظها مصدر لعرف وهو فعل يقع على مفعول واحد، كقولهم عرفت زيداً، وقوله تعالى: ﴿**فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ**﴾[(٣)] بينما العلم مصدر فعل متعد يقع على مفعولين كقوله تعالى: ﴿**عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ**﴾[(٤)] ومتى أخذ مفعولاً واحداً أريد به المعرفة كقوله تعالى: ﴿**وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[(٥)][(٦)].

---

(١) التوحيد: ص٢٢٧، ح٧؛ البحار: ج٥، ص٣٠، ح٣٩.

(٢) الكافي: ج٢، ص٤١٥، ح١؛ وانظر مجمع البحرين: ج٣، ص١٦٣، (عرف).

(٣) سورة يوسف: الآية ٥٨.

(٤) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

(٥) سورة الانفال: الآية ٦٠.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٥٨٣؛ انظر بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص٤٩، بصيرة(١٧).

ويؤيده أنّك إذا قلت علمت زيداً لم تفد المخاطب شيئاً، بل ينتظر أن تخبره عن حاله أو صفته، فإذا قلت كريماً أو شجاعاً حصلت الفائدة، وإذا قلت عرفت زيداً استفاد المخاطب أنّك أثبته وميّزته عن غيره فلا ينتظر منك شيئاً آخر.

وأما من حيث المعنى ففرّقوا بينهما بفروق ناشئة من اختلاف اللحاظ:

منها: أن المعرفة تتعلّق بذات الشيء والعلم يتعلّق بأحواله. يقال: (عرفت أباك) بينما يقال: (علمته صالحاً) ولذا جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة كما في قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهَ**﴾(١) وقال سبحانه: ﴿**اعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾(٢)؛ لأن المعرفة نسبة التصور بينما العلم نسبة التصديق.

ومنها: أن المعرفة غالباً ما تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه بعد ذلك يقال: أدركه ولا يقال علمه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت في نفسه، فإذا رآه مطابقاً لها يقال عرفه، فالمعرفة نسبة الذكر النفسي وهي حضور ما كان غائباً عن الذاكر، ولهذا كان ضدها الإنكار، بينما ضد العلم الجهل، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا**﴾(٣)؛ لأنّهم يدركونها بوجدانهم الفطري والعقلي والحسي، فهي ليست مجهولة، ثم يعلم بها.

---

(١) سورة محمد: الآية ١٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦؛ سورة الأنفال: الآية ٢٥.

(٣) سورة النحل: الآية ٨٣.

ومنها: أن المعرفة علم بعين الشيء مفصَّلاً عمّا سواه، بخلاف العلم فإنه قد يتعلّق بالشيء مجملاً، وقد يتعلّق به مفصلاً، ولذا قسّموه إلى علم إجمالي وتفصيلي، ولا يخفى أن هذه جميعاً تتعلق بعلم المخلوق ومعرفته لا ما يتعلق بعلم الخالق تبارك وتعالى؛ لأنه فوق ما يتصوره البشر، أو يحكم عليه. نعم ما ندركه ونتيقن منه هو أنه سبحانه محيط بكل شيء، عالم به، وأنه يعلم كنه الأشياء وحقائقها؛ لأنه خالقها وموجدها، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ولم يرد في النصوص وصفه سبحانه بالعارف، وحيث إنّ أسماءه سبحانه توقيفية لا يمكن أن نوجّه ذلك إلّا بالمعنى الأول للمعرفة، أي إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره؛ لأنّه لا يليق بشأنه؛ لتوقفه على الجهل بذات الشيء، وأن يكون علمه تحصيلياً اكتسابياً عبر الحواس الظاهرة أو الباطنة كالعقل والقلب، بخلاف العالم فإنه سبحانه وصف نفسه به، وعلمه حضوري أو لدني على الخلاف بين أهل المعقول.

وأما كيفيته فأمور نقصر عن دركها، ومن هنا قال سبحانه: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾[(١)] و(شيء) أوسع مفردة تدل على الشمول، ولا يخرج من مضمونها موجود ولا معدوم، ونفي الإحاطة بشيء من علمه شاهد صريح على استحالة معرفة الشيء اليسير من علمه، فما بالك بأصل العلم، وبه يظهر أن كلمات الحكماء والعرفاء في حقيقة علمه وأقسامه بلا طائل.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

الثاني: صفات العارف

أطلق أهل المعرفة مصطلح العارف على من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، ثم صدّق الله في معاملاته، وأخلص في قصوده ونّياته، وتخلّى عن رذائله وقبائح صفاته وأخلاقه، وتطّهر منها، وتحلّى بالفضائل، ثم صبر في ابتلاءاته، ودعا إلى الله سبحانه تأسياً برسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام، وتعرف معرفة العارف بالآثار والأمارات والشواهد، فقال بعضهم: من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته، كما توجب السكينة؛ لأن العارف مستحضر لله في قلبه، ولاهج لسانه بذكره، فيكون قلبه ساكناً مطمئناً، ولذا قال بعضهم: إن من أماراته أن يحس بقرب قلبه من الله فيجده قريباً منه، ومن كان كذلك صفا له العيش، وطابت له الحياة، وهابه كل شيء، وذهب عنه خوف المخلوقين، وأنس بالله؛ لأن حقيقة المعرفة الحياة بذكر الله، وحقيقة الجهل الغفلة عن الله.

ومن علاماته أنه لا يطالب ولا يخاصم ولا يعاقب ولا يرى له على أحد حقاً، ولا يأسف على فائت، ولا يفرح بآت؛ لأنّه أدرك أنّ الدنيا وما فيها زائل، وليس لها شيء يدوم إلّا معرفة الله وحبه وطاعته وما يتعلق به، ولذا قال بعضهم: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين: بكاؤه على نفسه وثناؤه على ربّه، وهو يلخص مبدأ المعرفة وغايتها وطريقها؛ لأنه يدل على معرفته بنفسه وعلى معرفته بربّه وجماله وجلاله.

وصدق المعرفة تظهر في العبودية، فلا يخرج منها بأيّ حال كان في صلاته وعبادته أو ذكره ودعائه، أو في تعليمه وتعلّمه، أو طعامه وشرابه،

بل هو مع العابدين عابد، ومع المتعلِّمين متعلّم، ومع الواعظين متعظ، ومع المجاهدين مجاهد، ومع المتصدّقين متصدّق، وهكذا يتنقل في مقامات العبودية من واحدة إلى أخرى.

ومن سماته أنّ نور معرفته لا يطفئ نور ورعه، فهو متورّع عن الشبهات، ولا تغنيه معرفته الباطنة عن الالتزام بأحكامه، فباطنه وظاهره متفقان، وكلاهما مستندان إلى الشرع، ولا يحمله قربه ونعم الله سبحانه على هتك أستار محارم الله، وإلّا وقع في سبل الشيطان وغاياته، فما يزعمه بعض المتصوّفة ومدعي المعرفة من الوصول إلى اليقين والاستغناء عن العبادة، وما يدعيه بعض الحكماء من الاكتفاء بالمعرفة عن العبادة؛ لأنّها غاية العبادة، فالبقاء عليها من تحصيل الحاصل، وما يدّعيه بعض أهل الطريقة من اختراع طرق للذكر لم يقم عليها دليل من الشرع ولا يصح في أصله، ولا يوصل إلى غاية تذكر؛ إذ لا يعقل أن تكون المعرفة حقّة من دون الاستعانة بالشريعة.

كما أنّ قول بعضهم: إنّ العارف ربّما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم، فغفل عن كل ما في هذا العالم، وصدر عنه إخلال بالتكاليف الشرعية، فهو لا يصير بذلك آثماً؛ لأنّه في حكم من لا يكلّف بعيد عن الصواب؛ لأنه منقوض بحالات الأنبياء والأولياء، لاسيما ساداتهم محمد وآل محمد عليهم السلام مع أنهم في ذروة القرب والاتصال، ولم يتركوا تكليفاً(١).

(١) أسرار العارفين: ص٣٥٤، (بتصرّف).

ومحلول بعدم تحقق الموضوع؛ إذ لا يعقل أن يكون العبد متصلاً بربّه وهو غافل عن حقوقه عليه وواجبات العبودية التي جعل الباري مظاهرها امتثال الفرائض والتكاليف.

فالاتصال الموجب للسهو عن الأحكام والتكاليف هو غفلة وليس اتصالاً، ولذا يكون من إيحاءات الشيطان لا نفحات الرحمن، والبحث في هذا طويل نوكله لمحله.

فالعارف الحق هو الذي عرف الله ولم يغفل عن ذكره وعبادته، وكلما ازداد معرفة ازداد عبودية وعبادة، ولذا قالوا: إن مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الغفلة إلى الذكر، ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة، ومن الكبر إلى التواضع، ومن سوء الطوية إلى النصيحة(١)، ومرادهم العارف بمعناه الشرعي لا الاصطلاحي الذي تتداوله بعض المدارس، ومن أدق وأجمل وأوسع ما ورد في وصف العارف ما ورد عن الصادق عليه السلام قال: «العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع الله لو سها قلبه عن الله طرفة عين لمات شوقاً إليه»(٢).

الثالث: في فرق العارف عن الزاهد والعابد

ورد وصف المؤمنين أحياناً بالزهد فيقال زاهد، وأحياناً بالعبادة فيقال عابد، وأحياناً بالمعرفة فيقال عارف، وهي أوصاف حقيقية لا يراد بها الترادف، بل لكل منها معنى، ولأهلها مقام.

---

(١) انظر بصائر ذوي التمييز: ج٤، ص٥١-٥٦، بصيرة (٧)، (بتصرف).

(٢) مصباح الشريعة: ص١٩١؛ البحار: ج٣، ص١٤، ح٣٥.

فالزاهد هو المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها حباً وشوقاً إلى الآخرة، والمواظب على فعل العبادات المشتغل بها جل أوقاته هو العابد، والمنصرف بفكره إلى ربه المستلهم منه النور طلباً للمعرفة والشهود فهو العارف، وأما التخلية والتحلية والتزكية ونحوها فهي طرق لإيصاله إلى هذا المطلوب؛ لاستحالة الاتصال وانعكاس جمال الخالق وجلاله على المخلوق إلّا بصفاء نفسه وطهارة ضميره ونقاء قلبه، وربما اجتمعت الأوصاف في شخص واحد؛ لأنها غير متنافية، وأظهر مصاديقها النبي والعترة الطاهرة عليهم السلام.

هذا ما يقال في المعرفة الصحيحة المتوافقة مع قواعد الدين وأصوله العقلية والنقلية، وهناك مفاهيم وتعاريف وطرق وأساليب مسطورة في المفصلات خلطت بين الغث والسمين، والقاعدة العامة فيها أن المعرفة الحقة ما أخذت من المعصوم عليه السلام، وتأست بنهجه وسيرته، وكل ما لا يمت إلى المعصوم عليه السلام ولا يؤخذ منه فلا يصح أخذه، ولا يمكن الوثوق بسلامته وبغايته وآثاره.

وعلى المعنى الصحيح يحمل ما ورد في الفقرة الشريفة: ﴿**يا غاية آمال العارفين**﴾ إذ لا يمكن أن يكون العبد عارفاً وهو يستند إلى رأيه الشخصي واستحساناته، أو يتبع غير المعصوم عليه السلام في معرفة الخالق وإدراك جماله وجلاله، فلذا لا يستمع إليه الباري عزّ وجل، ولا يجيب له دعوى، والألفاظ موضوعة للمعاني الحقيقية، وليست المعرفة الحقة إلّا عند محمد وآل محمد(صلوات الله عليهم) وعليه يحمل الوصف بالخصوصيات العرفانية المتقدمة على المؤمن الموالي.

والفقرة تتضمن الإنشاء بطلب النجاة والخلاص من عذاب الفراق وعذاب النار، والإخبار عن حقيقة واقعية تفيد أنّ غاية ما يطلبه العارفون هو الوصول إليه سبحانه والاتصال به وأقصر طريق لذلك هو الاتصال بمحمد وآل محمد عليهم السلام والتمسك بحبهم، فإنه من أراد الله بدأ بهم، ومن عرفهم فقد عرف الله، وفي ذلك تأسيس لقاعدة تفيد الغاية من المعرفة.

﴿أَفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إلهى وَبِحَمْدِكَ
تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْدٍ مُسْلِمٍ سُجِنَ
(يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِهِ، وَذاقَ طَعْمَ
عَذابِها بِمَعْصِيَتِهِ، وَحُبِسَ بَيْنَ أَطْباقِها
بِجُرْمِهِ وَجَريرَتِه﴾

مراتب العصاة وعذابهم

الفقرة الشريفة ناظرة إلى مراتب العقاب وأسبابه، وأشارت إلى ثلاث منها، فالسجن للمخالفين، والعذاب للعاصين، والحبس بين أطباق جهنم للجناة والمجرمين، فالباء فيها سببية، وقوله: ﴿**أفتراك**﴾ استفهام استنكاري في مقام نفي الوقوع، وتراك -بضم التاء- فعل مجهول من باب الأفعال المحتاجة إلى ثلاثة مفاعيل؛ لأن رأى إذا تعدّى بالهمزة أخذ ثلاثة مفاعيل، كما في قوله: (لو أريكهم كثيراً) ونائب الفاعل مفعوله الأول، والكاف الخطابية مفعوله الثاني، وجملة: ﴿**تسمع فيها**﴾ مفعوله الثالث، والمعنى هل ترى نفسك؟ وجملة: ﴿**سبحانك يا إلهي وبحمدك**﴾ تنزيه في مقام الاستفهام والتعجب من الرب الرؤوف الرحيم كيف يشهد عبده متقلباً في العذاب وهو يستغيثه ويتوسل إليه لنجاته؟

وقوله: ﴿**سبحانك يا إلهي وبحمدك**﴾ السبحان دلالة على التنزيه، وبحمدك دلالة على التحلية بكمالاته اللائقة، والمنّزه من الظلم والجهل والمتحلي بالكمال والجلال لا يعذب عبده هكذا، ولا يتركه مستغيثاً دون أن يجيب استغاثته.

وهو نوع من حسن الظن وإظهار الأمل والثقة بالله تعالى.

وقوله: ﴿**تسمع فيها صوت عبد مسلم**﴾ أي تعلم بحال العبد وهو يستصرخ ويستغيث لما حقق في المعقول من أن السمع والبصر يرجعان إلى العلم؛ لرجوع صفات الفعل إلى صفات الذات، والإضافة في ﴿**صوت**

عبد مسلم﴾ تفيد التخصيص والتمييز، فلا يشتبه عليه صوت مسلم عن آخر، وفي الدعاء الشريف: ﴿يا من لا تشتبه عليه الأصوات﴾[1].

وتسلسل مراتب العقاب والمعاقبين طولي من الأعم إلى الأخص، والمخالفة هي مطلق المخالفة ولو بمثل فعل القبيح أو فعل الصغائر من الذنوب، ومصيره السجن في النار حتى يناله العفو والشفاعة، وظاهرها أنه لا يحترق بالنار وإنما يتعّذب بها، والمعصية ارتكاب المحرمات الكبيرة، ومصيرها عذاب النار فيذوقه، ولذا قال: ﴿**ذاق طعم عذابها**﴾ وهناك من يفعل الجرم والجريرة وعقوبته أشد، فيحبس بين أطباق النار كناية عن تقلّبه في دركاتها، والمراد من الجرم الذنب الذي فيه جناية كالقتل، والجريرة الذنب الذي تبقى آثاره من بعده كما يستفاد من اللغة والعرف[2]، نظير إضلال الناس، أو الزاني الذي أنجب من الزنا، والظلم والفساد ونحوها من المعاصي تبقى آثارها، وهي وإن كانت من كبائر الذنوب والمعاصي إلّا أنها أخص؛ لأنّ الكبيرة قد تمحى بالتوبة والمغفرة والشفاعة إلّا أنّ الجريرة لا تمحى بذلك؛ لبقاء آثارها، ولذا كان عذابها أشد، ويستفاد من الفقرة الشريفة أن الذنوب مراتب، وعذابها كذلك، كما يستفاد منها أنّ عذاب النار مراتب أيضاً، بل والنار نفسها كذلك، فإن النصوص متضافرة الدلالة

---

(١) مصباح المتهجد: ص٢٤٠.

(٢) مجمع البحرين: ج٦، ص٢٨، (جرم)؛ المصدر نفسه: ج٣، ص٢٤٤، (جرر)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص١١٦، (جر).

على أنّ جهنم دركات على مراتب حسب مراتب أهل العصيان، فكل معصية في درك، وكل طبقة أدنى أشد عذاباً من الأعلى، وقد قسمت إلى:

١ - جهنم وهي محل العصاة من أهل التوحيد.

٢ - لظى وهي محل النصارى.

٣ - حطمة وهي محل اليهود.

٤ - سعير وهي منزل الصابئة.

٥ - سقر وهي محل المتكبرين.

٦ - جحيم وهي مأوى المشركين.

٧ - هاوية وهي الدرك الأسفل، وهي محل المنافقين. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾(١) وفي ذلك شاهد على أن النفاق أعظم المعاصي؛ لأنه يجمع قبائحها، أو هو مفتاح لها.

وقد ذكروا أن كل درك يقابله رذيلة من أمهات الرذائل السبع، وهي: الحرص والهوى والبخل والكبر والغضب والحقد والرياء.

وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله: ﴿**وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾(٢) فوقوفهم على الصراط، وأما: لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم فبلغني -والله أعلم- أن الله جعلها سبع دركات: أعلاها الجحيم، يقوم أهلها على الصفا منها، تغلي أدمغتهم فيها كغلي القدور بما

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٥.

(٢) سورة الحجر: الآية ٤٣.

فيها، والثانية لظى، نزاعة للشوى، تدعو من أدبر وتولى، وجمع فأوعى. والثالثة سقر، لا تبقي ولا تذر، لواحة للبشر، عليها تسعة عشر. والرابعة الحطمة، ومنها يثور شرر كالقصر، كأنها جمالات صفر تدق كل من صار إليها مثل الكحل، فلا يموت الروح، كلما صاروا مثل الكحل عادوا. والخامسة الهاوية، فيها ملأ يدعون: يا مالك أغثنا. والسادسة هي السعير، فيها ثلاثمائة سرداق من نار. والسابعة جهنم، وفيها الفلق، وهو جبّ في جهنم إذا فتح أسعر النار سعراً، وهو أشد النار عذاباً، وأما صعوداً فجبل من صفر من نار وسط جهنم، وأما أثاماً فهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل فهو أشدّ النار عذاباً﴾[١].

والروايات بهذا المضمون كثيرة[٢].

وفي بعض الأخبار أن لجهنم سبعة أبواب، على كل باب سبعون ألف جبل، في كل جبل سبعون ألف شعب، في كل شعب سبعون ألف واد، وفي كل واد سبعون ألف شق، في كل شق سبعون ألف بيت، في كل بيت سبعون ألف حية، طول كل حية مسير ثلاثة أيام، أنيابها كالنخل الطوال، تأتي ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه وشفتيه، فيكشف كل لحم على عظمه، وهو ينظر فيهرب منها، فيقع في نهر من أنهار جهنم، يذهب به سبعين خريفاً﴾[٣].

---

(١) تفسير القمي: ج١، ص٣٧٦؛ البحار: ج٨، ص٢٨٩، ح٢٧، (بتصرف).

(٢) انظر تفسير القمي: ج١، ص٣٧٦؛ البحار: ج٨، ص٢٤٦.

(٣) روضة الواعظين: ص٥٠٨.

وفي الفقرة الشريفة: ﴿**تسمع فيها صوت عبد مسلم**﴾ ولم يقل مؤمن، فهل هي بناء على وحدة الإيمان والإسلام أم أن العذاب مختص بالمسلم؛ لأن المؤمن لا يعذب بالنار؛ لنجاته بالشفاعة؟ احتمالات، والأقوى الأول؛ لأن المراد بالمؤمن هو الموالي كما عرفت، والإيمان والإسلام متحدان، والمسلم غير الموالي يجري عليه حكم الإسلام، وأما الإيمان فلا، كما شهد له قوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾(١) وهي صريحة في أن الإيمان ما يقرّ في القلب، وأما الإسلام فقد يكون على ظاهر اللسان.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: ﴿الإيمان معرفة هذا الأمر فإن أقرّ بها، ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً﴾(٢) وهذا الأمر بقرينة الانصراف والأدلة الأخرى هو الولاية والاتباع لمحمد وآل محمد عليهم السلام.

وعليه فالفرق كبير بين الإسلام وبين من يجري عليه حكم الإسلام، فإن الإسلام هو الإيمان، وهو الذي أكمله الباري عز وجل بولاية أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يقبل إسلاماً غيره. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ**﴾(٣) وقال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾(٤) وقد انعقد الإجماع وقامت الضرورة على عدم وجود

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٢) الكافي: ج٢، ص٢٤، ح٤؛ البحار: ج٦٥، ص٢٤٧، ح٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

فرد آخر للإسلام يرضاه الله سبحانه غير الإيمان، كما تواتر في الأخبار أن الثواب يدور مدار الإيمان لا الإسلام، فالإسلام والإيمان واحد، والإيمان والولاية واحد، فالإسلام بلا ولاية ظاهر الإسلام لا لبه وحقيقته، أو هو إسلام ناقص، والله لا يرضى بالناقص؛ لأنه تشريع ملازم للشرك الخفي.

وفي الكافي الشريف عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لأنسبنّ الإسلام نسبة لا ينسبه أحد قبلي ولا ينسبه أحد بعدي إلّا بمثل ذلك: إن الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصدّيق، والتصدّيق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء. إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن أتاه من ربه فأخذه. إن المؤمن يرى يقينه في عمله، والكافر يرى إنكاره في عمله، فوالذي نفسي بيده ما عرفوا أمرهم فاعتبروا إنكار الكافرين والمنافقين بأعمالهم الخبيثة»(١).

وقد صرح جمع من الأعاظم بأنّ حقيقة الإسلام هو التصديق، وأن التصديق هو الإيمان(٢)، وفي رواية أبي بصير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له سلّام: أنّ خيثمة حدثنا عنك أنه سألك عن الإسلام فقلت له: «إن الإسلام من استقبل قبلتنا، وشهد شهادتنا، ونسك نسكنا، ووالى ولينا، وعادى عدوّنا فهو مسلم، فقال: صدق خيثمة»(٣). والخبر صحيح(٤).

---

(١) المحاسن: ج١، ص٢٢٢، ح١٣٥؛ الكافي: ج٢، ص٤٥، ح١.

(٢) انظر أسرار العارفين: ص٣٥٨.

(٣) الكافي: ج٢، ص٣٨، ح٥؛ البحار: ج٦٥، ص٢٩٦، ح٥٤.

(٤) انظر مرآة العقول: ج٧، ص٢٤٤، ح٥.

وفي رواية عيسى بن السري أبي اليسع قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع أحد التقصير عن معرفة شيء منها. الذي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه، ولم يقبل منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه، وقبل منه عمله، ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الأمور جهله؟ فقال: «شهادة أن لا إله إلّا الله، والإيمان بأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله عزّ وجل بها ولاية آل محمد عليهم السلام»(1).

والمراد من (حق) الإقرار القلبي والإذعان بأنّ في الأموال زكاة، والإذعان بالولاية، وخصهما بالذكر مع أن قوله: «الإقرار بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله» يشملهما؛ لبيان الأهمية وزيادة الاهتمام كما تقتضيها قواعد المحاورات.

ومن هنا قال العلامة المجلسي قدس سره: لا فرق بين العقائد الإيمانية والإسلامية، وإنّما الفرق بينهما أنّ في الإيمان يعتبر الإقرار الظاهري والتصديق الباطني معاً، بخلاف الإسلام فإنه لا يعتبر فيه إلّا الظاهر فقط(2)، وهو ما نصّت عليه رواية سماعة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن الإسلام فقال: «إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان» فقلت: فصفهما لي، فقال: «الإسلام شهادة أن لا إله إلّا

---

(1) جامع أحاديث الشيعة: ج1، ص454، ح1020؛ الكافي: ج2، ص19، ح6؛ تفسير فرات: ص109، ح22، البحار: ج23، ص300، ح51.

(2) مرآة العقول: ج7، ص152؛ وانظر البحار: ج65، ص249، ح8.

الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى وما يثبت في القلب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به»(١).

ومن أجلى مصاديق العمل بالإسلام الإذعان بولاية آل محمد عليهم السلام واتباعهم باتفاق المسلمين، ونص عليه القرآن بأكثر من آية شريفة.

وبذلك نستخلص أن المسلم في الفقرة الشريفة يحتمل معنيين:

الأول: من كان على ظاهر الإسلام ومصيره العذاب في جهنم؛ لعدم قبول إسلامه من دون ولاية، ثم تناله الشفاعة إلّا الناصبي فإنه مخلّد في النار ولا خلاص له، كما نصت عليه النصوص(٢).

الثاني: من كان مؤمناً وارتكب المعاصي فيعذّب تطهيراً له وتمهيداً لدخوله الجنة، إلّا أنّ الروايات التي نصّت على أنّ الموالين تنالهم الشفاعة ولا يدخلون النار يوجب حمل الفقرة الشريفة على الأول؛ لأنّ المؤمن الموالي في نجاة من عذاب النار، وللمسألة تفصيل لا يسعه المجال.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٢٥، ح١.

(٢) المحاسن: ج١، ص١٨٦، ح١٩٨؛ ثواب الأعمال: ص٢٠٣؛ البحار: ج٨، ص٤١، ح٢٧.

﴿وَهُوَ يَضِجُّ إِلَيْكَ ضَجيجَ مُؤَمِّل
لِرَحْمَتِكَ، وَيُناديكَ بِلِسانِ أَهْلِ
تَوْحيدِكَ، وَيَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ
بِرُبُوبِيَّتِكَ﴾

دعاء أهل التوحيد

﴿**ضجيج مؤمّل لرحمتك**﴾ أي يحسن الظن بأنّك تستجيب استغاثته؛ لأنّك لا تخيّب من رجاك.

ولسان أهل توحيدك: أي يناديك بما يناديك الموحّدون الذين لا يرون في مملكة الوجود غيره ديّاراً، بل يرونه في كل شيء، ويدركون أوصافه وأفعاله وشؤونه وآثاره في كل نظرة واعتبار، ولا يطلبون لحوائجهم أحداً غيره.

ونلاحظ أن العبارة وردت: ﴿**بلسان أهل توحيدك**﴾ ولم يقل (بلسان الموحدين) مثلاً، وفي ذلك غاية اللطف والأدب والرقة، والحكمة في ذلك تعود لأمور:

الأول: التواضع والخضوع والإقرار بالضعف والتقصير في مقام الرب، فإنّ العبد لا يمكنه أن يزعم أمام ربه أنه وحّده؛ لأنه سبحانه مطّلع على حاله وأحواله، فلا يمكن أن ينسب العبد لنفسه شيئاً من الفضل والمقام، بل مقتضى التواضع والعبودية أن يلحق نفسه بالموحدين؛ ليكون مؤدباً في مناجاته ودعائه.

الثاني: اتهام النفس؛ لأن العبد يعلم بأنه مقصّر في حق مولاه، وفي غالب الأحيان يبتلى بالأعمال والقبائح التي تنم عن شركه الخفي بسبب اتباعه لشهوته، أو إطاعته للنفس والشيطان، ومثله لا يمكن أن يكون موحداً بالمعنى الدقيق؛ لذا ينادي ربّه بلسان أهل التوحيد.

الثالث: التشفع بأوليائه سبحانه، بناء على أن المراد من: ﴿**أهل توحيدك**﴾ هم محمد وآل محمدعليهم السلام، فينّزل لسانه ودعاءه ونداءه منزلة لسانهم ودعائهم وندائهم ليضمن بذلك الإجابة؛ لأن الله سبحانه لا يرد لهم طلباً، ولا يعرضهم إلى عذاب أو ألم.

والتوسل بالربوبّية بقولهعليه السلام: ﴿**ويتوسل إليك بربوبيتك**﴾؛ لأن مقام الرب مقام تنمية العبد وتربيته في حالاته المختلفة فيقتضي الإجابة؛ لأنه لا يمنع محتاجاً، ولا يحرم مستغيثاً، ولا يرد سائلاً، ومن أرحم بالعبد من ربه الذي خلقه وسواه ورباه وعدله وفي أي صورة ما شاء ركبه؟

﴿(يا مَوْلايَ) فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ
وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ
كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّارُ وَهُوَ يَأْمُلُ فَضْلَكَ
وَرَحْمَتَكَ، أَمْ كَيْفَ يُحْرِقُهُ لَهِيبُها وَأَنْتَ
تَسْمَعُ صَوْتَهُ وَتَرى مَكانَه﴾

كيف يعذّبه الحليم؟

الجملة شارحة لحاله واعتقاده، وأنه كيف يخلد في العذاب أو كيف يعذب ولو آناً ما وهو أحسن الظن بك؟

ويرجو ما سلف من حلمك وفضلك في دار الدنيا من الإمهال للكافرين والفاسقين، بل والرأفة بهم بإيصال أرزاقهم إليهم ونحو ذلك كذلك عليه هو أيضاً.

والحليم كما عن الكفعمي: ذو الحلم والصفح الذي يشاهد معصية العصاة ثم لا يسارع إلى الانتقام مع غاية قدرته[1].

فهذا الذي حلم في الدنيا ولم يسرّع المؤاخذة، يتمنى العبد أن يكون في الآخرة كذلك؛ إذ لو تأخر العقاب قد تشمله المغفرة، ولو سأل سائل أن مقام الأمل والنجاة من النار يقضي التعبير بالرأفة بدلاً عن الرحمة بأن يقول: ﴿**وهو يأمل فضلك ورأفتك**﴾ فلماذا قال: (رحمتك)؟ وفي الجواب قالوا: إن الرأفة والرحمة مترادفتان، وبعض قال بالتفريق، والرأفة أخص من الرحمة؛ لأنها رحمة مع جهة العطوفة، ولذا لابد أن تختص بالمؤمنين، بخلاف الرحمة فهي عامة.

أو أن الرأفة أشد الرحمة، وقيل: الرحمة أكثر من الرأفة، والرأفة أقوى منها في الكيفية؛ لأنها عبارة عن إيصال النعم صافية عن الألم.

---

(١) المصباح: ص٣٢٣.

والرحمة: إيصال النعم مطلقاً، وقد يكون مع الكراهة والألم للمصلحة، كقطع العضو المجذوم، وإطلاق الرأفة عليه تعالى كإطلاق الرحمة[١].

وإنما ذكر الرحمة ليترك الأمر إلى المولى، فإنه سبحانه إذا كان يحسب العبد من المؤمنين فيعامله برأفته؛ لأنها خاصة بهم، وإلّا عامله برحمته؛ لأنه كتب على نفسه الرحمة، وبها يتعامل مع سائر الخلق وإن لم يكونوا مؤمنين، وفي ذلك غاية الحكمة والأدب في الدعاء، بحيث يستنزل العبد رضا ربه ونجاته من العذاب على أي تقدير يكون حاله.

هل النار حارقة أم مؤلمة؟

وفي الفقرة الشريفة إشارة إلى أن النار تؤلم، والسؤال هل النار تحرق أم تؤلم؟

والجواب: لا مانع من الجمع، فإن بعض دركات النار قد تؤلم ولا تحرق، أو أنّها تجمع بين الإحراق وهو بدني والألم وهو روحي، أو أنّ النار هي مكان العذاب وهو مؤلم. أما الإحراق فلهيبها، وتؤكدّه الفقرة القادمة؛ إذ قال كيف يحرقه لهيبها.

وعليه فالنار من حيث هي مؤلمة إلّا أنّ لهبها يكون حارقاً، نظير ما يقال في السجن فإنه في نفسه مؤلم؛ لأنه موضع الحبس، وأما العذاب فهو الضرب ونحوه.

---

(١) فروق اللغات: ص١٣٤؛ الفروق اللغوية: ص٢٤٦، الرقم ١٧١.

وقوله: ﴿**أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع صوته وترى مكانه**﴾ وهي عطف على ما سبق من الاستفهام الاستنكاري في مقام النفي؛ إذ من الواضح أن كل عطوف رؤوف لا يصبر أمام هكذا حالة دون أن ينجّي ويخلّص المستغيث، وبهذا التعبير يكون قد نزّه المولى وقدسّه بأوصافه الرحيمة، واتخذها طريقاً للخلاص.

وسماع صوته إما بمعنى الاستغاثة والطلب والالتجاء، أو صوت العذاب كما في الأخبار: ﴿أنّ أهل النار يتعاوون فيها كما يتعاوى الكلاب والذئاب مما يلقون من ألم العذاب﴾(١) وفي حديث آخر: ﴿كأنّي أسمع عواء أهل النار﴾(٢).

وأما مكانه في النار فبحسب دركاتها وحسب شخصيته وعمله هل كان فاسقاً أو نصرانياً أو يهودياً كما تقدم في تقسيم دركات النار، وفي هذه الفقرة يحاكي ما تقدم من قوله: ﴿**يناديك أين كنت يا ولي المؤمنين**﴾ و:﴿**تسمع فيها صوت عبد مسلم**﴾ فهناك ناداه في مقام الرفعة والعلو، وهنا من مقام الإحاطة والاطلاع على حال العبد ومكانه.

---

(١) أمالي الصدوق: ص٦٥١، ح٨٨٦؛ روضة الواعظين: ص٥٠٨؛ البحار: ج٨، ص٢٨١، ح٣.

(٢) المحاسن: ص٢٤٦، ح١٤٧.

﴿أَمْ كَيْفَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ زَفيرُها
وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفَهُ﴾

زفير جهنم وعذابها

الاشتمال هنا بمعنى الإحاطة، وهو صفة النار، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[1] وكما أن لأهل النار صياحاً كذلك للنار زفير وشهيق كما في الآيات والأخبار[2].

وفي ذلك دلالة على أن نار الآخرة ليست كنار الدنيا لها حياة وإدراك ولسان ينطق، وتعرف من فيها، وتلومهم وتهينهم، وقد ثبت في مباحث أصول الدين أن كل شيء في الآخرة حي يدرك وينطق، بل كل شيء في الوجود حي يدرك وينطق، ولكننا لا نفقه ذلك في الدنيا بسبب وجود الحجاب، ولمّا نتحرر من قيود الدنيا وحجبها يظهر لنا كل ذلك.

والزفير ترديد النفس مع الصوت من الحزن حتى تنتفخ الضلوع، وأصل الزفير الشدة، وزفرت النار إذا سمع لها صوت من شدة توقدها، والشهيق صوت فظيع يخرج من الجوف بمدّ النفس، وأصله الطول المفرط من قولهم جبل شاهق[3]، والفقرة الشريفة تشير إلى أن زفير النار أي صوت التهابها الفظيع يحيط بالعبد، ويزيده عذاباً وخوفاً ورعباً.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٤٩.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ سورة هود: الآية ١٠٦ وقوله سبحانه: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ سورة الأنبياء: الآية ١٠٠ وقوله سبحانه: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ سورة الفرقان: الآية ١٢.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٣٠.

وروي أن جهنم تزفر زفرة لا تبقي أحداً إلّا ترعد فرائصه، حتى إنّ إبراهيمعليه السلام وهو خليل الرحمن يجثو على ركبتيه ويقول: «نفسي نفسي»[(١)].

وعن الباقرعليه السلام: «أن رسول اللهصلى الله عليه وآله حيث أُسري به إلى السماء لم يمرّ بخلق من خلق لله إلّا رأى منه ما يحب من البشر واللطف والسرور به حتى مرّ بخلق من خلق الله فلم يلتفت إليه، ولم يقل له شيئاً، فوجده قاطباً عابساً، فقال: يا جبرئيل، ما مررت بخلق من خلق الله إلّا رأيت البشر واللطف والسرور منه إلّا هذا، فمن هذا؟ قال: هذا مالك خازن النار، وهكذا خلقه ربه. قال: فإنّي أحب أن تطلب إليه أن يريني النار، فقال له جبرئيل إنّ هذا محمداً رسول الله وقد سألني أن أطلب إليك أن تريه النار. قال: فأخرج له عنقاً منها فرآها فما افترّ ضاحكاً حتى قبضه الله عز وجل»[(٢)].

وقال أبو جعفرعليه السلام: «لماّ نزلت هذه الآية: ﴿**وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ**﴾[(٣)] سُئل عن ذلك رسول اللهصلى الله عليه وآله فقال: أخبرني الروح الأمين أن الله لا إله غيره إذا جمع الأولين والآخرين أتى بجهنم يُقاد بألف زمام. أخذ بكل زمام مائة ألف ملك من الغِلاظ الشداد لها هدة وتغيظ وزفير، وأنها لتزفر الزفرة، فلولا أن الله أخّرهم إلى الحساب لأهلكت الجميع، ثم يخرج منها غسق محيط بالخلائق البر منهم والفاجر»[(٤)].

---

(١) أمالي الطوسي: ص٥٣٣، ح١١٦٢.

(٢) أمالي الصدوق: ص٦٩٦، ح٩٥٢؛ روضة الواعظين: ص٥٠٨.

(٣) سورة الفجر: الآية ٢٣.

(٤) روضة الواعظين: ص٥٥٧.

والاستفهام الاستنكاري في مقام نفي الوقوع؛ لحسن ظن العبد بربه الرحيم، وشدة الزفير تخيف العبد؛ لضعفه ووهن طاقته وحيث إن المولى يعلم بذلك وقد كتب على نفسه الرحمة فإنه يرحمه وينجيه.

﴿أَمْ كَيْفَ يَتَقَلْقَلُ (يتغلغل) بَيْنَ
أَطْباقِها وَأَنْتَ تَعْلَمُ صِدْقَهُ﴾

التغلغل في طبقات النار

حالة التغلغل كحالة الغليان التي تقلب الأشياء رأساً على عقب من الأسفل إلى الأعلى، أو التنزل في دركات الجحيم دركة دركة.

﴿**وأنت تعلم صدقه**﴾: إما في حبك كما أشار إليه قوله: ﴿**حبيب قلوب الصادقين**﴾ أو تعلم بتوحيدك أو بحسن ظنه بك واستغاثتك، وكلها من دواعي الاستجابة.

والتغلغل في النار الدخول فيها والتدرج في أطباقها، وربما يراد به المبالغة من الغل مأخوذ من غلّ أو غلل وهو الحبس وشدة العطش، وعلى هذا يحتمل معنيين آخرين:

وأحدهما: الحبس في أصفادها وأغلالها.

وثانيهما: شدة العطش وحرارته كما في اللغة[1]، والكل يتوافق مع عذاب النار.

والأول أقوى وأوفق بالظهور والقواعد اللغوية والعقلية؛ لأن التغلغل تفعلل وهو ظاهر في نسبة الفعل إلى العبد واختياره، ولا يعقل للعبد أن يغلل نفسه في النار، وإنما يتدرج بين أطباقها. إما لأنّه لما يجد أن الطبقة الأولى مؤلمة ولا يتحمل عذابها ينتقل إلى أخرى عله يلتمس راحة أو تخفيفاً، ولمّا يصلها يجدها أشد إيلاماً فينتقل إلى طبقة أخرى وهكذا، أو لأنّه بسبب

---

(١) انظر المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٥٩-٦٦٠، (غل).

سوء فعله ومعاصيه صارت ذنوبه ورذائلها من ملكاته النفسية التي لا تتطهر إلّا بالنار، فالنار تغلغله بين أطباقها؛ لتطهره، ولكن لأنه اختار المقدمات يكون قد اختار النتيجة؛ لأن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

والمعنى الثاني ملازم للنار؛ لأن من يكون فيها يهلكه العطش، وحيث لا تنافي بين المعاني الثلاثة وكلها من مصاديق العذاب فلا مانع من القول بها، وتحمل على اختلاف المعاصي والعاصين. هذا وفي بعض النسخ وردت الفقرة: «**يتقلقل بين أطباقها**» والمعنى واحد، فإن التقلقل في اللغة التحرّك، وأهل النار يتحركون فيها وينتقلون من دركة إلى أخرى، وفي حديث أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: «قلقلوا السيوف في أغمادها قبل سلّها» أي حرّكوها قبل سلها ليسهل سلها عند الحاجة إليها[1].

(١) نهج البلاغة: ج١، ص١١٤، الخطبة ٦٦؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٥٤٣، (قلقل)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٥٦، (قلقل).

﴿أَمْ كَيْفَ تَزْجُرُهُ زَبانِيَتُها وَهُوَ
يُناديكَ يا رَبَّهُ ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْجُو
فَضْلَكَ في عِتْقِهِ مِنْها فَتَتْرُكُهُ فيها ؟﴾

زبانية جهنم

هذه حالة أخرى من حالات أهل النار؛ إذ للنار خزنة وزبانية وهم يزجرون من في النار، ويشرفون على أحوالهم؛ لمزيد عذابهم وإيلامهم روحياً، أو لعدم المقتضي للاستماع إلى استغاثتهم واستصراخهم، ولذا وجّه العبد نداءه إلى ربّه؛ لأنه أرحم بهم، وبيده أمر العذاب.

وقد وردت النصوص في أن زبانية النار تسعة عشر؛ إذ قال تعالى: ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**﴾(١) والزبانية جمع زِبْنِية مثل عِفْرِية(٢).

وفي المجمع هي الملائكة واحدهم زبني مأخوذ من الزبن وهو الدفع، كأنهم يدفعون أهل النار إليها(٣).

وعليها تسعة عشر: من الملائكة هم خزنتها مالك ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق الخاطف، وأنيابهم كالصياصي، يخرج لهب النار من أفواههم، ما بين منكبي أحدهم مسيرة سنة، تسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر، نزعت منهم الرحمة، يدفع أحدهم سبعين ألفاً فيرميهم حيث أراد

---

(١) سور المدثر: الآيات ٢٦-٣٠.

(٢) مختار الصحاح: ص٢٦٨، (زبن)، والعِفْرِيةُ: الشديد القوي والخبيث، ومن الديك ريش عنقه، ومن الإنسان والدابة: شعر القفا أو الناصية، ويقال: جاء فلان نافشاً عفريتَهُ: جاء غاضباً. المعجم الوسيط: ج٢، ص٦١١، (عفر).

(٣) مجمع البحرين: ج٦، ص٢٦٠، (زبن).

من جهنم، وقيل معناه على سقر تسعة عشر ملكاً، وهم خزان سقر، وللنار ودركاتها الأخر خزان آخرون، وقيل إنّما خصّوا بهذا العدد؛ ليتوافق المخبر الخبر؛ لما جاء به الأنبياء قبله، وما كان من الكتب المتقدمة، ويكون في ذلك مصلحة للمكلفين، وقال بعضهم في تخصيص هذا العدد: إن تسعة عشر يجمع أكثر القليل من العدد وأقل الكثير منه؛ لأنّ العدد آحاد وعشرات ومئات وألوف، فأقل العشرات عشرة وأكثر الآحاد تسعة(١).

ومن لطائف ما يذكر أنّه لما نزلت هذه الآية المباركة قال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم أتسمعون ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم -أي الجماعة الكثيرة- الشجعان، أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنم؟

فقال أبو الأسد الجمحي: أنا أكفيكم سبعة عشر، عشرة على ظهري وسبعة على بطني، فاكفوني أنتم اثنين، فنزل: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً**﴾(٢) أي ما جعلنا الموكلين بالنار المتولين تدبيرها إلّا ملائكة جعلنا شهوتهم في تعذيب أهل النار، ولم نجعلهم من بني آدم كما تعهدون(٣)، وقوله: (ابن أبي كبشة) تعريض بالنبي صلى الله عليه وآله، وصفه بذلك الكفار والمنافقون كما ورد عن أبي سفيان ومعاوية من أعدائه صلى الله عليه وآله تشبيهاً بأبي كبشة وهو رجل

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج١٠، ص٣٨٨.

(٢) سورة المدثر: الآية ٣١.

(٣) انظر مجمع البيان: ج١٠، ص١٨١-١٨٢.

من خزاعة خالف قريشاً في عبادة الأوثان، وعبد الشعراء، فلما خالفهم النبي صلى الله عليه وآله في عبادة الأوثان شبهوه به، وقيل هو نسبة إلى جد النبي صلى الله عليه وآله لأمه، فأرادوا أنه نزع إليه في الشبه(١) وقيل هو كنية زوج حليمة السعدية التي نسب إليها رضاعة النبي صلى الله عليه وآله(٢)، والأول أقوى.

هذا وقد ذكر البعض وجوهاً عديدة لكون ملائكة العذاب تسعة عشر:

الوجه الأول: يستند إلى أقوال أهل الحكمة.

وخلاصته: أنّ سبب فساد النفس الإنسانية في قوّتها النظرية والعملية هي القوى الحيوانية والطبيعية. أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنتا عشرة، وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، وهذه سبع، فالمجموع تسع عشرة، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة لا جرم كان عدد الزبانية هكذا.

والوجه الثاني: أنّ أبواب جهنم سبعة، فستة منها للكفار وواحد للفساق.

ثم إنّ الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة هي: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة، والمجموع ثمانية عشر، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك

---

(١) مجمع البحرين: ج٤، ص١٥١، (كبش)؛ البحار: ج١٨، ص٢١٣، بيان، ج٣٧، ص١٥٥، بيان.

(٢) البحار: ج٣٧، ص١٥٥، بيان.

الاعتقاد لا بسبب ترك العمل، فلا يكون على بابهم إلّا زبانية واحدة، فالمجموع تسعة عشر.

والوجه الثالث: أنّ الساعات أربع وعشرون، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمسة، فيبقى منها تسع عشرة مشغولة بغير العبادة، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر(١)؛ لأنّ الساعات غير العبادية ملازمة للقبائح والآفات والمعاصي.

والحق أنها وجوه استحسانية لا تستند إلى دليل؛ لأنّها من الحقائق الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال، وينحصر طريق معرفتها بالنقل، وحيث لم يرد من الشرع ما يبيّن السر، أو ورد ولم يصلنا، أو لم نطلع عليه فلا مجال للاستحسان العقلي فيها.

نعم لابد من وجود حكمة في العدد المذكور إلّا أننا لا نعرف سرّه إلّا من محمد وآل محمد عليهم السلام، ولماّ سكتوا عنه وجب أن نسكت عنه كذلك، ولا نرجم بالغيب، ونوكل علمه إليهم(صلوات الله عليهم أجمعين).

﴿**ويا ربّه**﴾ منادى مضاف قلبت فيه ياء المتكلم إلى ألف مثل يا غلاماً، والهاء للسكت، وأصلها يا ربّاه أسقطت عنها الألف، وعلامته فتحة الباء وتغيير الخطاب من ضمير الحاضر إلى الغائب؛ لمزيد التواضع، ولعل الوجه في طرق باب الربوبية، بقوله: ﴿**يا ربّ**﴾ دون غيرها من الأوصاف هو

(١) انظر تفسير الرازي: ج٣٠، ص٢٠٣؛ بيان السعادة: ج٤، ص٢١٦، تفسير سورة المدثر.

استعطاف عناية الرب بمربوبه وحبه له وحرصه على خلاصه وراحته؛ لأن ضعف العمل لا يوجب ضعف الأمل.

وقد سمّى الخلاص من النار عتقاً؛ لأنّها تسترق من فيها، فلا يملكون لأنفسهم حولاً ولا قوة، وليس لديهم من إرادة أو خيار وهم مغلولون فيها؛ لأنّها مكان الجزاء لا مكان العمل، وحيث إن عذابهم عدل فإن الخلاص منه فضل؛ لذا قال: ﴿**يرجو فضلك في عتقه منها**﴾ ومن يستغيث بربه ويرجو فضله يستحيل أن يبقى معذباً ويتركه مولاه دون تخليصه منه؛ لأنه وعد بذلك، وهو لا يخلف الميعاد.

﴿هَيْهاتَ ما ذلِكَ الظَّنُ بِكَ وَلاَ
الْمَعْرُوفُ مِنْ فَضْلِكَ، وَلا مُشْبِهٌ
لِما عامَلْتَ بِهِ الْمُوَحِّدينَ مِنْ بِرِّكَ
وَإِحْسانِكَ﴾

حسن الظن بالله سبحانه

﴿**هيهات**﴾: اسم فعل بمعنى بَعُدَ يحتاج إلى فاعل وهو مقدّر أو غيره، يراد به بيان استبعاد العبد بقاءه في العذاب؛ لحسن ظنه بربّه وثقته برحمته ووعده.

﴿**ما ذلك**﴾ ما نافية بمعنى ليس، وذلك اسم إشارة يعود على ما مضى، وفي بعض النسخ (ما هكذا).

والظن فيه قراءتان بالفتح والضم، ومنشأ الاختلاف يعود إلى (ما) النافية؛ إذ فيها احتمالان: الأول أن تكون عاملة ولازمها أن يقرأ الظن بالفتح على أنه خبر لها، والثاني أن تكون غير عاملة فيقرأ الظن بالضم وهو المشهور.

﴿**ولا مشبه لما عاملت به الموحّدين**﴾ إشارة إلى وعده سبحانه والمعنى أنّك جل ثناؤك تعامل الموحّدين بالعفو والمغفرة فكيف تعاملني بالعقاب وأنا من الموحّدين؟ فإذا كان كذلك كان مصيري لا يشبه مصيرهم؛ إذ بررتَ بهم وأحسنتَ إليهم فأنا كذلك ظني بك أن تبرني وتحسن إليّ وتعفو عن جرمي وجريرتي.

والنتيجة: أن العبد استبعد أن يغاير المولى وعده في حقه بالخصوص مع أنه من الموحدين، فإن مقام العدل الإلهي يقتضي أن الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في الأثر، فلما وعد الموحدين بالعفو والمغفرة والإحسان اقتضى أن ينال كل موحد ذلك، فهو إثبات الصغرى بلسان إثبات الكبرى.

وتقديره: وأنا من الموحدين فينبغي أن يكون جزائي مثل جزائهم، ومصيري مثل مصيرهم، والفقرة الشريفة تناجي الباري عز وجل من باب حسن الظن وطرق باب العدل والإحسان.

وفي قوله: ﴿**من برّك وإحسانك**﴾ من بيان ما، كما أن المعروف من فضله العفو والصفح، فإذا لم يترحم ويعطف كان تعاملاً بغير المعروف عنه، وخروجاً عن سنته في العدل وإعطاء كل ذي حق حقه، وهو ما لا يليق بشأنه، ونفي صفة الجلال تقتضي ثبوت صفة الجمال؛ لأن التنزيه من النقص يستلزم ثبوت نقيضه، وكل ما أمكن ثبوته له سبحانه وجب ثبوته بتمام الاقتضاء والفعلية، ومن هنا قالوا: إن نفي الجهل عنه سبحانه يستلزم ثبوت العلم بتمام كماله، وكذلك نفي الظلم عنه يستلزم ثبوت العدل بتمامه وكماله، وكذلك ما نحن فيه، فإن تنزيهه سبحانه من مخالفة الوعد والعدل يستدعي ثبوتهما، وهما يقتضيان العفو والرحمة، وهذا نهج عميق عالي الأدب في المناجاة يضمن به العبد الإجابة، ولذا قال بعد ذلك:

﴿فَبِالْيَقينِ أَقْطَعُ لَوْ لا ما حَكَمْتَ بِهِ
مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ، وَقَضَيْتَ بِهِ
مِنْ إِخْلادِ مُعانِدِيكَ لَجَعَلْتَ النّارَ
كُلَّها بَرْداً وَسَلاماً، وَما كانَ لِأَحَد فيها
مَقَرّاً وَلا مُقاماً﴾

تبدل النار إلى سلام

القطع الفصل، يقال قطع الشيء أي فصله وهو إما يدرك بالبصر كالأجسام، أو بالبصيرة كالأشياء المعقولة[1]، فالأول كقطع الأعضاء نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] والثاني كالفصل في الرأي والاعتقاد نحو قوله تعالى: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾[3] فالقطع بالرأي يعني الجزم به ونفي كل ما عداه وفصله عنه، واليقين العلم الذي لا شك فيه، وفي المصطلح اطمئنان النفس إلى حكم مع الاعتقاد بصحته[4]. والفاء في قوله (فباليقين) تفريع على ما مضى، والباء سببية، وإنما عبر باليقين دون العلم لسببين:

الأول: أن اليقين يطلق على العلم الحاصل بعد الشك والحيرة، ولذا يجعل الشك واليقين متقابلان، فاليقين ما يزيل الشك بخلاف العلم فإنه أعم، ولأن الموضوع هنا يتعلق بحيرة العبد وتردده عبر باليقين.

الثاني: أن اليقين ملازم لسكون النفس واطمئنان القلب بما علم، وقد اشتهر التعبير ببرد اليقين وثلج الصدر به وبرده، ولا يقال ثلج العلم وبرده[5]، ولأن العبد واثق من عدل ربه ووفائه بوعده وقلبه ساكن مطمئن

---

(١) مفردات الراغب: ص٦٧٧، (قطع).

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) سورة النمل: الآية ٣٢.

(٤) المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٦٦، (يقن).

(٥) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٣٧٤، (١٥١٠).

إلى ذلك اقتضى التعبير باليقين، والقطع هو الجزم بهذه النتيجة بحيث لا يساورها شك ولا تردد، ومفاده بيان يقينه بأمرين:

الأول: أن رحمة الله واسعة، وهي سابقة على غضبه، وذلك يقتضي أن يكون الأصل في عواقب العباد الخير والنجاة.

الثاني: أنه سبحانه كتب على نفسه تعذيب الجاحدين المعاندين، ولولا ذلك لكانت النار جنة، والعذاب نعمة. إما بمعنى عدم خلقهما أو تبدّل حقيقتهما، أو سلب الأثر عنهما، ويشهد له نار إبراهيم عليه السلام؛ إذ خاطبها الباري عزّ وجل بقوله: ﴿**كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا**﴾[1] سواء كان الأمر بتبديل الحقيقة أو سلب الأثر.

ومغزى الكلام استبعاد العذاب؛ لعدم وجود المقتضي، أو لوجود المانع؛ لأن العبد موحد وليس بجاحد ولا معاند، فهو خارج موضوعاً عن مستحقي العذاب أو مستحقي الخلود فيه، فحيث إنه سبحانه وعد الموحّدين بالعفو فلابد وأن يرفع عنهم العذاب لأنّ تعذيبه -والحال هذه- يتنافى مع سنته في الموحدين وما يقتضيه عدله ووفاؤه بوعده.

وبذلك يظهر أن اليقين والقطع متغايران وليسا بمعنى واحد، فلا يلزم التكرار الممل أو المخل، ولا يلزم حصول الحاصل، فحمل البعض القطع على اليقين خلط بين المصطلح الأصولي والمعنى اللغوي، فإن القطع بمعنى العلم حقيقة عرفية خاصة عند الأصوليين، فلا تحمل عليها الألفاظ

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٦٩.

الشرعية إلاّ بقرينة[١]؛ نعم يمكن القول: إن القطع في المصطلح الأصولي يتضمن معنى الفصل والجزم بالشيء بحيث لا يحتمل الخطأ، وإنما عبروا عنه بالقطع دون العلم؛ لأنهم لاحظوا عدم الملازمة بينه وبين الكاشفية الحقيقية عن الواقع، فكثيراً ما يكون القاطع جاهلاً مركباً وقطعه نشأ من مقدمات خاطئة، فالتعبير عن العلم الذي قد يخطئ وقد يصيب بالقطع أوفق من التعبير عنه باليقين والعلم؛ لأن الملحوظ فيهما الإصابة، فهما أخص، وعلى هذا يتفق القولان، ولكن الظاهر الأول لتبادر الفصل من القطع وبتعلق اليقين به في قوله: «**فباليقين أقطع**» يستفاد الجزم بالنتيجة، وهي أنه لولا الحكم الإلهي المبرم من تعذيب الجاحدين وتخليد المعاندين في النار لما تعذب أحد من العباد الموحدين، ولكن حيث إن العبد الموحّد في العقيدة يمكن أن يكون معانداً في العمل فيرتكب الذنب عناداً منه كالناصبي وقاتل النفس المؤمنة عمداً بسبب إيمانها[٢] –بناءً على صحة توحيدهما– جعل العذاب، وأذاقه مستحقيه، ويعززه ما ورد «أنّ الناس لو اجتمعوا على حبّ علي بن ابي طالب لما خلق الله النار»[٣].

ويستفاد من قوله عليه السلام: «**تعذيب جاحديك**» و«**إخلاد معانديك**» أمران:

---

(١) انظر لسان العرب: ج٨، ص٢٧٦-٢٨٦، (قطع)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٧٩-٣٨٢؛ وج٦، ص٣٣١، (يقن)؛ فروق اللغات (للعلامة الجزائري): ص١٧٥.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء: الآية ٩٣.

(٣) عوالي اللآلي: ج٤، ص٨٦؛ كشف الغمة: ج١، ص٩٧.

الأول: أن الجاحدين يعذَّبون في النار لا محال. وضمير المخاطب وإن كان ظاهراً في جحود الذات (أي الإلحاد) إلّا أن المراد به الجاحدون لألوهيته أو ربوبيته؛ لأن جحود الذات يأباه العقل والفطرة، وأكثر الكفر والجحود يعود إلى الشرك في الألوهية بعبادة غيره سبحانه، أو في الربوبية بالاعتقاد بوجود مؤثر غيره في الوجود كما حققناه في علم الكلام، فالجحود يعود إلى الشرك لا الكفر، وهو الظلم العظيم الذي لا يقبل الغفران[1]؛ إذ قال سبحانه: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء**﴾[2] وللشرك الجحودي مصاديق ستعرفها.

الثاني: أن المعاندين يخلدون فيها، ومفهومه أن غير المعاندين قد تنالهم الشفاعة[3]، ولذا أرجع الأول وهو التعذيب إلى الحكم، بينما أرجع الثاني -أي الخلود- إلى القضاء؛ لأنّ الحكم قابل للرفع بالتوبة والعفو والغفران، أو الشفاعة، أو معادلة السيئات بالحسنات، فإذا غلبت الحسنات قد يرتفع كما وعد سبحانه بتبديل سيئات المؤمنين التائبين إلى حسنات، بخلاف القضاء فإنّه حكم بات لا يقبل التبديل أو الرفع.

وقرائن السياق ومناسبة الحكم والموضوع والأدلة النقلية والعقلية تدل على أن المراد من الجحود إنكار التوحيد الحق، وهو التصديق

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ سورة لقمان: الآية ١٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٣) فإن المستضعفين من المخالفين للمذهب دون نصب أو عداوة أو عناد فهم يرجون لأمر الله إما أن يعذبهم أو يتوب عليهم، وللتحقيق في هذا المجال كلام طويل. يراجع فيه حق اليقين (للسيد عبد الله شبر): ص٥٠٩-٥١٣.

والإقرار والعمل بمقتضيات أصول الدين الخمسة -على المشهور- كما تقدم، والجحود تارة يكون عن جهل وقصور أو تقصير، وجزاؤه العذاب في النار حتى يطهر الجاحد فتناله الشفاعة في نهاية أمره.

وتارة يكون عن علم وعمد ومصيره الخلود في النار ولا علاج له ولا شفاعة، وأجلى مصاديقه النصب والعداوة لآل الله(صلوات الله عليهم) ولشيعتهم الأبرار، فلا يختص الخلود بالكفار والمشركين والمنافقين، بل يشمل منكري الولاية المعاندين، وهو ما تواتر في الأخبار الشريفة، وتعضده الضرورة والعقل، فعن الإمام العسكري عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ**﴾(١) قال: «السيئة المحيطة به هي التي تخرجه عن جملة دين الله، وتنزعه عن ولاية الله، وترميه في سخط الله، وهي الشرك بالله والكفر به، والكفر بنبوّة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله، والكفر بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام. كل واحد من هذه سيئة تحيط به، أي تحيط بأعماله فتبطلها وتمحقها، فأولئك عاملوا هذه السيئة المحيطة: ﴿**أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾(٢)»(٣).

وفي الأمالي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «والذي بعثني بالحق نبياً إنّ النار لأشد غضباً على مبغضي علي منها على من زعم أن مع الله ولداً» ثم قال صلى الله عليه وآله: «يا بن عباس، يبغضه قوم يزعمون أنهم من أمتي ولم يجعل الله

---

(١) سورة البقرة الآية ٨١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٩؛ والآية ٨١.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٣٠٤، ح١٤٧.

لهم في الإسلام نصيباً﴾ ثم قالصلى الله عليه وآله: ﴿إنّ من علامة بغضهم له تفضيلهم من هو دونه عليه﴾[(١)] ودلالته على الكبرى والصغرى جلّية.

وفي مناقب ابن المغازلي عنهصلى الله عليه وآله: ﴿من ناصب علياً الخلافة بعدي فهو كافر، وقد حارب الله ورسوله﴾[(٢)] وتواترت الأخبار على أن الناصبي لا نجاة له، ولا تقبل فيه شفاعة الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين[(٣)].

معنى الناصبي

ونكتفي بما رواه الصدوققدس سره في العلل والمعاني من بيان حّد النصب. عن الصادقعليه السلام قال: ﴿ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت؛ لأنك لا تجد رجلاً يقول: أنا أبغض محمداً وآل محمد، ولكنّ الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنّكم تتولونا، وأنّكم من شيعتنا﴾[(٤)] والمقصود أن الذي يعادي الشيعة لجهة تشيعهم وولائهم لآل محمدعليهم السلام.

وقد ذكر الشهيدقدس سره في المسالك عدم اشتراط إعلان العداوة والبغض في صدق النصب، بل من عرف منه البغض لأهل البيتعليهم السلام فهو ناصبي وإن لم يعلن به كما نبّه عليه في بعض الأخبار[(٥)].

---

(١) أمالي الطوسي: ص١٠٦، ح١٦١.
(٢) مناقب ابن المغازلي: ص٥٨، ح٦٦؛ العمدة: ص٩١، ح١١١.
(٣) انظر المحاسن: ج١، ص١٨٦، ح١٩٨؛ ثواب الأعمال: ص٢٠٣؛ البحار: ج٨، ص٤١، ح٢٧.
(٤) علل الشرائع: ج٢، ص٦٠١، ح٦٠؛ معاني الأخبار: ص٣٦٥، ح١.
(٥) مسالك الأفهام: ج٧، ص٤٠٤، (بتصرف).

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام: ﴿ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم: من ادعى إمامة من الله ليست له، ومن جحد إماماً من الله، ومن زعم أنّ لهما في الإسلام نصيباً﴾(١) وهو من محكمات الأخبار سنداً ودلالة ومقصوده ظاهر.

وفيه أيضاً عن الباقر عليه السلام قال: ﴿من أشرك مع إمام إمامته من عند الله من ليست إمامته من الله كان مشركاً بالله﴾(٢).

والكلام في تحديد مصاديق الكفار الذين يخلدون في العذاب فقهي فصلّه الفقهاء في الكتب الفقهية لا يسعه المجال هنا(٣).

ووجه الخلود يعود إلى أسباب:

الأول: العدل، فإنّ الجاحد المعاند يستحق الخلود ولا يستحق الجنة، كما لا يستحق الفضل والكرامة؛ لأنه سبحانه كتب على نفسه إخلاده، سواء كانت الكتابة تكوينية أو تشريعية قضائية كما أشارت إليه الفقرة الشريفة.

الثاني: انتهاء أمد الموت، فلا موت في الآخرة، وقد تضافرت الأخبار على أن الموت حقيقة وجودية بمنزلة حيوان يذبحه الباري عزّ وجل بين الجنة والنار ليخلد أهل الجنة في نعيمهم، وأهل الخلود في النار في عذابهم، فيزيد فرح المؤمنين وعذاب الجاحدين، ففي رواية أبي بصير عن أبي

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٧٣، ح٤؛ الخصال: ص١٠٦، ح٦٩.
(٢) الكافي: ج١، ص٣٧٣، ح٦.
(٣) انظر البحار: ج٨، ص٣٦٣-٣٦٨، ح٤١.

جعفرعليه السلام قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جيء بالموت في صورة كبش حتى يوقف بين الجنة والنار. قال: ثم ينادى مناد يسمع أهل الدارين جميعاً: يا أهل الجنة يا أهل النار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا. قال: فيقال لهم: أتدرون ما هذا؟ هذا الموت الذي كنتم تخافون في الدنيا. قال: فيقول أهل الجنة: اللهّم لا تدخل الموت علينا، ويقول أهل النار: اللهّم أدخل الموت علينا. قال: ثم يذبح الموت كما تذبح الشاة. قال: ينادي مناد لا موت أبداً أيقنوا بالخلود. قال: فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يموت من فرح لماتوا. قال: ثم قرأ هذه الآية: **﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾**(١) قال: ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا، وهو قول الله عز وجل: **﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾**(٢)»(٣).

وفي تفسير القمي قدس سره عن أبي ولّاد الحنّاط عن الصادق عليه السلام قال: سئل عن قوله: **﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾** قال: «ينادي مناد من عند الله -وذلك بعد ما صار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار- يا أهل الجنة ويا أهل النار، هل تعرفون الموت بصورة من الصور؟ فيقولون: لا، فيؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار، ثم ينادون جميعاً: أشرفوا

(١) سورة الصافات: الآيات ٥٨-٦١.

(٢) سورة مريم: الآية ٣٩.

(٣) كتاب الزهد: ص١٠٠، ح٢٧٣؛ البحار: ج٨، ص٣٤٥، ح٢.

وانظروا إلى الموت فيشرفون ثم يأمر الله به فيذبح، ثم يقال: يا أهل الجنة، خلود فلا موت أبداً، ويا أهل النار خلود فلا موت أبداً، وهو قوله تعالى: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأمر وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ**﴾[1] أي قضى أهل الجنة بالخلود فيها، وقضى أهل النار بالخلود فيها»[2].

الثالث: دوام النية والبقاء على الجحود، فيلازمه أثره، وهو ما نصت عليه الأخبار ففي المحاسن والعلل عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنما خلد أهل النار في النار؛ لأنّ نياتهم كانت في الدنيا لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا لو بقوا أن يطيعوا الله أبداً ما بقوا، فالنيّات تخلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ**﴾[3] قال: على نيّته»[4].

والقول بأنّ بعض الكفار والمعاندين قد يعملون بعض الأعمال الحسنة، وقد وعد الباري عزّ وجل أن لا يضيع أجر من أحسن عملاً، فكيف يتوافق مع تخليدهم بالنار؟ جوابه ما ورد في بعض الأخبار من تخفيف العذاب عنهم، وهو نوع جزاء حسن لمن أنهكه العذاب واشتد عليه، ففي رواية علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «إنّه كان في بني إسرائيل رجل مؤمن وكان له جار كافر، وكان الكافر يرفق بالمؤمن ويوليه المعروف في

---

(١) سورة مريم: الآية ٣٩.

(٢) تفسير القمي: ج٢، ص٥٠.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٤.

(٤) المحاسن: ج٢، ص٣٣١، ح٩٤؛ علل الشرائع: ج٢، ص٥٢٣، ح١.

الدنيا، فلّما أن مات الكافر بنى الله له بيتاً في النار من طين، فكان يقيه من حرّها، ويأتيه رزقه من غيرها، وقيل له: هذا لما كنت تدخل على المؤمن جارك فلان بن فلان من الرفق، وتوليه من المعروف في الدنيا»(١).

هل الموت كبش؟

هل وصف الموت بالكبش حقيقي؟ أريد به الحيوان المعروف تمسكاً بالظاهر وله توجيه ستعرفه أم هو مجازي أريد به تشبيه المعقول بالمحسوس أو أريد به المعنى اللغوي؟ احتمالات والأقوى الثاني، وهو ما تقتضيه القواعد والأصول، والحكمة في تصوير الموت بصورة الكبش وذبحه ربما يعود إلى وجوه:

الوجه الأول: أنه كناية عن اليأس من حصول الموت في وجدان أهل الجنة والنار، باعتبار أن المذبوح مأيوس منه؛ وذلك لأن القرينة العقلية مانع من حمل الظاهر على ظهوره، والقرينة هي أن الموت عرض بناء على أنه افتراق عن اجتماع، أو أنه عدم الحياة، ويستحيل انقلاب العرض إلى جوهر، أو العدم إلى وجود جسماني؛ لاستلزامه التناقض(٢).

وضعفه ظاهر للإشكال في المبنى والبناء، أما الأول فلأنّا لا نسلّم أن الموت عرض أو أمر عدمي، بل هو حقيقة وجودية يوجدها الباري عزّ وجل لقطع الحياة وإزالتها ظاهراً لا واقعاً، نظير الظلمة والجهل ونحوهما،

---

(١) ثواب الأعمال: ص١٦٩؛ البحار: ج٨، ص٣٤٩، ح١١.

(٢) انظر أسرار العارفين: ص٣٧٣.

ولذا قال سبحانه: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾[(١)] ولا يصح إطلاق الخلق على الأمر العدمي، وكونه عرضاً لا يضر؛ لأنّه من قبيل العدم والملكة التي للعدم فيها حظ من الوجود كما قرر في المنطق والحكمة، وعليه فالموت حقيقة وجودية قائم في نفسه ولكنه يعرض الأحياء، ويسلب عنها الحياة ظاهراً، فهو نظير الألوان والحركة والسكون وغيرها من مقولات الكيف التي تحل في الأجسام وهي في ذاتها حقائق وجودية واقعية قائمة بذاتها وإن كان تشخيصها الخارجي يتوقف على العروض على المحل القابل.

وأما الإشكال في البناء فلأنّ الاستحالة المذكورة ليست ذاتية، بل عرضية، والأولى تأبى الوجود في نفسها، نظير جمع النقيضين، وأما العرضية فيمكن رفعها بإزالة المانع، نظير طيران الإنسان للسماء فإنه مستحيل بسبب عدم وجود الأجنحة، وليس مستحيلاً في نفسه، والفرق بين الامتناع الذاتي والوقوعي ظاهر لأهل المعرفة. وعليه فلو توفرت الأجنحة أمكن الطيران، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن استحالة وجود العرض في نفسه أو استحالة وجود الأمر العدمي ناشئ من وجود المانع، ولكن إذا أراد الله سبحانه أن يجعل العرض جوهراً والأمر العدمي أمراً وجودياً فإن ذلك ممكن، بل واقع؛ لأنّ قدرته عامة، وإذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، بل هو سبحانه أوجد الأشياء ابتداعاً، وخلقها لا من شيء، فكذلك الموت، والبحث في هذا الشأن مفصّل لا يسعه المجال هنا.

---

(١) سورة الملك: الآية ٢.

الوجه الثاني: أنّ الكبش لغة هو تناول الشيء بجمع يده[(١)]، يقال كبش الشيء أي أخذه كذلك، ومنه الكبشة، وهي ما يغرف به الطعام من القدر، وتسمى المغرفة، وعلى هذا يصح المعنى ظاهراً، والمراد أنه سبحانه ينفي الموت ويزيله ويذبحه، أي يشقه وينقبه، فإن الذبح في اللغة يطلق على الشيء إذا شق ونقب[(٢)]، ويكنى بالذبح عن الهلاك، وفيه قولهم: (من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين) كناية عن هلاك دينه لا بدنه[(٣)].

الوجه الثالث: أنّ الكبش وصف لملك الموت؛ لأنّ كبش القوم سيّدهم كما في اللغة[(٤)]، ويؤخذ ويذبح إما من باب المعنى الحقيقي أو منعه من قبض الأرواح؛ لانتهاء مدة الاختبار وحلول مدة الجزاء.

وربما يمكن القول بأن الكبش هو الحيوان -أي كبير الضأن- وإنما شبّه الموت به إما لأنّ شكله كذلك؛ لأن للحقائق والمعاني أجساماً وأمثالاً، كما أنّ للأعمال أجساماً تظهر في الآخرة، ففي عالم الآخرة تظهر سرائر الأشياء وحقائقها، وحيث إن الأصل حمل اللفظ على معناه الظاهر ما دام لا يمنع منه مانع عقلي أو شرعي، لاسيما أن الصادق أخبر به فينبغي تصديقه، وإيكال سرّه وحكمته إلى أهله.

---

(١) المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٧٤، (كبش).

(٢) المعجم الوسيط: ج١، ص٣٠٩، (ذبح).

(٣) المبسوط: ج٨، ص٨٢، آداب القضاء؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٥٠، (ذبح).

(٤) مجمع البحرين: ج٤، ص١٥١، (كبش).

ويتحصل: أنّ في الأدلة النقلية العديدة أنّ الكفر بمعناه العام علّة الخلود في النار، فإذا لم يكن كفر لم تكن النار.

والجعل في قوله: ﴿**لجعلت النار كلّها برداً وسلاماً**﴾ يحتمل وجوها:

الأول: الجعل الحقيقي، بأن تتبدّل النار إلى البرد والسلام، والبرد أعم من السلام؛ لأنه يشمل البرد المضر والمفيد. أما السلام فهو البرد المفيد المنعش، وقد ذكر العلامة الطبرسي قدس سره في صيرورة نار إبراهيم عليه السلام برداً وسلاماً وجوهاً يمكن مراجعتها[1].

الثاني: إطفاء النار وإزالتها؛ لأنّه لولا الكفر لكانت النار عديمة الغاية، فتكون القضية من قبيل سلب الموضوع؛ لانتفاء الغاية من وجوده.

الثالث: سلب الأثر السلبي لها، أو تخفيفه بلحاظ ما يترتب عليها من نفع، فتبقى النار على حقيقتها ولكنها لا تحرق، بل تتحول إلى نفحة من النفحات الرحمانية الإلهية، لأن بها يتأدب العباد، ويتهذبون ويكتملون، فتكون سبباً، وموضع لنزول الألطاف وليست موضع الغضب والنقمة، فتكون نظير الشمس التي لها نار وحرارة وفي عين الحال لها منافع وخيرات وبركات كثيرة، كما أنها مصدر الدفء والنور في العالم.

الرابع: إيجاد المانع، وربما يؤكّده قول الصادق عليه السلام لما قيل له أخبرنا عن الطاعون، فقال: ﴿عذاب الله لقوم ورحمة لآخرين﴾ قالوا: وكيف تكون

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٧، ص٩٩.

الرحمة عذاباً؟ قال: ﴿أما تعرفون أن نيران جهنم عذاب على الكفار وخزنة جهنم معهم فيها فهي رحمة عليهم﴾[(١)].

كيف تكون النار سلاماً؟

والقول بأن الوجوه المذكورة تستلزم التفكيك بين العلة والمعلول ضعيف، ويمكن الجواب عنه بأكثر من جواب:

الجواب الأول: القول بقانون التوافي الذي ذهب إليه البعض، ومفاده: أنّ النار ليست علة الإحراق والحرارة، بل إرادة الله سبحانه، وهي خاضعة للمشية، فإن شاء أحرقت، وإن شاء لا، وهو ضعيف؛ لمنافاته لظواهر الأدلة والبرهان العقلي كما حقق في علم المعقول.

الجواب الثاني: مبني على قانون السببية الطبيعي، وهو أنّ النار لها مراتب ومرتبتها الدنيوية وبعض مراتبها الأخروية تحرق وتصدر الحرارة، أما المراتب العالية منها في الآخرة ليست كذلك، ويستفاد من بعض الأدلة أن نار الآخرة مظلمة في بعض دركاتها.

الجواب الثالث: النار علة للحرارة ولكن الباري عزّ وجل يجعلها على المؤمنين برداً وسلاماً بإعدام حس التأثر بالحرارة من أبدانهم، أو بإعطائهم مناعة قوية لعدم التأثر بالحرارة، كما قيل في عكس الحرارة أي البرودة، ثلاثة لا يحسون بالبرد (الطفل والمجنون والوجه) مع أن البرد علة طبيعية للتبريد.

---

(١) البحار: ج٦، ص١٢١، ح١؛ ج٨، ص٢٨٦، ح١٥.

أو أن الجنة موجودة بالفعل ولكن نحن لا نحسّها؛ لفقدان الحس في ذلك، وصورة البعد الثالث التجسيمية. هذا وقد وجه الميرزا القمي قدس سره الفقرة الشريفة بتوجيهات فيها فوائد يمكن مراجعتها[١] والنسبة بين المقر والمقام هي العموم من وجه، فالمقر هو محل القرار والاستقرار أي الثبات بينما المقام هو محل الإقامة. يقال أقام بالمكان أي لبث فيه واتخذه وطناً.

وعليه قد يكون للشيء قرار وليس له مقام، وقد يكون له مقام دون قرار، وقد يجتمع فيه الاثنان، وهو موطن أهل النار، كناية عن عدم خروجهم منها.

والمستفاد من الفقرة الشريفة أنّه سبحانه لولا حكمه وقضاؤه بتعذيب الجاحدين وتخليدهم في العذاب لكانت ناره نعمة لا نقمة، وعذابها نعيماً ورضواناً، أو لم يكن لأحد فيها مقر ولا مقام؛ لأنّه برحمته ورأفته وشفاعة أوليائه عليهم السلام يخلّص الجميع منها، إلّا أن ما كتبه على نفسه ووعده الذي أعطاه للمؤمنين حال دون ذلك، وفي ذلك غاية الرقة في الدلالة على سعة رحمة الله بعباده مع كمال عدله.

---

(١) انظر جامع الشتات: ج٢، ص٧٤٧-٧٤٨.

﴿لكِنَّكَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُكَ أَقْسَمْتَ
أَنْ تَمْلأها مِنَ الْكافِرينَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنّاسِ أَجْمَعينَ وَأَنْ تُخَلِّدَ فيهَا
الْمُعانِدينَ﴾

قدسيّة الأسماء (الشرك الخفي والجلي)

إنّ (من) في قوله عليه السلام: ﴿من الكافرين﴾ إما نشوية أو جنسية، والأولى تفيد معنى السبب، أي أن سبب دخول الكفار النار هو كفرهم، والثانية تعود إلى الأولى وتفيد استحقاق الكفار طراً العذاب إلّا ما خرج بدليل.

والثانية في قوله عليه السلام: ﴿من الجنة﴾ تبعيضية أو جنسية.

والامتلاء بالكافرين لا ينافي خلود المعاندين منهم فقط؛ لإمكان إرادة امتلاء النار بالكافرين في بادئ الحساب، ثم بعد ذلك ينجو الجاحد ويخلد المعاند.

والكفر معناه الستر. فقد عرّف في اللغة بستر الشيء، ووصف الليل بالكافر؛ لستره الأشخاص، والزارع؛ لستره البذر في الأرض، وليس ذلك باسم لهما، والكافور اسم أكمام الثمرة التي تكفرها، وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها[1].

مراتب الكفر

والكفر مراتب:

الأولى: الكفر الجحودي، وهو إنكار ضرورة من ضرورات الدين أو جميعها، فمن أنكر واحدة منها أو جميعها فهو كافر شرعاً بالكفر الجحودي، وتترتب عليه أحكام شرعية خاصة، ويشمل كفر بعض أهل الكتاب، وهو

---

(١) انظر مرآة العقول: ج١١، ص١٣٥.

عبارة عن الإنكار بالظاهر والاستيقان بالقلب كما في قوله تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾[1] ومثالهم اليهود الذين آمنوا بقلوبهم لموسى عليه السلام ولكن جحدوا بألسنتهم، وطلبوا منه المحالات تعجيزاً وعناداً.

الثانية: كفر النفاق، وهو الذي يستر في القلب ويظهر باللسان خوفاً أو طمعاً ونحو ذلك، ولذا يوصف المنافق بالكاذب: ﴿**وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾[2] وهؤلاء مصيرهم كالكفار، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا**﴾[3].

الثالثة: كفر العمل، وهو الذي يشمل فساق المسلمين؛ إذ بأعمالهم السيئة ومعاصيهم يسترون فطرتهم أو عقيدتهم بالتوحيد، أو خوفهم من الله سبحانه.

وقد ورد في بعض الأخبار إشارة إلى مراتب أخرى نوكلها إلى محلها[4].

وعند أهل المعرفة هناك جامع لهذه الأقسام الثلاثة هو الكفر الجلي، ويقابله الكفر الخفي، وهو عندهم كل ما ستر الحق في فؤاد العبد ولو لحظة، وقد وردت فيه روايات عديدة:

---

(١) سورة النمل: الآية ١٤.

(٢) سورة المنافقون: الآية ١.

(٣) سورة النساء: الآية ١٤٠.

(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿الكفر في كتاب الله على خمسة وجوه، فمنه كفر الجحود، وهو على وجهين: جحود بعلم وجحود بغير علم، ومنه كفر البراءة وهو قوله: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ سورة العنكبوت: الآية ٢٥ أي يتبرأ بعضكم من بعض، ومنه كفر الترك لما أمرهم الله، ومنه كفر النعم الحديث﴾ راجع تمام الحديث في البحار: ج٦٩، ص٩٢، ح٢؛ وانظر المصدر نفسه: ص١٠٠، ح٣٠؛ تفسير القمي: ص٣٢.

فعن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله: «أنّ دبيب الشرك في أمتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء»(١).

ومثله ورد في غيبة الشيخ الطوسي قدس سره عن أبي هاشم الجعفري رحمه الله قال سمعت أبا محمد عليه السلام يقول: «من الذنوب التي لا تغفر قول الرجل ليتني لا أؤاخذ إلّا بهذا» فقلت في نفسي: إنّ هذا لهو الدقيق. ينبغي للرجل أن يتفقد من أمره ومن نفسه كل شيء، فأقبل عليَّ أبو محمد عليه السلام فقال: «يا أبا هاشم صدقت، فالزم ما حدثت به نفسك، فإنّ الإشراك في الناس أخفى من دبيب الذر على الصفا في الليلة الظلماء، ومن دبيب الذر على المسح الأسود»(٢).

وعن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزَّ وجل: **﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾**(٣) قال: «يطيع الشيطان من حيث لا يعلم فيشرك»(٤).

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «قول الرجل لولا فلان لضاع عيالي ألا ترى أنه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه» فقيل له: لو قال: لولا أنّ الله منَّ عليَّ بفلان لهلكت؟ قال: «لا بأس بهذا»(٥).

---

(١) شرح أصول الكافي: ج٨، ص٤٩؛ معارج نهج البلاغة: ص١٦٦، ح٧٨٥؛ وانظر عوالي اللآلئ: ج٢، ص٧٤، ح١٩٨.

(٢) الغيبة: ص٢٠٧، ح١٧٦؛ مجموعة ورام: ج٢، ص٣٢٦.

(٣) سورة يوسف: الآية ١٠٦.

(٤) الكافي: ج٢، ص٣٩٧، ج٣.

(٥) تفسير العياشي: ج٢، ص٢٠٠، ح٩٦؛ عدة الداعي: ص٨٩.

وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم وحمران عنهماعليهما السلام: «أنّه شرك النعم»[(١)] وروى محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: «إنّه شرك لا يبلغ به الكفر»[(٢)].

وروى علي بن إبراهيم والعياشي عن الباقرعليه السلام: «شرك طاعة وليس شرك عبادة في المعاصي التي يرتكبون، فهي شرك طاعة. أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا في الله في الطاعة غيره، وليس بإشراك عبادة أن يعبدوا غير الله»[(٣)].

وروى العياشي عن الباقرعليه السلام: «هو قول الرجل لا وحياتك»[(٤)] وفي التوحيد عن الصادقعليه السلام قال: «هم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم، فيضعونها(في) غير مواضعها»[(٥)].

وجملة «**تقدَّست أسماؤك**» فالظاهر أنّها اعتراضية فصلت بين اسم (لكن) والخبر، لفوائد:

منها: لتنزيه الحق تعالى من نواقص الظلم والانتقام من غير المستحق، وكل ما لا يليق بساحته المقدسة، فإذا خلّد المعاندين من الكافرين كان جزاؤهم بالحق وليس بغير الحق؛ لأنَّ الله لا يظلم أحداً، بل الناس أنفسهم

---

(١) تفسير العياشي: ج٢، ص٢٠٠، ح٩٧.

(٢) تفسير العياشي: ج٢، ص١٩٩، ح٩٢.

(٣) تفسير العياشي: ج٢، ص٢٠٠، ح٩٨؛ وانظر تفسير القمي: ج١، ص٣٥٨.

(٤) تفسير العياشي: ج٢، ص١٩٩، ح٩٠.

(٥) انظر التوحيد: ص٣٢٤، ح١؛ مرآة العقول: ج١١، ص١٧٥، ح٣.

يظلمون، والعذاب الإلهي ناشئ عن صفة الغضب والانتقام، وهو اسم من أسمائه وانتقامه يجل عن الظلم ويتنزّه.

ومنها: تنزيه الحق تعالى مما توهّمه بعض القاصرين من أنّ الله سبحانه هو الذي جعل الكافر كافراً، أو أجبرهم عليه، ثم يخلّده في العذاب، وهذا ظلم!

وأجابوا عن شبهة الجبر التي ترد على هذه الفائدة بجوابين:

أحدهما: قالوا أنّ جميع الآفات والشرور من قبيل الكفر والظلم والجهل ونحوها راجعة للماهيات؛ لأنّها مظاهر النقص في العباد، والله تعالى لم يجعل الماهيات مباشرة؛ إذ الأصل هو الوجود وهو المجعول أولاً، والماهية حد الوجود، فهي مجعولة بالتبع(١) ومتأخرة رتبة، وليست مجعولة بالذات، والمجعول بالذات هو الوجود وهو خير محض(٢) متحقق أولاً ومتقدم رتبة، وقد مثّلوا لذلك بقول ابن سينا ما جعل الله المشمشة مشمشة بل أوجدها(٣)، والنقص والشر للماهية.

---

(١) قال الحاج السبزواري في شرح الأسماء الحسنى: فالظلمات التي هي الماهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي؛ إذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة، بل جعلها وأوجدها بالجعل البسيط بالعرض لأنحاء الوجودات، فإن جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل لذي الظل والصدا للصوت بما هما ظلّ وعكس، شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٩٤، كلام في أقسام الجعل.

(٢) قال العلامة الحلي ﷺ في شرح التجريد: إنا إذا تأملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجوداً، وإذا تأملنا في كل ما يقال له شر وجدناه عدماً. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص٢٠.

(٣) انظر بدائع الأفكار: ص٢٨٣؛ الفوائد العلية: ج١، ص١٧٩.

وبذلك يتضح أنّ الكفر من مقتضيات الماهية(١)، ولا تعود إلى الخالق، فشقاوة الشقي وتخليده في العذاب راجع لذاته وماهيته وهو أمر ذاتي لها؛ إذ الشقاء والسعادة من ذاتيات الأشياء؛ فالشقي شقي في بطن أمه والسعيد سعيد في بطن أمه(٢)، والذاتي لا يعلل كما قالوا:

ذاتي شيء لم يكن معلّلا وكان ما يسبقه تعقّلا

وكان أيضاً بيّن الثبوت له وعرضيّه اعرفنْ مقابله(٣)

والحق أن الجواب ليس بتام في نفسه، ويتنافى مع صريح الشرع؛ لأنه يؤكد شبهة الجبر.

ففي رواية ابن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «الشقي شقي في بطن أمّه، فقال: الشقي

(١) قال الحاج السبزواري في منظومته:

إن الوجود عندنا أصيل دليل من خالفنا عليل

لأنّه منبع كلّ شرف والفرق بين نحوي الكون يفي

وقال الحكماء: مسألة أن الوجود خير بديهية، ومعلوم أنه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري (والاعتباري هنا هو الماهية)، شرح المنظومة مع حواش مختارة: ص٢٩-٣١.

(٢) الزهد: ص١٤، ح٢٨؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٥، ح١٩.

(٣) شرح المنظومة (للحاج السبزواري): ج١، قسم المنطق، ص١٧٧ وقد ورد في الهامش عن الجوهر النضيد للعلامة الحلّي قدس سره: الذاتي هو ما يقوّم ذات الشيء غير خارج عنه، فقولنا: ما يقوّم ذات الشيء نعني به ما لا تتحقق تلك الماهية إلّا به سواء كان نفس الماهية فإنها ذاتية لأفرادها كالإنسان لزيد وعمرو، فإن خواص الذاتي موجودة فيهما، أو كان جزءاً منها كالحيوان للإنسان، أو الناطق له.

مَنْ علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد مَنْ علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء﴾ قلت له: فما معنى قوله صلى الله عليه وآله: ﴿اعملوا فكل مسيّر لما خلق له؟ فقال: إنّ الله عزّ وجل خلق الجن والأنس ليعبدوه، ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله عز وجل: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[1] فسيّر كلاً لما خلق له، فالويل لمن استحب العمى على الهدى﴾[2].

هذا فضلاً عن حكم العقل القاضي بأن السعيد سعيد في بطن أمه لا يريد به بيان العلية التامة، بل رتبة الاقتضاء، والمقتضي يؤثر أثره حين ارتفاع المانع، والمانع رفعاً وإثباتاً بيد المكلف، فلا يدل الحديث على الجبر بل على الاختيار.

ثانيهما: قالوا إنّ جميع الموجودات من العرش إلى الفرش أسماء الله وصفاته، بمعنى أن الله سبحانه يتجلّى بصفته الفياضية في كل الماهيات الممكنة، فيستفيض كلٌّ منه بحسب استعداده وقابليته، والأشقياء والسعداء مظاهر وأسماء وصفات له سبحانه، وإذا كان في الموجودات نواقص وعيوب وشرور فلا يعود هذا النقص على الواجب الفياض، بل يتنزّه ويتقدّس عنها؛ لأنّ الناقص تابع للمفاض عليه لا للمفيض، كالشمس التي تطلع صباحاً على الجواهر النفيسة وعلى القاذورات بلا نقص في شعاعها ولا نورها.

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) التوحيد: ص٣٥٦، ح٣؛ البحار: ج٥، ص١٥٧، ح١٠.

ومن هنا قالوا: إنَّ الماهيات مثار التكثرات، وإنّ الظهورات المتنوّعة والتجليّات المتكثرة غير قادحة في وحدة الوجود وكماله أصلاً.

والحاصل: أن الخلق كلّه مظهر الحق تعالى، سواء كان الخلق كاملاً أو ناقصاً، ولا يلزم نقصان المخلوق نقص الخالق وأسمائه، كما أن عجز المقدور لا يستلزم عجز القادر.

كما ورد عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا يصغّر الأرض ولا يكبّر البيضة؟ فقال: ويلك، إنّ الله لا يوصف بالعجز، ومن أقدر ممّن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة»[(١)].

وجاء رجل إلى الرضا عليه السلام فقال: هل يقدر ربّك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟ قال: «نعم وفي أصغر من البيضة قد جعلها في عينك وهي أقل من البيضة؛ لأنّك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها»[(٢)].

والحق أن الجواب المذكور مخدوش في المبنى والبناء، كما أنّه مبني على أصالة الوجود لا الماهية، وقد حققنا في بحث أصول الدين أن اختلاف الحكماء والمتكلمين في كون الأصيل هو الوجود أم الماهية لفظي وليس بحقيقي؛ لعدم الانفكاك بينهما حقيقة وواقعاً وإنّما هو في التصور، والحقائق

---

(١) التوحيد: ص١٣٠، ح١٠.

(٢) التوحيد: ص١٣٠، ح١١.

الواقعية تدور على الواقع ونفس الأمر، وعلى الحقيقة التي جعلها الله سبحانه، ولا تدور على التصور الذهني، وأما الروايتان فاجنبيّتان عن الوجه المذكور؛ لأنّهما تثبتان عموم القدرة، ولا علاقة لهما بوحدة الوجود وأصالته، ولا يسع المجال تفصيل ذلك فنوكله إلى محله.

ومنها: أنّه تنزيه لأسمائه سبحانه؛ لأنّها منشأ فعله، وهي تتقدّس من تعذيب العباد عن غضب أو تشفّ أو انتقام، بل عن عدل وحكمة، وحيث إن المقام مقام دفع العذاب فكان لابد من تقديسه أولاً عن الظلم.

كيف يُعذّب الجِن بالنار ؟

وفي قوله عليه السلام: ﴿**أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس أجمعين**﴾

دلالة على أن الجن مكلّفون كالبشر، وأنّهم أقسام، منهم المؤمن، ومنهم الكافر، ومنهم من يخلد في النار.

إن قلت: الجن حقيقتهم النار فكيف تحرقهم النار؟ وفيه جوابان: نقضي بمثل بدن الإنسان فإن حقيقته تراب ويؤلمه التراب إذا صدمه، وإذا صار الحجر ناراً يحرقه وحلّي من وجهين:

أحدهما: أنه سبحانه يبدّل طبيعة خلقة الجن النارية إلى شيء آخر حتى يذوقوا حرارة النار وتحرقهم.

وثانيهما: أن نار جهنم أكثر شدّة من النار التي خلق الجن منها فتؤثر فيهم وتلتهمهم كما هي القاعدة في غلبة كل قوي للضعيف.

يبقى الكلام في قوله ﴿أقسمتَ﴾ إذ كيف يمكن أن يقسم الباري عزّ وجل بشيء ولا يوجد ما هو أعظم منه يصح القسم به، فكيف يصح قسمه جلّ وعلا؟ بل إن كل قسم لا يصح إلّا إذا عاد إليه؛ لأن القسم يتحقق بكل شيء عظيم إما لبيان أهميته أو أهمية المقسوم لأجله.

والجواب: أنّ المراد من قسمه سبحانه هو ما كتبه على نفسه ووعده الذي وعده بتعذيب المعاندين والجاحدين، فإنه يشترك مع القسم في حتمية الوقوع؛ لذا عبّر عنه بالقسم، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[(١)] وقوله تعالى: ﴿**فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا * ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا**﴾[(٢)].

ويشهد له قوله تعالى: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ**﴾[(٣)].

قال الطبرسي قدّس سرّه: هذا احتجاج عليهم بأن بعث إليهم الرسل إعذاراً وإنذاراً وتأكيداً للحجة عليهم، وقال الكلبي: كان الرسل يرسلون إلى الإنس ثم بعث محمد صلى الله عليه وآله إلى الإنس والجن، قالوا شهدنا

---

(١) سورة ص: الآيتان ٨٤-٨٥.

(٢) سورة مريم: الآيتان: ٦٨-٦٩.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٣٠.

على أنفسنا بالكفر والعصيان في حال التكليف ولزوم الحجة وانقطاع المعذرة واعترافنا بذلك[(١)].

وقال العلامة المجلسي قدس سره: لا خلاف في أنّ الجن والشياطين مكلّفون وأنّ كفّارهم في النار معذّبون، وأما أنّ مؤمنيهم يدخلون الجنة فقد اختلف فيه العامة، وفي تفسير القمي قدس سره: سُئل العالم عليه السلام عن مؤمني الجن يدخلون الجنة؟ فقال: «لا، ولكن لله حظائر بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنو الجن وفسّاق الشيعة، ولا خلاف في أنّ نبينا صلى الله عليه وآله مبعوث عليهم»[(٢)].

سبب خلود المعاند في النار

وأما المعاند فهو الذي يأبى ويمتنع من الحق مع العلم به تكبراً وظلماً.

وفي المجمع: العنيد هو الجائر عن القصد الباغي الذي يردّ الحق مع العلم به، يقال عَنَدَ يعند بالكسر عَنوداً: أي خالف وردّ الحق وهو يعرفه، فهو عنيد[(٣)]، وفي تفسير الصافي عن الباقر عليه السلام قال: «العنيد المعرض عن الحق»[(٤)].

ومن مجموع الأدلة يستفاد أن الخلود للمعاندين، وهم الذين عرفوا الحق وأنكروه عناداً سواء إنكاراً للألوهية أو للنبوة أو الإمامة أو الأحكام

(١) مجمع البيان: ج٤، ص١٦٤.

(٢) انظر البحار: ج٦٠، ص٢٩١، الثالثة.

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص١٠٩، (عند).

(٤) التفسير الصافي: ج٣، ص٨٢؛ البحار: ج١١، ص٢٦، ح٦.

الإلهية، وأما غيرهم فتنالهم الشفاعة بعد حقبة العذاب، ثم يدخلون الجنة على ما عرفت تفصيله.

ولا يخفى ما في الفقرة الشريفة من إشارة لطيفة إلى قبح العناد والمكابرة وأثرها السّيء على مصير الإنسان، سواء كانت في العقائد وأصول الدين، أو في الأخلاق العامة، أو في العلاقات الاجتماعية.

﴿وَأنْتَ جَلَّ ثَناؤُكَ قُلْتَ مُبْتَدِئاً،
وَتَطَوَّلْتَ بِالإنعامِ مُتَكَرِّماً، أفَمَنْ
كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا
يَسْتَوُونَ﴾

مزايا المؤمنين

الجلال في قوله ﴿**جلّ ثناؤك**﴾ يحتمل معنيين:

الأول: العظمة، ففي اللغة الجلال العظمة، وجلال الله سبحانه عظمته، والجليل من أسمائه تبارك وتعالى، وهو راجع إلى كمال الصفات، ويقابله الكبير ويرجع إلى كمال الذات، والعظيم راجع إلى كمال الذات والصفات، وحيث إنّ المقام هنا مقام العفو والرحمة وإنقاذ العبد من العذاب يحمل على الأول، وهو يحاكي ما تقدم في الفقرة السابقة؛ إذ قال: ﴿**تقدست أسماؤك**﴾.

والثاني: العموم والشمول. يقال: جلل الشيء تجليلاً أي عمّه، والمجلل السحاب الذي يجلل الأرض بماء المطر، أي يعمه، وفي الحديث: ﴿الإمام كالشمس الطالعة المجلّلة بنورها للعالم﴾[1] والثناء الذكر الحسن الجميل[2]، وعلى المعنى الأول تفيد تعظيم ذكره سبحانه ومدحه بما يليق بجماله وجلاله، فيكون الوصف ناظراً إلى كمال الخالق عزّ وجل، وعلى الثاني تفيد عموم ذكره سبحانه ومدحه على جميع الألسنة وبمختلف اللغات والأحوال، فيكون الوصف لذكره، وحيث لا تنافي بين المعنيين فالتمسك بالإطلاق أوْلى وإن كان الثاني يعود إلى الأول.

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٠٠، ح١؛ معاني الأخبار: ص٩٨، ح٢؛ وانظر مجمع البحرين: ج٥، ص٣٤٠، (جلل).

(٢) مجمع البحرين: ج١، ص٧٦، (ثنا).

والقول في قوله: ﴿**قلت مبتدئاً**﴾ إشارة إلى إرادته التكوينية؛ لأنّ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، والتطوّل بالإنعام أي التفضّل بالنعم على عباده مأخوذ من الطول بالفتح، أي الفضل والسعة، ومنه قوله تعالى: ﴿**ذِي الطَّوْلِ**﴾[(١)] وفي الحديث: ﴿يتصدق بقدر طوله﴾ أي بقدر غناه وسعته[(٢)].

وتشير الفقرة الشريفة إلى ابتداء الخلق فإنه سبحانه ابتدأ خلقه وأفاض عليه النعم الجسيمة كنعمة الوجود ونعمة كماله ثم دوامه، ثم رزقه من دون سابق استحقاق؛ لأنّ شأنه الرحمة والخير والبركة، ومن كان هذا شأنه فإنه لا يمكن أن يحرم العبد من نعمة الجنة ويوقعه في ألم العذاب حتى وإن كان عاصياً؛ لأنّ سبب العذاب والحرمان في الآخرة إن كانت المعصية وعدم استحقاق العبد للجنة فإنه لم يكن مستحقاً للنعمة في بداية خلقه أيضاً، فحيث إن الخالق العظيم منَّ عليه بالرحمة وأوجده ونعّمه في بادئ الخلق من دون استحقاق فليكن كذلك في الآخرة.

وهذا خطاب في غاية الرقة والحكمة في الطلب، وكأنّ العبد يحاكي ربّه بلسان التودد ووجدان العذر والانقطاع، لأجل نيل المطلوب، ولذا ابتدأ الفقرة بقوله: ﴿**جلّ ثناؤك**﴾ فإنّ الدخول إلى الكريم الكامل من باب الكمال والكرم أضمن للإجابة، ثم عزّز مطلوبه بكلام آخر، واستخدم فيه أسلوب الإقناع ووجدان العذر، فنفى التساوي بين المؤمن والفاسق، وفي ذلك يحاكي

---

(١) سورة غافر: الآية ٣.

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٧٦، (طول).

ما أقره الباري عزّ وجل في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾(١) ونفي المساواة تعني اختلاف الأثر في المعاملة والجزاء.

وعليه فإن كان سبب الابتداء بالإنعام الحاجة أو الإيمان أو الرحمة الإلهية فإنّ هذه الأسباب موجودة في الآخرة كذلك، فلا ينبغي أن يعذِّب المؤمن، وإلّا استلزم خلف الوعد ومنافاة العدل ومساوات المؤمن والفاسق وهما لا يستويان عنده.

ونلاحظ أن الفقرة الشريفة أيضاً تضمنت نوعين من الحوار: حوار الإقناع ووجدان العذر، وهو من لطائف الخطاب مع الله سبحانه؛ لأنه يقرب العبد إلى ربه، ويوجد له العذر وإن كان صدق الإقناع عليه سبحانه ممتنعاً، إلّا أن الكلام هو على قدر العبد وليس على سعة الخالق العظيم، وطرق باب التنزيه والتجليل الإلهي عن الظلم والقبح.

وقوله: ﴿**أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون**﴾ أي لا يستوون في:

١- الذات ٢- الصفات ٣- الأفعال

٤- الدرجة ٥- الحساب

والمراد بالفسق هنا الكفر، وقد ذكر بعض المفسرين أنّ الفسق يطلق على الكفر أيضاً كما ورد في أحوال الشيطان؛ إذ قال: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾(٢) ولعل سبب تسمية الكفر بالفسق هو اللغة؛ لأنّ الفسق خروج عن الطريقة أو الطبيعة والكفر كذلك إما خروج عن طريق العبودية أو خروج عن

---

(١) سورة السجدة: الآية ١٨.

(٢) سورة الكهف: الآية ٥٠.

الطبيعة الفطرية أو سترهما[١]، بل إنّ بعض مراتب الفسق الاصطلاحي تنتهي إلى الكفر، ولعلّها تصدق على بعض أهل النار؛ لأنّ العاصي لا يكون عاصياً بكبيرة أو مصراً على صغيرة إلّا بسبب تهاونه وستره لمقام ربّه تبارك وتعالى، فقد سئل الإمام الصادقعَلَيْهِ السَّلَامُ عن معنى الفسق فقالعَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿كلّ معصية من معاصي الكبار فعلها فاعل، أو أدخل فيها داخل بجهة اللذة والشهوة والشوق الغالب فهو فسق، وفاعلها فاسق خارج عن الإيمان بجهة الفسق، فإن دام ذلك حتى يدخل في حدّ التهاون والاستخفاف فقد وجب أن يكون بتهاونه واستخفافه كافراً﴾[٢].

وعدم تساوي المؤمن والكافر في الصفات والأفعال والمقامات والجزاء واضح، وأما عدم مساواتهما في الذات فالظاهر أنّه لجهة أنّ الإيمان والكفر بالعناية من الله تعالى، وهي لا تشمل الذوات إلّا المستعدة والتي لها القابلية على ذلك؛ إذ الفيض الإلهي ينزل حسب الاستعداد، والنفس الإنسانية بحسب مقتضاها الأوّلي قابلة للإيمان والكفر، وتوفّر استعدادها بيد الإنسان؛ لأنه أمر اختياري.

ولهذا قال بعض الحكماء: من أراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة أخرى[٣]، أي أنّه يولد ولادة معنوية تصقل جوهره وذاته؛ لكي تكون مستعدة لتقبّل نور الهداية.

---

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص٢٢٧-٢٢٨، (فسق)؛ ج٣، ص٤٧٤ -٤٧٧، (كفر).

(٢) تحف العقول: ص٣٣١؛ البحار: ج٦٥، ص٢٧٩، ح٣١.

(٣) انظر المبدأ والمعاد: ص١٠٢.

والمؤمن الحقيقي هو الذي يولد ولادة ثانية بتبدّل نشأته النفسانية، كالنطفة المتبدلة إلى نشأة روحانية كما قال المسيحعَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿لن يلج ملكوت السماوات والأرض من لم يولد مرتين﴾[١].

ويستفاد من الفقرة الشريفة عدة قواعد في أدب الدعاء والمحاورة مع الباري عزّ وجل:

الأولى: أن اتباع أسلوب الإقناع وتحصيل العذر من خلال أسلوبه وطريقته في الخلق والإيجاد والثواب والجزاء من أسباب الإجابة؛ لأن الخطاب على قدر العبد وقصوره والباري عزّ وجل العظيم الكريم يعامله على قدر مستواه وعجزه.

الثانية: وجوب طرق باب الحكمة الإلهية ومحاكاته من جهة عدله وحكمته؛ لأنّ المناجاة حديث مع الله سبحانه، وللمتحدث أن يتبع الأسلوب المناسب للوصول إلى مطلبه ومقصده، فإذا طرق باب الحكمة فإنّ الحكيم يجلّ عن رده ورفض طلبه.

الثالثة: أن العبد المؤمن إذا فسق وعصى أمر ربه لا ينبغي أن يعوّل على إيمانه للنجاة في الآخرة؛ لأنّ كثرة المعاصي قد تصبح ملكة نفسانية ترفع عنه قابلية الإيمان، أو توجد المانع منه فيصبح من الخالدين في النار، ولعل لهذه الجهة عبّر عن الكفر بالفسق.

---

(١) مقتنيات الدرر: ج٢، ص٢٠؛ شرح فصوص الحكم: ص٣١٥.

﴿إلهي وَسَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِالْقُدْرَةِ الَّتي قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها وَحَكَمْتَها، وَغَلَبْتَ مَنْ عَلَيْهِ أَجْرَيْتَها أَنْ تَهَبَ لي في هذِهِ اللَّيْلَةِ وَفي هذِهِ السّاعَةِ كُلَّ جُرْم أَجْرَمْتُهُ، وَكُلَّ ذَنْب أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ قَبِيح أَسْرَرْتُهُ﴾

آل محمد عليهم السلام قدرة الله تعالى ومشيئته

بهذه الفقرة الشريفة أخذ ببيان الغاية وقطف ثمرة ما تقدم من مناجاة ودعوات وتقربات، فابتدأ بالإقرار بألوهية المولى وسيادته وسلطته على عبده، وسأله غفران الذنوب والعفو عن المعاصي والسيئات؛ ليكون ناجياً فائزاً في الآخرة، وقد جعل واسطة لضمان الإجابة هي وعد الله وإرادته، وبذلك نستفيد منه قاعدة عامة في الدعاء لضمان الإجابة، وهي: حسن الابتداء والختام واتخاذ الواسطة الصحيحة.

والترتب بين الفقرات طولي منهجي؛ لأن الفعل الإلهي يمر بأربع مراحل هي:

التقدير والقضاء المحتوم، والعزم على الإجراء، ثم الإحكام في الفعل والتنفيذ.

فإذا طوى هذه المراحل فإن الفعل يقع لا محالة؛ لاستحالة تخلف المراد عن الإرادة، ولا يخفى أن هذا الترتيب في الطول رتبي لا حقيقي؛ لأنّ أمره إذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون، وإنّما التقسيم اعتباري عقلي.

والباء في قوله: ﴿**بالقدرة**﴾ و﴿**بالقضية**﴾ يمكن أن تكون سببية، ويمكن أن تكون للقسم، وعلى الأول يحمل معنى تقدير القدرة على أحد وجوه:

الأول: الرحمة الإلهية الواسعة التي أفاض بها الوجود على العالم، ثمّ أجاز للخلق التصرّف في شؤون مملكته، كما أجاز له الدعاء والمسألة والعبادة، وفتح له أبواب الإجابة.

فالرحمة التي قدّرها لخلق العالم وتدبير أمره كانت مقدرة في علمه تعالى، فالمراد بالقدرة الرحمة، وتقديرها ما كتبه على نفسه منها.

الثاني: القدرة التي أعطاها الله لعباده في الأفعال والأقوال سواء في فعل الخيرات والشرور، وهي من آثار قدرته تعالى وتقديره؛ لأجل اختبارهم وامتحانهم وإيصالهم إلى كمالاتهم اللائقة.

الثالث: التقدير الإلهي الأزلي الذي يجري على كلّ مخلوق حسب المصالح والحكم الإلهية الذي لا يقبل التبديل والتغيير في جهة العيش والعاقبة، كما ورد في أدعية شهر رمضان: «وبالقضاء الذي لا يرد ولا يبدّل»(١).

وعلى الثاني أي القسم فيحمل المعنى على الذوات المقدّسة لأولياء الله سبحانه؛ لأنّهم مظاهر قدرة الله وقضائه؛ لكونهم وسائط الفيض الإلهي؛ إذ ورد في بعض الأخبار أنّ النبي والأئمة عليهم السلام قدرة الله باعتبار أنهم مظاهر القدرة الإلهية في التصرف في الأشياء؛ إذ لهم الخلق والإيجاد ثم الإعدام ثم التغييرات والتبدلات، أو أنهم مظاهر القدرة الإلهية في الصنع والإبداع من جهة الخلق والخُلُق.

---

(١) قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان أوّل ليلة من شهر رمضان فقل: اللهمّ ربّ شهر رمضان ومنزّل القرآن هذا شهر رمضان الذي أنزلت فيه القرآن، وأنزلت فيه آيات بيّنات من الهدى والفرقان، اللهمّ ارزقنا صيامه، وأعنّا على قيامه، اللهمّ سلّمه لنا، وسلّمنا فيه، وسلّمه منّا في يسر منك ومعافاة، واجعل فيما تقضي وتقدّر من الأمر المحتوم، وفيما تفرق من الأمر الحكيم في ليلة القدر من القضاء الذي لا يردّ ولا يبدّل أن تكتبني من حجاج بيتك الحرام» إلى آخر الدعاء؛ الكافي: ج٤، ص٧١، ح٢؛ إقبال الأعمال: ج١، ص٧٨.

وقد ورد في مقدمة تفسير البرهان عن طارق بن شهاب عن علي عليه السلام قال: «إن الأئمة من آل محمد قدرة الله ومشيئته»[1] وقد تقدم تفصيل لذلك في الفقرات السابقة.

«**وبالقضية التي حتمتها وحكمتها**» القضية أي القضاء[2]، والحتم تأكده، والحكم تنفيذه، وهو يأتي بعد التقدير.

فالحتم مرحلة سابقة على الحكم؛ إذ الحتم يعني العزم والإرادة والحكم[3]، أو بمعنى الإجراء والتنفيذ؛ إذ بعد العزم والإرادة تأتي نوبة الفعل، وربما يراد من الحكم الإحكام والإتقان؛ إذ بعد الإرادة يحكم فعله ويتقنه حتى لا يتخلف عن مراده في أصل الوقوع وما بعد الوقوع من النظم والدقة، ولا تنافي بين المعنيين للملازمة بينهما في أفعال الحكيم.

«**وغلبت من عليه أجريتها**» في مقام المطاوعة والاستجابة للخلق الإلهي والإبداع من قبل الممكن؛ إذ المراد لا يتخلف عن الإرادة التامة؛ لأنّ

---

(١) مقدمة تفسير البرهان: ص٣١١؛ وقد ورد في شرح دعاء السحر لحبيب الله الكاشاني أنه قال: وأما معرفة آل محمد صلى الله عليه وآله فإنهم مظاهر قدرة الله؛ لظهور آثارها منهم كما لا يخفى على من تتبع معجزاتهم وكراماتهم، ولذا وصفوا بيد الله الباسطة؛ شرح دعاء السحر: ص٤٤.

(٢) مجمع البحرين: ج١، ص٣٤٥، (قضا)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٤٣، (قضى).

(٣) قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ سورة مريم: الآية ٧١؛ الحتم: الواجب المعزوم عليه، وحتم الله الأمر: أوجبه، والحتم: إحكام الأمر، وتحتم: وجب وجوباً لا يمكن إسقاطه، ومنه الأمر المحتوم؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣٢، (حتم).

أمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ولعل الحديث: «جفّ القلم بما هو كائن»[١] يشير إلى هذا المعنى.

وقوله في «**أن تهب لي في هذه الليلة**» أن شارحة، والهبة العطاء بلا عوض ولا غرض[٢]، ولا تصدر إلّا من الكريم المحسن، وإذا كثرت سمّي صاحبها وهّاباً، وهو من أبنية المبالغة، وهو وصف لا يليق ولا يصح لغير الله سبحانه[٣]، ولازمها التمليك، فهي أخص من الإعطاء، ولذا عبر بها دونه[٤]، وتختلف الهبة عن الهدية في أن الهدية مقرونة بالغرض، وهو تقرب وجذب محبة الموهوب له وعنايته، وليست كذلك الهبة، ولذا لا يوصف عطاء الله سبحانه بالهدية، وإنما يوصف بالهبة؛ لأنه جود وكرم خال من الأغراض[٥]، ولذا عبر عَلَيْهِ السَّلَامُ بها دون العطية والهدية، و: «**لي**» يفيد

---

(١) ورد في مجمع البحرين أنه قال في الحديث: «جف القلم بما أنت لاق» يريد ما كتب في اللوح من الكائنات والفراغ منها فجعل جفاف القلم كناية عن جريانه بالمقادير وإمضائها والفراغ منها تمثيلاً، وذلك أبلغ في المراد؛ لأن الكاتب إنما يجف قلمه بعد الفراغ مما يكتب.

قال بعض شراح الحديث: ولم يوجد هذا اللفظ مستعملاً على هذا الوجه فيما انتهى إلينا من كلام العرب، فيمكن أن يكون من الألفاظ المستعارة التي لم يهتد إليها البلغاء، فاقتضتها الفصاحة النبوية؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٣٣، (جفف).

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص١٠٥٩، (وهب).

(٣) انظر لسان العرب: ج١، ص٨٠٣، (وهب).

(٤) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٥٩، (٢٢٨).

(٥) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٥٥، (٢٢٤٥).

التخصيص والتحديد، ليكون العطاء خاصاً، وقوله: ﴿**في هذه الليلة**﴾ لأجل التحديد والتسريع؛ لأن هناك مواسم للدعاء، كما أن هناك أمكنة مختصة له والعبادة كالمساجد مثلاً ومراقد المعصومين عليهم السلام، والأزمنة كشهر رمضان وليلة الجمعة وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك(١).

﴿**وفي هذه الساعة**﴾ ذكرٌ للخاص بعد العام؛ لمزيد التأكيد والتخصيص، فإن الليلة تشمل هذه الساعة وكل ساعاتها، ولكنه خصص الساعة بالذكر لوجوه:

منها: بلحاظ أنّ هذه الساعة التي قدم فيها الذكر والدعاء ووفّر شرائط الاستجابة يعلم أن مقتضيات الإجابة متوفرة فيها؛ لذا إذا دعا فيها يستجاب دعاؤه فخصها بالذكر.

ومنها: لوصول العبد بعد هذه المناجاة العالية المضامين إلى مقام القرب، والقريب يدنو من كشف الحجب أكثر، فيزداد اشتياقه للوصال مع ربه فيطمئن لغفران الذنوب، ويتحرر من موانع الدنيا وحجبها؛ ليصل إلى عالم الروح السامي.

ومعلوم أنّ لكل ذنب حجاباً، والذنوب عديدة، فالحجب عديدة، وأنّ لرفع كل حجاب أعمالاً خاصة؛ إذ كل عمل مفتاح من مفاتيح الغيب، مثلاً

---

(١) ذكر العلامة ابن فهد قدس سره عدة أسباب لإجابة الدعاء، فقال: وينقسم إلى سبعة أقسام؛ لأنّها: إمّا أن ترجع إلى نفس الدعاء، أو إلى زمان الدعاء، أو إلى مكانه، أو الحالات، وهي قسمان حالات الداعي، وحالات يقع فيها الدعاء، وهذه خمسة أقسام، وما يتركب من المكان والدعاء، وما يتركب من الزمان والدعاء. صارت سبعة أقسام. عدة الداعي، ص٣٧.

الصدقة والإنفاق ونحوهما ترفع حجاب المال(١)، والصيام يرفع حجاب الشهوة وهكذا كما برهن في محله(٢).

والأعمال التي ترفع الحجب منها ما هو سريع الأثر، ومنها بطيئه، فالمناجاة مثلاً ترفع الحجب أسرع من غيرها، وزيارة الحسين عليه السلام بالحضور عنده والبكاء عليه وإحياء أمره يصير العبد في أعلى درجات القرب، ويرفع الحجب، والدعاء كذلك من وسائل رفع الحجاب، ومن هنا ترى بعض الأدعية تستجاب فوراً، وظهور بعض الكرامات والمعاجز ملازمة لدعاء الأنبياء والأولياء(٣).

---

(١) عن محمد بن سنان أن أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله أن علة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء؛ علل الشرائع: ج٢، ص٣٦٩، ح٣.

(٢) عن محمد بن سنان أن أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون العبد ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً صابراً، فيكون ذلك دليلاً على شدائد الآخرة مع ما فيه من الانكسار له عن الشهوات، واعظاً له ما في العاجل، دليلاً على الآجل؛ ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة؛ علل الشرائع: ج٢، ص٣٧٨، ح١.

(٣) لعل من الأمثلة عليه ما ذكره ابن بطة في الإبانة وابن جرير في التأريخ: أنّه نادى الحسين بن جوزة فقال: يا حسين أبشر فقد تعجلت النار في الدنيا قبل الآخرة. قال: ﴿ويحك أنا؟﴾ قال: نعم، قال: ﴿ولي ربّ رحيم، وشفاعة نبيّ مطاع، اللهمّ إن كان عندك (عبدك) كاذباً فجرّه إلى النار﴾ قال: فما هو إلّا انّثنى عنان فرسه فوثب به، فرمى به، وبقيت رجله في الركاب، ونفر الفرس فجعل يضرب برأسه كل حجر وشجر حتى مات.

وفي رواية غيرها: اللهم جرّه إلى النار، وأذقه حرّها في الدنيا قبل مصيره إلى الآخرة، ←

ومنها: أن العالم العارف يعلم أن الذنوب كالسموم المهلكة والأمراض الخطيرة التي تقود صاحبها إلى الهلاك من جهة القلب والضمير، وبها تتسافل مراتبه المعنوية، ثم الابتعاد عن الخالق، والعبد المصاب بالأمراض الخطيرة يعجّل للخلاص منها، ولعل انتقاله من: ﴿**هذه الليلة**﴾ إلى: ﴿**هذه الساعة**﴾ للتعجيل في الخلاص من هذه النواقص أسرع فأسرع كما هو شأن الخائفين والمضطرين.

ومنها: لأنّه لم يتيقن ببقائه ساعة إضافة إلى الساعة الأولى، فربما يسرع إليه الأجل قبل الوصول إلى غاياته، فإن الموت يأتي بغتة فمن الأفضل التعجيل في التوبة والمغفرة كما يقضي به العقل، وحث عليه النقل(١). فقال: ﴿**في هذه الساعة**﴾ إذ لا يعلم أنه يعيش بعد هذه الساعة ساعة أخرى؛ وقد ورد أن التوبة تقبل من العبد حتى في آخر رمق من حياته، فقد ورد عن أبي

←

فسقط عن فرسه في الخندق، وكان فيه نار، فسجد الحسين عليه السلام؛ انظر العوالم (الإمام الحسين بن علي عليه السلام): ص٦١٣.

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتي بغتة﴾ المستدرك: ج١٢، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس، ص١٢٣، ح١٤. وقال صلى الله عليه وآله: ﴿يا ابن مسعود، لا تقدّم الذنب ولا تؤخّر التوبة، ولكن قدّم التوبة وأخّر الذنب، فإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿بَلْ يُرِيدُ الإنسان لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ سورة القيامة: الآية ٥؛ مكارم الأخلاق: ص٤٥٤؛ البحار: ج٧٤، ص١٠٤، باب مواعظ النبي صلى الله عليه وآله لابن مسعود.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير العمل، ويرجئ التوبة بطول الأمل إن عرضت له شهوة أسلف المعصية وسوّف التوبة﴾؛ نهج البلاغة: ج٤، ص٣٨، قصار الحكم(١٥٠)؛ البحار: ج٦، ص٣٧، ح٦٠.

جعفر أو عن أبي عبد الله عليهما السلام: ﴿إن آدم عليه السلام قال: يا ربّ، سلّطت عليّ الشيطان وأجريته منّي مجرى الدم فاجعل لي شيئاً، فقال: يا آدم، جعلت لك أنّ من همّ من ذريتك بسيّئة لم تكتب عليه، فإن عملها كُتبت عليه سيئة، ومن همّ منهم بحسنة فإن لم يعلمها كتبت له حسنة، فإن هو عملها كتبت له عشراً، قال: يا ربّ زدني. قال: جعلت لك أنّ من عمل منهم سيئة ثم استغفر غفرت له. قال: يا ربّ زدني. قال: جعلت لهم التوبة، -أو قال: بسطت لهم التوبة- حتى تبلغ النفس هذه. قال: يا ربّ حسبي﴾[1]، وقوله: ﴿حتى تبلغ النفس هذه﴾ إشارة إلى حالة الاحتضار.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته، ثم قال: إنّ السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته، ثم قال: إنّ الشهر لكثير، من تاب قبل موته بجُمعة قبل الله توبته، ثم قال: إنّ الجُمعة لكثير، من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته، ثم قال: إنّ يوماً لكثير، مَن تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته﴾[2] والجمعة اسم لأيام الأسبوع[3] وصفاً أو استعمالاً مجازياً؛ لاجتماع الناس فيه[4]، أو لجمع الإنسان قواه ومصالحه وتنظيم أموره بالاستراحة استعداداً لأيام

---

(١) الكافي: ج٢، ص٣١٩، ح١.

(٢) الكافي: ج٢، ص٣١٩، ح٢.

(٣) انظر القاموس المحيط: ص٦٥٤، (جمع).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ص٢٠٨، (جمع)؛ مفردات الراغب: ص٢٠٢، (جمع).

العمل، أو لاجتماع الإنسان بأهله وأحبابه فيه بعد تفرقهم في أيام العمل، وفي الأخبار الشريفة ما يؤيد الأول[١] و(يعاين) أي يحتضر ويشاهد حلول الموت أو ملائكته أو بعض أحوال البرزخ، فالتوبة السريعة ضرورة مطلوبة؛ لأنها مقبولة.

لذا قال في خاتمة الفقرة: ﴿**أن تهب لي كلّ ذنب أذنبته**﴾ والهبة في الذنب العفو والغفران له بلا عوض ولا غرض، وذلك لا يصدر إلّا منه سبحانه، كما أنه لا يغفر الذنوب جميعاً إلّا هو، وبهذا يمتاز عفو الباري عزّ وجل عن عفو عباده، فإن عفو الباري بلا مقابل، ويشمل كل الذنوب لغناه وسعته وإحسانه، وقال ﴿**تهب لي**﴾ لطرق باب الكرم والجود، فإن الكريم لا يرد سائلاً، والفرق بين الجرم والذنب والقبح في المعنى والأثر.

فالقبح ذاتي للشيء، والذنب عرض، فالقبيح يشمل ما قبح تكويناً أو تشريعاً أو ذوقاً عاماً، ولذا عرّفوه باللغة بضد الحسن، ويكون في القول والفعل والصورة وما نفّر الذوق السوي، وما كرّه الشرع اقترافه، وما أباه العرف العام، بخلاف الذنب فإنّه في عرف الشرع مخالفة الأمر الشرعي، فلولا الأمر لم يكن ذنباً.

والجرم والذنب من قبيل الفقير والمسكين إذا افترقا دل أحدهما على الأخر، وإذا اجتمعا أطلق الذنب على المعصية والجرم على الجناية.

---

(١) انظر الكافي: ج٣، ص٤١٥؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣١٣، (جمع).

وذكر بعض أهل اللغة أنهما بمعنى والفرق بينهما أنّ أصل الذنب الاتباع، فهو ما يتبع العبد من قبيح عمله كالتبعة، والجرم أصله القطع، فهو القبيح الذي ينقطع به عن الواجب[١]، وضعفه ظاهر؛ لأنّ القبح عرفاً ولغة أعم من الذنب والجرم؛ إذ يشمل الرذائل وفعل ما لا يليق وترك الأوْلى.

---

(١) فروق اللغات: ص٩٨؛ الفروق اللغوية: ص٢٤٤.

﴿وَكُلَّ جَهْل عَمِلْتُهُ، كَتَمْتُهُ أَوْ
أَعْلَنْتُهُ، أَخْفَيْتُهُ أَوْ أَظْهَرْتُهُ﴾

مراتب الجهل

﴿**كلّ جهل عملته**﴾ كناية عن الأعم من فعل الذنوب أو فعل القبائح وإن لم تكن محرمة، والمقصود كل ما لا يليق بالعبد في مقام العبودية، ولا يليق بحضرة المولى في ساحة الربوبية.

ولعلّه خصه بالذكر مع أنّه ذكر الذنوب والقبائح والجهل منها لتوفير داعي الإجابة؛ لأنّه سبحانه يغفر للجاهل سبعين ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنباً، وقد رفع التكليف عن الجاهل وجعل له عذراً[(١)].

والكتمان والإخفاء بمعنى متقارب مع مغايرة؛ إذ الكتمان قد يراد منه الذنب الذي كتمه عن الناس سواء أطلعوا عليه أم لم يطلعوا، وإنما هو فعله بقصد الكتمان، والإخفاء الذنوب التي فعلها بقصد إخفائها وعدم إطلاع الخلق عليها، ولم يطلعوا عليها بالفعل.

والأقوى أن الكتمان يتعلق بأفعال اللسان والإخفاء بغيره؛ إذ يقال المكتوم يختص بالمعاني كالآراء والأخبار؛ لأنّ الكتمان لا يستعمل إلّا فيهما، والمستور يختص بالأعيان؛ لأنّ الأصل في السرّ تغطية الشيء بغطاء، ثم استعمل في غيرها تجوزاً، وتؤيّده عبارة الدعاء في الصحيفة الشريفة: ﴿ولا تبرز مكتومي، ولا تكشف مستوري﴾[(٢)].

---

(١) انظر الكافي: ج١، ص٤٧، ح١؛ البحار: ج٢، ص٢٧، ح٥٠.

(٢) الصحيفة السجادية: ص١٩٣.

والعطف ظاهر في المغايرة، فهو من باب عطف الشيء على مغايره، أو من عطف العام على الخاص[١].

والإعلان والإظهار بمعنى متقارب مع مغايرة أيضاً، والمعاصي المعلنة هي التي يتجاهر بها وتجعل في معرض الظهور سواء أطلع عليها أحد أم لا.

والإظهار المعاصي التي يعملها في معرض الظهور والتي اطلع عليها الخلق، ويمكن عكس القضية أيضاً.

ولعل المراد الكتمان عن الخلق مقابل الإعلان للخلق، والإخفاء في النفس مقابل الإظهار، ولا ثمرة لمزيد الوقوف عنده ما دامت الغاية معلومة وهي طلب العفو والمغفرة لجميع الذنوب والقبائح بأنواعها وأصنافها.

---

(١) انظر فروق اللغات: ص١٥٠؛ الفروق اللغوية: ص٤٤٨.

﴿وَكُلَّ سَيِّئَةٍ أَمَرْتَ بِإِثْباتِها الْكِرامَ
الْكاتِبِينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما
يَكُونُ مِنّي﴾

بين يدي الكرام الكاتبين

الكرام الكاتبون طائفتان من الملائكة واحدة على يمين العبد تكتب الحسنات، وأخرى على شماله تكتب سيئاته، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾[1] وهو المروي عن النبي والصادقعليهما السلام في روايات عديدة[2]، وتشير الفقرة الشريفة إلى وجود بعض السيّئات التي يخفيها الله سبحانه على الملائكة فلا تسجل، أو أمرهم بعدم تسجيلها، وقد جعلهم الباري عزّ وجل حافظين ومسجلين لأعمال العبد مع أنّه عالم بالخفيات؛ لإتمام الحجة واقتضاء اللطف.

فقد روي في الاحتجاج عن الصادقعليه السلام في ذلك، حيث قال: إنه سئل ما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون عليهم ولهم والله عالم السرّ وما هو أخفى؟ قال: ﴿استعبدهم بذلك، وجعلهم شهوداً على خلقه، ليكون العباد لملازمتهم إيّاهم أشد على طاعة الله مواظبة، وعن معصيته أشد انقباضاً، وكم من عبد يهمّ بمعصيته فذكر مكانهما فارعوى وكفّ، فيقول ربّي يراني، وحفظتي عليّ بذلك تشهد﴾[3] كما أنّ عملهم جعله وظيفة لهم يعبدون الله بملازمة العبد ومراقبته وحفظ أعماله.

---

(١) سورة ق: الآيتان ١٧-١٨.

(٢) انظر تفسير نور الثقلين: ج٧، ص١٢٠-١٢٢، الأحاديث ١٩-٢٦.

(٣) الاحتجاج: ج٢، ص٩٥.

أما سبب تسميتهم كراماً فربما يعود لأسباب ثلاثة:

الأول: أنهم كرّموا بملازمة الإنسان الذي كرّمه الله سبحانه وفضله على كثير ممن خلق، ومصاحب الكريم كريم.

الثاني: أنهم يكرمون عن بعض أفعال الإنسان من الذنوب والقبائح؛ لقداستهم وعصمتهم.

والثالث: أن الباري عزّ وجل كرّمهم بالصعود بعمل الإنسان إلى الملكوت الأعلى؛ للشهادة عليه وسترها.

ففي الروايات عن الصادقعليه السلام قال: «إنّما سمّوا كراماً؛ لأنّهم إذا كتبوا من العبد حسنة يصعدون بها إلى السماء، ويعرضون على الله تعالى، ويشهدون على ذلك، فيقولون: إن عبدك فلان عمل حسنة كذا وكذا، وإذا كتبوا من العبد سيئة يصعدون بها إلى السماء مع الغم والحزن، فيقول الله تعالى: ما فعل عبدي؟ فيسكتون حتى يسأل الله ثانياً وثالثاً، فيقولون: إلهي أنت ستار، وأمرت عبادك أن يستروا عيوبهم وأنت علّام الغيوب، ولهذا يسمّون كراماً كاتبين»(١).

فهم يعلمون بأعمال العباد الظاهرة وكذا الباطنة، كمثل الحسد وسوء الظن ونيّة السوء ونحوها قبل وقوع الفعل، فقد روى عبد الله بن موسى ابن جعفرعليه السلام عن أبيه قال: سألته عن الملكين هل يعلمان بالذنب إذا أراد

---

(١) التفسير الصافي: ج٥، ص٢٩٦؛ ج٧، ص٤١٩.

العبد أن يفعله أو الحسنة؟ فقال: «ريح الكنيف وريح الطيب سواء» قلت: لا. قال: «إنّ العبد إذا هم بالحسنة خرج نفسه طيّب الريح، فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: قم فإنّه قد همَّ بالحسنة، فإذا فعلها كان لسانه قلمه، وريقه مداده، فأثبتها له، وإذا همّ بالسيئة خرج نفسه منتن الريح، فيقول صاحب الشمال لصاحب اليمين: قف، فإنّه قد همّ بالسيئة، فإذا هو فعلها كان لسانه قلمه، وريقه مداده، وأثبتها عليه»[(١)].

وفيه دلالة على أنّ نيّة المعصية في نفسها معصية، والريح المنتن شاهد على تجسّم الأعمال بما فيها النية ونحوها من أعمال الجوانح، ويعزّزه قوله: «كان لسانه قلمه، وريقه مداده» فإنه يؤكّد تجسّم الأعمال، وقد يشير إلى أنّ العمل أو أثره يحفظ في الفضاء ونحوه فيراه العبد في الآخرة، وهذا ما ذكرته الروايات كثيراً، وأثبته العلم، كما نصت الآيات على أن العبد يرى في الآخرة ذات ما عمل؛ إذ قال تعالى: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ**﴾[(٢)].

وقوله: «**وكلتهم بحفظ ما يكون منّي**» يشتمل على دلالتين:

الأولى: القيمومة على العبد بحفظه ودفع الضرر عنه، ومنه يستفاد أن للكرام الكاتبين وظيفة أخرى غير تسجيل الأعمال، وهي القيمومة والحفظ، ونسبة التوكل إليه سبحانه تفيد نيابة الملك عنه عزّ وجل في ذلك

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٢٩، ح٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

كما هو معنى التوكيل في اللغة والعرف[١]، والسر في جعل الملك وكيلاً عنه يعود إلى ما ورد في رواية الاحتجاج عن الصادق عليه السلام[٢].

الثانية: السعة والشمول لكل ما يحدث من العبد من أفعال جارحية وجانحية، فلا ينبغي أن يتوهم العبد بأن المحصى من أفعاله الأعمال، بل حتى النوايا والخواطر وكل ما يكون منه محفوظ ومؤاخذ به، ولذا قال في الفقرة التالية:

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٤٩٤، (وكل).

(٢) الاحتجاج: ج٢، ص٩٥.

﴿وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ
جَوارِحي﴾

شهادة الملائكة والجوارح

وبهذه الفقرة الشريفة يؤكد حكمة جعل الكرام الكاتبين حفظة المتقدمة، وأضاف لها شاهداً آخر وهي الجوارح؛ ليكون على العبد شاهدان من غيره ومن نفسه؛ لتتم عليه الحجة، وتسقط عنه الأعذار، وفيها أيضاً دلالة على أن أعضاء الإنسان تتكلم وتشهد على صاحبها يوم القيامة، ومعنى ذلك وجود القابلية لها على الحس والدرك والفهم والشعور الباطني والحفظ وإن كنّا نحن لا نحسّه أو لا نشعر به، وإليه يشير قوله تعالى: **﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾**[1].

ويؤكد ذلك جملة من الآيات والروايات كتحدّث الأرض والإيحاء للنحل والجبال والنمل، ففي الوحي إلى الجماد والحيوان دلالة على أن كل شيء في الوجود هو حي يشعر ويفهم ويحفظ، فلا يغفل ولا يخطأ ولا ينسى، ولكن مع اختلاف المراتب في الحس والشعور، إلّا الإنسان فإنه كثير الخطأ والغفلة والنسيان. قال تعالى: **﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا* وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا* وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا * يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾**[2].

---

(١) سورة فصلت: الآية ٢١.

(٢) سورة الزلزلة: الآيات ١-٨.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أخبارها أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمله على ظهرها. تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا، فهذه أخبارها: ﴿**بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا**﴾ أن تحدّث وحي إلهام أو وحياً بتوسط الملك»[١].

وفي تفسير نور الثقلين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حافظوا على الوضوء، وخير أعمالكم الصلاة، وتحفظّوا من الأرض فإنّها أمكم، وليس فيها أحد يعمل خيراً أو شراً إلّا وهي مخبرة به» وقال أبو سعيد الخدري: إذا كنت بالبوادي فارفع صوتك بالأذان فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «لا يسمعه جن ولا إنس ولا حجر إلّا يشهد له»[٢].

وقال تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**﴾[٣] والوحي الإشارة السريعة، ويكون بالكلام على سبيل الرمز، أو بصوت مجرّد عن التركيب، أو بإشارة ونحوها، والمحصّل من موارد استعماله أنّه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه، فالإلهام بإلقاء المعنى في فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحي، وكذا ورود المعنى في النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة.

وقوله: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلى النَّحْلِ**﴾ أي ألهمه من طريق غريزته التي أودعها في بنيته، وأمر النحل -وهو زنبور العسل في حياته الاجتماعية

---

(١) بيان السعادة: ج٤، ص٢٦٩؛ البحار: ج٧، ص٩٧.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٥، ص٦٤٩، ح٩.

(٣) سورة النحل: الآية ٦٨.

وسيرته وصنعته- لعجيب، ولعل بداعة أمره وخفاء أسراره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبيصلى الله عليه وآله إذ قال: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ﴾[(١)].

وفي الخصال عن داود بن كثير الرقي قال: قال أبو عبد اللهعليه السلام: «لقد أخبرني أبي عن جديعليه السلام أن رسول اللهصلى الله عليه وآله نهى عن قتل ستة: النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف، فأما النحلة فإنّها تأكل طيباً وتضع طيباً، وهي التي أوحى الله عزّ وجل إليها ليست من الجن ولا من الأنس»[(٢)].

ونظير ذلك ورد في النمل إذ قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[(٣)] فإن قيل كيف عرفت النملة سليمانعليه السلام وجنوده حتى قالت هذه المقالة؟

قلنا: إذا كانت مأمورة بطاعته فلابد أن يخلق لها من الفهم ما تعرف به أمور طاعته، ولا يمنع أن يكون لها من الفهم ما يستدرك به ذلك، وقد علمنا أنها تشق ما تجمع من الحبوب لنصفين؛ مخافة أن يصيبها الندى فتنبت، إلّا الكزبرة فإنها تكسرها بأربع قطع؛ لأنها تنبت إذا شقت لنصفين، فمن هداها إلى هذا فإنه جل جلاله يهديها إلى تمييز ما يحطمها مما لا يحطمها[(٤)].

---

(١) تفسير الميزان: ج١٢، ص٢٩٢.

(٢) الخصال: ص٣٢٦، ح١٨؛ تفسير نور الثقلين: ج٣، ص٦٤.

(٣) سورة النمل: الآيتان ١٧-١٨.

(٤) تفسير مجمع البيان: ج٧، ص٣٧١.

وقد ثبت في الحكمة أن المعلول يحوي كمالات علته بمستوى أدنى ورتبة أضعف، فإذا كان الخالق حياً كان مخلوقه حياً أيضاً، ولكن قد يعجز دركنا وحسنا عن دركه؛ لقصور فينا، أو لوجود المانع، أو لاقتضاء الحكمة الإلهية، كما نعجز عن مشاهدة الهواء مع أنه موجود، أو رؤية الجاذبية مع أنها موجودة، أو سماع الصوت ذي الذبذبة (٢٠) ألف في الثانية بينما يسمع ذلك من هو أضعف كالكلب البوليسي ونحو ذلك.

والخلاصة: أنّ جوارح الإنسان وإن كانت في ظاهر حالها خرساء صمّاء عمياء إلّا أنّها في ذاتها ناطقة سامعة مبصرة ومدركة؛ لذا تشهد عليه.

ولعل سائلاً يسأل: هل تكلمها وشهادتها من قبيل التكلم القولي فتنطق بالكلام الفصيح أو التكلم بلسان الحال؟

ذهب جماعة من المحققين إلى الثاني، بمعنى أن الأعضاء والجوارح تظهر بصورة خاصة وكيفية مخصوصة تدل على ارتكاب الأعمال الصالحة أو الطالحة، وهي لا تخطأ في الشهادة ولا تشتبه، وهذا أمر ليس بمحال، فكما أنّ تلوّن كف الصبّاغ دلالة على مهنته ونحو ذلك كذلك الجوارح والأعضاء تظهر بكيفية ما ارتكب فيها الإنسان من أعمال، وما تقدم عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام من رائحة الذنوب شاهد على ذلك[١]، والذي يبدو أن التكلم بلسان المقال أيضاً ممكن لوجهين:

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٢٩، ح٣.

أحدهما: ظواهر الآيات والروايات فإنّها تدل على ذلك، ولا داعي إلى التأويل؛ لأصالة الحمل على الحقيقة ما لم يمنع منه مانع، وحيث إن الأمر يتعلق بقدرة الله سبحانه فله أن يجعل الجوارح ناطقة، وكم له من شاهد ونظير.

ثانيهما: لحكم العقل بأنّ تمامية الحجة على العبد وتحقق الغرض من الشهادة يستدعي النطق الكلامي؛ إذ لو كانت شاهدة بلسان الحال قد يبقى مجال للإنسان أن ينكر ذلك، بخلاف لسان المقال.

﴿وَكُنْتَ أنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ
وَرائِهِمْ، وَالشّاهِدَ لِما خَفيَ عَنْهُمْ﴾

الذنوب المخفية

في الفقرة الشريفة إشارة إلى أمرين هامين:

أولهما: أن وراء الشهود رقيب يرقب ما يعمله الإنسان كما يرقب شهادة الشهود، وفي عين الحال يحصي ما يخفى عليهم من الأعمال.

ثانيهما: ليس كل ما يفعله العبد يطلع عليه الشهود، بل هناك بعض الذنوب تخفى حتى على الكرام الكاتبين، كما قد تخفى على الجوارح أيضاً، وإنّما يخفيها الله تعالى للعبد رحمة به وتفضّلاً عليه وإكراماً له، ولعل بعضها ما يتعلق بالسريرة والنية والفكر.

والسؤال كيف تخفى هذه الذنوب على الملائكة؟ والجواب فيه احتمالات:

الأول: أنّ الله سبحانه إكراماً لعبده ورحمة منه يخفي ذنوبه على الملائكة الكاتبين، ولا يطلعهم عليه؛ ليحاسبه يوم القيامة بلا شاهد، وهذا غاية اللطف والرحمة؛ إذ يبقي مجالاً لعبده أن يخلو بربه كي يظهر الإقرار والذلة تائباً نادماً مما أسلف في حياته.

الثاني: أنه لا يخفي الذنب بل يخفي قباحته عليهم؛ إذ الملائكة لا يعلمون كل شيء إلّا بما أعلمهم الله تعالى وأطلعهم عليه؛ لهذا استنكروا على جعل آدم خليفة؛ لعدم اطلاعهم على حكمته، وفيه أنه مخالف لظهور العبارة.

الثالث: أنها تخفى عليهم؛ لأنه سبحانه لم يأمر ملائكته بتسجيلها وحفظها على العبد، ومن الثابت أنّهم لا يعصون الله ما أمرهم وهم بأمره يعملون، فإذا لم يأمرهم لم يكتبوا، وهو فضل من الله ورحمة.

ويؤيّد هذه الاحتمالات الثلاثة الفقرة البعدية؛ إذ يقول عليه السلام: ﴿**وبرحمتك أخفيته وبفضلك سترته**﴾.

الرابع: أن المراد الإخفاء على بعض الملائكة؛ إذ من الثابت أن ملائكة الليل وملائكة النهار ترقب الإنسان، وهي تتناوب عليه وفي الروايات المستفيضة بطرق الفريقين ما يدل على أن كتبة الأعمال بالنهار يصعدون بعد غروب الشمس، وينزل آخرون فيكتبون أعمال الليل حتى إذا طلع الفجر صعدوا ونزل ملائكة النهار، وربما يخفى ذنب العبد الذي اقترفه بالنهار على ملائكة الليل وبالعكس، ورحمة من الله بعبده لم يجعل أحد قسمي الملائكة يطلع على أعماله التي لا ترتبط بوقته.

الخامس: أن هذه العبارة مختصة بأوليائه سبحانه؛ لأنّهم أصحاب السرّ الإلهي، وإكراماً من الله سبحانه للأنبياء والأولياء يعاملهم بالسر ولا يطلع الملائكة على أعمالهم كما قد يستفاد ذلك من بعض النصوص(١)، ومنها الفقرة الشريفة، ولا يخفى أن ما يخفيه عن أوليائه لا ينبغي أن ينافي العصمة وهو من الأسرار التي تحفظها الحكمة الإلهية.

السادس: لعل الإخفاء يكون للنيّات لا الأفعال كما ورد في مجمع البيان في تفسير الآية الشريفة: ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾(٢).

---

(١) كما ورد في الدعاء الشريف: ﴿ولا تفضحني على رؤوس الاشهاد﴾ البحار: ج٩٤، ص٢٢٩.

(٢) سورة الانفطار: الآية ١٠-١٢.

وقيل: إن الملائكة تعلم ما يفعله العبد إما بإخطار وإما باستدلال، وقيل: معناه يعلمون ما تفعلون من الله دون الباطن[1]، وحيث لا تنافي بين الوجوه والاحتمالات فلا مانع من حمل المعنى عليها، ويشهد لوجود ذنوب أخفاها الله حتى على الملائكة ما ورد في الفقرة التالية.

(١) مجمع البيان: ج١٠، ص٢٨٧.

﴿وَبِرَحْمَتِكَ أَخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ،

وَأَنْ تُوَفِّرَ حَظِّي مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَنْزَلْتَهُ

(تُنَزِّلُهُ) أَوْ إِحْسانٍ فَضَّلْتَهُ، أَوْ بِرٍّ نَشَرْتَهُ

(تَنْشُرُهُ) أَوْ رِزْقٍ بَسَطْتَهُ (تَبْسُطُهُ) أَوْ

ذَنْبٍ تَغْفِرُهُ، أَوْ خَطَأٍ تَسْتُرُهُ﴾

العطاء التفضّلي

دلّت الفقرة الشريفة على أمرين سلبي وإيجابي:

الأول: إخفاء بعض الذنوب على الشهود، والحكمة في ذلك أن يوفر للعبد عذراً، أو أن يقلل عليه مدة الحساب، أو يخفف عنه الإحراج والخوف، أو يمهّد له سبيل العفو، أو يعلّمه على الستر وإخفاء عيوب الناس.

والثاني: دخول العبد في ظل الرحمة الإلهية؛ ليناله خير المولى وفضله وإحسانه.

وتتضمن أيضاً الإشارة إلى أن العطاء الإلهي من باب التفضل والمنة بلا استحقاق للعبد فيه. وليس جزاءً لعمل، أو تعويضاً عن فعل.

ورحمة الله عطفه وبره ورزقه وإحسانه، وفي الحديث القدسي: ﴿رحمتي تغلب على غضبي﴾ أي تعلق إرادتي بإيصال الرحمة أكثر من تعلقها بإيصال العقوبة[1]، والخفاء هو الستر، وأخفى الشيء كتمه وستره.

والمناسبة بينهما أن الخفاء من أسماء الأضداد؛ إذ يستعمل في الستر ويستعمل في الإظهار. قال تعالى: ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾[2] أي أسترها أو أظهرها يعني أزيل عنها خفاءها أي غطاءها[3].

ولذا ذكر الرحمة مع الخفاء فقال: ﴿**وبرحمتك أخفيته**﴾؛ لأن الجانب الإيجابي وهو الرحمة يغلب على جانب العقوبة؛ لأنه كتب على نفسه الرحمة

---

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص١٦٠، (رحم).

(٢) سورة طه: الآية ١٥.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج١، ص٦٧٤، (خفي).

ولم يكتب الغضب، فيخفي السيئات ويظهر الحسنات، ولذا عقبه بقوله عليه السلام: «**وبفضلك سترته**»؛ إذ الستر هو الحجاب، والخفاء معناه الستر، فأراد من الخفاء ستر العيوب وحجبها عن الناس، واستعمل الفضل؛ لأنه وعده؛ إذ قال تعالى: ﴿**وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً**﴾(١) والإفضال الإحسان المتعدي إلى الغير(٢).

وذكر بعض أهل المعرفة أن الستر أخص من الغفران؛ إذ يجوز أن يستر ولا يغفر، والصفح التجاوز عن الذنب، والمحو أعم من العفو والغفران، والغفران في الآخرة فقط، والإحسان في الدنيا والآخرة، والرحيم كثير الرحمة على المؤمنين فيستر عليهم ذنوبهم في الدنيا، ويغفرها لهم في الآخرة(٣).

إن قلت: هذا يتنافى مع ظواهر بعض الآيات والروايات التي ربطت الجزاء بالعمل كقوله تعالى: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ**﴾(٤) والأخرى التي جعلت الجزاء في مقابل العمل كقوله تعالى: ﴿**ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾(٥) وغيرها من الأدلة، خصوصاً على القول بأن الجزاء نماء العمل، أو أثره الوضعي، أو صورته المجسّمة، فالجواب من وجوه:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٨

(٢) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٤٠٩، (فضل).

(٣) انظر شرح دعاء السحر: ص٧١.

(٤) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٥) سورة النحل: الآية ٣٢.

أحدها: أنّ ربط الجزاء بالعمل هو أيضاً نوع تفضّل وإحسان، وإلّا فإن للخالق على المخلوق حق الطاعة عقلاً بجزاء أو بدون جزاء، وكذا حقّ الرّب على العبد من أعظم الحقوق في الطاعة والعبادة بغض النظر عن الجزاء.

فإذا جعل المولى لعبده جزاء وقال تطويعاً لعبده وتشويقاً إلى الهداية ووعده بالجزاء الخير كان تفضّلاً لا استحقاقاً.

ثانيها: جعل الجزاء في قبال العمل هو أيضاً تفضّل؛ لأن العمل يتوقف على مقوّمات كلّها منحت للعبد بالفضل والإحسان من قبيل الحياة والقدرة والعقل وإعطاء الوسائل وتسخير الأسباب والتوفيق للعقل ورفع الموانع وغيرها، وكل ذلك تفضّل وإحسان منه سبحانه بلا استحقاق للعبد فيها.

ثالثها: أنّ الوعد بالثواب هو الآخر تفضّل؛ إذ لو أراد المعاملة بالعدل وحسب الاستحقاق لذهبت صغرى أيادي المولى الحكيم على عبده بكل ما عمله طول عمره، فمتى يستحق الثواب لقاء العمل؟

ومن هنا قال المولى الكاشاني قدس سره في شرح دعاء السحر في معنى قوله عليه السلام: ﴿ويعفو عن الكثير﴾ أي يتجاوز عن الكثير من المعاصي فضلاً ورحمة، وإلّا فالعبد بعصيانه لمولاه مستحق لسخطه وعذابه، فإن عذّب فلا دافع لعذابه، فعفوه بعدم التعرّض للعقوبة مع كمال قدرته عليها واستحقاق العبد لها دليل على كمال رحمته وتمام رأفته[١].

(١) شرح دعاء السحر: ص٦٩.

وقوله: ﴿**وأن توفر حظّي**﴾ عطف على الجملة السابقة: ﴿**أن تهب لي في هذه الليلة**﴾ وطلب العفو؛ لأنّه أهم المقاصد والأغراض التي يقصدها العبد مقابل ربّه؛ إذ إنّ رضا الله أسمى الغايات وأعلاها رتبة، والعفو والغفران طريق الرضا؛ إذ ما لم يعف الله عن عبده لا يرضى، وإذا لا يرضى ولا يعفو عنه لا يفيض عليه؛ لما عرفت من أن الذنوب والمعاصي إما تنفي المقتضي للرحمة أو توجد المانع، ولهذا أول ما سأله العفو[١]، وعبر عن مطلبه بالحظ دون النصيب مع أن أحدهما يدل على الآخر؛ لأن الحظ يشتمل على دلالتين لا يفيدهما النصيب:

الأولى: أنّ الحظ يكون في الخير الذي به يرتفع صاحبه ويعلو مقامه، ولهذا يذكر على جهة المدح فيقال لفلان حظ وهو محظوظ بخلاف النصيب فإنه يكون في المحبوب والمكروه والخير والشر؛ لذا يقال وفاه الله نصيبه من النعيم أو من العذاب مأخوذ مما نصب له ليناله سواء ارتفع به شأنه أم لا[٢].

الثانية: أن الحظ قابل للقطع بأن يعطي الباري عزّ وجل لعبده خيراً ثم يقطعه، ولذا لا يقال للرزق حظ؛ لأنه عطاء جار لا ينقطع[٣]، وقطعه عن العباد مناف للحكمة، والأنسب بمقام الدعاء والمسألة هو توفر الحظ؛ لأنه إما لم يكن فيطلب وجوده أو كان موجوداً وانقطع فيطلب عوده.

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ص٣٦٣، (١٤٥٩)؛ انظر شرح دعاء السحر: ص٦٩.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص٥٤١، (٢١٧٧).

(٣) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٢٥٤، (٩٩٩).

وحيث إن المطلوب هو ما ينفع العبد وينتفع به عقبه بقوله: ﴿**من كل خير تنزله**﴾ وفيه دلالة على أن كل ما ينزل منه سبحانه فهو خير، وأما الشر فهو يحدث ولا ينزل، وحدوثه ناشئ من جهة تضرر الإنسان بالخير بالنقصان أو تفويت النفع، كالمطر الذي هو خير في نفسه لكنه قد يسبب السيول فتغرق الأرواح والأجسام، أو تمنع الإنسان من تحصيل رزقه.

و: ﴿**إحسان تفضله**﴾ عطف للخاص على العام؛ لأن الخير يشمل الجميع، وبعضه يلازم الضرر، فإذا كان كله نفعاً صار إحساناً وفضلاً، ويتميز الإحسان والفضل بمزايا ثلاث:

الأولى: أن الإحسان هو النفع الحسن، والافضال النفع الزائد، ولذا يختص الإفضال بالإحسان.

الثانية: أن الإحسان يكون في الواجب وغيره بخلاف الفضل فإنه يكون في غير الواجب حصراً.

الثالثة: أن الإحسان والفضل كلاهما يكونان بالقصد ومطابقين للحكمة، وهما أخص من النفع؛ لأنه قد يكون بلا قصد[(١)].

وأما البر فهو أخص من الخير؛ لأنه خير واصل إلى الغير مع القصد، بخلاف الخير فإنه قد يصل بلا قصد، ولذا قالوا إن ضد البر العقوق وهو قصدي، وضد الخير الشر[(٢)]، ويقرن البر باللين والرحمة بخلاف الخير فإنه أعم، ولذا يطلق على الخير الواصل من الابن إلى أبيه وأمه بالبر.

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ص٥٤٨، (٢٢١٢).

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص٩٥، (٣٨٣).

ومن هنا جعل مطلوبه نشر البر؛ لأنه خاص لا يشمل الجميع إلّا بوجود القابلية والاستحقاق بمقتضيات الاعمال، بينما الخير يشمل الجميع بمقتضى الخلق والإيجاد.

والرزق قد عرفت معناه وأصله مكفول لجميع العباد بمقتضى الخلق والإيجاد وما ينبغي أن يطلبه العبد ويتوصل إليه هو بسط الرزق، أي السعة فيه، فهو بهذا المعنى يكون أخص من البر من جهتين:

جهة التخصيص بالعبد وجهة الاختصاص بما يملكه العبد للانتفاع به في معاشه، وأما البر فيشمل ما ينتفع به في المعاش والمعاد.

ونلاحظ أن المسائل التي تقدمت تدرّج فيها من العام إلى الخاص، وهي تتعلق بالاستمداد وإيجاد المقتضي، وبعدها ذكر مطلبين:

أحدهما: غفران الذنوب، **وثانيهما**: ستر الأخطاء والعيوب؛ لأن الذنوب والأخطاء من موانع الخير، ولا يتم الاقتضاء وحصول الخير إلّا بزوال موانعه وطلب غفران الذنوب دون العفو عنها؛ لأن ما يهم العبد أولاً هو ستر العيب؛ لكيلا تظهر آثاره وتفضحه، وأما العفو فيتعلق بالله سبحانه وهو مضمون الحصول لو ضمن العبد المغفرة، والعفو والغفران قريبان في المعنى، ويراد بهما الستر، ويمتاز العفو عن الغفران بميزتين:

الأولى: أنه يمحي الذنب بإزالته وإزالة أثره أي عقابه، بخلاف الغفران فإنه يستر الذنب وليس بالضرورة يزيل عقابه.

والثانية: أن العفو من مقولة الكيف النفساني فيزيل أثره حتى عند المولى، فيرتفع به الغضب والإبعاد، أو يحل بدله الرضا، بخلاف الذنب فإنه من مقولة الفعل، فربما ستر المولى الذنب فلم يظهره ولكن يبقى الغضب والإبعاد على ما هو. هذا كله من حيث المفهوم، ولكن من حيث الوجود الواقعي فإن العفو والغفران فعل الباري وقد يتلازمان ببركة الدعاء، فالأهم أولاً أن يطلب العبد المغفرة، فإذا ضمنها بالتوبة والاستغفار والدعاء يضمن العفو؛ لأن الباري إذا غفر عفا، ويمتنع أن يغفر ولا يعفو لسببين:

أحدهما: لأنه مخالف للامتنان واللطف.

وثانيهما: لأنه خلاف الوعد الإلهي.

هذا وقد فرّقوا بين العفو والغفران بالقول ان العفو هو ترك العقاب على الذنب، والمغفرة تغطية الذنب بإيجاب المثوبة، وعن بعضهم أن العفو إسقاط العذاب، والمغفرة أن يستر عليه بعد ذلك جرمه، صوناً له من عذاب الخزي والفضيحة، فالعفو إسقاط العذاب الجسماني، والمغفرة إسقاط العذاب الروحاني، والتجاوز أعم منهما[١] والحق ما ذكرناه.

والخطأ كل فعل أراده العبد وأصاب غيره وهو من القبائح، وبقرينة العطف على الذنوب يحمل الخطأ على الرأي والعقيدة؛ لتبادر الذنوب في العصيان في العمل، ومعلوم أن خطأ الرأي والمعتقد يلازمهما آثار سلبية

(١) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٣٦٣، (٤٥٩)؛ شرح دعاء السحر: ص٦٩.

قبيحة؛ لذا سأل منه سبحانه أن يسترها ولا يفضحه بها، فإن خطأ الرأي ينعكس على العمل أيضاً هذا والغفر والستر يتحققان بنحوين هما: الرفع والدفع، وفي الأول يسأل أن يعينه الباري عزّ وجل ويرحمه برفع آثار المعاصي والأفكار الباطلة بعد صدورهما، وفي الثاني أن يوفقه ويهديه لعدم ارتكابهما قبل الوقوع، وإطلاق النص الشريف يشمل الاثنين معاً.

﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ﴾

ما السر في تكرار يا ربّ؟

تقدّمت بعض التوضيحات عن هذا الاسم الشريف، وقد أورده هنا؛ لأنه الأوفق بمقام العفو والرحمة وإنزال الخير والبركة؛ لأنّ الربّ يربّي العبد وينميّه ويحميه بالبر به، والإحسان إليه وبسط رزقه وغفران ذنبه وستر خطئه، وقد استظهر بعض المحققين أنّ (الربّ) هو الاسم الأعظم، الذي تجري به المقدرات الإلهية للعباد، وأما سبب التكرار ففيه وجوه:

منها: ما ورد عن الصادق عليه السلام: «إذا قال العبد يا رب! يجيبه الله تعالى: لبيك، وإذا قالها في المرة الثانية والثالثة يقول الله عزّ وجل: سل تعط»[1].

فالتكرار طريق للاستجابة؛ لأنه من مصاديق الإلحاح، والرب تعالى يحب العبد الملحاح في دعائه.

ومنها: غلبة الشوق أي شوق العبد الداعي إلى ربّه الذي يتحفز في القلب ويظهر بتكرار اسم المحبوب أو وصفه؛ لأجل تحصيل الأمن والراحة، أو بدافع اللذة الحاصلة بتكرار اسم حبيبه.

ومنها: الآثار والخواص المترتبة على تكرار هذا الاسم الشريف، فإنّ اسمه دواء وذكره شفاء.

ومنها: إظهار غاية التذلّل والخضوع وكشف الحال، فإن شأن المستصرخ يكرر اسم من يستصرخه؛ للإشعار بشدة النازلة، أو لبيان شدة الحاجة إلى الإغاثة.

---

(١) عدة الداعي: ص٦١.

واختيار الثلاثة لأن أقل ما يتحقق به التكرار والإلحاح، أو لخصوصية في العدد المذكور، وقد ذكر البعض أن الثلاثة ترد مزاعم الكفار؛ لأنّ جماعة منهم قالوا: الله ثالث ثلاثة، وردّ على النصارى؛ لإثباتهم قدم الأقنوم أي الأصل، فقالوا: الأقانيم ثلاثة، فعبّروا عن الذات مع الوجود باقنوم الأب، وعن الذات مع العلم باقنوم الابن، وعن الذات مع الحياة باقنوم روح القدس[١]، ولا يخفى ما فيه من استحسان لا شاهد عليه.

ويستفاد من الفقرة الشريفة أهمية التكرار والإلحاح في ذكر اسم الرب في طلب العفو أو استعطاف الرحمة واستمداد الفضل، وأنه مفتاح لخزائن الغيب والنعم الإلهية ومضمونه يستفاد من بعض الروايات كما كثر وروده في جملة من الأدعية[٢].

---

(١) انظر أسرار العارفين: ص٤٣٣.

(٢) انظر دعاء أبي حمزة الثمالي، ودعاء المجير، ودعاء ليلة الخامس عشر من شعبان.

﴿يا إلهي وَسَيِّدي وَمَوْلايَ وَمالِكَ
رِقّي، يا مَنْ بِيَدِهِ ناصِيَتي، يا عَليماً
بِضُرّي (بِفَقْري) وَمَسْكَنَتي، يا خَبيراً
بِفَقْري وَفاقَتي﴾

عبودية العبد وخضوعه

تعقيب النداء بيا إلهي وسيّدي ومولاي ومالك رقّي ليا ربّ فيه تسلسل منطقي تقتضيه الضرورة؛ لأن الربّ يستحق أن يكون معبوداً، وتكون له السيادة على عبده، فلا يأتمر ولا ينتهي إلّا بأمره ونهيه، وباعتبار أن السيد يجود بالخير والعطف على أتباعه ومطيعيه فإن الاستغاثة به تستدعي لطفه وعنايته، ونتيجة السيادة ظهور الولاية أي المحبة وتولي الأمر والقيام بشؤونه بين السيد والعبد عطف ﴿**مولاي**﴾ على ﴿**سيدي**﴾ وباعتبار أنّ القيام بالأمر أعم من مالكية السيد والمولى للعبد أكد أن العلاقة بينهما ليست العبودية فقط والربوبّية فقط، بل هي علاقة المملوكية؛ لذا عطف على الأوصاف المذكورة قوله: ﴿**ومالك رقّي**﴾ وهو يتضمن دلالتين:

الأولى: الإقرار بالرقية، وهو كسر لكبرياء النفس ولي عنانها لربها.

الثانية: أن الرقية تكوينية حقيقية وليست اعتبارية؛ لأنها ناشئة من الملكية الحقيقية في التكوين، وهذا أدب رفيع في الدعاء وتحصيل الإجابة، أن يقرّ العبد بالرقية والركون إلى المالك في قضاء حاجته، ولعل السر في قوله: ﴿**ومالك رقّي**﴾ مع أن كلمة سيدي ومولاي تقومان مقامها يرجع إلى نكتتين جزائية وتكوينية، فإنّ الرقّ في اللغة يطلق على الصحائف التي تخرج يوم القيامة إلى بني آدم، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾[1]

---

(١) سورة الطور: الآية ٣.

الرق -بالفتح- الجلد الرقيق الذي يكتب به، كما أن الرق -بالكسر- يطلق على العبودية، وهو مصدر رق الشخص من باب ضرب، ومن الدعاء: ﴿سجدتُ لك تعبداً ورقاً﴾[١].

وعلى الأول يكون المقصود الصحائف التي تنشر يوم القيامة؛ ليطلع الإنسان على أعماله[٢]، ويحاكم استناداً إليها، ويؤيّده قوله مالك؛ إذ جاء في معنى الرق بالكسر من الملك، فيكون قوله عليه السلام مالك رقّي- إذا أراد بها المعنى الثاني- مكرراً أو تأكيداً، فإذا كان تأكيداً، فيمكن أن يكون المعنى هو العبودية وليس نشر الصحائف، فقوله عليه السلام: مالك رقّي تكون تأكيداً للعبودية والذل والخضوع لله سبحانه، ولا تنافي بين المعنيين، فلا مانع من حمله عليهما وهو الحق؛ لأنّ العبد تكويناً مملوك للخالق عزّ وجل، وجزاءً خاضع لحكمه وقضائه، والمالك للذات وللجزاء والقضاء بيده أن يعفو أو يعاقب، ولذا قال: ﴿**يا من بيده ناصيتي**﴾ والناصية مقدمة الرأس. سميّت كذلك؛ لأنّها تعلو وترتفع مأخوذة من انتص الشيء إذا ارتفع واستوى واستقام[٣] وعن الصحاح أصل النص أقصى الشيء وغايته[٤]، وعبر

---

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص١٧٢، (رقق)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣٦٦، (رقّ).

(٢) قال الطبرسي في المجمع: والرق ما يكتب فيه، وقيل: الرق هو الورق عن أبي عبيدة، وقيل: إنما ذكر الرق؛ لأنه من أحسن ما يكتب فيه، وإذا كتبت الحكمة فيما هو على هذه الصفة كان أبهى، والمنشور: المبسوط؛ مجمع البيان: ج٩، ص٢٧٢.

(٣) المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٢٦، (نصّ).

(٤) الصحاح: ج٣، ص١٠٥٩، (نصص) وفيه: ((ونص كل شيء منتهاه))؛ وانظر مجمع البحرين: ج٤، ص٣٢١، (نصص)؛ تاج العروس: ج٩، ص٣٧٠، (نصص).

بالناصية دون الجبهة؛ لأنها أخص، فإن الناصية قمة الجبهة، وبها شموخ الإنسان وغروره وكبرياؤه، ولا يذل إلّا منها، فإن الحبس والأغلال والقيود ربما تكبل يد الإنسان وتقيده ولكنها ليست بالضرورة تدل على ذلته، بخلاف الأخذ بالناصية فإنها موضع ذله وانقياده، وفي الآخرة يؤخذ المجرمون بالنواصي والأقدام؛ لأن به إهانة واستخفاف، وفي الدعاء: ﴿والنواصي كلها بيدك﴾ أي كل شيء في قبضتك وملكك وتحت قدرتك وسلطانك(١)، فإذا أقر العبد بذلك وسلّم قياده لربّه دل على كمال الخضوع والانقياد له، والإذعان للمالك الغني الكريم لا يترتب عليه إلّا الخير والأثر الطيب، إما من جهة ما يليق بالمالك أو ما يليق بالمملوك، فما بالك بما لو اجتمع الأمران فإن المقتضي للإجابة إذا كان تام الاقتضاء من جهة الفاعل والقابل حصل الأثر المطلوب لا محالة.

وتؤكد الفقرة الشريفة العبودية والرق تكويناً وتشريعاً وفعلاً وجزاءً؛ إذ بيده رقه في أصل الملكية والعبودية، وبيده ناصيته أي قياده يطوّعه كيف يشاء، ويفعل به ما يشاء، كمن بيده ناصية الدابة كناية عن السلطة المطلقة عليها وذلها لقائدها، وإليه يشير قوله تعالى: **﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾**(٢).

---

(١) الدروع الواقية: ص١١٨؛ البحار: ج٩٤، ص١٥٧، اليوم الرابع عشر وفيه: ((وفي يدك النواصي جميعها))؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٢٤، (نصو) وفيه: ((وفي الدعاء: والنواصي كلها بيدك)).

(٢) سورة هود: الآية ٥٦.

والمعنى ما من شيء يدبّ على وجه الأرض إلّا وهو مالك له يصرفه كيف يشاء، ويقهره، وجعل الأخذ بالناصية كناية عن القهر والقدرة؛ لأنّ من أخذ بناصية غيره فقد قهره وأذله[١].

والضُر الهزال وسوء الحال[٢]، والمسكنة الفقر والضعف[٣]، والخضوع والخشوع وعدم التكبر[٤]، والمسكنة تتضمن معنى المكان فتكشف عن الاحتياج والفقر الذاتي والإضافة إلى ضمير المتكلم تفيد التخصيص وبيان شدة الحاجة والخضوع، وزادها بياناً قوله: ﴿**يا علياً**﴾ فإن صيغة المبالغة بالعلم جمعت الشكوى بلسان الحال ولسان المقال، ومعلوم أن الغني الكريم والمالك الرحيم علمه بحال عبده يغني عن سؤاله، فإذا استغاث العبد نفسه أيضاً أفاد فائدتين:

الأولى: زاد من دواعي العناية واللطف والإجابة؛ لأن المالك الغني لايليق بشأنه أن يحرم عبده المستحق مما يحتاجه.

والثانية: أغناه عن بيان تفاصيل الحاجة؛ لأن شرح الحال للعالم بها قبيح. والفقر العوز والحاجة[٥].

---

(١) مجمع البيان: ج٥، ص٢٩١.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص٣٢٨، (١٣٠٩).

(٣) المعجم الوسيط: ج٢، ص٤٤٠، (سكن).

(٤) مجمع البحرين: ج٦، ص٢٦٧، (سكن).

(٥) المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٩٧، (فقر).

وكذا الفاقة كما عن بعض أهل اللغة[١]، وعليه يكون العطف للتفسير، ولازمه الترادف وهو غير سديد؛ لما حققناه من انتفاء الترادف في لغة العرب، والحق أن الفاقة شدة الفقر مأخوذة من فاق الشيء إذا علا غيره وغلبه، ومنه الشيء الفائق أي الجيد الخالص في نوعه المتفوق على غيره، والإفاقة تقال للنائم إذا استيقظ، والسكران إذا صحى، والمجنون إذا عقل، والمريض إذا عوفي، باعتبار رجوع الإدراك وغلبته للأول، والفهم للثاني، والعقل للثالث، والعافية للرابع[٢].

وعليه تكون الجملة من باب عطف الخاص على العام.

هذا والفقر على قسمين:

الأول: الفقر بمعنى الحاجة إلى الخلق وهو مذموم، ومن الصفات المهلكة، ومن مظاهر العجز والنقصان، وكاد أن يكون كفراً، وهو سواد الوجه في الدارين كما هو من جنود الجهل، وضده الغنى وهو من جنود العقل[٣].

والثاني: الفقر بمعنى الحاجة إلى الحق تعالى، وهو ممدوح، ومن مظاهر الكمال، والصفات المنجية، وقد سمّاه الرسول الأعظمﷺ بأنّه فخره؛ إذ

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص٢٣١، (فوق)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٠٦، (فاق).

(٢) انظر مفردات الراغب: ص٦٤٩، (فوق).

(٣) قال الإمام الصادقعليه السلام: ﴿كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يغلب القدر﴾ ومثله ورد عن النبيﷺ؛ الكافي: ج٢، ص٣٠٧، ح٤؛ البحار: ج٦٩، ص٢٩، ح٢٦.

قال: «الفقر فخري»[١]؛ لأنّه طريق الوصول إلى الحق والتعلّق به، وهو يستبطن معنى الغنى الواقعي الذي يسمّيه أهل المعرفة بمقام الوجود والوجدان؛ إذ معناه الغنى عن الخلق والحاجة إلى الحق أي الحاجة في أصل الوجود وفي كمالاته حدوثاً وبقاءً.

ويتحصّل: أن الفقر مذموم وممدوح، والأول هو الحاجة لغير الله، والثاني الحاجة له سبحانه، ولذا قال ﷺ: «اللهمَّ أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين»[٢]؛ لأن الفقر يقال على وجوه:

الأول: وجود الحاجة الضرورية، وذلك عام للإنسان ما دام في دار الدنيا، بل عام للموجودات كلها، وعلى هذا يحمل قوله عزّ وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[٣] وإليه أشار بقوله في وصف الإنسان: ﴿**وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ**﴾[٤].

الثاني: العوز المادي، وهو المذكور في قوله: ﴿**لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ**﴾[٥] و ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ**﴾[٦].

---

(١) معارج اليقين: ص٣٠٢، ح١٥؛ عدة الداعي: ص١١٣.

(٢) روضة الواعظين: ص٤٥٤؛ مشكاة الأنوار: ص٢٢٨، ح٦٣٩.

(٣) سورة فاطر: الآية ١٥.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

(٦) سورة التوبة: الآية ٦٠.

الثالث: فقر النفس، وهو الشره المعني بقوله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: ﴿كاد الفقر أن يكون كفراً﴾[١] وهو المقابل لقول: ﴿الغنى غنى النفس﴾[٢] والمعنيّ بقولهم: من عُدم القناعة لم يفده المال غنى.

الرابع: الفقر إلى الله المشار إليه بقوله: ﴿اللهم أغنني بالافتقار إليك، ولا تفقرني بالاستغناء عنك﴾[٣] وإيّاه عنى تعالى بقوله: ﴿**رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ**﴾[٤] وإليه أشار الشاعر بقوله:

ويعجبني فقري إليك ولم يكن ليعجبني لولا محبتك الفقر[٥]

ومنهم من حمل سواد الوجه على المدح، وفسرّه بالخال الذي على وجه المحبوب فإنه يزيّنه ولا يشينه، وقيل: المراد بالوجه ذات الممكن، ومن الفقر احتياجه في وجوده وسائر كمالاته إلى الغير، وكون ذلك الاحتياج سواد وجهه عبارة عن لزومه لذاته، بحيث لا ينفك كما لا ينفك السواد عن محله، ولا يخفى ضعفهما، والأظهر حمله على الفقر المذموم كما مر[٦].

ولعل قوله‌عليه‌السلام: ﴿**يا خبيراً بفقري**﴾ إشارة إلى هذه الجهة؛ لأن العلة تخبر عن المعلول وتحيط به علماً ووجوداً.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٣٠٧، ح٤؛ أمالي الصدوق: ص٣٧١، ح٤٦٥.
(٢) تحف العقول: ص٥٧، وفيه: ((ولكن الغنى غنى النفس)).
(٣) البحار: ج٦٩، ص٣١، الرابع.
(٤) سورة القصص: الآية ٢٤.
(٥) مفردات غريب القرآن: ص٣٨٣.
(٦) انظر البحار: ج٦٩، ص٣٠-٣٤.

هذا ولا تخلو الأوصاف الأربعة المذكورة -الضر والمسكنة والفقر والفاقة- من تناسب، ويفهم من معانيها المتقدمة أن الأولين يختصان بالمعنويات والثانيين بالماديات. هذا كله إذا تقابلت وإن كان أحدها يدل على الآخر إذا انفرد، نعم المسكنة أبلغ من الضر في نفس الضر وتتضمن الحاجة الذاتية، كما أن الفاقة أشد حالات الفقر.

فالفقر والفاقة رتبتان لمعنى واحد هو الحاجة، والضر والمسكنة رتبتان لعجز النفس وقصورها، وناجاه في الأول بصفة العلم بينما في الثاني بوصف الخبرة إما لجهة التحسين والتخلص من التكرار كما قد يرى البعض، أو لجهة أن العلم يتعلق بالمجردات بينما الخبرة في المحسوسات، أو لجهة أن العلم متعلق بالكليات والخبرة بالجزئيّات إذا تقابلا، مأخوذة من خبر الشيء إذا علم بحقيقة خبره وكنهه[١]، والخبير بالشيء له معنى زائد على العلم، فهو أخص، وهو الأنسب بالفقر، والثاني لتعلق الفقر بشؤون المعاش والرزق.

---

(١) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٢١١، (٨٣٠).

﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. أسْأَلُكَ بِحَقِّكَ
وَقُدْسِكَ وَأعْظَمِ صِفاتِكَ وَأسْمائِكَ أنْ تَجْعَلَ
أوْقاتي مِنَ (فِي) اللَّيْلِ وَالنَّهارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً،
وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأعْمالي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً حَتّى
تَكُونَ أعْمالي وَأوْرادي (وَإرادَتي) كُلُّها وِرْداً
واحِداً، وَحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً﴾

مقامات الربوبية والعبودية

تضمنت الفقرة الشريفة مقامات الربوبية ومقامات العبودية، والظاهر أن الفقرات المتقدمة من قوله: ﴿**أن تهب لي في هذه الليلة**﴾ إلى قوله: ﴿**يا خبيراً بفقري وفاقتي**﴾ تشير إلى مقام التخلية من النواقص والعيوب، وأما هذه وما بعدها فتشير إلى مقام التحلية بالفضائل؛ لذا يتوسل إليه سبحانه بواسطة شؤونه وكمالاته الربوبية فيبدأ سائلاً بمقامات أربعة هي:

الأول: ﴿**بحقك**﴾ وفي معناه احتمالات:

أحدها: أنّ الحق هو الثابت الذي لا يزول، وبحقه أي بمقام وجوب وجودك وثبوت ذاتك وآياتك التي لا تقبل الزوال، وهذه أول مظاهر الربوبية وكمالاتها أنّه ثابت لا يعرضه الزوال أو البطلان.

قال بعض الحكماء: يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه إذا طابق القول، ويقال: حقٌ للموجود الحاصل بالفعل، ويقال: حقٌ للموجود الذي لا سبيل للبطلان إليه، والأوّل تعالى حق من جهة الخبر عنه وهو حقٌ من جهة الوجود، وحقٌ من جهة أنه لا سبيل للبطلان إليه، لكنّا إذا قلنا إنه حق فلأنّه الواجب الذي لا يخالطه بطلان، وبه يجب وجود كل باطل (ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل)[1].

---

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٧٢١، (بتصرف).

ثانيها: بحقك أي استحقاقك مما يليق بشأنك الربوبي والإلهي من صفات الكمال وعظمته، ومما يليق بشأنه ومقتضى جماله وجلاله أن لا يرد سائلاً مضطراً أو محتاجاً.

ثالثها: بحق الربوبية على جميع خلقك، وهذا الحق أعلى حق ثبت لصاحب حق على غيره، وقد ورد في الدعاء: «**وبحقك عليهم فلا أحد أعرف بحقك منك**»(١).

وهو يدل على مقام الذات الإلهية الواجبة، ولأن الذات أول المراتب تقدم ذكرها في فقرة الدعاء.

الثاني: «**بقدسك**»(٢) أي تنزّهك من النواقص والعيوب الإمكانية، وتنزّهك عن أن يدرك حقيقتك أحد من خلقك: «الذي لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن»(٣) فهو المنزّه عن النقص والعجز والعيب؛ لذا قد يكون السؤال بهذه الصفة سؤالاً بمقام الذات وجلال صفاتها، وهو يستدعي استجابة الدعاء؛ لأنّ عدم إجابة الدعاء إما يعود للعجز عنها، أو للحاجة إليها، أو للبخل ونحو ذلك، وذاته منزّهة عن كل ذلك، وإن قيل بوجوب احتمال رابع هو عدم وجود الحكمة في الإجابة فالجواب أن اقتضاء

---

(١) الإقبال: ج١، ص٣٤٦.

(٢) قال الحاج السبزواري في شرح الأسماء الحسنى: يا سبوح يا قدوس سبحانك... هما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزّه عن النقائص، والمجرّد عن المواد حتى عن الماهية؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٢١٧.

(٣) الكافي: ج١، ص١٣٥، ح١؛ نهج البلاغة: ص٣٩، الخطبة (١).

الحكمة لعدم الإجابة يمنع التسريع بالإجابة ولا يمنع أصلها؛ لأن مثل قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾(١) يدل على الملازمة بين الدعاء والإجابة، فنفي أصل الاستجابة ممتنع وقوعاً؛ لاستلزامه خلف الوعد، فلو اقتضت الحكمة عدم الإجابة فيجب التعويض بأحد أمور:

أولها: أن يؤخر الإجابة للوقت المناسب لو كان في التسريع مفسدة.

ثانيها: أن يعوض الداعي لمصلحة أخرى يعطيها للعبد دون سؤال ولا دعاء إذا كانت المفسدة في أصل الإجابة.

ثالثها: أن يدفع عن العبد ضرراً عوضاً عنها بناء على أن دفع الضرر لا يندرج في المصلحة.

الثالث: ﴿**وأعظم صفاتك**﴾ قد يكون إشارة إلى صفات الجمال الخاصة من العلم والحياة والقدرة، وهي أعظم الصفات الإلهية؛ لرجوع سائر الصفات الجلالية والجمالية إليها.

والبعض قال: أعظم الصفات صفات الربوبية، وأعظم الأسماء أسماء الله في مقام وجود الاشتراك مع غيره، وعلى أي حال فهو بالعلم يعلم حال السائل، وبالحياة يدرك حاله وحاجته، وبالقدرة يستجيب ويقضي حوائجه.

الرابع: ﴿**أسمائك**﴾ قد يكون إشارة إلى مقام صفات الفعل؛ لأنّ الأسماء قد تكون تكوينية وهي خلقه، وهي مظاهر الأسماء اللفظية كما تقدم

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٠.

في شرح قوله عليه السلام: «**وبأسمائك التي ملأت أركان كلّ شيء**» والأسماء اللفظية التي متى دعي بها أجاب.

وقد تدرج في الحمد والثناء من الذات إلى كمالات الذات وصفاتها ثم أفعالها، ومجموعها تشكل حقيقة الربوبية وكمالاتها اللائقة بشأنها.

ما يحتاجه العبد العارف

ومن هنا يسأله أن يعطيه أمهات الفضائل والكمالات التي يحتاجها كل عبد عارف، وهي أربعة أيضاً:

الأول: «**أن تجعل أوقاتي في الليل والنهار بذكرك معمورة**» وإليه يشير قول الشاعر:

إذا اشتغل اللاهون عنك بشغلهم   جعلت اشتغالي فيك يا منتهى شغلي(١)

وجعل الأوقات معمورة؛ لأن الوقت هو عمر الإنسان وساعاته وأيّامه، فإن لم يصرفها في الخير صرفت في الشر، وبالخير تعمر حياة الإنسان المادية والمعنوية في الدنيا والآخرة، وبعكسه الشر، ولعل المراد من الذكر هنا الذكر الخفي، وهو عند أهل المعرفة: الدوام على ملاحظة جمال الحق وجلاله وعظمته، بحيث يكون قلب العبد متعلقاً به في جميع الأحوال والأوقات حتى ينقطع إليه وينقطع عن غيره، بل يصبح ذكر غيره تضييع للعمر، وحرق للوقت بالمساوئ وتسافل الدرجات.

---

(١) الخصائص الفاطمية: ج١، ص٦٢٩.

وقد ورد في بعض الأدعية في مناجاة سيد الساجدين عليه السلام: «وآنسنا بالذكر الخفي، واستعملنا بالعمل الزكي»[١] وهو أفضل أقسام الذكر، والذكر على كل حال حسن سواء اللساني أو النفسي أو القلبي أو الروحي أو السري أو الخفي.

ويستحب الذكر في كل وقت ولا يكره في حال من الأحوال، ففي رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بذكر الله وأنت تبول، فإن ذكر الله حسن على كلّ حال، ولا تسأم من ذكر الله»[٢] ويستحب الإسرار بالذكر؛ لأنّه أقرب إلى الإخلاص، وأبعد من الرياء. قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأبي ذر: «يا أبا ذر، اذكر الله ذكراً خاملاً» قلت: ما الخامل؟ قال: «الخفي»[٣].

وهل الذكر الخفي أفضل أم الجهري؟ الحق هو الأول؛ لكونه أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء، والإخلاص هو العمدة في كل عمل. نعم في الذكر الجهري حُسنٌ من وجهٍ بشرط أن يصفو من الرياء[٤] وهو التذكير ليكون الذاكر قدوة.

وقد يكون قوله: «**في الليل والنهار**» إشارة إلى دوام المراقبة.

---

(١) الصحيفة السجادية: ص٤١٩.

(٢) الكافي: ج٢، ص٤٩٧، ح٦؛ وانظر عدة الداعي: ص٢٣٩.

(٣) انظر عدة الداعي: ص٢٤٣؛ البحار: ج٩٠، ص٣٤٢، ح١١.

(٤) انظر شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٨٣.

وفي الحديث القدسي قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿أكثر ذكري بالليل والنهار، وكن عند ذكري خاشعاً﴾[١].

الثاني: مقام المداومة على العبادة والطاعة حتى لا يخلو وقت من أوقاته من العبادة سواء الشرعية أو عبادة النية والقصد، أو خدمة الخلق وتعليمهم، وهو غاية آمال العاشقين؛ لأنّهم لا يرجون إلّا الاتصال بخدمة المعشوق والالتذاذ بملاقاته.

ومن هنا قال: ﴿**وبخدمتك موصولة**﴾ ولا خدمة أعظم من أن يكون العبد في خدمة ربّه، وهي دوام العبودية بالعبادة والذكر، وقد ورد عن الباقر عليه السلام: ﴿أحب الأعمال إلى الله تعالى ذكره ما دام عليه العبد وإن قلّ﴾[٢].

الثالث: مقام القرب وهو أمنية الذاكرين، ومن مظاهره قبول الأعمال، ولذا سألها عليه السلام بقوله: ﴿**وأعمالي عندك مقبولة**﴾ والقبول منوط بحسن النية والإخلاص في العمل والاقتداء بالأنبياء والأولياء عليهم السلام، وكل عمل خلا من هذه الشروط لا يعد مقبولاً وإن جمع شرائط الصحة بناء على أنها ليست من شرائط الصحة؛ إذ صحة العمل لا يستلزم قبوله؛ لأن القبول من مقام القرب، وما لم ينل العبد مقام القربة لديه لا يقبل عمله. أما الصحة فهي مطابقة العمل للأمر التكليفي كما عرفوها في المصطلح الأصولي، والمطابقة

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٩٧، ح٩؛ عدة الداعي: ص٢٣٤.

(٢) مستطرفات السرائر: ص١٣١، ح٦؛ البحار: ج٧٩، ص٣٥٥، ح٣٤.

قد تتحقق ولكن الله يرده ولا يرضاه، ولهذا قال جماعة من الأصوليين بأن الأمر يقتضي الإجزاء ولم يقولوا يقتضي القبول[١].

وقد جعل الباري عزّ وجل ضابطة القبول التقوى في مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقِينَ**﴾[٢] ولم يجعل الضابطة تمامية الأجزاء والشرائط، ومن هنا قال السيد المرتضى قدس سره: إن قبول العبادة أمر مغاير للإجزاء، فالعبادة المجزية هي المبرئة للذمة المخرجة عن عهدة التكليف، والمقبولة هي ما يترتب عليها الثواب، ولا تلازم بينهما ولا اتحاد[٣].

وقال الشيخ البهائي قدس سره: ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقِينَ**﴾ مع أن عبادة غير المتقين مجزية إجماعاً، وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا**﴾[٤] مع أنهما لا يفعلان غير المجزي، وقوله تعالى: ﴿**فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ**﴾[٥] مع أن كلاً منهما فعل ما أمر به من القربان، وقوله صلى الله عليه وآله: «إنَّ من الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها، وإنّ منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها»[٦].

---

(١) انظر أصول الفقه (للمظفر): ج١، ص٢٤٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢٧.

(٣) انظر البحار: ج٨١، ص٣١٥، ح١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٧

(٥) سورة المائدة: الآية ٢٧.

(٦) انظر البحار: ج٨١، ص٣١٥-٣١٦، ح١؛ مستدرك الوسائل: ج٣، الباب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض، ص٥٨-٥٩، ح٣٠١٦.

وربما توجه الآية التي حصرت قبول العمل بالتقوى بحملها على خصوص المؤمن الموالي؛ لأنّ غير الموالين لا يقبل منهم عمل؛ لعدم توفر سائر شرائط الصحة والقبول في أعمالهم بسبب خلل المعتقدات والأعمال، وهو مروي عن الصادق عليه السلام[(١)].

الرابع: مقام التوحيد الخالص، وذلك بتمحض العبد في فكره وقلبه وعمله لله سبحانه، وبقصر نظره إلى جمال المحبوب الحقيقي.

والوصول إليه يتم عبر طرق:

الأول: استدلالي.

والثاني: كشفي.

والثالث: إفاضي.

والاستدلالي يعني الانتقال من معرفة المصنوع إلى معرفة الصانع بالبرهان الإنّي ونحوه، أما الكشفي الشهودي فيتم برفع الحجب النفسانية بالمجاهدات والرياضات النفسية، وأما الإفاضي فيتم بالإلهامات والهبات الربانيّة، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى هذا المقام في دعاء عرفة: ﴿كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟﴾[(٢)].

---

(١) انظر المحاسن: ص١٦٨، ح١٢٩؛ تفسير البرهان: ج٢، ص٤٢٨، ح٣.

(٢) البحار: ج٦٤، ص١٤٢، ح٧؛ ج٩٥، ص٢٢٥-٢٢٦، ح٣؛ مفاتيح الجنان: ص٤٢٥.

وبذا يكون صاحب المقام في استحضار وانقطاع دائم للمحبوب، ولا همّ له إلّا همّ واحد هو لقاء الحبيب، فلا ينطق إلّا بذكره، ولا ينظر إلّا لحسنه، ولا يمشي إلّا على بساطه، ولا يرى لنفسه قوة ولا فعل إلّا بقوته.

وقوله عليه السلام: «**حتى تكون أعمالي وأورادي كلّها ورداً واحداً**» قد يكون إشارة إلى هذا المقام، وهو لا يحصل إلّا بقطع التعلقات الدنيوية، ولعل هذا معنى الحديث: «موتوا قبل أن تموتوا»[(١)].

والمراد من الموت هنا تبديل التعلقات الحيوانية بالتعلقات الروحانية، والدنيوية بالأخروية، وهذا الموت اختياري، وليس كالموت البدني القهري، وبه يتميّز فصل الإنسان الأخير، وتظهر فيه حقيقته الإنسانية، ويتميز عن كل ما يشاركه في الجنس، ولعل إليه يشير ما ذكره الحكماء في تعريف الإنسان:

فجوهر وناطق ومايت تميّز الإنسان فيها ثابت

بناء على أن المراد من الجوهر في البيت هو جوهر الإنسان لا الجوهر بمعنى كلي، وناطق ومايت في مقام تميّز الجواهر الناطقة عن غيرها.

هذا وقد قسّم أهل المعرفة هذا الموت إلى أربعة أقسام[(٢)] هي:

١- الموت الأحمر، وهو جهاد النفس بقتل الأهواء وتمويت الشهوات، وسمّته الروايات الجهاد الأكبر[(٣)].

---

(١) البحار: ج٦٩، ص٥٩، ح١؛ التحفة السنية: ص٤٤؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٤٨.

(٢) انظر شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٤٩.

(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن النبي صلى الله عليه وآله بعث بسرية فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا ←

٢- الموت الأبيض، وهو بتمويت حالة الشره والشبع في الإنسان بالجوع الدائم المتواصل؛ لأنّ الجوع من أهم أسباب النورانية في القلب، وكما قيل: «البطنة تذهب الفطنة»(١).

٣- الموت الأخضر، بتمويت حالة الشوق إلى التجميل بمظاهر اللباس والتزيين، ومن طرقه لبس الملابس المرقعة كما قال الإمام علي عليه السلام: «لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها»(٢) والمراد لبسها للنفس وليس للغير، فإنّ لباسه عليه السلام كان هكذا؛ لأنّه كان أميراً فيجب أن يشارك أضعف الرعية في جشوبة العيش، ويتخذ أسوة، وباقي الأئمة عليهم السلام ما كانوا هكذا بحسب الظاهر، ومقتضى الجمع هو أنهم عليهم السلام كانوا يلبسون الخشن تحت ملابسهم تزهداً وهو لله، واللباس الآخر الجميل للناس لاقتضاء الحكمة فيه.

٤- الموت الأسود، وهو تحمّل الأذى في سبيل الله ولفرط المحبة حتى تصبح الآلام لها لذة في سبيل الله كما في الحديث: «ما كان شيء أحبّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يظل جائعاً خائفاً في الله»(٣).

→

الجهاد الأصغر وبقي الجهاد الأكبر، قيل: يا رسول الله، وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس»؛ الكافي: ج٥، ص١٢، ح٣؛ البحار: ج١٩، ص١٨٢، ح٣١.

(١) التبيان: ج٢، ص٨٩؛ مفردات الراغب: ص٥١.

(٢) أمالي الصدوق: ص٧١٨-٧١٩، ح٩٨٨؛ نهج البلاغة: ص٢٢٩، الخطبة ١٦٠.

(٣) الكافي: ج٨، ص١٢٩، ح٩٩؛ الوسائل: ج٢٤، الباب ٢ من أبواب المائدة، ص٢٤٣، ح٣٠٤٤٥.

وقال الشاعر:

أجد الملامة في هواك لذيذة حباً لذكرك فليلمني اللوّم[(١)]

والتقسيم المذكور منصوص عليه في بعض الأخبار[(٢)].

ولا بد للعبد من الوصول لمقام المراقبة الدائمة؛ للتحفظ على المقامات التي وصل إليها؛ لأن المقامات المعنوية قابلة للصعود والنزول، ولعل قوله عليه السلام: ﴿**وحالي في خدمتك سرمداً**﴾ يشير إلى هذا المعنى.

و: ﴿**حالي**﴾ يشير إلى المراقبة النفسانية وعدم الانقطاع عن المواظبة والمراقبة.

والذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ، إلّا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه، والذكر يقال اعتباراً باستحضاره، وتارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول، ولذلك قيل: الذكر ذكران: ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان، بل عن إدامة الحفظ، وكل قول يقال له ذكر[(٣)].

والورد بالكسر: الماء الذي يورد والذي يرد عليه، وفي التفسير (ورداً) أي عطاشى. وقوله: ﴿**بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ**﴾[(٤)] أي بئس الورد الذي يردونه

---

(١) شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٤٩.

(٢) انظر الكافي: ج٢، ص٢٦٦، ح٢؛ كمال الدين: ص٦٥٥، ح٢٧؛ الفتوحات المكية: ج١، ص٢٥٨؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٤٩.

(٣) مفردات الراغب: ص٣٢٨، (ذكر).

(٤) سورة هود: الآية ٩٨.

النار؛ لأنّ المورد إنما يقصد لتسكين العطش وتبريد الأكباد، والنار ضدّه[١].

ويظهر من اللغة أن الذكر والورد مختلفان لغة إلّا أنهما استعملا في موارد الدعاء، والذكر أعم من الورد؛ إذ يستعمل في القرآن والصلاة والدعاء والحديث ومناظرة العلماء[٢] والحفظ. أما الورد فهو الذكر الخاص، ويظهر الفارق أيضاً في أن الذكر قد يراد به الهيئة والورد يراد به المادة؛ إذ الذكر قد يكون بالقلب أو أخفى ولا يظهر على اللسان. أما الورد فهو عمل يراد به الجوارح فيقع مقابل الذكر اللساني.

وبهذا يظهر أن جميع الأعمال يجب أن تكون ورداً واحداً أي أنها تدخل مدخلاً واحداً وهو الطاعة والعبودية ونفي ما عداها، ولا تكون أعماله متذبذبة تقع مرة بإخلاص ومرة بعكسه، وتسمية الذكر بالورد يعود إلى وجوه:

أحدها: أنّ به يرد العبد ويرتشف من قرب ربّه، وينال فضله.

ثانيها: أنّ به ينتعش العبد روحياً ويرتقي في مقاماته المعنوية.

ثالثها: أنّ بالمداومة عليه يداوي العبد نواقصه وأسقامه النفسية والروحية.

وسؤاله أن يصيّر جميع أعماله ورداً واحداً يعود إلى جعل الجميع في ميزان واحد، وحيث إنّ بعض أعمال العبد معلومة القبول؛ لإخبار الوحي فيكون سبباً لقبول غيرها، نظير البكاء على الحسين عليه السلام وذكره

---

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص١٥٩، (ورد).

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٣١٠، (ذكر).

والتذكير به وزيارته، ولأجل جعل الحكم على الأعمال حكماً واحداً وفيها الصالح والطالح فإن حكمة الحكيم وعدله يأبيان أن يحكم على الصالح بالطالح فيكون قبول الصالح داعياً إلى قبول الطالح، وذلك مقتضى اللطف والفضل والامتنان، وهو عام فلا يليق بمقامه سبحانه أن يمتن على بعض المجموعة دون جميعها، ولا يخفى ما في هذا النحو من الدعاء من الدقة والحكمة العالية؛ لضمان القبول والاستجابة، فإن ضم الناقص إلى الكامل من موجبات ارتقاء الناقص وقبوله عند المولى الحنّان المنّان؛ لقبح هبوط الكامل، أو مساواته بالناقص ولا خيار لغير ذلك.

﴿يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي، يا
مَنْ إِلَيْهِ شَكَوْتُ أحْوالي، يا رَبِّ..
يا رَبِّ.. يا رَبِّ..﴾

أهم ما يسأله العبد

العبد إذا اشتكى يجب أن يشتكي لسيّده ومالك أمره لأن الشكوى لغيره منافية للأدب، ومخلة بغرض العبودية؛ لذا قال: ﴿**يا سيدي**﴾ ﴿**ومعوّلي**﴾ أي ثقتي ومعتمدي[1]. ولا يكون العول إلّا فيما يثقل، فالتعويل الاعتماد على الغير فيما يثقل[2]، ومنه عيال الرجل لثقل مسؤوليتهم عليه، والثقل في التعويل على الله سبحانه ليس عليه سبحانه؛ لاستحالته، وإنما من جهة العبد نفسه، ويراد به الكشف عن عدم لياقته واستحقاقه لإحسانه ونعمه، فكل عطاء الله لعبده تفضّل ومنّة، أو لكون دعائه مثقلاً بالقصور، أو عمله مثقلاً بالذنوب، ومن كان كذلك فإن سؤاله يكون ثقيلاً؛ لأنه بلا لياقة ولا استحقاق، وحيث إن هذا يشعر به العبد لذا لا يملك أن يلقيه ويصنعه عند ربّه، ولذا قال: ﴿**عليه معوّلي**﴾ أي أنا القي بثقلي وقصوري عليه وقدّم الجار والمجرور أي ﴿**عليه**﴾ في ﴿**عليه معوّلي**﴾ و﴿**إليه**﴾ في ﴿**إليه شكوت**﴾ على الفعل وهو التعويل والشكاية؛ للدلالة على الحصر كما في قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[3]؛ لأنّ ما سواه ممكن محتاج في أصل وجوده وكمالاته إلى الغير؛ لعجزه ونقصه، فلا يعقل أن يكون معوّلاً لغيره ومتكلاً له؛ إذ الفقير بنفسه كيف يرفع فقر غيره؟ وفاقد الشيء لا يعطيه؛ لذا ينحصر التعويل والاتكال بالواجب؛ لأنّه الغني بنفسه.

---

(١) مجمع البحرين: ج٥، ص٤٣٢، (عول).

(٢) مفردات الراغب: ص٥٩٧، (عول).

(٣) سورة الفاتحة: الآية ٥.

وفي قوله: ﴿**يا من إليه شكوت أحوالي**﴾ الأحوال جمع حال، وهو الظرف الخاص، وحال الإنسان ما يختص به من أموره المتغيّرة الحسيّة والمعنويّة[١]، وهو قد يكون إشارة إلى الفقرة السابقة التي قال فيها: ﴿**أي الأمور إليك أشكو**﴾ ثم اشتكى من شدة العذاب وضعف جسمه، وقد تكون الشكاية من ضعفه وغلبة شهواته وغفلته، ولا تنافي بين الأمرين، فالقول بهما بلا مانع، أما تكرار النداء ﴿**يا سيّدي**﴾ ﴿**يا من**﴾ ﴿**يا ربّ**﴾؛ لأجل ضمان الإجابة كما تقدم تفصيله، ولذا أخذ في الفقرة التي بعدها يسأل حوائجه.

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٠٩، (حال)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٣٦٠، (حول).

﴿قَوِّ عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي،
وَاشْدُدْ عَلَى الْعَزِيمَةِ جَوانِحي﴾

خدمة الجوارح والجوانح

لأن القوة البشرية مهما كانت تعجز عن أداء شكر النعم الإلهية أو إحصائها كان لابد من الاستمداد من المبدأ الفياض قوة في البدن تساعد على أداء الشكر أكثر وأكثر حسب الاستطاعة؛ إذ ما لا يدرك كله لا يترك جلّه.

ولأنّ العزم والإرادة البشرية تخضع للقوة والفتور، وفي غالب الأحيان تفتر عزيمة الإنسان في الأعمال، خصوصاً إذا استمر على عمل وداوم عليه إما مللاً أو لوجود الصوارف.

لذا كان لابد من الاستمداد؛ لتشديد العزيمة وتقويتها، ولو حصلت قوة الجوارح وعزم الجوانح ووظّفها العبد في خدمة الرّب اكتمل عند العبد حال العبودية، وعاش لذّتها، ولا تضاهيها لذّة.

وحصول القوة الروحانيّة على العبادة وتحصيل لذّاتها يتوقف على أمور:

أحدها: تجنّب الاختلاط مع أهل الدنيا إلّا بالمقدار الضروري، والتركيز على مصاحبة أهل القلوب الزكية من العلماء والأولياء، فإنّ العزلة تلهم الحكمة كما في الأخبار، وتصفّي الباطن من رذائل الفضولات، وتقرّب إلى المولى.

وليس المراد بالعزلة السلبية التي يتعاهدها البعض جهلاً؛ إذ ذلك لا يعد فضلاً عند علماء الأخلاق؛ لأنّ العادل هو الذي يعيش بين الناس ولا يرتكب الذنب، وليس الذي يهجر الناس وينطوي على نفسه، وإنّما المراد العزلة الإيجابية التي تصرف الإنسان عن توافه الحياة وفضولات الدنيا وتلهمه الفكر والحكمة والاعتبار، وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أيّها

الناس، طوبى لمن لزم بيته، وأكل كسرته، وبكى على خطيئته، وكان من نفسه في تعب، والناس منه في راحة﴾[١].

كناية عن توجهه إلى عيوبه لإصلاحها مع معاشرة الناس بالمعروف، وهو ما يستفاد من قول أبي محمد العسكري عليه السلام: ﴿الوحشة من الناس على قدر الفطنة بهم﴾[٢] والمراد من الوحشة المعاشرة والمؤانسة، فإذا عرف العبد عيوب الناس في انقطاعهم إلى الدنيا تحذّر من التأثر بهم، وإذا عرف منهم الانقطاع إلى الله زاد في مخالطتهم؛ لأنّ نهج الدين الاعتدال، فليس فيه انطواء ولا رهبانية، وإنّما يقدّر كل أمر فيه بحسبه، فقد ورد عن علي بن جعفر أنّه قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرجل المسلم هل يصلح أن يسيح في الأرض أو يترهب في بيت لا يخرج منه؟ قال عليه السلام: ﴿لا﴾[٣].

وذكر بعض أهل المعرفة فوائد للعزلة، وقسّمها إلى فوائد دينية ودنيوية، والدينية تنقسم إلى ما يمكّن من تحصيل الطاعات في الخلوة والمواظبة على العبادة والفكر وتربية النفس، وإلى التخلص من ارتكاب المناهي التي يتعرّض لها الإنسان بالمخالطة كالرياء والغيبة والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة من جلساء السوء.

---

(١) البحار: ج٦٧، ص١٠٩، ح٤؛ تفسير القمي: ج٢، ص٧١، وفيه: ((وكان من نفسه في شغل))؛ نهج السعادة: ج٣، ص٣٢٥.

(٢) عدة الداعي: ص٢١٨؛ البحار: ج٦٧، ص١١١، ح١٤؛ ج٧٥، ص١١٣، ح٧.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ص١١٦، ح٥٠؛ البحار: ج٦٧، ص١١٩، ح١٠.

وأما الدنيوية فتنقسم إلى ما يمكِّن من التحصيل بالخلوة كتمكن المحترف في خلوته إلى ما يخلص من محذورات يتعرّض لها بالمخالطة كالنظر إلى زهرة الدنيا، وإقبال الخلق عليها، وطمعه في الناس، وطمع الناس فيه، وانكشاف ستر مروته بالمخالطة، والتأذي بسوء خلق الجليس في مرائه أو سوء ظنه أو نميمته أو محاسدته أو التأذي بثقله وتشويه خلقته، وإلى هذا ترجع مجامع فوائد العزلة[1].

ومقتضى الجمع الدلالي بين الأدلة المانعة من العزلة والحاثة عليها هو تخصيص العزلة الممدوحة بمقدار التجنب عن شرار الناس، أو الفتن، أو التأثر بأهل الدنيا، والممدوحة بالاختلاط مع الناس والاهتمام بشؤونهم وارتقاء الكمالات وتجاوز الامتحان والاختبار الإلهي في خدمة الخلق وتعليمهم وتهذيبهم كما هو المعهود من سيرة الأنبياء والأولياء عليهم السلام.

ثانيها: التعلّق بالله وحده لا شريك له؛ إذ التعلّق بغيره قسم من أقسام الشرك الخفي الذي يبعّد العبد عن ربه، ويصرفه عن رحمته.

ثالثها: الزهد أو التزهد في الطعام والكلام والمنام، والاقتصار على اللقمة الحلال، والكلام النافع، والنوم الضروري؛ لأنّ الإفراط فيها يهيّج الشهوات الشيطانية في نفسه، فتظلم روحه، وتحرمه من الإلهامات الربانية، كما تميت القلب وتقسّيه؛ إذ النفس لا تتحمل اجتماع قوتين شيطانية ورحمانية في وقت واحد.

---

(١) منهاج البراعة: ج٧، ص١٥٧، (بتصرف)؛ وانظر شرح نهج البلاغة: ج١٠، ص٤٢-٥٢، فوائد العزلة؛ جامع السعادات: ج٣، ص١٥٧-١٥٨.

كما أن كثرة النوم تجعل الإنسان كسلاً عن الطاعة، وغافلاً قلبه عن ذكر ربّه؛ لهذا كان الأنبياء لا تنام قلوبهم، وفي الحديث عن عليعليه السلام: «أفضل العبادة سهر العيون بذكر الله سبحانه»[١].

«العزيمة» هي الإرادة والعزم الثابت الراسخ على العمل والعبودية، وهو من لوازم حقيقة الإيمان، وضدها صفة الشك والتردد، وهو من جملة المهلكات؛ لذا يجب الاستعاذة منها، كما يجب طلب العزيمة وهي الرسوخ في الدين، وفي الحديث: «لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا»[٢] والريبة التهمة وسوء الظن[٣]، ولو استحكمت في القلب أورثت الشك، ونتيجة الشك في كل أمر فإن كان في العقائد قاد إلى الكفر الاعتقادي وإن كان في الأعمال أورث الوسوسة وعدم الثبات على الصحة، وهو كفر عملي، وإن كان في الأشخاص أورث الكفر بهم والتباعد عنهم.

وفي حديث الإمام الصادقعليه السلام: «لا ينفع مع الشك والجحود عمل»[٤] وفي آخر: «من شك أو ظن فأقام على أحدهما أحبط الله عمله. إن حجة الله هي الحجة الواضحة»[٥].

---

(١) عيون الحكم والمواعظ: ص١١٢.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٥، ح٦؛ آمالي المفيد: ص٢٠٦؛ تحف العقول: ص١٥٠.

(٣) انظر معجم الفروق اللغوية: ص٢٦٤، (١٠٤٠).

(٤) فقه الرضاعليه السلام: ص٣٨٨؛ روضة المتقين: ج٩، ص٣٣٠.

(٥) الكافي: ج٢، ص٤٠٠، ح٨؛ فقه الرضاعليه السلام: ص٣٨٨.

فإن قيل: إن الشك مقدمة اليقين مما يكشف عن وجود شك سلبي وشك إيجابي، والسلبي ما يقود إلى الجحود، والإيجابي ما يقود إلى الإيمان ومعرفة الحق. فالجواب أن الشك الإيجابي منشؤه اليقين، وغايته الوصول إليه، فهو مبني على الثقة بالحقيقة، لذا يوصل إلى اليقين، بخلاف الشك السلبي فإنه مرض منشؤه الوسوسة الشيطانية؛ لذا يقود إلى الكفر.

والجوانح: جمع جانحة، وهي الضلع القريب من القلب(١)، ولعل المراد بها القلب؛ لعلاقة المجاورة أو مجموع القوى الباطنية، ويستفاد من الفقرة الشريفة أن أهم ما ينبغي أن يسأله العبد في مقام الدعاء والطلب هو أن يكون معافى في بدنه، سالماً في جوارحه، متوازناً في جوانحه، محباً للخير والطاعة، شديد العزم عليهما، وأن تكون غايته من ذلك هو خدمة الربّ تبارك وتعالى.

والمراد من خدمته توظيفها فيما يرضيه من فعل الواجبات وتنزيه الباطن وخدمة خلقه وتعليمهم وإصلاح ذات بينهم؛ لأن خدمة خلق الله والنصيحة لهم من علائم حبه سبحانه والتقرّب إليه، ولذا تضافر في الأخبار أنّ من أهم الأعمال وأفضلها التي لها آثار كثيرة جداً في المقامات المعنوية هي خدمة الخلق وتعليمهم وهدايتهم، وحيث إنّ هذا لا يوفق له العبد من نفسه؛ لقصوره الذاتي أو لابتلائه بالموانع فلا يمكنه بلوغه إلّا

---

(١) قال الطريحي في المجمع: والجوانح: الأضلاع مما يلي الصدر، واحدها جانحة، سمي بذلك؛ لاعوجاجها، ومنه حديث الكافر: ﴿فيصفق عليه القبر حتى تلتقي جوانحه﴾ مجمع البحرين: ج٢، ص٣٤٧، (جنح).

بالدعاء والتوسل، وهناك مانع آخر قد يمنع منه وهو غلبة الشهوة والشيطان، فيسببان فتور الهمة، أو خوار العزم، أو طرو الأمراض والآفات والأعراض؛ ولذا طلب في الفقرة التالية ما يرفع ذلك وهو الجد في خشية الله والتوفيق لإدامة الخدمة فقال عليه السلام:

﴿وَهَبْ لِيَ الْجِدَّ في خَشْيَتِكَ،
وَالدَّوامَ فِي الإِتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ﴾

خشية الله على قدر معرفته

الجد: الاجتهاد لنيل المطلوب[1]، وهو خلاف التقصير[2]، والخدمة القيام بالحاجة[3]، والسؤال تعلق بالجد في الخشية ودوام الاتصال بالخدمة، ويتحققان بإيجاد المقتضي عبر توفير الدواعي النفسية للخشية والخدمة، كإيجاد الشوق والعزم، وبرفع الموانع والمعرقلات كالخمول والكسل، ووجود الصوارف كالانشغال بالدنيا أو الأمراض ونحوها، ونلاحظ أنه سأل الجد في الخشية لا ذاتها فالسؤال للزيادة؛ لأن أصل الخشية حاضر في النفوس ولكن الموانع قد توجب ضعفه أو الغفلة عنه، كما أنه سأل دوام الاتصال بالخدمة، ولم يسأل دوام الخدمة؛ لأنّ الخدمة بنفسها ليست هدفاً ما لم تكن غايتها الله سبحانه، فلذا سأل عن دوام الاتصال، وفي ذلك تعليم وتربية لأهل القلوب في جعل كل الوسائل والطرق والأعمال في غاية واحدة، وهي الله سبحانه، وقال الجد في الخشية ولم يسأل الخوف؛ لأنّ الخشية أنسب بهذا المقام مع وجود معنى جامع بينهما، وعرفاً قد يعبرون عن الخوف بالخشية وبالعكس، وفي النصوص كذلك، إلّا أنّهما يختلفان، فهما من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، ومن جملة الفروق أنّ الخوف يكون في مقابل العذاب والعقاب، أوتوهمهما، أو احتمالهما.

---

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص١٠٩، (جدّ).

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٢١، (جدد).

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٢١، (خدم).

أما الخشية فهي في مقابل العظمة والكبرياء، ولهذا جاءت الفقرة: ﴿**في خشيتك**﴾ بمعنى الدوام في النظر إلى جلالك وجمالك، وملاحظة عظمتك وآياتك تجعل قلبي خاشعاً دون غفلة أو فتور.

ولذا جاءت الفقرة البعدية: ﴿**والدوام في الاتصال بخدمتك**﴾ لأنّ من ينظر عظمة ربّه يلازم ذكره وطاعته والثناء عليه دائماً.

ويتحصل: أن الخوف والخشية وإن كانا في اللغة بمعنى واحد إلّا أنّ بين خوف الله وخشيته في عرف أرباب القلوب فرقاً، وهو أن الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات، والتقصير في الطاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جداً، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلّا للقليل.

والخشية: حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيبته وخوف الحجب عنه، وهذه حالة لا تحصل إلّا لمن اطلع على حال الكبرياء، وذاق لذة القرب، ولهذا قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾[1] فالخشية: خوف خاص ناشئ من المعرفة والحب وتوقع الرحمة، وقد يطلقون عليها الخوف[2].

ويؤيّده قوله تعالى يصف المؤمنين: ﴿**يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ**﴾[3] حيث ذكر الخشية في جانبه سبحانه والخوف في جانب الحساب. هذا وقد يراد بالخشية: الإكرام والإعظام، وعليه تحمل قراءة من

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٨.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج١، ص١٢٣، (خشى).

(٣) سورة الرعد: الآية ٢١.

قرأ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ برفع لفظ الجلالة ونصب العلماء- على فرض صحة القراءات-، فتدبر[١].

ومن هنا قالوا: إن الخشية هي الخوف مع المراقبة والتوقي بأن يراقب العبد أعماله، ويصاحبها خشوع قلبي واعتقاد بالمخشي منه، ولا تكون إلّا بتعظيم ومهابة[٢].

أما الخوف فهو انفعال في النفس يحدث لتوقع ما يرد من المكروه، أو يفوت من المحبوب[٣]، ومن هنا نص القرآن على أن الأولياء يخشون الله؛ لأنهم لا يعتقدون بغير الله إلهاً خالقاً مؤثراً، ويعلمون بأن جميع الموجودات خاضعة له مطيعة لأمره. قال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾[٤].

وبهذا التفسير تنسجم مضامين الفقرات السابقة مع هذه الفقرة، وهنا حقيقة ينبغي الالتفات إليها، وهي: أن صفة الخشية من مقامات السائرين إلى الله الرفيعة ولها آثار كثيرة، ولا توجد مرتبة معنوية كمرتبة الخشية تفيض على الإنسان كمالات معنوية راقية بعد صقل جوهره وتهذيب باطنه المسمى بالتزكية، وذلك لأن الإتيان بالطاعات (التحلية) والاجتناب عن المعاصي (التخلية) متوقف على الخوف والخشية؛ لذا مدحها القرآن الكريم والروايات الشريفة في نصوص عديدة:

---

(١) انظر الفروق اللغوية: ص٢١٩؛ مجمع البحرين: ج١، ص١٢٣، (خشى).

(٢) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٣٧، (خشي)؛ وانظر تفسير الآلوسي: ج١٧، ص٣٣.

(٣) المعجم الوسيط: ج١، ص٢٦٢، (خاف).

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٩.

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وأظهر مصاديق العلماء هم العلماء بالله، وفي آية أخرى جعلها من مقامات الرضا الإلهي، وهو من أسمى المقامات؛ إذ قال: ﴿رَّضِيَ الله عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾(١) وفي أخرى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾(٢) وفي حديث عن الصادقعليه السلام: «خف الله كأنك تراه وإن كنت لا تراه فإنّه يراك، فإن كنت ترى أنّه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنّه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين عليك»(٣).

وقالعليه السلام: «إنّ من العبادة شدة الخوف من الله، ثم تلا هذه الآية»(٤).

وحصول هذا المقام يتوقف على المعرفة بالله، وكلما كانت المعرفة أكثر كانت درجة الخوف والخشية أكبر، والعكس بالعكس، وقد ورد عن الصادقعليه السلام: «من عرف الله خاف الله، ومن خاف الله سخت نفسه عن الدنيا»(٥).

وأكمل العلماء هم الأنبياء والأولياءعليهم السلام، وعن الإمام الصادقعليه السلام: «يعني بالعلماء من صدّق قوله فعله، ومن لم يصدّق قوله فعله فليس

---

(١) سورة البينة: الآية ٨.

(٢) سورة النازعات: الآيتان ٤٠-٤١.

(٣) الكافي: ج٢، ص٦٨، ح٢؛ البحار: ج٦٧، ص٣٥٥، ح٢.

(٤) الكافي: ج٢، ص٦٩، ح٧؛ البحار: ج٦٧، ص٣٥٩، ح٥، والآية الشريفة هي: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.

(٥) الكافي: ج٢، ص٦٨، ح٤؛ البحار: ج٦٧، ص٣٥٦، ح٣.

بعالم»[1]، وعن السجادعليه السلام: «ما العلم بالله والعمل إلّا إلفان مؤتلفان، فمن عرف الله خافه، وحثّه الخوف على العمل بطاعة الله، وإنّ أرباب العلم وأتباعهم الذين عرفوا الله فعملوا له، ورغبوا إليه، وقد قال الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء﴾ »[2].

وفي مجمع البيان: قال مسروق كفى بالمرء علماً أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه، وإنّما خصّ الله سبحانه العلماء بالخشية؛ لأنّ العالم أحذر لعقاب الله من الجاهل حيث يختص بمعرفة التوحيد والعدل، ويصدق بالبعث والحساب والجنة والنار[3].

وبذلك يتضح أن عصيان العصاة راجع لأسباب:

منها: عدم المعرفة بالله وصفاته المقدسة وعظمته كما ورد في دعاء الصباح عن أمير المؤمنينعليه السلام: «من ذا يعرف قدرك فلا يخافك»[4].

ومنها: الغفلة، وأكثر أهل الإيمان يصابون بهذا الداء؛ إذ مع صحة اعتقادهم وربما قوته، ولكن لانشغالهم بتوافه الدنيا وانقطاعهم إليها تغفل قلوبهم عن النظر إلى عظمة الله وآياته وعقابه فيعصون الله تعالى.

وقد ورد ذم لعبادة الخائفين من الله، وسميّت بعبادة العبيد، كما في رواية الصادقعليه السلام وهناك عبادة أرقى منها رتبة وهي عبادة الأحرار، كما في

---

(١) مشكاة الأنوار: ص٢٣٥، ح٦٧٠؛ البحار: ج٦٧، ص٣٤٤.

(٢) الكافي: ج٨، ص١٦، ح٢؛ البحار: ج٦٧، ص٣٤٤.

(٣) مجمع البيان: ج ٨، ص٢٤٢.

(٤) البحار: ج٨٤، ص٣٤١، ح١٩؛ مفاتيح الجنان: ص١٢٥.

قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»(١).

وعن الصادق عليه السلام: «أن الناس يعبدون الله عز وجل على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة إلى ثوابه، فتلك عبادة الحرصاء، وهو الطمع، وآخرون يعبدونه خوفاً من النار، فتلك عبادة العبيد، وهي الرهبة، ولكنّي أعبده حباً له، فتلك عبادة الكرام، وهو الأمن»(٢).

ومن الحديثين يستفاد أن عبادة الأولياء قد تكون بدافعين هما الحب وهي عبادة الكرام، والمعرفة وهي عبادة الأحرار، وبينهما ملازمة، ولكل منهما مقام وتجل، ولذا قد يجتمعان تارة وقد يفترقان.

وبذلك يتضح أن الخشية ممدوحة والخوف مذموم، كما في الأدلة(٣)، كما أنهما من الحقائق المشككة، وكلما كانت رتبته أعلى كانت ممدوحيته وكمالاته أكثر؛ إذ قالوا: إنّ الخوف إما من العذاب والعقاب وهذا خوف العوام، أو خوف العظمة والجلال الإلهي، وهذا خوف الخواص، أو الخوف من البعد من الله ولقائه، ووجود الحجب بين العبد وربه، وهذا خوف الأولياء، كما قال عليه السلام في الدعاء: «**فكيف أصبر على فراقك؟**».

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٢، ص١١، ح١٨؛ البحار: ج٦٧، ص١٨٦، ح١.

(٢) الكافي: ج٢، ص٨٤، ح٥؛ البحار: ج٦٧، ص١٧، ح٩.

(٣) ولعل الذم ناشئ من خوف السلوك كما قال المحقق نصير الدين الطوسي قدس سره: وأن لا فرق بينها -الخشية- وبين الخوف في اللغة، إلّا أنها عند أهل السلوك خاصة بالعلماء ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ والخوف مسلوب عنهم: ﴿لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة البقرة: الآية٦٢؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص٥٢.

واختلاف الرتبة يقسم العباد ودرجاتهم، ومن هذا يتضح أنّ الاتصال الدائم بخدمة الحق تعالى ودوام الذكر متوقف على نيل مقام الخوف والخشية؛ إذ من لم ينظر إلى جمال الخالق وجلاله قد لا يجد في خدمته وطاعته؛ لابتلائه بالفتور والخمول والانشغال بالصوارف.

إن قلت: إن الخدمة أضيفت إلى ضمير المخاطب العائد على الباري عزّ وجل وهو ممتنع؛ لتقوم الخدمة بحاجة المخدوم إليها وهو منزه عن الحاجة؟ فالجواب من وجوه:

الأول: أن الإضافة هنا تشريفية كما في قولهم: (الكعبة بيت الله) وكل عمل يراد به وجهه سبحانه هو شريف، ولذا سأل دوام الاتصال بالخدمة لا ذات الخدمة؛ لأجل تشرف العبد وعمله بالانتساب إليه.

الثاني: أن المراد بالحاجة الطلب الذي هو في التشريعات الأمر والنهي، فإذا امتثل العبد أوامر المولى وانتهى عن نواهيه يقال له خدم الباري؛ لأنه لبى طلبه، وقام بوظائفه تجاهه، فالمراد بخدمته سبحانه القيام بطاعته، كما أن الخادم يطيع المخدوم ويلبي طلبه.

الثالث: أن الحاجة يراد بها الغرض، ولا إشكال في أن للباري عزّ وجل أغراضاً في الخلق تكويناً وتشريعاً، ومن أغراضه إيصالهم إلى كمالهم اللائق، وذلك يتوقّف على امتثال أوامره والكون في طاعته، فإذا استجاب العبد لذلك يكون قد حقق الغرض الإلهي، وتحقيق الغرض خدمة تعود إلى الباري عزّ وجل باعتبار الغرض، وإلى العبد باعتبار حاجته وفقره، فهو

نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]؛ إذ نص على وجود غرض وغاية للخلق إلّا أن الحاجة تعود إلى المخلوق لا الخالق.

وهذا ما يعززه قوله عليه السلام في الفقرة الآتية؛ إذ ذكر الغاية التي من أجلها سأل الجد في الخشية، والدوام في الخدمة، فقال عليه السلام:

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

﴿حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ،
وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبارِزينَ (الْمُبادِرينَ)
وَأشْتاقَ إلى قُرْبِكَ فِي الْمُشْتاقينَ، وَأَدْنُوَ
مِنْكَ دُنُوَّ الْمُخْلِصينَ، وَأخافَكَ مَخافَةَ
الْمُوقِنينَ، وَأَجْتَمِعَ في جِوارِكَ مَعَ الْمُؤْمِنينَ﴾

﴿**حتى**﴾ لبيان الغاية من الطلب المترتب على الجد في الخشية ودوام الاتصال بالخدمة، و﴿**السرح**﴾ الخروج بالغداة سهلاً يسيراً[1]. يقال سرحت الإبل إذا أرسلت إلى المرعى ورعت بنفسها[2]، وهو أخص من المشي، ويحتاجه العبد أكثر في موقع المنافسة مع الغير، و﴿**الميادين**﴾ جمع ميدان وهو الفسحة من الأرض المتسعة المعدّة للسباق في الماديات، وفي المعنويات فسحة المجال للسباق، ومن مظاهر الجد في الخشية والخدمة هو الأسبقية في جميع الميادين أي ميادين العقيدة والعمل والعبادة، والتعبير بالسرح يتضمن عدة دلائل:

الأولى: حصول السباق بالدافع الذاتي لوجود مقتضياته.

الثانية: حصول السهولة والسير؛ لعدم وجود الموانع.

الثالثة: المبادرة إلى ذلك دون انتظار لمصلحة أو منفعة، والمبادرة غير السرعة؛ لذا عطفها عليها في الجملة التالية لها وميادين السابقين مطلق، أي في كل عمل خير؛ لقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ**﴾[3] وللسابقين مقام قرب خاص في الآخرة أشارت إليه سورة الواقعة في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ* أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ**﴾[4]، وقوله: ﴿أسرع﴾ قد

---

(١) المعجم الوسيط: ج١، ص٤٢٥، (سرح).

(٢) مجمع البحرين: ج٢، ص٣٧١، (سرح).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٨.

(٤) سورة الواقعة: الآيات ١٠-١٢.

يكون إشارة إلى سلوك طريق المعرفة والكمال بمراتبه ودرجاته بإرسال وسهولة متحرراً من القيود والعوائق، وهذا فرق الإنسان العارف عن غيره كالملائكة؛ إذ مراتب الإنسان تعلو كلّما ازداد سعيه وجده وتجاوز العوائق والابتلاءات، بينما مراتب الملائكة محددة مرسومة لا يمكنها تجاوزها، ولذا قال جبريل عليه السلام في قضية المعراج: «ولو دنوت أنملة لاحترقت»[١].

ولما سأل في الفقرة السابقة أن يوظف جوارحه وجوانحه في خدمة ربّه تبارك وتعالى أشار هنا إلى بعض المنازل التي يسلكها العبد لنيل المنازل المعنوية والمقامات الروحانية.

وحصر أهم منازل الأولياء في طريقهم إلى الحق تعالى في أربعة:

الأول: منزل الشوق والاشتياق، ويحصل بعد إشراق نور الجمال الإلهي بقلب العبد فيشرحه ويشدّه إليه، فإنّ الشوق يشد العبد إلى ربّه، وينير دربه، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ الله صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ**﴾[٢]؛ لأنّ المشتاق منشرح الصدر، فيلتفت إلى نقصانه وهبوط درجات كماله، فيتوجه إلى كمال الحق، ويعرض عن مشتهيات الدنيا؛ ليزداد كمالاً، ويتقرّب من ساحته، فمقام الشوق غاية الطالبين، ولو بلغه العبد انصرف عن كل ما سوى الله سبحانه.

وقد ورد عن الصادق عليه السلام: «المشتاق لا يشتهي طعاماً، ولا يلتذ شراباً، ولا يستطيب رقاداً، ولا يأنس حميماً، ولا يأوي داراً، ولا يسكن

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ج١، ص١٥٥؛ البحار: ج١٨، ص٣٨٢، ح٨٦.

(٢) سورة الزمر: الآية ٢٢.

عمراناً، ولا يلبس ليّناً، ولا يقرّ قراراً، ويعبد الله ليلاً ونهاراً راجياً أن يصير إلى ما اشتاق إليه، ومثل المشتاق مثل الغريق ليس له همّ إلّا خلاصه، وقد نسي كلَّ شيء دونه»[1].

كما روي عن النبيﷺ: «أنّ موسى بن عمران في ميعاد ربه ما أكل وما شرب ولا نام ولا اشتهى شيئاً من ذلك في ذهابه ومجيئه أربعين يوماً شوقاً إلى ربه»[2].

الثاني: منزل الإخلاص والمخلصين، وهو من درجات المقرّبين؛ إذ الإخلاص أسمى خصلة يكسب بها أهلها القرب من الحق تعالى، وبطريقها يحصلون على مقاماتهم السامية، وتظهر عليهم آيات جمال الله وجلاله.

وروي عن النبيﷺ: «من أخلص العبادة لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[3].

وعن أمير المؤمنينعليه السلام: «طوبى لمن أخلص لله العبادة والدعاء، ولم يشغل قلبه بما تراه عيناه، ولم ينس ذكر الله بما تسمع أذناه، ولم يحزن صدره بما أعطي غيره»[4].

وللقوم في تعريف الإخلاص أقوال ترجع إلى معنى واحد وإن اختلفت في اللحاظ:

---

(١) مصباح الشريعة: ص١٩٦؛ البحار: ج٦٧، ص٢٤، ح٢٤.

(٢) مصباح الشريعة: ص١٩٦؛ البحار: ج٥٣، ص٣٢٧.

(٣) البحار: ج٥٣، ص٣٢٦.

(٤) الكافي: ج٢، ص١٦، ح٣؛ البحار: ج٦٧، ص٢٢٩، ح٥.

منها: هو تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين حتى عن ملاحظة النفس، فلا يشهد غير الله، بمعنى أنه يعمل ولا يتوقع مدحاً أو ثناءً من أحد سوى الله تعالى.

ومنها: إخراج الخلق عن مقابلة الحق.

ومنها: تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب، وقد جعل القرآن له ضابطة في سورة الدهر؛ إذ قال: ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا**﴾[1] وهذا هو الحد الفاصل بين التجارة والرياء في الأعمال.

وهو أعلى درجات الإخلاص؛ لأنّ العبد لا يريد إلّا إظهار المحبة والقرب والقيام بواجب العبودية كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك﴾[2] ووصف الصادق عبادة المحبين بأنّها عبادة الأحرار الذين لم تأسرهم الشهوة، وتسرقهم الدنيا، وهي أفضل العبادة[3]، والإخلاص مفتاح الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية والإلهامات الغيبية.

الثالث: منزل خوف أهل اليقين، أي الخوف الذي يملك قلب الذين رأوا الحق ببصائرهم، وأيقنوا بحقيّته وكماله وجلاله، وهو أعلى مراتب الخوف؛ إذ لا يَرى أهله مؤثراً في الكون سوى الله، ولا يجدون لغيره حولاً ولا قوة.

---

(١) سورة الإنسان: الآية ٩.

(٢) العناوين الفقهية: ج١، ص٣٩٧، الرقم (٣)؛ البحار: ج٦٧، ص١٩٧، ح٢.

(٣) انظر الكافي: ج٢، ص٨٤، ح٥.

وكل الأسباب والوسائط الطبيعية وغيرها إنّما هي جنوده، ومسخّرات بأمره، وخاضعات لإرادته، والذي يصل إلى هذا المقام السامي سيكون في أعلى درجات الخوف والخشية، وينقطع إلى تنزيه باطنه وتحلّيه بالكمالات اللائقة بمقام عبوديته لربّه ويكون من الموقنين.

الرابع: مقام مرافقة الصدّيقين، فكما أنّه تابعهم في الدنيا يرافقهم في الآخرة؛ لأنّ جزاء الآخرة على قدر الاستعداد والقابليات، ولذا قال: ﴿**وأجتمع في جوارك مع المؤمنين**﴾ فإنّ المجاورة مقام، والمرافقة مقام، وليس من يرافق عوام الناس في الجنّة كمن يرافق الأنبياء والأولياء عليهم السلام؛ لما في المرافقة من لذات معنوية في زيادة العلم والمعرفة وارتقاء الكمالات النفسية والروحية والوجاهية فضلاً عن اللذات المادية، والمقامات المعنوية مما لا حد لها، والعباد يرتقونها حتى في الجنة.

هذا ويجتمع المقامان في مجاورة محمد وآل محمد عليهم السلام؛ لأنّهم مظهر جوار الله سبحانه، ولا ينال ذلك إلّا من والاهم وتبرأ من أعدائهم واتبعهم في القول والعمل.

﴿اللّهُمَّ وَمَنْ أرادَني بِسُوء فَأَرِدْهُ، وَمَنْ
كادَني فَكِدْهُ، وَاجْعَلْني مِنْ أَحْسَنِ
عَبيدِكَ نَصيباً عِنْدَكَ، وَأَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً
مِنْكَ، وَأَخَصِّهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ، فَإِنَّهُ لا يُنالُ
ذلِكَ إلّا بِفَضْلِكَ﴾

لذّة المناجاة

تقدم الكلام في سبب تكرار كلمة ﴿اللهمّ﴾ وخصّه هنا بقوله: ﴿اللهمّ﴾؛ لتكرار مخاطبة المحبوب باسمه ورمزه الخاص، فإنّ لذّة مناجاة الحبيب وترديد ذكره واسمه ورمزه على لسانه وقلبه لا تضاهيها لذة؛ إذ مكالمة الحبيب ومناجاته ذكر وتذكّر له، وهو من ألذ اللذات الروحانية؛ لأنّ الذكر يستلزم حضور المذكور لدى الذاكر وانقطاعه إليه، فيحقق شرطي الإجابة والقبول، وهما القرب المعنوي وارتفاع الحجب. هذا فضلاً عن الأنس والشعور بالسعادة.

والعلم الحق ينبغي أن يطابق المعلوم، وإلّا كان جهلاً مركباً، وكلّما كان المعلوم حاوياً لآيات الجمال والجلال أكثر كانت صورته العلمية الكاشفة له ألذ وأجمل في ذهن العالم، فلذة الصورة العلمية تكون بقدر كمالات صاحب الصورة وبهائه وجماله، ومن هنا قالوا: (شرف العلم بشرف المعلوم)[1] كما قالوا في مباحث التوحيد: علم التوحيد أجلّ العلوم؛ لأنه علم بأجلّ المعلومات[2].

ولأنّ جمال الحق وجلاله وكماله فوق كل جمال وجلال وكمال فذكره فوق كل الأذكار لذّة وحلاوة وفضلاً، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ

(١) البحار: ج٤١، ص١٤٠، ح٤٥.

(٢) شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٨٢.

أَكْبَرُ﴾(١) وقد روي عن النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في كلامه لمعاذ: «يا معاذ، إنّ السابقين الذين يسهرون بذكر الله عزّ وجل، ومن أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله عز وجل»(٢) وفي رواية أخرى: «أن أفضل الأعمال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله عز وجل»(٣).

وفي الدعاء ورد: «أذقني برد عفوك وحلاوة ذكرك»(٤).

وقد يقال: إنّا نرى الكثير من الناس ورغم ذكرهم الدائم لله تعالى لا يحصلون على تلك اللذة المعنوية التي تجذبهم إليه سبحانه، وتصرفهم عن شواغل الدنيا ومشتهياتها.

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: أنّ عدم إدراك اللذة قد يرجع إلى عدم تحقق شرائط الذكر المعتبرة عند أهله. قال تعالى: **﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾**(٥) وقد جعل موطن الذكر النفس فقال: **﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾** لأنّ الذكر موزّع على سبعة مواطن: اللسان، والروح، والنفس، والعقل، والمعرفة، والسرّ، والقلب.

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) مجمع البيان: ج٨، ص٣٠، تفسير الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.

(٣) مجمع البيان: ج٨، ص٣٠، تفسير الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.

(٤) أمالي المفيد: ص٩١، ح٨؛ البحار: ج٩٤، ص١٨٢، ح٤.

(٥) سورة الأعراف: الآية ٢٠٥.

فذكر اللسان الحمد والثناء، وذكر النفس الجهد والعناء، وذكر الروح الخوف والرجاء، وذكر القلب الصدق والصفاء، وذكر العقل التعظيم والحياء، وذكر المعرفة التسليم والرضا، وذكر السرّ الانقطاع عمن سواه[1].

فما لم تتحقق شرائط الذكر لا يشعر العبد بلذّته؛ لأنّه ليس بذكر، بل صورته، والمشروط عدم عند عدم شرطه، وقد أشارت الآية المباركة إلى ثلاث قواعد هامة في الذكر التام وهي: محلّه وكيفيته وزمانه.

الأولى: النفس بمراتبها التي مرت بشرطين هما التضرع والخيفة، أي الخشوع والخوف من الله، فإن الأول يشير إلى الفقر والحاجة وصدق المسألة، والثاني يشير إلى الحرمان والطرد، وإذا بلغ قلب المؤمن مقام الخوف والرجاء فإنّه يصل مقام العبودية، ويشعر بلذة الذكر والدعاء كما يضمن الإجابة.

والثانية: أن يكون الذكر دون جهر من القول، أي متوسط بين الإخفات التام والجهر؛ لأنّ في الجهر خروج عن أدب الذكر والدعاء، وفي الإخفات التام صمت عن الدعاء، ولا يأمن العبد فيه من وسوسة الشيطان وصرف باطنه عن التوجّه إلى الله سبحانه، ولذا جعل ذلك حكماً في الصلاة أيضاً؛ إذ قال لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها.

وربما يراد من القول المعنى المجازي، وهو كل فعل يتضمن الدلالة على معنى؛ إذ يطلق القول على الحب والاختصاص. يقال: قال به أي

---

(١) انظر البحار: ج٩٠، ص١٥٤، ح١٤.

أحبه واختصه لنفسه، وعلى الرأي والحكم يقال: فلان يقول بكذا أي رأيه ذلك، ويقال: فلان قال بيده وراء ظهره كناية عن الفراغ من الأمر، وكأنّه جعله وراء ظهره.

وفي مجمع البحرين: القول يستعمل من طريق المجاز والاتساع في كثير من الأفعال. يقال: قال برأسه إذا أشار، وقال برجله إذا مشى، ومن هذا الباب: وقالت له العينان سمعاً وطاعة، أي أومت إليه[١].

وعليه فإنّه يشمل كل فعل يؤديه العبد لربّه سواء كان عبادة، أو كلمة حق، أو نصيحة، أو خدمة للعباد كإدخال السرور في قلوبهم، أو تعليمهم، فلا ينبغي له أن يخفيها تماماً، ولا ينبغي أن يتجاهر بها؛ لأنّ التجاهر قد يؤدي إلى الرياء، ويظهر المن، وهما يبطلان العمل، والإخفاء التام يمنع من التأسي والاقتداء وإظهار العمل الصالح في المجتمع ليكون مثالاً يحتذى، ويحيي القلوب بالمعروف وحب الخير، وحيث لا تنافي بين المعنيين والإطلاق يشملهما فالقول بهما بلا مانع.

والثالثة: زمان الذكر، وهو الغدو أي بكرة الصباح، والآصال أي بكرة العشيات. إما لأنّ ملائكة النهار والليل يشهدون الذكر في هذين الوقتين، أو لأنّ في هذين الوقتين يكون القلب فارغاً عن طلب المعاش، فيكون الذكر أوقع في القلب، أو لأنّهما مبدأ زمانين متغايرين في الحالات والوظائف، زمان النهار وهو وقت الانتشار والعمل، فإذا ذكر العبد ربه

(١) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٥٦٣، (قول).

فيه ضبطه على الطاعة، وجنبه معاصي الكسب والمعيشة، وزمان الليل وهو وقت السبات والراحة، وذكر الله فيه يحفزّه إلى محاسبة النفس والتوبة من الذنب والتشوّق إلى فعل الخير وقضاء الشهوة واللذة التي غالباً ينصرف الناس إليها ليلاً بالحلال، وبذلك يكون العبد دائم الذكر غير غافل، ولذا قال سبحانه: ﴿وَلاَ تَكُن مِنَ الْغَافِلِينَ﴾[١].

ودوام الذكر من أهم أسباب السعادة الأخروية والدنيوية؛ لأنّه سبحانه وعد عباده بأنّ ذكر العبد يوجب ذكر الرّب له، وأن الإعراض عن ذكره يوجب الشقاء؛ إذ قال سبحانه: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[٢] وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٣] وذكر الرب لعبده يتحقق بإفاضة الخير والرحمة والبركة عليه.

الوجه الثاني: ضعف ذائقة القلب وصفاء باطنه بسب الأمراض المعنوية المانعة من إدراك حلاوة ذكر الحق وجماله، وعمدتها الغفلة كما عرفت.

الوجه الثالث: عدم معرفة الحق، وعدم معرفة الذكر والمذكور تجعل الذكر مجرد لقلقة لسان، والمذكور مجرّد مفهوم عام كلّي؛ لأنّه يجمع كل صفات الجمال ولا يحسه بقلبه وروحه وضميره.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٢.

(٣) سورة طه: الآية ١٢٤.

أما معرفة الكاملين فتقرنها لذّات معنويّة تفوق التصوّر، تدرك ولا توصف، ومن هنا قال أمير المؤمنينعليه السلام: ﴿أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له﴾(١) أي الإخلاص له في الذكر والعبادة.

مراتب السلوك

إن الفقرة الشريفة لخصّت مراتب السلوك الثلاث أي التخلية والتحلية والتزكية، ويستفاد منها أمران: التقدم الرتبي بينها، والعلاقة الطولية، وأنّ التخلية والتزكية هو مقتضى الأصل الجِبِلِّي في البشر؛ لأنه بطبعه يميل إلى الكمال، ويحب الاتصاف به لولا أن تمنعه الموانع، فما لم يزل الموانع لا يمكنه أن يرتقي ويتكامل، ولذا قال: ﴿**اللهم ومن أرادني بسوء فأرده، ومن كادني فكده**﴾ وفي دعاء شهر رمضان: ﴿وأعوذ بك اللهم أن تحيط بي خطيئتي وظلمي وإسرافي على نفسي، واتباعي لهواي، واشتغالي بشهواتي، فيحول ذلك بيني وبين رحمتك ورضوانك فأكون منسياً عندك، متعرّضاً لسخطك ونقمتك﴾(٢).

والذي يريد العبد بسوء قد يكون داخلياً وهو الشهوة والنفس، وقد يكون خارجياً وهو الشيطان وصديق السوء وصوارف الدنيا، وقوله: ﴿**أرده**﴾ يمكن أن يقرأ بنحوين بكسر الراء من الإرادة فيكون كناية عن

---

(١) نهج البلاغة: ص٣٩، الخطبة ١؛ البحار: ج٤، ص٢٤٧، ح٥.

(٢) مصباح المتهجد: ص٦٠٦؛ مفاتيح الجنان: ص٣٥٣.

إبعاده عن العبد إما بدفعه أو بتوفيق العبد لاجتنابه وعدم الاستجابة له، ويمكن أن يقرأ بسكون الراء كناية عن قمعه وطرده، وهذا المعنى أخصّ من الأول، لكنّه بعيد عن الظهور، ومخالف للقراءة المشهورة وقرينة السياق؛ إذ لا يتناسب القول: «من أرادني» الصريح في الإرادة مع الإرداء.

والفرق بين قوله: «أرادني» و: «كادني» أنّ الأول يشمل كلّ سوء وإن كان بحسن نية أو بدافع المحبة، فإنّ جهل الإنسان وغفلته يبعدانه عن الحق، ويوقعانه في المكروه بتوهّم أنه في نفعه، وصديق السوء قد يضله ويجرّه إلى المهالك بهذه النية، بينما يختصّ الثاني بالعدو الذي يحتال عليه لأجل إضلاله وإبعاده.

فعلى العبد أن يتحذر من محبيه كما يتحذّر من خصومه، وأن لا يغفل عنهما؛ لأنّ المحب قد يكون عدواً وهو لا يعلم حتى نفسه وأولاده، ولذا يتضافر في النصوص أنّ أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك(١) وقال تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا﴾(٢) والمراد عداوة المحبة الجاهلة التي توقع الأب في الغفلة فيرتكب القبائح والمحرمات من أجل إطعامهم وإكسائهم، أو يشغلونه عن التوجه والعبادة بدافع الحرص، والكيد الحيلة، وقد تصدر من الصديق ومن العدو سوى أنّها من الأول بدافع الحب، والثاني بدافع البغض.

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١١٨، ح١٨٧؛ البحار: ج٦٧، ص٣٦، ح١.

(٢) سورة التغابن: الآية ١٤.

وقوله: ﴿فكده﴾ أي أبطل حيلته، وهي من مجاز الأوْل أو المشاكلة؛ لأنّه سبحانه منزّه عن الكيد، نظير ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾[(١)] مع أن رد العدوان ليس باعتداء، بل دفاع، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ﴾[(٢)] وقد وصف رد العدوان بالاعتداء في الآية الأولى من باب المشاكلة، وفي الثانية من باب الأوْل، والمراد إبطال مكرهم وتدبيرهم.

وفي الفقرة الشريفة يشمل الاثنين؛ لأنّ المحب لا يطلب الكيد بمن يحبه من نفسه وأولاده والغالين على قلبه، وإنّما يطلب إبطال حيلتهم بإخراجهم من الغفلة إلى اليقظة، ومن الجهل إلى العلم، ومن المخالفة إلى الطاعة، وفي ذلك دعاء لإنقاذ نفسه وأحبائه.

وأما الكيد بالعدو فيكون بإفشال كيده وقلب تدبيره عليه؛ لأنّه جزاؤه الذي يستحقه، فإنّ من حفر بئراً لأخيه وقع فيه، والمكر السيّء لا يحيق إلّا بأهله، ومن هنا قال في المجمع: ويطلق على السعي في فساد الحال على وجه الخدعة والاحتيال، وهو من المخلوقين احتيال مذموم ومحرّم، ومن الخالق عزّ وجل مشيّة بالذي يقع به الكيد طبقاً لقانون الأسباب والمسببات وهو ممدوح[(٣)].

وفي ذلك إشارة إلى قاعدة عامة في الأخلاق والعلاقات الاجتماعية ترشد العباد إلى حسن السريرة وصدق النوايا في الأعمال وطلب الحق، فلا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٠.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٣٩، (كيد).

ينبغي أن يجرّهم الحب إلى الغفلة، ولا الخصومة إلى المكايدة والاحتيال؛ لأنّ الباري عزّ وجل لا يترك عباده سدىً، ولا يرضى أن يصيبهم أذىً أو ضر، وهو يدافع عن الذين آمنوا، فكل تدبير لإيذائهم والإضرار بهم ينقلب على أهله، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] فكلّ عمل أو مشروع شخصي أو اجتماعي أو سياسي لابد وأن ينطوي على النزاهة والنظافة في المبادئ والغايات والوسائل والمنطلقات حتى يبلغ النتائج المرجوّة، وإلّا انقلب السحر على الساحر، وظهرت النتائج على عكس ما يطلبها أهلها.

ولا يخفى أن دفع شرّ الأعداء يكون على أنحاء، فتارة يسأل العبد أن يعطيه ربّه قوة على الانتصار على عدوه لدفع شرّه، وتارة يسأله أن يسلّط عليه من هو أقوى منه فيكفيه شرّه، وثالثة يهلكه قبل أن يصل إليه بضرر وشرّ، وغير ذلك.

وأعلى مراتب السؤال في كفاية شرّ الأعداء هو تفويض أمرهم إلى الله تعالى ليكفيهم شرّهم بأي نحو يقدّره صلاحاً، ويرى فيه نفعاً لعبده، وهذه مرتبة من مراتب التسليم والتفويض.

وقد ينتقم منه بإيجاد المانع كما في الطريق الأول، كأن يجعل قوته فوق قوة العدو، أو تسليط من هو أقوى منه، أو إهلاكه، ونحو ذلك.

وقد يصرف عنه سوءه بفقدانه المقتضي، كأن يصرف الله سبحانه إرادة الإساءة من قلب عدوّه إلى عبده، ومجموع الفقرتين يشير إلى رفع موانع

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢٨.

العبودية وحجب الانصراف إلى الحق تعالى. أما الفقرات التالية فهي في مقام الوصول إلى مقامات العارفين من الأولياء بالتحلية بالفضائل والكمالات.

اطلبوا الأحسن واتركوا الإيثار

وفي قوله عليه السلام: ﴿**واجعلني من أحسن عبيدك نصيباً عندك**﴾ يشير إلى قاعدتين أخريين في علم المعنويات:

الأولى: أنّ الطلب من الغني الكريم ينبغي أن يكون الأحسن من كل شيء سواء في الماديات أو المعنويات، فمن أراد المال أو الزوجة أو الدار أو العافية ينبغي أن يسأل الأحسن منها، والأحسن في المال هو الحلال الطيب المبارك، وفي الزوجة المؤمنة الصالحة في جمالها الروحي والجسدي، وفي الدار ما فيه السكن والطمأنينة والرفاه، وفي العافية ما يخلو من المنغصّات، وكذا من أراد العلم والشجاعة والعبادة وغيرها من المعنويات، فينبغي أن يطلب الأحسن في العلم وهو ما ينير القلب والعقل، ويهدي العبد إلى الحق، وفي الشجاعة ما يكون في سبيل الحق ونصرة أهله، وفي العبادة ما يكون صادقاً مخلصاً يقرّب العبد إلى ربه ويجنّبه الآفات.

بل إنّ مقتضى العبودية أن يسأل العبد من كلّ شيء أحسنه؛ لأنّ السؤال الأدنى ينمّ عن قصور العبد في همّته، أو قصور معتقده، ونسبة النقص إلى الرّب، فإنّ الطلب الأحسن لا يكون إلّا من الأحسن، وسؤال غير الأحسن من الأحسن تنقيص من مقامه، فإنّ الغني الكريم الرؤوف الودود شأنه العطاء والإفاضة، فلو لم يسأله العبد خير العطاء كان بسبب ظنه بأنّ

المولى بخيل أو فقير تنقص خزائنه بمزيد العطاء، أو لا يفي بوعده للداعين بالإجابة، وذلك كلّه سوء ظن بالرّب تبارك وتعالى، بل مرتبة من مراتب الكفر ونسبة النقص إليه سبحانه، فلا يمكن للعبد أن يكون عبداً منقطعاً إلّا إذا سأل من كلّ شيء أحسنه.

والثانية: أن الإيثار في المعنويات لا موضوع له، بل قبيح؛ لأنّ الإيثار فيها حرمان للعبد من الكمالات والفضائل، وهو مبغوض عقلاً وشرعاً، ولذا سأل أن يكون من أحسن العبيد نصيباً، ونكتفي بالإشارة إلى هذه الحقيقة هنا، ونوكل تفصيلها إلى الأبحاث الفقهية.

وقوله عليه السلام: ﴿**أقربهم منزلة منك، وأخصّهم زلفة لديك**﴾ من باب عطف الخاص على العام؛ لأنّ المنزلة تعني مطلق المقام والرتبة، وأما الزلفة فهي الرتبة الخاصة التي تمتاز بشدّة القرب، أو لأنّ الزلفة في اللغة الدنو والقرب في ضمن اجتماع. يقال: ازدلف القوم أي تقدموا، والمزدلفة موضع يجتمع فيه الناس ويتقدمون إلى منى، وفي حديث معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: ﴿**إنّما سمّيت مزدلفة؛ لأنّهم ازدلفوا إليها من عرفات**﴾[1].

وواضح أن المقربين عند الله سبحانه كثيرون، والأحسن فيهم هو الذي يختص بمقام أقرب، ومن هنا قال في الأول: ﴿**أقربهم منزلة منك**﴾ بينما في الثاني قال: ﴿**وأخصّهم زلفة لديك**﴾ و: ﴿**منك**﴾ تشير إلى جهة قرب العبد لربه وحبه إيّاه، وأما ﴿**لديك**﴾ فتشير إلى تقريب الرب لعبده وحبه إيّاه،

---

(١) علل الشرائع: ج٢، ص٤٣٦، ح٢؛ التهذيب: ج٥، ص١٩٠، ح٦٣٣؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ٦٧، (زلف).

فمقام حب العبد لربه أدنى من مقام حب الرب لعبده، وغاية الغايات هو أن يبلغ العبد مقاماً يحبه الله سبحانه، ولم يحظ به إلّا الخواص من عباده؛ لذا خُصّ به المصطفى صلى الله عليه وآله، فإنه حبيب الله، وكذا أهل بيته الأطهار عليهم السلام فهم أحباءُ الله وأولياؤه، ولو أراد العبد أن يعرف حب الله له فلينظر إلى حبه إلى آل المصطفى صلى الله عليه وآله، لا سيّما علياً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريّة الحسين عليهم السلام؛ إذ تواترت النصوص على أن الله يحب من يحبهم، ويوالي وليهم، ويعادي عدوهم.

وهذا المقام لا يناله العبد بمجرد عمله الناقص، بل بفضل الله سبحانه ولطفه كما يفيده منطوق الاستثناء من النفي الذي يفيد الحصر، وفي ذلك دلالة تامة على أنّ المقامات الإلهية لا تنال بعبادات العباد، ولا بالرياضات وحدها، كما لا تنال بالدعاء والمسألة؛ لأنّ العبادة والرياضة والدعاء عوامل مساعدة تحدث القابلية في القابل، والعلة التامة فيها هو اللطف والفضل الإلهي.

وتنبّه الفقرة الشريفة إلى سلسلة طولية مترابطة منطقياً وهي أن مقام القرب والخصوصية عند المولى الكريم تتوقف على الفضل واللطف الإلهي، فهو الذي يجتبي ويختار من عباده للنبوة والإمامة والولاية والقرب، وليس للعبد رأي أو اختيار، والفضل الإلهي يتوقف على الاستعداد والقابلية، وهي الأخرى تتوقف على أن يكون العبد عبداً وليس سيداً، وسيادة العبد في مقابل ربه مساوقة للطرد من الرحمة والوقوع في شرك الهوى والعصيان، وفضل الله لا يؤتى لعاصٍ، ولذا سأل في الفقرة التالية جملة من عطايا الفضل الإلهي التي بها تتقوّم الربوبية والعبودية، فقال عليه السلام:

﴿وَجُدْ لي بِجُودِكَ، وَاعْطِفْ عَلَيَّ
بِمَجْدِكَ، وَاحْفَظْني بِرَحْمَتِكَ،
وَاجْعَلْ لِساني بِذِكْرِكَ لَهِجاً، وَقَلْبي
بِحُبِّكَ مُتَيَّماً﴾

أهم صفات الأولياء

وفي هذه الفقرة الشريفة يتمم التحلية والتزكية التي ابتدأها في الفقرة السابقة، فيطلب خمساً من أهم صفات الأولياء، وهي: الجود والعطف والحفظ والذكر والحب، وفي الثلاثة الأوَل يكشف عن شأن الرب وما يليق بمقامه، وفي الأخريين يكشف عن شأن العبد وما يليق بمقامه، فشأن العبد أن يكون ذاكراً ومحباً لربه، وشأن الرب أن يكون جواداً عطوفاً ورحيماً بعبده، وبهذين الإتجاهين أي اتجاه الصعود والنزول تكتمل دورة العبودية، وبها يصل العبد إلى مقام المحبين الذاكرين، يدعو فيجاب ويسأل فيعطى، وتظهر عليه آثار الجمال والجلال.

فالسؤال والتضرع في هذا المقام واجب؛ لقصور العبد عن بلوغه، ولولا فضل الله فإنّ قصور العبد الذاتي لا يرفعه إلاّ الاتصال بالربّ، ويستحيل أن يصل العبد إلى شيء في المعنويات دون توسّل ودعاء، وبهذا نعرف بعض السرّ في تعمق الأنبياء والأولياء في الدعاء والمسألة مع أنهم أولياء الله، ولهم الولاية على الأشياء، كما تتضح حكمة القرآن في بيان أدعية الأنبياء وتوسلاتهم، وبذلك يفتح باباً واسعاً للوصول إلى الله سبحانه يرشد الطالبين إلى ركنية الدعاء والتوسل، لا الطرق الصوفية ولا غيرها مما ابتكرها البشر؛ لأنّ الوصول إلى المولى عز وجل ليس له إلّا طريق واحد، وهو طريق محمد وآل محمد عليهم السلام، وأحد أهم أساليبه الدعاء.

والباء[1] في: ﴿**بجودك**﴾ و﴿**بمجدك**﴾ و﴿**برحمتك**﴾ يحتمل أن تكون سببية، أو نشوية، أو بعضية، أو قسمية، و الثاني والثالث غير مقصودين هنا؛ لتنافيهما مع المضمون، فينحصر المعنى بالسببية والقسمية، وحيث لا تنافي بينهما فلا مانع من حملها عليهما، واستعمال اللفظ في أكثر من معنى بالدلالة التضمنية والتلازمية جائز بالاتفاق وبالدلالة المطابقية أيضاً جائز عندنا على ما حققناه في الأصول.

والمعنى على الأول أن الجود والمجد والرحمة سبب العطاء والعطف والرحمة، وعلى الثاني يقسم عليه بالثالثة المذكورة، والأظهر الأول.

---

(١) الباء المفردة - حرف جر لأربعة عشر معنى كما عن ابن هشام، ومنها السببية والتبعيض والقسم، وأما الفرق بينها:

السببية: نحو: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ سورة البقرة: الآية ٥٤، ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ سورة العنكبوت: الآية ٤٠، ومنه لقيت بزيد الأسد، أي بسبب لقائي إياه؛ مغني اللبيب: ج١، ص١٠٣.

والتبعيض، أثبت ذلك الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك. قيل: والكوفيون، وجعلوا منه: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾ سورة الإنسان: الآية ٦، وقوله:

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل في شربن: أنه ضمن معنى روين، ويصح ذلك في ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ ونحوه؛ المصدر نفسه: ص١٠٥.

والقسم: وهو أصل أحرفه، ولذلك خصت بجواز ذكر الفعل معه نحو: (أقسم بالله لتفعلن) ودخولها على الضمير نحو: (بك لأفعلن) واستعملها في القسم الاستعطافي نحو: (بالله هل قام زيد) أي أسألك بالله مستحلفاً؛ المصدر نفسه: ص١٠٥-١٠٦.

والجود السخاء والبذل وهو عند الأخلاقيين صفة تحمل صاحبها على بذل ما ينبغي من الخير لغير عوض، ولا سؤال سابق[1]، وهو غير الكرم كما مر تفصيله، والمجد يطلق على النبل والشرف ووفرة العطاء[2]، والثاني يعود إلى الأول، والمعنى أعطف عليه بشرفك ونبلك؛ لأن الشريف النبيل تأبى كرامته وعلو شأنه أن لا يتحنن على الفقراء المحتاجين، والإضافة في قوله: ﴿**بمجدك**﴾ تفيد المجد الرباني الخاص الذي لا يعلوه شرف ولا لطف، والمجيد من أسمائه تعالى، وهو الرفيع في علو شأنه، وأصل المجد العظم إلّا أنه جرى على وجهين: عظم الشخص وعظم الشأن، وقولهم: مجدت الله تعالى أي عظمته ورفعت شأنه[3]، ولا يكون العظيم مجيداً إلّا بلطفه وجوده وتنزهه من القبائح والنواقص، ومنها البخل والحرمان، ولذا سأل أن يعطف عليه بمجده؛ لأن مجده يأبى إلّا العطاء بالإجابة، وسأل بعد ذلك أن يحفظه برحمته؛ لضمان أمرين:

أحدهما: نيل المطلوب من الجود والعطاء.

وثانيهما: حفظ العبد بها لكيلا يخل بشروط الاستفاضة فتنقطع عليه الإفاضة، أو ينخرم بالموت قبل نيل المطلوب، أو يبتلى بغرور الإجابة والقرب الرباني فيخرج عن حدود العبودية، فربما ابتلى أصحاب المعنويات

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ص١٧١، (٦٧٤)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص١٤٦، (جود).

(٢) المعجم الوسيط: ج٢، ص٨٥٤، (مجد).

(٣) معجم الفروق اللغوية: ص٤٨٢، (١٩٤٣).

بالغرور وخرجوا عن الحدود وسقطوا، وهذا خطب خطير وهام ينبغي أن يلتفت إليه أهل المعرفة، وهو أن لا يصابوا بسكر القرب أو المعرفة فيخلوا بالأدب ويخرجوا عن الجادة ولذا عزز ذلك بقوله: ﴿**واجعل لساني بذكرك لهجاً**﴾ أي مولعاً به، مثابراً عليه[١]، ملازماً له فلا يفارقه، ودوام الذكر أحد عواصم العبد من الانحراف والتيه ومثبتاً له على طريق العبودية، والعاصم الثاني هو التيمّ بالحب أي شدته وتيمّ مثل صرّف ثلاثي مزيد من باب فعّل، وتاؤه أصلية. و﴿**متيّماً**﴾ إشارة إلى أعلى درجات المحبة التي تسمى بالعشق، وعلامتها أن الحبيب في كل حالاته يكون على منوال واحد من المحبة، ولا يختلف حال الانفراد والاجتماع عنده في أمر محبوبه وانشغاله بالنظر إلى جماله حتى في الاجتماع فإنّه ينصرف عن كل ما سواه، وفي الانفراد واضح.

وقد ورد في الحديث عن الأحباء والأولياء من كلام لأمير المؤمنين عليه السلام حدّث به كميل: ﴿صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحل الأعلى، يا كميل أولئك خلفاء الله والدعاة إلى دينه﴾[٢] وفي دعاء عرفة قال عليه السلام: ﴿وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوّا سواك، ولم يلجؤوا إلى غيرك﴾[٣].

---

(١) مجمع البحرين: ج٢، ص٣٢٨، (لهج)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٨٤١، (لهج).

(٢) الخصال: ص١٨٧، ح٢٥٧؛ البحار: ج١، ص١٨٨، ح٤.

(٣) البحار: ج٩٥، ص٢٢٦، ح٣؛ مفاتيح الجنان: ص٤٢٧.

وفي مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام: «إلهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولا. إلهي فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك وولايتك، وأخلصته لودّك ومحبتك، وشوّقته إلى لقائك، ورضيته بقضائك»[1].

(١) الصحيفة السجادية: ص٤١٣، مفاتيح الجنان: ص٢١٨.

﴿وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إجابَتِكَ﴾

أدب الدعاء وحسن الإجابة والمن

الواو عاطفة والمن الإنعام، والمنّة النعمة، والجمع منن، وهي النعم، يقال منّ عليه أي أنعم عليه[1] بالنعم المادية أو المعنوية، والمنّان بالتشديد من أسمائه تعالى، وهو صيغة مبالغة لسبوغ نعمه، بل الوجود في أصله وكماله وسائر شؤونه من عطائه ونعمه وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾[2].

وحسن الإجابة من النعم الظاهرة والباطنة، وهي من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمراد الإجابة الحسنة، وتتحقق بإعطاء العبد ما يتمنّى وهو في أحسن حال، فلا يرى منغّصاً فيها، أو تكون من إعطاء نعمة مقابل سلب نعمة.

أنواع إجابة الدعاء

فإن إجابة الدعاء تكون على ثلاثة أنحاء:

الأول: الإجابة المطلقة، وتكون بحسب ما يطلبه العبد ويريده، وحيث إنّه قاصر لا يعلم بما وراء الأشياء وما يضرّه وينفعه في الواقع قد يطلب ما فيه ضرره بتوهّم أنّه نافع له كالذي يملك نفساً ضعيفة أمام المال أو السلطة، والله سبحانه سلب منه نعمة الغنى والسلطة، لكنّه بدعائه وتوسله

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣١٨، (منن).

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٠.

يطلب ذلك، ويلح فيه جاهلاً بأنّ ذلك يضره، ويقوده إلى الهلكة، وحيث إنّ الله سبحانه وعد الداعين بالإجابة قد تقضي الحكمة أن يستجيب له فيغنيه، أو يجعله حاكماً فيقوده المال و السلطة إلى الهلاك، وأحياناً تكون حالة العبد بالعكس، فلو طلب الفقر قاده إلى الهلاك، وفي الحديث: «إنّ من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى، فلو أفقرته لأفسده ذلك، وأنّ من عبادي من لا يصلحه إلاّ الفقر، فلو أغنيته لأفسده ذلك»[١].

وكم من أب ألح في طلب الولد فإذا أعطيه صار وبالاً عليه، وكم من جاهل ألح في طلب العلم فإذا أعطيه قاده إلى الانحراف، والشواهد في ذلك كثيرة.

وواضح أن إجابة أدعية مثل هؤلاء مما تقتضيه قاعدتا حكمة الخالق ولطفه في الوفاء بالوعد واختبار العباد وامتحانهم إلّا أنها من حيث المآل والنتيجة ليست في مصلحة العبد، فلا تكون الإجابة حسنة.

ومن هنا تضافر في أدعية الأئمة عليهم السلام تقييد الدعاء بحسن العاقبة أو بما هو أهله؛ لأنّ شأن الخالق الرحمة والرأفة بالعبد، فإذا علّق العبد الإجابة على رحمته ورأفته فإنه يستجيب له ما فيه منفعته، ويؤخّر عنه ما فيه مضرته، وهذه نكتة هامة في أدب الدعاء لو التفت إليها العباد ترتقي بمستواهم إلى مصاف المسلِّمين لأمر الله سبحانه.

الثاني: الإجابة التأديبية، وتتحقق في إجابة دعوات المطرودين من الرحمة تأديباً لهم، أو انتقاماً منهم، أو إتماماً للحجة والاختبار، نظير إجابة

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٢، ص١٠٨، ح٢٩٥.

دعاء إبليس لما طلب أن يكون من المنظرين؛ إذ جعله الباري عزّ وجل من المنظَرين[١]، كما استجاب لفرعون لما دعا بلسان حاله حيث أذعن وأسلم لله سبحانه فنجّاه ببدنه، وجعله آية للاعتبار[٢].

وروى الفريقان عن الصادقعليه السلام عن آبائهعليهم السلام قال: «لما نصب رسول الله علياًعليه السلام يوم غدير خم وقال: من كنت مولاه فعلّي مولاه طار ذلك في البلاد، فقدم على النبيصلى الله عليه وآله النعمان بن الحارث الفهري فقال: أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد والحج والصوم والصلاة والزكاة فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام فقلتَ: من كنت مولاه فعلي مولاه، فهذا شيء منك أو أمر من عند الله؟ فقال: والله الذي لا إله إلّا هو إنّ هذا من الله، فولّى النعمان بن الحارث وهو يقول: اللهمّ إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء، فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، وأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[٣]»[٤].

وقد ورد في الأخبار أنّ الله سبحانه إذا لا يحب العبد يعجل في قضاء حاجته طرداً له من ساحة القرب والابتهال والعبودية، وإذا أحبّه يؤخر الإجابة؛ لأنّه يحب دعاءه ومناجاته لما فيه من علو المقام، وزيادة الأجر،

(١) إشارة إلى الآيتان ١٤-١٥ من سورة الأعراف.

(٢) إشارة إلى الآيات ٩٠ -٩٢ من سورة يونس.

(٣) سورة المعارج: الآية ١.

(٤) مجمع البيان: ج١٠، ص١١٩، تفسير الآية ١ من سورة المعارج؛ التفسير الصافي: ج٢، ص٢٩٩؛ تفسير نور الثقلين: ج٢، ص١٥١؛ تفسير الميزان: ج٢٠، ص١١.

وكمال المنزلة؛ إذ الله تعالى يحب استغاثة عبده وتذلله ونداءه؛ لأن ذلك كله يكمّل العبد، ويعلي شأنه، ويزيده جمالاً وجلالاً.

فعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إنّ المؤمن ليدعو الله عز وجل في حاجته فيقول الله عزّ وجل: أخّروا إجابته شوقاً إلى صوته ودعائه، فإذا كان يوم القيامة قال الله عزّ وجل: عبدي دعوتني فأخّرت إجابتك وثوابك كذا وكذا، ودعوتني في كذا وكذا فأخرت إجابتك وثوابك كذا وكذا. قال: فيتمّنى المؤمن أنه لم يستجب له دعوة في الدنيا مما يرى من حسن الثواب»(١).

الثالث: الإجابة الحسنة، وهي المقرونة باللطف والعناية والرأفة الإلهية كما في استجابة أدعية الأنبياء والأولياء عليهم السلام والمؤمنين، وهي نعمة عظيمة كاشفة عن حب الله لعبده، ورحمته به، ولياقة العبد لذلك، وفي الحديث: «لكل نبي دعوة مستجابة» أي مجابة البتة، وهو على يقين من إجابتها، وفي آخر: «أعوذ بك من دعوة المظلوم»(٢) لأنّها ليس بينها وبين الله حجاب، وكيف كان فإن إجابة الدعاء مشروطة بشروط تقدم بيانها، وإليها يشير قوله: «**بحسن إجابتك**» أي ومنّ عليّ بإجابتك الحسنة، أي الإجابة التي تحقق غاية العبد، وتوافق المصالح والحكم الإلهية بأن يجعل إجابة الدعاء في خير العبد لا في ضرره، وقد يراد من حسن الإجابة تمام الإجابة وكمالها، وذلك برفع كل الموانع التي قد تمنع من فوائدها وتوفير كل مقتضيات

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٩٠، ح٩؛ البحار: ج٩٠، ص٣٧٤، ح١٦؛ مرآة العقول: ج١٢، ص٨٥، ح٩.

(٢) مجمع البحرين: ج٢، ص٣٩، (دعو).

الاستفادة منها، كمن استجاب الله له دعاءه برزقه ولداً، وحسن إجابته أن يعطيه ولداً كاملاً في خَلقه وخُلقه. أما إذا أعطاه ولداً ناقصاً تكون غير حسنة، أو يعطيه المال ويسلبه نعمة الصحة فلا يتنعم بماله، أو يعطيه الزوجة الجميلة ويسلبه جمال الخُلق فتكون حياته منغصّة، ولا تنافي بين المعنيين، فحمل المعنى عليهما بلا مانع.

ويستفاد من الفقرة الشريفة أدب الدعاء وكيفيته، فإن على العبد أن يقرن بدعائه أمرين:

أحدهما: أن يطلب من الله سبحانه حاجته، ويوكلها إلى ما يليق بشأنه تعالى، فلا يتعجّل أو يتسرع أو يطلب المستحيل فينادي بتغيير المقدرات الإلهية إجابة لدعائه؛ لأنّ تأخير الإجابة ملازمة للمصلحة، وفيها دلالة على حب المولى لعبده، وطلب التسريع والتعجيل دون إيكال إلى حكمته ورأفته يخرج العبد عن مقام التسليم والرضا.

ثانيهما: أن يطلب منه سبحانه حسن الإجابة؛ لأنّ التسريع والتعجيل قد يحقق الإجابة؛ لأنه مقتضى وعده سبحانه، إلّا أنه قد يقترن بسلب بعض النعم أو الحرمان منها، فتكون النعمة ابتلاءً.

فخير الدعاء ما يسأله العبد بنيّة صادقة، ويوكل الاستجابة إليه سبحانه، وهو سبحانه يستجيب حتماً إلّا أنه يجعل الاستجابة في ميزان الحكمة والرحمة لتكون خيراً للعبد ونعمة، وحيث إن العبد قد يغفل عن هذه الحقيقية ويطلب من الله ما ليس في مصلحته، أو يتعجل في الطلب ويلح في الإسراع بالإجابة، وكل ذلك خلاف العبودية والثقة بحكمة الرب تعالى، وهو عثرة وزلة عند أهل القلوب، قال عليه السلام في الفقرة التالية:

﴿وَأقِلْني عَثْرَتي، وَاغْفِرْ زَلَّتي، فَإنَّكَ
قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ، وَأمَرْتَهُمْ
بِدُعائِكَ، وَضَمِنْتَ لَهُمُ الإجابَةَ﴾

معرفة الإمام عليه السلام

العثرة هي الخطيئة، وفي الدعاء: ﴿يا مقيل العثرات﴾ والإقالة الإجابة والموافقة على فسخ العهد، وهي إما إشارة إلى العهد بين العبد وربّه منذ عالم الذر وغيره بالملازمة بين الطاعة والثواب والمعصية واستحقاق العقاب أو العهد عند الله سبحانه أن يعاقب العصاة المذنبين والطلب هنا بفسخ هذا العهد فلا يعامله بالاستحقاق أو بما كتبه الباري عزّ وجل من معاقبة المذنبين، وحيث إن فسخ العهد من الوعيد ولا قبح في مخالفته طلب إقالته منه.

هذا وقد يكون المراد من إقالة العثرة عثرات الهوى، كما تقدّم في الفقرات السابقة؛ إذ الساعي إلى الله قد يعثر في طريقه بغلبة الهوى، وإذا أقاله الله عفا عنه وقرّبه.

وقد تكون العثرات التي يسلكها في طريق المحبة معطوفة على قوله عليه السلام في الفقرة السابقة: ﴿**وقلبي بحبّك متّيماً**﴾ إذ قد يظهر حبه بما يخالف الأدب ولا يليق بكمال المحبوب، والمراد الإقالة عن سوء الدعاء أو الخروج عن آدابه، وقد عرفت أن الأهم في الدعاء هو حسن الإجابة لا ذاتها، ولازم ذلك أن يتعامل الرب بفضله، ويغضي عن سوء فعل العبد لحسن فاعليته وقصده ونيّته، ويبدله بحسن الإجابة، وقد يكون المراد طلب العصمة في هذا الطريق.

وغفران الزلل أي ستر الأخطاء والذنوب؛ إذ الزلل قد يراد منه الذنب؛ إذ فيه زلل وانحراف عن طريق الطاعة، أو يراد به مخالفة رسوم العبودية بفعل القبائح ونحوها.

وكيف كان، فإنّ العطف يقتضي المغايرة، ولازمه أن يحمل إقالة العثرة على خطايا الجوارح، وغفران الزلل على خطايا الجوانح، أو الأولى على المعاصي، والثانية على مطلق القبائح، أو الأولى على رفع عقاب الذنب كما تفيده مادة الإقالة، والثانية على محو آثاره كما تفيده مادة الغفران، وإطلاق الفقرة الشريفة يشمل الجميع والتمسك به بلا مانع، فالقول به وجيه.

والإقالة للعثرة والغفران للزلة قد يقعان بالرفع، بمعنى رفعهما بعد وقوعهما، وهذا هو الغالب في أعمال العباد، وقد يقعان بالدفع بنفي المقتضي لهما ليكون العبد طاهراً مطهَّراً معصوماً من الوقوع بهما، ويتحقق ذلك بثلاثة عوامل:

الأول: إفاضة العلم على العبد ليطلع على قبائح الذنوب وأضرارها فيجتنبها بنفسه.

الثاني: سلامة النفس ونزاهتها؛ لتستقبح القبيح وتستحسن الحسن، ولا تنقلب موازينها فتستحسن القبيح، فإن أكثر الذنوب ناجمة من الجهل وانقلاب الطبع أو انحرافه.

الثالث: إيجاد الدواعي للطاعة والصوارف عن المعاصي من تعليم وتربية وأصدقاء السوء ونحوها، فلو ارتقى مستوى العبد علماً ونفساً وارتفعت الموانع فإنه يتحلى بالعصمة.

ومن هنا نجد أن الكثير من الناس معصومون عن بعض الأخطاء والمعاصي؛ لعدم توفر مقتضيات المعصية من جهة العلم بقبحها، وتنفر النفس منها، ووجود الدواعي لتركها، فالأم مثلاً قد تكون معصومة عن قتل ولدها أو تعذيبه أو تجويعه، وكذلك الأب، والإنسان العاقل معصوم عن قتل نفسه أو إضرارها، والمؤمن العادل معصوم عن تعمد المعصية وهكذا؛ لتوفر العوامل الثلاثة عندهم.

وإذا لوحظ أن بعض الأمهات يضررن بأولادهن فذلك في الغالب ينشأ من الجهل أو انحراف النفس وخروجها عن التوازن، أو وجود الدواعي والمقتضيات الغالبة كصديق السوء، أو الثقافة المنحرفة، أو الأزمات النفسية.

ومن هنا ورد في الحديث: «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يكذب وهو مؤمن»[(١)] لأنَّ إقدام المؤمن على الزنا كاشف عن فقدان أحد العوامل الثلاثة أو جميعها، وقوله: «**قضيت على عبادك بعبادتك**» القضاء هنا إما بمعنى الحكم التشريعي كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُواْ إِلَّا إِيَّاهُ**﴾[(٢)] وإما بمعنى الحكم التكويني بخضوع كل شيء إليه وسجوده له. يشهد له لسان العموم الاستغراقي «**عبادك**» فإنّ جميع الأشياء في الوجود عباد الله تطيعه وتعبده: ﴿**وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾[(٣)] بل العبادة هي العلة

(١) انظر الكافي: ج٢، ص٢٧٨، ح٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

الغائية للإيجاد كما أشار إليها قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[(١)] فإنّ العبودية مبدأ ومنطلق سائر الرتب والمقامات المعنوية.

وإما بمعنى المعرفة بناء على أن ﴿**لِيَعْبُدُونِ**﴾ في الآية يراد بها المعرفة أي ليعرفوني، وحيث إن العارف بالحق تعالى لا يملك إلّا أن يكون عبداً له متعلقاً بجماله وجلاله ذاكراً له ومنقطعاً إليه والمعرفة من مراتب العبادة خصصت الآية الغاية بالعبادة.

وفي العلل عن الصادق عليه السلام قال: «خرج الحسين بن علي عليهما السلام على أصحابه فقال: أيّها الناس، إنّ الله جل ذكره ما خلق العباد إلّا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، وإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه، فقال له رجل: يا بن رسول الله، بأبي أنت وأمي فما معرفة الله؟ قال: معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي تجب عليهم طاعته»[(٢)].

ويكشف الحديث عن حقيقتين هامتين:

الأولى: أن العلاقة بين المعرفة والعبادة تكاملية، وكلاهما غاية للخلق والإيجاد، فإن الغاية الأولى للخلق هو معرفة غايتها العبادة، وغاية العبادة الاستغناء عن غيره والانقطاع إليه، وحيث إنّ هذا لا يكون إلّا بزيادة المعرفة فتكون المعرفة الأولى إجمالية، وبالعبادة يرتقي العبد إلى مستويات عالية من الكمال يليق بالإفاضات الربانية، فينال المعرفة التفصيلية على

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) علل الشرائع: ج١، ص٩، ح١؛ التفسير الصافي: ج٥، ص٧٥.

قدره ومحدوديته؛ لاستحالة الإحاطة التفصيلية التامة به سبحانه، وبذلك يرتفع إشكال الدور.

الثانية: أن معرفة الحق تبارك وتعالى مستحيلة على العبد؛ لقصوره ومحدوديته؛ لذا تنحصر معرفته سبحانه بمعرفة وليّه وحجته؛ لأنه مظهر جماله وجلاله، فمعرفة الإمام هي معرفة الله، وبهذا المعنى تصبح المعرفة بالله بشيء من التفصيل ممكنة.

وهذا ما تواتر مضمونه في الأخبار الشريفة وفي الزيارة الجامعة: «من عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله»[1] ومن ذلك يعرف أن معرفة الله سبحانه منحصرة بمعرفة الإمام عليه السلام، وأنّ الانقطاع إلى الله سبحانه يتحقق بالانقطاع إلى الإمام عليه السلام، وأنّ حب الله والتشبّه به يكمن في حب الإمام والتشبه به، فالجهل بالإمام مساوق للجهل بالله، والانقطاع إلى غير الإمام انقطاع إلى غير الله، وهو مساوق للشرك، أو الكفر العملي، وكذلك تقديم غير الإمام على الإمام أو حبه أو التشبه به.

وفي قوله: «**وأمرتهم بدعائك**» إشارة إلى أن جميع العباد مأمورون بالدعاء. إما بدعاء الحال والفقر والحاجة تكويناً فإن كل ممكن يطلب الوجود وكمالاته من ربه، أو بدعاء المقال والمناجاة والذكر وهو المنصرف من لفظ الدعاء.

---

(١) كامل الزيارات: ص٥٠٤، ح٧٨٥؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٣٠٤، ح١؛ الفقيه: ج٢، ص٦٠٨، ح٣٢١٢.

وفي اللغة: دعوت الله أدعوه دعاءً ابتهلت إليه بالسؤال، ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيداً ناديته وطلبت إقباله[١]، وقد يطلق الدعاء على الذكر أيضاً كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «أفضل الدعاء الحمد لله»[٢].

وقد يكون معناه الغاية، وهي مناجاة الحبيب والاستئناس بذكره والاستمداد من خيره وفيضه، فإنّ مثل هذا الدعاء مضمون الإجابة؛ لذا قال: «**وضمنت لهم الإجابة**» والعقل والشرع يقضيان بأنّ كل دعاء يستجيبه الله ولكن بوقته الخاص وبحسب مصلحته الخاصة فلا داع لتعجل العبد وجزعه في التأخر ما دامت الإجابة مضمونة؛ لأن عدم الإجابة مع وعده بها ينافي حكمته؛ إذ لسائل أن يسأل لماذا وعد ولم يجب، والجواب لا يخلو إما لعدم العلم والسماع، أو لعدم القدرة على الإجابة، أو للبخل، أو للانتقام والتشفي أو للكذب ونحو ذلك من إشكالات، وكلها محالة؛ لمنافاتها لكمال الرب وحكمته، فالإجابة حتمية لكنها مقيّدة بالوقت المخصوص والشرائط المخصوصة، وليس على العبد إلّا أن يكون في معرض الدعاء والإجابة في جوارحه وجوانحه، ويترقّب من الله الإجابة الحسنة في ظرفها المناسب، ولذا قال في الفقرة التالية:

---

(١) مجمع البحرين: ج١، ص ١٤١، (دعا).

(٢) مرآة العقول: ج١٢، ص١.

﴿فَإِلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي،
وَإِلَيْكَ يا رَبِّ مَدَدْتُ يَدي﴾

توجيه القصد والنية

قد يراد من نصب الوجه رفعه إلى السماء كناية عن الخضوع بالدعاء والمسألة كما هو المتعارف المعهود عند الداعين، ولعله من آداب الدعاء ومستحباته، وقد يراد به القصد والنية؛ لأنّهما وجه العمل، والدعاء وجهته، فيكون كناية عن توجيه القصد إلى الله سبحانه والانقطاع إليه، وقد يراد به الوجاهة والمقام؛ لأنّ العبد المؤمن لا يخضع ولا يستكين إلّا لله، ولا يضع نفسه في مواضع الذل والخضوع لغيره، وعلى الأول تحمل اليد على الجارحة؛ لأنّ الداعي يمدها حين المسألة، وعلى الثاني تحمل على العمل؛ لأنّ العمل يتوجه ويكتمل بالنية، فيكون المعنى أن أعمالي وأذكاري وأورادي وكل أفعالي قاصدة لك، متوجهة إليك، منشغلة عن سواك.

وعلى الثالث تحمل اليد على القوة والنفوذ والمكانة الاجتماعية، والإطلاق يتحمل الجميع بلا مانع عقلي أو شرعي، فالأوْلى حمله عليها جميعاً، وهو يكشف عن الحالة التي ينبغي أن يكون فيها الداعي ليحظى بحسن الإجابة، وهي أن ينصب جوارحه وجوانحه لله سبحانه، ويسخِّر جوارحه، ويوظف أعماله ومكانته لله سبحانه.

وواضح أن مد اليد ونصب الوجه إليه تعالى لا يعني أن له مكاناً أو جهة، فإنّه سبحانه لا يحيط به مكان ولا زمان، ولا يكون في جهة، وإنّما يؤوّل على وجوه:

الأول: أنّه إشارة إلى قطع جميع العلائق عمّا سواه والتوجّه الكلي إليه، ورفع اليد إشارة إلى ذلك؛ لأنّ حركة الجوارح كاشفة عن حال الجوانح.

الثاني: إشارة إلى علو مقام الخالق وارتفاع شأنه، فلابد للداعي من أن يرتقي إلى جهة العلو ليليق بالدعاء والاتصال بالعالم الأعلى، ومظهر ذلك هو نصب الوجه؛ لأنّه أشرف ما في الإنسان، ورفع اليد؛ لأنه مظهر خضوعه وتواضعه وإظهار حاجته لربه؛ لأن الظاهر عنوان الباطن.

الثالث: إشارة إلى استنزال الرحمة الإلهية؛ لأنّ من شأنه الرحمة يفيضها على من يطلبها، ونزول الرحمة يتم من جهة العلو الشأني وكذا المكاني كما في قوله تعالى: ﴿**وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾[1] ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ**﴾[2].

الرابع: إشارة إلى نزول الفيض الإلهي إلى الأدنى وهو مقام العبد.

الخامس: لعلّه إشارة إلى خضوع جوارح العبد وجوانحه باستمداده من ربه وفقره وحاجته إليه، فتكون الهيئة الظاهرة كالفقير الذي يمد يده للاستعطاء، والمقتضي لحمل المراد على جميع ذلك موجود والمانع مفقود؛ لعدم التنافي.

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٢٢.

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٨.

﴿فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي،
وَبَلِّغْني مُنايَ، وَلا تَقْطَعْ مِنْ
فَضْلِكَ رَجائي، وَاكْفِني شَرَّ الْجِنِّ
وَالإنْسِ مِنْ أعْدائي﴾

أهم ما يطلبه العبد

وبعد نصب الوجه ومد اليد وإظهار غاية الخضوع في المسألة لابد من توقع الاستجابة؛ لأنّه سبحانه ضمن الإجابة لداعيه؛ لذا شرع في سؤال أهم ما يعنيه ويهمه وهو استجابة الدعاء فقال: ﴿**بعزتك استجب لي دعائي**﴾ والعزة هنا إما بمعنى الغلبة والقدرة القاهرة التي تقهر الحاجات فيلبيها لعبده فتكون من صفات الفعل، أو بمعنى التنزه والارتفاع عن أن يرد سائلاً، أو يخيب أمله، فتكون من صفات الذات فإنّ من أسمائه العزيز أي الذي لا يعادله شيء، والغالب الذي لا يغلب[1]، وقد تقدم الكلام في أن صفات الفعل ترجع إلى صفات الذات، وبهذا الاعتبار يجمع بين المعنيين، والباء سببية أو قسمية، والمعنى بقدرتك على إجابة الدعاء وجلالتك عن رده أسألك الإجابة.

﴿**وبلّغني مناي**﴾ فيما سألتك من جوامع خير الدنيا والآخرة التي تقدمت في الفقرة السابقة.

﴿**ولا تقطع من فضلك رجائي**﴾ في الإجابة، وفي هذه الفقرات سأله أربعة أمور مهمة:

أحدها: استجابة الدعاء، وهو في الواقع طلب يتضمن مطلبين:

الأول: الارتفاع بالعبد إلى مقام يرفع الحجب بينه وبين ربه، فيستمع لدعائه واستغاثته، وبذلك يختصر العبد مسافة طويلة جداً لبلوغ مقام القرب واستنزال فيوضات الرحمة الإلهية بالدعاء.

---

(١) مجمع البحرين: ج ٤، ص ٢٥، (عزز).

الثاني: استدرار العطف والرحمة الإلهية على فرض عدم لياقة العبد واستحقاقه للإجابة، فإنّ إجابة الدعاء لا تتم إلّا إذا كان السائل مستحقاً للإجابة، أو أنّ المسؤول شأنه الإجابة، وبهذا يضمن العبد بلوغ ما يتمنى.

ثانيها: بلوغ الأماني، أي الوصول إليها، وماذا يتمنى العبد في مقام عبوديته من ربّه سوى القرب والمحبة والفضل؟ وفي التعبير بالبلوغ نكتة لطيفة تفيد وصول العبد إلى كل ما يتمنّاه، وهي أخص من إجابة الدعاء، فإنّ المولى قد يستجيب لعبده ويقضي حاجته على قدر حاجته، ولكن هذا لا يفي بغرض العبد؛ لأنّ الأمنيات أكبر من الحاجات، وينبغي للعبد أن يلتفت إلى هذه النكتة وإلى نكتة أنّ المولى غني كريم يعطي بالفضل لا بالاستحقاق، فيسأل بلوغ ما يتمنى لا ما يحتاج؛ لأنّ ما يحتاجه يحققه بالعدل أو بالفضل، وهذه حقيقة هامة ترشد العبد إلى لطف السؤال ودقته. أما الأمنيات فلا تتحقق إلّا بالفضل.

ثالثها: دوام الرجاء؛ لأنّ قطعه سوء ظن بالمولى، وهو من أقسى الحجب وأشدها، وهو قسمان إفاضي ويتحقق بإلقاء الأمل والتفاؤل وانشراح الصدر وترقب الخير في قلب العبد، ولطفي أي تحصيني ويتحقق بتوفيق العبد إلى الطاعة واجتناب الذنوب التي تقطع رجاءه من ربه -وقد تقدمت سابقاً- وقطع رجاء العبد من ربّه هو طرد له من رحمته، وهو من أشق الأحوال على العبد العارف بربه ورحمته.

رابعها: كفاية شرّ الأعداء من الجن والإنس، وفيها دلالتان:

الأولى: أنّ الجن كالإنس فيه عدو وصديق لبني آدم.

الثانية: أن العدو فيه خير وشر. أما الشرّ فواضح، وأما الخير فلأنّه يكون سبباً للابتلاء وارتقاء العبد إلى المقامات العالية، وسبباً لإرشاد العبد إلى عيوبه ونواقصه فيجتنبها، فإنّ من شأن العدو أن يبحث عن مواطن النقص ليثيرها وينشرها أو يستغلها للإضرار بالعبد، وبذلك يكون كاشفاً للعبد عن عيوبه فيتجاوزها، وقدّم الجن على الإنس لكثرة عداوة الشيطان للإنسان من نفس الإنس.

وهل المراد من الجن معناه الحقيقي أم كناية عن الشيطان كما أنّ الإنسان الشرير المخادع قد يوصف بالشيطان مجازاً؟ احتمالان، والأقوى هو الأول؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، ولأنّ أشرار الإنس والجن من جنود الشيطان، ولأنّ عداوة الشيطان معروفة لدى بني آدم لم يذكرها عليه السلام، وإنّما أشار إلى العدو الخفي وهو الجن والإنس؛ لأنّ الجن في اللغة هو الستر والغطاء. قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا**﴾(١) أي غطّى عليه وأظلم، ويقال كل ما ستر قد جن، وسمي الجن بذلك؛ لأنّها لا ترى، وهي أجسام هوائية ونارية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة، وهم يأكلون ويشربون وينكحون ويتوالدون خلافاً للفلاسفة النافين لهم، والنصوص الشريفة متواترة على وجودهم، وبعضها فصّل في خصوصياتهم.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

وفي ذلك دلالة على أنّ بعض الشرور والأضرار تنزل ببني آدم بفعل الجن الشرير إما من جهة الوسوسة أو التسخير أو الإيذاء بالعبث بفكره أو شؤونه، أو بتحريف مزاجه، ولذا كثر في الأدعية والأذكار والأحراز التحرّز من الجن، وربّما يراد من الجن الإنس المتخفي في نواياه وشروره ويتظاهر للناس بالخير والحسنى، كصديق السوء والحاكم الظالم وأهل النفاق من الناس.

ومن الإنس ما يأنسه الإنسان ويحبه من أهل وزوج وزوجة وأولاد وأصدقاء مقرّبين ونحوهم، بل فسّر بعضهم الإنس بالنفس الأمارة لدلالة الحديث على أنّها أعدى أعداء بني آدم[١]، ولهذا قدّمه بالذكر، وشر الأول أكثر من الثاني؛ لأنّه يتضمن الخديعة والإغراء بالجهل.

و ﴿**من**﴾ في ﴿**من أعدائي**﴾ بيانية كما في قوله تعالى: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ**﴾[٢] وربّما تكون جنسية، وتشير إلى جنس الأعداء إنساً كان أو جناً، ومن الإضافة إلى ضمير المتكلم أي ﴿**أعدائي**﴾ يستفاد أنّ عداوة الجن والإنس قسمان شخصية ونوعية. أما الأولى فواضحة، وأما الثانية فللاشتراك في السبب والغاية مع سائر الناس.

وبذلك يفتح باباً لمعرفة أسباب بعض الحروب والمنازعات بين الأمم والجماعات والقبائل، وقد تحدّث التأريخ عن وقوع بعضها بأسباب خفية،

---

(١) انظر عدة الداعي: ص٢٩٥؛ البحار: ج٦٧، ص٦٤، ح١.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٠؛ قال الطبرسي في تفسيره: من هنا للتبيين، والتقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان؛ تفسير مجمع البيان: ج٧، ص١٤٨.

ولعل منها هو المعاداة النوعية. كما يوضح بعض السرّ في كثرة ورود الأدعية للأمن من مخاطر الجن، ويؤكد القرآن الكريم هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾[(١)] إذ نصّ على أنّ عداوة الجن كعداوة الإنس للأنبياء عليهم السلام، ومعناه فيهم مشركون ومنافقون، وفيهم مؤمنون، إلّا أنّ الأعداء هم الشياطين منهم، أي الذين يكونون جنوداً له، أو يعملون أعماله.

وعن ابن عباس أنّ إبليس جعل جنده فريقين، فبعث فريقاً منهم إلى الإنس وفريقاً إلى الجن، فشياطين الإنس والجن أعداء الرسل والمؤمنين، فيلتقي شياطين الإنس وشياطين الجن في كل حين، فيقول بعضهم لبعض: أضللت صاحبي بكذا فأضل صاحبك بمثلها، فكذلك يوحي بعضهم إلى بعض[(٢)].

وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إنّ الشياطين يلقى بعضهم بعضاً فيلقي إليه ما يغوي به الخلق حتى يتعلّم بعضهم من بعض»[(٣)] وبقوله سبحانه: ﴿**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ**﴾ أخبر أنّه لو شاء أن يمنعهم الباري عز وجل من ذلك ويحول بينهم وبينه لقدر على ذلك، ولكنه خلّى بينهم وبين

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

(٢) مجمع البيان: ج٤، ص١٤٠؛ البحار: ج٦٠، ص١٤٩.

(٣) مجمع البيان: ج٤، ص١٤٠؛ تفسير نور الثقلين: ج١، ص٧٥٩، ح٢٤٨؛ البحار: ج٦٠، ص١٥٠.

أفعالهم إبقاء للتكليف وامتحاناً للمكلفين[١]. هذا ولبعض الفلاسفة والحكماء كلام في بيان معنى الجن لا يساعد عليه دليل عقلي أو نقلي[٢].

ويستفاد من الفقرة الشريفة أنّ سعادة العبد الدينية والدنيوية وخلاصه من الشرور والأضرار تتحقق بثلاثة عوامل أساسية:

الأول: الدعاء.

الثاني: دوام الرجاء.

الثالث: الكفاية بالله سبحانه من شرّ الأعداء.

فبالأول يقوّم نفسه ويتكل على ربه القوي القادر، وبالثاني يكون متفائلاً متوثباً عالي الهمة، ومتطلّعاً إلى النجاح، وبالثالث يتجنب الموانع والمعوقات النفسية والخارجية، وهذه العوامل الثلاثة هي أساس علم التنمية البشرية الذي أصبح اليوم من أهم العلوم والفنون؛ لبناء الإنسان وحضارته.

---

(١) مجمع البيان: ج ٤، ص ١٤٠، تفسير الآية ١١٢ من سورة الأنعام.

(٢) انظر مفاتيح الغيب: ص٢٢٩-٢٣١.

﴿يا سَرِيعَ الرِّضا اغْفِرْ لِمَنْ لا يَمْلِكُ
إلّا الدُّعاءَ، فَإنَّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ﴾

سرعة الرضا وضمان الإجابة

للرضا معنيان:

الأول: ضد السخط، ورضا الله ثوابه، وسخطه عقابه حملاً لما هو ظاهر على خلاف ظهوره؛ لوجود المانع العقلي من حمله على الظهور؛ لتنزّهه عن الرضا الانفعالي الذي يحصل في النفس؛ لأنّه من صفات المخلوقين، وفي الحديث: ﴿أعوذ برضاك من سخطك﴾[1].

والثاني: الاختيار. يقال: رضيت بالشيء أي اخترته وارتضيته[2]، وإليه يشير الدعاء: ﴿رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبالكعبة قبلة، وبمحمد وآل محمد أئمة وسادة، بهم أتولّى، ومن أعدائهم أتبرأ﴾[3] أي اخترتهم ولم أختر غيرهم.

والمراد بسرعة الرضا على الأول أنه سريع العفو والإنابة، وعلى الثاني أنه سريع الاختيار والإجابة، والأول يرجع إلى الثاني؛ لأنه من آثاره ولوازمه على أنه تعريف بالضد وليس بتعريف حقيقي، وكشفت الفقرة الشريفة عن الدورة الكاملة لإجابة الدعاء بغض النظر عن مستوى عبوديّة العبد، وهي: سرعة رضا المسؤول وقدرته على الإجابة، وعجز السائل وقصوره وقلة حيلته، فبرضا المولى على عبده وغفرانه لذنبه وقدرته التامة

---

(١) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١١٤، ح١٧٦؛ البحار: ج٨٢، ص١٧٠، ح٧.

(٢) مجمع البحرين: ج١، ص ١٨٤-١٨٧، (رضا).

(٣) المصباح: ص٢٥.

على إجابته يكتمل قوس النزول، وبإظهار العبد عجزه وقصوره ودعائه وطلبه يكتمل قوس الصعود، وتتحقق شرائط التأثير والإجابة، وبذلك يعرف أن عدم إجابة بعض الأدعية ناشئ من جهة تكبّر العبد وغروره وعدم تواضعه لرّبه، أو من عدم صدق سؤاله وطلبه، أو من جهة إيجاده الحجب المانعة من الدعاء وعدم السعي لغفرانها ونحوها.

ووصفه سبحانه بسرعة الرضا يعود إلى وجوه:

الأول: رأفته ورحمته بعباده، فإنّ الرؤوف الرحيم سريع الرضا والمغفرة، بل شأنه ذلك كما في الحديث: «أنّ الله تعالى أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها»(١) والمراد من الفرح إظهار أثره بالتوبة والغفران؛ لقاعدة خذ الغايات واترك المبادي.

الثاني: كمال غناه وكرمه، فإنّه يقبل اليسير من عباده، ويعفو عنهم الكثير، وذلك لا يكون إلّا لسرعة الرضا، وفي الدعاء: «يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير»(٢).

الثالث: لأنّ الرضا من صفاته تعالى الجمالية كما في قوله تعالى: ﴿رَضِيَ الله عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾(٣) ولكن لرحمته وبسبب دعاء العبد فإنّه يعجّل له

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٣٥، ح٨؛ البحار: ج٦، ص٤٠، ح٧٣.

(٢) أمالي المفيد: ص٢٨٨، ح٦؛ أمالي الطوسي: ص٦٥، ح٩٥؛ البحار: ج٧٨، ص٢٣٢، ح٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ١١٩.

بإظهار الأثر وقبول توبته، وتستبطن الفقرة الشريفة الرجاء وحسن الظن واليقين بالإجابة، ولسان حال العبد فيها يقول: مهما كانت ذنوبي وقبائح أعمالي وعثراتي وزلاّتي فلأنّك سريع الرضا سترضى وتتجاوز عنّي، وبما أنّ أعمالي وطاعاتي كلّها لا تضاهي نعمة واحدة من نعمك، لا يتوسل إليه بطاعته وعبادته، بل يتوسل إليه بدعائه؛ لأنّ العبد ليس له في قبال ربّه الغني الكريم سوى الدعاء والمسألة؛ لتمحضّه في الفقر والعجز والحاجة، والرب متمحض في الغنى والقدرة والكرم؛ لذا قال: ﴿**أغفر لمن لا يملك إلّا الدعاء**﴾. وذلك أملاً بقوله تعالى: ﴿**أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ**﴾[2].

وحيث إنه هو فاعل بالقدرة والاختيار ووعد العباد بالإجابة فإنّ طمع العبد وحسن ظنه بالوصول إلى المطلوب يكبر.

وتشير الفقرة الشريفة إلى أنّ الواجب تعالى فاعل بالاختيار، ويبطل قول أهل الحكمة تصريحاً أو التزاماً بأنّه فاعل بالجبر، وأنّ فعله يتم بتوسط العقول العشرة على النسبة الطولية[3]؛ لأنّ الفعل الجبري يقع في الفاعل بالجبر لا الفاعل المختار الذي يفعل ما يشاء، وللمسألة تفاصيل تقدمت الإشارة إلى بعضها.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٧٧.

(٣) انظر كشف المراد: ص١٨٥-١٨٦.

﴿يا مَنِ اسْمُهُ دَواءٌ، وَذِكْرُهُ شِفاءٌ،
وَطاعَتُهُ غِنىً﴾

بركة الأسماء والأذكار

في هذا التكرار نوع إلحاح، وبه يصل العبد إلى مقام النجاح في المسألة؛ إذ الدعاء والإلحاح مفتاح كل حاجة كما ورد عن الصادق عليه السلام: «الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراماً، فأكثر من الدعاء فإنّه مفتاح كل رحمة، ونجاح كل حاجة، ولا ينال ما عند الله إلّا بالدعاء، وليس باب يكثر قرعه إلّا يوشك أن يفتح لصاحبه»(١) ويستفاد من الفقرة ثلاث نكات لطيفة:

الأولى: أنّ كمالات المولى وصفات جماله وجلاله تنير قلب العبد، وتذيقه طعم حبه والمؤانسة به، فيهيم في ذكره وتمجيده والثناء عليه؛ لذا يكون اسمه دواء، وذكره شفاء له، وبطاعته يستغني عن طاعة غيره.

الثانية: أنّه وعلى فرض عدم إجابة العبد وطرده من محل القدس وساحة الرحمة الإلهية وعدم وصوله لما يريد إلاّ أنّه يبلغ في روحانيته وطهارة قلبه ونفسه مقاماً عالياً؛ لأنّ توجهه إلى اسم ربّه دواء، وذكره له شفاء، وطاعته تغنيه عن غيرها من الحاجات.

الثالثة: أنّ همة العبد في دعائه لا ينبغي أن تنحصر بقضاء الحاجات ونيل المقاصد والرغبات، وإنّما في الذكر والدعاء والمؤانسة؛ لأنّه إن لم يظفر بحاجاته المقصودة فإنّه يظفر بالعلاج الروحي الذي يشفيه من علله وأسقامه، ويجعله عبداً مرضياً لمولاه، وهو أسمى غاية وأرقى هدف.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٧٠، ح٧؛ البحار: ج٩٠، ص٢٩٥، ح٢٣.

وقد عرفت أنّ الدعاء مفتاح الأمنيات وتحقيق الرغبات، وهو أعم من دعاء الحال؛ إذ شافاه الخالق عز وجل بالإيجاد، وعالج العدم بالوجود، والنقص بالكمال كما في أول الخلق، ودعاء المسألة وهو لقضاء الحاجات، ومن هنا قال عليه السلام: ﴿**يا من اسمه دواء، وذكره شفاء**﴾ والفرق بين الدواء والشفاء أنّ الدواء يقال للمعالج قبل الاستعمال. أما الشفاء بعده، ولذا سمّى الأول اسماً؛ لأنّه قبل أن يردده ويلهجه على لسانه. أما الثاني سمّاه ذكراً؛ لأنّ الاسم بعد التلفظ والدعاء به يسمى ذكراً، بل لأنّ الاسم لا يفيض على العبد مراده إلّا بالذكر وطرق بابه؛ لأنّ خصوصية العطاء تظهر بالمسألة، فالاسم قبل الدعاء والذكر بعده، ولذا وصف الأول بالدواء، والثاني بالشفاء، وفي ذلك إشارة إلى أمرين هامين:

الأول: أنّ خير الباري وبركاته وإن كانت عامة إلّا أنّها لا تتخصص إلّا بدعاء العباد وسؤالهم، فالعباد بسبب عدم دعائهم وسؤالهم يحرمون أنفسهم من الفيض، فالاسم وحده لا يعطي ولا يجود إلّا إذا صار ذكراً، وهذا يؤكد ما قرره أهل المعقول من أن الفيض الإلهي يتنزل على قدر الاستعداد.

الثاني: أنّ لكل حاجة وعجز في العبد دواء وعلاجاً، فلابد وأن يطرق الباب المناسب له، فلا يسأل العلم من اسمه (الجواد) أو (الكريم) بل (العليم) ولا يسأل الشفاء من أسمه (العالم) و(القوي) بل (الشافي) وهذا سرّ عظيم من أسرار الدعاء وآدابه لا ينبغي أن يغفل عنه.

وكون الاسم دواء يحمل على وجوه:

الأول: الاسم اللفظي كما هو المنصرف من الاسم والأسماء، ومن الثابت أنّ للأسماء اللفظية الإلهية آثاراً عظيمة وخواصّ غيبية كثيرة تؤثر في حياة الإنسان ومصيره، وتقدم أن كل اسم منها مفتاح من مفاتيح الغيب، وترفع به الحاجات، وتظهر به النتائج الكبيرة، وبهذا تصبح دواءً لمعالجة الأمراض وحل المشكلات وحدوث المعاجز، وقد ورد في العديد من الأخبار خواص بعض الأسماء(١).

وليس من الغرائب أن يكون للاسم اللفظي هذا التأثير الكبير، ومن هنا حث الشرع على حسن التسمية، وجعل ذلك من حقوق الولد على الوالد، واشتق الباري لخاصة أوليائه أسماءهم من أسمائه؛ لما في ذلك من أثر بالغ في الخصوصيات والآثار، ومن هنا قال أهل المعرفة: إنّ الاسم تابع للمسمى، فإذا كان المسمى باقياً كان اسمه كذلك، وإذا كان فانياً كان فانياً؛ لأنّ الاسم مرآة المسمّى والحاكي عنه(٢).

فإنّ السامع عندما يسمع الاسم ينتقل فوراً إلى المسمى، وربما لا يلتفت إلى الاسم، وبهذا الاعتبار قالوا: للاسم تأثير قوي ومباشر في المسمى؛ لأنه حاك عنه ومرآته العاكسة لخصوصياته.

---

(١) انظر المحاسن: ج١، ص٣٥، ح٢٩ وح٣٠؛ شرح أصول الكافي: ج١٠، ص٣٢٥، ح١؛ البحار: ج٩٠، ص٢٣٤، ح٦.

(٢) انظر تفسير الميزان: ج١٣، ص٢٢٤؛ شرح الأسماء الحسنى (للهمداني): ص٢٠٧.

وكل ما كان للمسمى من آثار وخواص تظهر على الاسم أيضاً، وكلّما كانت آثار المسمى أكثر ظهرت على الاسم كذلك؛ لأنّ الاسم مرتبة وجودية لفظية للمسمى، فما للمسمى من الخواص تثبت للاسم هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنه مفتاح إلى المسمى. يقال هذا في الأسماء بشكل عام وتأثيرها.

أما إذا كان للمسمى تأثير لا محدود في العلم والقدرة والجمال والجلال فأسماؤه كذلك تكون غير محدودة التأثير؛ لهذا تكون أسماؤه دواءً؛ لأنّ حقيقته دواء لكل علة ونقص.

والذي يبدو أنّ بين الأسماء وتأثيراتها مراتب من حيث الدلالة والتأثير؛ إذ الاسم الأعظم أعظم الأسماء، وهناك ما هو دونه رتبة، وربما يكون ما يدل على أصل الذات أقوى في الأثر من غيره.

ولعل القَسَم في دعاء البهاء المخصوص بسحر شهر رمضان بأكبر الأسماء وأعظمها يشهد لذلك؛ إذ ورد عن الباقر عليه السلام: «اللهمّ إنّي أسألك من أسمائك بأكبرها، وكل أسمائك كبيرة، اللهمّ إنّي أسألك بأسمائك كلّها»[1].

وفي دعاء السمات: «اللهمّ إنّي أسألك باسمك العظيم الأعظم الأعز الأجل الأكرم الذي إذا دعيت به على مغالق أبواب السماء للفتح بالرحمة انفتحت»[2] دلالة صريحة على أنّ لخزائن الله أبواباً ومغالق ومفاتيح، وكلّ

---

(١) مصباح المتهجد: ص٧٦٠؛ مفاتيح الجنان: ص٢٩٩.

(٢) مصباح المتهجد: ص٤١٧؛ مفاتيح الجنان: ص١٣٩.

اسم مفتاح لغلق مخصوص منها، وليس كل اسم مفتاح لكل غلق، وإلّا للغيت الخصوصيات والحيثيات والآثار.

الثاني: أن المراد من اسمه هو حجته ووليّه في كل زمان؛ لأنّ به يتداوى من الأمراض الروحية، وهو الاسم الأعظم كما تقدم في الأخبار وقطب عالم الإمكان، ووليّنا في زماننا هذا هو حجة الحق مولانا صاحب العصر والزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف، الذي بيمنه رزق الورى، وبوجوده ثبتت الأرض والسماء[1]، فذكره والتقرّب إليه والاتصال به هو الشفاء الحقيقي من جميع الأمراض.

الثالث: المراد من اسمه دواء ذلك الذي يظهر على جوانح بعض العابدين نتيجة تكرار الذكر باسم خاص، فتظهر آثاره عنده كما ينقل بعض مشايخنا الأعاظم رحمهم الله عن الشيخ عباس القمي أنّه لما كان يردد اسمه تعالى (النور) يظهر النور من فمه، وأنّ أنامل بعض الصالحين صارت شفاء للأمراض بسبب تماسها المتواصل مع كلمات القرآن؛ إذ من كثرة التكرار تتجلى آثار المذكور على الذاكر وآثار الملموس على اللامس.

الرابع: أن المراد من اسمه المقدّس دواء المحبين؛ لأنّ العاشقين يلتذّون بترديد اسم محبوبهم بلذّة تفوق اللذات؛ إذ بها تشفى أمراضهم الروحية، وتكتمل نواقصهم المعنوية، فاسمه تعالى يداوي محبيه، ويتلذذون به إذا نطقوا به واستمعوا له شوقاً إليه تعالى.

---

(١) الوسائل: ج١٩، الباب ١٥ من أبواب العاقلة، ص٣١٠، الحاشية؛ شجرة طوبى: ص٢٧٠؛ مفاتيح الجنان: ص١٦٠.

ومن هنا أصبحت أسماؤه المقدسة من الأذكار العظيمة التي يداوم عليها أهل التهجّد والعبادة في جميع الأحوال. أمّا ﴿**ذكره شفاء**﴾ فتقدم أنّ آثاره نفس آثار الاسم لكن المرتبة تختلف؛ إذ الاسم قبل التعبد والتهليل والترديد أما الذكر فبعده وفي أثنائه.

وليس المقصود من قوله: ﴿**وطاعته غنىً**﴾ العبادة الشرعية الخاصة فقط، وإنّما العبادة والطاعة الحقيقية التي تقطع العبد عن كل ما سوى الله، وتربطه بالله تعالى حتى يصل إلى رتبة الغناء بالله على ما يعبرّون، وهذه من أسمى مراتب الغنى ومقامات الاستغناء؛ إذ ورد في الأخبار: ﴿من أطاع الله يطاع﴾[1] والظاهر أن المراد من الطاعة الحقيقية الكاملة المتضمنة لحضور المعبود في قلب العابد وضميره، ومداومة ذكره، ثم انعكاس ذلك على أعماله وأفعاله.

وإذا كان كذلك ملك العبد زمام كل شيء، وخضع له كل شيء؛ إذ (العبودية جوهر كنهها الربوبية)[2].

وفي الحديث القدسي الشريف: ﴿عبدي أطعني أجعلك مثلي. أنا حي لا أموت أجعلك حياً لا تموت، أنا غني لا أفتقر أجعلك غنياً لا تفتقر، أنا مهما أشأ يكن أجعلك مهما تشأ يكن﴾[3].

---

(١) الكافي: ج١، ص١٣٨، ح٣؛ البحار: ج٥٠، ص١٧٧، ح٥٦.

(٢) مصباح الشريعة: ص٧.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ص١٠٠.

وقوله: ﴿أجعلك مثلي﴾ لا ينافي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] لأنّ معنى أجعلك مثلي يعني في التأثير في الأشياء والولاية عليها، فإنّ العبد المقرّب يملك قدرة معنوية على التصرف في الأشياء كما أنّ الأشياء تخضع لإرادته ومشيئته. كل ذلك بعطاء الله تعالى وبإذنه. أما قوله: ليس كمثله شيء فالمراد نفي المثلية في الذات وفي المقام؛ إذ ذاته المقدسة لا يضاهيها شيء، وكمالها يعلو على كل كمال، كما أن كمالاتها ذاتية وليست عرضية كما في سواه، كما أن مقامه مقام الألوهية والربوبية الأوحد، وهو لا رب سواه، ولا إله غيره سبحانه.

وفعل العبد المقرّب كفعله، وقدرته في التأثير ليست في عرضه حتى يلزم الاشتراك، بل في طوله وإذنه، أو أنّ فعل العبد مظهر فعل الله، وإرادته إرادته، كما جعل ذلك في محمد وآل محمد عليهم السلام؛ لأنّهم مظهر إرادته، ووعاء مشيئته، ومجلى علمه وقدرته، وهذا لا إشكال فيه. مع فرق ثالث بينهما حتى في الفعل؛ لأنّ فعل العبد مهما كان مقرباً فهو بقدرة الله وإذنه، وبالنتيجة يكون حدوثه بالله ومن الله. أما فعله سبحانه فهو أمر ذاتي متقوم به سبحانه لا بغيره ولا من غيره.

ومهما كان، فإنّ هذا المقام مقام الفعل والتأثير في الأشياء وإطاعة الأشياء لإرادته يجعل العبد غنياً عن كل ما سوى الله تعالى، ولا يحتاج في أمره إلى غير الحق تعالى، وقد ورد عن الصادق عليه السلام قال: ﴿في التوراة

---

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

مكتوب: يا بن آدم، تفرّغ لعبادتي أملأ قلبك غنىً، ولا أكلك إلى طلبك، وعليّ أن أسد فاقتك، وأملأ قلبك خوفاً منّي، وإن لا تفرغ لعبادتي أملأ قلبك شغلاً بالدنيا، ثم لا أسد فاقتك، وأكلك إلى طلبك»[١] وتقدم مضمونه في حديث سيد الشهداء عليه السلام[٢]، وحيث إن المقام قد يتعذر على العبد أو يناله في حال ويفقده في حال كان لابد من الاستعانة برحمة الله وتوفيقه للوصول إليه عبر واسطتين هما الرجاء والبكاء، فإن الأول وسيلة المحبين والثاني وسيلة التائبين النادمين، وكل واحد منهما سبب لاستدرار رحمة الرحيم وعطفه، فلذا قال عليه السلام في الفقرة التالية:

---

(١) الكافي: ج٢، ص٨٣، ح١؛ البحار: ج٦٧، ص٢٥٢، ح٨.
(٢) علل الشرائع: ج١، ص٩، ح١؛ التفسير الصافي: ج٥، ص٧٥.

﴿ارْحَمْ مَنْ رَأْسُ مالِهِ الرَّجاءُ،
وَسِلاحُهُ الْبُكاءُ﴾

الرجاء والبكاء سلاح الموحّدين

بالرجاء والبكاء تستنزل الرحمة، وتكتسب عناية الحق تعالى. أحدهما من أفعال الجوارح، والآخر من أفعال الجوانح، وبهما تتلخص قواعد الدعاء وإجابته.

والرجاء أفضل رأس مال للعبد يتخذه وسيلة إلى ربه ونيل القربات لديه، وهو سبيل الأنبياء والأولياء، ويستبطن خلاصة التوحيد؛ لأنه يعني توقع الخير من الغني الحميد، ولا يكون إلّا عن اليقين بوجوده وبكمال علمه وقدرته، وبرحمته وكرمه وحكمته والانقطاع عن سواه، ولذا ورد في الأدعية الاستغفار من الذنوب التي تقطع الرجاء، وفسِّرت باليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والثقة بغير الله والتكذيب بوعده[1]، وهي في مجموعها من أجلى مظاهر الكفر والشرك والجحود.

لماذا الرجاء؟

ووصف الرجاء برأس المال يعود إلى وجوه:

الأول: أنه من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، فإنّ رأس المال مصطلح تجاري يستعمل في اقتصاد المال والأعمال[2]، فكما أنّ التجارات المالية

(١) انظر مجمع البحرين: ج١، ص ١٧٨، (رجا).

(٢) ويعرّف رأس المال في الاقتصاد السياسي التقليدي بأنّه المال الناتج عن عملية إنتاجية سابقة، والذي يستخدم لخلق سلعة جديدة؛ موسوعة الاقتصاد الإسلامي: ص٩٥.

الدنيوية تتقوّم برأس المال وإلا لما أمكنت التجارة، كذلك في التجارة مع الله -التجارة الأخروية- تتقوّم برأس المال.

إن قلت: لعلّ جعل الطاعة والعمل الصالح رأس المال أفضل من الرجاء؛ لأنّ الله سبحانه وعد المطيعين بالجزاء الحسن، وقال: لا أضيع أجر من أحسن عملاً.

قلت: كلّا؛ لأنّ الطاعة والعمل مهما بلغ لا يخلو من الخلل والنقصان إما في شرائط الصحة أو في شرائط القبول، ولازمه أن يخرج عن كونه طاعة، بخلاف الرجاء برحمة الرحيم وكرم الكريم فإنّه مضمون القبول والأثر، فالرهان على الطاعة غير مضمون الربح، بينما الرهان على الرجاء رابح؛ بداهة أن الرجاء يعود إلى شأن الله بينما الطاعة إلى شأن العبد، وشأن الله أعلى وأعظم وأضمن، ففي الحديث القدسي: «إنّما خلقت الخلق ليربحوا عليّ ولم أخلقهم لأربح عليهم»[(١)] وورد: «أنّه سبحانه لَيغفر يوم القيامة مغفرة ما خطرت قط على قلب أحد، حتى إنّ إبليس يتطاول لها رجاء أن تصيبه»[(٢)].

الثاني: أنّ رأس المال في التجارات المالية لابد أن يبقى في سائر المعاملات، ويدور من عقد لآخر، وكذلك الرجاء هو رأس المال الوحيد الذي يمكن أن يبقى في جميع الأحوال، سواء في الطاعات وفي المعاصي وفي

---

(١) قوت القلوب: ص٣٨٦.

(٢) جامع السعادات: ج١، ص٢٢٨.

الدنيا وفي الآخرة بعد أن عرفنا أنّ عمل الإنسان لا يمكن التعويل عليه؛ لأنّه غير معلوم الصحة ولا القبول.

الثالث: أنّ رأس المال هو ما يعتمد عليه تجار الدنيا، وعليه تقوم أعمالهم، كذلك الرجاء لتجار الآخرة، فإذاً الرجاء أفضل رأس مال للعاملين في طريقهم إلى الله تعالى، ومن هنا قالوا له درجات ثلاث، وفي ضوئه تقسّم مقامات عباد الله إلى ثلاثة:

أولها: رجاء العوام، وهو الذي يدفع العبد إلى تحمّل مشقات العبادات والرياضات كي يفوز بجنان الآخرة.

ثانيها: رجاء الخواص، وهو الذي يدفع العبد إلى تحمل مشاق العبادات والرياضات كما يدفعه لتحمل مشاق ترك لذات الدنيا والاقتصار على الضروري منها لتصفية الباطن، وتهذيب النفس من أجل رفع الحجب بين العبد وبين عالم الربوبية.

ثالثها: رجاء الأولياء، وهو الذي يتضمّن الأمل في لقاء الله تعالى وتوظيف العمر والطاقة لخدمته سبحانه والانقطاع إليه وبلوغ رضوانه، ولا يخفى أنّ المقصود بالرجاء هنا ليس مجرد التمنّي، وإنّما التمنّي والعمل لأجل بلوغ الأمنية، فإنّ عقد الأمل على الرجاء دون عمل رجاء كاذب، وهو لا يستحق الفضل، ولذا ذمّ أمير المؤمنين من يدعي الرجاء ولا يعمل وقال: ﴿ما باله لا يتبيّن رجاؤه في عمله﴾[1] لأنّ كل من رجا عرف رجاءه

(١) نهج البلاغة: ج٢، ص٥٦، الخطبة ١٦٠؛ البحار: ج٦٧، ص٣٥٨، بيان؛ وانظر مجمع البحرين: ج١، ص ١٧٨، (رجا).

في عمله، ومن هنا قسّم علماء الأخلاق الرجاء إلى ممدوح ومذموم، والرجاء الممدوح هو رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل الصالح المعدّ لحصولها وترك الانهماك في المعاصي والمفوّت لهذا الاستعداد.

والرجاء المذموم هو توقع الرحمة من دون الأعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات[١]، وإليهما أشارت الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ**﴾[٢] ومفهومها أن الذين لا يهاجرون ولا يجاهدون لا يرجون رحمته، فلو ادعوا ذلك والحال هذه كان ادعاؤهم كاذباً، ولذا كان الأنبياء والأولياء عليهم السلام يجدّون ويجتهدون في العمل، ويبذلون كل غال ونفيس في مرضاة الله سبحانه، وقد وصفت السيدة الزهراء (صلوات الله عليها) أمير المؤمنين بأنّه مكدود في ذات الله[٣]؛ لأنّ الرجاء المجرّد لا يوصل إلى درجة أو مقام، والعمل هو الذي يكشف عن صدق الرجاء وكذبه.

سلاح البكاء

وأما البكاء في قوله: ﴿**وسلاحه البكاء**﴾ فهو أفضل وسيلة لترقيق القلوب واستمالتها؛ لأنّه يكشف عن انكسارها وخضوعها وحاجتها وفقرها، ويفيد ثلاث فوائد:

---

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى: ج١ ص٥٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٨.

(٣) الاحتجاج: ج١، ص١٣٦.

الأولى: يكشف عن صدق الداعي وأنّ دعاءه بقلبه لا بلسانه.

الثانية: يغسل آثامه ويطهّر قلبه.

الثالثة: يقربّه من ربه؛ لأنه سبحانه قال: إنّي عند المنكسرة قلوبهم[(١)].

وسلاحه البكاء تشبيهاً للمعقول بالمحسوس؛ لأنّ السلاح يدفع ضرر الأعداء كذلك البكاء يدفع أضرار النفس وبلّياتها، ويطهرها من الآثام ومن مكائد الشيطان، وهو من أقرب الطرق للإجابة، ولعلّه آخر كلام ينطق به في مناجاته لتحصيل ما أراد هو البكاء.

وقد ورد في الأخبار عن أمير المؤمنينعليه السلام كما في مكارم الأخلاق: ﴿بكاء العيون وخشية القلوب من رحمة الله تعالى ذكره، فإذا وجدتموها فاغتنموا الدعاء﴾[(٢)].

وفي حديث آخر: ﴿ولو أنّ عبداً بكى في أمة لرحم الله تعالى ذكره تلك الأمة لبكاء ذلك العبد﴾[(٣)].

والحق: أن البكاء آخر مفتاح للرحمة هنا يفتح به أبوابها، ولدى سكب الدموع يكون العبد في أقرب الحالات إلى ربّه، وساعة انهمار الدموع أثمن ساعة يناجي بها العبد ربّه، ويحس أن عُقَد قلبه أفرغت، وأبواب المهمات قد انفتحت أمامه، وولج عالم الربوبية، وأنّ لمولاه عناية به فيسمع له، ويرى

---

(١) الدعوات: ص١٢٠، ح٢٨٢؛ منية المريد: ص١٢٣.

(٢) مكارم الأخلاق: ص٣١٧؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣٦، ٣٠.

(٣) مكارم الأخلاق: ص٣١٧؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣٦، ٣٠.

حاله، ويرق لانكساره، فيفيض عليه خيره ولطفه، ويغمره بالرحمة، وبذلك يبلغ العبد المنى، ويطمئن للإجابة، فعن الصادقعليه السلام: «ما من شيء إلّا وله كيل أو وزن إلّا الدمع، فإنّ القطرة منها تطفئ بحاراً من النار، وإذا أغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر ولا ذلّة، فإذا فاضت حرّمه الله على النار»(١).

وعنهعليه السلام: «ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دمع في سواد الليل يقطرها العبد مخافة من الله لا يريد بها غيره»(٢).

فقولهعليه السلام في آخر دعائه: «**وسلاحه البكاء**» لضمان الاستجابة أولاً، ثم رفع العقاب ثانياً، ثم نيل الرحمة والقرب منه ثالثاً، ومن هنا أخذ في الفقرة التالية يشيد بنعم المولى وشمولها وخيراتها وبركاتها.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٨١، ح١؛ ثواب الأعمال: ص١٦٧؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣١، ح١٤.
(٢) المحاسن: ج١، ص٢٩٢، ح٤٥٠؛ البحار: ج٩٠، ص٣٣٢، ح١٩.

﴿يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ،

يانُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ،

ياعالِماً لا يُعَلَّمُ صَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ

مُحَمَّد، وَافْعَلْ بي ما أَنْتَ أَهْلُهُ﴾

الاتكال على فضل الله لا عدله

يقرر بهذه الفقرة قاعدة عامة في كل شؤون الحياة الإنسانية، وهي أن وجود الإنسان وسعادته وتطوره وارتقاءه يعود إلى الله سبحانه، ويدور على الفضل لا العدل، وتسلسل النداء منطقي مبني على الترتب الطولي لا العرفي الذي يراد به مطلق الجمع ولذا ابتدأ من إسباغ النعم الذي به خلق الإنسان وقوّم كيانه وبنيانه الجارحي والجانحي حدوثاً وبقاءً، ثم بدفع النقم التي هي معوقات وموانع تمنع النعمة أو تزيلها بعد وجودها، ثم هداية قلبه وعقله بالنور والعلم، ثم شق نهجه الأخلاقي بشكر من هداه وربّاه واتخاذه قدوة بالصلاة عليه، ثم عوده إلى ربه وتفويض الأمور إليه، وهو في كل هذه الأحوال يتقلب بين يدي الله وعلمه، فهو العالم بحاله وأحواله وعجزه ونقصه، ثم يختم بآخر طلبين، وفي الحقيقة هما أهم طلبين، ويلخصان غاية كل دعاء، ورجاء كل نبي وولي، وهما:

١ - الصلاة على النبي وآله.

٢ - أن يفعل به ما هو أهله.

أما الأول فلأنهم عليهم السلام الوسائط إليه، فإذا قبلهم قبله، وإذا شكرهم العبد لكونهم مجاري الفيض الإلهي وأسباب تعليمه وتربيته وهدايته كان شاكراً لربه كذلك.

والعبد في مقام الأدب حيث يطلب ما يريد لابد وأن يؤدي ما عليه فيسأل ما كان لصاحب الحق عليه من الشكر، ثم يطلب لنفسه أن يؤدي

ما عليه، وأن لا يسأل غير الله، وأن يوكل العطاء إليه؛ لأنه غنيّ كريم حكيم، فإنّ تحديد العطاء يستبطن سوء الظن بغناه أو كرمه أو حكمته، والكل ينافي أدب الدعاء والعبودية؛ لذا قال: ﴿**افعل بي ما أنت أهله**﴾ وقوله: ﴿**افعل بي**﴾ يشير إلى غاية التسليم والرضا بما يقسمه الباري له، وهو جوهر المعرفة والعبودية، وبه ضمان الإجابة وجوامع خير الدنيا والآخرة؛ لأن ما هو أهله لا يكون إلّا الخير والإحسان والفضل؛ إذ لا يليق بشأن الغني الحكيم الرحيم إلّا الجود والفضل والرحمة بالتي هي أفضل وأكمل وأحسن؛ لذا هي جملة واحدة تضمنت كل ما سأله من أول الدعاء إلى آخره، وكل ما هو يرجوه وأكثر.

﴿**يا سابغ النعم**﴾ الإسباغ[١] أي الإتمام والإكمال، والأول منهما ناظر إلى كيف النعمة والثاني إلى كمّها؛ بداهة أنّ كل نعمة فيها كمال هو ذات النعمة غير منقوصة بشيء من أجزائها كالطعام الكامل والولد الكامل، وفيها تمام وهو خيرها وبركتها، وتمام نعمة الطعام هناؤه ونفعه، وتمام نعمة الولد صلاحه، وتمام نعمة العلم نورانيّته وهدايته وهكذا، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾[٢] أي أتمّ عليكم نعمه المحسوسة وغير المحسوسة وأكملها.

---

(١) قال الطريحي في المجمع: وإسباغ النعمة: توسعتها، ومنه الدعاء: ﴿وأسبغ علينا نعمك﴾ أو أفضها علينا سابقة واسعة. قيل: وتعدية الإسباغ بعلى؛ لتضمنه معنى الإفاضة، وإسباغ الوضوء: إتمامه وإكماله ﴿والحمد لله سابغ النعم﴾ أي كاملها وتامها. مجمع البحرين: ج٥، ص١١، (سبغ).

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٠.

وقد ثبت أن الله سبحانه ينعم على قدر القابلية والاستعداد؛ لذا كلّما كانت قابلية العبد أكثر وأعلى كانت نعمة الله عليه أكثر وأكبر.

والسابغ اسم فاعل يفيد دوام الإفاضة واستمرارها منذ أن ابتدأت فلا زوال لها ولا انقطاع، وبذلك يشير إلى ابتداء النعم قبل استحقاقها، فكذلك في دوامها.

﴿**يا دافع النقم**﴾ النقم جمع مفردها النقمة، وتطلق على معنيين هما العقوبة والعيب[1]، وبينهما ملازمة؛ لأن الأول نتيجة للثاني، والمعنى على الأول أنه سبحانه دافع العقوبات، وعلى الثاني دافع للعيوب والمكروهات، ويتحقق الدفع تارة بعدم إيجاد سببه، وتارة برفعه بعد وجوده، وتارة بإيجاد المانع من ظهور أثره، وحيث أن النعمة لا تكون نعمة، ولا تتم بعد وجودها إلّا إذا لم يترتب عليها أثر سيّء من عقوبة أو ضرر، وذلك كله بيد الله سبحانه سأل أن يدفع ذلك عنه بعد إسباغ النعم ليهنأ العبد بها، ولا تتنغّص عليه، وإنما طلب دفع النقمة لا العقاب؛ لأن النقمة عقوبة خاصة تلازم النفرة الروحية، بينما العقاب أعم، كما أنها عقوبة سلب النعمة، وأما العقاب فهو جزاء على الجرم، ولذا يكون العقاب نقيض الثواب، وأما الانتقام فنقيض الإنعام[2]، وعلى هذا يكون المقصود طلب دفع ما يوجب زوال النعم التي أسبغها على عبده إما برفع المقتضي بأن يهديه ويصلح حاله فيكون مستحقاً للنعمة، أو غفران الذنوب والقبائح المانعة منها.

---

(١) مجمع البحرين: ج٦، ص١٨٠، (نقم)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٩٤٩، (نقم).

(٢) معجم الفروق اللغوية: ص٧٧، (٣٠٨).

﴿يا نور المستوحشين في الظلم﴾

المستوحشون هم الذين انقطعت بهم السبل وانقطعوا عن الغير فضلّوا الطريق، مأخوذ من الوحشة وهي ضد الاستئناس، وفي المثل (إذا أقبل الليل استأنس كلّ وحشي، واستوحش كلّ إنسي)[١] والوحشة بين الناس الانقطاع وبُعد القلوب عن المودّات، وإليه يشير الحديث: ﴿قلوب الرجال وحشية﴾[٢] أي متباعدة بعضها عن بعض من الوحشة التي هي عدم الاستئناس، فمن تألفها أقبلت عليه[٣].

ويلازم الوحشة الخوف والتيه والضلالة، ولا ترتفع إلّا بنور الهداية، ولذا استغاثه باسمه الشريف (النور) وقال: ﴿**يا نور المستوحشين في الظلم**﴾.

والظُلَم جمع ظلمة، وتطلق على عدة معان:

منها: ظلمات الدنيا وشهواتها وزبرجها وزخرفها.

ومنها: ظلمات الجهل والضلالة.

ومنها: ظلمات الفقر الذاتي والعجز الإمكاني، وجميعها توجب القصور الذاتي في العبد، وتمنعه التشبه بجمال الخالق وجلاله، وحيث إنّ الفاقد لا

(١) كتاب العين: ج٣، ص٢٦٢، (وحش)؛ لسان العرب: ج٦، ص٣٦٨، (وحش)؛ تاج العروس: ج٩، ص٢٢٠، (وحش).

(٢) نهج البلاغة: ج٤، ص١٤، قصار الحكم ٥٠؛ الوسائل: ج١٢، الباب ١٠٥ من أبواب أحكام العشرة في السفر والحضر، ص١٥٨، ح١٥٩٤٢.

(٣) مجمع البحرين: ج ٤، ص ١٥٧، (وحش).

يكون معطياً والمستهدي لا يكون هادياً فلابد من الاستعانة بالغني الهادي بالذات؛ لأجل النجاة من هذه الظلمات الثلاث: ظلمة الذات وظلمة العقل وظلمة النفس التي تمنعه من الاتصال بعالم الروحانية الرفيع ومشاهدة الأنوار العالية.

وقوله: ﴿**يا عالماً لا يعلَّم**﴾ إشارة إلى علمه الذاتي واستغنائه عن غيره، لبيان أنّه الوحيد الذي يليق بالاستعانة وبلوغ الغايات؛ إذ علمه ليس حصولياً اكتسابياً، وإنّما حقيقي ذاتي محيط بالأشياء كما أشار إليه بقوله: ﴿**وبعلمك الذي أحاط بكل شيء**﴾ إذ بعد شرح الحال وإظهار العجز والمذلة والفقر أظهر حقيقة معتقده بربّه، وأقرّ بأنّه عالم ولا يحتاج إلى تعليم، وعليه فإنّ سؤال العبد وتفصيل نواقصه وحاجاته لربه ليس من التعليم أو التنبيه؛ لأنه عالم بكل أحواله، وإنّما لسببين:

الأول: إظهار مقام العبودية والخضوع وكشف ما في سريرته؛ لاستدرار الرحمة والعطاء، كما عرفت من أن خزائن الرب تبارك وتعالى تفتح للسائلين، وتعطى للآملين، لاسيّما إذا طلبوها؛ لأنّ العبد لا يخلو من حالتين: إما يستحق الإجابة فينال ما يريد بمقتضى الوعد الإلهي بإجابة أدعية الداعين، وإما يستحق الرحمة فينالها بمقتضى وعده بأن رحمته وسعت كل شيء، والاستحقاق المذكور إلهي تفضلي تعهد به الباري عز وجل لعباده وليس عقلياً ناشئاً من مقتضيات العدل.

والثاني: إيكال الإجابة إلى العالم الذي لا يُعَلَّم لكي تكون الاستجابة على حسب مصلحة العبد في كمالها وتمامها؛ فإنّ الاستجابة وحدها قد لا تكون في مصلحة العبد؛ لذا ينبغي أن يسأل حسن الإجابة.

وبالجملة المذكورة يرتقي العبد ثلاثة مقامات جوهرية هي مقام العبودية والتسليم والرضا، وهي من أسمى مقامات العارفين، ولذا ختم نداءه بقوله: ﴿**صلّ على محمد وآل محمد**﴾ لأنّهم سادة العباد والمسلّمين والراضين، والصلاة عليهم طلب الرحمة لهم، وهي تتضمن زيادة الفيض ورفع الدرجات والمقامات؛ إذ كلّ دعاء لا يقبل إلّا بعد الصلوات على محمد وآل محمد عليهم السلام كما تواتر في الأخبار، وفي بعضها: ﴿من صلّى عليك صلاة صليت بها عليه عشر صلوات، ومحوت عنه عشر سيّئات، وكتبت له عشر حسنات﴾[1].

وفي بعضها الآخر: ﴿لا يزال الدعاء محجوباً حتى يصلّى على محمد وآل محمد﴾[2].

والصلاة هي الرحمة، والمراد بها هنا إظهار شرفه ورفع شأنه، ومثل هذا التشريف أعظم من تشريف آدم بالسجود؛ لأنّ السجود طاعة ووقع مرة، بينما الدعاء بالصلاة عليهم طاعة وذكر ومسألة، وهو دائم لا ينقطع، وله آثار كثيرة على الداعي نفسه؛ لذا ورد في الحديث أنّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله أفضل من دعاء المرء لنفسه؛ لأنّ في الصلاة عليه ذكر الله، وتعظيم النبي، وشكر نعمته، وإظهار حبه، ومن شغله ذكره عن مسألته أعطاه الله أفضل مما يعطي الداعي لنفسه، كما تصلي عليه الملائكة عشراً، أي دعت له

---

(١) مجمع البيان: ج٨، ص١٨٠، تفسير الآية ٥٧ من سورة الأحزاب؛ مرآة العقول: ج١٢، ص١٠٠.

(٢) الكافي: ج٢، ص٤٩١، ح١؛ البحار: ج٩٠، ص٣١٦، ح٢١.

وباركت، والله سبحانه لا يرد دعاء ملائكته؛ لأنّهم غير محجوبين[(١)]، كما أن صلاة العبد عليهم عليهم السلام ترفع شأنهم عند ربهم، وتزيدهم قربة وكرامة، وتدخل السرور على نفوسهم الطيبة فيبادلونه بالمثل؛ لأن كرام النفوس يقابلون الحسنة بالأفضل، وبهذا ينال العبد بصلاته عليهم الفضل من جهتين: موضوعية وطريقية وسيأتي له مزيد بيان.

﴿وافعل بي ما أنت أهله﴾

بهذه الفقرة الشريفة ينتقل العبد من مقام العدل إلى مقام الفضل، فلا يطلب من ربه أن يعطيه ما يستحقه ويليق به وإنّما ما يقتضيه فضل ربه، ويليق بشأنه، ويتضمن كل ما سأله ما بين الصلاتين على محمد وآل محمد التي ابتدأ الدعاء بها، وختمه بها، وهو ذكاء وفطنة ودقة متناهية في أدب الدعاء؛ لأنّ الله عز وجل أجل من أن يقبل أول الدعاء وآخره ثم لا يقبل وسطه كما في الأخبار وهذا من أعظم أسباب الاستجابة.

فعن الصادق عليه السلام: ﴿من كانت له إلى الله عزّ وجل حاجة فليبدأ بالصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله، ثم يسأل حاجته، ثم يختم بالصلاة على محمد وآل محمد، فإنّ الله عز وجل أكرم من أن يقبل الطرفين ويدع الوسط؛ إذ كانت الصلاة على محمد وآل محمد لا تحجب عنه﴾[(٢)].

---

(١) اللمعة البيضاء: ص٤٩٢؛ التجلي الأعظم: ص٥٢٠؛ وانظر مجمع البحرين: ج١، ص٢٦٦-٢٦٨، (صلو).

(٢) الكافي: ج٢، ص٤٩٤، ح١٦؛ مكارم الأخلاق: ص٢٧٥؛ البحار: ج٩٠، ص٣١٦، ح٢١؛ وفي المكارم والبحار: (إذا كانت).

﴿وَصَلَّى اللهُ عَلى رَسُولِهِ وَالأئِمَّةِ
الْمَيامينَ مِنْ آلِهِ (أهْلِهِ) وَسَلَّمَ
تَسْليماً كَثيراً﴾

الصلاة على النبي وآله مبدأ الوجود

وهي جملة خبرية كاشفة عن الواقع، فإنّ الوجود بدءً وختاماً قائم بمحمد وآله عليهم السلام، ويتضمن الإنشاء الحالي؛ لأنّ العبد لا يمكنه أن يخبر عن مقاماتهم، ولا يطلب دوام الفضل والفيض الإلهي عليهم، وبهذا تختلف عن الصلاة المتقدمة في الفقرة السابقة؛ لأنّ هذه في مقام الإنشاء والإخبار، وتلك في مقام الإنشاء، والصلاة عليهم تعظيم لهم في الدنيا بإعلاء كلمتهم وإبقاء شريعتهم وسيرتهم، وفي الآخرة بمضاعفة مقاماتهم ورفعة درجاتهم.

فوائد الصلاة على محمد وآله

إن الصلاة عليهم تعد من أفضل الأعمال عند الله تعالى التي لها المقام الكبير، ولها من الفوائد العائدة عليهم وعلى الناس الشيء الكثير، وذلك لوجوه:

الأول: أن الصلاة عليهم نوع دعاء لهم، وهو موجب لزيادة مقاماتهم عند الله وارتفاع شأنهم عند الناس.

وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: «أكثروا من الصلاة عليّ يوم الجمعة فإنّه يوم تضاعف فيه الأعمال، واسألوا الله لي الدرجة الوسيلة من الجنة. قيل: يا رسول الله، وما الدرجة الوسيلة من الجنة؟ قال: هي أعلى درجة من الجنة لا ينالها إلّا نبيٌّ أرجو أن أكون أنا»[1] وقال العلامة المجلسي قدس سره:

---

(١) البحار: ج٩١، ص٦٥، ح٥٢، وفيه: (يضاعف بدل تضاعف).

اللهم صلّ على محمد فمعناه عظّمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف أجره ومثوبته(١).

وعليه فإذا صلّى عليهم العبد لابد وأن يقابلوه بالمثل؛ لأنّهم مظاهر رحمة الله وحكمته وعلمه، ولا يليق بشأنهم أن يقابلوا المحسن بعمله إلّا بمثله فيرفعوا شأنه، ويفيضوا عليه بالخيرات والبركات من جهة واسطيتهم في الفيض الإلهي، أو جهة دعائهم وشفاعتهم له، وبذلك يعرف أن الصلاة على محمد وآله تعود على ذات العبد بالخير والبركة أيضاً؛ لأنّها باب فرج للعبد، وطريق لعلو مقامه وزيادة درجاته، كمن يبكي على الحسين عليه السلام فإنّ ببكائه نفعه وتحقيق مصالحه، وأما الحسين عليه السلام؛ فقد أعطاه الله من الدرجات والمقامات ما يبهر العقول ويحيّر الألباب، وإنّما الباكي هو ينجو من النار؛ لأن الدموع على الحسين عليه السلام تطفئ نار جهنم(٢)، ويرتفع مقامه عند الله تعالى ففي حديث الإمام الرضا عليه السلام: «من تذكَّر مصابنا وبكى لما ارتكب منّا كان معنا في درجتنا يوم القيامة، ومن ذكّر بمصابنا فبكى وأبكى لم تبكِ عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»(٣).

---

(١) مرآة العقول: ج١٢، ص٨٨؛ وانظر مجمع البحرين: ج٢، ص٦٣٢، (صلو).

(٢) انظر كامل الزيارات: ص٢٥٥-٢٥٦؛ البحار: ج١٠١، ص٢٤-٢٥.

(٣) أمالي الصدوق: ص١٣١، ح١١٩؛ البحار: ج٤٤، ص٢٧٨، ح١؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١٢، ص٥٥٠.

فمثل المصلّي عليهم مثل من يجالس العالم وليس من أهل العلم، فإنه يكتسب علو الدرجة، وهكذا أصحاب المقامات الدانية بالصلاة عليهم يرتفع شأنهم، ويصبح لهم وجه ومقام عند الله تعالى.

الثاني: أنّ الصلاة عليهم تقرّب المصلي إلى الله تعالى؛ لأنهم الوسيلة إليه، وأحب الناس إليه، فمن تقرب بهم إليه اقترب، وبذلك يضمن العبد قبول الأعمال واستجابة الأدعية وقضاء الحاجات، وإليه يشير قول الصادق عليه السلام: «من دعا ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله رفرف الدعاء على رأسه، فإذا ذكر النبي صلى الله عليه وآله رفع الدعاء»[(١)].

وعن أبي المغرا قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «من قال في دبر صلاة الصبح وصلاة المغرب قبل أن يثني رجليه أو يكلِّم أحداً: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً، اللهم صلّ على محمد وذريته قضى الله له مائة حاجة سبعين في الدنيا وثلاثين في الآخرة» قال: قلت: ما معنى صلاة الله وصلاة ملائكته وصلاة المؤمن؟ قال: صلاة الله رحمة من الله، وصلاة الملائكة تزكية منهم له، وصلاة المؤمنين دعاء منهم له»[(٢)].

الثالث: أنّ الصلاة عليهم نوع اعتراف لهم بالجميل وأداء لشكر النعم؛ إذ جعلهم الله تعالى الوسائط بينه وبين خلقه في التكوين والتشريع، وبذلك ثبت

---

(١) الكافي: ج٢، ص٤٩١، ح٢؛ مرآة العقول: ج١٢، ص٩٠.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٣٠٢، ح٢٢١؛ تفسير البرهان: ح٤، ص٤٨٨، ح٦.

لهم حق في رقاب العباد هو من أعظم الحقوق، وأقل أداء الحق الاعتراف به والدعاء لصاحبه، والصلاة هي الدعاء، وسمّيت العبادة المخصوصة صلاة؛ لتضمنها الدعاء في قراءتها وأذكارها وحركاتها وسكناتها[١].

الرابع: أنّ في الصلاة عليهم زيادة لكمالهم وقرباتهم عند الله تعالى؛ إذ النعم الإلهية غير متناهية، وكلّما زاد الاستحقاق زادت النعم؛ لذا هم دائماً في زيادة وارتفاع بلا حد محدود، وصلاة الخلق عليهم من موجبات ذلك.

ويؤيّده قوله تعالى: ﴿**وَقُل ربِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[٢] وفي بعض أدعية الصلاة: «تقبّل شفاعته وارفع درجته»[٣] فإنّه لولا دوام ارتقائهم في العلم والدرجات لم يكن وجه لطلب زيادته ورفع درجته.

ومن المعلوم أنّ الإنسان يعيش الكمال، ويميل بفطرته إليه، فكلّما وصل درجة من الكمال لا يطمئن بما لديه، بل يطلب المزيد، وتفاوت الرتبة بين عالم الوجوب والإمكان لا يقبل القياس، وأهل المعرفة غاية سيرهم وتكاملهم التشبه بالخالق تعالى. وبما أنّ الواجب لا نهاية لكماله إذاً لا نهاية لسير المخلوق في تكامله وارتقائه وتشبّهه.

---

(١) الصلاة أصلها في اللغة الدعاء، فسمّيت العبادة المخصوصة ببعض أجزائها، وقيل: إن أصلها في اللغة التعظيم، وسمّيت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالى؛ مرآة العقول: ج١٢، ص٨٨.

(٢) سورة طه: الآية ١١٤.

(٣) الوسائل: ج٥، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ص٤٧٠، ح٧٠٨٧؛ البحار: ج١٨، ص٣٦٨، ح٧٢.

الخامس: ذكره الحكيم السبزواري وهو جمع بين القول الأول والرابع.

وخلاصته: أنّ العباد أغصان شجرتهم عليهم السلام، فما ينفع العباد ينفعهم، وبالعكس؛ لمقام ولايتهم الكلية على الخلق، ولعل من هنا يشفع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة لأمته، وكل نبي ينادي واروحاه وهو ينادي وا أمتاه[1]، وفي رواية ابن أبي عمير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ﴿ما أحد من الأولين والآخرين إلّا وهو محتاج إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله يوم القيامة﴾[2] وقريب منها وردت عن الصادق عليه السلام[3] ولا تنافي بين الوجوه المذكورة، فالحق أنّ الصلاة عليهم -صلوات الله عليهم أجمعين- تتضمن ثلاث فوائد:

الأولى: إرضاء الربّ تبارك وتعالى؛ لأنّه يحبهم، ويحب من يحبهم، ويحب قربهم وعلو درجاتهم.

الثانية: إعلاء درجتهم ومقاماتهم عليهم السلام عند الله سبحانه.

الثالثة: إعلاء درجات العباد أنفسهم وتحصيل الغايات والمقاصد بها، وقد لخصّ الإمام الهادي عليه السلام أهم الفوائد في الزيارة الجامعة الواردة عنه عليه السلام بقوله: ﴿وجعل صلاتنا عليكم وما خصنا به من ولايتكم طيباً لخلقنا، وطهارة لأنفسنا، وتزكية لنا، وكفّارة لذنوبنا، فكنّا عنده مسلّمين بفضلكم، ومعروفين بتصديقنا إيّاكم، فبلغ الله بكم أشرف محلّ المكرمين،

---

(١) انظر تفسير القمي: ج٢، ص٢٥؛ البحار: ج٨، ص٣٥، ح٧.

(٢) تفسير القمي: ج٢، ص٢٠٢.

(٣) البحار: ج٨، ص٤٢، ح٣١.

وأعلى منازل المقرّبين، وأرفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق، ولا يسبقه سابق، ولا يطمع في إدراكه طامع»[1].

فالصلاة عليهم تطيّب الأعراق، وتطهّر النفوس، وتزكّي القلوب، وتكفّر الذنوب، وتعلي الدرجات والمقامات، وفي ذلك فتح لباب عظيم للبشرية بأفرادها وجماعاتها، فإنّهم إذا أرادوا نيل الخيرات والبركات والأمن والأمان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لابد أن يسلكوا طريق محمد وآله عليهم السلام، فيتمسكوا بهم، ويدعوا لهم ويصلوا عليهم.

وجوب ختم الدعاء بالصلوات

ويستفاد مما تقدم قاعدتان في أدب الدعاء:

الأولى: وجوب ختم الدعاء بالصلوات عليهم عليهم السلام ليكون سبباً للاستجابة؛ لأنّهم الواسطة بين الخالق والخلق، وفي الواقع الأعمال والأدعية ترفع إليهم أولاً، وعن طريقهم ترفع إلى الخالق كما ثبت ذلك في الأدلة المتضافرة، كما أنّ قضاء الحوائج بواسطتهم ينزل من الخالق إلى الخلق؛ لأنّهم مجاري الفيض؛ لهذا كان من مقتضيات الأدب وموافقة السنن الوجودية الدعاء لهم أولاً، وشكرهم كي تكون وسيلتهم إلى الله أقرب، فإنّ من يريد أن يصل إلى الملك وهو غير لائق لابد أن يتخذ شفيعاً مقبولاً عنده، وهم الشفعاء عند الله تعالى.

---

(١) الفقيه: ج ٢، ص ٦١٣، ح٣٢١٣.

وإليه يشير قول الهادي عليه السلام: «بكم فتح الله، وبكم يختم، وبكم ينزّل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، وبكم ينفسّ الهمّ ويكشف الضرّ، وبموالاتكم تقبل الطاعة المفترضة، ولكم المودة الواجبة، والدرجات الرفيعة، والمقام المحمود، والمقام المعلوم عند الله عزّ وجل، والجاه العظيم، والشأن الكبير، والشفاعة المقبولة. اللهمّ إنيّ لو وجدت شفعاء أقرب اليك من محمد وأهل بيته الأخيار الأئمة الأبرار لجعلتهم شفعائي، فبحقهم الذي أوجبت لهم عليك أسألك أن تدخلني في جملة العارفين بهم»[1].

الثانية: أنّ العبد إذا أدرج حوائجه ضمن الدعاء لأوليائه عليهم السلام فإنّه يضمن الإجابة؛ لأنّ الله سبحانه يستجيب الدعاء لأوليائه؛ لأنهم عباده وأولياؤه وأحباؤه، فإذا قبل الدعاء لهم إكراماً وإعظاماً لهم سيقبل ما يقترن به من حوائج العبد؛ إذ الكريم لا يرفض المعيب ويقبل الصحيح في صفقة واحدة، بل يقبلهما معاً (وألف عين لأجل عين تكرم).

وفي نهج البلاغة: «إذا كانت لك إلى الله حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على رسوله صلى الله عليه وآله، ثم سل حاجتك، فإن الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويمنع الأخرى»[2] وقد قرّبه العلامة المجلسي قدس سره بمثال عرفي فقال: إنّ الله تعالى كريم يستحي أن يقبل جزء المفروض ويرد الجزء الآخر، وقد قرّر سبحانه هذا بين عباده أيضاً، فإن من اشترى أمتعة مختلفة

---

(١) الفقيه: ج ٢، ص ٦١٥-٦١٧، ح٣٢١٣.

(٢) نهج البلاغة: ص٥٣٨، قصار الحكم ٣٦١.

بصفقة واحدة وكان بعضها معيباً يجب عليه إما أن يقبل الجميع أو يرد الجميع، ولا يجوز أن يرد المعيب فقط، وكان هذا أحد أسرار الجماعة في الصلاة والاجتماع في الدعاء[١]، وبغض النظر عن المناقشة في المثال المذكور إلّا أنه يقرّب المعنى.

ثم الواو في «**وصلّى الله**» استئنافية، والجملة في مقام الإنشاء بمعنى الطلب، ولا معنى لحملها على الخبرية المحضة؛ لأنّها بلا فائدة.

«**وسلّم تسليماً**» الواو عاطفة «**وكثيراً**» للكثرة، وتسليمه عليهم عليهم السلام إما بمعنى جعلهم في سلامة، أو بمعنى السلام عليهم أي إنزال السلام عليهم، أو تسليم أمور الخلق إليهم تكويناً وتشريعاً؛ لأنّه لازم الصلاة عليهم والرحمة بهم، وإطلاق الكلام يشمل الجميع، وحيث لا مانع منه فيحمل على إطلاقه.

هذا كله على القراءة المشهورة، وربما تقرأ (سلّم) بصيغة الأمر، فتكون الفقرة جملة إنشائية تأمر العبد بالتسليم لهم عليهم السلام؛ ليتوافق مع قوله تعالى ﴿**وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ وما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل جاء فيه: «فأما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله فهو قول الله سبحانه ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[٢] ولهذه الآية ظاهر وباطن، فالظاهر قوله ﴿**صَلُّوا عَلَيْهِ**﴾ والباطن قوله: ﴿**وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ أي سلّموا لمن وصّاه واستخلفه

---

(١) مرآة العقول: ج١٢، ص٨٨.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

عليكم فضله، وما عهد به إليه تسليماً، وهذا مما أخبرتك أنه لا يعلم تأويله إلّا من لطف حسه، وصفا ذهنه، وصح تميّزه﴾[١].

وفي حديث آخر: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ يعني سلّموا له بالولاية، وبما جاء به[٢].

وفي حديث أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقلت: قد عرفت صلواتنا عليه فكيف التسليم؟ فقال: ﴿هو التسليم له في الأمور، فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ انقادوا لأوامره، وابذلوا الجهد في طاعته، وفي جميع ما يأمركم به﴾[٣] إلّا أن الأول أقرب؛ لاشتهار القراءة به وقرينة السياق، ولا تنافي بين المعنيين؛ لدخول المعنى الثاني في الأول كما لا يخفى على المتأمل.

و ﴿الميامين﴾ جمع ميمون كسرابيل ومصابيح صيغة جمع لمنتهى الجموع، ونونه أصلية، ويعني المباركين، مأخوذة من اليُمن أي البركة، ويقال للشخص المبارك ميمون[٤]، والجملة كلّها تتضمن إخباراً وإنشاء لما فيها من طلب للرحمة لهم، وعلو منزلتهم؛ إذ هم لبّ عالم الإمكان وقطبه، وبهم تستنزل الرحمة على الخلق أجمعين.

﴿ومن﴾ بعضّية، والمعنى بعض آله وهم علي وفاطمة والحسن والحسين وسائر الأئمة الطاهرين عليهم السلام من ذريته.

---

(١) تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٣٠٥، ح٢٣٤.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٤، ص٣٠٠، ح٢١٢.

(٣) مجمع البيان: ج٨، ص١٨٠، تفسير الآية ٥٦ من سورة الأحزاب.

(٤) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص ، (يمن).

وفي بعض النسخ «**من أهله**» فلا مانع من أن تكون جنسية، وتختص حينئذ بالمعصومين عليهم السلام؛ لأن أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله علم خاص بهم فلا يشمل غيرهم، ونلاحظ أن الدعاء ابتدأ السؤال برحمة الله سبحانه وهم محمد وآل محمد عليهم السلام، واختتم بالصلاة عليهم، وهي الأخرى دعاء بالرحمة بهم وبالعبد الداعي، فيدل على أن افتتاح الدعاء واختتامه بهم عليهم السلام، وهذا يدل على أمرين:

الأول: أن مدار العلاقة بين العبد وربه يدور على محبة محمد وآل محمد والتقرب إليهم وحسن الثناء عليهم، وبذلك ينال العبد أرقى الدرجات، ويؤدي واجب شكر النعم الإلهية.

والثاني: أن كل ما يطلبه العبد من حاجات ويتمناه من توفيقات لا يناله إلّا إذا جعل مفتحه ومختمه ذكرهم والصلاة عليهم.

جعلنا الله من المتمسكين بنهجهم، والتابعين لهم في الدنيا، والمحشورين في زمرتهم في الأخرى. هذا والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً والصلاة والسلام على خير الخلق محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الانتهاء صباح يوم السبت المصادف ١٠ من شهر شعبان المعظم لعام ١٤١٧هـ.ق

والانتهاء من التنقيح في يوم الخميس ٤ من شهر رمضان المبارك من عام ١٤٣٥ هـ بقم المقدسة، عش آل محمد عليهم السلام. والانتهاء من الاعداد للطباعة في يوم الأحد المصادف ١٨ من صفر الخير ١٤٤٠هـ

المصادر

(أ)

١- الاجتهاد والتقليد: للشيخ فاضل الصفار، مكتبة العلامة ابن فهد الحلي - كربلاء المقدسة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

٢- أجود التقريرات: للسيد الخوئي، مطبعة الغدير - قم المقدسة، ١٣٦٨هـ، الطبعة الثانية.

٣- احاديث أم المؤمنين عائشة: للسيد مرتضى العسكري، التوحيد للنشر، ١٤١٤-١٩٩٤، الطبعة الأولى.

٤- الاحتجاج: للطبرسي، نشر المرتضى، ١٤٠١هـ، ودار الأسوة- قم المقدسة، ١٤٢٥هـ، الطبعة السادسة؛ ودار النعمان -النجف الأشرف، ١٩٦٦.

٥- الاختصاص: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الطبعة الثانية؛ ومكتبة الزهراء -قم المقدسة.

٦- اختيار معرفة الرجال: للطوسي، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ٢٠٠٩-١٤٣٠هـ، الطبعة السابعة.

٧- اخلاق أهل البيت عليهم السلام: للسيد محمد مهدي الصدر، مصادر سيرة النبي والأئمة عليهم السلام .

٨- الاخلاق الحسنة: لجعفر البياتي، أنوار الهدى، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٩- الأربعين: للشيخ الماحوزي، المطبعة أمير- قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.
١٠- الإرشاد: للشيخ المفيد، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية.
١١- إرشاد القلوب: للديلمي، انتشارات الشريف الرضي، ١٤١٥هـ، الطبعة الثانية، والأعلمي -بيروت، الطبعة الرابعة.
١٢- أسرار العارفين: للسيد بحر العلوم، منشورات الاجتهاد، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م، الطبعة الأولى.
١٣- الإسلام والكفر: لمركز الرسالة، مركز الرسالة - قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.
١٤- الإشارات في علم العبارات: لخليل بن شاهين الظاهر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٥٩-١٩٤٠م.
١٥- الإصابة: لابن حجر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
١٦- الأصول: لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة الثانية والطبعة الخامسة.
١٧- الأصول الأصيلة: للفيض الكاشاني، سازمان جاب دانشكاه-إيران، ١٣٩٠.
١٨- أصول الفقه: للشيخ المظفر، دار النعمان - النجف الاشرف.

١٩- إعانة الطالبين: للبكري الدمياطي، دار الفكر –بيروت، ١٤١٨- ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
٢٠- الاعتقادات في دين الإمامية: للشيخ الصدوق، دار المفيد –بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٢١- الأعلام: للزكلي، نشر دار العلم للملايين –بيروت، ١٩٨٠م، الطبعة الخامسة.
٢٢- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين، دار التعارف –بيروت.
٢٣- إقبال الأعمال: للسيد ابن طاوس، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤ و١٤١٥ و١٤١٦هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة الأعلمي –بيروت.
٢٤- الاقتصاد: للشيخ الطوسي، مكتبة جهلستون –طهران، ١٤٠٠هـ.
٢٥- الأمالي: للسيد المرتضى، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٢٥-١٩٠٧.
٢٦- الأمالي: للشيخ الصدوق، تحقيق ونشر قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة –قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٢٧- الأمالي: للشيخ الطوسي، دار الثقافة – قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى، ومؤسسة الوفاء –بيروت، الطبعة الثانية.
٢٨- الأمالي: للشيخ المفيد، دار المفيد –بيروت، ١٤١٤، ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٢٩- امتاع الأسماع: للمقريزي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤٢٠-١٩٩٩م.

٣٠- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مصادر التفسير عند الشيعة، ودار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى، و١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.
٣١- الانتصار: للعاملي، دار السيرة -بيروت، ١٤٢٢، الطبعة الأولى.
٣٢- الأنساب: للسمعاني، دار الجنان -بيروت، ١٩٨٨، الطبعة الأولى، ودار النعمان -بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨، الطبعة الأولى.
٣٣- الأنوار البهية: للشيخ عباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.
٣٤- الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٩٨٣م، الطبعة الأولى.
٣٥- الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٩٨٣م، الطبعة الأولى، ومؤسسة البعثة -طهران، الطبعة الأولى.
٣٦- أنيس الليل: لمحمد رضا الكلباسي، الطبعة الثالثة، باللغة الفارسية.
٣٧- أوائل المقالات: للشيخ المفيد، دار المفيد -بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية.

(ب)

٣٨- الباب الحادي عشر: للعلامة الحلي، دار الأضواء -بيروت، الطبعة الثانية.

٣٩- بحار الأنوار: للعلامة المجلسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة الثالثة، ومؤسسة الوفاء -بيروت، ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.

٤٠- بداية الحكمة: لمحمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٨هـ، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام -بيروت.

٤١- البداية والنهاية: لابن كثير، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.

٤٢- بدائع الأفكار: للميرزا حبيب الله الرشتي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الحجرية.

٤٣- بشارة المصطفى: للطبري، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٢٠، الطبعة الأولى، وطبعة النجف، الطبعة الثانية.

٤٤- بصائر الدرجات: لمحمد بن الحسن الصفار، منشورات الأعلمي - طهران، ١٤٠٤-١٣٦٢ش.

٤٥- البلد الأمين والدرع الحصين: للشيخ إبراهيم الكفعمي، مكتبة الصدوق -طهران، ١٣٨٣هـ ش، والأعلمي -بيروت.

٤٦- بيان السعادة: للسلطان علي شاه (محمد الجنابذي)، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.

(ت)

٤٧- تاج العروس: للزبيدي، دار الفكر -بيروت، ١٤١٤-١٩٩٤م، مع طبعة أخرى.

٤٨- تاريخ الطبري: للطبري، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ودار المعارف، الطبعة الرابعة.

٤٩- التاريخ الكبير: للبخاري، المكتبة الإسلامية -ديار بكر.

٥٠- تاريخ مدينة دمشق: لابن عساكر، دار الفكر -بيروت، ١٤١٥هـ.

٥١- تأويل الآيات الظاهرة: للسيد شرف الدين الاسترابادي، مطبعة الأمير -قم المقدسة.

٥٢- التبيان في تفسير القرآن: للشيخ الطوسي، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى، و١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.

٥٣- تجريد الاعتقاد: للشيخ نصير الدين الطوسي، مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى.

٥٤- التجلي الأعظم: للسيد فاخر الموسوي، الناشر المؤلف، ١٤٢١، الطبعة الأولى.

٥٥- تحرير الأحكام: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى، ومؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى، ومؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية.

٥٦- التحفة السنية: للسيد عبد الله الجزائري، مخطوطة.

٥٧- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤٠٤، الطبعة الثانية، ومؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م، الطبعة السادسة.

٥٨- تخريج الاحاديث: للزيلعي، دار ابن خزيمة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

٥٩- تذكرة الأولياء: لفريد الدين العطار، تحقيق محمد أديب الجادر – دمشق، ١٤٣٠-٢٠٠٩، الطبعة الأولى.

٦٠- تذكرة الفقهاء: للعلامة الحلي، الطبعة الحجرية.

٦١- تذكرة المتقين: لمحمد البهاري الهمداني، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٦-١٣٨٤ش، الطبعة الثالثة.

٦٢- تصحيح اعتقادات الإمامية: للشيخ المفيد، دار المفيد –بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية.

٦٣- التعريفات: للجرجاني، دار الكتاب العربي –بيروت، الطبعة الأولى، ودار إحياء التراث العربي، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م، الطبعة الأولى

٦٤- تعليقة على الفوائد الرضوية: للقاضي سعيد القمي، مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية.

٦٥- تفسير ابن عربي: لابن عربي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢-٢٠٠١م، الطبعة الأولى.

٦٦- التفسير الأصفى: للفيض الكاشاني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨-١٣٧٦ ش، الطبعة الأولى.

٦٧- تفسير الآلوسي: للآلوسي، مصادر التفسير عند السنة.

٦٨- تفسير الإمام العسكري عليه السلام: للإمام العسكري، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.
٦٩- تفسير البرهان: للبحراني، مؤسسة البعثة -قم المقدسة، ومؤسسة الوفاء، الطبعة الثالثة.
٧٠- تفسير البيضاوي: للبيضاوي، دار الفكر -بيروت.
٧١- تفسير جوامع الجامع: للشيخ الطبرسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢١، الطبعة الأولى.
٧٢- تفسير الرازي: لفخر الدين الرازي، الطبعة الثالثة، ودار الفكر - بيروت، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م، الطبعة الأولى.
٧٣- التفسير الصافي: للفيض الكاشاني، مكتبة الصدر -طهران، ١٤١٦هـ، الطبعة الثانية، ومؤسسة الأعلمي -بيروت، الطبعة الأولى، ومؤسسة الهادي - قم المقدسة، ١٤١٦هـ- ١٣٧٤ش.
٧٤- تفسير الصراط المستقيم: للسيد حسين البروجردي، مؤسسة أنصاريان، ١٩٩٥م.
٧٥- تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
٧٦- تفسير غريب القرآن: لفخر الدين الطريحي، انتشارات زاهدي -قم المقدسة.

٧٧- تفسير فرات الكوفي: لفرات بن إبراهيم الكوفي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي -طهران، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.

٧٨- تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، مؤسسة دار الكتاب -قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة، ومنشورات مكتبة الهدى، ١٣٨٧.

٧٩- تفسير كنز الدقائق: للميرزا محمد المشهدي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٨٠- تفسير مجمع البيان: للطبرسي، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى، مع طبعة دار إحياء التراث العربي -بيروت.

٨١- تفسير المحيط الأعظم: للسيد حيدر الآملي، مؤسسة فرهنكي ونور على نور، ١٤٢٨هـ، الطبعة الرابعة.

٨٢- تفسير مقتنيات الدرر: للمير سيد علي الحائري الطهراني، نشر الشيخ محمد الآخندي مدير دار الكتب الإسلامية، ١٣٣٧هـ ش.

٨٣- تفسير الميزان: للسيد الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المشرفة، والأعلمي -بيروت، الطبعة الثانية والطبعة الثالثة.

٨٤- تفسير نور الثقلين: للشيخ الحويزي، مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة، ١٤١٢هـ، الطبعة الرابعة، ومؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة الأولى، ومطبعة الحكمة -قم المقدسة.

٨٥- تقريب التهذيب: لابن حجر، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٩٩٥م، الطبعة الثانية.

٨٦- تنبيه الخواطر (مجموعة ورام): للشيخ ورام بن أبي فراس المالكي الأشتري، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٨هـ، الطبعة الثانية، والأعلمي -بيروت.
٨٧- تنقيح المقال في علم الرجال: للمامقاني، طبعة النجف، الحجرية.
٨٨- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ هـ ش، الطبعة الرابعة.
٨٩- تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، دار الفكر -بيروت، ١٩٨٤، الطبعة الأولى، ودار صادر، الطبعة الأولى.
٩٠- التوحيد: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المشرفة.
٩١- توضيح المراد: للسيد هاشم الحسيني الطهراني، دار زين العابدين لإحياء تراث المعصومين، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

(ث)

٩٢- الثقات: لابن حبان، مؤسسة الكتب الثقافية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية -حيدر آباد الدكن، ١٣٩٣هـ، الطبعة الأولى.
٩٣- ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق، منشورات الشريف الرضي - قم المقدسة، ١٣٦٨هـ ش، الطبعة الثانية.
٩٤- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤١٠-١٩٨٩م، الطبعة الرابعة.

(ج)

٩٥- جامع أحاديث الشيعة: للسيد البروجردي، مطبعة مهر – قم المقدسة،١٤٠٩ -١٣٦٧ش، و١٤١٢، والناشر المؤلف، ١٤١٥-١٣٧٣ش، ومنشورات مدينة العلم -قم المقدسة، ١٤٠٧-١٣٦٦ش.

٩٦- جامع الرواة: لمحمد علي الأردبيلي، مكتبة المحمدي، والمطبعة العلمية -قم المقدسة، ١٣٩٩.

٩٧- جامع السعادات: لمحمد مهدي النراقي، دار النعمان للطباعة والنشر، وإسماعيليان.

٩٨- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٠٥.

٩٩- الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٩٥٢م، الطبعة الأولى.

١٠٠- جمال الأسبوع: للسيد ابن طاوس، ١٣٧١، الطبعة الأولى.

١٠١- جمهرة أنساب العرب: لابن حزم، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٩٨٣، الطبعة الأولى.

١٠٢- الجواهر السنية: للحر العاملي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٤م.

١٠٣- جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي الجواهري، دار الكتب الإسلامية – طهران، ١٣٦٢هـ ش، الطبعة الثانية والثالثة،

١٣٦٧هـ ش، الطبعة الثالثة، و١٣٩٨، الطبعة السادسة، و١٣٦٥هـ ش، الطبعة الثانية.

(ح)

١٠٤- الحبل المتين: للبهائي العاملي، منشورات مكتبة بصيرتي -قم المقدسة.

١٠٥- الحدائق الناضرة: للمحقق يوسف البحراني، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة.

١٠٦- حقائق الأصول: للسيد محسن الحكيم، مكتبة بصيرتي، ١٤٠٨هـ، الطبعة الخامسة.

١٠٧- حقائق التأويل: للشريف الرضي، دار المهاجر -بيروت.

١٠٨- حق اليقين: للسيد عبد الله شبر، أنوار الهدى، ١٤٢٤هـ، الطبعة الثانية، و١٤٢٨هـ، الطبعة الخامسة، ودار الأضواء -بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٣، الطبعة الأولى، ودار الهدى، ١٤٢٤، الطبعة الثانية.

١٠٩- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: لصدر الدين محمد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ١٩٨١م، الطبعة الثالثة.

١١٠- حلية الأبرار: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

١١١- حواشي الشرواني: للشرواني والعبادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١١٢- حياة الحيوان الكبرى: للدميري، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، الطبعة الثانية، ودار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي -بيروت، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة الثالثة.

(خ)

١١٣- الخرائج والجرائح: لقطب الدين الراوندي، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف -قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
١١٤- الخزائن: للشيخ أحمد النراقي، الشريف الرضي، الطبعة الأولى.
١١٥- الخصال: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - وجماعة المدرسين – قم المقدسة، ١٤٠٣هـ -١٣٦٢ش، ومؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
١١٦- خصائص الأئمة عليهم السلام: للشريف الرضي، مجمع البحوث الإسلامية – الاستانة الرضوية المقدسة – مشهد المقدسة، ١٤٠٦هـ.
١١٧- الخصائص الحسينية: للشيخ جعفر الشوشتري، دار السرور – بيروت، وأنوار الهدى، ١٤٢٥هـ، الطبعة الأولى.
١١٨- الخصائص الفاطمية: للشيخ محمد باقر الكجوري، انتشارات الشريف الرضي، ١٣٨٠ش، الطبعة الأولى.

١١٩- خلاصة الأذكار: للشيخ محمد بن مرتضى المعروف بالفيض محسن الكاشاني، دار المرتضى -بيروت، ١٤٢١ -٢٠٠١ و٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.
١٢٠- خلاصة تذهيب الكمال: للخزرجي، مكتبة المطبوعات الإسلامية -حلب، ١٤١١هـ، الطبعة الرابعة.
١٢١- خلاصة عبقات الأنوار: للسيد حامد النقوي، مؤسسة البعثة - طهران، ١٤٠٦.

(د)

١٢٢- الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة: للشهيد الأول، انتشارات الزائر -قم المقدسة، ١٣٧٩ هـ ش، الطبعة الأولى.
١٢٣- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة: للسيد علي خان المدني، مكتبة بصيرتي -قم المقدسة، ١٣٩٧.
١٢٤- الدر المنثور: لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة -بيروت.
١٢٥- الدروس: للشهيد الأول، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٤هـ ، الطبعة الأولى.
١٢٦- الدروع الواقية: للسيد ابن طاوس، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
١٢٧- دعائم الإسلام: للقاضي النعمان المغربي، دار المعارف بمصر - القاهرة، الطبعة الثانية.

١٢٨- الدعوات (سلوة الحزين): لقطب الدين الراوندي، مدرسة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف -قم المقدسة،١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى.

(ذ)

١٢٩- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: للشهيد الأول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم المقدسة، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.

(ر)

١٣٠- رجال ابن داود: لابن داود الحلي، المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٩٧٢م.
١٣١- رجال البرقي: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، طبع ونشر دانشكاه -طهران.
١٣٢- رجال الطوسي: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المشرفة، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى، ودار الذخائر -قم المقدسة.
١٣٣- الرسائل العشر: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة.
١٣٤- رسائل فقهية: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.
١٣٥- روضات الجنات: للميرزا محمد باقر الموسوي الخراساني، إسماعيليان -قم المقدسة.

١٣٦- الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: لشاذان بن جبرئيل القمي، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.
١٣٧- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: للشيخ محمد تقي المجلسي، بنياد فرهنك إسلامي، ١٣٩٨هـ.
١٣٨- روضة الواعظين: للفتال النيشابوري، الشريف الرضي -قم المقدسة، ومؤسسة الأعلمي -بيروت، الطبعة الأولى.
١٣٩- رياض السالكين: للسيد علي خان المدني الشيرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ، الطبعة الرابعة.

(ز)

١٤٠- زبدة البيان في أحكام القرآن: للمحقق أحمد الأردبيلي (المقدس الأردبيلي)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية -طهران.
١٤١- الزهد: للحسين بن سعيد الكوفي، المطبعة العلمية -قم المقدسة، ١٣٩٩هـ.
١٤٢- زينب الكبرى: للشيخ جعفر النقدي، منشورات الشريف الرضي -قم المقدسة، ١٣٦٢هـ ش، الطبعة الثانية.

(س)

١٤٣- سبل السلام: لمحمد بن إسماعيل الكحلاني، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ومحمود نصار الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٩، ١٩٦٠م، الطبعة الرابعة.

١٤٤- سبل الهدى والرشاد: للصالحي الشامي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٤ -١٩٩٣م.
١٤٥- السرائر: لابن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثانية.
١٤٦- سعد السعود: للسيد ابن طاوس، منشورات الرضي –قم المقدسة، ١٣٦٣.
١٤٧- سفينة البحار: للشيخ عباس القمي، دار الأسوة، الطبعة الأولى.
١٤٨- سنن أبي داود: للاشعث السجستاني، دار الفكر، ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
١٤٩- سنن النبي: للسيد الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي –قم المقدسة، ١٤١٩.

(ش)

١٥٠- الشافي في الإمامة: للشريف المرتضى، مؤسسة إسماعيليان –قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثانية.
١٥١- شجرة طوبى: للشيخ محمد مهدي الحائري، المكتبة الحيدرية – النجف الأشرف، ١٣٨٥، الطبعة الخامسة.
١٥٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي –بيروت.
١٥٣- شرح ابن عقيل: لابن عقيل الهمداني، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ١٣٨٤-١٩٦٤م، الطبعة الرابعة عشرة.

١٥٤- شرح إحقاق الحق: للسيد المرعشي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤١٨-١٣٧٦ش، الطبعة الأولى.

١٥٥- شرح الأخبار: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الثانية.

١٥٦- شرح الأسماء الحسنى: للسيد حسين الهمداني، منشورات بيدارفر، ١٤٢١، و١٣٨٤هـ ش-١٤٢٦هـ ق، الطبعة الثانية.

١٥٧- شرح الأسماء الحسنى: للملا هادي السبزواري، مكتبة بصيرتي - قم المقدسة، الطبعة الحجرية، وانتشارات دانشكاه طهران، ومؤسسة انتشارات، ومؤسسة البلاغ -بيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، الطبعة الأولى.

١٥٨- شرح أصول الكافي: لمحمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.

١٥٩- شرح الباب الحادي عشر: للفاضل المقداد السيوري، دار الأضواء -بيروت، الطبعة الثانية.

١٦٠- شرح دعاء السحر: لأقا حبيب الله الشريف الكاشاني، المطبعة العلمية -قم المقدسة.

١٦١- شرح رسالة الحقوق: للسيد حسن السيد علي القبنجي، إسماعيليان -قم المقدسة، ١٤٠٦، الطبعة الثانية، ودار الأضواء.

١٦٢- شرح فصوص الحكم: لمحمد داود قيصر رومي، شركة انتشارات علمي وفرهنكي، ١٣٧٥ش، الطبعة الأولى.

١٦٣- شرح مسلم: للنووي، دار الكتاب العربي -بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧م.

١٦٤- شرح المنظومة: للسبزواري، دار المرتضى، ومطبعة مكتب التبليغ الإسلامي -إيران، الطبعة الأولى.

١٦٥- شرح المواقف: للقاضي الجرجاني، مطبعة السعادة -مصر، ١٣٢٥-١٩٠٧م، الطبعة الأولى.

١٦٦- شرح مئة كلمة: لابن ميثم البحراني، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة.

١٦٧- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، أنوار الهدى -قم المقدسة، ١٤٢٩، ودار إحياء الكتب العربية، أوفسيت مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ١٩٥٩، الطبعة الأولى، ودار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٦٨- شرح نهج البلاغة: لابن ميثم البحراني، مركز النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٣٦٢هـ ش، الطبعة الأولى.

(ص)

١٦٩- الصحاح: للجوهري، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، الطبعة الرابعة.

١٧٠- صحيفة الحسين: جمع الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٣٧٤ش، الطبعة الأولى.

١٧١- الصحيفة السجادية الجامعة: للإمام زين العابدين عليه السلام، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ومؤسسة انصاريان -قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الأولى، ومؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٤ - ١٣٦٣ش.

١٧٢- الصراط المستقيم: لعلي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، ١٣٨٤، الطبعة الأولى.

(ط)

١٧٣- الطبقات الكبرى: لابن سعد، دار صادر -بيروت.

(ع)

١٧٤- عدة الأصول: للشيخ الطوسي، المطبعة ستارة -قم المقدسة، ١٤١٧-١٣٧٦ش، الطبعة الأولى.

١٧٥- عدة الداعي: لابن فهد الحلي، مكتبة وجداني -قم المقدسة، ودار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ومؤسسة المعارف الإسلامية.

١٧٦- العروة الوثقى: للسيد محمد كاظم اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٧هـ ، و١٤١٩هـ، و١٤٢٠، و١٤٢٣، الطبعة الأولى، و١٤٢٥هـ ، الطبعة الثانية.

١٧٧- العقد النضيد والدر الفريد: لمحمد حسن القمي، دار الحديث -قم المقدسة، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.

١٧٨- العقيلة والفواطم: للحاج حسين الشاكري، الناشر المؤلف، المطبعة ستارة.

١٧٩- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٨٥-١٩٦٦م، ومؤسسة الأعلمي -بيروت، الطبعة الأولى.

١٨٠- العمدة: لابن البطريق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٧.

١٨١- عمدة الطالب: لابن عنبة، المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٣٨٠-١٩٦١م، الطبعة الثانية.

١٨٢- العناوين الفقهية: للحسيني المراغي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧هـ ، الطبعة الأولى.

١٨٣- العهود المحمدية: للشعراني، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده -مصر، ١٣٩٣.

١٨٤- العوالم (الإمام الحسين عليه السلام): للشيخ عبد الله البحراني، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام -قم المقدسة، ١٤٠٧-١٣٦٥ش، الطبعة الأولى.

١٨٥- عوالي اللآلئ: لابن أبي جمهور الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء - قم المقدسة، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الأولى، و١٤٠٥-١٩٨٥، الطبعة الأولى.

١٨٦- عين الحياة: للمجلسي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٨٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤، وانتشارات جهان -طهران.

١٨٨- عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، الطبعة الأولى.

١٨٩- عيون المعجزات: للحسين بن عبد الوهاب، نشر محمد كاظم الكتبي، ١٣٦٩هـ.

(غ)

١٩٠- الغارات: لإبراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق جلال الدين الأرموي المحدث.

١٩١- غاية المرام وحجة الخصام: للسيد هاشم البحراني، تحقيق السيد علي عاشور.

١٩٢- غرر الحكم ودرر الكلم، للآمدي، دار الصفوة.

١٩٣- غرر الفرائد في شرح المنظومة: للملا هادي السبزواري والآملي، دار المرتضى -إيران.

١٩٤- الغيبة: للشيخ الطوسي، مؤسسة المعارف الإسلامية -قم المقدسة، ١٤١١هـ، الطبعة الأولى.

(ف)

١٩٥- الفائق في غريب الحديث: لجار الله الزمخشري، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦، الطبعة الأولى.

١٩٦- فرائد الأصول: للشيخ الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.

١٩٧- الفروق اللغوية: لابي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.

١٩٨- الفضائل: لشاذان بن جبرئيل القمي، المطبعة الحيدرية ومكتبتها – النجف الأشرف، ١٩٦٢م.

١٩٩- فقه الصادق: للسيد محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب – قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الثالثة.

٢٠٠- الفقه (الصلاة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم –بيروت.

٢٠١- الفقه (الطهارة): لآية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم –بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧، الطبعة الثانية.

٢٠٢- فقه القرآن: لقطب الدين الراوندي، مكتب آية الله العظمى السيد المرعشي، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية.

٢٠٣- الفوائد العلية: للسيد علي البهبهاني، مكتبة دار العلم –أهواز، ١٤٠٥، الطبعة الثانية.

(ق)

٢٠٤- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، مع طبعة أخرى.
٢٠٥- قرب الإسناد: للحميري، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى.
٢٠٦- قطر الندى: لابن هشام الأنصاري، السعادة -مصر، الطبعة الأولى.
٢٠٧- قوت القلوب: لأبي طالب المكي، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٢٠٨- القول السديد في شرح التجريد: للسيد محمد الشيرازي، مطبعة الآداب -النجف الأشرف.

(ك)

٢٠٩- الكافي: للشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٣هـ ش، الطبعة الخامسة، و١٣٦٥هـ ش، و١٣٦٧، الطبعة الثالثة، ودار صعب ودار التعارف -بيروت، الطبعة الرابعة.
٢١٠- كامل الزيارات: لجعفر بن محمد بن قولويه، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٢١١- الكامل في التاريخ: لابن الأثير، دار صادر -بيروت، ١٩٦٦م.

٢١٢- كتاب الصلاة: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة ذكرى ميلاد الشيخ الأنصاري: ١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى.
٢١٣- كتاب العين: للخليل الفراهيدي، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩، ١٤١٠هـ، الطبعة الثانية.
٢١٤- كتاب المشاعر: لصدر الدين محمد الشيرازي، مؤسسة التاريخ العربي -بيروت، ١٤٢٠-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
٢١٥- كشف الغمة في معرفة الأئمة: لابن أبي الفتح الأربلي، دار الأضواء -بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية.
٢١٦- كشف القناع: للبهوتي، منشورات محمد علي بيضون -دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.
٢١٧- كشف المراد: للعلامة الحلي، نشر شكوري -قم المقدسة، ١٣٧٣هـ ش، الطبعة الرابعة، ومؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ومؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة السابعة.
٢١٨- الكشكول: للشيخ بهاء الدين محمد العاملي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة السادسة.
٢١٩- كفاية الأثر: للخزاز القمي، نشر بيدار، ١٤٠١هـ.
٢٢٠- كفاية الأصول: للآخند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
٢٢١- كل شيء عن الإنسان: لبرنارد جلمسر، دار المعارف -مصر.
٢٢٢- كمال الدين وإتمام النعمة: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٠٥هـ.

٢٢٣- الكنى والألقاب: للشيخ عباس القمي، مكتبة الصدر -طهران، ومؤسسة الوفاء -بيروت، الطبعة الثانية، ودار الأسوة.

(ل)

٢٢٤- لسان العرب: لابن منظور، نشر أدب الحوزة -قم المقدسة، ١٤٠٥.

٢٢٥- اللمعة البيضاء: للتبريزي الأنصاري، دفتر نشر الهادي -قم المقدسة، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.

٢٢٦- اللهوف في قتلى الطفوف: للسيد علي بن طاوس، أنوار الهدى -قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.

(م)

٢٢٧- مؤتمر علماء بغداد: لمقاتل بن عطية، دار الكتب الإسلامية -طهران، الطبعة الثانية.

٢٢٨- المبدأ والمعاد: لصدر الدين محمد الشيرازي، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، ١٤٢٢-١٣٨٠ش، الطبعة الثانية والثالثة.

٢٢٩- مثير الأحزان: لابن نما الحلي، المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٩٥٠م.

٢٣٠- المجالس الفاخرة: للسيد شرف الدين، مؤسسة المعارف الإسلامية -قم المقدسة، ١٤٢١، الطبعة الأولى.

٢٣١- المجتبى من دعاء المجتبى: للسيد ابن طاوس، تحقيق صفاء الدين البصري.
٢٣٢- مجمع الأمثال: لأحمد بن محمد النيسابوري، نشر المعاونية الثقافية للاستانة الرضوية المقدسة، ١٣٦٦هـ.
٢٣٣- مجمع البحرين: لفخر الدين الطريحي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ-١٣٦٧ش، الطبعة الثانية، والأميرة – بيروت، ١٤٢٧ -٢٠١٠م، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية، ومؤسسة الوفاء – بيروت، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، الطبعة الثانية، ونشر مرتضوي، ١٣٦٢هـ ش، الطبعة الثانية، و١٣٧٥، الطبعة الثالثة.
٢٣٤- مجمع الرجال: للقهبائي، مؤسسة إسماعيليان –قم المقدسة.
٢٣٥- مجمع الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
٢٣٦- مجمع النورين: للمرندي: الطبعة الحجرية.
٢٣٧- محاسبة النفس: للشيخ إبراهيم الكفعمي، مؤسسة قائم آل محمد عليه السلام –قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الأولى.
٢٣٨- المحاسن: للبرقي، دار الكتب الإسلامية –طهران، ١٣٧٠هـ.
٢٣٩- المحتضر: للحسن بن سليمان الحلي، انتشارات المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤هـ.

٢٤٠- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٥–١٩٩٤م، الطبعة الأولى، ودار الرسالة –الكويت، ١٤٠٣–١٩٨٣م.

٢٤١- مختصر بصائر الدرجات: للحسن بن سليمان الحلي، المطبعة الحيدرية –النجف الأشرف، ١٩٥٠م، الطبعة الأولى.

٢٤٢- المختصر من تاريخ ابن الدبيثي: للذهبي، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٧–١٩٩٧م، الطبعة الأولى.

٢٤٣- مدينة المعاجز: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية –قم المقدسة، ١٤١٣و ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.

٢٤٤- مرآة العقول: للعلامة المجلسي، دار الكتب الإسلامية –طهران، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية، و١٣٧٤، الطبعة الرابعة.

٢٤٥- المزار: لمحمد بن جعفر المشهدي، مؤسسة النشر الإسلامي، نشر القيوم –قم المقدسة، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.

٢٤٦- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: للشهيد الثاني، مؤسسة المعارف الإسلامية –قم المقدسة، ١٤١٤، و١٤١٦، و١٤١٨، و١٤١٩، الطبعة الأولى.

٢٤٧- مستدرك سفينة البحار: للشيخ علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٨هـ، و ١٤١٩هـ.

٢٤٨- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: للمحقق الميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م، و١٤٠٩، الطبعة الثانية.

٢٤٩- مستطرفات السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): لابن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ، الطبعة الثانية، ونشر العتبة العلوية، ١٤٢٩هـ، الطبعة الأولى.

٢٥٠- المستطرف في كل فن مستظرف: لشهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، دار الندى -بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤، الطبعة الأولى، والطبعة الحجرية.

٢٥١- مستمسك العروة: للسيد الحكيم، مكتبة المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

٢٥٢- مسند الإمام الرضا عليه السلام: للشيخ عزيز الله عطاردي، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، ١٤٠٦.

٢٥٣- مسند زيد بن علي: لزيد بن علي عليه السلام، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٢٥٤- مسند الشاميين: للطبراني، مؤسسة الرسالة -بيروت، ١٤١٧-١٩٩٦، الطبعة الثانية.

٢٥٥- مشارق أنوار اليقين: للحافظ رجب البرسي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٩-١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

٢٥٦- مشرق الشمسين واكسير السعادتين: للشيخ البهائي، مكتبة بصيرتي -قم المقدسة.

٢٥٧- المصباح (جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية): للكفعمي، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية، والطبعة الثالثة، ومنشورات الرضي وزاهدي -قم المقدسة.

٢٥٨- مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة: المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى، مع طبعة أخرى.

٢٥٩- مصباح المتهجد: للشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة -بيروت، ١٤١١هـ -١٩٩١م، الطبعة الأولى.

٢٦٠- معارج نهج البلاغة: لعلي بن زيد البيهقي، مكتبة المرعشي النجفي -قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.

٢٦١- معارج اليقين في أصول الدين: للشيخ محمد السبزواري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث-قم المقدسة، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.

٢٦٢- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٣٧٩هـ، و١٣٦١هـ ش، ومؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠، الطبعة الأولى.

٢٦٣- معجم رجال الحديث: للسيد الخوئي، ١٩٩٢، الطبعة الخامسة، بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٦٤- معجم الفروق اللغوية (الفروق اللغوية): تنظيم الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.

٢٦٥- المعجم الكبير: للطبراني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
٢٦٦- معجم مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني، دار الكتاب العربي، ودفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤، الطبعة الثانية.
٢٦٧- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤.
٢٦٨- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية.
٢٦٩- معرفة الثقات: للعجلي، مكتبة الدار -المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى.
٢٧٠- مغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي -قم المقدسة، ١٤٠٤هـ، ومكتبة محمد علي صبيح وأولاده -القاهرة.
٢٧١- مفاتيح الجنان: للشيخ عباس القمي، مكتبة العزيزي -قم المقدسة، ٢٠٠٦م، الطبعة الثالثة، ومؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٣٤-٢٠١٣، الطبعة الثانية، ودار الأضواء -بيروت، الطبعة الثانية.
٢٧٢- مفتاح الكرامة: للسيد محمد جواد العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤٢٢هـ، الطبعة الأولى.
٢٧٣- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، نشر طليعة النور -قم المقدسة، ١٤٢٧هـ، الطبعة الثانية، ودار الكتاب العربي، ودار القلم -دمشق، ودار الشامية -بيروت، ١٤٢٤هـ-١٣٨٢ش، الطبعة الثالثة والرابعة.

٢٧٤- المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهاني، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية.
٢٧٥- مقتل الحسين: للشيخ محمد رضا الطبسي النجفي، دار الوفاء – بيروت، ٢٠٠٤م -١٤٢٥هـ.
٢٧٦- مقتل الحسين: للوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدي الغامدي، المطبعة العلمية -قم المقدسة، ١٣٦٤، الطبعة الثانية.
٢٧٧- مقدمة تفسير البرهان: للعالم النباطي الفتوني، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
٢٧٨- المقصد الأسنى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفجر – دمشق، ١٤٣١ -٢٠١٠م، الطبعة الثانية.
٢٧٩- مكاتيب الرسول: للأحمدي الميانجي، دار الحديث -قم المقدسة، ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.
٢٨٠- مكارم الأخلاق: للطبرسي، منشورات الشريف الرضي -قم المقدسة، ١٣٩٢هـ -١٩٧٢م، الطبعة السادسة.
٢٨١- الملل والنحل: لأبي الفتح الشهرستاني، دار صعب -بيروت.
٢٨٢- من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام: لعبد العظيم المهتدي البحراني، الشريف الرضي -قم المقدسة، ١٤٢١-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
٢٨٣- مناقب آل أبي طالب: لابن شهرآشوب، المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٣٧٦-١٩٥٦م، ومؤسسة انتشارات العلامة -قم المقدسة.

٢٨٤- مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام: لابن المغازلي، نشر سبط النبي صلى الله عليه وآله، ١٤٢٦هـ، الطبعة الأولى.

٢٨٥- منتهى الأصول: لحسن بن علي أصغر الموسوي البجنوردي، أصول الفقه عند الشيعة.

٢٨٦- المنطق: للمظفر، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ومكتبة بصيرتي -قم المقدسة، الطبعة الثالثة.

٢٨٧- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية، ودار صعب ودار التعارف - بيروت.

٢٨٨- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: لحبيب الله الهاشمي الخوئي، بنيادفرهنك الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ودار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، الطبعة الأولى، ومؤسسة الوفاء.

٢٨٩- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: لقطب الدين الراوندي، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي العامة -قم المقدسة، ١٤٠٦هـ، ومؤسسة الوفاء -بيروت.

٢٩٠- منية المريد: للشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.

٢٩١- مهج الدعوات ومنهج العبادات: للسيد ابن طاوس، نشر كتابخانة سنائي.

٢٩٢- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: للسيد السبزواري، مكتب السيد السبزواري، ١٤١٣هـ، الطبعة الرابعة، ومؤسسة المنار، ١٤١٧هـ، الطبعة الرابعة.
٢٩٣- المواقف: للإيجي، دار الجيل، ١٤١٧-١٩٩٧، الطبعة الأولى.
٢٩٤- موسوعة الاقتصاد الإسلامي: للدكتور محمد عبد المنعم الجمال، دار الكتاب اللبناني.
٢٩٥- موسوعة المورد: لمنير البعلبكي، دار العلم للملايين.
٢٩٦- موسوعة النحو والصرف والإعراب: للدكتور أميل بديع يعقوب.
٢٩٧- الموضوعات: لابن الجوزي، المكتبة السلفية -المدينة المنورة، ١٣٨٨-١٩٦٨، الطبعة الأولى.
٢٩٨- ميزان الاعتدال: للذهبي، دار المعرفة -بيروت، ودار الفكر.

(ن)

٢٩٩- النافع يوم الحشر: للمقداد السيوري، دار الأضواء -بيروت، ١٤١٧هـ، الطبعة الثانية.
٣٠٠- النحو الوافي: لعباس حسن، دائرة المعارف -القاهرة، الطبعة الرابعة.
٣٠١- نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: للحلواني، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - قم المقدسة، ١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى.
٣٠٢- نضد القواعد الفقهية: للفاضل المقداد السيوري، مكتبة آية الله العظمى المرعشي - قم المقدسة، ١٤٠٣.

٣٠٣- نقد الرجال: للتفرشي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.

٣٠٤- نهاية الأرب: للقلقشندي، دار الكتب العلمية.

٣٠٥- نهاية الحكمة: للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الرابعة عشرة، ومطبعة سبهر، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.

٣٠٦- النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، مؤسسة إسماعيليان -قم المقدسة، ١٣٦٤هـ ش، الطبعة الرابعة.

٣٠٧- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، تحقيق صبحي الصالح، بيروت، ١٩٦٧، الطبعة الأولى، ودار الذخائر -قم المقدسة، ١٤١٢هـ-١٣٧٠، الطبعة الأولى، ودار المعرفة -بيروت، ومؤسسة المختار -القاهرة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، الطبعة الثانية، ودار الكتاب اللبناني -بيروت، الطبعة الثانية، ودار الكتاب المصري.

٣٠٨- نهج السعادة: للشيخ المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري -بيروت، ١٣٨٥-١٩٦٥م و١٣٨٦-١٩٦٦، الطبعة الأولى، ودار التعارف -بيروت، ١٣٩٧-١٩٧٧، الطبعة الأولى.

٣٠٩- نور البراهين: للسيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.

(هـ)

٣١٠- الهدى إلى دين المصطفى: للشيخ محمد جواد البلاغي، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٤٠٥-١٩٨٥م، الطبعة الثالثة.

٣١١- الهداية الكبرى: للحسين بن حمدان الخصيبي، مؤسسة البلاغ - بيروت، ١٤١١هـ، الطبعة الرابعة.

(و)

٣١٢- الوافي: للفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى.

٣١٣- وسائل الشيعة: للحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم المشرفة، ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية، ودار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة الرابعة.

(ي)

٣١٤- يتيمة الدهر: للثعالبي دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الأولى.

٣١٥- ينابيع المودة لذوي القربى: للقندوزي، نشر دار الأسوة، ١٤١٦، الطبعة الأولى.

الفهرس

﴿وَلَيْتَ شِعْري يا سَيِّدي وَإلـهي وَمَوْلايَ أَتُسَلِّطُ النّارَ عَلى وُجُوه خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً﴾........................ ١٣
مراتب السجود وآثاره ١٥
طرق الخلاص من النار ١٧
﴿وَعَلى أَلْسُن نَطَقَتْ بِتَوْحيدِكَ صادِقَةً، وَبِشُكْرِكَ مادِحَةً، وَعَلى قُلُوب اعْتَرَفَتْ بِإِلهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً﴾ ٢١
عبودية الجوارح والجوانح.. ٢٣
﴿وَعَلى ضَمائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتّى صارَتْ خاشِعَةً﴾.......... ٢٩
العلماء الربانيّون وخشوع القلب.. ٣١
﴿وَعَلى جَوارِحَ سَعَتْ إلى أَوْطانِ تَعَبُّدِكَ طائِعَةً﴾.............. ٤١
طاعة الجوارح ومقوّمات السلوك ٤٣
﴿وَأَشارَتْ بِاسْتِغْفارِكَ مُذْعِنَةً، ما هكَذَا الظَّنُّ بِكَ، وَلا أُخْبِرْنا بِفَضْلِكَ عَنْكَ يا كَريمُ﴾.. ٤٩
مقام العليّين ٥١
﴿يا رَبِّ وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليلٍ مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا وَعُقُوباتِها﴾ ٥٧
الأسماء والصفات.. ٥٩
﴿وَما يَجْري فيها مِنَ الْمَكارِهِ عَلى أَهْلِها، عَلى أَنَّ ذلِكَ بَلاءٌ وَمَكْرُوهٌ، قَليلٌ

مَكْثُهُ، يَسيرٌ بَقاؤُهُ، قَصيرٌ مُدَّتُهُ، فَكَيْفَ احْتِمالِي لِبَلاءِ الآخِرَةِ وَجَليلِ (حُلُولِ) وُقُوعِ المَكارِهِ فيها، وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ، وَيَدُومُ مَقامُهُ، وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أَهْلِهِ﴾ ٧١

خصوصيّات مكاره الدنيا والآخرة........................ ٧٣

﴿لِأَنَّهُ لا يَكُونُ إِلّا عَنْ غَضَبِكَ وَانتِقامِكَ وَسَخَطِكَ، وَهذا ما لا تَقُومُ لَهُ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ﴾ ٨٩

سبب خلود العذاب........................ ٩١

﴿يا سَيِّدِي فَكَيْفَ لي (بي) وَأَنَا عَبْدُكَ الضَّعيفُ الذَّليلُ الحَقيرُ الْمِسْكينُ الْمُسْتَكينُ؟﴾ ٩٥

حالات العبد وسمات العبودية ٩٧

﴿يا إلهي وَرَبِّي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ لِأَيِّ الأُمُورِ إِلَيْكَ أَشْكُو وَلِما مِنْها أَضِجُّ وَأَبْكي، لِأَليمِ الْعَذابِ وَشِدَّتِهِ، أَمْ لِطُولِ الْبَلاءِ وَمُدَّتِهِ﴾ ١٠٣

درجات الشكوى والبكاء........................ ١٠٥

﴿فَلَئِنْ صَيَّرْتَنى لِلْعُقُوباتِ مَعَ أَعْدائِكَ، وَجَمَعْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَهْلِ بَلائِكَ، وَفَرَّقْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَحِبّائِكَ وَأَوْليائِكَ﴾ ١١١

مراتب العقوبة........................ ١١٣

﴿فَهَبْني يا إِلـهى وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ وَرَبِّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ ؟﴾ ١١٥

أشد ما يؤلم العبد........................ ١١٧

﴿وَهَبْني (يا إلـهي) صَبَرْتُ عَلى حَرِّ نارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إِلى

كَرامَتِكَ﴾ ١٣٥
الحرمان من كرامة الله سبحانه ١٣٧
﴿أمْ كَيْفَ أسْكُنُ فِي النّارِ وَرَجائي عَفْوُكَ﴾ ١٤١
بين الرجاء والعزة ١٤٣
﴿فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدى وَمَوْلايَ أُقْسِمُ صادِقاً لَئِنْ تَرَكْتَني ناطِقاً لأَضِجَّنَّ إلَيْكَ بَيْنَ أهْلِها ضَجيجَ الآمِلينَ، وَلأَصْرُخَنَّ إلَيْكَ صُراخَ الْمُسْتَصْرِخينَ، وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الْفاقِدينَ﴾ ١٤٥
أحوال أهل النار ١٤٧
﴿وَلأُنادِيَنَّكَ أيْنَ كُنْتَ يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ﴾ ١٥١
معنى الإيمان ومراتبه ١٥٣
﴿يا غايَةَ آمالِ الْعارِفينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا حَبيبَ قُلُوبِ الصّادِقينَ، وَيا إلهَ الْعالَمينَ﴾ ١٥٧
المعرفة وأوصاف العارفين ١٥٩
خصوصيات العارفين ١٦٠
الأول: في معنى المعرفة ١٦٠
الثاني: صفات العارف ١٦٥
الثالث: في فرق العارف عن الزاهد والعابد ١٦٧
﴿أفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إلهى وَبِحَمْدِكَ تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْدٍ مُسْلِمٍ سُجِنَ (يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِهِ، وَذاقَ طَعْمَ عَذابِها بِمَعْصِيَتِهِ، وَحُبِسَ بَيْنَ أطْباقِها بِجُرْمِهِ وَجَريرَتِه﴾ ١٧١
مراتب العصاة وعذابهم ١٧٣

﴿وَهُوَ يَضِجُّ إِلَيْكَ ضَجيجَ مُؤَمِّل لِرَحْمَتِكَ، وَيُناديكَ بِلِسانِ أَهْلِ تَوْحيدِكَ، وَيَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ﴾.................................. ١٨١
دعاء أهل التوحيد ١٨٣
﴿(يا مَوْلايَ) فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّارُ وَهُوَ يَأْمُلُ فَضْلَكَ وَرَحْمَتَكَ، أَمْ كَيْفَ يُحْرِقُهُ لَهيبُها وَأَنْتَ تَسْمَعُ صَوْتَهُ وَتَرى مَكانَه﴾.................................. ١٨٥
كيف يعذّبه الحليم؟.. ١٨٧
هل النار حارقة أم مؤلمة؟.. ١٨٨
﴿أَمْ كَيْفَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ زَفيرُها وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفَهُ﴾ ١٩١
زفير جهنم وعذابها.. ١٩٣
﴿أَمْ كَيْفَ يَتَقَلْقَلُ (يتغلغل) بَيْنَ أَطْباقِها وَأَنْتَ تَعْلَمُ صِدْقَهُ﴾ ١٩٧
التغلغل في طبقات النار.. ١٩٩
﴿أَمْ كَيْفَ تَزْجُرُهُ زَبانِيَتُها وَهُوَ يُناديكَ يا رَبَّهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْجُو فَضْلَكَ في عِتْقِهِ مِنْها فَتَتْرُكُهُ فيها؟﴾.................................. ٢٠١
زبانية جهنم.. ٢٠٣
﴿هَيْهاتَ ما ذلِكَ الظَّنُّ بِكَ وَلاَ الْمَعْرُوفُ مِنْ فَضْلِكَ، وَلا مُشْبِهٌ لِما عامَلْتَ بِهِ الْمُوَحِّدينَ مِنْ بِرِّكَ وَإِحْسانِكَ﴾.................................. ٢٠٩
حسن الظن بالله سبحانه.. ٢١١
﴿فَبِالْيَقينِ أَقْطَعُ لَوْ لا ما حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ، وَقَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلادِ مُعانِديكَ لَجَعَلْتَ النّارَ كُلَّها بَرْداً وَسَلاماً، وَما كانَ لِأَحَد فيها مَقَرّاً

وَلا مُقاماً﴾ ٢١٣
تبدل النار إلى سلام ٢١٥
معنى الناصبي ٢٢٠
هل الموت كبش؟ ٢٢٤
كيف تكون النار سلاماً؟.......................... ٢٢٨
﴿لكِنَّكَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُكَ أَقْسَمْتَ أَنْ تَمْلأها مِنَ الْكافِرينَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أَجْمَعينَ وَأَنْ تُخَلِّدَ فيهَا الْمُعانِدينَ﴾ ٢٣١
قدسيّة الأسماء (الشرك الخفي والجلي)............. ٢٣٣
مراتب الكفر.................................... ٢٣٣
كيف يُعذّب الجِن بالنار ؟......................... ٢٤١
سبب خلود المعاند في النار ٢٤٣
﴿وَأَنْتَ جَلَّ ثَناؤُكَ قُلْتَ مُبْتَدِئاً، وَتَطَوَّلْتَ بِالإنعامِ مُتَكَرِّماً، أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾ ٢٤٥
مزايا المؤمنين................................... ٢٤٧
﴿إلهي وَسَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِالْقُدْرَةِ الَّتي قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها وَحَكَمْتَها، وَغَلَبْتَ مَنْ عَلَيْهِ أَجْرَيْتَها أَنْ تَهَبَ لي في هذِهِ اللَّيْلَةِ وَفي هذِهِ السّاعَةِ كُلَّ جُرْمٍ أَجْرَمْتُهُ، وَكُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ قَبيحٍ أَسْرَرْتُهُ﴾ ٢٥٣
آل محمد عليهم السلام قدرة الله تعالى ومشيئته ٢٥٥
﴿وَكُلَّ جَهْلٍ عَمِلْتُهُ، كَتَمْتُهُ أَوْ أَعْلَنْتُهُ، أَخْفَيْتُهُ أَوْ أَظْهَرْتُهُ﴾........... ٢٦٥
مراتب الجهل.................................... ٢٦٧
﴿وَكُلَّ سَيِّئَةٍ أَمَرْتَ بِإِثْباتِهَا الْكِرامَ الْكاتِبينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ

مِنّي﴾ ٢٦٩
بين يدي الكرام الكاتبين ٢٧١
﴿وَجعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ جوارِحي﴾ ٢٧٥
شهادة الملائكة والجوارح ٢٧٧
﴿وَكُنْتَ أنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ، وَالشّاهِدَ لِما خَفِيَ عَنْهُمْ﴾ ٢٨٣
الذنوب المخفية ٢٨٥
﴿وَبِرَحْمَتِكَ أخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ، وَأنْ تُوَفِّرَ حَظّي مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أنْزَلْتَهُ (تُنَزِّلُهُ) أوْ إحْسانٍ فَضَّلْتَهُ، أوْ بِرٍّ نَشَرْتَهُ (تنشُرُهُ) أوْ رِزْقٍ بَسَطْتَهُ (تبسُطُهُ) أوْ ذَنْبٍ تَغْفِرُهُ، أوْ خَطَأ تَسْتُرُهُ﴾ ٢٨٩
العطاء التفضّلي ٢٩١
﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ﴾ ٢٩٩
ما السر في تكرار يا ربّ؟ ٣٠١
﴿يا إلهي وَسَيِّدي وَمَوْلايَ وَمالِكَ رِقّي، يا مَنْ بِيَدِهِ ناصِيَتي، يا عَليماً بِضُرّي (بِفقْري) وَمَسْكَنَتي، يا خَبيراً بِفَقْري وَفاقَتي﴾ ٣٠٣
عبودية العبد وخضوعه ٣٠٥
﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. أسْألُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأعْظَمِ صِفاتِكَ وَأسْمائِكَ أنْ تَجْعَلَ أوْقاتي مِنَ (فِي) اللَّيْلِ وَالنَّهارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأعْمالي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً حَتّى تَكُونَ أعْمالي وَأوْرادي (وَإرادَتي) كُلُّها وِرْداً واحِداً، وَحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً﴾ ٣١٣
مقامات الربوبية والعبودية ٣١٥

ما يحتاجه العبد العارف ٣١٨
﴿يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي، يا مَنْ إِلَيْهِ شَكَوْتُ أَحْوالي، يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ..﴾ ٣٢٩
أهم ما يسأله العبد ٣٣١
﴿قَوِّ عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي، وَاشْدُدْ عَلَى الْعَزيمَةِ جَوانِحي﴾ ٣٣٣
خدمة الجوارح والجوانح ٣٣٥
﴿وَهَبْ لِيَ الْجِدَّ في خَشْيَتِكَ، وَالدَّوامَ فِي الإِتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ﴾ ٣٤١
خشية الله على قدر معرفته ٣٤٣
﴿حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ، وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبارِزينَ (الْمُبادِرينَ) وَأَشْتاقَ إِلى قُرْبِكَ فِي الْمُشْتاقينَ، وَأَدْنُوَ مِنْكَ دُنُوَّ الْمخْلِصينَ، وَأَخافَكَ مَخافَةَ الْمُوقِنينَ، وَأَجْتَمِعَ في جِوارِكَ مَعَ الْمُؤْمِنينَ﴾ ٣٥١
منازل العبودية ٣٥٣
﴿اللّهُمَّ وَمَنْ أَرادَني بِسُوءٍ فَأَرِدْهُ، وَمَنْ كادَني فَكِدْهُ، وَاجْعَلْني مِنْ أَحْسَنِ عَبيدِكَ نَصيباً عِنْدَكَ، وَأَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ، وَأَخَصِّهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ، فَإِنَّهُ لا يُنالُ ذلِكَ إِلّا بِفَضْلِكَ﴾ ٣٥٩
لذّة المناجاة ٣٦١
مراتب السلوك ٣٦٦
اطلبوا الأحسن واتركوا الإيثار ٣٧٠
﴿وَجُدْ لي بِجُودِكَ، وَاعْطِفْ عَلَيَّ بِمَجْدِكَ، وَاحْفَظْني بِرَحْمَتِكَ، وَاجْعَلْ لِساني بِذِكْرِكَ لَهِجاً، وَقَلْبي بِحُبِّكَ مُتَيَّماً﴾ ٣٧٣
أهم صفات الأولياء ٣٧٥

﴿وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إجابَتِكَ﴾................................٣٨١
أدب الدعاء وحسن الإجابة والمن.......................................٣٨٣
أنواع إجابة الدعاء..٣٨٣
﴿وَأَقِلْني عَثْرَتي، وَاغْفِرْ زَلَّتي، فَإنَّكَ قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ، وَأَمَرْتَهُمْ بِدُعائِكَ، وَضَمِنْتَ لَهُمُ الإجابَةَ﴾...٣٨٩
معرفة الإمام عليه السلام...٣٩١
﴿فَإلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي، وَإلَيْكَ يا رَبِّ مَدَدْتُ يَدي﴾ ٣٩٧
توجيه القصد والنية...٣٩٩
﴿فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي، وَبَلِّغْني مُنايَ، وَلا تَقْطَعْ مِنْ فَضْلِكَ رَجائي، وَاكْفِني شَرَّ الْجِنِّ وَالإنْسِ مِنْ أَعْدائي﴾..٤٠١
أهم ما يطلبه العبد...٤٠٣
﴿يا سَريعَ الرِّضا اغْفِرْ لِمَنْ لا يَمْلِكُ إلّا الدُّعاءَ، فَإنَّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ﴾ .٤٠٩
سرعة الرضا وضمان الإجابة...٤١١
﴿يا مَنِ اسْمُهُ دَواءٌ، وَذِكْرُهُ شِفاءٌ، وَطاعَتُهُ غِنىً﴾ ٤١٥
بركة الأسماء والأذكار..٤١٧
﴿ارْحَمْ مَنْ رَأْسُ مالِهِ الرَّجاءُ، وَسِلاحُهُ الْبُكاءُ﴾ ٤٢٥
الرجاء والبكاء سلاح الموحّدين...٤٢٧
لماذا الرجاء؟...٤٢٧
سلاح البكاء..٤٣٠
﴿يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ، يانُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ، ياعالِماً لا يُعَلَّمُ

صَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد، وَافْعَلْ بي ما أَنْتَ أَهْلُهُ﴾ ٤٣٣
الاتكال على فضل الله لا عدله ٤٣٥
﴿يا نور المستوحشين في الظلم﴾ ٤٣٨
﴿وافعل بي ما أنت أهله﴾ ٤٤١
﴿وَصَلَّى اللهُ عَلى رَسُولِهِ وَالأَئِمَّةِ المَيامينَ مِنْ آلِهِ (أَهْلِهِ) وَسَلَّمَ تَسْليماً كَثيراً﴾
.... ٤٤٣
الصلاة على النبي وآله مبدأ الوجود ٤٤٥
فوائد الصلاة على محمد وآله ٤٤٥
وجوب ختم الدعاء بالصلوات ٤٥٠
المصادر ٤٥٥
الفهرس ٤٩١
فهرس الكتاب ٥٠١
فهرس الجزء الأول ٥٠١
فهرس الجزء الثاني ٥٠٧
فهرس الجزء الثالث ٥١٥

فهرس الكتاب

فهرس الجزء الأول

كلمات في البدء.. ١١
الفصل التمهيدي.. ٢٧
المَبْحَثُ الأَوَّلُ: كُمَيْلُ بِنْ زِيَادِ الصَّحَابِيُّ الجَلِيْلُ........................ ٢٩
اسمه الشريف.. ٣١
نسبه.. ٣٢
لقبه.. ٣٣
علمه وبعض ما جاء من أسئلته للإمام عليه السلام........................ ٣٤
وثاقته رضوان الله تعالى عليه........................ ٣٨
إنه كان ممن سيّرهم عثمان إلى الشام فسمّوا بـ(المسيّرين)........................ ٤١
بعض ما كان بينه وبين سرايا معاوية........................ ٤٣
نصرته لأمير المؤمنين عليه السلام وثباته........................ ٤٦
من روى عنهم ومن روى عنه........................ ٤٧
بعض وصايا وإرشادات أمير المؤمنين عليه السلام له (رضوان الله تعالى عليه) ٤٩
استشهاده رضوان الله تعالى عليه........................ ٦٤

مكان قبره ومزاره.. ٦٧
دعاؤه سنداً ومتناً ٦٨
المَبْحَثُ الثَّانِي: حَقِيْقَةُ الدُّعَاءِ وأهميته وآثاره.................... ٧١
أولاً: هل الدعاء عمل مشروع؟.................................. ٧٣
ثانياً: ما هي الثمار التي تترتب على الدعاء؟ ٨١
ثالثاً: إذا كان التقدير الإلهي هو الحاكم على نظام الكون والإنسان فلماذا الدعاء؟.. ٨٧
فقه الدعاء ٩٠
شروط الدعاء.. ٩٥
المَبْحَثُ الثَّالِثُ: في آدَابِ الدُّعَاءِ................................١٠١
مَتْنُ الدُعاء...١٠٧
بسم الله الرحمن الرحيم..١١٩
البسملة وأدب الابتداء بها وآثاره..................................١٢١
الاسم ١٢٤
الله...١٢٧
الرحمن الرحيم..١٣٥
﴿اللّهُمَّ إنّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ١٤٥
رحمة الله الواسعة مفتاح الإفاضة والاستفاضة ١٤٧
﴿وَبِقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيْءٍ، وَخَضَعَ لَها كُلُّ شَيءٍ، وَذَلَّ لَها كُلُّ شَيءٍ﴾..١٦١

القوة والقهر ١٦٣
دوام القدرة ١٧٢
﴿وَخَضَعَ لَهَا كُلُّ شَيءٍ، وَذَلَّ لَهَا كُلُّ شَيءٍ﴾ ١٧٥
خضوع الأشياء له سبحانه ١٧٧
﴿وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيءٍ﴾ ١٨٧
جبروت الله سبحانه ١٨٩
﴿وَبِعِزَّتِكَ الَّتي لا يَقُومُ لَها شَيءٌ﴾ ١٩١
العزة الإلهية ١٩٣
﴿وَبِعَظَمَتِكَ الَّتي مَلأَتْ (أرْكانَ) كُلَّ شَيءٍ﴾ ١٩٧
معاني العظمة الإلهيّة ١٩٩
تجليات العظمة في أركان الأشياء ٢٠٢
﴿وَبِسُلْطانِكَ الَّذي عَلا كُلَّ شَيءٍ﴾ ٢٠٥
سلطان الله سبحانه ٢٠٧
المعنى الجامع للسلطان ٢١٤
﴿وَبِوَجْهِكَ الْباقي بَعْدَ فَناءِ كُلِّ شَيءٍ﴾ ٢١٧
معنى وجه الله الباقي ٢١٩
صور الفناء ٢٢٤
معان أخرى لوجه الله سبحانه ٢٢٦
محمد وآل محمد عليهم السلام هم وجه الله ٢٣١
﴿وَبِأَسْمائِكَ الَّتي مَلأَتْ أرْكانَ كُلِّ شَيءٍ﴾ ٢٤٣
أسماء الله التي ملأت أركان الأشياء ٢٤٥

مصاديق الأسماء الإلهية.. ٢٤٨
مظاهر الأسماء الإلهية ٢٥٤
الأسماء التي تعلّمها آدم عليه السلام ٢٦٥
ما ورد عن آل البيت عليهم السلام في معاني الأسماء.. ٢٦٨
حقيقة الاسم وأقسامه.. ٢٧٣
آل محمد عليهم السلام أسماء الله الحسنى.. ٢٧٦
أصناف الأسماء ٢٧٧
﴿وَبِعِلْمِكَ الَّذي أحاطَ بِكُلِّ شَيءٍ﴾ ٢٨١
العلم الإلهي ٢٨٣
حقيقة العلم ٢٨٧
العلم الحضوري والحصولي ٢٩١
العلم الفعلي والعلم الانفعالي.. ٢٩٢
هل يتمكن البشر من إدراك حقيقة صفاته سبحانه؟.. ٢٩٤
صفاته تعالى عين ذاته.. ٢٩٥
ما هي الأدلة على علمه سبحانه؟.. ٣٠١
﴿وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاءَ لَهُ كُلُّ شيءٍ﴾ ٣٠٥
وجه الله سبحانه ومعانيه ٣٠٧
المشيئة الإلهية.. ٣١١
بطلان نظرية العقول العشرة.. ٣١٢
أولياء الله وحججه هم وجه الله سبحانه ٣١٤

التوسل بآل محمد عليهم السلام ٣٢٠
﴿يا نُورُ يا قُدُّوسُ، يا أَوَّلَ الأَوَّلِينَ، وَيا آخِرَ الآخِرينَ﴾ ٣٢٥
يا نور يا قدّوس ٣٢٧
الأمر الأول: ماذا يعني النور؟ ٣٢٧
النور عند المتصوفة والعرفاء ٣٣٠
مصاديق النور وآثاره ٣٣١
الأمر الثاني: ماذا يعني القدّوس؟ ٣٣٥
لماذا قال عليه السلام يا نور يا قدّوس؟ ٣٣٨
﴿يا أَوَّلَ الأَوَّلِينَ، وَيا آخِرَ الآخِرينَ﴾ ٣٤٣
الأوّل والآخر ٣٤٥
الفرق بين رجع وصار ٣٤٩
لماذا لم يذكر الإمام عليه السلام حوائجه؟ ٣٥٤
﴿اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهْتِكُ الْعِصَمَ﴾ ٣٦٧
لماذا طلب المغفرة؟ ٣٦٩
مراتب الذنوب وآثارها ٣٧٣
الأمر الأول: مفهوم الذنب والغفران ٣٧٤
كبائر الذنوب ٣٧٨
وجه تسمية المعاصي بالذنوب ٣٨٥
الأمر الثاني: ﴿تهتك العصم﴾ ماذا يعني؟ ٣٨٦
الأمر الثالث: ما هي الذنوب التي تهتك العصم؟ ٣٩٠
الأمر الرابع: لماذا يستغفر المعصوم عليه السلام؟ ٣٩٤

﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ النِّقَمَ﴾ ٤٣٣
نزول النقمات ٤٣٥
تجسم الأعمال من زاوية تحليلية ٤٤٧
﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُغَيِّرُ النِّعَمَ﴾ ٤٥٧
الذنوب التي تغيّر النعم ٤٥٩
كفران النعم ٤٦٤
﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لي الذُّنُوبَ الَّتي تَحْبِسُ الدُّعاءَ﴾ ٤٦٧
في أسباب حبس الدعاء ٤٦٩
﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ الْبَلاءَ﴾ ٤٧١
في معنى البلاء وأسباب نزوله ٤٧٣
﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تقطع الرَّجاءْ﴾ ٤٧٩
في أسباب قطع الرجاء ٤٨١
﴿اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لي كُلَّ ذَنب أذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ خَطيئَة أخْطَأتُها﴾ ٤٨٩
الخطايا والذنوب ٤٩١
فهرس الكتاب ٤٩٩
فهرس الجزء الأول ٤٩٩
فهرس الجزء الثاني ٥٠٥
فهرس الجزء الثالث ٥١٣

فهرس الجزء الثاني

﴿اللّهُمَّ إنّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ﴾ ١٣
التقرّب بذكر الله سبحانه ١٥
المواظبة على الذكر ١٩
مراتب الذكر ٢٣
﴿وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أنْ تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ﴾ ٣٧
الشكر والذكر ٣٩
آثار دوام الشكر ٤٣
أقسام الشكر ٤٦
منازل الذاكرين ٥٣
مراتب الذكر ٥٤
﴿اللّهُمَّ إنّي أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِعٍ مُتَذَلِّلٍ خاشِعٍ أنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني﴾ ٥٧
سؤال الخاشعين ٥٩
﴿أنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني﴾ ٦٥
في التنزيه والتحلية ٦٧
﴿وَتَجْعَلَني بِقِسْمِكَ راضِياً قانِعاً، وَفي جَميعِ الأَحْوالِ مُتَواضِعاً﴾ ٦٩
الرضا بالمقدّرات الإلهية ٧١

الرضا بقضاء الله وقدره ٧٢
في القناعة ٧٥
حقيقة القناعة وحدودها ٧٧
﴿وَفي جَميعِ الْأَحْوالِ مُتَواضِعاً﴾ ٨٣
دوام التواضع ٨٥
﴿اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ﴾ ٨٩
الفقر إلى الله سبحانه ٩١
﴿وَأنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ﴾ ٩٩
الدعاء عند الشدائد ١٠١
﴿وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ﴾ ١٠٥
في الرغبة ومنازل السالكين ١٠٧
﴿اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ﴾ ١١١
خصوصيات السلطنة الإلهية ١١٣
﴿وَعَلا مَكانُكَ﴾ ١١٥
في علو المراتب الإلهية ١١٧
﴿وَخَفِي مَكْرُكَ﴾ ١٢٣
في المكر الإلهي ١٢٥
ما معنى خفاء المكر؟ ١٢٨
﴿وَظَهَرَ أمْرُكَ﴾ ١٣٣
في علو أمر الله سبحانه ١٣٥

﴿وَغَلَبَ قَهْرُكَ، وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ﴾ ١٤١
قهر الله وقدرته........................ ١٤٣
﴿وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ﴾ ١٤٥
الحكومة الإلهية........................ ١٤٧
﴿أَللّهُمَّ لا أَجِدُ لِذُنُوبِي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيءٍ مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ﴾........................ ١٤٩
في تبديل السيئات إلى حسنات........................ ١٥١
في إمكان تبديل الصفات الإنسانية ١٥٨
الطريق إلى تغيير الأخلاق........................ ١٦٣
﴿لا إِلـهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ﴾ ١٦٩
في كلمة التوحيد وآثارها القدسية........................ ١٧١
آثار التسبيح المعنوية........................ ١٧٨
﴿ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلِي، وَسَكَنْتُ إِلى قَدِيمِ ذِكْرِكَ لِي وَمَنِّكَ عَلَيَّ﴾ ١٨٣
الإقرار بالذنوب وعلو المراتب ١٨٥
﴿وَمَنِّكَ عَلَيَّ﴾........................ ١٩٥
المنن الإلهية........................ ١٩٧
﴿اللّهُمَّ مَوْلايَ كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ، وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ (أَمَلْتَهُ) وَكَمْ مِنْ عِثارٍ وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوهٍ دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميلٍ لَسْتُ أَهْلاً لَهُ نَشَرْتَهُ﴾........................ ٢٠٣
أصناف المنن الإلهية ٢٠٥

الثناء الجميل.. ٢١٧
﴿اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وَأفْرَطَ بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعْمالي، وَقَعَدَتْ بي أغْلالي، وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أمَلي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي﴾........ ٢٢١
معالجة القصور الذاتي للبشر........................ ٢٢٣
معالجة الأمراض الروحية............................ ٢٣٢
حقيقة النفس وتجرّدها ٢٥٤
﴿يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي﴾
.... ٢٥٩
أسباب موانع الدعاء.................................. ٢٦١
موانع إجابة الدعاء.................................... ٢٦٩
في طلب المحال ٢٧٣
تصنيف موانع الدعاء ٢٨١
﴿وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّي﴾............. ٢٨٣
الستر والفضيحة.. ٢٨٥
أصناف الناس ٢٨٦
علامة ذي الوجهين.................................... ٢٨٧
﴿وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي، وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي، وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي﴾ ٢٩٣
أثر الولاية والنصب في تبديل الأعمال وانقلابها ٢٩٥

سوء الفعل والإساءة................................ ٣٠٠
أسباب الذنوب...................................... ٣٠٣
شروط تبدّل الأعمال................................ ٣١٣
﴿وَكُنِ اللّٰهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحْوالِ (فِي الأحْوالِ كُلِّها) رَؤوفاً، وَعَلَيَّ في جَميعِ الأُمُورِ عَطُوفاً﴾........................... ٣١٩
رأفة الله وعطفه (التوفيق)........................... ٣٢١
﴿إلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في أمْري﴾ ٣٢٥
مفتاح التوفيق والعناية الإلهية....................... ٣٢٧
﴿إلهي وَمَوْلاي أجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً اتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ أحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي، فَغَرَّني بِما أهْوى وَأسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ، فَتَجاوَزْتُ بِما جَرى عَلَي مِنْ ذلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ أوامِرِكَ﴾ ٣٣١
أثر القضاء والقدر في مصير العبد.................... ٣٣٣
العلم والقضاء والقدر ٣٣٦
﴿فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلَيّ في جَميعِ ذلِكَ﴾......................... ٣٤١
كمال الحجة وفلسفة الابتلاء.......................... ٣٤٣
﴿وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ، وَألْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ﴾ ٣٤٧
الحجة التامة ٣٤٩
﴿وَقَدْ أتَيْتُكَ يا إلـهي بَعْدَ تَقْصيري وَإسْرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً﴾ ٣٥٣
أثر التوبة في سعادة الإنسان ٣٥٥

مراتب التوبة.. ٣٥٨
خصوصيات التوبة الصادقة.............................. ٣٦٢
﴿مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً﴾ ٣٧١
التوبة عهدٌ بين العبد وربّه................................... ٣٧٣
﴿لا أَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ في أَمْري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَإِدْخالِكَ إِيّايَ في سَعَةٍ (مِنْ) رَحْمَتِكَ﴾.................... ٣٧٥
الفرار إلى الله ومراتبه...................................... ٣٧٧
﴿اللّهُمَّ (إلهي) فَاقْبَلْ عُذْري، وَارْحَمْ شِدَّةَ ضُرّي، وَفُكَّني مِنْ شَدِّ وَثاقي﴾ ٣٨١
قاعدتان للوصول إلى مقام القرب........................... ٣٨٣
﴿يا رَبِّ ارْحَمْ ضَعْفَ بَدَني وَرِقَّةَ جِلْدي وَدِقَّةَ عَظْمي﴾.......... ٣٨٧
العبوديّة والربوبيّة... ٣٨٩
﴿يا مَنْ بَدَأَ خَلْقي وَذِكْري وَتَرْبِيَتي وَبِرّي وَتَغْذِيَتي﴾ ٣٩٥
مراحل إنشاء الخلق وتربيته.................................. ٣٩٧
﴿هَبْني لِابْتِداءِ كَرَمِكَ وَسالِفِ بِرِّكَ بي﴾ وفي بعض النسخ: ﴿ومنّك عليّ﴾ ٤٠٥
الربوبية والعبودية نزولاً وصعوداً............................ ٤٠٧
﴿يا إلهي وَسَيِّدي وَرَبّي، أَتُراكَ مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ﴾ ٤١١
مراتب التوحيد والموحدين................................... ٤١٣
﴿بَعْدَ تَوْحيدِكَ﴾... ٤١٩

درجات التوحيد.. ٤٢١
التوحيد الفطري.. ٤٢٥
وحدة التشريع وربوبيّته.. ٤٢٨
توحيد المحبّة.. ٤٣٠
﴿وَبَعْدَ مَا انْطَوى عَلَيْهِ قَلْبي مِنْ مَعْرِفَتِكَ، وَلَهِجَ بِهِ لِساني مِنْ ذِكْرِكَ، وَاعْتَقَدَهُ ضَميري مِنْ حُبِّكَ﴾ ٤٣٣
أبواب العبودية وصفات العابدين.. ٤٣٥
الذكر وأقسامه.. ٤٤٤
مراحل الذكر الحقيقي.. ٤٤٨
خصوصيات الذكر.. ٤٥٠
علامات المحبة.. ٤٥٧
الحبُ والاتباع ٤٦١
﴿وَبَعْدَ صِدْقِ اعْتِرافي وَدُعائي خاضِعاً لِرُبُوبِيَّتِكَ﴾ ٤٦٧
صدق العبد والعبودية.. ٤٦٩
مراتب الصدق.. ٤٧١
﴿هَيْهاتَ أَنْتَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ تُضَيِّعَ مَنْ رَبَّيْتَهُ، أَوْ تُبْعِدَ (تُبَعِّدَ) مَنْ أَدْنَيْتَهُ، أَوْ تُشَرِّدَ مَنْ آوَيْتَهُ، أَوْ تُسَلِّمَ إِلَى الْبَلاءِ مَنْ كَفَيْتَهُ وَرَحِمْتَهُ﴾.. ٤٧٥
حسن الظن بالله.. ٤٧٧
الفهرس ٤٨٥

فهرس الجزء الثالث

﴿وَلَيْتَ شِعْري يا سَيِّدي وَإلـهي وَمَوْلايَ أتُسَلِّطُ النّارَ عَلى وُجُوه خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً﴾........................ ١٣

مراتب السجود وآثاره ١٥

طرق الخلاص من النار ١٧

﴿وَعَلى أَلْسُن نَطَقَتْ بِتَوْحيدِكَ صادِقَةً، وَبِشُكْرِكَ مادِحَةً، وَعَلى قُلُوب اعْتَرَفَتْ بِإلِهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً﴾ ٢١

عبودية الجوارح والجوانح........................ ٢٣

﴿وَعَلى ضَمائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتّى صارَتْ خاشِعَةً﴾........... ٢٩

العلماء الربانيّون وخشوع القلب........................ ٣١

﴿وَعَلى جَوارِحَ سَعَتْ إلى أوْطانِ تَعَبُّدِكَ طائِعَةً﴾........... ٤١

طاعة الجوارح ومقوّمات السلوك ٤٣

﴿وَأشارَتْ بِاسْتِغْفارِكَ مُذْعِنَةً، ما هكَذَا الظَّنُّ بِكَ، وَلا أخْبِرْنا بِفَضْلِكَ عَنْكَ يا كَريمُ﴾........................ ٤٩

مقام العليّين ٥١

﴿يا رَبِّ وَأنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليلٍ مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا وَعُقُوباتِها﴾ ٥٧

الأسماء والصفات........................ ٥٩

﴿وَما يَجْري فيها مِنَ الْمَكارِهِ عَلى أَهْلِها، عَلى أَنَّ ذلِكَ بَلاءٌ وَمَكْرُوهٌ، قَليلٌ

مَكْثُهُ، يَسيرٌ بَقاؤُهُ، قَصيرٌ مُدَّتُهُ، فَكَيْفَ احْتِمالي لِبَلاءِ الآخِرَةِ وَجَليلِ (حُلُولِ) وُقُوعِ المَكارِهِ فيها، وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ، وَيَدُومُ مَقامُهُ، وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أَهْلِهِ﴾ ٧١
خصوصيّات مكاره الدنيا والآخرة............ ٧٣
﴿لِأَنَّهُ لا يَكُونُ إِلّا عَنْ غَضَبِكَ وَانتِقامِكَ وَسَخَطِكَ، وَهذا ما لا تَقُومُ لَهُ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ﴾ ٨٩
سبب خلود العذاب............ ٩١
﴿يا سَيِّدي فَكَيْفَ لي (بي) وَأَنَا عَبْدُكَ الضَّعيفُ الذَّليلُ الحَقيرُ المِسْكينُ المُسْتَكينُ؟﴾ ٩٥
حالات العبد وسمات العبودية ٩٧
﴿يا إِلهي وَرَبّي وَسَيِّدي وَمَوْلايَ لِأَيِّ الأُمُورِ إِلَيْكَ أَشْكُو وَلِما مِنْها أَضِجُّ وَأَبْكي، لِأَليمِ الْعَذابِ وَشِدَّتِهِ، أَمْ لِطُولِ الْبَلاءِ وَمُدَّتِهِ﴾ ١٠٣
درجات الشكوى والبكاء............ ١٠٥
﴿فَلَئِنْ صَيَّرْتَنى لِلْعُقُوباتِ مَعَ أَعْدائِكَ، وَجَمَعْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَهْلِ بَلائِكَ، وَفَرَّقْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَحِبّائِكَ وَأَوْليائِكَ﴾ ١١١
مراتب العقوبة............ ١١٣
﴿فَهَبْني يا إِلهى وَسَيِّدي وَمَوْلايَ وَرَبّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ ؟﴾ ١١٥
أشد ما يؤلم العبد............ ١١٧
﴿وَهَبْني (يا إِلهي) صَبَرْتُ عَلى حَرِّ نارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إِلى

كَرامَتِكَ﴾ ١٣٥
الحرمان من كرامة الله سبحانه ١٣٧
﴿أَمْ كَيْفَ أَسْكُنُ فِي النّارِ وَرَجائي عَفْوُكَ﴾ ١٤١
بين الرجاء والعزة ١٤٣
﴿فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدى وَمَوْلايَ أُقْسِمُ صادِقاً لَئِنْ تَرَكْتَني ناطِقاً لأَضِجَّنَّ إِلَيْكَ بَيْنَ أَهْلِها ضَجيجَ الآمِلينَ، وَلأَصْرُخَنَّ إِلَيْكَ صُراخَ الْمُسْتَصْرِخينَ، وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الْفاقِدينَ﴾ ١٤٥
أحوال أهل النار ١٤٧
﴿وَلأُنادِيَنَّكَ أَيْنَ كُنْتَ يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ﴾ ١٥١
معنى الإيمان ومراتبه ١٥٣
﴿يا غايَةَ آمالِ الْعارِفينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا حَبيبَ قُلُوبِ الصّادِقينَ، وَيا إِلهَ الْعالَمينَ﴾ ١٥٧
المعرفة وأوصاف العارفين ١٥٩
خصوصيات العارفين ١٦٠
الأول: في معنى المعرفة ١٦٠
الثاني: صفات العارف ١٦٥
الثالث: في فرق العارف عن الزاهد والعابد ١٦٧
﴿أَفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إِلهى وَبِحَمْدِكَ تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْدٍ مُسْلِمٍ سُجِنَ (يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِهِ، وَذاقَ طَعْمَ عَذابِها بِمَعْصِيَتِهِ، وَحُبِسَ بَيْنَ أَطْباقِها بِجُرْمِهِ وَجَريرَتِه﴾ ١٧١
مراتب العصاة وعذابهم ١٧٣

﴿وَهُوَ يَضِجُّ إِلَيْكَ ضَجيجَ مُؤَمِّل لِرَحْمَتِكَ، وَيُناديكَ بِلِسانِ أَهْلِ تَوْحيدِكَ، وَيَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ﴾.. ١٨١
دعاء أهل التوحيد ١٨٣
﴿(يا مَوْلايَ) فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّارُ وَهُوَ يَأْمُلُ فَضْلَكَ وَرَحْمَتَكَ، أَمْ كَيْفَ يُحْرِقُهُ لَهيبُها وَأَنْتَ تَسْمَعُ صَوْتَهُ وَتَرى مَكانَه﴾.. ١٨٥
كيف يعذّبه الحليم؟.. ١٨٧
هل النار حارقة أم مؤلمة؟.. ١٨٨
﴿أَمْ كَيْفَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ زَفيرُها وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفَهُ﴾ ١٩١
زفير جهنم وعذابها.. ١٩٣
﴿أَمْ كَيْفَ يَتَقَلْقَلُ (يتغلغل) بَيْنَ أَطْباقِها وَأَنْتَ تَعْلَمُ صِدْقَهُ﴾ ١٩٧
التغلغل في طبقات النار ١٩٩
﴿أَمْ كَيْفَ تَزْجُرُهُ زَبانِيَتُها وَهُوَ يُناديكَ يا رَبَّهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَرْجُو فَضْلَكَ في عِتْقِهِ مِنْها فَتَتْرُكُهُ فيها؟﴾ ٢٠١
زبانية جهنم.. ٢٠٣
﴿هَيْهاتَ ما ذلِكَ الظَّنُّ بِكَ وَلاَ الْمَعْرُوفُ مِنْ فَضْلِكَ، وَلا مُشْبِهٌ لِما عامَلْتَ بِهِ الْمُوَحِّدينَ مِنْ بِرِّكَ وَإِحْسانِكَ﴾ ٢٠٩
حسن الظن بالله سبحانه.. ٢١١
﴿فَبِالْيَقينِ أَقْطَعُ لَوْ لا ما حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ، وَقَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلادِ مُعانِديكَ لَجَعَلْتَ النّارَ كُلَّها بَرْداً وَسَلاماً، وَما كانَ لِأَحَد فيها مَقَرّاً

وَلا مُقاماً﴾ ٢١٣
تبدل النار إلى سلام ٢١٥
معنى الناصبي ٢٢٠
هل الموت كبش؟ ٢٢٤
كيف تكون النار سلاماً؟..................................... ٢٢٨
﴿لكِنَّكَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُكَ أَقْسَمْتَ أَنْ تَمْلأها مِنَ الْكافِرينَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أَجْمَعينَ وَأَنْ تُخَلِّدَ فيهَا الْمُعانِدينَ﴾ ٢٣١
قدسيّة الأسماء (الشرك الخفي والجلي)........................ ٢٣٣
مراتب الكفر.. ٢٣٣
كيف يُعذّب الجن بالنار ؟ ٢٤١
سبب خلود المعاند في النار ٢٤٣
﴿وَأَنْتَ جَلَّ ثَناؤُكَ قُلْتَ مُبْتَدِئاً، وَتَطَوَّلْتَ بِالإنعامِ مُتَكَرِّماً، أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾ ٢٤٥
مزايا المؤمنين.. ٢٤٧
﴿إلهي وَسَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِالْقُدْرَةِ الَّتي قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها وَحَكَمْتَها، وَغَلَبْتَ مَنْ عَلَيْهِ أَجْرَيْتَها أَنْ تَهَبَ لي في هذِهِ اللَّيْلَةِ وَفي هذِهِ السّاعَةِ كُلَّ جُرْمٍ أَجْرَمْتُهُ، وَكُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ قَبيحٍ أَسْرَرْتُهُ﴾ ٢٥٣
آل محمد عليهم السلام قدرة الله تعالى ومشيئته ٢٥٥
﴿وَكُلَّ جَهْلٍ عَمِلْتُهُ، كَتَمْتُهُ أَوْ أَعْلَنْتُهُ، أَخْفَيْتُهُ أَوْ أَظْهَرْتُهُ﴾.......... ٢٦٥
مراتب الجهل... ٢٦٧
﴿وَكُلَّ سَيِّئَةٍ أَمَرْتَ بِإِثْباتِهَا الْكِرامَ الْكاتِبينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ

مِنّي﴾ ٢٦٩
بين يدي الكرام الكاتبين ٢٧١
﴿وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ جوارِحي﴾ ٢٧٥
شهادة الملائكة والجوارح ٢٧٧
﴿وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ، وَالشّاهِدَ لِما خَفِيَ عَنْهُمْ﴾ ٢٨٣
الذنوب المخفية ٢٨٥
﴿وَبِرَحْمَتِكَ أَخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ، وَأَنْ تُوَفِّرَ حَظّي مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَنْزَلْتَهُ (تُنَزِّلُهُ) أَوْ إِحْسانٍ فَضَّلْتَهُ، أَوْ بِرٍّ نَشَرْتَهُ (تَنْشُرُهُ) أَوْ رِزْقٍ بَسَطْتَهُ (تَبْسُطُهُ) أَوْ ذَنْبٍ تَغْفِرُهُ، أَوْ خَطَأً تَسْتُرُهُ﴾ ٢٨٩
العطاء التفضّلي ٢٩١
﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ﴾ ٢٩٩
ما السر في تكرار يا ربّ؟ ٣٠١
﴿يا إِلهي وَسَيِّدي وَمَوْلايَ وَمالِكَ رِقّي، يا مَنْ بِيَدِهِ ناصِيَتي، يا عَليماً بِضُرّي (بِفَقْري) وَمَسْكَنَتي، يا خَبيراً بِفَقْري وَفاقَتي﴾ ٣٠٣
عبودية العبد وخضوعه ٣٠٥
﴿يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفاتِكَ وَأَسْمائِكَ أَنْ تَجْعَلَ أَوْقاتي مِنَ (فِي) اللَّيْلِ وَالنَّهارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأَعْمالي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً حَتّى تَكُونَ أَعْمالي وَأَوْرادي (وَإِرادَتي) كُلُّها وِرْداً واحِداً، وَحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً﴾ ٣١٣
مقامات الربوبية والعبودية ٣١٥

ما يحتاجه العبد العارف ٣١٨
﴿يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي، يا مَنْ إِلَيْهِ شَكَوْتُ أَحْوالي، يا رَبِّ.. يا رَبِّ.. يا رَبِّ..﴾ ٣٢٩
أهم ما يسأله العبد ٣٣١
﴿قَوِّ عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي، وَاشْدُدْ عَلَى الْعَزِيمَةِ جَوانِحي﴾ ٣٣٣
خدمة الجوارح والجوانح ٣٣٥
﴿وَهَبْ لِيَ الْجِدَّ في خَشْيَتِكَ، وَالدَّوامَ فِي الإِتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ﴾ ٣٤١
خشية الله على قدر معرفته ٣٤٣
﴿حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ، وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبارِزينَ (الْمُبادِرينَ) وَأَشْتاقَ إِلى قُرْبِكَ فِي الْمُشْتاقينَ، وَأَدْنُوَ مِنْكَ دُنُوَّ المخْلِصينَ، وَأَخافَكَ مَخافَةَ الْمُوقِنينَ، وَأَجْتَمِعَ في جِوارِكَ مَعَ الْمُؤْمِنينَ﴾ ٣٥١
منازل العبودية ٣٥٣
﴿اللّهُمَّ وَمَنْ أَرادَني بِسُوء فَأَرِدْهُ، وَمَنْ كادَني فَكِدْهُ، وَاجْعَلْني مِنْ أَحْسَنِ عَبيدِكَ نَصيباً عِنْدَكَ، وَأَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ، وَأَخَصِّهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ، فَإِنَّهُ لا يُنالُ ذلِكَ إِلّا بِفَضْلِكَ﴾ ٣٥٩
لذّة المناجاة ٣٦١
مراتب السلوك ٣٦٦
اطلبوا الأحسن واتركوا الإيثار ٣٧٠
﴿وَجُدْ لي بِجُودِكَ، وَاعْطِفْ عَلَيَّ بِمَجْدِكَ، وَاحْفَظْني بِرَحْمَتِكَ، وَاجْعَلْ لِساني بِذِكْرِكَ لَهِجاً، وَقَلْبي بِحُبِّكَ مُتَيَّماً﴾ ٣٧٣
أهم صفات الأولياء ٣٧٥

﴿وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إجابَتِكَ﴾..............................٣٨١
أدب الدعاء وحسن الإجابة والمن..............................٣٨٣
أنواع إجابة الدعاء..............................٣٨٣
﴿وَأَقِلْني عَثْرَتي، وَاغْفِرْ زَلَّتي، فَإنَّكَ قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ، وَأَمَرْتَهُمْ بِدُعائِكَ، وَضَمِنْتَ لَهُمُ الإجابَةَ﴾..............................٣٨٩
معرفة الإمام عليه السلام..............................٣٩١
﴿فَإلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي، وَإلَيْكَ يا رَبِّ مَدَدْتُ يَدي﴾ ٣٩٧
توجيه القصد والنية..............................٣٩٩
﴿فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي، وَبَلِّغْني مُنايَ، وَلا تَقْطَعْ مِنْ فَضْلِكَ رَجائي، وَاكْفِني شَرَّ الْجِنِّ وَالإنْسِ مِنْ أَعْدائي﴾..............................٤٠١
أهم ما يطلبه العبد..............................٤٠٣
﴿يا سَريعَ الرِّضا اغْفِرْ لِمَنْ لا يَمْلِكُ إلّا الدُّعاءَ، فَإنَّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ﴾ .٤٠٩
سرعة الرضا وضمان الإجابة..............................٤١١
﴿يا مَنِ اسْمُهُ دَواءٌ، وَذِكْرُهُ شِفاءٌ، وَطاعَتُهُ غِنىً﴾ ٤١٥
بركة الأسماء والأذكار..............................٤١٧
﴿ارْحَمْ مَنْ رَأْسُ مالِهِ الرَّجاءُ، وَسِلاحُهُ الْبُكاءُ﴾ ٤٢٥
الرجاء والبكاء سلاح الموحّدين..............................٤٢٧
لماذا الرجاء؟..............................٤٢٧
سلاح البكاء..............................٤٣٠
﴿يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ، يانُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ، ياعالِماً لا يُعَلَّمُ

صَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد، وَافْعَلْ بي ما أَنْتَ أَهْلُهُ﴾.................. ٤٣٣
الاتكال على فضل الله لا عدله................................. ٤٣٥
﴿يا نور المستوحشين في الظلم﴾................................. ٤٣٨
﴿وافعل بي ما أنت أهله﴾.. ٤٤١
﴿وَصَلَّى اللهُ عَلى رَسُولِهِ وَالأئِمَّةِ المَيامينَ مِنْ آلِهِ (أَهْلِهِ) وَسَلَّمَ تَسْليماً كَثيراً﴾
.... ٤٤٣
الصلاة على النبي وآله مبدأ الوجود.......................... ٤٤٥
فوائد الصلاة على محمد وآله................................... ٤٤٥
وجوب ختم الدعاء بالصلوات ٤٥٠
المصادر.. ٤٥٥
الفهرس.. ٤٩١
فهرس الكتاب... ٥٠١
فهرس الجزء الأول ٥٠١
فهرس الجزء الثاني... ٥٠٧
فهرس الجزء الثالث... ٥١٥