



الفرار إلى الله

دراسة قرآنية

إعداد:

الشيخ حسن عبد الله الهودار

الفرار إلى الله
دراسة قرآنية

إعداد

الشيخ حسن عبد الله الهودار

أشرف عليه وراجعته ورّبه
الشيخ أحمد بن حسين العبيدان

الطبعة الثانية

قال الله تعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾

سورة الذاريات: الآية ٥٠

إهداء

إلى سيدي ومولاي وولي النعمة صاحب العصر والزمان (روحي وأرواح العالمين
لتراب مقدمه الفداء)..

إلى مولاي أهدي هذه البضاعة المزجاة..

آملاً منه أن يتقبلها بأحسن القبول..

ويعفو عما فيها من الخلل والقصور..

راجياً من حضرته مزيداً من اللطف والرفقة.

الفصل الأول: تمهيد

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: بيان معنى المفردات البحثية.
- المبحث الثاني: أهمية الفرار إلى الله تعالى.

المبحث الأول: بيان معنى المفردات البحثية

وهنا نشير إلى بيان معنى أهم المفردات التي يتناولها البحث، لغة واصطلاحاً:

المفردة الأولى: الفرار

أولاً: الفرار لغة

قال الخليل الفراهيدي «الفرار والمفر لغتان وقيل: بل المفر: المهرب وهو الموضع الذي يهرب إليه»^(١)، وقال الجوهري «فر يفر فراراً: هرب»^(٢)، وقال ابن فارس «الفرار وهو الانكشاف يقال فر يفر والمفر المصدر والمفر الموضع الذي يفر إليه»^(٣). فإذا اضيفت كلمة الفرار إلى الله تعالى كان المقصود بذلك الهروب والانكشاف إليه تعالى.

ثانياً: الفرار اصطلاحاً

قال الطوسي: «وقيل معناه ففروا إلى الله بترك جميع ما يشغلكم عن طاعته ويقطعكم عما أمركم به»^(٤)، وقال الفخر الرازي «كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه

١ الفراهيدي، كتاب العين: ج ٨ ص ٢٥٥.

٢ الجوهري، الصحاح: ج ٢ ص ٧٨٠.

٣ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج ٤ ص ٤٣٩.

٤ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ج ٩ ص ٣٩٦.

من كل ما عداه، وبيانه وهو أن كل ما عداه فإنه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليكم ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال مفوت الكمال عدو وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه»^(١).

المفردة الثانية: لفظ الجلالة «الله»

أولاً: لفظ الجلالة "الله" لغة

قال ابن منظور «وأصله من أله يأله إذا تحير.. إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله. وقال الخليل: الله لا تطرح الألف من الاسم إنما هو الله (عز ذكره) على التمام... وليس هو من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل كما يجوز في الرحمن والرحيم. وروى المنذري عن أبي الهيثم أنه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللغة فقال: كان حقه إله أدخلت الألف واللام تعريفاً فقبل الإلاه، ثم حذف العرب الهمزة استثقلاً لها فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف وذهبت الهمزة أصلاً فقالوا أللاه، فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة ثم التقى لآمان متحركان فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا الله كما قال الله ﷻ: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾^(٢)، وقال الطبرسي «الله: اسم لا يطلق إلا عليه سبحانه وتعالى.... فأما الكلام في اشتقاقه فمنهم من قال: إنه اسم موضوع غير مشتق إذ ليس يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً لأنه لو وجب ذلك لتسلسل هذا قول الخليل. ومنهم من قال: إنه مشتق ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه: فمنها

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٨ ص ٢٢٨.

٢ ابن منظور، لسان العرب: ج ١ ص ١٨٨.

أنه مشتق من الألوهية التي هي العبادة والتأله: التعبد....

فعلى هذا يكون معناه الذي يحق له العبادة ولذلك لا يسمى به غيره ويوصف فيما لم يزل بأنه إله ومنها: أنه مشتق من الوله وهو التحير يقال أله يألّه إذا تحير عن أبي عمرو فمعناه أنه الذي تتحير العقول في كنهه عظمته. ومنها: أنه مشتق من قولهم ألّهت إلى فلان أي فرعت إليه لأن الخلق يألّهون إليه أي يفزعون إليه في حوائجهم فقيل للمألوه إله كما يقال للمؤتم به إمام. ومنها: أنه مشتق من قولهم ألّهت إليه أي سكنت إليه عن المبرد ومعناه أن الخلق يسكنون إلى ذكره. ومنها: أنه من لاه أي احتجب فمعناه أنه المحتجب بالكيفية عن الأوهام الظاهر بالدلائل والأعلام»^(١).

ثانياً: "الله" اصطلاحاً:

قال العلامة الطباطبائي: «اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال والإفهوعلم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة إله»^(٢). وقال في الأمثل: «أشمل أسماء رب العالمين فكل اسم ورد في القرآن الكريم وسائر المصادر الإسلامية يشير إلى جانب معين من صفات الله والاسم الوحيد الجامع لكل الصفات والكمالات الإلهية أو الجامع لكل صفات الجلال والجمال هو الله ولذلك اعتبرت بقية الأسماء صفات لكلمة (الله) مثل: «الغفور» و «الرحيم» و «السميع» و «البصير» و «الرزاق» و «البصير» و «الرزاق» و «ذو القوة» و «المتين» و «الخالق» و «البارئ» و «المصور»^(٣).

١ الطبرسي مجمع البيان: ج ١ ص ٣٢٣.

٢ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٢١.

٣ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ١ ص ٣١.

المفردة الثالثة: دراسة

أولاً: «الدراسة» لغةً

ذكر ابن الأثير أن درس بمعنى «التمهيد»^(١)، وقال الزمخشري «طريق مدروس: كثر مشي الناس فيه حتى ذلّوه»^(٢)، وذكر ابن منظور أن أصل الدراسة هو «التعهد للشيء»^(٣).

ثانياً: «الدراسة» اصطلاحاً لا تختلف عن التعريف اللغوي.

المفردة الرابعة: القرآن

أولاً: «القرآن» لغة

قال أبو إسحاق «ومعنى القران معنى الجمع، وسمى قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها وقوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته»^(٤).

وقال الطبرسي «القران معناه القراءة في الأصل وهو مصدر قرأت أي تلوت وهو المروي عن ابن عباس وقيل هو مصدر قرأت الشيء أي جمعت بعضه إلى بعض...»^(٥).

ثانياً: «القرآن» اصطلاحاً

قال السيد الحكيم «هو الكلام المعجز المنزل وحيّاً على النبي ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته»^(٦).

١ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ج ٢ ص ١١٣.

٢ الزمخشري، أساس البلاغة: ص ٢٦٨.

٣ ابن منظور لسان العرب: ج ٤ ص ٣٣٠.

٤ نفس المصدر: ج ١١ ص ٧٨.

٥ الطبرسي، مجمع البيان: ج ١ ص ١٩١٨.

٦ محمد باقر الحكيم، علوم القرآن: ص ١٧.

المبحث الثاني: أهمية الفرار إلى الله تعالى

إن أهمية الفرار إلى الله تعالى تكمن في كونه حقاً من حقوقه تعالى على عبده تفرضه طبيعة العلاقة بين العبد وربّه كما أن القيام بواجب هذا الحق هو طريق الإنسان نحو السعادة الحقيقية وبيان ذلك في عدة فروع:
الفرع الأول: مقامات الله تعالى: إن هناك عدة مقامات ثابتة لله تعالى على خلقه ولقد نبهت عليها الآيات القرآنية في مواضع متعددة:

المقام الأول: الخالقية

إن الله تبارك وتعالى هو الذي خلق هذا الكون العظيم بجميع موجوداته ومن ذرته وإلى مجرته بما في ذلك الإنسان ولذا يقول عز من قائل مشيراً لذلك «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»^(١).
كما أن الآيات القرآنية قد تصدت بشكل مفصل لبيان طريقة خلقه الإنسان بالخصوص و المراحل التي مرت بها خلقته تذكيراً له بهذا المقام:
المرحلة الأولى: التراب: قال تعالى «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ

١ سورة الزمر: الآية ٦٢.

ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^(١).

المرحلة الثانية: الطين

قال الله تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾^(٢).

المرحلة الثالثة: الصلصال: قال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ

حَمِئٍ مَسْنُونٍ﴾^(٣).

المرحلة الرابعة: الماء الدافق: قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۖ خُلِقَ

مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ۖ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۖ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾^(٤).

المقام الثاني: الربوبية

إن الله تعالى هو رب العالمين والمدبر لشؤون جميع الخلق فهو المحيي والمميت وهو القابض والباسط وهو الضار والنافع ومن إليه تصير جميع الأمور فكل نعمة تنتهي إليه و كل حسنة ترجع عنده وكما يقول ﷺ ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(٥).

١ سورة غافر: الآية ٦٧.

٢ سورة السجدة: الآية ٧.

٣ سورة الحجرات: الآية ٢٦.

٤ سورة الطارق: الآية ٨٥.

٥ سورة الأنعام: الآية ١٤٦.

المقام الثالث: الألوهية

إن الله تبارك وتعالى هو الإله المستحق للعبادة ولا إله غيره فالإنسان في واقعه عبد لهذا الإله وكما قال تعالى ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(١).

الفرع الثاني: الترابط بين المقامات

«إن هذه المقامات الثلاثة بينها علاقة طولية وترتب فالألوهية متفرعة على الربوبية إذ المستحق للألوهية هو الرب كما أن الربوبية متفرعة على الخالقية فلا رب حقيقة إلا الخالق ولأجل ذلك تشير الآية الكريمة إلى هذا الترابط بين هذه المقامات الثلاثة قال تعالى ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٢)»^(٣).

الفرع الثالث: العلاقة بين العبد وربه

إذا اتضحت هذه المقامات الثلاثة لله تعالى وما بينها من العلاقة سيتضح بأن هناك علاقة بين العبد وربه وأنها علاقة المملوكية فإنه تعالى المالك لكل ذرات الكون بما فيها الإنسان لكونه هو خالقها وربها وإلهها فيكون هو المالك لها ولأمرها من قبل ومن بعد وليس لها من الأمر شيء وهذا ما تنبه له الآية الكريمة ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤)، ويقول في آية أخرى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٥).

١ سورة طه: الآية ٩٨.

٢ سورة الأنعام: الآية ١٠٢.

٣ مصباح يزيدي، دروس في العقيدة: ص ١٠٢٩٩.

٤ سورة المائدة: الآية ١٧.

٥ سورة يس: الآية ٨٣.

الفرع الرابع: أثر العلاقة

مقتضى علاقة المملوكية بين العبد وربّه ثبوت حق للمالك على مملوكه وهنا

نشير إلى حقين:

الحق الأول: حق الطاعة

بمعنى أن يكون العبد فانياً في طاعة مالكه غير خارج عن الحدود التي رسمها له مولاه وهذا ما يسمى بحق الطاعة والذي أرشدت له عدة آيات قرآنية كقوله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^(١).

الحق الثاني: حق الفرار

بمعنى أن يفر العبد إلى مولاه بعقله وبقلبه وبجوارحه فيفر عن كل شيء يحجبه عن المولى الحق بغية الوصول إلى معدن العظمة وبلوغ عزة القدس والفناء في عالم الشهود وهذا ما تشير له الآية المباركة ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢).

الفرع الخامس: السعادة الحقيقية

إن سعادة الإنسان وشقاوته مرتبطة بأدائه لهذا الحق وعدم ذلك فإن قام بواجب الفرار إليه تعالى مؤدياً الحق لصاحبه فسوف يعيش سعيداً في حياته الدنيوية والأخروية وفي كل أطواره الوجودية وأما إن قصر في هذا الواجب ولم يؤد الحق لصاحبه فسوف يكون شقيماً في حياته فالسعادة والشقاوة مرهونة بمقدار صلة العبد بربه وفراره إليه وإن توهم أن هناك طريقاً آخر للسعادة من خلال تحصيل الشهوات المادية الفانية إلا أن هذا التوهم سرعان ما ينكشف لصاحبه زيفه حيث مهما حصل من الملذات الدنيوية فإنه لا يزال يعيش عقدة

١ سورة آل عمران: الآية ٣٢.

٢ سورة الذاريات: الآية.

الاحتقار للذات ويجد ضنك العيش وهذه نتيجة طبيعية للبعد عنه تعالى ﴿وَمَنْ
أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾.

الفصل الثاني: الفرار في القرآن الكريم أنواعه وبواعثه إلى الله تعالى

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: أنواع الفرار في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: بواعث الفرار إلى الله تعالى في القرآن الكريم.

المبحث الأول: أنواع الفرار في القرآن الكريم

بعد التأمل و الملاحظة في الآيات القرآنية يظهر بأن هناك عدة أنواع للفرار عند الإنسان قد تعرض لها القرآن الكريم وهي:

النوع الأول: الفرار من دعوة الأنبياء

من أنواع الفرار الإنساني التي أشار لها القرآن الكريم هو الفرار من دعوة الأنبياء حيث إن هناك الكثير من الناس الذين فروا من دعوة أنبيائهم كقوم النبي نوح عليه السلام كما تقول الآية المباركة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۖ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾^(١) فإن هذه الآية تشير إلى شكوى النبي نوح عليه السلام إلى ربه وفرار قومه من دعوته التي استمر فيها ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم فيها ليلاً ونهاراً سرّاً وجهاً و لكنهم لم يزدادوا بذلك إلا عتواً واستكباراً، حتى أنه مع كل هذه القرون الطويلة والتمادية التي قضاها في طريق التبليغ والدعوة إلا أنه لم يؤمن به منهم إلا قليل كما أشارت الآية الأخرى لذلك ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^(٢) وقد اختلفت الروايات في هذا العدد القليل ففي بعضها أنهم ثمانية أنفار كما جاء ذلك في الرواية عن

١ سورة نوح: الآية ٥.

٢ سورة هود: الآية ٤٠.

الإمام الباقر عليه السلام «في قول الله تعالى ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ قال كانوا ثمانية»^(١).
 وإلى هذا النوع من الفرار يشير قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿ كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً ﴿ كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾^(٢).

وتشبيهم بالحمير المستنفرة وهي الحمير الوحشية فالوجه فيه كما يقول الزمخشري «مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله تعالى: ..كمثل الحمار يحمل أسفاراً وشهادة عليهم بالبله وقلة العقل ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو إذا رابها رائب»^(٣).

وإن الملاحظة والقراءة الفاحصة في حال الأمم السابقة تنبئ عن وجود حالة عامة وديدن متوارث على امتداد التاريخ لدى معظم البشر في الفرار من دعوة الأنبياء فمهما أقيمت عليهم الحجج والبراهين ومهما شاهدوا من الآيات والدلائل الظاهرات إلا أنهم لا يتأثرون بها ولا يستجيبون لها وهذا من أعظم الابتلاءات التي واجهت الأنبياء ولذا يقول سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلٌّ مَا جَاءَ أُمَّةً رُسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤)
 وفي بيان تفسير هذه الآية يقول العلامة الطباطبائي «والآيات تدل على أنه كان من سنة الله إنشاء قرن بعد قرن وهدايتهم إلى الحق بإرسال رسول بعد رسول وهي سنة الابتلاء والإمتحان ومن سنة القرون تكذيب الرسول بعد الرسول ثم من سنة

١ الصدوق، معاني الأخبار: ص ١٥١.

٢ سورة المدثر: الآيات ٤٩ ٥٣.

٣ الزمخشري، الكشاف: ج ٤ ص ١٨٨.

٤ سورة المؤمنون: الآية ٤٤.

الله ثانياً وهي سنة المجازاة تعذيب المكذبين واتباع بعضهم بعضاً^(١).

أساليب الفرار:

ولقد عبر هؤلاء الفارون عن هذا الفرار بأساليب وأشكال مختلفة كما يستفاد ذلك من خلال النظر والتأمل في الآيات القرآنية وهنا نشير إلى هذه الأساليب:

الأسلوب الأول: الإعراض

فمن أساليب الفرار عن دعوة الأنبياء الإعراض والابتعاد عنهم إلى درجة أن بعض الناس كانوا لا يرغبون حتى في رؤية الأنبياء أو الاستماع لأصواتهم كما كان قوم النبي نوح عليه السلام حيث كانوا يغطون وجوههم بتيابهم لكيلا ينظروا إلى وجهه و يضعون أصابعهم في آذانهم لكيلا يستمعوا إلى صوته كما وصفت حالهم بذلك الآية الكريمة ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعَسُوا خِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا وَاسْتَكْبَرُوا﴾^(٢).

الأسلوب الثاني: السخرية وإلقاء التهم

ومن جملة الأساليب التي اتخذها الفارون من دعوة الأنبياء السخرية بهم وإلقاء التهم عليهم لتشويه صورتهم وإسقاطهم من أعين الناس، فمن الاتهام بالسحرة إلى الجنون أخرى وإلى الكذب والشعرتارة أخرى، وهذا ما أشارت له عدة آيات^(٣).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٥ ص ٣٤.

٢ سورة نوح: الآية ٧.

٣ لاحظ: السحر: سورة الذاريات: الآية ٥٢، سورة الذاريات: الآية ٣٩، سورة ص: الآية ٤.

الجنون: سورة القمر: الآية ٩، سورة الصافات: الآية ٣٦.

الكذب: سورة غافر: الآية ٢٣، سورة غافر: الآية ٢٤.

الشعر: سورة الطور: الآية ٣٠.

التعلم: سورة الدخان: الآية ١٤.

الأسلوب الثالث: التهديد والوعيد

وهذا ما أشارت له عدة آيات قرآنية حيث قد تعرض العديد من الأنبياء للتهديد والوعيد من أقوامهم، ولقد تطرق القرآن الكريم لذكر ثلاثة أنواع من التهديد الذي واجه الأنبياء^(١).

الأسلوب الرابع: الطرد والإقصاء

من الأساليب التي اتخذها الفارّون من دعوة الأنبياء: الإقصاء والطرْد حيث أجبر البعض من الأنبياء على الخروج من بلدتهم كالنبي موسى عليه السلام حيث اضطر للخروج إلى مدين لما عزموا على قتله كما في قوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ۝ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وقد كان الإقصاء والطرْد أحد الخيارات المطروحة من قبل المشركين تجاه النبي صلى الله عليه وآله كما قال تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، فاضطر بسبب أذية قومه للهجرة.

الأسلوب الخامس: القتل

كان القتل هو الحل النهائي والأخير الذي استخدمه الفارّون من دعوة الأنبياء تجاههم، فبعد اليأس من جدوى كل الأساليب السابقة في قمع الدعوة ومحاربتها يلجؤون إلى أسلوب القتل كما أشار لذلك قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى

الكهانة: سورة الحاقة: الآية ٤٠-٤٢.

١ الطرد: سورة الأعراف: الآية ٨٢ و ٨٨.

السجن: سورة: الآية ٢٩.

الرجم: سورة الشعراء: الآية ١١٦. سورة مريم: الآية ٤٦.

أَنْفُسَكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيَقًا كَذَبْتُمْ وَفَرِيَقًا تَقْتُلُونَ»^(١) وغيرها من الآيات الكريمة^(٢).

النوع الثاني: الفرار من الموت أو القتل

إن معظم الناس يعيشون حالة الفرار من الموت ولا يرغبون في ملاقاته وهذا ما تشير له عدة آيات قرآنية من قبيل قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(٣)، و في آية أخرى «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا»^(٤) والفرق بين الموت والقتل هو أن الموت لا يقدر عليه إلا الله تعالى وأما القتل فيقدر عليه غيره، ولذا يقول الطبرسي «وإنما فرق بين الموت والقتل لأن القتل غير الموت فإن الموت ضد الحياة عند من أثبتته معنى وانتفاء الحياة عند من لم يثبتته معنى والقتل هو نقض البنية الحيوانية فالقتل يقدر عليه غير الله تعالى والموت لا يقدر عليه غيره»^(٥).

النوع الثالث: الفرار من الزحف

والمقصود بذلك كما ذكر في الجواهر «الفرار من الحرب والهرب منها وهو الممكنى عنه بتولية الدبر دون غير ذلك»^(٦).

١ سورة البقرة: الآية ٨٧.

٢ سورة النساء: الآية ١٥٧، سورة المائدة: الآية ٧٠، سورة الأنبياء: الآية ٦٨ ٦٩.

٣ سورة الجمعة: الآية ٨.

٤ سورة الأحزاب: الآية ١٦.

٥ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٨ ص ١٤١.

٦ النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٨٥.

وقد خصص البعض كالشيخ البهائي هذه الحرمة بالفرار من معركة فيها النبي ﷺ أو أحد خلفائه عليه السلام ولذا قال: «والمراد من الفرار من الزحف الفرار في معركة النبي ﷺ وأحد خلفائه عليه السلام»^(١).

وهذا من قبيل فرار جماعة من بني حارثة وبني سلمة يوم الأحزاب حينما رأوا جيوش المشركين قد أحاطت بالمدينة فراغت حينها الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وزلزل المؤمنون زلزلاً شديداً فاستأذنوا النبي ﷺ محتجين بأن بيوتهم عورة ولا يوجد من يحمي ويدافع عنها وعن عيالاتهم وممتلكاتهم لأنها ليست محرزة فكشف الله تعالى عن ضمائرهم وأنهم ليسوا صادقين في دعواهم وإنما يريدون الفرار والهروب من القتال ولذا قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾^(٢) وقد سمي بالفرار من الزحف تبعاً للآية المباركة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأُدْبَارَ﴾^(٣) ويعتبر الفرار من الزحف من كبائر الذنوب ولذا جاء في رواية محمد بن سنان «إن أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسول والأئمة العادلة وترك نصرتهم على الأعداء والتقوية لهم على ترك ما دعوا إليه من الإقرار بالربوبية وإظهار العدل وترك الجور وإماتة الفساد ولما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وإبطال دين الله ﷻ وغيره من الفساد»^(٤).

١ البهائي، الحبل المتين: ص ١٠.

٢ سورة الأحزاب: الآية ١٣.

٣ سورة الأنفال: الآية ١٥.

٤ الصدوق، علل الشرائع: ص ٤١٨.

النوع الرابع: الفرار من العجائب

ومن جملة الأنواع للفرار التي أشار لها القرآن الكريم الفرار من الأمور العجيبة كالمشاهد والأصوات الغريبة والمخيفة من قبيل فرار الناس من أصحاب الكهف الذين قضوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً حتى تغيرت أشكالهم وملامح وجوههم فأصبحت وجوههم شاحبة وشعورهم كثيفة وأظفارهم طويلة ناهيك عن ذلك الكهف المرعب الذي استقروا فيه حتى أن من شاهدهم لا يكاد يطيق ذلك ويتحمله وهذا ما يمكن استفادته من قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَيْدِ لَوِ اِطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾.

النوع الخامس: الفرار من الأهل يوم القيامة

ومن جملة أنواع الفرار التي أشار لها القرآن الكريم الفرار من الأهل يوم القيامة حيث يفر الإنسان في يوم القيامة من أهله كما دلت على ذلك الآية الكريمة ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ❖ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ❖ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ❖ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾^(١) وقد ذكر بعض المفسرين أن تقديم الفرار عن بعض الأهل على البعض الآخر في الآية يعود إلى شدة العلاقة فالعلاقة الأضعف قدمت بالذكر والعلاقة الأشد أخرجت بالذكر فالعلاقة مع الأخ مثلاً أضعف منها مع الوالدين وهذه أضعف من العلاقة مع الزوجة والولد ولذلك بدأ بذكر الأدنى وآخر الأعلى ولذا قال في الأمثل: «يعتقد بعض بأن التسلسل قد لوحظ فيه شدة العلاقة ما بين الفرومن يرتبط

١ سورة عبس: الآية ٣٤ ٣٧.

بهم وقد تسلسل الذكر من الأدنى حتى الأعلى ليعطي لهذا التصوير بعداً بلاغياً فهو من أخيه ثم من أمه وأبيه ثم من زوجته وبنيه ولكن يصعب الخروج بقاعدة كلية تختص في ترتيب العلائق بين الناس فالناس ليسوا سواسية في هذا الجانب فقد نجد من يكون مرتبطاً بأخيه أكثر من أي إنسان آخر ونجد ممن لا يقرب بعلاقته بأمه شيء وثمة من تكون زوجته رمز حياته أو من يفضل ابنه حتى على نفسه»^(١).

النوع السادس: الفرار من العذاب يوم القيامة

قال تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْزُؤُ﴾^(٢)، «أي أين موضع الفرار وقوله أين المفر مع ظهور السلطنة الإلهية له وعلمه بأن لا مفر ولا فرار يومئذ من باب ظهور ملكاته يومئذ فقد كان في الدنيا يسأل عن المفر إذا وقع في شدة أو هددته مهلكة وذلك كإنكارهم الشرك يومئذ وحلفهم كذباً قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^(٣)، وقال ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾^(٤).

وقد تحدثت عدة آيات عن هول يوم القيامة ووصف حال الناس في ذلك اليوم العصيب من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(٥). «معناه يوم ترون الزلزلة أو الساعة تذهل كل مرضعة عما أرضعت أي

١ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ١٩ ص ٣٦٤.

٢ سورة القيامة: الآية ١٠.

٣ سورة الأنعام: الآية ٢٣.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ١٠٥.

٥ سورة الحج: الآية ٢.

تشغل كل مرضعة عن ولدها وتنسأه وقيل تسلو عن ولدها وتضع كل ذات حمل حملها أي تضع الحبالى ما في بطونها وفي هذا دلالة على أن الزلزلة تكون في الدنيا فإن الرضاع ووضع الحمل إنما يتصور في الدنيا قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام ومن قال إن المراد به يوم القيامة قال إنه تهويل لأمر القيامة وتعظيم لما يكون فيه من الشدائد أي لو كان ثم مرضعة لذهلت أو حامل لو وضعت وإن لم يكن هناك حامل ولا مرضعة»^(١).

النوع السابع: الفرار إلى الله تعالى

ومن جملة أنواع الفرار التي أشار لها القرآن الكريم هو الفرار إلى الله تعالى كما تفيد ذلك الآية الكريمة ﴿فَقِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢). وهذا النوع من الفرار هو محل بحثنا.

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٧ ص ١٢٧.

٢ سورة الذاريات: الآية ٥٠.

المبحث الثاني: بواعث الفرار إلى الله تعالى في القرآن الكريم

هناك مجموعة من البواعث والأسباب التي تحرك الإنسان وتبعثه نحو الفرار إلى الله تعالى وهي:

الباعث الأول: الفطرة

والمبحث فيه في مطلبين:

المطلب الأول: العلاقة بين الفطرة والفرار إلى الله تعالى

وبيان ذلك في مقدمات:

المقدمة الأولى: معنى الفطرة

الفطرة لغة: بالكسر وتعني الخلقه وتأتي بمعنى الجبلة والطبيعة وقال ابن منظور «والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. وقد فطره يفطره، بالضم، فطراً أي خلقه... وقال أبو الهيثم: الفطرة الخلقه التي يخلق عليها المولود في بطن أمه»^(١). ومن خلال تفسير الفطرة بالخلقه يتضح بأن الفطرة عبارة عن كل أمر جُبل عليه الإنسان في أصل خلقته واقتضته إنسانيته و كان التخلف عنه خروجاً عن

١ ابن منظور، لسان العرب: ج ٥ ص ٥٦.

مقتضى الخلقة الإنسانية سواءً كان ذلك الأمر معرفةً أو حاجةً أو خُلُقاً.

المقدمة الثانية: ركائز الفطرة

ذُكرت^(١) عدة ركائز للأمور الفطرية وهي:

الركيزة الأولى: البدهة، بمعنى أن الأمر الفطري لا يحتاج إلى كسب وتعلم بل يعلمه الانسان بالاضطرار.

الركيزة الثانية: الدوام، بمعنى أنه لا يختص بزمان دون آخر.

الركيزة الثالثة: العمومية، بمعنى أنه لا يختص بمكان دون آخر ولا بأشخاص دون آخرين.

الركيزة الرابعة: الواقعية، بمعنى أنه لا بد وأن يكون له ما يإزاء في الخارج وتحقق في الواقع.

وقد اتفقوا على الركائز الثلاث الأولى إلا أنه لم يذكر البعض هذه الركيزة الرابعة.

المقدمة الثالثة: أنواع الأمور الفطرية

ذُكرت^(٢) عدة أنواع للأمور الفطرية وهي:

النوع الأول: المعارف الفطرية، وهذا من قبيل معرفة الإنسان بالله.

النوع الثاني: الحاجات الفطرية، وهذا من قبيل حاجة الإنسان للتكامل و للنوم والغذاء.

النوع الثالث: الأخلاق الفطرية، وهذا من قبيل حسن العدل وقبح الظلم بناءً على فطريتها.

المقدمة الرابعة: باعثة الفطرة للفرار

١ مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ج ٢ ص ٣٨٠.

٢ نفس المصدر.

إن الفطرة الإنسانية هي بنفسها تبعث الإنسان وتحركه للفرار نحو الله ﷻ وهذه الباعثة لها تعود لأحد نوعين:

النوع الأول: المعرفة الفطرية بالله تعالى

والمقصود بذلك هو أن هناك معرفة فطرية بالله تعالى مغروسة في أعماق كل إنسان تحركه وتبعته للفرار والتوجه إليه ﷻ بلا فرق بين كون هذا الإنسان مسلماً أو كافراً حراً أو عبداً كبيراً أو صغيراً رجلاً أو امرأة وهذا ما يشير له قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) فالدين الذي هو الإيمان بالله تعالى وتوحيده مما تقتضيه الفطرة الإنسانية ولأجل ذلك عللت الآية الاستقامة والثبات على هذا الدين الحنيف بكونه أمراً فطرياً ولذا جاء عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله ﷻ ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: فطرهم على معرفته أنه ربهم ولولا ذلك لم يعلموا - إذا سئلوا - من ربهم ولا من رازقهم»^(٢).

وهكذا في رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال «قلت: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟ قال: التوحيد»^(٣). ولذا يقول الشيخ الطوسي في بيان معنى الآية «وقيل تقديره: اتبع ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لأن الله تعالى خلق الخلق للإيمان»^(٤).

النوع الثاني: الحاجة الفطرية لله تعالى

والمقصود بذلك هو أن هناك حاجة فطرية وميلاً وجدانياً كامناً في أعماق كل

١ سورة الروم: الآية ٣٠.

٢ البرقي، المحاسن: ج ١ ص ٤١.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ١٢.

٤ الطوسي، الطوسي، التبيان: ج ٨ ص ٢٤٧.

إنسان يبعثه ويحركه للفرار إلى ربه تعالى والانقطاع إليه وهذه الحاجة ترجع في الواقع إلى شعور ذاتي بالفقر والاحتياج الدائم إلى قوة غيبية لا يستغني الإنسان عنها في جميع أموره وأنها قادرة على تلبية رغباته ومد يد العون له وإغاثته عند شدائده ويتجلى الإحساس والشعور بشكل واضح عند نزول الشدة كما يكشف عن ذلك قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضَّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ ٥٠ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. قال العلامة في بيان معنى الآية: «والاستغاثة به تعالى والتضرع إليه عند حلول المصائب وهجوم الشدائد التي ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان لو لم ينتحل إلى دين ولم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه ولا رجاء إلا وهناك مرجو منه فمن الضروري أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب والبغض والإرادة والكرهة والجذب ونظائرها في الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها في الخارج فلو لم يكن في الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد ولو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب ولو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب وهذا حال جميع المعاني الموجودة التي لا تخلو كينونتها عن نسبة فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سبباً فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظام الحوادث وداهمات الرزايا ولا ينقطع عنه الإنسان ولا يزول ولا يفنى ولا يسهو ولا ينسى قط هذا شيء يجده الإنسان من نفسه وتقضي به فطرته وإن الهاء عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة وجذبتة إلى نفسها أمتعة الحياة وزخارف المادة

المحسوسة لكنه إذا أحاطت به البلية واعيته الحيلة وسدت عليه طرق النجاة وانهمزت الأسباب الظاهرة عن آخرها وطارت الموانع عن نظره ولم يبقى هناك مله يلهيه ولا شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب وعاین ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به وهو السبب الذي فوق كل سبب وهو الله عز اسمه»^(١).

وجاء في الأخبار ما يؤكد على هذه الحقيقة كما في الرواية عن الإمام العسكري عليه السلام: «الله هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من هو دونه وتقطع الأسباب من كل ما سواه»^(٢). وإلى هذه الحاجة الفطرية تشير كلمات بعض الفلاسفة حينما يعبرون عن وجود الإنسان بالوجود الرباطي بمعنى أن وجوده وجوداً افتقاري ارتباطي به ﷻ فهو دائماً يعيش حالة الارتباط والتعلق به تعالى ولا يمكنه الاستقلال عنه آنأماً.

والنتيجة: أنه إذا اتضح ذلك نقول بأن الفطرة الإنسانية تبعث بالإنسان للفرار نحو الله تعالى إما من باب المعرفة الفطرية به وإما من خلال الحاجة الفطرية إليه.

المطلب الثاني: الإشكالات

قد يشكل على هذا الباعث الفطري بعدة إشكالات:

الإشكال الأول: قيل^(٣): قد ينكر البعض وجود أي معرفة فطرية ويقول بأن جميع المعارف اكتسابية، مستشهداً لذلك بالقران الكريم حيث يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٢ ص ٢٧٢ ٢٧٣.

٢ الصدوق، التوحيد: ص ٢٣١.

٣ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٨ ص ٢٧٣.

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^(١) فيدعى بأن الآية واضحة الدلالة في أن الإنسان حينما يخرج إلى الدنيا يكون خالياً من العلم بأي شيء، فالقول بأن هناك معارف فطرية تقتضيها الخلقة الإنسانية مخالف للقران الكريم.

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بجوابين:

الجواب الأول: التخصص

بأن يقال: بأن العلم ينقسم إلى قسمين كما ذكر ذلك المناطقة وهما:

١- العلم الحسولي: وهو عبارة عن حضور صورة المعلوم لدى العالم كعلمنا

بأن الشمس مضيئة.

٢- العلم الحضورى: وهو عبارة عن حضور عين المعلوم لدى العالم كعلم

الإنسان بذاته.

والمعارف الفطرية من قبيل العلم الحضورى بدهة عدم احتياجها إلى كسب وتعلم بل هي أمور وجدانية حاضرة بواقعها لدى العالم وإذا اتضح ذلك نقول بأن المنفي في الآية بقوله «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» هو العلم الحسولي الذي يحتاج إلى كسب وتعلم لا العلم الحضورى الذي لا يحتاج لذلك وبالتالي تكون الآية المباركة خارجة عن محل البحث تخصصاً لأنها ناظرة لخصوص العلوم الحسولية فلا تشمل العلوم الحضورية والتي منها الفطرية التي هي محل البحث ويشهد لذلك قريتان:

القرينة الأولى: ذيل آية حيث قالت «وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ»

فالسمع والبصر والفؤاد هي أدوات ووسائل للمعرفة الحسولية لا الحضورية فالسمع والبصر مبدأ التصور والفؤاد مبدأ الفكر.

١ سورة النحل: الآية ٧٨.

القرينة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾^(١).

بمعنى أن هناك من البشر من يعمر عمراً طويلاً حتى يصل إلى مرحلة لا يعلم فيها شيئاً وينسى جميع ما تعلمه من العلوم مع أن من الواضح بأنه لا يزال يعلم بذاته قطعاً ومع ذلك يعبر عنه القرآن الكريم بأنه ﴿لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ وهذا يعني أن المنفي في هذه الآية هو العلم الحسولي لا الحضورى أي أن المعمر قد ينسى ما اكتسبه من العلوم الحسولية وأما العلوم الحضورية كعلمه بذاته فهو لا يزال موجوداً عنده وبذلك تكون هذه الآية صالحة للقرينة على المراد في الآية السابقة وأن المنفي بقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ هو العلم الحسولي وهذا ما يستفاد من العلامة الطبائبي في قوله: «أي أخرجكم من أرحامهن بالتولد والحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التي أحرزتموها من طريق الحس والخيال والعقل بعد ذلك والآية تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئاً فشيئاً كما قيل وهذا في غير علم النفس بذاتها...»^(٢).

والنتيجة: أن العلوم الحضورية ومنها الفطرية خارجة تخصصاً عن موضوع

هذه الآية

الجواب الثاني: التقييد

فعلى فرض التسليم بأن الآية مطلقة تنفي وجود أي علم للإنسان حصولياً أو حضورياً فمع ذلك لا بد من تقييدها وذلك لوجود أدلة أخرى تشهد على وجود

١ سورة النحل: الآية ٧٠.

٢ الطبائبي، تفسير الميزان: ج ١٢ ص ٣١٢.

معارف فطرية تقتضيها الخلقة الإنسانية فمن ذلك مثلاً:

١- معرفة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(١).

٢- معرفة الحسن والقبح بناءً على ما يحكى عن بعض الأعلام من فطريتهما كما أشرنا لذلك استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢). ولعل ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام يشير إلى هذين الأمرين «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن العقول»^(٣)، وبالتالي لابد من تقييد هذه الآية بخصوص العلم الحسولي.

والنتيجة: أن هذه الآية إما خارجة عن محل البحث تخصصاً أو أنها مقيدة بما دل على وجود المعارف الفطرية على فرض أنها مطلقة.

الإشكال الثاني: ما يطرحه بعض الماديين الذين لا يؤمنون إلا بالحسيات والتجربيات فيقولون بأنه لا توجد معرفة فطرية لدى الإنسان إطلاقاً وما يدعى من ذلك فليس هو إلا وهم وخيال وأكبر شاهد على ذلك الملاحظة والنظر في مراحل نمو الإنسان وتدرجه في المعرفة فالطفل حينما يولد لا يعلم شيئاً على الإطلاق وبعد ما يأخذ بالنمو و يكبر شيئاً فشيئاً يتعلم ويكتسب العلوم تدريجاً فتحصل عنده العلوم والمعارف من خلال الاكتساب والتعلم.

ويمكن الجواب عن ذلك بجوابين:

١ سورة الروم: الآية ٣٠.

٢ سورة الشمس: الآية ٨٧.

٣ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ١ ص ٢٣.

الجواب الأول: العلم بالقوة

يمكن القول بأن الطفل يولد بلا علم فعلي ولكنه يعلم بالقوة فأصل المقتضي موجود والمعرفة مغروسة في وجدانه ولكن هناك مانع من فعليتها وتجليها خارجاً وهو ضعف النفس في هذه المرحلة.

الجواب الثاني: العلم الفعلي

يمكن القول بأن الطفل من الأصل لديه علم فعلي بالأمور الفطرية وليس ذلك بالقوة فقط وهذا العلم الفعلي يتنامى بمرور الأيام فمثلاً الطفل يعرف الله ﷻ بالفعل منذ ولادته ويدرك حاجته لله ﷻ وهو طفل في المهد ولكن هذه المعرفة تتزايد مع الزمن ويوجد ما يشهد لذلك في بعض الروايات من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بأن الله خالقه»^(١).

وعنه عليه السلام «لا تضربوا أطفالكم على بكائهم فإن بكائهم أربعة أشهر شهادة أن لا إله إلا الله وأربعة أشهر الصلاة على النبي وأربعة أشهر الدعاء لوالديه»^(٢). ويقول العلامة الطباطبائي معلقاً على هذا الحديث «هو حديث لطيف معناه أن الطفل في الأربعة أشهر الأولى لا يعرف أحداً وإنما يحس بالحاجة فيطلب بالبكاء رفعهما والرافع لها هو الله سبحانه فهو يتضرع إليه ويشهد له بالوحدانية»^(٣).

الإشكال الثالث: ما يطرحه بعض الماديين أيضاً بأنه لا توجد لدينا معارف وأمور فطرية إذ لو كان ثمة معارف وأمور فطرية لكانت محل اتفاق بين البشرية ولما كان وقع بينهم اختلاف فيها ولكننا نجد البشر لا يتفقون على قضية واحدة أصلاً

١ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ١٣.

٢ الصدوق، التوحيد: ص ٣٣١.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ١٨٨.

فمثلاً معرفة الله تعالى والتي يدعى فطريتها نجد بأن المجتمعات البشرية قد اختلفت فيها فهناك الملحدون القائلون بقدم المادة وهناك عبدة النجوم والكواكب وهناك عبدة البقر وغير ذلك فهذا الاختلاف شاهد على عدم وجود معرفة فطرية. **والجواب عن ذلك:** بأن مجرد عدم الاتفاق على القضية الفطرية لا يوجب إنكار فطريتها، فقد تكون القضية واضحة فطريةً ولكن يختلف فيها الناس لوجود عوامل أدت إلى تلويث الفطرة وهذا كما قيل في علم المنطق بأنه قد تكون قضية بديهية ضرورية ولكنها لدى بعض الأشخاص نظرية لبعض العوامل كالغفلة أو عدم سلامة الذهن أو عدم سلامة الحواس أو شبهة عالقة أو عملية غير عقلية فكذلك الأمر بالنسبة للقضايا الفطرية فمثلاً معرفة الله جل وعلا فطرية ومع ذلك اختلف فيها البشر لبعض الأسباب منها:

السبب الأول: شبهة عقلية

يقول ابن سينا «اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يناله الحس بجوهره فغرض وجوده محال»^(١)، وهذا نظير ما طلبه قوم موسى عليه السلام الذين اشترطوا رؤية الله تعالى حتى يؤمنوا به كما في سورة البقرة: ﴿يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾.

السبب الثاني: المرض الاجتماعي

قد يؤمن الانسان بالقضية الفطرية ولكن لبعض أمور الاجتماعية ينكرها مثل الأقوام التي زعمت بأنها لا تستطيع تغيير طريقة أسلافها ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٢).

١ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات: ج ٣ ص ٢.

٢ سورة الزخرف: الآية ٢٣.

السبب الثالث: تسلط الفراعنة

قد يكون السبب في عدم الاستجابة لنداء الفطرة الخوف من الجبابرة والفراعنة ففرعون مثلاً الذي كان يدعي الربوبية كان يضرب بالحديد من آمن بالله تعالى حتى أنه عندما آمن السحرة بإله موسى قال لهم ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلاَفٍ ثُمَّ لأَصْلِبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١) فكان ذلك سبباً لجحود البعض لهذا الأمر الفطري خوفاً على نفسه

السبب الرابع: الرغبة في التحرر

قد ينكر شخص القضية الفطرية لهدف نفسي مصلحي مثل الاشخاص الذين انكروا وجود الله تعالى لأنهم لو آمنوا لاستلزم ايمانهم الاتيان بالعبادات والانقياد نحو الطاعات مع رغبتهم في التحرر والانفلات وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾^(٢)

السبب الخامس: الحسد

قد يجحد البعض من الناس الأمر الفطري حسداً فمثلاً لأن الله تعالى لم يختره للنبوة يجحد النبوة والتوحيد وهذا نظير ما كان يقوله بعض المشركين الذين حسدوا النبي ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾^(٣).
والنتيجة: أن جميع البشر يعرفون الله تعالى بفطرتهم وإن جحدوا ذلك بألسنتهم وكما تقول الآية الكريمة ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٤). وكما قال العلامة «قال الراغب: الجحد

١ سورة الأعراف: الآية ١٢٤.

٢ سورة الفرقان: الآية ٤٣.

٣ سورة الزخرف: الآية ٣١.

٤ سورة النمل: الآية ١٤.

نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه»^(١).

ولذا تؤكد عدة آيات قرآنية على هذه الحقيقة الفطرية من قبيل:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾^(٢). قال العلامة «والمعنى إذا أصاب الناس شيء من الضر ولو قليلاً كمرض ما وفقر ما وشدة ما دعوا ربهم وهو الله سبحانه حال كونهم راجعين من غيره ثم إذا أذاقهم الله من عنده رحمة إذا فريق من هؤلاء الناس بربهم الذي كانوا يدعون ويعترفون بربوبيته يشركون باتخاذ الأنداد والشركاء أي إنهم كفرون للنعمة طبعاً وإن اعترفوا بها عند الضرورة وقد أخذ لذلك فريقاً منهم لأن منهم من ليس كذلك»^(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحُتَيْهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤). قال العلامة «المعنى: وإذا مس الإنسان الضر لم يزل يدعونا لكشف ضره وأصر على الدعاء فإذا كشفنا عنه ضره الذي مسه نسينا وترك ذكرنا وانجذبت نفسه إلى ما كان يتمتع به من أعماله كذلك زين للمسرفين المفرطين في التمتع بالزخارف الدنيوية أعمالهم فأورثهم نسيان جانب الربوبية والإعراض عن ذكر الله تعالى وفي الآية بيان السبب في تمادي منكري المعاد في غيهم وضلالتهم وخصوصية سببه وهو أن هؤلاء مثلهم كمثل الإنسان يمسه الضر فيذكر ربه ويلج عليه بالدعاء لكشف ضره حتى إذا كشف عنه الضر - ولذلك كان يدعوه - مر

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٥ ص ٣٤٦.

٢ سورة الروم: الآية ٣٣.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ١٨٣.

٤ سورة يونس: الآية ١٢.

لوجهه متوغلاً في شهواته وقد نسي ما كان يدعو ويذكره فلم يكن تركه لدعاء ربه بعد ذكره إلا معلولاً لما زين له من عمله فأورثه النسيان بعد الذكر فكذلك هؤلاء المسرفون زين لهم أعمالهم فجذبهم إلى نفسها ففسدوا ربهم بعد ذكره وقد ذكرهم الله مقامه بإرسال الرسل إلى من قبلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا وإهلاك القرون من قبلهم بظلمهم وهذه هي السنة الإلهية يجزى القوم المجرمين»^(١). وهكذا الروايات، ومنها:

١- قال رجل للإمام الصادق عليه السلام «يا بن رسول الله دلني على الله ما هو؟ فقد أكثر علي المجادلون وحيروني قال الإمام يا عبد الله هل ركبتم سفينة قط؟ قال نعم، قال عليه السلام هل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال نعم، قال فهل تعلق قلبك هنالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال نعم، فقال الإمام فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى وعلى الإغاثة حيث لا مغيث»^(٢).

٢- رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قول الله صلى الله عليه وسلم ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ وعن الحنيفية فقال: «هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم الله على المعرفة»^(٣).

وهذا ما يقر به بعض علماء الغرب^(٤) أيضاً:

١- ويل دورانت: «الإيمان أمر طبيعي وهي وليدة حاجتنا الغريزية ومشاعرنا».

٢- باسكال الفيلسوف الفرنسي: «القلب هو الذي يشهد بوجود الله لا العقل

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٠ ص ٢٣.

٢ الصدوق، التوحيد: ص ٣٢٠.

٣ نفس المصدر: ص ٣٣٠.

٤ جعفر الهادي، الله خالق الكون: ص ١٢٩.

والإيمان يحصل من هذا الطريق».

٣- بردون الفيلسوف الفرنسي: «قبل أن تكشف عقولنا وجود الله تشهد قلوبنا

بوجوده».

٤- اشبلنجر: «إن الجذور الإلهية قوة غريزية خلاقة في وجودنا».

٥- الكسيس كاريل: «الحقيقة أنه يبدو أن الإحساس العرفاني حركة نابغة من

أعماق فطرتنا وهي غريزة أصلية».

الباعث الثاني: الكمال

والبحت حول هذا الباعث في مطلبين:

المطلب الأول: العلاقة بين الكمال والفرار إلى الله تعالى

و بيان ذلك في مقدمات:

المقدمة الأولى: أقسام العلة

وقسم الفلاسفة العلة إلى أقسام أربعة:

العلة الفاعلية: وهي التي تقوم بإيجاد المعلول.

العلة المادية: وهي التي يكون بها قوام المعلول.

العلة الصورية: وهي الهيئة التي يتشكل بها المعلول.

العلة الغائية: وهي الغاية التي لأجلها وجد المعلول.

ولتوضيح نقول: لو قام نجار بصناعة غرفة نوم فسيكون هو العلة الفاعلية لهذه

الغرفة كما أن الخشب وبقية الأدوات هي العلة المادية كما أن الصورة والهيئة

التي ارتسمت بها هذه الأدوات هي العلة الصورية وأما النوم والاسترخاء فهو العلة

الغائية. والمهم في مقام بحثنا هو لعل الغائية.

المقدمة الثانية: تقسيم العلة الغائية

كل موجود في هذه الحياة له عله غائية من وجوده وهو في حالة سير وحركة لأجل هذه العلة الغائية التي خلق ووجد من أجلها وقد قسم الفلاسفة العلة الغائية إلى قسمين:

القسم الأول: ما تنتهي إليه الحركة وهذا خاص بالموجودات غير العاقلة كالنباتات والحيوانات فإن علتها الغائية هي ما تنتهي إليه حركتها فإن البذرة تتحرك فتتو لتكون بعد ذلك شجرة ثم ثمرة ثم طعاماً للإنسان ثم تنتهي.

القسم الثاني: ما لأجله الحركة وهذه خاصة بالموجودات العاقلة كالملك والإنسان حيث إنها دائماً في حالة حركة نحو الغاية من حركتها.

المقدمة الثالثة: الغاية هي الكمال

إن العلة الغائية التي لأجلها يتحرك الإنسان هي الكمال فإنه خلق ومعه غريزة حب الكمال والبحث عنه فهو باحث وناشد لكل ما يحقق له كماله.

المقدمة الرابعة: الكمال الحقيقي

ليس الكمال الذي ينشده الإنسان حقيقةً وواقعاً عبارة عن الكمال المادي والظاهري و الذي يتحقق من خلال الأمور المادية كالأموال والأبناء والنساء والمناصب والألقاب وغير ذلك وإنما هو الكمال الحقيقي والذي يكون من خلال تكامله وسموه الروحي المتحصل من خلال فراره إلى ربه وعروجه إليه وبلوغه أعلى مراتب القرب من الحق ﷻ فإن هذه هي الغاية الحقيقية من خلقه الإنسان. ولذلك حينما نرجع للقران الكريم لمعرفة العلة الغاية من خلقه الإنسان نجده

يؤكد على هذه الحقيقة فقد ذكرت الآيات القرآنية عدة علل غائية لخلق الإنسان :

الغاية الأولى: الابتلاء

فقد أشارت بعض الآيات القرآنية إلى أن الغاية من خلق الإنسان هي الابتلاء والامتحان وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١).

الغاية الثانية: العلم

وهذا ما تشير له الآية المباركة ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٢) فالمستفاد من الآية أن خلق السماوات والأرض وما فيهما من أجل المعرفة والعلم بقدرة الله تعالى ويفهم من ذلك بالملازمة أن الإنسان قد خلق من أجل المعرفة به تبارك وتعالى، وهو ما أشار له العلامة الطباطبائي في الميزان^(٣).

الغاية الثالثة: الرحمة

وهذا ما أشارت له الآية المباركة ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(٤) فتشير الآية إلى أن هذا الخلق قد خلق من أجل الرحمة ولذا قال العلامة «أن الإشارة بقوله ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم»^(٥).

١ سورة الملك: الآية ٢.

٢ سورة الطلاق: الآية ١٢.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٩ ص ٣٢٦ ٣٢٧.

٤ سورة هود: الآية ١١٨ ١١٩.

٥ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١١ ص ٦٥.

الغاية الرابعة: العبودية

وهذا ما تشير له الآية الكريمة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) والمقصود بالعبادة هو الانقطاع إليه سبحانه عن كل شيء والمثول بين يديه بذل العبودية وأما الطقوس العبادية كالصلاة والصوم والحج فما هي إلا رسوم ومظاهر لهذه العبودية الحقيقية ولذا جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام «كم من صائم ليس له من صيامه إلا الضمأ والجوع وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر والعناء حبذا صوم الأكياس وإفطارهم»^(٢)، وإليه أشار العلامة الطباطبائي والمحقق الأصفهاني^(٣).

المقدمة الخامسة: إن العلاقة بين هذه العلة الغائية هي علاقة الطولية والمقدمية فكل واحدة منها في طول الأخرى وكل واحدة مقدمة للأخرى وليست جميعها في عرض واحد وبذلك يرتفع ما يتوهم من وجود التنافي بينها وبهذا يمكن القول بأن الغاية الأولى للخلق هي الامتحان والابتلاء ثم تتلوها العلم والمعرفة إذ بعدما يغربل الإنسان بالامتحان والبلاء يصل لمقام المعرفة بربه وأنه على كل شيء قدير وأنه في كل حالاته تحت قبضة ربه وليس خارجاً عن قبضته وسلطانه وبعدهما يدرك الإنسان ذلك يصل لمقام العبودية والفناء التام في الحق تعالى والذي لا يمكن بلوغه إلا برحمة من الله، ولذا قال في الأمثل: «إن تدقيقاً بسيطاً في هذه الآيات يرينا أن بعضها مقدمة للبعض الآخر فالعلم والمعرفة مقدمة للعبودية والعبادة هي الأخرى مقدمة للامتحان وتكامل الإنسان وهذا مقدمة للاستفادة من رحمة الله»^(٤).

١ سورة الذاريات: الآية ٥٦.

٢ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٣ ص ١٥٨.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٨، الأصفهاني، نهاية الدراية: ج ٣ ص ٤١٥.

٤ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ١٨ ص ٤٣٧.

والنتيجة: أنه إذا اتضحت هذه المقدمات يتبين جلياً بأن الكمال الحقيقي الذي ينشده الإنسان لا ينال إلا بالفرار إلى البه تعالى.

المطلب الثاني: الإشكالات

توجد عدة إشكالات ترتبط بهذا الباعث:

الإشكال الأول: ما ذكره الأشاعرة^(١) بأن أفعاله تعالى ليست ذات علل غائية واستدلوا على ذلك بالعقل والنقل أما العقل فبأن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره لأنه قادر على إيصال المنفعة من دون حاجة إلى العمل فيكون توسط العمل ليس لكونه علة وأما النصوص فبقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾، ولذا قال الفخر الرازي «والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا ليكون علة وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لمتوسط لا لعله لزمهم المسألة وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهي على أنواع منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾، وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، وقوله ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾، ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^(٢).

ومن هنا حمل اللام في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ على التعليل اللفظي تارة

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٨ ص ٢٣٢.

٢ نفس المصدر.

وعلى التمني أخرى وعلى المقارنة الثالثة، قال: «الأول: أن التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة... إذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والنزاع في الحقيقة. في اللفظ الثاني: هو أن ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ﴾ أي بحيث يصير تذكركم عندكم مرجواً وقوله ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدْوَانُكُمْ﴾ أي يصير إهلاكه عندكم مرجواً تقولون إنه قرب الثالث: هو أن اللام قد ثبتت فيما لا يصح غرضاً كما في الوقت قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِإِعْدَّتِهِنَّ﴾ والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أي بفرض العبادة أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة»^(١).

ويمكن الجواب عن ذلك:

أولاً: بالنسبة للدليل العقلي المذكور فهو غير تام فإن العقل القطعي يدرك على ما عليه العدلية لزوم الغاية لفعله فإن ذلك هو مقتضى حكمته تعالى وإلا للزم العبث من فعله.

وأما أن هذه الغاية هل هي عائدة لذاته أو لفعله؟ فجوابه: أن ذلك محل خلاف بينهم وعلى أي حال لا يلزم أي إشكال فإن قيل بأنها عائدة لذاته فلا يستوجب ذلك الاحتياج والفقر لأن العلة الغائية كما يقولون ترجع لذاته تعالى

١ نفس المصدر: ج ٢٨ ص ٢٣٢ ٢٣٣.

ولاً لا لشيء آخر فلا يلزم من ذلك احتياجه وفقره للغير. وإن قيل بأنها تعود لفعله (أي المخلوق)، فمن الواضح بالتالي عدم الحاجة بالنسبة إليه.

وأما أنه قادر على إيصال المنفعة لخلقه من دون توسط الفعل. فجوابه بأن إرادته تجري على وفق قانون الأسباب والمسببات ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^(١). وثانياً: بالنسبة للدليل النقلى المذكور فلا يجدي مع قيام الدليل العقلي القطعي على لزوم الغاية من فعله وبالتالي فلا بد من تأويل ما ظاهره خلاف ذلك، وعلى فرض التنزل فإن الدليل النقلى لو تم معارض بمثله كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فويل للذين كفروا من النار﴾.

الإشكال الثاني: قد يقال^(٢): كيف تكون العلة الغائية من الخلق هي العبادة مع أن الله تعالى غني مطلق ولا يحتاج لعبادة أحد؟ فالقول بأن العبادة هي غاية الخلقة يستلزم الاحتياج والفقير تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والجواب عن ذلك: بأن هذه العلة الغائية تعود بالنفع للخلق أنفسهم وإلا فإنه في غنى عن عبادة خلقه له وإنما أراد إيجاد الرحمة بهم فشرع لهم طريق العبادة وكما يقول العلامة «وأن الغرض العبادة بمعنى كونهم عابدين لله لا كونه معبوداً فقد قال: ليعبدون لم يقل: لأعبد أو لأكون معبوداً لهم على أن الغرض كيفما كان أمر يستكمل به صاحب الغرض ويرتفع به حاجته والله سبحانه لا نقص فيه ولا

١ سورة الطلاق: الآية ٣.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٦.

حاجة له حتى يستكمل به ويرتفع به حاجته ومن جهة أخرى الفعل الذي لا ينتهي إلى غرض لفاعله لغو سفهي ويستنتج منه أن له سبحانه في فعله غرضاً هو ذاته لا غرض خارج منه وأن لفعله غرضاً يعود إلى نفس الفعل وهو كمال للفعل لا لفاعله فالعبادة غرض لخلقة الإنسان وكمال عائذ إليه هي وما يتبعها من الآثار كالرحمة والمغفرة وغير ذلك ولو كان للعبادة غرض كالمعرفة الحاصلة بها والخلوص لله كان هو الغرض الأقصى والعبادة غرضاً متوسطاً^(١).

الإشكال الثالث: يقال^(٢): كيف يكون الغرض من الخلق هو الرحمة بالعباد مع أن القاعدة الفلسفية المبرهنة تقرر بأن العالي لا يفعل للداني، بل لا بد وأن ترجع العلة الغائية لذاته تعالى وإلا للزم التسلسل في العلة الغائية وهو محال كاستحالاته في العلة الفاعلية.

ويمكن الجواب عن ذلك:

أولاً: أن يقال بأننا نسلم بأن الغاية القصوى ليست إلا ذاته وحبه لكماله إلا أن ذلك لا يمنع من وجود غايات طويلة كالعبادة والرحمة بالعباد وأما الغاية الحقيقية والقصوى فهي ذاته وحبه لكماله وإلى ذلك يشير السيد مصطفى الخميني بقوله «والتحقيق: أن اللام لا تدل إلا على أصل الغاية وأما أنها الغاية القصوى فهي خارجة عن مفهومها ومضمونها فلا ينافي أن تكون هذه الأفعال ذات غايات طويلة فتأمل ويمكن أن تكون هي للغاية بمعنى ما إليه الحركة لا ما لأجله الحركة كما تحرر في محله فتكون اللام هنا للغاية ولكن الغاية التي هي

١ نفس المصدر.

٢ سيد مصطفى الخميني، تفسير القرآن: ج ٤ ص ٣٨٧.

لأجلها الخلق أمر آخر أرفع وأسنى فكن على بصيرة من الله تعالى»^(١).
 وثانياً: يمكن القول بأن نفس إيصال الممكن إلى كماله غاية ذاتية وبالتالي ليس بالضرورة رجوع الغاية إليه تعالى ولذا يقول السبحاني «فالله سبحانه خلق النظام وأوجد فعله المطلق حتى يبلغ ما يصدق عليه فعله كلاً أو بعضاً إلى الكمال الذي يمكن أن يصل إليه فليست الغاية شيئاً مفصلاً عن النظام حتى يقال: ما هي الغاية لهذه الغاية حتى يتسلسل أو يصل إلى موجود لا غاية له وبما أن إيصال كل ممكن إلى كماله غاية ذاتية لأنه عمل جميل بالذات فيسقط السؤال عن أنه لماذا قام بهذا...»^(٢).

الإشكال الرابع: قيل^(٣): لو كانت الغاية من الخلق هي العبادة للزم تحقق هذه الغاية لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى إلا أن التخلف حاصل بالضرورة لوجود الكفار والعصاة وهذا كاشف على أنه ليست الغاية من الخلق هي العبادة. وقد أجب عن هذا الإشكال في كلماتهم بعدة أجوبة:
الجواب الأول: العبادة التكوينية

بأن المقصود بالعبادة التي هي غاية الخلق هو العبادة التكوينية لا التشريعية وهذه العبادة متحققة ولا تخلف فيها عن إرادته تعالى بل هي عامة لكل الموجودات كما يشير لذلك قوله سبحانه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٤).

١ نفس المصدر.

٢ جعفر السبحاني، الإلهيات: ج ١ ص ٢٦٨.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٧.

٤ سورة الإسراء: الآية ٤٤.

ويلاحظ عليه:

أولاً: لو كان المقصود بالعبادة هو العبادة التكوينية لم يكن معنى لتخصيص هذه العبادة بالجن والإنس فتخصيصها بذلك دال على أنها عبادة تشريعية. وثانياً: إن سياق الآية سياق التوبيخ والتقرير للكفار على تركهم العبادة وهذا لا يناسب إلا أن يكون المقصود هو العبادة التشريعية. قال العلامة «وأما حمل العبادة على العبادة التكوينية فيضعفه أنها شأن عامة المخلوقات لا موجب لتخصيصه بالجن والإنس مضافاً إلى أن السياق سياق توبيخ للكفار على ترك عبادة الله التشريعية وتهديدهم على إنكار البعث والحساب والجزاء وذلك متعلق بالعبادة التشريعية دون التكوينية»^(١).

الجواب الثاني: العبادة الشأنية

فإن المقصود بالعبادة التي هي غاية الخلق هو العبادة الشأنية بمعنى أنه سبحانه خلق الإنسان وزوده بالاستعداد والصلوح في أن يعبده.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن مجرد الصلوح للعبادة من دون تحققها بالفعل ولو في الجملة يستلزم العبثية التي تجل عنها ساحة الحق تعالى.

وثانياً: إن الظاهر من العناوين هو الفعلية لا الشأنية.

وثالثاً: إن العبادة الشأنية أو الاستعداد والصلوح للعبادة إنما هو في الحقيقة مقدمة للعبادة الفعلية فرجع الأمر بالنتيجة إلى طلب العبادة الفعلية فعاد الإشكال وهو تخلف المراد عن الإرادة مرةً أخرى وهذا ما ذكره العلامة «أن الصلوح

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٧.

والاستعداد إنما يتعلق به الطلب لأجل الفعلية التي يتعلق به الصلوح والاستعداد فلو كان الغرض المطلوب من خلقهما كونهما بحيث يصلحان للعبادة أو لتعلق الأمر والنهي العباديين فقد تعلق الغرض أولاً بفعلية عبادتهما ثم بالصلوح والاستعداد لمكان المقدمة ففي حمل العبادة على الصلوح والاستعداد اعتراف بكون الغرض من الخلق أولاً وبالذات نفس العبادة ثم الصلوح والاستعداد فيعود الإشكال»^(١).

الجواب الثالث: العبادة في الجملة

بأن المقصود بالعبادة هي العبادة التشريعية وليست التكوينية كما أن المقصود بها العبادة بالفعل وليس بالشأن ولكن يكفي في ذلك تحققها من بعض أفراد النوع فاللام في الآية للجنس وليست للاستغراق وهذه العبادة متحققة فعلاً من بعض الأفراد وبها يتحقق الهدف من الوجود فلا يلزم بالتالي محذور التخلف، وهذا ما اختاره العلامة، ولذا يقول: «والظاهر أن اللام فيها للجنس دون الاستغراق فوجود العبادة في النوع في الجملة تحقق للغرض لا يضره تخلفه في بعض الأفراد»^(٢).

الإشكال الخامس: قد يقال^(٣): بأن الآيات القرآنية متعارضة من حيث غاية الخلق حيث دلت بعض الآيات على وجود علة غير العبودية وهي الاختلاف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٤)، والبعض الآخر دل على أن العلة هي الدخول في النار كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾^(٥).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٧.

٢ نفس المصدر.

٣ نفس المصدر.

٤ سورة هود: الآية ١١٨ ١١٩.

٥ سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

والجواب عن ذلك: أما بالنسبة للآية الأولى فاسم الإشارة في قوله «ولذلك خلقهم» يعود للرحمة وليس للاختلاف وهو ما سبقت الإشارة إليه في المقدمة الرابعة. وأما بالنسبة للآية الثانية فإن دخول النار ليس غرضاً أصلياً للخلقة وإنما هو غرض تبعي وثانوي لأجل مخالفة الغرض الأصلي وهو العبادة ولذا قال العلامة «أما الآية الأولى فالإشارة فيها إلى الرحمة دون الاختلاف وأما الآية الثانية فاللام فيها للغرض لكنه غرض تبعي وبالقصد الثاني لا غرض أصلي وبالقصد الأول»^(١).

الباعث الثالث: لزوم شكر المنعم

و الكلام حول هذا الباعث في مطلبين:

المطلب الأول: العلاقة بين لزوم شكر المنعم والفرار إلى الله تعالى

وبيان ذلك في مقدمات:

المقدمة الأولى: لا شك ولا ريب في أن الإنسان محاط من كل جوانبه بالنعمة الإلهية الوفيرة والالاء الربانية الكثيرة وكما في قوله تعالى «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»^(٢).

قال العلامة «وفي الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء ولازمه كون حوائج الإنسان التي رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاءها وكيف يمكن إحصاء نعمه تعالى وعالم الوجود بجميع أجزائه وما يلحق بها من الأوصاف والأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها في بعض متوقف بعضها على

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٧.

٢ سورة إبراهيم: الآية ٣٤.

بعض فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع وهذا أمر لا يحيط به إحصاء»^(١).

ومن أهم تلك النعم المشار إليها:

النعمة الأولى: الوجود

إن الإنسان لم يكن له حظ ولا نصيب من الوجود بل لم يكن سوى عدم محض إلا أن الله تعالى قد نقله من حيز العدم إلى هذا العالم الرحب وألبسه ثوب الوجود وهذه أولى نعمه تعالى على الإنسان كما تقول الآية الكريمة ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^(٢).

النعمة الثانية: العقل

فمن أعظم النعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان نعمة العقل حيث بهذه النعمة نال الإنسان كرامته وفضل على كثير من الموجودات كالعجماءات والنباتات والحيوانات وغيرها مما لا وجود للعقل لديه وبهذه النعمة استطاع التكامل والرقى بنفسه في مدارج الكمال وأصبح سيد هذا الوجود وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٣). وإليه اشار العلامة الطباطبائي^(٤).

النعمة الثالثة: استواء الخلقة

ومن النعم المهمة نعمة استواء الخلقة واعتدال التركيب حيث خلق الإنسان في أحسن وأفضل صورة وزود بكل ما يحتاج إليه من الأدوات والوسائل المعينة على التكامل ولذا يقول سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٢ ص ٦١.

٢ سورة الإنسان: الآية ١.

٣ سورة الإسراء: الآية ٧٠.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ١٥٦.

فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٦﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿١﴾، وإليه أشار العلامة الطباطبائي (٢).

النعمة الرابعة: التسخير

ومن أكبر النعم الإلهية على الإنسان أن الله تعالى قد خلق هذا الكون الخضم من ذرته وحتى مجرته بسماواته وأرضه ونجومه وبحاره وأشجاره وأنهاره ونباته وحيوانه وسخره في خدمة الإنسان وجعله على أساس نظام يكون كفيلاً بتوفير السعادة له وينسجم مع مصلحته وهذا ما أشارت له آيات كثيرة من قبيل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿٦﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٦﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (٣) ويقول العلامة في حديثه عن معنى التسخير «فالمراد بتسخير السماوات والأرض للإنسان وهم يرون ذلك ما نشاهده من ارتباط أجزاء الكون بعضها ببعض في نظام عام يدبر أمر العالم عامة والإنسان خاصة لكونه أشرف أجزاء هذا العالم المحسوس بما فيه من الشعور والإرادة فقد سخر الله الكون لأجله» (٤).

النعمة الخامسة: التشريع

ومن جملة تلك النعم الهداية التشريعية حيث بعث الله تعالى الأنبياء والرسل لهداية الناس وتعليمهم ما يحتاجونه من المعارف التي توجب سعادتهم وصلاح نظامهم وتكامل نفوسهم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَيِّنُ الْمُؤْمِنِينَ

١ سورة الانفطار: الآية ٧٦.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ٢٢٥.

٣ سورة إبراهيم: الآية ٣٢ ٣٤.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ٢٢٨.

الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا^(١).

المقدمة الثانية: إن من القوانين الموجودة لدى الإنسان والذي لم يختلف فيه اثنان قانون لزوم شكر المنعم وإن أمكن وقوع الاختلاف في منشأه حيث يمكن أن يفسر ذلك بأحد هذه المناسخ الأربعة:

المنشأ الأول: العقل

وهذا هو الذي تبناه المعتزلة وجمهور الإمامية من أن قانون لزوم شكر المنعم قانون عقلي ويرجع لمدرجات العقل العملي حيث يدرك العقل العملي بأن هناك أموراً حسنة وأموراً قبيحةً فالحسن هو ما ينبغي أن يعمل والقبيح ما ينبغي أن يترك ومن جملة ما يدركه العقل العملي هو حسن شكر المنعم بمعنى أنه يلزم شكر صاحب النعمة والفضل وبناءً على ذلك فما جاء في الشرع من الأمر بشكر الله تعالى ليس هو إلا من باب الحكم الإرشادي لما يدركه العقل وليس حكماً مولوياً وإليه أشار أبو الفتوح الكراچكي^(٢)، والعلامة الحلبي^(٣)، وصاحب الفصول^(٤).

المنشأ الثاني: الشرع

وهذا ما ذهب له الأشاعرة من أن شكر المنعم واجب بحكم الشرع لا العقل فلولا ما أمر به الشارع من الشكر لما أدرك العقل شيئاً من ذلك فالدليل على لزوم شكره تعالى ما ورد من آيات عديدة كقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ

١ سورة الإسراء: الآية ٩.

٢ الكراچكي، كنز الفوائد: ص ١٠١.

٣ الحلبي، نهج الحق وكشف الصدق: ص ٥١، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ص ٨٧.

٤ الحائري، الفصول الغرورية: ص ٣١٦.

٥ سورة البقرة: الآية ١٥٢.

وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ^(١) وكقوله ﴿بَلِ اللّٰهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(٢)، وقوله ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللّٰهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣)، وهذا ما أشار إليه الغزالي^(٤)، والرازي^(٥)، والآمدني^(٦).

المنشأ الثالث: العقلاء

فإن البعض من الأعلام يذهب إلى إنكار وجود أحكام للعقل العملي وأن ما يسمى بأحكام العقل العملي ليس في الواقع إلا أحكام عقلانية تبارى وتعارف عليها المجتمع من باب حفظ النظام ومراعاة المصالح العامة ولذا يعبر عن هذه الأحكام بالتأديبات الصلاحية وبناءً على ذلك يكون قانون حسن شكر المنعم من القوانين العقلانية فالمجتمع العقلاني يحكم بحسن شكر المنعم ويمدح فاعله كما أنه يحكم بقبح كفر النعم ويذم فاعل ذلك وما جاء في الشرع في هذا الشأن ليس هو إلا إمضاء وتقرير لما عليه العقلاء. وهذا ما أشار إليه المقداد السيوري^(٧)، والمحقق الأصفهاني^(٨).

المنشأ الرابع: الفطرة

فقد يقال بأن قانون شكر المنعم كقانون دفع الضرر المحتمل في كونه فطرياً فالفطرة بذاتها هي التي تبعث وتحرك الإنسان نحو شكر المنعم ولذلك يمكن

١ سورة البقرة: الآية ١٧٢.

٢ سورة الزمر: الآية ٦٦.

٣ سورة العنكبوت: الآية ١٧.

٤ الغزالي، المستصفى في علم الأصول: ص ٥٠٤٩.

٥ الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: ج ١ ص ١٤٧ و١٥٠.

٦ الأمدني، الإحكام في أصول الأحكام: ج ١ ص ٨٧ و ٧٩.

٧ السيوري، النافع يوم المحشر في شرح الباب الحادي عشر: ص ١٨.

٨ الأصفهاني، نهاية الدراية: ج ٣ ص ٤٠٩.

القول بأن هذا القانون فطري وموجود حتى لدى الحيوانات وإن اختلفت الطريقة والكيفية في التعبير عن هذا الشكر بين الإنسان وغيره وهذا ما يبدو من صاحب تفسير الأمثل اختياره حيث يقول «فإن النعم تدعو إلى شكر المنعم فطرياً»^(١). وبناءً على ذلك فالأمر بشكر الله تعالى إنما هو تنبيه وإيقاظ لما تبعث إليه الفطرة.

المقدمة الثالثة: كيفية الشكر

يقول المحقق الأصفهاني «والتحقيق كما عليه أهله أن الشكر وسائر مقامات الدين لها مراتب ثلاثة علم وحال وعمل فمعرفة المنعم من الأول والتخضع له قلباً من الثاني وصرف النعمة فيما خلقت لأجله بأداء ما هو وظيفة السمع والبصر واللسان من الثالث»^(٢). ويقول العلامة «وحقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن الكفر الذي يقابله هو إخفاؤها والستر عليها وإظهار النعمة هو استعمالها في محلها الذي أراده منعمها وذكر المنعم بها لساناً وهو الثناء وقلباً من غير نسيان فشكره تعالى على نعمة من نعمه أن يذكر عند استعمالها ويوضع النعمة في الموضع الذي أراده منها ولا يتعدى ذلك وإن من شيء إلا وهو نعمة من نعمه تعالى ولا يريد بنعمة من نعمه إلا أن تستعمل في سبيل عبادته»^(٣).

ولمزيد بيان في ذلك نقول بأن هناك عدة أنواع للشكر:

النوع الأول: الشكر المعرفي

وهو الذي يكون من خلال استثمار نعمة العقل في التدبر والتفكير في عجائب هذا الخلق العظيم وفي نعمه تبارك وتعالى بغية الوصول من خلال ذلك إلى معرفة

١ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ١٤ ص ٣١.

٢ الأصفهاني، نهاية الدراية: ج ٣ ص ٤٠٨.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٤ ص ٣٨.

خالقها أو إلى معرفة أعظم وأكبر به سبحانه وتعالى وجاء في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام «شكر المؤمن يظهر في علمه، وشكر المنافق لا يتجاوز لسانه»^(١).

النوع الثاني: الشكر النفسي

وهو الذي يكون من خلال الاشتغال بتطهير هذه النفس من أدران الذنوب و إزالة الأمراض منها كالحسد والعجب والغرور وغيرها وعتقها من حجب وظلمات هذه الدنيا حتى تنتعق من كل ذلك لتعرج نحو حظيرة القدس وتكون مبتهجةً في قرب بارئها وبذلك تنقطع عن كل شيء إليه وتخضع بكامل وجودها له تعالى وإلى ذلك يشير ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام «من أنعم الله عليه بنعمة فعرّفها بقلبه فقد أدى شكرها»^(٢).

النوع الثالث: الشكر العملي

وهو الذي يكون من خلال صرف كل نعمة من الجوارح في وظيفتها التي خلقت من أجلها فنعمة اللسان في ما كان طاعةً له ونعمة السمع في الاستماع إلى طاعته وذكره ونعمة البصر في النظر إلى ما يكون طاعةً له ومقرباً إليه ولذا جاء في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام «شكر كل نعمة الورع عما حرم الله»^(٣).

النوع الرابع: الشكر اللساني

جاء في رواية صفوان عن الإمام الصادق عليه السلام «ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال الحمد لله إلا أدى شكرها»^(٤). وعن عمر بن يزيد عن

١ الري شهري، ميزان الحكمة: ج ٢ ص ١٤٨٨.

٢ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٩٦.

٣ لصدوق، الخصال: ص ١٤٠.

٤ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٩٦.

الصادق عليه السلام «شكر كل نعمة وإن عظمت أن تحمد الله تعالى عليها»^(١).
والنتيجة: إذا اتضحت هذه المقدمات نقول: بما أن شكر المنعم لازم فلا بد إذاً من الفرار إليه تعالى لأداء حق شكره وبكل أنحاء الشكر فسواء كان ذلك من خلال الشكر القولي بالحمد والثناء عليه سبحانه وتعالى أو من خلال الشكر العملي بالالتزام بطاعته والاجتناب عن معصيته أو من خلال الشكر القلبي بتطهير القلب من الأمراض الروحية كالحسد والعجب والرياء وغير ذلك أو من خلال الشكر النفسي وذلك بالعروج بهذه النفس إلى باريها وعتقها من ظلمات هذه الدنيا.

المطلب الثاني: الإشكالات

الإشكال الأول: قد يقال^(٢): بأنه إنما يلزم شكره تعالى لو كانت هناك فائدة من الشكر تعود إليه وأما مع كونه غنياً مطلقاً فلا معنى للزوم شكره إذ لا فائدة له من هذا الشكر فيكون لزومه لغواً.

والجواب عن ذلك:

أولاً: إن فائدة الشكر تعود إلى العبد نفسه ولا فائدة له تعالى من ذلك وكما يقول سبحانه «ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم»^(٣) قال في المجمع «لأن عائدة شكره ومنفعته ترجعان إليه وتخصانه دون غيره وهذا مثل قوله تعالى ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾»^(٤).

وأما عن حقيقة هذا النفع الراجع إلى العبد فقد أُشير لبعضه في القرآن:

١ نفس المصدر: ص ٩٥.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٤ ص ١٩٨.

٣ سورة النمل: الآية ٤٠.

٤ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٧ ص ٣٨٦.

١. دفع العذاب: فإن نتيجة الكفر بنعمه تعالى حلول النعمة والعذاب والدافع لهذا العذاب هو الشكر وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾^(١).

٢. الزيادة: وهذا ما وعد به الله تعالى الشاكرين من مزيد من النعم والعطاء عند الشكر وبزوال النعم عند كفرانها وكما تقول الآية الكريمة ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٢) وعن الإمام الصادق عليه السلام «ما أنعم الله على عبد بنعمة بالغة ما بلغت فحمد الله عليها إلا كان حمده لله أفضل من تلك النعمة وأعظم وأوزن»^(٣). وعنه عليه السلام «من أنعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه وجهر بحمد الله عليها ففرغ منها حتى يؤمر له بالمزيد»^(٤).

ويقول الرازي في هذا المضمار «أما أنه عائد إلى الشاكر فلو جوه أحدها أنه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها أنه يستمد به المزيد على ما قال ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ وثالثها أن المشتغل بالذكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينها كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف»^(٥).

وثانياً: إن قانون لزوم شكر المنعم أياً كان منشأه لا يتوقف على وجود ثمرة وفائدة تعود إلى المشكور فإن المدرك للزوم شكر المنعم عقلاً أم غيره يدرك ذلك لا بشرط من حيث حصول المنفعة للمشكور أم لا وإنما الشكر حق يدركه الشاكر للمشكور مع غمض النظر عن انتفاعه بهذا الشكر أم لا.

١ سورة النساء: الآية ١٤٧.

٢ سورة إبراهيم: الآية ٧.

٣ الصدوق، ثواب الأعمال: ص ١٨٢.

٤ نفس المصدر: ص ١٨٨.

٥ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٤ ص ١٩٨.

الإشكال الثاني: قد يقال^(١): بأنه يستحيل تحقق الشكر بمعناه الحقيقي من قبل العبد وذلك لأن الشكر نفسه لا يكون إلا بتوفيق منه تعالى وبالتالي فهذه نعمة أخرى يلزم شكرها وشكرها لا يكون إلا بتوفيق آخر منه تعالى وهذا التوفيق نعمة أخرى يلزم شكرها ولا يمكن شكرها إلا بتوفيق آخر وهكذا فيتسلسل وبالتالي يقال بأنه لا يلزم شكره تعالى لعدم تمكن العبد من امتثال ذلك ولذا جاء في مناجاة الشاكرين «فكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إياك يفتقر إلى شكر فكلما قلت لك الحمد وجب علي لذلك أن أقول لك الحمد»^(٢).

والجواب عن ذلك:

أولاً: نُسلم بأنه لا يمكن للعبد أداء حق الشكر وأنه عاجز عن ذلك إلا أنه ليس بعاجز عن أصل الشكر وبعض مراتبه فيأتي من ذلك بمقدار طاقته وأما ما ليس مقدوراً له من ذلك فإنه لم يُكلف به ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣).
وثانياً: يمكن القول بأن الشكر على التوفيق للشكر يكفي في تحققه مجرد العلم بأن الشكر لا يكون إلا بتوفيقه تعالى كما يدل على ذلك ما عن الإمام الصادق عليه السلام «أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب كيف أشكرك حق شركك وليس من شكر أشكر به إلا وأنعمت به علي؟ فقال يا موسى شكرتني حق شكري حين علمت أن ذلك مني»^(٤).

الإشكال الثالث: لو كان شكره واجباً لكان متحققاً من عباده إلا أن التالي باطل فالمقدم مثله ويشهد لبطلان التالي ما أشار له القرآن الكريم في آيات

١ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٧ ص ٤٦٥.

٢ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية الجامعة: ص ٤١٠.

٣ سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

٤ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٩٨.

عديدة منه وبالسنة مختلفة:

اللسان الأول: ﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾، ورد في أربع آيات:

الآية الأولى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(١).

الآية الثانية: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢).

الآية الثالثة: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٣).

الآية الرابعة: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٤).

اللسان الثاني: ﴿قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾، ورد في أربع آيات:

الآية الأولى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾^(٥).

الآية الثانية: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾^(٦).

الآية الثالثة: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

١ سورة البقرة: الآية ٢٤٣.

٢ سورة يونس: الآية ٦٠.

٣ سورة يوسف: الآية ٣٨.

٤ سورة غافر: الآية ٦١.

٥ سورة الأعراف: الآية ٧٨.

٦ سورة المؤمنون: الآية ٧٨.

قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ»^(١).

الآية الرابعة: «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ»^(٢).

اللسان الثالث: «أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ»، وقد جاء في آية واحدة وهي قوله تعالى: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ»^(٣).
اللسان الرابع: «وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ»، وهذا جاء في قوله تعالى: «اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ»^(٤).

اللسان الخامس: «وَلَا تَحِجْدُوا أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»، وهو ما جاء في آية واحدة في قوله تعالى: «ثُمَّ لَا تَبِيتُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَحِجْدُوا أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»^(٥).

والجواب عن ذلك:

أولاً: بالنقض وذلك أن كثيراً من الناس لا يدفعون الضر عن أنفسهم ويوقعون بها في التهلكة فهل هذا يوجب إنكار قانون لزوم دفع الضرر المحتمل؟ كما أن هناك الكثير من الناس الذين لا يؤمنون بالأديان السماوية فهل هذا يستوجب كذب هذه الأديان؟

وثانياً: إن مجرد عدم التزام البشر بالشكر لا يعني بطلان قانون شكر المنعم بل غاية ذلك أن هناك عوامل أدت إلى وقوعهم في ظلمات كفران النعم ومن هذه

١ سورة السجدة: الآية ٩.

٢ سورة الملك: الآية ٢٣.

٣ سورة النمل: الآية ٧٣.

٤ سورة سبأ: الآية ١٣.

٥ سورة الأعراف: الآية ١٧.

العوامل التي اشير لها في القرآن الكريم:

١. الغفلة: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ﴾^(١).

٢. الصدود والإعراض النفسي: قال سبحانه وتعالى ﴿فَلَمَّا آتَاهُمُ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^(٢).

٣. عدم الرغبة في التقيد: قال سبحانه ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾^(٣).

قال العلامة: «أي إن الحق قد تبين لهم لكنهم لا يخضعون للحق بتصديقه ثم اتباعه بل تمادوا في ابتعادهم من الحق ونفورهم منه ولجوا في ذلك»^(٤).

٤. الغرور والتكبر: قال سبحانه وتعالى ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾^(٥). قال العلامة «والآية في مقام ذم الإنسان وتوبيخه أنه إذا أنعم الله عليه أعرض عنه وتكبر وإذا سلب النعمة ذكر الله وأقبل عليه بالدعاء مستمراً مصراً»^(٦).

١ سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

٢ سورة التوبة: الآية ٧٦.

٣ سورة الملك: الآية ٢١.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٩ ص ٣٦٠.

٥ سورة فصلت: الآية ٥١.

٦ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٧ ص ٤٠٣.

الباعث الرابع: لزوم دفع الضرر المحتمل

والبحث حول هذا الباعث في مطلبين:

المطلب الأول: العلاقة بين لزوم دفع الضرر المحتمل والفرار إلى الله

وبيان ذلك في مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن من جملة القوانين المغروسة في كيان الإنسان قانون لزوم دفع الضرر المحتمل فضلاً عن المظنون أو المقطوع وقد اختلف العلماء في مرجع هذا القانون ومنشأه على رأيين:

الرأي الأول: الفطرة

ذهب بعض الأعلام إلى أن الفطرة هي التي تحرك الإنسان وتحفزه نحو دفع الضرر المحتمل عن نفسه وهو ما أشار له المحقق الأصفهاني بقوله: «ومما ذكرنا تبين أن قاعدة دفع الضرر المحتمل ليست قاعدة عقلية ولا عقلائية بوجه من الوجوه نعم كل ذي شعور بالجملة والطبع حيث إنه يحب نفسه يفر عما يؤذيه»^(١).
وإليه أشار السيد الحكيم^(٢) والسيد الروحاني^(٣).

الرأي الثاني: العقل

ذهب بعض الأعلام إلى أن قانون دفع الضرر المحتمل من القوانين العقلية التي يدركها العقل كالشيخ الأعظم^(٤)، والآخوند الخراساني^(٥)، والسيد الخوئي^(٦).

١ نهاية الدراية، مصدر متقدم: ج ٤ ص ٩١.

٢ الحكيم، مستمسك العروة الوثقى: ج ٤ ص ٤٠.

٣ الروحاني، منتقى الأصول: ج ٤ ص ٤٤٩.

٤ الأنصاري، فرائد الأصول: ج ٢ ص ٢٩٩.

٥ الخراساني، كفاية الأصول: ص ٣٠٨.

٦ الخوئي، الاجتهاد والتقليد: ص ١٣٥.

المقدمة الثانية: لا إشكال في وجود ضرر مترتب على البعد عن الله تعالى والخروج عن زي العبودية ويمكن تقسيم هذا الضرر بحسب ما يستفاد من الآيات القرآنية إلى عدة أقسام:

القسم الأول: الضرر الدنيوي

إن نتيجة الابتعاد عن الله تبارك وتعالى الوقوع في المخاطر والأضرار الدنيوية فحينما يكون الإنسان بعيداً عن ربه سواءً لكفره به أو لعصيانه له فإنه يعرض بذلك نفسه للضرر الدنيوي حيث إن هناك علاقة وثيقة بين أعماله وبين الحوادث الخارجية الكونية التي تواجهه وهذا ما يهدي إليه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(١). قال العلامة «والمراد بالفساد الظاهر المصائب والبلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلازل وقطع الأمطار والسنين والأمراض السارية والحروب والغارات وارتفاع الأمن وبالجملة كل ما يفسد النظام الصالح الجاري في العالم الأرضي سواء كان مستنداً إلى اختيار بعض الناس أو غير مستند إليه فكل ذلك فساد ظاهر في البر أو البحر مخل بطيب العيش الإنساني»^(٢).

وأما عن تفصيل هذه العقوبة فنقول:

١- العقوبة المعيشية: لا شك ولا ريب بأن من النعم الهامة في سعادة الفرد والمجتمع نعمة الغنى والرفاهية الاقتصادية فحينما ينتعش المجتمع اقتصادياً بسبب وفرة الموارد الاقتصادية فإن ذلك يؤدي إلى ازدهار المجتمع وسعادة أفراده إلا أن من السنن الكونية الإلهية هي سنة الحرمان والفقر لمن كفر بأنعم

١ سورة الروم: الآية ٤١.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ١٩٥ ١٩٦.

الله ﷻ ولم يشكرها حيث تحبس السماء قطرها وتمنع الأرض ثمرها كما أن الكائنات الحية البحرية والبرية تصاب بالأمراض فتفسد وتعطب ولا تكون صالحة للاستخدام والاستهلاك وبالتالي تنشل الحركة الاقتصادية للمجتمع فيصاب الناس عندها بالفقر والحرمان وما ذلك إلا بسبب ذنوبهم والطغيان وإلى ذلك تشير الآية ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١).

٢- العقوبة الأمنية: من جملة الأسباب الموجبة لاستقرار المجتمع وسعادته الأمن فإنه من أعظم النعم والبركات فكلما كان المجتمع آمناً مستقراً كلما كان أكثر سعادةً وأما إذا انعدم فيه الأمان فإنه لا يكون صالحاً للعيش وإن من جملة السنن الكونية المترتبة على طغيان البشر وتمردهم على الحق تبارك وتعالى هي سنة الخوف وانعدام الأمن بسبب الحوادث الكونية المخيفة كالصواعق والزلازل وغيرها كما تقول الآية «وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً» كما أن هناك سبباً آخر للخوف أيضاً وهو انتشار الحروب واعتداء الناس بعضهم على بعض وظلم بعضهم بعضاً فمن سفك الدماء إلى هتك الأعراض وإلى سلب الممتلكات فتثور بذلك حياة الفوضى والهرج والمرج وإلى ذلك تشير الآية المباركة في سورة النحل ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (١١٢).

٣- العقوبة المرضية: مما لا شك ولا ريب فيه بأن من أعظم النعم التي يحتاج إليها الإنسان لكي يزخر بحياة سعيدة ويستعين بها للبلوغ إلى مقاصده وغاياته في

هذه الحياة نعمة الصحة والسلامة من الأمراض فإن الإنسان حينما يكون سليماً معافاً فسيمكنه بالتالي أن ينطلق في الحياة وينجز أكبر الأهداف وأما إذا كان مصاباً بالأمراض فإن ذلك قد يعقيه في كثير من الأحيان عن التقدم ويشل حركته وإن من جملة السنن الكونية المترتبة على الطغيان والعصيان انسلاب الصحة من الإنسان المتمرد وحلول الأمراض به ليذوق بذلك وبال أمره ويأخذ من ذلك الدرس والاعتبار ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(١).

٤- العقوبة الأنفسية: ومن جملة العقوبات المترتبة على التمرد على الله تعالى نقص الأنفس وكثرة الموت بين الناس فجأة وبشكل ذريع حتى يصاب الجميع بسبب ذلك بالخوف والهلع ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾^(٢) وكما عن الباقر عليه السلام «وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة»^(٣).

٥- العقوبة الاستتصالية: حينما لا تجدي كل السبل وجميع العقوبات السابقة ويصر الإنسان على عتوه وطغيانه بحيث لا يرجى منه رجوع ولا عودة فإنه ينزل حينها به العذاب الاستتصالي وكما يقول سبحانه وتعالى ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾^(٤) ويقول صلى الله عليه وآله ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاَهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّبْنَاَهَا عَذَابًا نُكْرًا ۖ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾^(٥).

١ سورة الشورى: الآية ٣٠.

٢ سورة البقرة: الآية ١٥٥.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٣٧٤.

٤ سورة الأنبياء: الآية ١١١.

٥ سورة الطلاق: الآية ٨ ٩.

القسم الثاني: العقوبة البرزخية

إن الإنسان بعد خروجه من عالم الدنيا ينتقل إلى عالم البرزخ كما أشار القرآن لذلك ﴿وَمَنْ وَرَّاهُمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(١)، وإن سعادة الإنسان وشقاوته في ذلك العالم مرهونة بطبيعة علاقته مع الله ﷻ، فإن كان من أهل الطاعة والفرار إليه تعالى فسوف يفوز بسعادة البرزخ وأما لو كان من أهل الطغيان والفرار عنه فسيكون شقياً في برزخه ويستفاد من خلال النصوص أن هناك عدة عقبات يتعرض لها الإنسان في عالم البرزخ وهي في الواقع أخطار يلزم الإنسان توقي الحذر منها وهي:

١- وحشة القبر: إن الإنسان في كل مراحل الوجودية يجد ثلاث ساعات تكون هي الأشد والأصعب عليه أما الأولى فهي ساعة خروجه من بطن أمه إلى هذه الدنيا حيث ينتقل من عالم الأرحام الضيقة حيث كان يعيش في ظلمات ثلاث ظلمة الرحم والبطن والمشيمة إلى عالم الدنيا هذا العالم والفضاء الواسع فحينها يدهش ويصيبه الفزع لعدم ألفته لهذا العالم وأما الثانية فهي ساعة الخروج من الدنيا والانتقال إلى عالم البرزخ وحينما يوضع في قبره وفي تلك الحفرة الصغيرة وذلك اللحد الضيق والقبر المظلم الموحش وحيداً فريداً ويهيل عليه أحبابه التراب والحجارة فإنه يصبه حينها الفزع والوحشة لهول ذلك العالم وأما الثالثة فهي ساعة خروجه من قبره إلى عالم القيامة حيث يخرج من تلك الحفرة الصغيرة إلى ذلك العالم العظيم فيجد جميع العالمين قد أخذوا للحساب والكل يريد الخلاص والنجاة بنفسه ويوقن حينها بأنه محاسب على كل أعماله ولذلك تشير

١ سورة المؤمنون: الآية ١٠٠.

بعض الآيات القرآنية إلى أهمية أن يكون الإنسان آمناً وفي سلامة من فزع هذه الساعات الثلاث ولذا يدعو النبي عيسى عليه السلام لنفسه بالسلام والأمان في هذه الساعات ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(١) كما قد آمن الله تعالى النبي يحيى عليه السلام في هذه الساعات ولذا يقول ﴿وَسَلَامٌ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٢) والكلام فعلاً فيما يرتبط بعالم البرزخ وأول ساعة منه فإنها الأشد على الميت ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله «لا يأتي على الميت ساعة أشد من أول ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة»^(٣).

٢- ضغطة القبر: ومن جملة العقبات الشديدة التي يتعرض لها الإنسان في قبره ضغطة القبر حتى تشير بعض الروايات إلى أنه ما من مؤمن إلا وله ضمة لقله من ينجو من هذه العقبة حتى إن سعد بن معاذ الصحابي والذي خرج النبي لتجهيزه لم يسلم منها، وبحسب ما ورد في الأثر بأن النبي صلى الله عليه وآله كان يدعو الله تعالى بأن ينجي من هذه الضغطة رقية فعن أبي بصير قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيفلت من ضغطة القبر أحد؟ فقال نعوذ بالله منها ما أقل من يفلت من ضغطة القبر إن رقية لما قتلها عثمان وقف رسول الله صلى الله عليه وآله على قبرها فرفع رأسه إلى السماء فدمعت عيناه وقال للناس إني ذكرت هذه وما لقيت فرققت لها واستوهبتها من ضمة القبر قال فقال اللهم هب لي رقية من ضمة القبر فوهبها الله له قال وإن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج في جنازة سعد وقد شيعة سبعون ألف ملك فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه إلى السماء ثم قال مثل سعد يضم قال قلت جعلت فداك إنا

١ سورة مريم: الآية ٣٣.

٢ سورة مريم: الآية ١٥.

٣ ابن طاووس، فلاح السائل، ص ٨٦.

نحدث أنه كان يستخف بالبول فقال معاذ الله إنما كان من زعارة في خلقه علي أهله قال فقالت أم سعد هنيئاً لك يا سعد قال فقال لها رسول الله ﷺ يا أم سعد لا تحتمني على الله^(١).

٣- مساءلة القبر: ومن عقبات ذلك العالم المهولة مساءلة القبر حيث يأتي الملكان العظيمان ليسألوا الإنسان عما كان يؤمن به ويعتقده فيسألانه عن التوحيد والنبوة والإمامة فإن أجاب بحق أمن هول هذه العقبة وإلا فالويل له من هذين الملكين الذين تصفهما الروايات بأن أبصارهما كالبرق الخاطف وأصواتهما كالرعد القاصف وبأيديهما سلاسل من النار ومقامع من حديد فيضربانه بها فيحتشي قبره ناراً إلى يوم القيامة ولذا جاء عن الإمام الكاظم عليه السلام «يقال للمؤمن في قبره من ربك؟ قال فيقول الله فيقال له ما دينك؟ فيقول الإسلام فيقال له من نبيك؟ فيقول محمد فيقال من إمامك؟ فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك؟ فيقول أمر هداني الله له وثبتني عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب إلى الجنة فيدخل عليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي أرجع إلى أهلي ومالي ويقال للكافر من ربك؟ فيقول الله فيقال من نبيك؟ فيقول محمد فيقال ما دينك؟ فيقول الإسلام فيقال من أين علمت ذلك؟ فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الإنس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص ثم يعيدان فيه الروح فيوضع قلبه بين لوحين من نار فيقول يا رب أخر قيام الساعة^(٢).

وفي الأخرى «...كذب عبدي، أفرشوا له في قبره من النار وألبسوه من ثياب

١ الكليني، الكافي: ج ٣ ص ٢٣٦.

٢ الكليني، الكافي: ج ٣ ص ٢٣٨ ٢٣٩.

النار وافتحوا له باباً إلى النار حتى يأتينا وما عندنا شر له فيضربانه بمرزبة ثلاث ضربات ليس منها ضربة إلا يتطير قبره ناراً لو ضرب بتلك المرزبة جبال تهامة لكانت رميماً. وقال أبو عبد الله عليه السلام: ويسلط الله عليه في قبره الحيات تنهشه نهشاً والشيطان يغمه غماً قال ويسمع عذابه من خلق الله إلا الجن والإنس قال وإنه ليسمع خفق نعالهم ونقض أيديهم وهو قول الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(١).

٤- نار القبر: ومن المواقف العظيمة والمؤلمة النار البرزخية حيث يرى الإنسان في قبره نتيجة أعماله في دار الدنيا فإن كانت أعمالاً قبيحة فسوف يرى جحيم البرزخ ويبقى على هذا العذاب إلى يوم القيامة إلا من شاء الله تعالى ولقد أشار القرآن الكريم إلى أن في البرزخ جنةً وناراً برزخيتين أما الجنة فأشار لها قوله تعالى: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾^(٢) وأما النار فأشار لها قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ وكما عن بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن للقبر كلاماً في كل يوم يقول أنا بيت الغربية أنا بيت الوحشة أنا بين الدود أنا القبر أنا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»^(٣).

القسم الثالث: العقوبة الأخروية

ويمكننا أن نستفيد من الآيات القرآنية مجموعةً من الأضرار الأخروية المترتبة على البعد عن الحق تبارك وتعالى فمن جملة تلك الأضرار:

١ نفس المصدر: ص ٢٣٩، ٢٤٠.

٢ سورة يس: الآية ٢٦، ٢٧.

٣ الكليني، الكافي: ج ٣ ص ٢٤٢.

١- الفرع الأخروي: حينما ينفخ في الصور للحساب ويخرج الناس من قبورهم كالفراش المبثوث والجراد المنتشر فإنهم يخرجون في حالة من الفرع والخوف من هول وشدة ذاك الموقف وكل يصيح وينادي نفسي نفسي راجياً الخلاص بنفسه فإذا كان الإنسان من أهل الذنوب والمعاصي فمما لا إشكال فيه ولا ريب بأنه سيكون في أشد حالات الفرع والهلع وذلك لأنه يعلم بواقعه وبسوء عمله وهذا ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾^(١) ويقال بأن هناك ثلاث نفخات أشار لها القرآن الكريم واحدة منها للفرع ولذا قال في المجمع «وقيل هي ثلاث نفخات الأولى نفخة الفرع والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام لرب العالمين»^(٢). وأما الآمنون من هذا الفرع الذين علفت فيهم المشيئة فهم أهل الحسنات كما أشارت الآية الأخرى لذلك ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون﴾^(٣).

٢- الإفلاس الأخروي: حينما يقف أهل العصيان في المحشر موقف الحساب ويجدون صحيفة أعمالهم خالية من الخير والمعروف بل يجدونها قد امتلأت بالمعاصي والذنوب فسوف يجدون في نفوسهم ضيق وحرَج الإفلاس حيث لا عمل ينجيهم ولا زاد يخلصهم فأقبلوا مفلسين من الطاعات مكبدين بالسيئات فيعيشون حينها ألم وحسرة الفقر والحرمان في الآخرة كما وجدوا ألم الفقر والحرمان في الدنيا ولكن لكل عالم فقر وحرمان يتلاءم معه وكما تقول الآية الكريمة ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٤).

١ سورة القصص: الآية ٨٧.

٢ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٧ ص ٤٠٨.

٣ سورة النمل: الآية ٨٩.

٤ سورة التوبة: الآية ٦٩.

٣- الحسرة الأخروية: حينما تقوم القيامة ويجد أهل الكفر والمعاصي بأن دعوة الأنبياء قد كانت حقاً وما أخبروا به من البعث والمعاد حقيقةً وواقعاً فسوف يعضون على أصابع الندم حسرةً وتأسفاً على تضييعهم أيامهم في دار الدنيا من غير استعداد وتأهب لهذا العالم وكما تقول الآية ﴿يَوْمَ يَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾^(١) وكما في الآية الأخرى ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ۗ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۗ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾^(٢) هذا ناهيك عن الشعور بالذلة والمهانة بعدما كانوا يعيشون في الدنيا في غرور واستكبار وهذا في الواقع من أشد وأصعب المواقف التي يجدها أهل المعاصي في الآخرة حينما يجدون أنفسهم وقد صاروا في محل الذل والسخرية فيتمنون حينها أنهم لو كانوا تراباً أو تسوى بهم الأرض لشدة الهوان الذي يجدونه في ذلك اليوم

٤- النار الأخروية: وآخر محطات العذاب الأخروي وأشدّها هي محطة النار التي أَعَدّها الله تعالى للعصاة والطغاة فليس هناك ما هو أشد وأعظم عقوبةً من تلك النار وهذا ما تشير له آيات عديدة، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾^(٣). وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾^(٤). وقوله: ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۗ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

١ سورة النساء: الآية ٤٢.

٢ سورة الفرقان: الآية ٢٧ ٢٩.

٣ سورة الرعد: الآية ٣٤.

٤ سورة طه: الآية ١٢٧.

﴿ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْحِزْبَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾^(١).

القسم الرابع: العقوبة النفسية

إن من يعيش بعداً وإعراضاً عن الله تعالى يجد حرماناً نفسياً يسبب له الضيق والحرَج في حياته حيث إن النفس البعيدة عن بارئها تفتقر إلى النور الإلهي ولذا تجد نقصاً وحرماناً نفسياً لا يشبعه ولا يرويه شيء إلا نور القرب منه تعالى بخلاف النفس القريبة منه فإنها تجد غنى نفسياً ولا موقع للضيق والحرَج فيها ذلك لأنها تعيش مشرقة بنور ربها وهذا ما تكشف عنه آيات عديدة كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^(٢) وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾^(٣) وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٤)، وهو ما تطرق له العلامة الطباطبائي^(٥).

ومن هنا يتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ حيث تشير الآية الكريمة بأن من آثار ونتائج الإعراض عنه تعالى وفقدان هذا النور الإلهي هو معيشة الضيق والحرَج وهذا مطلق يشمل كل أنحاء الضيق ولا داعي لتخصيصه بالضيق المادي كما أنه مطلق يشمل جميع العوالم ولا يختص بهذه الحياة الدنيا أو بحياة البرزخ أو حياة القيامة فما ذهب له بعض

١ سورة الزمر: الآية ٢٤ ٢٧.

٢ سورة الأنعام: الآية ١٢٢.

٣ سورة النور: الآية ٣٩ ٤٠.

٤ سورة الحديد: الآية ٢٨.

٥ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٧ ص ١٢٢ ١٢٣.

المفسرين من التخصيص خلاف الظاهر من الإطلاق في الآية وهذا هو ما تبناه العلامة حيث يقول «أي ضيقة وذلك أن من نسي ربه وانقطع عن ذكره لم يبقى له إلا أن يتعلق بالدنيا ويجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعى له ويهتم بإصلاح معيشته والتوسع فيها والتمتع منها والمعيشة التي أوتيتها لا تسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنه كلما حصل منها واقتناها لم يرض نفسه بها وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع من غير أن يقع منها على حد فهو دائماً في ضيق صدر وحنق مما وجد متعلق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهم والغم والحزن والقلق والاضطراب والخوف بنزول النوازل وعروض العوارض من موت ومرض وعاهة وحسد حاسد وكيد كائد وخيبة سعي وفراق حبيب ولو أنه عرف مقام ربه ذاكرًا غير ناس أيقن أن له حياة عند ربه لا يخالطها موت وملكا لا يعتريه زوال وعزة لا يشوبها ذلك وفرحاً وسروراً ورفعة وكرامة لا تقدر بقدر ولا تنتهي إلى أمد وأن الدنيا دار مجاز وما حياتها في الآخرة إلا متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدر له من الدنيا ووسعه ما أوتيه من المعيشة من غير ضيق وضنك..»^(١).

والنتيجة: بعد كل ما تقدم يتضح بأن هناك محركاً وباعثاً يبعث الإنسان للفرار إلى الله تعالى وهو قانون دفع الضرر المحتمل فحينما يدرك الإنسان أن هناك ضرراً محتملاً فضلاً عما لو كان هذا الضرر مقطوعاً كما في المقام ناجماً من بعده عن الله تعالى فإن فطرته أو عقله يحركانه نحو دفع هذا الضرر عن نفسه وذلك من خلال الفرار إلى الله تعالى وهذا ما تنبه وترشد له الآية المباركة ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾ بمعنى أن على

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٤ ص ٢٢٥ ٢٢٦.

الإنسان الإنابة والعودة إلى الله تبارك وتعالى من أجل دفع العذاب بكل أشكاله عن نفسه فإنه واقع في العذاب لا محالة مادام بعيداً عنه سبحانه.

المطلب الثاني: الإشكالات

الإشكال الأول: قد يقال: بأنه لا دليل على وجوب دفع الضرر الدنيوي المقطوع فضلاً عن المحتمل فكيف يقال والحال هذه بلزوم دفع الضرر المحتمل وهذا ما ذهب له بعض الأعلام وإليك بعض الكلمات:

١- قال الآخوند الخراساني: «وأما ضرر غير العقوبة وإن كان محتملاً إلا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلاً وجوازها شرعاً مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلزم احتمال المضرة وإن كان ملازماً لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة... إن قلت نعم ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته وأنه كالإقدام على ما علم مفسدته كما استدل به شيخ الطائفة قدس سره على أن الأشياء على الحظر أو الوقف قلت استقلاله بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته ولا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته كيف! وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل»^(١).

٢- قال السيد الخوئي: «وأما لو كان المراد به الضرر الدنيوي فكل من الصغرى والكبرى ممنوع أما الصغرى فلأنه لا ملازمة بين ارتكاب الحرام وترتب الضرر الدنيوي بل ربما تكون فيه المنفعة الدنيوية كما في موارد الانتفاع بمال الغير غصباً

١ الخراساني،، كفاية الأصول: ص ٣٩١.

نعم يترتب الضرر الدنيوي على ارتكاب بعض المحرمات كأكل الميتة وشرب السم مثلاً ولكن لا تثبت به الكلية وأما الكبرى فلأنه لا استقلال للعقل بوجوب دفع الضرر الدنيوي بل هو مما نقطع بخلافه فإننا نرى أن العقلاء يقدمون على الضرر المقطوع به لرجاء حصول منفعة فكيف بالضرر المحتمل نعم الإقدام على الضرر الدنيوي بلا غرض عقلائي يعد سفاهة عند العقلاء ويلام فاعله إلا أن العقل غير مستقل بقبحه وإلزام كون كل فعل سفهي حراماً شرعاً وهذا مما نقطع بخلافه»^(١).

٣- قال السيد الروحاني: «فلنا أن ننكر أصل وجوب دفع الضرر الدنيوي المحتمل لوجهين:

الأول: أن التحرز عن الضرر لو كان مقطوعاً لم يحرز الملاك فيه وأنه بملاك حكم العقل بقبح الإقدام على ما فيه الضرر أو أنه ناشئ عن العاقل بما هو ذي شعور محب لنفسه الذي يشترك فيه مع الحيوان فهو فطري جبلي وعليه فلا سبيل لنا إلى دعوى كون القاعدة مما يحكم بها العقل فإن أصل التحرز محرز لكن ملاكه غير محرز. الثاني: أنه يمكننا أن نلتزم بأن دفع الضرر ليس بملاك حكم العقل بوجوبه وذلك لأن الإقدام على ما فيه الضرر إما أن يكون علة تامة للقبح كالظلم أو مقتضياً له ونعني به ما كان بطبعه قبيحاً لولا عروض صفة عليه مانعة كالكذب القبيح في نفسه المرتفع قبحه فيما إذا كان مقدمة لواجب أهم كحفظ نفس المؤمن. والأول باطل جزماً لأن الإقدام على ما فيه الضرر لا يكون قبيحاً إذا كان بداع عقلائي يخرج عن كونه سفهياً وتهوراً كهبة المال للأجنبي إذا كانت مقدمة لدفع الضرر عنه أو جلب منفعة كبيرة إليه.

١ الخوئي، مصباح الأصول: ج ١ ص ٣٣٢.

والثاني ممنوع أيضاً لأنه لو كان قبيحاً لو خلي ونفسه لم يرتفع قبحه بلا عروض صفة لازمة عليه تخرجه عن كونه قبيحاً ومن الواضح أن الإقدام على الضرر لا يكون قبيحاً إذا كان بداع عقلائي ولو لم يكن لازماً كالتحرز عن ضرر أهم أو لجلب منفعة لازمة كما لو وهب المال لأجنبي لمجرد كسبه محبته وصداقته أو تقديراً لعلمه وكرمه بلا أن يخاف من ضرره أو يرجو نفعه فلا حظ وتدبر^(١).

ويمكن الجواب عن ذلك:

أولاً: بأن مجرد إقدام الناس على ما فيه الضرر الدنيوي لا يوجب إنكار الحكم العقلي بلزوم دفع الضرر الدنيوي وإلا للزم إنكار الحكم العقلي بلزوم دفع العقوبة المقطوعة عند المعصية لمجرد إقدام الناس على المعاصي وكما أن مجرد إنكار الناس للأمر الفطري كالمعرفة بالله تعالى لا يوجب إنكار فطرية هذه المعرفة وثانياً: إن إقدام الناس على ما فيه الضرر الدنيوي أو أمر الشارع ببعض الأمور التي يترتب عليها الضرر الدنيوي كالخمس مثلاً أو عدم الربا وأشباه ذلك لا يعني الإقدام على ما فيه الضرر الدنيوي محضاً بل غايته أن إقدام الناس على ذلك أو أمر الشارع بذلك من باب ملاحظة المنافع الأهم والغالبة على هذه المضار وهي التي أوجبت هذا الإقدام على الضرر لوجود المنفعة الغالبة والراجعة.

وثالثاً: أما الكبرى فإذا أنكرناها في الضرر الدنيوي فحق لنا أن ننكرها في الضرر الأخروي أيضاً فأبي فرق بين الضررين كما أنه لا يفرق بالتالي بين كون الضرر الأخروي محتملاً أو مقطوعاً لأن المنكر للزوم دفع الضرر الدنيوي لا يفرق بين المحتمل والمقطوع

١ الروحاني، منتقى الأصول: ج ٤ ص ٤٥٢ ٤٥٣.

ورابعاً: لو صح هذا الإنكار لما أمكن الاحتجاج على الكافر بقاعدة دفع الضرر المحتمل لوجوب الفحص مع أن المنكر قد استدل بالقاعدة على وجوب المعرفة ولذا قال الآخوند: «فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك (شكر المنعم) ولاحتمال الضرر في تركه»^(١).

ولقد أشار القرآن في حديثه عن أحوال الأمم السابقة إلى ما نزل بهم من العقوبات الدنيوية بسبب طغيانهم كما في قصة بني إسرائيل ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۖ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالذَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ۖ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ۖ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ۖ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾^(٢).

الإشكال الثاني: لا موقع للضرر المقطوع فضلاً عن المحتمل مع وجود الرحمة الإلهية كما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾^(٥). وهكذا مع وجود الشفاعة لاسيما الشفاعة المحمدية العظمى والتي يطمع فيها حتى إبليس اللعين وهي المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ

١ الخراساني، كفاية الأصول: ص ٣٧٨.

٢ سورة الأعراف: الآية ١٣٢-١٣٦.

٣ سورة الأنعام: الآية ٥٤.

٤ سورة الأعراف: الآية ١٥٦.

٥ سورة غافر: الآية ٧.

رُبُّكَ فَتَرْضَى^(١)، وقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾^(٢).

والجواب عن ذلك:

أولاً: كما أن هناك ما يدل من الآيات القرآنية على سعة الرحمة الإلهية وعلى الشفاعة العظمى فإن هناك ما يدل منها على العذاب سواءً الدينوي أم البرزخي أم الآخروي أم النفسي كما أشرنا لذلك وبالتالي فلا يصح النظر لآيات الرحمة والشفاعة بمعزل عن هذه الآيات الأخرى
ثانياً: إن الرحمة الإلهية على قسمين:

١. الرحمة الرحمانية: وهي الرحمة العامة التي تشمل جميع الموجودات وهي المعبر عنها بالرحمان.

٢. الرحمة الرحيمية: وهي الرحمة الخاصة بالمؤمنين ولا تشمل الكفار والمجرمين وهي المعبر عنها بالرحيم.

وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(٣) حيث خص الرحمة بالمؤمنين وفي رواية عبد الله بن سنان الإمام الصادق عليه السلام «الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصة»^(٤). وهي الرحمة المقصودة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥) حيث خصها بالمحسنين وبناءً على ذلك يقال بأن الكفار والمجرمين وإن شملتهم الرحمة الإلهية العامة إلا أنهم محرمون من الرحمة الإلهية الخاصة وبالتالي فالضرر واقع بهم لا محالة وهذا ما يشهد له قوله تعالى:

١ سورة الضحى: الآية ٥.

٢ سورة الإسراء: الآية ٧٩.

٣ سورة الأحزاب: الآية ٤٣.

٤ الكليني، الكافي: ج ١ ص ١١٤.

٥ سورة الأعراف: الآية ٥٦.

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾^(١).
 حيث تدل الآية على عدم شمول الرحمة للمجرمين، ولذا يقول العلامة في هذا السياق «فهنالك رحمة إلهية عامة يتنعم بها المؤمن والكافر والبر والفاجر وذو الشعور وغير ذي الشعور فيوجدون بها ويزرقون بها في أول وجودهم ثم في مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء ورحمة إلهية خاصة وهي العطية الهيئية التي يوجد بها الله سبحانه في مقابل الإيمان والعبودية وتختص لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيبة نورانية في الدنيا وجنة ورضوان في الآخرة ولا نصيب فيها للكافرين والمجرمين، ويقابل الرحمة الخاصة عذاب وهو اللأملائم الذي يصيب الكافرين والمجرمين من جهة كفرهم وجرمهم في الدنيا كعذاب الاستئصال والمعيشة في الضنك وفي الآخرة من النار وآلامها ولا يقابل الرحمة العامة شيء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامة لنفسه أو لغيره وكونه رحمة هي المقصودة في الخلقة وليس وراء الشيء شيء»^(٢).

وقال في الأمثل «المشهور بين جماعة من المفسرين أن صفة «الرحمن» تشير إلى الرحمة الإلهية العامة وهي تشمل الأولياء والأعداء والمؤمنين والكافرين والمحسنين والمسيئين... وصفة «الرحيم» إشارة إلى رحمته الخاصة بعباده الصالحين المطيعين قد استحقوها بإيمانهم وعملهم الصالح وحرّم منها المنحرفون والمجرمون»^(٣).
ثالثاً: عند التأمل في هذه الآيات المذكورة للرحمة فالمستفاد منها أن هذه

١ سورة الأنعام: الآية ١٤٧.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٧٥.

٣ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ١ ص ٣٢.

الرحمة هي الرحمة الرحيمية الخاصة بالمؤمنين فلا يصح الاستدلال بها على انتفاء الضرر عن المجرمين ولا بأس بتسليط الضوء عليها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) فالمستفاد منها أن هذه الرحمة خاصة بمن توفرت فيهم ثلاث صفات:

الصفة الأولى: الإيمان، حيث إنها في سياق الحديث عن المؤمنين ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾.

الصفة الثانية: التوبة، حيث تشير إلى أن هذه الرحمة خاصة بمن تاب من أعماله السيئة ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ﴾.

الصفة الثالثة: الإصلاح، حيث ذكرت صفة الإصلاح بعد التوبة ﴿وَأَصْلَحَ﴾.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢). والمستفاد منها أن هذه الرحمة خاصة بمن توفرت فيهم ثلاث صفات:

الصفة الأولى: التقوى، كما في قوله ﴿فَسَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾.

الصفة الثانية: إيتاء الزكاة، كما في قوله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾.

الصفة الثالثة: الإيمان، كما في قوله ﴿بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ

١ سورة الأنعام: الآية ٥٤.

٢ سورة الأعراف: الآية ٥٦.

وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ^(١) والمستفاد أن هذه الرحمة خاصة بمن كانت فيه صفتان:

الصفة الأولى: التوبة، كما في قوله ﴿لِلَّذِينَ تَابُوا﴾.

الصفة الثانية: اتباع سبيل الله، كما في قوله ﴿وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾.

رابعاً: بالنسبة للآيات الدالة على الشفاعة فهي كذلك مقيدة فإن الشفاعة لا تعم الجميع بل هي خاصة بمن كان مرضياً عنده تعالى كما قال سبحانه ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾^(٢) ويستفاد من النصوص بأن جملة من الناس ليسوا بمرضىين فلا تشملهم الشفاعة من قبيل:

١. الكفار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۖ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ۖ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ

الشَّافِعِينَ﴾^(٣).

٢. المشركون: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤). وعن

النبي ﷺ «إن لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإنني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي فهي نائلة إن شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئاً»^(٥).

٣. المنافقون: عن النبي ﷺ «شفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً

يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه»^(٦).

١ سورة غافر: الآية ٧.

٢ سورة الأنبياء: الآية ٢٨.

٣ سورة المدثر: الآية ٤٢ ٤٨.

٤ سورة النساء: الآية ٤٨.

٥ مسند ابن حنبل: ج ٣ ص ٤٢٦.

٦ نفس المصدر: ج ٢ ص ٣٠٧.

فالمناقق لا تشمله الشفاعة لعدم تصديق قلبه لما يظهره لسانه.

٤. النواصب: عن النبي ﷺ «إذا قمت المقام المحمود تشفعت في أصحاب الكبائر من أمتي فيشفعني الله فيهم والله لا تشفعت فيمن أذى ذريتي»^(١). وعن الإمام الصادق عليه السلام «إن المؤمن ليشفع لحميمه إلا أن يكون ناصباً ولو أن ناصباً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعا»^(٢).

٥. المنكرون للشفاعة: عن النبي ﷺ «ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي...»^(٣). وعن أمير المؤمنين عليه السلام «من كذب بشفاعة رسول الله لم تنله»^(٤).
٦. المستخفون بالصلاة: عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «لما حضر أبي الوفاة قال لي يا بني إنه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلاة»^(٥).

٧. الغشاشون: عن النبي ﷺ «من غش العرب لم يدخل في شفاعتي»^(٦). والغرض من ذلك أنه لا يمكن للمجرم التعويل على الشفاعة لدفع الضرر عن نفسه لعدم العلم بأنه من المرضيين والمأذونين فيهم بالشفاعة هذا فضلاً عن كون الشفاعة لا تدفع إلا جزءاً من الضرر الأخروي وهو النار وأما بقية الأضرار الدنيوية والبرزخية والأخروية فهي باقية فتأمل.

١ الصدوق، الأمالي: ص ٣٧٠.

٢ البرقي، المحاسن: ج ١ ص ٨٦.

٣ الصدوق، عيون أخبار الرضا: ج ٢ ص ١٢٥.

٤ نفس المصدر: ج ١ ص ٧١.

٥ الكليني، الكافي: ج ٣ ص ٢٧٠.

٦ مسند ابن حنبل: ج ١ ص ٧٢.

الفصل الثالث: الفرار إلى الله حقيقته وموانعه

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: حقيقة الفرار إلى الله تعالى.
- المبحث الثاني: الموانع من الفرار إلى الله تعالى.

المبحث الأول: الفرار الحقيقي وخصائصه

والمبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الفرار الحقيقي

ما هو المراد من الفرار الحقيقي إلى الله تعالى؟ وما هو المعنى المقصود بالفرار في قوله تعالى: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ»^(١).
إذا رجعنا إلى كلمات المفسرين في بيان معنى هذه الآية الكريمة فسوف نجد عدة أقوال في ذلك:

القول الأول: الحج

ما اختاره بعض المفسرين ومنهم علي بن إبراهيم القمي^(٢) تبعاً لبعض الروايات من أن المقصود بالفرار إلى الله تعالى هو الحج فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في بيان هذه الآية فقال: «حجوا إلى الله ﷻ»^(٣).

كما أنه ورد عن زيد بن علي قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام... أليس الله تعالى ذكره لا يوصف بمكان؟ فقال بلى تعالى الله عن ذلك فقلت فما معنى قول

١ سورة الذاريات: الآية ٥٠.

٢ علي بن إبراهيم، تفسير القمي: ج ٢ ص ٣٣٠.

٣ الكليني، الكافي: ج ٤ ص ٤٥٦.

موسى عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ارجع إلى ربك؟ فقال معناه معنى قول إبراهيم عليه السلام ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينِ﴾ ومعنى قول موسى عليه السلام ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ﴿فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ يعني حجوا إلى بيت الله يا بني إن الكعبة بيت الله فمن حج بيت الله فقد قصد إلى الله والمساجد بيوت الله فمن سعى إليها فقد سعى إلى الله وقصد إليه والمصلي ما دام في صلاته فهو واقف بين يدي الله تعالى وأهل موقف عرفات وقوف بين يدي الله تعالى وإن لله تبارك وتعالى بقاعاً في سماواته فمن عرج به إليها فقد عرج به إليه ألا تسمع الله تعالى يقول تعرج الملائكة والروح إليه^(١).

القول الثاني: التوحيد

وهو ما اختاره العلامة الطباطبائي من أن ملاحظة سياق الآيات وبالخصوص الآية التي تلي هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢)، يقتضي أن يكون المقصود بالفرار إلى الله تعالى هو الفرار من الشرك والكفر وما يستتبع ذلك إلى التوحيد ولذا يقول «فالمراد بالفرار إلى الله الانقطاع إليه من الكفر والعقاب الذي يستتبعه بالإيمان به تعالى وحده واتخاذة إلهاً معبوداً لا شريك له»^(٣).

القول الثالث: الرحمة

وهو ما اختاره الشيخ الطوسي ومثله قال الطبرسي^(٤). وهو أن المقصود بالفرار إليه تعالى هو الفرار من عقابه إلى رحمته وذلك بإخلاص العبادة له، ولذا يقول:

١ الصدوق، التوحيد: ص ١٧٦.

٢ سورة الذاريات: الآية ٥٠.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢ ص ٣٨٢.

٤ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٩ ص ٢٦٨.

«أي: فاهربوا إلى الله من عقابه إلى رحمته بإخلاص العبادة له»^(١).

القول الرابع: الانقطاع

وهو ما نقله الطوسي عن البعض من أن المقصود بالفرار إليه تعالى هو ترك جميع الأمور الشاغلة والقاطعة عنه ولذا قال «وقيل معناه ففروا إلى الله بترك جميع ما يشغلكم عن طاعته ويقطعكم عما أمركم به»^(٢).

وبعد ما عرضنا عمدة الأقوال المذكورة في بيان معنى الآية يمكن القول بأنه لا يبعد تمامية هذا القول الأخير فإن ذلك هو ما يقتضيه الإطلاق من ناحية وما تقتضيه مناسبة الحكم للموضوع من ناحية أخرى. وأما ما أفيد في القول الأول من التفسير الروائي فالظاهر هو أن الرواية بصدد ذكر مصداق من مصاديق الفرار إليه تعالى وليست بصدد بيان مورد نزول الآية وهذا له نظائر كثيرة في الأخبار. وأما ما أفيد في القول الثاني فإن قرينية السياق لا تمنع من التعميم بعد الالتفات لمناسبة الحكم للموضوع. وأما ما أفيد في المعنى الثالث فهو تضيق في معنى الآية ينفيه الإطلاق وتنفيه مناسبة الحكم للموضوع كذلك.

وبناءً على هذا المعنى الواسع للآية يمكن أن يقال بأن هذا الفرار عن جميع الأمور الشاغلة والقاطعة عنه تعالى له عدة أنواع:

النوع الأول: الفرار العقلي

بمعنى أن يفر الإنسان بعقله من كل عقيدة أو فكرة أو شبهة توجب البعد عن الله تعالى فعقيدة الإلحاد أو عقيدة الشرك أو الاعتقاد بعدم العدل الإلهي أو غير ذلك من المعتقدات والأفكار الباطلة كلها تشكل حجاً موجباً للبعد عنه

١ الطوسي، التبيان: ج ٩ ص ٣٩٦.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٩ ص ٣٩٦.

تعالى فلا بد وأن يفر الإنسان منها فمن الإلحاد إلى الإيمان بالصانع ومن الشرك إلى الإيمان بوحداية الخالق ومن عقيدة الظلم إلى الإيمان بعدالة الحق تعالى.

النوع الثاني: الفرار القلبي

بمعنى أن يفر الإنسان بقلبه من جميع الشواغل القلبية التي تحجبه عن رؤية الله تعالى وهي التي يسميها القرآن الكريم بالأمراض كما في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^(١) وهذا من قبيل الحسد والعجب والرياء والغرور وحب الدنيا وغيرها فلا بد وأن يخلص الإنسان قلبه من جميع ذلك لأنها حجب تمنعه من العروج إليه سبحانه فيغرس في قلبه بدلاً من الحسد الغبطة ومن العجب الخشوع ومن الرياء الإخلاص ومن الغرور التواضع ومن حب الدنيا حب الآخرة.

النوع الثالث: الفرار الجوارحي

بمعنى أن يفر الإنسان بجوارحه من قرنه إلى قدمه ببصره وسمعه ولسانه ويده وقدمه من كل ما يحجبه عن الحق (تبارك وتعالى) من الذنوب والمعاصي فلا ينظر إلى ما حرم الله تعالى ولا يستمع إلى ما كان حراماً ولا ينطق بحرام ولا يبسط يده حراماً ولا يخطو بقدمه حراماً بل يجعل بصره وسمعه ولسانه وكل جارحة من جوارحه مسخرة في طاعة الله تعالى وخاضعة في خدمته تعالى وكما في الحديث القدسي «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل والعبادات حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبسط بها»^(٢) إذا فالفرار الحقيقي هو أن يفر الإنسان بكل وجوده بعقله وقلبه وجوارحه إلى الله تعالى.

١ سورة البقرة: الآية ١٠.

٢ ابن أبي جمهور عوالي اللثالي: ج ٤ ص ١٠٣.

المطلب الثاني: خصائص الفرار إلى الله تعالى

يتميز الفرار إلى الله عن أنواع الفرار التي سبقت الإشارة إليها بمجموعة من الخصائص:

الخاصية الأولى: الترغيب، فإن الفرار إلى الله تعالى هو النوع الوحيد من أنواع الفرار الذي حُثَّ عليه ورَغَّب فيه القرآن الكريم ولذا يقول سبحانه ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ وأما بقية الأنواع فقد ذكرها القرآن إما في سياق الدم وهو الأغلب كالفرار من دعوة الأنبياء والفرار من الموت والفرار من الزحف والفرار من عذاب القيامة والفرار من الأهل في يوم القيامة أو الأعم من ذلك فلا مدح ولا ذم كما قد يقال بذلك في الفرار من العجائب.

الخاصية الثانية: بيان المنتهى، فإن كل أنواع الفرار التي ذُكرت في القرآن الكريم أُشير فيها إلى مبدأ أو منشأ الفرار فقط ولم يُشير فيها إلى المنتهى أما بالنسبة للفرار إلى الله تعالى فقد أُشير فيه إلى المنتهى وهو الحق تبارك وتعالى حيث قال سبحانه ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ وهو الذي ينتهي إليه كل موجود كما في آية أخرى ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾^(١).

الخاصية الثالثة: أشرف غاية، فإن الفرار إلى الله تعالى يتميز بكونه يعبر عن أسمى وأشرف غاية في هذا الوجود وهي علة العلل حيث لا يوجد ثمة شيء أعظم منه تبارك وتعالى فالفرار إليه فرار إلى غاية الغايات وعلة العلل ومهما فكر الإنسان في غاية يقصدها فلن يجد ثمة غاية أشرف وأسمى من هذه الغاية وأن ينقطع بكامله إلى الحق تعالى فإن كل ما عداه باطل وفان في قبالة سبحانه

١ سورة النجم: الآية ٤٢.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(١)
وهذه هي العبودية التي خُلِقَ لأجلها الإنسان.

الخاصية الرابعة: ضمان الثمرة، إن كل أنواع الفرار ليست مضمونة الثمرة والنتيجة فقد يفر الإنسان من الموت مثلاً ومع ذلك لا ترتفع عنه حالة الخوف لأن فراره لن ينجيه من الموت وقد يحاول الفرار من العذاب يوم القيامة ومع ذلك لا ينجيه فراره من العذاب وقد يفر من دعوة الأنبياء مثلاً ومع ذلك لا يزال يعيش صراعاً وقلقاً نفسياً وهكذا بقية أنواع الفرار ما عدا الفرار إلى الله تعالى فإن نتيجته مضمونة وثمرته حتمية فإن من فر إليه نال بغيته وحصل على منيته لا محالة إذ من الممتنع عليه تعالى أن يدعوا عباده بالفرار إليه فيفرون نحوه ثم يعرض بوجهه الكريم عنهم.

الخاصية الخامسة: السعادة الحقيقية، إن السعادة الحقيقية لا تُنال إلا بالقرب من ساحته ﷻ والفرار إليه وأما بقية أنواع الفرار فعلى فرض أنها توجب نحواً من السعادة في بعض الأحيان إلا أنها سعادة مؤقتة واهمة ولذا فالخسارة والخذلان نصيباً من لم يكن لديه فرار إلى ربه بخلاف بقية الأنواع فإنه لا خسارة ولا خذلان في عدمها بل قد يكون عدمها خيراً منها. فالمحروم والمعدوم الحقيقي ليس هو المحروم من المال أو العيال ولا فاقد الجاه والمنصب بل المحروم الحقيقي هو الذي لم يحظى بعلاقة القرب معه تعالى ولم يذق سعادة الفرار إلى ربه الأعلى.

الخاصية السادسة: عدم المحدودية، إن جميع أنواع الفرار محدودة بالحدود المادية الزمانية والمكانية إلا الفرار إلى الله تعالى فلا حد له ولا نهاية

١ سورة لقمان: الآية ٣٠.

فإن الإنسان بمقدوره أن يكون دائماً وأبداً في حالة فرار ونفرة إليه تعالى ففي كل أطواره ومراحله الوجودية وفي جميع حالاته هو بحاجة لأن يعيش حالة الفرار إليه تعالى سواءً في الدنيا أم في الآخرة .

الخاصية السابعة: تعدد الباعث، إن الباعث والمحرك للفرار في معظم الأنواع السابقة هو الخوف وأما بالنسبة للفرار إلى الله تعالى فقد يكون باعته الخوف منه ﷻ وقد يكون حبه تعالى وقد يكون الرغبة في الكمال وقد يكون الشكر وقد يكون طلب الرحمة وغير ذلك من البواعث.

الخاصية الثامنة: تنوع أنحاء الفرار، إن الفرار إلى الله تعالى مفهوم عام وواسع يقبل الانطباق والصدق على الوجود الإنساني بكامله سواءً بوجوده العقلي أم القلبي أم الجوارحي كما أشرنا لذلك بخلاف بقية أنواع الفرار فإن الجاري فيها غالباً هو الفرار الجوارحي.

الخاصية التاسعة: الصالحون، إن هذا النوع من الفرار خاص بالصالحين والأخيار كالأنبياء والأولياء ومن يلونهم من عموم المؤمنين وهم القلة القليلة من البشر كما وصفهم القرآن الكريم بذلك في عدة آيات من قبيل:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾^(٣).

١ سورة هود: الآية ٤٠.

٢ سورة سبأ: الآية ١٣.

٣ سورة ص: الآية ٢٤.

وهذا بخلاف بقية أنواع الفرار فهي إما لغيرهم خاصة كالفرار من دعوة الأنبياء
مثلاً حيث إنه فرار المجرمين و العصاة أو عام كالفرار من العجائب مثلاً.

المبحث الثاني: الموانع من الفرار إلى الله تعالى

إن عمدة الموانع التي تمنع الإنسان من الفرار إلى ربه تعالى ثلاثة موانع أشار إليها القرآن الكريم وكل ما يمكن عده مانعاً في قباليهما فهو في واقع الأمر لا بد وأن يرجع إليهما ويكون متفرعاً عنهما:

المانع الأول: النفس

إن النفس الإنسانية مانع خطير يحول دون فرار الإنسان إلى الله تعالى ومن هنا جاء في بعض الأخبار وصفها بالعدو للإنسان وما ذاك إلا لكونها مانعاً يقف دون مسيرته في صراط العبودية فلاحظ هذه النصوص:

- ١- عن النبي ﷺ: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»^(١).
- ٢- عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نفسك أقرب أعدائك إليك»^(٢).
- ٣- عنه عليه السلام «جاهد نفسك على طاعة الله مجاهدة العدو عدوه وغالبها مغالبة الضد ضده فإن أقوى الناس من قوي على نفسه»^(٣).
- ٤- عن الإمام الصادق عليه السلام «اجعل نفسك عدواً تجاهده وعاريةً تردّها فإنك

١ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٣ ص ١٨٤٨.

٢ نفس المصدر.

٣ نفس المصدر: ج ١ ص ٤٥٤.

قد جعلت طبيب نفسك وعرفت آية الصحة وبين لك الداء ودللت على الدواء فانظر قيامك على نفسك»^(١).

٥- عن النبي ﷺ «والذي نفسي بيده ما من عدو أعدى على الإنسان من الغضب والشهوة فاقمعوهما واغلبوهما واكظموهما»^(٢).
ومن هنا نبحت حول هذا المانع في عدة فروع:

الفرع الأول: أحوال النفس

أشار القرآن الكريم إلى أن هناك ثلاثة أحوال للنفس الإنسانية وهي:
الحال الأول: النفس الأمارة: وهي التي يشير لها قوله تعالى ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^(٣).

ويمكن تعريفها كما عن العلامة بأنها التي (تدعو إلى مشتيتها من السيئات على كثرتها ووفورها)^(٤).

وقال في الأمثل (النفس الأمارة) وهي النفس التي تأمر الإنسان بالذنب وتجره إلى كل جانب ولذا سموها أمارة)^(٥).

ولقد اشير في الآيات القرآنية إلى هذه النفس كثيراً فهي التي حرصت قابيل على قتل أخيه هابيل كما في قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٦)، وهي التي وسوست لامرأة العزيز بأن تدعو النبي يوسف ﷺ

١ نفس المصدر.

٢ نفس المصدر: ج ٣ ص ١٨٤٨.

٣ سورة يوسف: الآية ٥٣.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١١ ص ١٩٧.

٥ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٧ ص ٢٣٣.

٦ سورة المائدة: الآية ٣٠.

لنفسها كما في قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ﴾^(١)، وهي التي دعت الإخوة لمخالفة وصية أبيهم والامتناع عن دفع الزكاة للفقراء كما في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ۖ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾^(٢).

الحال الثاني: النفس اللوامة: وهي التي يشير إليها قوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^(٣)، قال العلامة «والمراد بالنفس اللوامة نفس المؤمن التي تلومه في الدنيا على المعصية والتثاقل في الطاعة وتنفعه يوم القيامة وقيل المراد بها النفس الإنسانية أعم من المؤمنة الصالحة والكافرة الفاجرة فإنها تلوم الإنسان يوم القيامة أما الكافرة فإنها تلومه على كفره وفجوره وأما المؤمنة فإنها تلومه على قلة الطاعة وعدم الاستكثار من الخير وقيل المراد نفس الكافر الذي تلومه يوم القيامة على ما قدمت من كفر ومعصية»^(٤).

وقال في الأمثل «النفس اللوامة» وهي التي ترتقي بالإنسان بعد التعلم والتربية والمجاهدة وفي هذه المرحلة ربما يخطئ الإنسان نتيجة طغيان الغرائز لكن سرعان ما يندم وتلومه هذه النفس ويصمم على تجاوز هذا الخطأ والتعويض عنه ويغسل قلبه وروحه بماء التوبة وبعبارة أخرى: في المواجهة بين النفس والعقل قد ينتصر العقل أحياناً وقد تنتصر النفس إلا أن النتيجة والكفة الراجحة هل للعقل والإيمان...»^(٥).

١ سورة يوسف: الآية ٢٣.

٢ سورة القلم: الآية ٢٣ ٢٤.

٣ سورة القيامة: الآية ٢.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ١٠٣.

٥ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٧ ص ٢٣٣.

وهذه النفس هي التي جعلت قاييل يتندم على جريمته في حق أخيه هايل
 ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ
 أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾^(١)، وهي التي
 أوقعت امرأة العزيز في الحسرة والندامة على ما ارتكبته تجاه النبي يوسف عليه السلام
 ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢).
 وكذلك هي التي جعلت الإخوة الثلاثة يعيشون حالة الندامة على ما فرطوا به
 من ترك دفع الزكاة ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ فاقبل بعضهم على بعض
 يتلأومون ﴿قَالُوا يَا وَيْلَتَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(٣).

الحال الثالث: النفس المطمئنة: وهي التي أشارت إليها الآية الكريمة ﴿يَا
 أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾^(٤)، ويعرفها العلامة بأنها
 «التي تسكن إلى ربها وترضى بما رضى به فترى نفسها عبداً لا يملك لنفسه شيئاً
 من خير أو شر أو نفع أو ضر ويرى الدنيا دار مجاز وما يستقبله فيها من غنى أو
 فقر أو أي نفع وضر ابتلاء وامتحاناً الهياً فلا يدعوه تواتر النعم عليه إلى الطغيان
 وإكثار الفساد والعلو والاستكبار ولا يوقعه الفقر والفقدان في الكفر وترك الشكر
 بل هو في مستقر من العبودية لا ينحرف عن مستقيم صراطه بإفراط أو تفريط»^(٥).
 وقال في الأمثل «هي المرحلة التي توصل الإنسان بعد التصفية والتهديب الكامل
 إلى أن يسيطر على غرائزه ويروضها فلا تجد القدرة للمواجهة مع العقل والإيمان لأن

١ سورة المائدة: الآية ٣١.

٢ سورة يوسف: الآية ٥١.

٣ سورة القلم: الآية ٣١ ٢٩.

٤ سورة الفجر: الآية ٢٧ ٢٨.

٥ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ٢٨٥.

العقل والإيمان بلغا درجة من القوة بحيث لا تقف أمامهما الغرائز الحيوانية وهذه هي مرحلة الاطمئنان والسكينة.. وهذا هو مقام الأنبياء والأولياء وأتباعهم الصادقين...»^(١). وهذه النفس هي التي منعت هابيل من رد السيئة بالسيئة إذ قال ﴿لَيْنُ بَسَطَتْ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وهي التي منعت النبي يوسف عليه السلام عن الاستجابة لدعوة امرأة العزيز ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢)، وهي التي جعلت أوسط الإخوة الثلاثة يقدم النصيحة لأخويه بدفع الزكاة ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾^(٣).

الفرع الثاني: عداوة النفس الأمانة

اتضح من خلال ما تقدم بأن هناك حالة من حالات النفس تسمى فيها بالنفس الأمانة وذلك إنما يكون حينما تتغلب القوى الثلاث على القوة العقلية الملكية فإذا كانت النفس في هذه الحالة فهي تعتبر عدواً خطيراً على الإنسان مانعاً له من الفرار إلى ربه الأعلى وحارفاً له عن صراط العبودية و موقعاً به في مهالك الهاوية وهي التي اشير لها في الروايات بالعداوة للإنسان وأنها أعدى أعداءه وإن لهذه النفس الأمانة مجموعة من الصفات قد اشير إلى بعضها في مناجاة الشاكين لزين العابدين عليه السلام حينما يقول «إلهي إليك أشكو نفساً بالسوء أمانة وإلى الخطيئة مبادرة وبمعاصيك مولعة ولسخطك متعرضة تسلك بي مسالك المهالك وتجعلني عندك أهون هالك كثيرة العلل طويلة الأمل إن مسها

١ مكارم الشيرازي، تفسير الأمل: ج ٧ ص ٢٣٣.

٢ سورة يوسف: الآية ٢٣.

٣ سورة القلم: الآية ٢٨.

الشر تجزع وإن مسها الخير تمنع ميالةً إلى اللعب واللهو مملوءة بالغفلة والسهو تسرع بي إلى الحوبة وتسوفني بالتوبة»^(١). وهذه الصفات هي :
الصفة الأولى: الأمر بالسوء، وهذا ما يستفاد من قوله «بالسوء أمانة» حيث إن النفس الأمانة تأمر صاحبها بالسوء والطغيان وهذا ما يتوافق مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(٢).

الصفة الثانية: الإسراع إلى الخطايا، وهذا ما يستفاد من قوله «وإلى الخطيئة مبادرة» ومن قوله ﷺ «تسرع بي إلى الحوبة» يعني إلى الخطيئة، فالنفس الأمانة تسارع إلى الخطايا من دون مبالاة وإلى هذا الجانب يشير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣) فإن مسارعتهم نحو الإثم والعدوان إنما هو من صنع هذه النفس الأمانة.

الصفة الثالثة: الولوع بالمعاصي، وهذا ما يستفاد من قوله ﷺ «وبمعاصيك مولعة» حيث إن النفس الأمانة تتولع بالمعاصي وتستلذ بتحصيل الشهوات المحرمة وإلى هذا الجانب يشير قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^(٤) حيث كان لهؤلاء الناس ولوع بالشهوات والمعاصي جعلتهم يضيعون صلواتهم.

الصفة الرابعة: التعرض للسخط الإلهي، وهذا ما يستفاد من قوله ﷺ «ولسخطك متعرضة» فإن النفس الأمانة بدعوتها الباطلة تعرض بصاحبها لما يسخط الله ﷻ إلى حد لا يكثرث بسخطه عليه ويمكن استفادة هذا الجانب من

١ الصحيفة السجادية: ص ٤٠٣.

٢ سورة يوسف: الآية ٥٣.

٣ سورة المائدة: الآية ٦٢.

٤ سورة مريم: الآية ٩٥.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾^(١).

الصفة الخامسة: الإيصال إلى مسالك المهالك، هذا ما يستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ

«تسلك بي مسالك المهالك» فإن نتيجة مطاوعة هذه النفس الأمارة هو الإيقاع

بالنفس في التهلكة ومن هنا تقول الآية الكريمة ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ

يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(٢) فنهى المشركين عن الاستجابة للدعوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وابتعادهم عنه والذي هو من تحريض النفس الأمارة أوقعهم في إهلاك أنفسهم.

الصفة السادسة: الإذلال بالإنسان، وهذا ما يستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتجعلني عندك

أهون هالك» فإن نتيجة مطاوعة النفس الأمارة هو الذل والهوان وشعور الإنسان بالذلة

والحقارة وكما تقول الآية المباركة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾^(٣).

الصفة السابعة: الإكثار من التعلل، وهذا ما يستفاد من قوله ع «كثيرة العلل

«حيث إن النفس الأمارة دائماً تأتي بحجج وذرائع للإنسان لتَهون له الخطايا

وتوقع في نفسه الأوهام والشبهات ليسترخص الدين ويمكن استفادة هذا

الجانب من هذه الآية ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^(٤).

الصفة الثامنة: طويلة الأمل، وهذا ما يستفاد من قوله ع «طويلة الأمل» فتخلق

النفس الأمارة في الإنسان شعوراً كاذباً بالأمل الطويل فيلتهى بالشهوات الدنيا

حتى يباغته الأجل وكما يقول تعالى ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ

فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

١ سورة محمد: الآية ٢٥.

٢ سورة الأنعام: الآية ٢٦.

٣ سورة المجادلة: الآية ٢٠.

٤ سورة الكهف: الآية ٥٤.

٥ سورة الحجر: الآية ٣.

الصفة التاسعة: الجزع عند الشر، وهذا ما يستفاد من قول الإمام السجاد عليه السلام
 في مناجاته: «إن مسها الشر تجزع» فإن النفس الأمانة تعيش حالة الجزع
 والاعتراض على القدر الإلهي عند نزول البلاء وهذا ما تفيد به الآية المباركة ﴿إِذَا
 مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾^(١).

الصفة العاشرة: المنع عند الخير، وهذا ما يستفاد من قوله عليه السلام «وإن مسها
 الخير تمنع» فإذا ما اغدق الله تعالى على النفس بالنعم فإنها تمنع من البذل
 والعطاء وكما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^(٢)، وفي آية أخرى ﴿مَتَّاعٍ
 لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ﴾^(٣)، وفي الثالثة: ﴿مَتَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾^(٤).

الصفة الحادية عشر: الميل إلى اللعب واللهو

وهذا ما يستفاد من قوله عليه السلام «مائلة إلى اللعب واللهو» فإنها تميل بصاحبها
 نحو اللعب واللهو وتبعده عن الغايات الشريفة وإلى هذا الجانب يشير قوله
 تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾^(٥).

الصفة الثانية عشر: الامتلاء بالغفلة والسهو

وهذا ما يستفاد من قوله عليه السلام «مملوءة بالغفلة والسهو» فإن النفس الأمانة مغمورة
 بالغفلة وبالسهو غائبة عن الذكر لالتهاؤها بالدنيا وكما يقول سبحانه ﴿اقْتَرَبَ
 لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾^(٦).

١ سورة المعارج: الآية ٢٠.

٢ سورة المعارج: الآية ٢١.

٣ سورة ق: الآية ٢٥.

٤ سورة القلم: الآية ١٢.

٥ سورة الأنبياء: الآية ٢.

٦ سورة الأنبياء: الآية ١.

الصفة الثالثة عشر: التسوية بالتوبة

وهذا ما يستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وتسوفني بالتوبة» حيث إنها تماطل بصحابها نحو طريق التوبة وتؤجل له ذلك إلى آخر العمر ليستمتع بملذات هذه الدنيا الفانية.

الفرع الثالث: آية العداة

بعدما عرفنا بأن النفس الأمانة عدو للإنسان فلا بد أن نعرف الآلية التي تستعملها في تنفيذ هذا العداة!

ومن خلال الملاحظة في الآيات القرآنية يتضح بأن الآلية المستعملة هي آلية الوسوسة حيث إنها توسوس للإنسان بما فيه هلاكه ولذا يقول عز من قائل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَخَنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(١) قال العلامة «قال الراغب: الوسوسة الخطرة الرديئة وأصله من الوسواس وهو صوت الحلي والهمس الخفي... ونسب الوسوسة إلى النفس دون الشيطان وإن كانت منسوبة إليه أيضاً لأن الكلام في إحاطة العلم بالإنسان حتى بما في زوايا نفسه من هاجس ووسوسة»^(٢).

ولقد أشارت الآيات القرآنية لبعض أساليب هذه الوسوسة :

١- التسويل: ويدل على هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾^(٣) والمقصود بالتسويل التزيين كما ذكر ذلك ارباب اللغة قال ابن منظور

١ سورة ق: الآية ١٦.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٤٧.

٣ سورة يوسف: الآية ١٨.

«سولت له نفسه كذا: زينته له»^(١) فالمقصود في الآية هو أن إخوة يوسف زينت لهم أنفسهم العمل القبيح وهو إلقاءه في البئر وجعلت ذلك عملاً حسناً في نفوسهم لكونه سيوجب خلو المكان لهم وحظوتهم عند أبيهم بعد تخلصهم من منافسهم في ذلك وهو يوسف.

٢- التطويع: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢).

وقد اختلف في معنى التطويع في الآية ولذا قال الطوسي «قيل في معنى طوعت له نفسه ثلاثة أقوال: أحدها: شجعت نفسه على قتل أخيه في قول مجاهد وقال قتادة زينت له نفسه قتل أخيه وقال قوم معناه ساعدته نفسه على قتل أخيه»^(٣). وقال العلامة «قال الراغب في مفرداته: الطوع الانقياد ويضاده الكره والطاعة مثله لكن أكثر ما يقال في الائتمار لما أمر والارتيام فيما رسم، وقوله: فطوعت له نفسه نحو أسمحت له قرينته وانقادت له وسولت وطوعت أبلغ من أطاعت وطوعت له نفسه بإزاء قولهم: تأبت عن كذا نفسه.

وليس مراده أن طوعت مضمن معنى انقادت أو سولت بل يريد أن التطويع يدل على التدريج كالإطاعة على الدفعة كما هو الغالب في بابي الأفعال والتفعيل فالتطويع في الآية اقتراب تدريجي للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة وهمامة بعد همامة تنقاد لها حتى تتم لها الطاعة المكتملة فالمعنى: انقادت له نفسه وأطاعت أمره إياها بقتل أخيه طاعة تدريجية»^(٤).

١ ابن منظور، لسان العرب: ج ١١ ص ٣٥٠.

٢ سورة المائدة: الآية ٣٠.

٣ الطوسي، التبيان: ج ٣ ص ٤٩٧.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٥ ص ٣٠٥.

٣- التقديم: ويدل على هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْبَيْتُ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ خَالِدُونَ﴾^(١). قال الطوسي «قيل في معناه قولان: أحدهما بئس شيئاً قدموه من العمل لمعادهم في الآخرة في قول أبي علي واللام لام القسم على ما بيناه، والثاني أنه يجري مجرى قوله «سولت لهم أنفسهم» أي قدمت لهم أنفسهم بما بعثهم على تولي الذين كفروا مع مخالفتهم»^(٢).

الفرع الرابع: محرك العداء

بعدما عرفنا الآلية المتبعة في العداء وهي الوسوسة فما هو الوقود المحرك لهذا العداء؟ وما الذي يبعث النفس الأمارة للوسوسة للإنسان وتحريضه نحو المعاصي؟ والجواب عن ذلك: بأن المحرك هو الهوى فإن هناك أموراً كثيرة تتلذذ بها النفس الأمارة وتستهوئها فتقوم عند ذلك بتزيينها للإنسان وتحسين صورتها إليه من أجل تحريكه لتلبية رغباتها والاستجابة لنزواتها وإن عمدة هذه الأمور هو ما أشارت له الآية القرآنية ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاِبِ﴾^(٣).

والمستفاد منها كما يقول العلامة «كون الناس أصنافاً في الشغف والولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهواني لا هم له إلا التعشق بالنساء وغرامهن والتقرب إليهن والأنس بصحبتهن ويستصحب ذلك أذناً من وجوه الفساد ومعاصي

١ سورة المائدة: الآية ٨٠.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٣ ص ٦١٢.

٣ سورة آل عمران: الآية ١٤.

الله سبحانه كاتخاذ المعازف والأغاني وشرب المسكرات وأمور أخرى غيرهما وهذا مما يختص بالرجال عادة ولا يوجد في النساء إلا في غاية الشذوذ ومن محب للبنين والتكاثر والتقوي بهم كما يوجد غالباً في أهل البدو ويختص أيضاً بالبنين دون البنات ومن مغرم بالمال أكبر همه أن يقنطر القناطير ويملاً المخازن من وجوه النقد وظهور هذا الجنون أيضاً في جمع المال إنما هو في وجوه النقد من الذهب والفضة أو ما يتقوم بهما دون أمثال الأثاث إلا أن يراد لأجلهما بوجه ويوجد غالباً في الحاضر دون البادي أو أن المختار عنده اتخاذ الخيل المسومة كالمغرمين بالفروسة وأمثالهم أو اتخاذ الماشية من الأنعام أو يستحب الحرث وربما يجتمع البعض من هذه الثلاثة الأخيرة مع البعض وربما تفترق وهذه أقسام الشهوات التي ينسل الناس إليها صنفاً صنفاً بالتعلق بواحد منها وجعله أصلاً في اقتناء مزايا الحياة وجعل غيره فرعاً مقصوداً بالقصد الثاني...»^(١).

ومن هنا حذرت الآيات الكثيرة من الهوى كونه الوقود الذي يحرك النفس الأمانة فلاحظ هذه الآيات :

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢).

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾^(٣).

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٣ ص ١٠٥.

٢ سورة ص: الآية ٢٦.

٣ سورة الكهف: الآية ٢٨.

٤ سورة القصص: الآية ٥٠.

المانع الثاني: الشيطان

يعتبر الشيطان هو المانع الثاني الذي يقف دون فرار الإنسان إلى ربه ولأجل ذلك صرحت أربع عشرة آية قرآنية بأنه عدو للإنسان منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٣).

٤- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٤).

٥- قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٥).

٦- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

ونبحث حول هذا المانع في عدة فروع:

١ سورة فاطر: الآية ٦.

٢ سورة يس: الآية ٦٠.

٣ سورة الزخرف: الآية ٦٢.

٤ سورة البقرة: الآية ٢٠٨.

٥ سورة الأنعام: الآية ١٤٢.

الفرع الأول: أسباب العداوة الشيطانية للإنسان

ما هو سر عداوة الشيطان للإنسان؟ ومن أي وقت بدأت ونشأت هذه العداوة؟ والجواب عن ذلك: بأنه حينما نلاحظ الآيات القرآنية نجد بأن هذه العداوة تزامنت مع بداية خلق الإنسان فمنذ أن خلق الله ﷻ الإنسان الأول وهو آدم ﷺ إلا وقد أظهر الشيطان حينها عداوته له وذلك عندما أمره الله تعالى بالسجود لآدم ﷺ مع جملة الملائكة فاعترض واستكبر وامتنع عن ذلك.

وقد كانت هناك عدة أسباب وراء هذا الامتناع الشيطاني أشير إليها في الآيات

القرآنية:

السبب الأول: الأنا

وذلك حينما حاول إبليس إبراز وإظهار أنيته ووجوده المضمحل في قبال وجود الحق تبارك وتعالى حيث عبر عن ذلك بقوله (أنا) كما يشير لذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ فإن هذه الأنا وما تستبطنه من دعوى زائفة وتوهم باطل من الشيئية في قبال الحق ﷻ والاستقلالية عنه تعالى والذي كل شيء فان في قبال وجوده وهالك أمام إرادته هي التي أوقعت إبليس في سحيق الهاوية والهبوط من تلك المقامات السامقة وجعلته يمتنع عن السجود لآدم ﷺ ، ولذا يقول العلامة: «وقوله ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ يحكي عما أجاب به (لعنه الله) وهو أول معصيته وأول معصية عصى بها الله سبحانه فإن جميع المعاصي ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الآنية ومنازعة الله سبحانه في كبريائه وله رداء الكبرياء لا شريك له فيه فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته ويقول أنا قبال الآنية الإلهية التي عنت له الوجود وخضعت له الرقاب وخشعت له الأصوات

وذل له كل شيء ولو لم تنجذب نفسه إلى نفسه ولم يحتبس نظره في مشاهدة إنيته لم يتقيد باستقلال ذاته وشاهد الإله القيوم فوقه فذلت له إنيته ذلة تنفي عنه كل استقلال وكبرياء فخضع للأمر الإلهي وطاعته نفسه في الإيثار والامتثال»^(١).

السبب الثاني: التكبر

إن إبليس اللعين كان يعيش حالة من الغرور والإعجاب المفرط بالذات حيث كان يرى نفسه قد بلغ مقاماً رفيعاً لا يضاهي به ولا يبلغه غيره فدعاه غروره وعجبه إلى الاستكبار والاستعلاء عن السجود لآدم عليه السلام وتقمص رداء الكبرياء والعز الذي لا يكون إلا لله تعالى وقد كشفت الآية الكريمة عما في نفسه حيث يقول عز من قائل ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(٢) وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾^(٣).

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فعدوا لله إمام المتعصبين وسلف المستكبرين الذي وضع أساس العصبية ونزع الله رداء الجبرية وادرع لباس التعزز وخلع قناع التذلل الأتروني كيف صغره الله بتكبره ووضعه بترفعه فجعله في الدنيا مدحوراً وأعد له في الآخرة سعيراً»^(٤).

السبب الثالث: الجهل

وذلك بأن إبليس اللعين حاول أن يبرر امتناعه عن السجود من خلال وجود حجة عقلية لديه وهي قبح تقديم المفضل على الفاضل فادعى بأنه خير من النبي آدم عليه السلام وذلك لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من التراب والنار في تصوره

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٤ ٢٥.

٢ سورة ص: الآية ٧٥.

٣ سورة الأعراف: الآية ١٣.

٤ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٢ ص ١٣٨.

وبزعمه أفضل من التراب فكيف يؤمر والحال هذه بالسجود للمخلوق الترابي مع أنه مخلوق ناري؟ وهل هذا إلا من ترجيح المفضول على الفاضل القبيح؟ ومآل ذلك في الحقيقة إلى الطعن والقدح في حكمة البارئ تبارك وتعالى وهذا ما تشير له الآية المباركة ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(١). وهذه الحجة التي تشبث بها إبليس تحكي في الواقع عن جهله بحقائق الأمور وهي بحسب تعبير بعض الروايات تسمى بالقياس وهذا القياس هو الذي اعماه وارداه فعن عيسى بن عبد الله القرشي «دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس؟ قال نعم قال لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فقام ما بين النار والطين ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما على الآخر»^(٢). ومما لا إشكال فيه بأن هذه المقايسة التي عول عليها إبليس كانت مقايسة باطلة ولذلك فإن الله تعالى وإن صدقه في كونه مخلوقاً نارياً إلا أنه لم يصدقه في دعوى الخيرية والأفضلية أو أن النار أفضل من التراب أو أن المعيار في التفاضل هو في مبدأ النشوء وأصل الخلقة من جهة النارية والترابية أو في أن الأمر بالسجود يعود لهذه الجهة بل الاستفادة من خلال الآيات أن الأمر بالسجود لوحظ فيه جانب الاهتمام والعناية الإلهية بخلقة وصنع آدم كما يفيد ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾^(٣) إشارة إلى أن يد العناية الإلهية قد اهتمت بخلقة آدم بما تستتبعه هذه العناية وإن الأمر بالسجود

١ سورة الأعراف: الآية ١٢.

٢ الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٨.

٣ سورة ص: الآية ٧٥.

قد جاء نتيجةً لهذه العناية الإلهية التي احتفت بخلقة آدم ﷺ لأجل كونه مخلوقاً من التراب كي يحتج إبليس بأن النار أفضل من التراب وهذا أيضاً ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(١) إشارةً إلى أن هذه التسوية و النفخة الإلهية التي كانت في آدم ﷺ هي منطلق الأمر بالسجود لا ما توهمه إبليس من الترابية.

ولذا يقول العلامة في هذا المضمار «فبين أولاً أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضية التي سوي منها وإنما دعوا إلى ذلك لما سواه ونفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف والمتعلقة لتمام العناية الربانية ويدور أمر الخيرية في التكوينيات مدار العناية الإلهية لا لحكم من ذواتها فلا حكم إلا لله ثم بين ثانياً لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام واعتنى به كل الاعتناء حيث خلقه بكلتا يديه بأي معنى فسرنا اليدين وهذا هو الفضل... وبالجملة هو سبحانه الذي منه يبتدئ كل شيء وإليه يرجع كل شيء فإذا خلق شيئاً وحكم عليه بالفضل كان له الفضل والشرف واقعاً بحسب الوجود الخارجي وإذا خلق شيئاً ثانياً وأمره بالخضوع للأول كان وجوده ناقصاً مفضولاً بالنسبة إلى ذلك الأول فإن المفروض أن أمره أما نفس التكوين الحق أو ينتهي إلى التكوين فقوله الحق والواجب في امتثال أمره أن يمثل لأنه أمره لأنه مشتمل على مصلحة أو جهة من جهات الخير والنفع حتى يعزل عن ربوبيته ومولويته ويعود زمام الأمر والتأثير إلى المصالح والجهات»^(٢).

١ سورة الحجر: الآية ٢٩.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٦٢٥.

السبب الرابع: الحسد

ومن جملة الأسباب التي دعت إبليس لأن يمتنع عن السجود هو الحسد وهذا السبب وإن لم يأتي بالصرحة في القرآن الكريم إلا أنه يفهم بالالتزام من حجة الشيطان في امتناعه ودعواه بأنه أفضل من آدم عليه السلام حيث إن ذلك يحكي في الواقع عن حسده لآدم عليه السلام كما يحكي عن ذلك توعده بإضلال ذرية آدم فما ذاك إلا اشفاءً لغيظه وحسده وقد أشارت الروايات إلى هذا السبب من قبيل ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال في جملة من خطبته واحتججه على الناكثين لبيعته «فحن آل إبراهيم فقد حسدنا آبائنا وأول من حسد آدم الذي خلقه الله ﷻ بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وعلمه الأسماء كلها واصطفاه على العالمين فحسده الشيطان فكان من الغاوين...»^(١).

الفرع الثاني: الوعيد الشيطاني

وقد أشارت الآيات القرآنية إلى الوعود الشيطانية للإنسان بحرفه عن صراط العبودية وهي كالتالي:

الوعيد الأول: القعود على الصراط المستقيم

فقد توعد الشيطان اللعين بأنه سيقعد للإنسان على الصراط المستقيم ليمنعه من العبور إليه وهذا ما يفيدده قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٢) والمقصود بالصراط المستقيم يعني الطريق الموصل إلى السعادة والعروج إلى الحق تبارك وتعالى كما أن التعبير بالقعود كناية عن المبالغة في

١ الطبرسي، الاحتجاج: ج ١ ص ٢٣٤.

٢ سورة الأعراف: الآية ١٦.

الالتزام الحثيث والمواظبة الدائمة على منع الإنسان من الوصول إلى طريق السعادة ولذا يقول العلامة في بيان هذه الآية «أي لأجلسن لأجلهم على صراطك المستقيم وسبيلك السوي الذي يوصلهم إليك وينتهي بهم إلى سعادتهم لما أن الجميع سائرُونَ إليك سالكون لا محالة مستقيم صراطك فالقعود على الصراط كناية عن التزامه والترصد لعابريه ليخرجهم منه»^(١).

ومثله الرازي، حيث يقول «المراد منه أنه يواظب على الإفساد مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لأن من أراد أن يباليغ في تكميل أمر من الأمور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه إتمام المقصود ومواظبته على الإفساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها»^(٢).

الوعيد الثاني: الإتيان من جميع الجهات: وهو بأن إيليس لن يكتفي بالقعود على الصراط المستقيم بل إنه سيأتي للإنسان من جميع الجهات ويقوم بمحاصرته من كل الطرق التي قد تنفذ به إلى الصراط المستقيم وذلك لتضييق الخناق عليه ومنعه من الوصول إلى طريق السعادة بكل الأشكال وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: «ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم»^(٣).

الوعيد الثالث: الاحتناك

وهو أنه بعد أن يحاصر الإنسان من كل الجهات والمنافذ فإنه سوف يقوم بتقييده وإجامة حتى يكون هو السائق والمحرك له فيكون الإنسان بالتالي خاضعاً ومطيعاً له بتمام الانقياد وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٣١.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٤ ص ٣٨.

٣ سورة الأعراف: الآية ١٧.

الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَيْنَ أَخْرَتَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَ زُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا^(١).

ويقول العلامة في بيان ذلك «والاحتناك على ما في المجمع الاقتطاع من الأصل يقال احتناك فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله واحتناك الجراد الزرع إذا أكله كله. وقيل إنه من قولهم حناك الدابة بحبلها إذا جعل في حناكها الأسفل حبلاً يقودها به والظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل في الباب والاحتناك الإلجام والمعنى قال إبليس بعد ما عصى وأخذه الغضب الإلهي رب أرأيت هذا الذي فضلته بأمرى بسجدهته ورجمي بمعصيته أقسم لئن أخرجتني إلى يوم القيامة وهو مدة مكث بني آدم في الأرض لألجمن ذريته إلا قليلاً منهم وهم المخلصون»^(٢).

الوعيد الرابع: الإضلال

فكما أن الشيطان قد توعد بأنه سوف يأخذ الإنسان ويسوقه نحو الضلال فهو بعدما يحتنكه ويلجمه في حباله سيجره إلى الهاوية ويلقي به في هذا الجحيم المظلم وهذا ما يشير له قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾^(٣).

الوعيد الخامس: الإهلاك

وآخر ما توعد به الشيطان الإنسان هو أنه سيوقعه في الهلاك والخسران بحيث لا يرجى له حينها الوصول إلى طريق السعادة كما أشارت لذلك الآية الكريمة ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٤) بناءً على كون المقصود بالإغواء هو الإهلاك كما هو أحد الاحتمالات على ما ذكر ذلك بعض

١ سورة الإسراء: الآية ٦٢.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ١٤٥.

٣ سورة النساء: الآية ١١٩.

٤ سورة ص: الآية ٨٢ ٨٣.

المفسرين كالرازي «الوجه الثاني في تفسير الإغواء الإهلاك ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾^(١) أي هلاكاً وويلاً ومنه أيضاً قولهم: غوى الفصيل يغوي غوى إذا أكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله تعالى ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ إن كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم الحق..»^(٢).

الفرع الثالث: آليات العداء

الآلية الأولى: التأثير على النفس

للسيطان عدة طرق يتمكن من خلالها من التأثير على النفس الإنسانية:

الطريق الأول: الوسوسة

كما يشير لذلك قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ^(٣)، ولذا يقول العلامة «إن ميدان عمله هو الإدراك الإنساني ووسيلة عمله العواطف والإحساسات الداخلة فهو الذي يلقي هذه الأوهام الكاذبة والأفكار الباطلة في النفس الإنسانية كما يدل عليه قوله ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»^(٤).

وهنا نبين عدة أمور:

الأمر الأول: حقيقة الوسواس الشيطانية.

وقع الخلاف بين العلماء في ماهية وحقيقة هذه الوسواس الشيطانية التي

يرسلها إبليس إلى جوهر النفس فذكروا احتمالين:

١ سورة مريم: الآية ٥٩.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٤ ص ٣٧.

٣ سورة الناس: الآية ٥٤.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٤٠.

الاحتمال الأول: ما قال به البعض من أنها حروف وأصوات خفية.
 الاحتمال الثاني: ما قال به البعض من أنها ليست أصواتاً ولا حروفاً وإنما هي صور وتخييلات تنطبع في النفس كما تنطبع الصور في المرايا، ولذا يقول الرازي في بيان ذلك «وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه:
 أحدها: اختلفوا في ما هياتها فقال بعض إنها حروف وأصوات خفية قالت الفلاسفة إنها تصورات الحروف والأصوات وأشباهاها وتخييلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه وإن لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف وتخييلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً أو لا تشبهها فإن كان الأول فتصور الحروف حروف فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية وإن كان الثاني لم يكن تصورات هذه الحروف حروفاً لكنني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية وكذا الأعجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها في الخارج فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية»^(١).

الأمر الثاني: مراتب الوسوس الشيطانية

يستفاد من خلال الآيات القرآنية أن للوسوسة الشيطانية عدة مراتب ودرجات

من حيث الشدة والضعف :

المرتبة الأولى: الوسوسة الضعيفة

وهذه هي أدنى درجات الوسوسة وهي التي عُبِّرَ عنها في القرآن بالنزغ كما في

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ٥ ص ٤.

قوله ﷺ ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢)، والمقصود بالنزغ كما قال الزجاج على ما نقل الطبرسي قال: «قال الزجاج: النزغ أدنى حركة تكون ومن الشيطان أدنى وسوسة»^(٣).

المرتبة الثانية: الوسوسة الأشد

وهذه المرتبة أشد من السابقة وهي التي عبر عنها في القرآن بالمس وكما يقول سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(٤)، قال الطبرسي «وقيل: إن النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن ولذلك فصل الله سبحانه بين النبي ﷺ وغيره فقال للنبي ﷺ: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ﴾ وقال للناس: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾»^(٥).

وقال الرازي «اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الرسول ﷺ قد ينزغه الشيطان وبين أن علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذي هو كالاتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ»^(٦).
والمقصود بـمس الطائف كما يقول العلامة «والطائف من الشيطان هو الذي

١ سورة الأعراف: الآية ٢٠٠.

٢ سورة فصلت: الآية ٣٦.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٤ ص ٤١٤.

٤ سورة الأعراف: الآية ٢٠١.

٥ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٤ ص ٤٥١.

٦ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٥ ص ٩٩.

يطوف حول القلب ليلقي إليه الوسوسة أو وسوسته التي تطوف حول القلب لتقع فيه وتستقر عليه ومن بيانية على الأول ونشؤية على الثاني ومآل المعنيين مع ذلك واحد والتذكر تفكر من الإنسان في أمور لتهديه إلى نتيجة مغفول عنها أو مجهولة قبله والآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذة في الآية السابقة والمعنى استعذ بالله عند نزغة الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذي يملكهم ويربيهم يرجع إليه أمرهم فأرجعوا إليه الأمر فكفاهم مؤنته ودفع عنهم كيده ورفع عنهم حجاب الغفلة فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة فالآية كما عرفت في معنى قوله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾^(١).

المرتبة الثالثة: الوسوسة الشديدة

وهذه أشد من المرتبتين السابقتين وهي التي عبر عنها القرآن في بعض الآيات بالهمز كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ وفي آيات أخرى بالأز كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تُوَزُّهُمْ آزًا﴾ والمستفاد من كلمات جمع من المفسرين أن الأز والهمز مترادفان وهما عبارة عن شدة الوسوسة ولذا قال العلامة: «الأز والهمز بمعنى واحد وهو التحريك بشدة وإزعاج والمراد تهيج الشياطين إياهم إلى الشر والفساد وتحريضهم على اتباع الباطل وإضلالهم بالتزلزل عن الثبات والاستقامة على الحق ولا ضير في نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزيادة الكفر والضلال ويشهد بذلك قوله ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ولو كان

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٣٨١.

إضلالاً ابتدائياً لقيلاً (عليهم) من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمرة^(١). وقال في موضع آخر «قال مجمع البيان: الهمزة شدة الدفع ومنه الهمزة للحرف الذي يخرج من أقصى الحلق باعتماد شديد ودفع وهمزة الشيطان دفعه بالإغواء إلى المعاصي انتهى وفي تفسير القمي عنه عليه السلام: أنه ما يقع في قلبك من وسوسة الشياطين وفي الآيتين أمره صلى الله عليه وآله أن يستعيد بربه من إغواء الشياطين ومن أن يحضروه وفيه إيهام إلى أن ما ابتلي به المشركون من الشرك والتكذيب من همزات الشياطين وإحاطتهم بهم بالحضور^(٢)».

وقال الرازي «قال صاحب الكشاف: الأز والهز والاستفزاز أخوات في معنى التهيج وشدة الإزعاج أي تغريهم على المعاصي وتحثهم وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات^(٣)».

وقال في موضع آخر «والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والأز ومنه مهماز الرأض وهمزاته هو كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين أحدهما: بالوسوسة والآخر بأن يبعث أعدائه على إيذائه وكذلك القول في المؤمنين لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين^(٤)».

الأمر الثالث: الولاية الشيطانية على النفس

إن الوسوسة الشيطانية في النفس تستوجب ثبوت نوع ولاية ونحو قدرة للشيطان على التأثير عليها وإلا فلولا ذلك لم يتمكن من بث سمومه وأباطيله للإنسان وهذه الولاية والقدرة هي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَىٰ

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٤ ص ١٠٩.

٢ نفس المصدر: ج ١٥ ص ٦٥.

٣ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢١ ص ٢٥٢.

٤ نفس المصدر: ج ٢٣ ص ١١٧ ١١٨.

الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»^(١).

بمعنى أن للشيطان سلطنة على بث الوسوسة إلى النفس وهذه الولاية و السلطنة الثابتة للشيطان نظير ولاية الملائكة وقدرتها على التأثير على النفوس وبعثها نحو الطاعات وتشويقها للخيرات، يقول العلامة «وولاية الشيطان على الإنسان في المعاصي والمظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات والقربات قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۖ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ والله من ورائهم محيط وهو الولي لا ولي سواه قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾»^(٢).

وقد جاءت نصوص تشير إلى هذه الولاية الشيطانية من قبيل :

١- رواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام «ما من قلب إلا وله أذنان على أحدهما ملك مرشد وعلى الأخرى شيطان مفتن هذا يأمره وهذا يزجره الشيطان يأمره بالمعاصي والملك يزجره عنها وهو قول الله ﷻ ﴿عَنِ الِّيمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۖ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾»^(٣).

٢- عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال «سألته عن الخناس قال إن إبليس يلتقم القلب فإذا ذكر الله خنس فلذلك سمي الخناس»^(٤).

٣- عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «إن للقلب أذنين فإذا هم العبد بذنب

١ سورة النحل: الآية ١٠٠.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٤٢.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٢٢٦ ح ١.

٤ الصدوق، علل الشرائع: ص ٥٢٦ ب ٣٠٧ ح ١.

قال له روح الإيمان لا تفعل وقال له الشيطان افعل»^(١).

٤- عن النبي ﷺ «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»^(٢).
هذا ولكن الإنسان عادةً يكون غافلاً وذاهلاً عن ذلك ولا يجد أن هناك منشأً
لهذه الأفكار التي في نفسه إلا نفسه ولا يشعر بأنها ترده من خلال ولاية وسلطنة
شيطانية عليه.

وكما يقول العلامة «لكن الإنسان مع ذلك لا يشك في أن هذه الأفكار والأوهام
المسماة وساوس شيطانية أفكار لنفسه يوجد لها هو في نفسه من غير أن يشعر
بأحد سواه يلقىها إليه أو يتسبب إلى ذلك بشيء كما في سائر أفكاره وآرائه التي
لا تتعلق بعمل وغيره كقولنا: الواحد نصف الاثنين والأربعة زوج وأمثال ذلك»^(٣).

الأمر الرابع: أساليب الوسواس الشيطانية

هناك عدة أساليب يستعملها الشيطان في وسوسته وقد أشار القرآن الكريم
إلى بعضها:

الأسلوب الأول: التزيين

فمن الأساليب التي يتخذها الشيطان في وسوسته أسلوب التزيين بمعنى
تحسين القبيح وتلميعه في نفس الإنسان حتى تتشجع وتتوق نفسه للإقدام
عليه، وكما يقول العلامة «تزيين الشيطان للإنسان عمله هو الإقواء في قلبه كون
العمل حسناً جميلاً يستلذ به وذلك بتهييج قواه الباطنة وعواطفه الداخلة
المتعلقة بذلك العمل فينجذب إليه قلبه ولا يجد فراغاً يعقل ما له من سوء الأثر

١ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٢٢٧ ح ٢.

٢ المجلسي بحار الأنوار: ج ٦٣ ص ٢٦٩ ح ١٥٤.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٤١.

وشؤم العاقبة»^(١).

وهذا نظير تزيين الشيطان لكفار قريش مقاتلة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَكَمَا تَرَائَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ قال الشيخ الطوسي في بيان معنى الآية «والمعنى أن إبليس حسن للمشركين أعمالهم وحرصهم على قتال محمد وخروجهم من مكة وقوى نفوسهم وقال ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾»^(٢). وقد وقع الخلاف بين المفسرين في كيفية هذا التزيين وهل كان بالمعاينة أو بالقلب ولذا قال الرازي «في كيفية هذا التزيين وجهان:

الوجه الأول: أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الإنسان

وهو قول الحسن والأصم.

والوجه الثاني: أنه ظهر في صورة الإنسان حيث قالوا إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم واحداً فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم إبليس بصورة سراقه بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقبه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هاشم فلما نكص قال له الحرث: أتخذلنا في هذه الحال؟ فقال إني أرى ما لا

١ نفس المصدر: ج ٩ ص ٩٧.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٥ ص ١٣٤.

ترون ودفع في صدر الحرث وانهموا»^(١).

الأسلوب الثاني: التسويل

ومن جملة أساليب الشيطان التسويل كما تشير لذلك الآية المباركة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَىٰ لَهُمْ﴾

ولقد اختلف في معنى التسويل على عدة معاني:

المعنى الأول: التسهيل

فالبعض قال بأنه بمعنى التسهيل والتهوين، ولذا قال الآلوسي «أي سهل لهم ركوب العظائم من السؤل بفتحيتين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أي لعهده سهلاً هيناً حتى لا يبالي به كأنه شبه بإرخاء ما كان مشدوداً»^(٢).

المعنى الثاني: الدعوة للشهوة

فالبعض قال بأنه بمعنى الدعوة إلى ما يتوافق مع الهوى والشهوة ولذا قال الطبرسي «وقيل: أعطاهم سؤلهم وأمنيتهم إذ دعاهم إلى ما يوافق مرادهم وهواهم عن أبي مسلم»^(٣).

وقال الآلوسي: «وقيل أي حملهم على الشهوات من السؤل وهو التمني وأصله حملهم على سؤلهم أي ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعيل للحمل على المصدر كغربه إذا حملة على الغربة إلا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ونقل ذلك عن ابن السكيت واعترض بأن السؤل بمعنى التمني من السؤل فهو مهموز و التسويل واوي ومعناه التزيين فلا مناسبة لاللفظاً ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه خطأ،

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٥ ص ١٧٤.

٢ الآلوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٤.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٩ ص ١٧٥.

ورد بأن السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزاً وهو المعروف ومعتلاً سال يسأل كخاف يخاف»^(١).

المعنى الثالث: التزيين

فقال البعض بأن التسويل بمعنى التزيين وهذا ما نسبته الطبرسي للحسن البصري «الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ» أي زين لهم خطاياهم عن الحسن»^(٢)، وبالتالي فلا يكون هناك فرق بين الأسلوب الأول والثاني.

الأسلوب الثالث: الإملاء

ومن الأساليب الشيطانية أيضاً أسلوب الإملاء بمعنى إغراء الإنسان بطول العمر حتى ينسيه أجله ومصيره الذي ينتظره فيظل غافلاً عن الآخرة لاهياً في عالم الدنيا وهذا ما يشير له قوله تعالى: «وَأْمَلْ لَهُمْ» ومن المعلوم بأن الإنسان إذا طال أمله في الدنيا أغفل آخرته وكثرت خطاياهم وكما يقول الطبرسي «وَأْمَلْ لَهُمْ» أي طول لهم أملهم فاغترتوا به وقيل: أوهمهم طول العمر مع الأمن من المكاهه وأبعد لهم في الأمل والأمنية»^(٣)، وقال الألوسي «أي ومد لهم الشيطان في الأمانى والآمال ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصل لهم حتى يعوقهم عن العمل وأصل الإملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة ومنه قيل المعنى وعدهم بالبقاء الطويل»^(٤).

الأسلوب الرابع: التمنية

ومن الأساليب الشيطانية أيضاً أسلوب التمنية حيث يمني الشيطان الإنسان

١ الألوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٤.

٢ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٩ ص ١٧٥.

٣ نفس المصدر.

٤ الألوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٥.

بطول البقاء أو ببلوغ المقاصد القبيحة ويهون عليه الطريق إليها وهذا ما يشير له قوله تعالى: ﴿وَلَا مَمَيَّةٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَيَمِّيهِمْ﴾^(٢)، وقد اختلفوا في حقيقة هذه التمنية على أقوال:

القول الأول: طول البقاء: قال الطبرسي «ويمنيهم طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ليؤثروها على الآخرة»^(٣).

القول الثاني: الفوز بالآخرة: قال الطوسي «﴿وَلَا مَمَيَّةٌ﴾ ومعناه أوهمهم أنهم ينالون في الآخرة حظاً لأزيغهم بما أجعل في أنفسهم من الأمانى عن طاعتك وتوحيدك إلى طاعتي والشرك»^(٤).

القول الثالث: الدعاوى الباطلة، قال الآلوسي «﴿وَلَا مَمَيَّةٌ﴾ الأمانى الباطلة وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم»^(٥).

القول الرابع: الأهواء الباطلة، قال الآلوسي «وقيل أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلاً منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة»^(٦).

الأسلوب الخامس: الأمر

ومن الأساليب أيضاً أسلوب التحريض والأمر بارتكاب القبائح والفواحش والتشجيع على اقتحامها وهذا ما يشير له قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

١ سورة النساء: الآية ١٩.

٢ سورة النساء: الآية ١٢٠.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٣ ص ١٩٥.

٤ الطوسي، التبيان: ج ٣ ص ٣٣٣.

٥ الآلوسي، روح المعاني: ج ٥ ص ١٤٩.

٦ المصدر المتقدم: ج ٥ ص ١٤٩.

تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^(١)، وقوله تعالى: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ
بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^(٢)» يقول الآلوسي
«فإنه يأمر ﴿بِالْفَحْشَاءِ﴾ هو ما أفرط قبحه كالفاحشة، ﴿والمُنْكَر﴾ هو ما ينكره
الشرع»^(٣)، وذلك من قبيل أمره الإنسان بتغيير خلق الله تعالى كما في قوله
تعالى: «وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ»،
واختلفوا في مقصوده من تغيير خلق الله ولذا قال الطوسي «اختلفوا في معناه
فقال ابن عباس والربيع بن أنس عن أنس إنه الإخصاء وكرهوا الإخصاء في
البهائم وبه قال سفيان وشهر بن حوشب وعكرمة وأبو صالح وفي رواية أخرى
عن ابن عباس فليغيرن دين الله وبه قال إبراهيم ومجاهد وروي ذلك عن أبي
جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال مجاهد كذب العبد يعني عكرمة في قوله إنه
الإخصاء وإنما هو تغيير دين الله الذي فطر الناس عليه في قوله: «فِطْرَةَ اللَّهِ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» وهو قول قتادة
والحسن والسدي والضحاك وابن زيد وقال قوم هو الوشم»^(٤).

الأسلوب السادس: التخويف

ومن جملة الأساليب أسلوب التخويف حيث يخوف الشيطان اللعين
الناس من الإقدام على الطاعات كالجهاد في سبيل الله تعالى كما يشير لذلك

١ سورة النور: الآية ٢١.

٢ سورة البقرة: الآية ٢٦٨.

٣ الآلوسي، روح المعاني: ج ١٨ ص ١٤٨.

٤ الطوسي، التبيان: ج ٣ ص ٣٣٤.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١). قال الطوسي «معنى الآية إنما ذلك التخويف الذي كان من نعيم بن مسعود من فعل الشيطان وبإغوائه وتسويله يخوف أولياءه المؤمنين... وقال قوم ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي إنما خاف المنافقون ومن لا حقيقة لإيمانه وقال الحسن والسدي يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين»^(٢).

وقال في الأمثل «إن التعبير عن نعيم بن مسعود أو ركب عبد القيس ووصفهم بـ (الشيطان) إما لكون عملهم ذلك من عمل الشيطان ومستلهم منه وما أخذ من وحيه لأن القران يسمي كل عمل قبيح وفعل مخالف للدين عمل شيطاني لأنه يتم بوسوسته ويصدر عن وحيه إلى أتباعه وإما أن المقصود من الشيطان هم نفس هؤلاء الأشخاص فيكون هذا المورد من الموارد التي يطلق فيها اسم (الشيطان) على المصداق الإنساني له لأن للشيطان معنى وسيعاً يشمل كل غاو مضل إنساناً كان أم غير إنسان»^(٣).

الأسلوب السابع: الوعد

ومن الأساليب أيضاً أسلوب الوعد حيث يعد الشيطان الإنسان بوعود ينتج عنها الوقوع في القبيح والمفسدة من قبيل وعده الإنسان بأنه لو تصدق فسوف يقع في الفقر فيثبته عن البذل وكوعده للإنسان بأنه سوف ينتصر لو ظلم ولن يقع في الندامة والملامة وكوعده بأن لا بعث ولا عقاب وأشبه ذلك وهذا ما يشير له قوله تعالى: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمَيِّتُهُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٤)، قال الطبرسي «يعدهم الشيطان

١ سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٣ ص ٥٤ ٥٥.

٣ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٣ ص ١٠٩.

٤ سورة النساء: الآية ١٢٠.

أن يكون لهم ناصراً.. وقيل معناه يعدهم الفقر إن أنفقوا مالهم في أبواب البر»^(١). وهذه كلها وعود باطلة كاذبة سيقر الشيطان بكذبه فيها يوم القيامة حينما يلقي العصاة اللوم عليه في إضلاله لهم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

الأمر الخامس: شبهة وجواب

الشبهة: قد يشكل بأنه إذا كان للشيطان ولاية على النفس وقدرة على التأثير بالوسوسة إليها فلا يكون الإنسان مختاراً والحال هذه ولا يصح نسبة أفعاله إليه كما أنه لا يصح معاقبته عليها.

الجواب: ويمكن الجواب عن ذلك بعد بيان هذه المقدمة وهي أن حصول الفعل من الإنسان يتوقف على أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيباً لازماً طبيعياً:

الأول: العلم، بأن يحصل لدى الإنسان علم أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر.

الثاني: الشوق، وهو عبارة عن حصول الرغبة والميل النفسي للفعل أو الترك تبعاً لهذا العلم الحاصل.

الثالث: الإرادة الجازمة، وهي عبارة عن القصد الجازم على الفعل أو على الترك المتولد نتيجة حالة الشوق.

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٣ ص ١٩٥.

الرابع: الحركة، وهي عبارة عن تحريك العضلات والأعضاء بحكم نحو الفعل ومن أجل تحقيق المراد بعد فرض سلامتها وصلاحتها لذلك.

إذا اتضحت هذه المقدمة نقول بأن دور الشيطان لا يعم كل هذه المراتب ليستلزم ذلك الجبر وإنما دوره خاص بالمرتبة الأولى حيث يلقي في النفس بعض الصور والأوهام ليوهمها بوجود النفع في هذا العمل وأما بالنسبة للشوق والإرادة والحركة فهي راجعة لذات الإنسان وإن شئت فقل بأن دور الشيطان مجرد مقتضي وليس علة تامة لصدور الفعل كي يلزم من ذلك الجبر ولأجل ذلك تجد بأن الشيطان نفسه قد نفى وجود سلطان له على إجبار الإنسان وقهره على ما يريد وأن سلطانه لا يتعدى الوسوسة لا غير وهذا هو ما حكى الله تعالى عنه في يوم القيامة ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾، يعني أنه ما كان منه إلا مجرد هذه الدعوة والوسوسة وأما بقية المراتب فلم تصدر عنه وبحسب ما يفيد العلامة «وبالجملة فإن تصرفه في إدراك الإنسان تصرف طولي لا ينافي قيامه بالإنسان وانتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضي ينافي ذلك فله أن يتصرف في الإدراك الإنساني بما يتعلق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالغرور والتزيين فيضع الباطل مكان الحق ويظهره في صورته فلا يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجهه الباطل الذي يغره ويصرفه عن الحق وهذا هو الاستقلال الذي يراه الإنسان لنفسه أولاً ثم لسائر الأسباب التي يرتبط بها في حياته فيحجبه ذلك عن الحق ويلهوه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلك من قوله المحكي ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وقوله ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ويؤدي ذلك إلى الغفلة عن مقام الحق وهو

الأصل الذي ينتهي ويحلل إليه كل ذنب قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ فاستقلال الإنسان بنفسه وغفلته عن ربه وجميع ما يتفرع عليه من سيء الاعتقاد وردية الأوهام والأفكار التي يرتضع عنها كل شرك وظلم إنما هي من تصرف الشيطان في عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاد ولا عمل إلا صبغه بها وهذا هو دخول تحت ولاية الشيطان وتدييره وتصرفه من غير أن ينتبه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه»^(١).

الطريق الثاني: الإنساناء

وهنا نشير إلى أمرين:

الأمر الأول: دلت عدة آيات قرآنية على قدرة الشيطان على خلق وإيجاد

حالة النسيان لدى الإنسان في بعض الحالات، فلاحظ قوله تعالى:

١- ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٢).

٢- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

٣- ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾.

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٤٢.

٢ سورة الكهف: الآية.

٣ سورة المجادلة: الآية ١٩.

الأمر الثاني: معنى إنساء الشيطان

يوجد رأيان لدى المفسرين في ذلك:

الرأي الأول: ما هو الظاهر من هذه الآيات من كون الإنساء من فعل الشيطان ومنتسب إليه وهذا معناه ثبوت ولاية وقدرة له على إنساء الإنسان واشغال ذهنه عن الوصول إلى حال الذكر. ولذا قال الرازي «واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين:

الوجه الأول: ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً. والوجه الثاني: لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان»^(١).

و«قال الكعبي ﴿وَمَا أُنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذُكَّرَهُ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه أثر»^(٢).

الرأي الثاني: أن الإنساء ليس من الشيطان حقيقة وإنما هو من الله تعالى غاية الأمر بأنه جرت السنة الإلهية على أن من انشغل بوساوس الشيطان صارت لديه حالة النسيان ولذا يقول الطبرسي: «كيف أضاف النسيان إلى الشيطان وهو فعل الله تعالى؟ والجواب إنما أضافه إلى الشيطان لأنه تعالى أجرى العادة بفعل النسيان عند الإعراض عن الفكر وتراكم الخواطر الردية والوساوس الفاسدة من الشيطان فجاز إضافة النسيان إليه لما حصل عند فعله كما أن من ألقى غيره في

١ الرازي، التفسير الكبير: ٢٩ ص ٢٧٥.

٢ نفس المصدر: ج ٢١ ص ١٤٧.

البرد حتى مات فإنه يضاف الموت إليه لأنه عرضه لذلك وكان كالسبب فيه»^(١). وفي قوله ﴿وَمَا أُنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾: «أي وسوسني وشغلني بغيره حتى نسيت فلذلك إضافة إلى الشيطان لما كان عند فعله»^(٢).

وقال الرازي «قال القاضي والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الإنسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى»^(٣).

وبناءً على هذا الرأي الثاني يكون هذا الطريق داخلياً في الطريق الأول ويعتبر أسلوباً من أساليبه أو أثراً من آثاره.

الطريق الثالث: التحزين

ومن جملة الصور التي تكشف عن ثبوت نوع ولاية للشيطان على التأثير على النفس الإنسانية هي التحزين حيث يستفاد من بعض النصوص بأن للشيطان القدرة على إدخال الحزن في نفس الإنسان وخلق أجواء الهم والغم في أعماقه سواءً كان الإنسان في عالم اليقظة أو عالم المنام^(٤).

الآلية الثانية: التأثير على البدن

وقع البحث بينهم في أنه هل لدى الشيطان القدرة على التأثير في بدن الإنسان كماصابته بالأمراض والآلام مثلاً أم لا؟ فاختلفا على قولين:
القول الأول: ما ذهب له بعض الأعلام من ثبوت القدرة للشيطان على التأثير

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٤ ص ٨١.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٧ ص ٦٨.

٣ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢١ ص ١٤٧.

٤ الصدوق، علل الشرائع: ص ٩٣ ب ٨٤ ح ١.

على بدن الإنسان ويمكن الاستدلال على ذلك بقصة النبي أيوب عليه السلام وبيان ذلك في مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: إن الشيطان اللعين قد أصاب النبي أيوب عليه السلام بنصب وعذاب كما دلت الآية المباركة على ذلك ﴿إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب﴾^(١).

المقدمة الثانية: إنه وإن أمكن أن يكون المقصود بالمس مطلق الوسوسة دون التسلط كما أنه وإن أمكن أن يكون المقصود بالنصب مطلق المشقة والتعب وأن يكون المقصود بالعذاب مطلق الألم إلا أن الأخبار دلت على أن المقصود بالمس يعني التسلط والمقصود بالنصب فقد الأهل وبالعذاب المرض من قبيل: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «إنما كانت بلية أيوب التي ابتلي بها في الدنيا لنعمة أنعم الله بها عليه فأدى شكرها وكان إبليس في ذلك الزمان لا يحجب دون العرش فلما صعد عمل أيوب بأداء شكر النعمة حسده إبليس فقال: يا رب إن أيوب لم يؤد شكر هذه النعمة إلا بما أعطيته من الدنيا فلو حلت بينه وبين دنياه ما أدى إليك شكر نعمة فسلطني على دنياه تعلم أنه لا يؤدي شكر نعمة فقال قد سلطتك على دنياه فلم يدع له دنيا ولا ولداً إلا أهلك ذلك وهو يحمد الله ﷻ ثم رجع إليه فقال يا رب إن أيوب يعلم أنك سترد عليه دنياه التي أخذتها منه فسلطني على بدنه حتى تعلم أنه لا يؤدي شكر نعمة قال ﷻ قد سلطتك على بدنه ما عدا عينيه وقلبه ولسانه وسمعه فقال أبو بصير قال أبو عبد الله فانقض مبادراً خشية أن تدركه رحمة الله ﷻ فيحول بينه وبينه وبينه فنفخ في منخريه من نار السموم فصار جسده نقطاً نقطاً»^(٢).

١ سورة ص: الآية ٤١.

٢ الصدوق، علل الشرائع: ص ٧٥ ب ٦٥ ح ١.

المقدمة الثالثة: إذا ثبتت القدرة والسلطنة للشيطان على بدن النبي أيوب عليه السلام بإلحاق المرض به ثبتت هذه القدرة على غيره من البشر إذ المعول في ذلك على ثبوت أصل القدرة وهذا ما يظهر أيضاً من بعض الروايات المتقدمة.

والنتيجة: أن للشيطان القدرة على التأثير على بدن الإنسان ومن هنا ذهب العلامة إلى إمكان تصرف الشيطان في بدن الإنسان بالمرض ولذا يقول «والظاهر من الآيات التالية أن مراده من النصب والعذاب ما أصابه من سوء الحال في بدنه وأهله وهو الذي ذكره عنه عليه السلام في سورة الأنبياء من ندائه أنني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين بناءً على شمول الضر مصيبته في نفسه وأهله ولم يشر في هذه السورة ولا في سورة الأنبياء إلى ذهاب ماله وإن وقع ذكر المال في الروايات والظاهر أن المراد من مس الشيطان له بالنصب والعذاب استناد نصبه وعذابه إلى الشيطان بنحو السببية والتأثير وهو الذي يظهر من الروايات ولا ينافي استناد المرض ونحوه إلى الشيطان استناده إلى بعض الأسباب العادية الطبيعية لأن السببين ليسا عرضيين متدافعين بل أحدهما في طول الآخر... ولا دليل على امتناع وقوع هذا النوع من التأثير للشيطان في الإنسان وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فنسبها لنفسها إليه، وقال حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ يشير إلى الاقتتال. ولو أغمض عن الروايات أمكن أن يحتمل أن يكون المراد بانتساب ذلك إلى الشيطان إغراؤه الناس بوسوسته أن يتجنبوا من الاقتراب منه وابتعادهم وطعنهم فيه أن لو كان نبياً لم تحط به البلية من كل جانب ولم يصير إلى ما صار

إليه من العاقبة السوأى وشماتتهم واستهزأؤهم به»^(١).

القول الثاني: ما ذهب له بعض الأعلام من أنه لا قدرة للشيطان على أكثر من الوسوسة ولا تسلط له على بدن الإنسان وقد ذكرت في بعض الكلمات عدة أدلة على ذلك أشار الفخر الرازي^(٢) إلى ثلاثة منها، وبيانها كالتالي:

الدليل الأول: وبيانه في مقدمتين:

المقدمة الأولى: لو كان للشيطان القدرة والسلطنة على بدن الإنسان لأمكنه التصرف في بدنه بالصحة والمرض والحياة والموت كأن يوجد الصحة في أبدان أوليائه مثلاً والمرض في أبدان أعداءه ويجعل الحياة لأوليائه ويلقي الموت على أعداءه ويفعل كل ما يريد في أبدانهم من الخير والشر.

المقدمة الثانية: مع ثبوت هذه القدرة للشيطان فبالإمكان إسناد جميع الحالات العارضة على الأبدان من الصحة والمرض والقوة والضعف والحياة والموت وغيرها إلى الشيطان ولا سبيل للقطع بانتسابها إلى الله تعالى وأن خالق الحياة والموت ومعطي الصحة والمرض هو الله تعالى مع وضوح بطلان ذلك فإن المحيي والمميت والمشافى هو الله تعالى.

والنتيجة: أنه لا قدرة للشيطان على بدن الإنسان.

ويمكن الملاحظة عليه:

أولاً: إن القول بثبوت القدرة للشيطان للتأثير على الأبدان لا يعني ثبوت ذلك له في جميع الأحوال وفي كل شيء وعلى عموم الناس بل غاية ذلك ثبوت هذه القدرة في الجملة وفي بعض الحالات مع اقتضاء المصلحة لذلك.

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٧ ص ٢٠٨.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٦ ص ٢١٣.

ثانياً: إن أقصى ما يفيد هذا الدليل امتناع استقلال الشيطان بالتصرف ولكن القائلين بثبوت هذه القدرة لا يقولون بذلك بل هي قدرة من قادر وبإعطاء الله تعالى وفي طول إرادته تعالى وبالتالي فلا مانع والحال هذه من انتساب كل شيء إليه تعالى لما كان بإذنه وإرادته تعالى.

الدليل الثاني: وبيانه في مقدمتين:

المقدمة الأولى: لو كانت هناك قدرة للشيطان على أبدان البشر لكان بمقدوره أن يلقي الأمراض والموت على جميع الأنبياء وأولادهم وأتباعهم فيمحو من الأرض أي ذكر ووجود للصالحين والأخيار.

المقدمة الثانية: إن الأنبياء وأتباعهم قد مارسوا حياتهم بشكل طبيعي حتى تمكنوا من تحقيق أهدافهم وإيصال الرسائل السماوية إلى كل البشرية حتى أنه من بركاتهم لا تنال الأديان السماوية باقيةً.

والنتيجة: أنه لا قدرة للشيطان على أبدان البشر وإلسعى في قتل الأنبياء والأولياء. ويلاحظ عليه: مضافاً لما ذكرناه سابقاً فإن هذه القدرة ليست مطلقة بل هي على فرضها قدرة محدودة وفي ظروف معينة بحيث يلزم أن لا يستوجب ثبوتها محق الدين وإبطال الشرائع السماوية وزوال الحق وإللكان إعطاءه تعالى هذه القدرة للشيطان منافياً لحكمته وناقضاً لغرضه.

الدليل الثالث: ويمكن بيانه في مقدمتين:

المقدمة الأولى: لو كان لإبليس القدرة على التأثير في أبدان البشر لكان ذلك معناه ثبوت السلطان له على أبدانهم والولاية عليها.

المقدمة الثانية: أنه تعالى حكى عن الشيطان قوله يوم القيامة لأتباعه ﴿وَمَا

كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمُؤُنِي وَلِؤْمُؤَا
 أَنْفُسِكُمْ»^(١) وهذا تصريح منه بأنه لا سلطان له على البشر إلا على إلقاء الوسواس
 والخواطر الفاسدة، وأما أبدانهم فلا سلطان له عليها ولذا قال الزمخشري «وقد
 تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب»^(٢).

والنتيجة: عدم القدرة للشيطان على بدن الإنسان.

ويلاحظ عليه: بأن الظاهر من سياق الآية هو أن السلطان المنفي سلطان
 الإجبار وسلب الاختيار والإرادة في الأعمال وليس المنفي مطلق السلطان
 كالسلطان على التأثير على الأبدان ولو في الجملة.

الآلية الثالثة: التأثير في ما يرتبط بالإنسان

والمستفاد من جملة وافرة من النصوص بأن للشيطان القدرة على التأثير في
 أمور كثيرة ترتبط بحياة الإنسان وهنا نشير لبعض ذلك:

الأول: التأثير بالمشاركة في العمل

فإن للشيطان القدرة على مشاركة الإنسان في أعماله وتصرفاته وهذا ما دلت
 عليه بعض النصوص منها:

١- المشاركة في المأكول: فعن الإمام الصادق عليه السلام «إذا أكلت الطعام فقل
 بسم الله في أوله وفي آخره فإن العبد إذا سمى في طعامه قبل أن يأكل لم يأكل
 معه الشيطان وإذا سمى بعدما يأكل وأكل الشيطان منه تقيا ما كان أكل»^(٣).

١ سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

٢ الزمخشري، الكشاف: ج ٣ ص ٣٧٦.

٣ البرقي، المحاسن: ج ٢ ص ٤٣٠ ح ٥٢٥.

وعنه عليه السلام «إذا وضع الغداء والعشاء فقل بسم الله فإن الشيطان يقول لأصحابه اخرجوا فليس هنا عشاء ولا مبيت وإن هو نسي أن يسمي قال لأصحابه تعالوا فإن لكم هنا عشاء ومبيتاً»^(١).

٢- المشاركة في الوضوء والطعام واللباس: فعن الإمام الصادق عليه السلام «إذا توضأ أحدكم ولم يسم كان للشيطان في وضوئه شرك وإن أكل أو شرب أو لبس لباساً ينبغي أن يسمي عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك»^(٢).

٣- المشاركة في المركب: فعن النبي صلى الله عليه وآله «إذا ركب الرجل الدابة فسمى ردفه ملك يحفظه حتى ينزل وإذا ركب ولم يسم ردفه شيطان فيقول له تغن فإن قال له لا أحسن قال له تمن فلا يزال يتمنى حتى ينزل»^(٣).

٤- المشاركة في المنكح: فعن الصادق عليه السلام «إن الرجل إذا أتى المرأة وجلس مجلسه حضره الشيطان فإن هو ذكر اسم الله تنحى الشيطان عنه وإن فعل ولم يسم أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعاً والنطفة واحدة. قلت فبأي شيء يعرف هذا جعلت فداك قال بحبنا وبغضنا»^(٤).

الثاني: التأثير في المتعلقات

فإن للشيطان القدرة على التأثير في الأمور ذات العلاقة بالإنسان وإيصال السوء للإنسان من خلالها، من قبيل:

١- الآنية: عن جابر الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وآله «اغلقوا أبوابكم وخمروا آيتكم

١ نفس المصدر: ص ٤٣٢ ح ٢٥٩.

٢ نفس المصدر: ص ٤٣٠ ح ٥٢٥.

٣ الكليني، الكافي: ج ٦ ص ٤٥٠ ح ١٧.

٤ الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ٧ ص ٤٠٧.

وأوكنوا أسقيتكم فإن الشيطان لا يكشف غطاء ولا يحل وكاء»^(١).

٢- الطريق: عن حفص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام «إن على ذروة كل جسر شيطاناً فإذا انتهيت إليه فقل بسم الله يرحل عنك»^(٢).

٣- المسكن: عن النبي صلى الله عليه وآله «لا تبيتوا القمامة في بيوتكم وأخرجوها نهاراً فإنها مقعد الشيطان»^(٣). وعن علي عليه السلام «لا تؤوا مندبل اللحم في البيت فإنه مريض الشيطان ولا تؤوا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشيطان»^(٤).

الثالث: التأثير في بعض الأحوال

فإن للشيطان القدرة على الوصول إلى الإنسان والتأثير عليه في كل الأحوال إلا أنه في بعض الأحوال يكون ذلك بشكل أسرع من بعضها الآخر وهذا يستفاد من بعض النصوص منها:

١- أحوال خمسة: عن محمد بن مسلم عن أحدهما «لا تشرب وأنت قائم ولا تبل في ماء نقيع ولا تطف بقبر ولا تخل في بيت وحدك ولا تمش بنعل واحدة فإن الشيطان أسرع ما يكون إلى العبد إذا كان على بعض هذه الأحوال وقال إنه ما أصاب أحداً شيء على هذه الحال فكاد أن يفارقه إلا أن يشاء الله وعز وجل»^(٥).

٢- قضاء الحاجة: قال أبو جعفر عليه السلام «إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل بسم الله فإن الشيطان يغض بصره عنه حتى يفرغ»^(٦).

١ الصدوق، علل الشرائع: ص ٥٨٢ ب ٢٨٠ ح ٢١.

٢ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٢ ص ١٧٧.

٣ نفس المصدر: ج ٩ ص ١٨ ح ١.

٤ الصدوق، علل الشرائع: ص ٥٨٣ ح ٢٣.

٥ الكليني، الكافي: ج ٦ ص ٥٣٤ ح ٨.

٦ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٢ ص ١٨٣ ح ٢٠٨٥.

وهنا لا بأس بنقل كلام مقتضب للعلامة الطباطبائي في تحليله لهذه الأخبار حيث قال: «فالجميع من التجسمات المثالية التي تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادي الذي ربما مال إليه الحشوية وبعض أهل الحديث حتى تكون المجوسية مثلاً اعتقاداً عند الإنسان وهي بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه أو أن يصير إبليس تارة آدمياً له حقيقة الإنسان وقواه وأعماله وتارة شيئاً من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية وتارة جماداً ليس بذئ حياة وشعور أو أن هذه النوعيات جميعاً هي أشكال وصور عارضة على مادة إبليس فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات وإنما هي روايات جمّة، لا ريب في صدور مجموعها من حيث المجموع وتأييد القرآن لها كذلك وهي تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور...»^(١).

المانع الثالث: أعوان الشيطان

إننا وإن ذكرنا في الجهة الثانية بأن اسم الشيطان ينصرف عند إطلاقه إلى إبليس إلا أن ذلك لا ينفي صدقه على غيره أيضاً وهم كل من كان عوناً من أعوان الشيطان وجندياً من جنوده وهؤلاء يعتبرون عدواً للإنسان كما إبليس وهنا نبحت في أمرين :

الأمر الأول: الآيات الدالة على وجود أعوان للشيطان :

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَكُكِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿ إِذْ نَسَوَيْكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٦٧.

٢ سورة الشعراء: الآية ٩٤ ٩٨.

وتقريب دلالة الآية في مقدمات:

المقدمة الأولى: إن الآية المباركة وصفت حال طوائف ثلاث في يوم القيامة

بوصفين:

الوصف الأول: أنهم سوف يكون على رؤوسهم في نار جهنم وي طرح بعضهم على بعض، ولذا يقول الطبرسي «فَكُبِّبُوا فِيهَا» أي جمعوا وطرح بعضهم على بعض، عن ابن عباس. وقيل نكسوا فيها على رؤوسهم، عن السدي^(١).

الوصف الثاني: أنهم سوف يخاصم بعضهم بعضاً.

المقدمة الثانية: المقصود بهذه الطوائف الثلاث:

الطائفة الأولى: ما عبر عنهم بقوله (هم) أي الآلهة التي تعبد من دون الله تعالى.

الطائفة الثانية: ما عبر عنهم بـ «الغَاوُونَ» أي الذين عبدوا هذه الآلهة من دون

الله تعالى.

الطائفة الثالثة: ما عبر عنهم بـ «جُنُودُ إِبْلِيسَ». ولذا يقول العلامة «فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ» للأصنام كما يدل عليه قوله «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ» وهؤلاء إحدى الطوائف الثلاث التي تذكر الآية أنها تكبكب في جهنم يوم القيامة والطائفة الثانية الغاؤون والمقصي عليهم ذلك كما في آية الحجر المنقولة آنفاً والطائفة الثالثة جنود إبليس^(٢).

المقدمة الثالثة: هناك عدة أقوال في المراد من «جُنُودُ إِبْلِيسَ»:

القول الأول: ما ذهب له بعض الأعلام من أن المقصود بـ «جُنُودُ إِبْلِيسَ»

يعني القراء الذين يكونون مع الناس لإغوائهم ولذا قال العلامة «جنود إبليس

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٧ ص ٣٣٨.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٥ ص ٢٩٠.

وهم قرناء الشياطين الذين يذكر القرآن أنهم لا يفارقون أهل الغواية حتى يدخلوا النار قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعُشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِيضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ... إِلَى أَنْ قَالَ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾^(١).

القول الثاني: ما ذهب له البعض من أن المقصود بالجنود من اتبعه وأطاعه من الإنس والجن، قال الطوسي ﴿جُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ أي من اتبعه من ولده وولد آدم^(٢). وقال الطبرسي ﴿جُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ يريد من اتبعه من ولده وولد آدم^(٣). وقال الرازي ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ متبعوه من عصاة الإنس والجن^(٤).

والنتيجة: أن لإبليس جنود يغوون العباد عن الطاعة كما هو مختار القول الأول. **الآية الثانية:** قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥).

وتقريب الدلالة في مقدمات:

المقدمة الأولى: إن الآية المباركة تحذر بني آدم من فتنة الشيطان.

المقدمة الثانية: إن الظاهر من تعقيب هذا التحذير من فتنة الشيطان بقوله ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ وقوله ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ثبوت هذه القدرة على الإغواء والافتان لقبيل الشيطان وأنهم يعينونه على فتن بني آدم. **المقدمة الثالثة:** وقع الخلاف بين المفسرين في المقصود بقبيل الشيطان:

١ نفس المصدر.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٨ ص ٣٦.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٧ ص ٣٣٨.

٤ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٤ ص ١٥١.

٥ سورة الأعراف: الآية ٢٧.

القول الأول: أن المقصود بـ (قبيله) نسله ولذا قال الطوسي «وقبيل الشيطان قال الحسن وابن زيد هو نسله وبه قال أبو علي واستدل على ذلك بقوله «أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو»^(١). وقال الرازي «أي هو ومن كان من نسله»^(٢).

القول الثاني: أن المقصود بـ (قبيله) هو جنوده من الجن، قال الطبرسي «وقيل:

جنوده وأتباعه من الجن والشياطين»^(٣).

والنتيجة: أن لإبليس أنصاراً يعينونه على الإغواء وهم من عُبر عنهم بالقبيل.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾^(٤).

وبيان الدلالة في مقدمات:

المقدمة الأولى: صرحت الآية الكريمة بأن إبليس وذريته عدو للإنسان ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾.

المقدمة الثانية: حذرت الآية من موالاته إبليس وذريته، ويحتمل أن المقصود بالموالات عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون المقصود بالموالاته النصر والموازرة وهذا ما اختاره الطوسي «أي أنصاراً توالونهم من دون الله وهم يعني إبليس وذريته عدو لكم يريدون بكم الهلاك والدمار»^(٥).

١ الطوسي، التبيان: ج ٧ ص ٥٨.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٤ ص ٥٤.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٤ ص ٢٣٨.

٤ سورة الكهف: الآية ٥٠.

٥ الطوسي، التبيان: ج ٨ ص ٣٦.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقصود بالموالاة الطاعة والمتابعة ولذا قال الطبرسي «معناه أفتتبعون أمر إبليس وأمر ذريته وتتخذونهم أولياء تتولونهم بالطاعة من دوني وهم جميعاً أعداء لكم»^(١).

وقال العلامة «فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه وذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله وهكذا فسرها المفسرون»^(٢).

الاحتمال الثالث: أن يكون المقصود الربوبية وهذا ما احتمله العلامة حيث يقول «وليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك والتدبير وهو الربوبية فإن الوثنية كما يعبدون الملائكة طمعاً في خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم وهو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن وله ذرية وأن ضلال الإنسان في صراط سعادته وما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أفتتخذونه وذريته آلهة وأرباباً من دوني تعبدونهم وتتقربون إليهم وهم لكم عدو؟ ويؤيده الآية التالية فإن عدم إشهادهم الخلق إنما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة وهو ظاهر»^(٣).

والنتيجة: أن لإبليس أنصاراً وهم عدو للإنسان

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(٤).

وتقريب الدلالة في مقدمات:

المقدمة الأولى: إن الآية الكريمة تصف حال الإنسان يوم القيامة مع قرينه

والتلاوم الذي يقع بينهما وبراءة كل واحد منهما عن الآخر.

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٦ ص ٣٥٥.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ٣٢٥.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ٣٢٥.

٤ سورة ق: الآية ٢٧.

المقدمة الثانية: إن سبب هذا التلاوم والتراشق هو ضلال الإنسان والتمتهم فيه القرين.

المقدمة الثالثة: وفيها عدة آراء حول المقصود بالقرين:

الرأي الأول: ما ذهب له بعض المفسرين من أن المقصود بالقرين هو الملك الشهيد على الأعمال وهو الذي قال به البصري وتوجد عليه بعض الروايات ولذا قال الطبرسي «قَالَ قَرِينُهُ» يعني الملك الشهيد عليه عن الحسن وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام»^(١).

الرأي الثاني: ما ذهب له بعض المفسرين من أن المقصود بالقرين هو القرين من الإنس قال الطبرسي «وقيل قرينه من الإنس»^(٢).

الرأي الثالث: ما ذهب له البعض من أن المقصود بالقرين إبليس اللعين خاصة ويشهد لذلك أن الظاهر هو أن هذا التلاوم الذي سيقع بين الإنسان وقرينه في يوم القيامة هو نفسه التلاوم الذي يكون بين الإنسان والشیطان الذي هو إبليس والذي أشار له قوله تعالى: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتَكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٣).

الرأي الرابع: ما ذهب له بعض المفسرين من أن المقصود بالقرين شيطان من الشياطين وليس خصوص إبليس وذلك أن مع كل إنسان شيطاناً يلازمه من بداية

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٩ ص ٤٢٣.

٢ نفس المصدر.

٣ سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

وجوده في الدنيا وحتى القيامة وكما يقول الطبرسي «وقيل قرينه الذي قيص له من الشياطين»^(١). وهذا ما تبناه العلامة حيث يقول «المراد بهذا القرين قرينه من الشياطين بلا شك وقد تكرر في كلامه تعالى ذكر القرين من الشيطان وهو الذي يلزم الإنسان ويوحى إليه ما يوحى من الغواية والضلال قال تعالى ﴿وَمَنْ يَعُشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾...»^(٢).

والنتيجة: أنه بناءً على الرأي الرابع يتضح بأن للشيطان أعواناً في الإضلال وهم من عبّر عنهم بالقرناء أو بالقرين.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^(٣).

وتقريب دلالة الآية في مقدمات:

المقدمة الأولى: دلت الآية المباركة على تعدد الشياطين وأن هناك شياطين من الإنس وشياطين من الجن.

المقدمة الثانية: دلت الآية المباركة على أن هؤلاء الشياطين أعداء للأنبياء فلكل نبي عدو منهم وهذه العداوة في الحقيقة مرجعها إلى محاربة الأديان ورسالات السماء وأتباعها.

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٩ ص ٢٤٣.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ٣٢٥.

٣ سورة الأنعام: الآية ١١٢.

المقدمة الثالثة: مقتضى كون هؤلاء الشياطين يحاربون أهداف السماء أنهم أعوان وجنود لإبليس حيث إنه أصل هذه المحاربة والعداوة للأديان ورسالات السماء. **والنتيجة:** أن لإبليس أعواناً وجنوداً من الجن والإنس.

الأمر الثاني: سؤال وجواب

السؤال: إذا كان ثمة أعوان وجنود للشيطان كالقرين الذي يلزم الإنسان فما هو دور إبليس بالتالي؟

ذكرت في الجواب عن ذلك عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون إبليس هو الزعيم الأكبر لكل هؤلاء الشياطين والقرناء فهو المدبر لهم وما هم إلا خاضعون لأوامره رهن إرادته.

الاحتمال الثاني: أن يكون إبليس موجوداً مع كل البشر بخلاف أعوانه كالقرين مثلاً فإنه خاص ببعضهم.

الاحتمال الثالث: أن يكون إبليس له القدرة على أعمال أوسع وأكثر مما لدى أعوانه كالقرين حيث يكون له دور في بعض الأعمال خاصة ولذا يشير العلامة إلى هذه الاحتمالات حيث يقول في تفسير الآية ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾. و«المراد به في الآية الشيطان الذي هو مصدر كل غواية وضلال في بني آدم وهو إبليس فإن الظاهر من السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل الجمع ويعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك وقد نص القرآن على أن الذي له هذا الشأن هو إبليس وقد ادعى هو ذلك ولم يرد الله ذلك عليه كما في قوله ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ...﴾ إلى أن قال ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وأما ذريته وقبيله الذين يذكرهم

القران بقوله ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وقوله ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾ فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو في بعض الأعمال دون بعض وإما ولاية على نحو العونية فهو العون والأصل الذي ينتهي إليه أمر الإضلال والإغواء هو إبليس^(١).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٣ ص ٤٦٤٥.

الفصل الرابع: الفرار إلى الله مظاهره وآياته وأثاره

وفيه مباحث ثلاثة:

- المبحث الأول: مظاهر الفرار إلى الله تعالى
- المبحث الثاني: آيات الفرار إلى الله تعالى
- المبحث الثالث: آثار الفرار إلى الله تعالى

المبحث الأول: مظاهر الفرار إلى الله تعالى

وهي مجموعة من المظاهر التي تكشف عن كون العبد من الفارين إليه تعالى أم لا؟
كما أنها تكشف عن مرتبة ودرجة هذا الفرار.

وإليك أهم هذه المظاهر:

المظهر الأول: الخوف

إن من مظاهر الفرار إلى الله تعالى الخوف منه سبحانه وتعالى ونبحث حول
هذا المظهر في عدة فروع:

الفرع الأول: معنى الخوف

عُرِّفَ الخوف بأنه «تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال»^(١)

الفرع الثاني: تقسيم الخوف

قسم بعض العلماء الخوف إلى قسمين:

القسم الأول: الخوف المذموم: وهو كل خوف لا يكون راجعاً إلى الحق تبارك

وتعالى، وهو كما يقول النراقي: «الذي لم يكن من الله ولا من صفاته المقتضية

للهيبة والرعب ولا من معاصي العبد وجنباياته بل يكون لغير ذلك من الأمور»^(٢).

١ الغزالي، إحياء علوم الدين: ج ٤ ص ٢١٥.

٢ النراقي، جامع السعادات: ج ١ ص ١٩٥.

القسم الثاني: الخوف المحمود: وهو كل خوف يكون راجعاً إلى الحق تبارك وتعالى وهو كما عرفه النراقي «الذي يكون من الله وعظمته ومن خطأ العبد وجنابته»^(١). وهذا الخوف المحمود هو محل بحثنا وهو الذي يعتبر مظهراً من مظاهر الفرار إليه تعالى وهو الذي حثت على طلبه وتحصيله النصوص القرآنية والروائية من قبيل:

١- قوله تعالى ﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

٢- قوله تعالى ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ﴾^(٣).

٣- عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «يا إسحاق خف الله كأنك تراه وإن كنت لا تراه فإنه يراك فإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت وإن كنت تعلم أنه يراك ثم برزت له بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين عليك»^(٤).

٤- عن الإمام الصادق عليه السلام: «ينبغي للمؤمن أن يخاف الله خوفاً كأنه يشرف على النار ويرجوه رجاءً كأنه من أهل الجنة»^(٥).

الفرع الثالث: منشأ الخوف من الله تعالى

وهناك منشأان لحصول حالة الخوف منه تعالى:

المنشأ الأول: العذاب الإلهي

إن البعض من الناس يخاف من الله تعالى بسبب عذابه الذي توعد به العصاة والمخالفين لأوامره فحينما يتصور العذاب المترتب على العصيان يفر منه خائفاً إلى ربه من دون فرق في ذلك بين كون العذاب المتصور دنيوياً كما يشير لذلك

١ نفس المصدر.

٢ سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

٣ سورة البقرة: الآية ٤٠.

٤ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٦٨.

٥ نفس المصدر: ج ٨ ص ٣٠٢.

قوله تعالى ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾^(١) حيث تشير هذه الآية المباركة إلى العذاب الدنيوي وهو الإهلاك بالحجارة الذي وقع بقوم النبي لوط عليه السلام كآية رادعة ومخوفة للناس الذي يخافون حلول العقوبة الدنيوية بهم. أم عذاباً أخروياً كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾^(٢).

المنشأ الثاني: الذات المقدسة

إن البعض من الناس يكون خوفه من ذات الحق تبارك وتعالى وليس من أجل العذاب الإلهي بل إن عظمة الحق ﷻ تستولي على قلبه فلذا يعيش حالة الخوف من التصغير والتفريط في جنبه تعالى كما يشير لذلك قوله تعالى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾^(٣).

فإن الخوف هنا متمحض من أجل مقام الحق تعالى ويوجد احتمالان في المراد بمقامه:

الاحتمال الأول: أن يكون المقام مصدراً ميمياً بمعنى القيام وعليه يكون المقصود بالخوف هو الخوف من إحاطة الله تعالى وهيمنته وعلمه التام بكل تفاصيل العبد.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقام اسم مكان فيكون المقصود بالخوف لكون الله تعالى هو المدبر لأمر عبده والمتولي لكل شأنه. وإلى هذين الاحتمالين يشير العلامة بقوله «والمقام مصدر ميمي بمعنى القيام مضاف إلى فاعله والمراد قيامه

١ سورة الذاريات: الآية ٣٧.

٢ سورة هود: الآية ١٠٣.

٣ سورة الرحمن: الآية ٤٦.

تعالى عليه بعمله وهو إحاطته تعالى وعلمه بما عمله وحفظه له وجزاؤه عليه قال تعالى ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ويمكن أن يكون المقام اسم مكان والإضافة لامية والمراد به مقامه وموقفه تعالى من عبده وهو أنه تعالى ربه الذي يدبر أمره ومن تدبير أمره أنه دعاه بلسان رسله إلى الإيمان والعمل الصالح وقضى أن يجازيه على ما عمل خيراً أو شراً هذه وهو محيط به وهو معه سميع بما يقول بصير بما يعمل لطيف خبير^(١).

وهنا ينبغي الالتفات إلى أن المنشأ الثاني أشرف وأجل من المنشأ الأول وذلك لكونه خالصاً لوجهه تعالى وهو الذي يختص به الأصفياء كالأنمة والأنبياء والكمّل من العرفاء بخلاف المنشأ الأول فهو يرجع للعقوبة وهذا ما اطلق عليه في بعض الأخبار بعبادة العبيد، ولذا يقول العلامة: «والخوف من الله تعالى ربما كان خوفاً من عقابه تعالى على الكفر به ومعصيته ولازمه أن يكون عبادة من يعبده خوفاً بهذا المعنى يراد بها التخلص من العقاب لا لوجه الله محضاً وهو عبادة العبيد يعبدون مواليهم خوفاً من السياسة كما أن عبادة من يعبده طمعاً في الثواب غايتها الفوز بما تشتهيئه النفس دون وجهه الكريم وهي عبادة التجار كما في الروايات وقد تقدم شرط منها والخوف المذكور في الآية ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ ظاهره غير هذا الخوف فإن هذا خوف من العقاب وهو غير الخوف من قيامه تعالى على عبده بما عمل أو الخوف من مقامه تعالى من عبده فهو تأثر خاص ممن ليس له إلا الصغار والحقارة تجاه ساحة العظمة والكبرياء وظهور أثر المذلة والهوان والاندكاك قبال العزة والجبروت المطلقين وعبادته تعالى خوفاً منه بهذا المعنى من الخوف خضوع له تعالى لأنه الله ذو الجلال والإكرام لا لخوف من

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٩ ص ١١٣.

عقابه ولا طمعاً في ثوابه بل فيه إخلاص العمل لوجهه الكريم وهذا المعنى من الخوف هو الذي وصف الله به المكرمين من ملائكته وهم معصومون آمنون من عقاب المخالفة وتبعة المعصية قال تعالى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فتبين مما تقدم أن الذين أشار إليهم بقوله ﴿وَلِمَنْ خَافَ﴾ أهل الإخلاص الخاضعون لجلاله تعالى العابدون له لأنه الله عز اسمه لا خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه»^(١).

إلا أنه قد تأتي في المقام شبهة حاصلها: إذا كان ينبغي أن يكون الخوف راجعاً لمقامه تعالى لا لعذابه فكيف نسب القرآن الكريم خوف أهل البيت عليهم السلام والذين هم أعرف العارفين بالله تعالى إلى العذاب كما في قوله تعالى ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^(٢)، وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا غَیْبًا قَمَطِرًا﴾^(٣).

ويجيب العلامة الطباطبائي بأن هذا الخوف وإن كان ظاهره الخوف من العذاب إلا أنه راجع إليه تعالى ولذا قال في مقام الجواب عن ذلك:

أما الآية الأولى فيقول: «توصيف اليوم بقوله ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ لبيان سبب الخوف فهم إنما يخافون اليوم لما فيه من تقلب القلوب والأبصار وإنما يخافون هذا التقلب لما في أحد شقيه من الحرمان من نور الله والنظر إلى كرامته وهو الشقاء الدائم والعذاب الخالد وفي الحقيقة يخافون أنفسهم»^(٤).

أما الآية الثانية فيقول: «ولم يكتفوا بنسبة المخافة إلى اليوم حتى نسبوه نحواً من النسبة إلى ربهم فقالوا: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا... الخ﴾ لأنهم لما لم يريدوا إلا وجه ربهم فهم لا يخافون غيره كما لا يرجون غيره وإنما يخافون ويرجون ربهم فلا

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٩ ص ١١٣.

٢ سورة النور: الآية ٣٧.

٣ سورة الإنسان: الآية ١٠.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٥ ص ١٢٩.

يخافون يوم القيامة إلا لأنه من ربهم يحاسب فيه عباده على أعمالهم فيجزئهم بها وأما قوله قبلاً: «وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» حيث نسب خوفهم إلى اليوم فإن الواصف فيه هو الله سبحانه وقد نسب اليوم بشدائده إلى نفسه قبلاً حيث قال: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ... الخ».

وبالجملة ما ذكره من الخوف مخافة في مقام العمل لما يحاسب العبد على عمله فالعبودية لازمة للإنسان لا تفارقه وإن بلغ ما بلغ قال تعالى «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿١﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»^(١).

الفرع الرابع: درجات الخوف من الله تعالى:

إن للخوف من الله تعالى درجات ومراتب عديدة فكلما ارتقى الإنسان درجةً من درجات المعرفة به ﷻ كلما ازداد خوفاً منه تعالى ولذا يقول النراقي «وكلما ازدادت المعرفة بجلال الله وعظمته وتعالیه وبعيوب نفسه وجنایاته ازداد الخوف إذ إدراك القدرة القاهرة والعظمة الباهرة والقوة القوية والعزة الشديدة يوجب الاضطراب والدهشة ولا ريب في أن عظمة الله وقدرته وسائر صفاته الجلالية والجمالية غير متناهية شدة وقوة ويظهر منها على كل نفس ما يطيقه ويستعد له وأنى لأحد من أولي المدارك أن يحيط بصفاته على ما هي عليه فإن المدارك عن إدراك غير المتناهي قاصرة نعم لبعض المدارك العالية أن يدركه على الإجمال مع أن ما يظهر للعقلاء من صفاته ليس هو من حقيقة صفاته بل هو غاية ما تتأدى إليه عقولهم ويتصور كمالاً ولو ظهر قدر ذرة من حقيقة بعض صفاته لأقوى العقول وأعلى المدارك لاحترق من سبحات وجهه وتفرقت أجزاؤه من نور ربه ولو انكشف من بعضها الغطاء لزهقت النفوس وتقطعت القلوب فغاية

١ نفس المصدر: ج ٢٠ ص ١٢٨.

ما للمدارك العالية من العقول والنفوس القادسة أن يتصور عدم تناهيتها في الشدة والقوة وكونها في الكمال والبهاء غاية ما يمكن ويتصور ويحتمله ظرف الواقع ونفس الأمر كما هو الشأن في ذاته سبحانه وإدراك هذه الغاية أيضاً يختلف باختلاف علو المدارك فمن كان في الدرك أقوى وأقدم كان بربه أعرف ومن كان به أعرف كان منه أخوف ولذا قال تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (وقال سيد المرسلين «أنا أخوفكم من الله» وقد قرع سمعك حكايات خوف زمرة المرسلين ومن بعدهم من فرق الأولياء والعارفين وعروض الغشيات المتواترة في كل ليلة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام وهذا مقتضى كمال المعرفة الموجب لشدة الخوف إذ كمال المعرفة يوجب احتراق القلب فيفيض أثر الحرقه من القلب إلى البدن بالنحول والصفار والغشية والبكاء وإلى الجوارح بكفها عن المعاصي وتقييدها بالطاعات تلافياً لما فرط في جنب الله...»^(١)).

وهنا نشير إلى بعض مراتب الخوف من خلال الآيات القرآنية:

المرتبة الأولى: التألم

إن أول مرتبة من مراتب الخوف هي مرتبة الاضطراب والتألم النفسي وهي التي ينصرف إليها لفظ الخوف عادةً ويعرفها المحقق الطوسي على ما نقله أبو هلال العسكري عنه «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 إلا للقليل»^(٢)، وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ»^(٣).

١ النراقي، جامع السعادات: ج ١ ص ٤٠٢.

٢ العسكري، الفروق اللغوية: ص ٢١٨.

٣ سورة النازعات: الآية ٤٠.

المرتبة الثانية: الخشية

ويقول المحقق الطوسي في تعريفها «حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيئته وخوف الحجب عنه وهذه حالة لا تحصل إلا لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق لذة القرب ولذا قال تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» فالخشية خوف خاص وقد يطلقون عليها الخوف»^(١).

ويقول العلامة: «والظاهر أن الفرق بين الخشية والخوف أن الخشية تأثر القلب من إقبال الشر أو ما في حكمه والخوف هو التأثر عملاً بمعنى الإقدام على تهيئة ما يتقى به المحذور وإن لم يتأثر القلب ولذا قال سبحانه في صفة أنبيائه ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ فنفى عنهم الخشية عن غيره وقد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه كقوله ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ وقوله ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ ولعله إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما أن الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذا خص العلماء بها في قوله ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وكذا قول بعضهم إن الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم شجرة خشية أي يابسة وكذا قول بعضهم إن الخوف يتعلق بالمكروه وبمنزله يقال خفت المرض وخفت زيدا بخلاف الخشية فإنها تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال خشيت الله ولولا رجوعها إلى ما قدمناه لكانت ظاهرة النقص وذكر بعضهم أن الفرق أغلبي لا كلي والآخر أن لا فرق بينهما أصلاً وهو مردود بما قدمناه من الآيات»^(٢).

١ العسكري، الفروق اللغوية: ص ٢١٨.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١١ ص ٣٤٥ ٣٤٦.

وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۖ سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾^(١).

المرتبة الثالثة: الخشوع

ثم تأتي بعد ذلك مرتبة الخشوع حيث يتجلى هذا الخوف على جميع الجوارح فتعيش بكاملها حالة الخشوع والخضوع له ﷻ ويقول العلامة في بيانها «الخشوع تأثر خاص من المقهور في قبال القاهر بحيث ينقطع عن غيره بالتوجه إليه والظاهر أنه من صفات القلب ثم ينسب إلى الجوارح أو غيرها بنوع من العناية كقوله ﷻ على ما روي فيمن يعبث بلحيته في الصلاة أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقوله تعالى ﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾ والخشوع بهذا المعنى جامع لجميع المعاني التي فسر بها الخشوع في الآية كقول بعضهم هو الخوف وسكون الجوارح وقول آخرين غض البصر وخفض الجناح أو تنكيس الرأس أو عدم الالتفات يميناً وشمالاً أو إعظام المقام وجمع الاهتمام أو التذلل إلى غير ذلك»^(٢).

وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٣). وقوله تعالى ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤).

المرتبة الرابعة: الصعق

وأعظم مرتبة من مراتب الخوف هي مرتبة الصعق حيث تأخذ الخائف الغشية من مهايته تبارك وتعالى وهذه المرتبة هي التي كان يعيشها الأنبياء وهي المنقولة في حياة أمير المؤمنين ﷺ حيث كان يغشى عليه من خشية الله تعالى وإلى

١ سورة الأعلى: الآية ١٠٩.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٥ ص ٦.

٣ سورة المؤمنون: الآية ٢١.

٤ سورة الحشر: الآية ٢١.

هذه المرتبة يشير قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾^(١). حيث إنه لما تجلت العظمة والقدرة الإلهية للنبي موسى عليه السلام لم يتحمل ذلك حتى خر صعقاً ولذا يقول العلامة «ظاهر السياق أن الذي أصعبه هو هول ما رأى وشاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذي ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبین تلقف الألوف من الثعابين والحيات وقلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون في لحظة ورفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل كأنه ظلة وأتى آيات هائلة أخرى وهي أهول من اندكاك جبل وأعظم ولم يصعبه شيء من ذلك ولم يدهشه واندكاك الجبل أهون من ذلك وهو بحسب الظاهر في أمن من أن يصيبه في ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفية الأمر فهذا كله يشهد أن الذي أصعبه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله وعظمة القهر الإلهي الذي أشرف أن يشاهده ولم يشاهده هو وإنما شاهده الجبل فال أمره إلى ذلك الاندكاك العجيب الذي لم يستقر معه مكانه ولا طرفة عين ويشهد بذلك أيضاً توبته بعد الإفاقة...»^(٢).

وقد اختلفوا في هذا الصعق الذي حل به على قولين ولذا قال الطوسي «قيل في معنى ذلك قولان: أحدهما قال ابن عباس والحسن وابن زيد وأبو علي الجبائي: إنه وقع مغشياً عليه من غير أن يكون قد مات بدلالة قوله «فلما أفاق» ولا يقال للميت إذا عاش أو حيي وقال قتادة: معناه مات»^(٣).

وإلى هذه المرتبة أيضاً يشير قوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٤).

١ سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٤٣.

٣ الطوسي، التبيان: ج ٤ ص ٥٧٣.

٤ سورة الزمر: الآية ٦٨.

قال الطوسي « قيل معناه يموت من شدة تلك الصيحة التي تخرج من الصور جميع من في السماوات والأرض ومنه الصواعق التي تأتي عند شدة الرعد وصعق فلان إذا مات بحال هائلة شبيهة بالصيحة الشديدة»^(١).

والنتيجة: أن الخوف مظهر ضروري من مظاهر الفرار إليه تعالى ولا يمكن أن يكون العبد فاراً إلى ربه من دون أن تتجلى على حياته حالة الخوف من ربه.

المظهر الثاني: التسليم

إن من مظاهر الفرار إلى الله تعالى التسليم التام له وهنا نبحت حول التسليم في عدة فروع:

الفرع الأول: معنى التسليم

لغة: قال الفيروز آبادي «والتسليم: الرضا والسلام. وأسلم: انقاد وصار مسلماً»^(٢). وقال الزبيدي «والتسليم: الرضا بما قدر الله وقضاه والانقياد لأوامره وترك الاعتراض فيما لا يلائم. والتسليم: السلام أي التحية وهو اسم من التسليم قال المبرد: وهو مصدر سلمت ومعناه الدعاء للإنسان بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه»^(٣). **اصطلاحاً:** قال العلامة «الإسلام والتسليم والاستسلام بمعنى واحد من السلم وأحد الشئيين إذا كان بالنسبة إلى الآخر بحال لا يعصيه ولا يدفعه فقد أسلم وسلم واستسلم له، قال تعالى ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾، وقال تعالى ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾، ووجه الشيء ما يواجهك به وهو بالنسبة إليه تعالى تمام وجود الشيء فإسلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد

١ الطوسي، التبيان: ج ٩ ص ٤٦.

٢ الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ٤ ص ١٣٠.

٣ الزبيدي، تاج العروس: ج ١٦ ص ٣٥١.

والقبول منه لما يرد عليه من الله سبحانه من حكم تكويني من قدر وقضاء أو تشريعي من أمر أو نهى أو غير ذلك»^(١).

الفرع الثاني: أقسام التسليم

ينقسم التسليم إلى قسمين:

القسم الأول: التسليم التكويني، وهو عبارة عن التسليم بالقضاء الإلهي التكويني أي بكل ما يرتبط بعالم التكوين من قبيل الإحياء والإماتة والإغناء والإفقار والصحة والمرض وما شابه ذلك فيسلم العبد أمره لربه في جميع ذلك ويستقبل كل ما ينزل عليه من القضاء الإلهي من حياة وموت وقوة وضعف وصحة ومرض وغنى وفقر وأمن وخوف وغير ذلك بقلب مسلم وإلى هذا المعنى من التسليم يشير الإمام الصادق عليه السلام حينما سئل عن الطريق لمعرفة الإيمان الحقيقي فأجاب بأنه يعلم ذلك من خلال التسليم «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: بأي شيء علم المؤمن أنه مؤمن؟ قال: بالتسليم لله والرضا بما ورد عليه من سرور وسخط»^(٢).

وإلى هذا التسليم يشير الإمام الباقر عليه السلام بقوله «إنا لنحب أن نعافى فيمن نحب فإذا جاء أمر الله سلمنا فيما يحب»^(٣) فالمقصود بالتسليم هنا هو التسليم بالقضاء التكويني.

القسم الثاني: التسليم التشريعي، وهو عبارة عن التسليم بالقضاء الإلهي التشريعي أي بكل ما يرتبط بعالم التشريع فيسلم العبد أمره في جميع ذلك لربه ويأخذ بكل حكم شرعي بقلب مسلم ولا يجد في نفسه من ذلك حرجاً أو حزناً

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٣٠١.

٢ البرقي، المحاسن: ج ٢ ص ٣٢٨.

٣ الكليني، الكافي: ج ٣ ص ٢٢٦.

كما وأنه يلتزم بمقتضى هذا القضاء التشريعي من حيث الجانب العملي. وهذا التسليم هو المعنى في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فالمقصود بالتسليم له ﷺ الالتزام بكل ما جاء به من الأوامر والنواهي وكما في الرواية الواردة في بيان معنى هذه الآية عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عن هذه الآية فقلت: كيف صلاة الله على رسوله؟ فقال يا أبا محمد تركيته له في السماوات العلى فقلت: قد عرفت صلواتنا عليه فكيف التسليم؟ فقال هو التسليم له في الأمور»^(١).

ولذا قال الطوسي «ثم أمر المؤمنين أيضاً أن يسلموا لأمره تعالى وأمر رسوله تسليماً في جميع ما يأمرهم به»^(٢).

وبهذا يظهر التأمل فيما ذهب له بعض المفسرين كالرازي وغيره من تفسير التسليم في الآية بمعنى السلام عليه في الصلاة^(٣).

كما أن هذا المعنى من التسليم هو المراد من قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤)، كما قال الطبرسي في بيان معنى هذه الآية^(٥).

الفرع الثالث: مراتب القبول بالقضاء الإلهي

إن الملاحظة في الآيات القرآنية تفيد بأن هناك عدة مراتب ودرجات في القبول بالقضاء الإلهي و تعتبر مرتبة التسليم من أعظم هذه المراتب إلا أن

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٨ ص ١٨٠.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٨ ص ٣٦٠.

٣ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢٥ ص ٢٢٨.

٤ سورة النساء: الآية ٦٥.

٥ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٣ ص ١٢٢.

هذه المرتبة تسبقها مرتبتان فلا يمكن أن يصل الإنسان إلى مرتبة التسليم حتى يتخطى هاتين المرتبتين، ومن هنا يمكن أن نذكر ثلاث مراتب للعبد الفار إلى ربه والمتلقي لحكمه وقضائه بنفس مطمئنة وراضية:

المرتبة الأولى: الصبر، وهي التي يستقبل فيها العبد القضاء الإلهي بنفس صابرة مع ما قد تجده من الأذى والمشقة في ذلك وفي بيان حقيقة الصبر يقول العلامة «أن الصبر ليس هو أن يتحمل الإنسان ما حمله من الرزية وينقاد لمن يقصده بالسوء انقياداً مطلقاً كالأرض الميتة التي تطأها الأقدام وتلعب بها الأيدي فإن الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه وجهزه بما يقدم به على النوائب والرزايا ما استطاع ولا فضيلة في إبطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة في القلب وحفظ النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياة الإنسانية من الاختلال وضبط الجمعية الداخلية من التفرق والتلاشي ونسيان التدبير واختياط الفكر وفساد الرأي فالصابرون هم القائمون في النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره وغيرهم المنهزمون عند أول هجمة ثم لا يلوون على شيء»^(١). وقد قسمت بعض الأخبار الشريفة الصبر إلى أقسام ثلاثة، فعن النبي ﷺ قال: «الصبر ثلاثة: صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على المعصية»^(٢).

ولأجل ما لهذه المرتبة من الأهمية القصوى في حياة الإنسان ومسيرته التكاملية وما لها من كبح روح الجمود والإحباط التي تخيم على النفس الإنسانية في بعض الأحيان بسبب بعض الابتلاءات القاسية التي تصيبها تجد القرآن الكريم يشحذ من عزيمة الإنسان ويدفعه نحو التحلي بصفة الصبر وبأساليب متعددة و مشوقة

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١١ ص ١٠٥.

٢ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٩١.

لذلك فتارةً يصف الصبر بأنه جميل كما في قوله ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ وكما يقول العلامة «والجميل من الصبر ما ليس فيه شائبة الجزع والشكوى وعلله بأن اليوم بما فيه من العذاب قريب»^(١).

وفي آية أخرى يشير إلى أن الصبر من صفات الأنبياء والمرسلين كما في قوله ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾^(٢). وفي آية أخرى يلقي البشارة على الصابرين بصلوات ورحمة كما في قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ^(٣).

وفي آية أخرى يعد الصابرين بأجر لا حساب معه كما في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُؤِثِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٤). وفي آية أخرى يشير إلى أن الصبر بغية السائلين ومنية الراجين كما في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا أفرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾^(٥). وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أفرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّفْنَا مُسْلِمِينَ﴾^(٦).

ومتى ما كان الإنسان ملازماً للصبر كان على دين متين وإيمان راسخ ومتى فارق الصبر فقد فارق الإيمان الحقيقي ولذا جاء في الرواية «الدين لمن لا صبر له»^(٧)، وفي الرواية «سئل النبي ﷺ ما الإيمان؟ قال الصبر»^(٨).

المرتبة الثانية: الرضا، وهي التي يستقبل الإنسان فيها القضاء الإلهي بنفس

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ٨.

٢ سورة الأحقاف: الآية ٣٥.

٣ سورة البقرة: الآية ١٥٧ ١٥٥.

٤ سورة الزمر: الآية ١٠.

٥ سورة البقرة: الآية ٢٥٠.

٦ سورة الأعراف: الآية ١٢٦.

٧ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٩٢.

٨ النوري، مستدرک الوسائل: ج ٢ ص ٤٢٥.

راضية ومطمئنة من دون أن يجد في ذلك حرجاً أو مشقةً وذلك لما يمتلكه من قوة يقين وإيمان ولما يؤمن به من كون ذلك كله بعين الحق تبارك وتعالى فيجد في ذلك السرور والبهجة وكما يعرفه النراقي «وهو ترك الاعتراض والسخط باطناً وظاهراً قولاً وفعلاً وهو من ثمرات المحبة ولوازمها إذ المحب يستحسن كلما يصدر عن محبوبه وصاحب الرضا يستوي عنده الفقر والغنا والراحة والعناء والبقاء والفناء والعز والذل والصحة والمرض والموت والحياة ولا يرجح بعضها على بعض ولا يثقل شيء منها على طبعه إذ يرى صدور الكل من الله سبحانه وقد رسخ حبه في قلبه بحيث يحب أفعاله ويرجح على مراده تعالى فيرضى لكل ما يكون ويرد»^(١). ومن الطبيعي بأن الإنسان لا يبلغ هذه المرتبة إلا بأن يكون على درجة عالية من اليقين والمعرفة بالله تبارك وتعالى ولذا جاء عن زين العابدين عليه السلام «الرضا بمكروه القضاء من أعلى درجات اليقين»^(٢).

وعن الصادق عليه السلام «إن أعلم الناس بالله أرضاهم بقضاء الله»^(٣).

ويقابل الرضا السخط وهو الاعتراض والتذمر على قضاء الله تعالى وهو لا يجتمع مع الإيمان ولذا جاء عن الإمام الحسن عليه السلام «يا عبد الله كيف يكون المؤمن مؤمناً وهو يسخط قسمه ويحقر منزلته...»^(٤).

كما أنه يوجب شدة العقوبة في الآخرة فقد جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة المسخط لقضاء الله»^(٥).

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٦٣.

٢ الاسكافي، التمهيد: ص ٦٠.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٦٠.

٤ نفس المصدر: ص ٦٢.

٥ الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ: ص ١١٥.

كما أن من المهم للإنسان إذا ما أراد أن يعيش في حالة من الارتياح النفسي بعيداً عن القلق والهموم أن يصل إلى مرتبة الرضا فإنه إذا بلغ ذلك فلن يجد في نفسه همماً أو غمماً على شيء فاته من الدنيا لما يعلمه من أنه مملوك لربه وأن كل ما يفعله الرب بعبده فهو في مصلحة العبد ولحكمة معينة وإلى هذه الحقيقية يشير أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً «من رضي من الله ﷻ بما قسم له استراح بدنه»^(١).
وعنه عليه السلام «نعم الطارد لهم الرضا بالقضاء»^(٢).

وكما عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «ومن رضي برزق الله لم يحزن على ما فاته»^(٣)، وعن الإمام الصادق عليه السلام «الروح والراحة في الرضا واليقين والهم والحزن في الشك والسخط»^(٤)، ولعله إلى ذلك يشير الإمام المجتبي عليه السلام بقوله «وأنا الضامن لمن لم يهجس في قلبه إلا الرضا أن يدعو الله فيستجاب له»^(٥) حيث إن الراضي بقضاء الله تعالى دائماً يجد بأن ما هو فيه من الحال موافقاً لرغبته مادام فيه رضا ربه ﷻ فداًماً يجد أن دعوته مستجابة.

المرتبة الثالثة: التسليم، وهذه المرتبة أعلى من المرتبتين السابقتين ولا يصل إليها إلا الصفوة من العباد وهي التي يعيش فيها الإنسان شعور المملوكية التامة لله ﷻ فلا يجد لنفسه شيئاً من الوجود قبالة الحق تعالى فلذا يوكل ويفوض أمره كله لربه فلا يريد إلا ما أراد ربه له وكما يقول النراقي «اعلم أن التسليم ويسمى تفويضاً أيضاً قريب من الرضا بل هو فوق الرضا لأنه عبارة عن ترك الإعراض في

١ الصدوق، الخصال: ص ٦٣٢.

٢ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٢ ص ١٠٩٤.

٣ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ١ ص ٨١.

٤ الطبرسي، مشكاة الأنوار: ص ٧٤.

٥ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٦٢.

الأمر الواردة عليه وحوالتها بأسرها إلى الله مع قطع تعلقه عليها بالكلية بمعنى ألا يكون طبعه متعلقاً بشيء منها فهو فوق الرضا إذ في مرتبة الرضا كلما يفعل الله به يوافق طبعه فالطبع ملحوظ ومنظور له وفي مرتبة التسليم يجعل الطبع وموافقته ومخالفته كلها موكلة إلى الله سبحانه وفوق مرتبة التوكل أيضاً إذ التوكل كما يأتي عبارة عن الاعتماد في أمره على الله فهو بمنزلة توكيل الله في أمره وكأنه يجعل الله تعالى بمثابة وكيله فيكون تعلقه بأمره باقياً وفي مرتبة التسليم بقطع العلاقة من الأمور المتعلقة به بالكلية»^(١).

ولقد بين القرآن الكريم في بعض آياته بأن حقيقة الدين هو التسليم كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٢). وفي قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣)، ولذا يقول الطوسي «والإسلام هو الاستسلام لأمر الله بطاعته فيما دعا إليه فكل ذلك اسلام وان اختلفت فيه الشرائع وتفرقت المذاهب لأن مبتغيه ديناً ناج ومبتغي غيره ديناً هالك. والإيمان والإسلام واحد لأن من يبتغي غير الإسلام ديناً فهو مبطل كما أن من يبتغي غير الإيمان ديناً فهو مبطل وذلك كمن يبتغي غير عبادة الإله ديناً فهو كافر ومن يبتغي غير عبادة الخالق ديناً فهو كافر والإله هو الخالق»^(٤).

ويقول العلامة «هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل وبعبارة أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام وهو وإن اختلف كما وكيفاً في شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٧٢.

٢ سورة آل عمران: الآية ١٩.

٣ سورة آل عمران: الآية ٨٥.

٤ الطوسي، التبيان: ج ٢ ص ٥٢٠.

غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمراً واحداً وإنما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضاد والتنافي والتفاضل بينها بالدرجات ويجمع الجميع أنها تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله فهذا هو الدين الذي أرادته الله من عباده وبينه لهم، ولازمه أن يأخذ الإنسان بما تبين له من معارفه حق التبين ويقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرف فيها من عند نفسه»^(١). وهذه المرتبة هي التي تدور عليها السعادة الحقيقية كما يشير لذلك قوله تعالى ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٢). قال العلامة في تفسير هذه الآية «بيان أن السعادة لا تدور مدار الاسم ولا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان والعبودية»^(٣).

ولقد مدح الله ﷺ نبيه إبراهيم وإسماعيل بكونهما قد بلغا مرتبة التسليم كما يستفاد من قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١١﴾ وَنَادَيْتَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٢﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤).

الفرع الرابع: مراتب التسليم

إن التأمل والنظر في الآيات القرآنية يكشف لنا عن تصدي القرآن الكريم لبيان عدة مراتب للتسليم وهنا نشير إلى هذه المراتب

المرتبة الأولى: الإسلام الظاهري، إن أول مرتبة من مراتب التسليم هي القبول الظاهري بالإسلام المتمثل بالنطق بالشهادتين والأخذ ظاهراً بتعاليم الإسلام سواءً

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٣ ص ١٢٠.

٢ سورة البقرة: الآية ١١٢.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٢٥٨.

٤ سورة الصافات: الآية ١٠٢-١٠٥.

صدق القلب بذلك أم لا وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١).
وتلي هذه المرتبة أول مرتبة من مراتب الإيمان وهي الإذعان القلبي بمضمون الشهادتين إجمالاً.

المرتبة الثانية: التصديق القلبي والعملي، وهي عبارة عن الإذعان والتصديق القلبي بمعظم الاعتقادات الإسلامية الحققة مع الالتزام العملي بتعاليم الإسلام وهذه المرتبة من الإسلام تأتي بعد المرتبة الأولى من الإيمان وإليها يشير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^(٢). فإن الظاهر من الآية أن هناك إسلاماً يكون متأخراً عن الإيمان بخلاف الآية السابقة التي أشارت إلى تأخر الإيمان عن الإسلام.

ويتعقب هذا الإسلام المرتبة الثانية من الإيمان وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية قال تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾^(٣).

المرتبة الثالثة: الخضوع الجوانحي والجوارحي، وهي عبارة عن خضوع النفس وانقيادها بكل قواها السبعية والبهيمية وغيرها إلى الحق تبارك وتعالى حتى يكون الإنسان بجوانحه وجوارحه في عبودية لله تعالى مسلماً أمره كله إليه ﷻ وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤).

وتليها المرتبة الثالثة من الإيمان وهي التي ينقطع فيها الإنسان إلى ربه ويحرص

١ سورة الحجرات: الآية ١٤.

٢ سورة البقرة: الآية ٢٠٨.

٣ سورة الحجرات: الآية ١٥.

٤ سورة البقرة: الآية ١٣١.

على أن تكون عباداته على أكمل وجه كما قال تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(١).

المرتبة الرابعة: الشهود، وهي عبارة عن الإفاضة الربانية التي يشرقها الله تعالى في قلب عبده ليعيش حالة الشهود التام والدائم بأنه مملوك خالص له تعالى ليس له من الأمر شيء وإلى ذلك يشير قوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٢)، فإن الظاهر هو أن الإسلام الذي يطلبه إبراهيم في آخر حياته وابنه إسماعيل يختلف عن الإسلام الذي أمره به تعالى في قوله ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣). وتلي هذه المرتبة من الإسلام المرتبة الرابعة من الإيمان.

المظهر الثالث: الحب

إن من مظاهر الفرار إلى الله ﷻ حبه فمن يعيش حالة الفرار إليه تعالى لا بد و أن يجد في قلبه حلاوة ولذة حب الله تبارك وتعالى ونبحت حول هذا المظهر في عدة فروع:

الفرع الأول: معنى الحب

الحب بالمعنى العام: هو عبارة عن ميل النفس إلى ما يلائمها، وهو ضد الكراهة والتي تعني ميل النفس عما ينافرها ولذا قال السيد المدني في تعريفه «ميل النفس أو سكونها بالنسبة إلى ما يوافقها عند تصور كونه موافقاً وملائماً

١ سورة المؤمنون: الآية ٢١.

٢ سورة البقرة: الآية ١٢٨.

٣ سورة البقرة: الآية ١٣١.

لها وهو مستلزم لإرادتها إياه»^(١)، وقال النراقي «الميل إلى الشيء الملد الملائم للمدرك والابتهاج بإدراك الملائم ونيله»^(٢).

الحب بمعناه الخاص: وهو حب العبد لربه ﷺ فقد عرفه السيد المدني بأنه «كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام إلى حضرة القدس بلا فتور وفرار»^(٣).

وحينما نتأمل في هذا التعريف نجد أنه قد أخذت فيه عدة ركائز:
الركيزة الأولى: كيفية روحانية: بمعنى أن المحبة من مقولة الكيف النفساني فهو من قبيل العلم.

الركيزة الثانية: مترتبة على تصور الكمال المطلق: بمعنى أن السبب الباعث والمحرك نحو محبة الحق تعالى هو إدراك كماله المطلق والدائم ولذا تجد الإشارة في هذا المقطع من دعاء أبي حمزة الثمالي إلى هذه الحقيقة «إلهي لو قرنتني بالأصفاة ومنعتني سيبك من بين الأشهاد ودلت على فضائحي عيون العباد ما قطعت رجائي منك ولا صرفت تأميلي للعفو عنك ولا خرج حبك من قلبي أنا لأنسى أياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا»^(٤). فالظاهر هو أن عدم خروج حبه ﷺ من القلب راجع للمعرفة والإدراك لدى المحب بأنه مصدر كل كمال وجمال ونعمة لدى العبد وهذا يكشف بالملازمة عن كون الباعث لهذا الحب هو كماله تعالى. وتتفرع من خلال هذه الركيزة ثمرتان:

الثمرة الأولى: الحب الحقيقي لله وحده

١ السيد المدني، رياض السالكين: ج ١ ص ٢٦٦.

٢ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٢٥.

٣ السيد المدني، رياض السالكين: ج ٣ ص ٤٣١.

٤ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٤١٢.

إن مستحق الحب الحقيقي هو الله تعالى فقط لأنه هو مصدر كل كمال في الموجودات فلذا ينبغي أن يتعلق الحب أولاً وبالذات به تعالى لا بخلقه وكما يقول المحقق النراقي: «اعلم أنه لا مستحق للحب غير الله سبحانه ولا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلا هو ولو كان غيره تعالى قابلاً للحب وموضوعاً له فإنما هو من حيث نسبتته إليه تعالى فمن أحب غيره تعالى لا من حيث نسبتته إليه فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله... ومما يوضح المطلوب: إن جميع أسباب الحب مجتمعة في حق الله تعالى ولا توجد في غيره حقيقة ووجودها في حق غيره وهم وتخيل ومجاز محض لا حقيقة له...»^(١).

الثمرة الثانية: كل موجود يحب الله

فما قيل بأن كل موجود مدرك فهو في واقع الأمر يحب الله تعالى ولو كان كافراً به وذلك لكونه محباً للكمال بطبعه والكمال الحقيقي هو الحق تبارك وتعالى فصار يحب الله تعالى ولو صرح بلسانه بخلاف ذلك ولذا جاء في شرح هذه الفقرة «وبعثهم في سبيل محبته» من الدعاء الأول من أدعية الصحيفة السجادية: «فإن قيل الضمير في بعثهم راجع إلى جميع الخلق ومنهم من هو عدو لله فكيف يصح التعميم حينئذ؟ قلنا كل نفس بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها محبة للخير وطالبة له وجميع الخيرات رشح من خيره تعالى كما أن الموجودات كلها رشح من وجوده فهي إذن ليست محبة إلا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر للحسن والجمال أم للجاه والمال أم غير ذلك، ومن هنا قال صاحب الفتوحات: ما أحب أحد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار والجاه وكل ما في العالم فإن

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١١٣.

الحب أحد سببهِ الجمال وهو له تعالى لأن الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه. وسببه الآخر الإحسان وما تم الإحسان إلا من الله ولا محسن إلا الله فإن أحببت للجمال فما أحببت إلا الله لأنه الجميل وإن أحببت للإحسان فما أحببت إلا الله لأنه المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبة إلا الله»^(١). بل قد يقال بأن الحب حقيقة سارية في كل الموجودات حتى غير المدركة ولذا يقول العلامة «أن لزوم الشعور والعلم في مورد الحب إنما هو بحسب المصداق وإلا فالتعلق الوجودي الذي هو حقيقة الحب لا يتوقف عليه من حيث هو ومن هنا يظهر أن القوى والمبادي الطبيعية غير الشاعرة لها حب بآثارها وأفعالها... يستنتج مما مر أن الحب حقيقة سارية في الموجودات»^(٢).

الركيزة الثالثة: (مقتضية للتوجه التام إلى حضرة القدس) بمعنى أن الأثر المترتب على هذه المعرفة والإدراك لكون الحق تعالى هو منبع ومصدر كل كمال هو الفرار إليه والانقطاع عن كل شيء له وذلك لما كان الإنسان بغريزته الفطرية ميالاً إلى الكمال وإلى هذا المعنى يشير ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام «حب الله إذا أضاء على سر عبد أخلاه عن كل شاغل وكل ذكر سوى الله»^(٣).

ويتفرع على ذلك ثمرتان:

الثمرّة الأولى: أشد أقسام الحب

أنه لما كان حب العبد لربه تعالى راجعاً لكونه علة كمالته وجمالته فهذا الحب من أشد وأعظم أقسام الحب فيكون العبد دائماً على انجذاب إليه تعالى لينهل

١ السيد المدني، رياض السالكين: ج ١ ص ٢٦٨.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٤١٢.

٣ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ٢٣.

من كمالاته وليستكمل بنفسه ما يسعه من ذلك وكما يقول العلامة «أن للحب تعلق وجودي وانجذاب خاص بين العلة المكملة أو ما يشبهها وبين المعلول المستكمل أو ما يشبهه ومن هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها ونحب ما يتعلق به أفعالنا...»^(١). وقال النراقي: «ثم السبب أن كان علة حقيقية موجودة تكون سببية أقوى في حصول المحبة والاتحاد مما إذا كان علة معدة فأقوى أقسام المحبة ما يكون للواجب سبحانه بالنسبة إلى عباده وبعد ذلك لا محبة أقوى من محبة العباد العارفين بالنسبة إليه سبحانه فإن محبتهم له من حيث كونه موجوداً مخرجاً لهم من العدم الصرف إلى الوجود معطياً لهم ما احتاجوا إليه في النشاطين ومن حيث أنه تعالى تام فوق التمام في الذات والصفات الكمالية والنفس بذاتها مشتاقة إلى الكمال المطلق وهذه المحبة فرع المحبة ولا تحصل بدونها ولذا قال سيد الرسل ﷺ «ما اتخذ الله ولياً جاهلاً قط» وحب الاب لابنه وبالعكس نسبة هذا القسم من حيث أن الأب سبب ظاهر لوجود الابن وإن لم يكن سبباً حقيقياً بل علة معدة له فيحبه لأنه يراه بمنزلة نفسه وبظنه مثلاً من ذاته...»^(٢).

الثمرة الثانية: حب العلة للمعلول

كما أن هناك محبة من قبل المعلول لعلته فكذلك هناك محبة من قبل العلة لمعلولها لقضية الترابط بينهما فكما أن المعلول يحب علته لاستكمال به فالعلة تحب معلولها لكونه مظهراً لكماله ولذ يقول النراقي في القسم الثامن من أقسام الحب التسعة: «حب كل سبب وعلة لمسببه ومعلوله وبالعكس فإن المعلول لما كان مثلاً من العلة ومترشحاً عنها ومنبجساً منها ومناسباً لها لكونه من سنخها

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٤١١.

٢ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١١١.

فالعلة تحبه لأنه فرعها وبمنزلة بعض أجزائها التي كانت منطوية فيها والمعلول يحبها لأنها أصله وبمنزلة كله الذي كان محتويًا عليه فكان كل منهما في حبه للآخر يحب نفسه...»^(١).

الركيزة الرابعة: بلا فتور وفرار

بمعنى أن من خيم حبه تعالى في قلبه فهو دائماً في حالة انجذاب متزايد وتعلق به دائم لا يضعف في حبه ولا يفر عن ساحة الجمال والكمال التي انكشفت له ووجد طعم بهجتها بل يتطلع لا إلى نهاية من عذب فرات هذه المحبة التي لا نهاية لها ضرورة أنها نابعة من الكمال الذي لا حد له ولا نهاية، وكما يقول العلامة «أن الله سبحانه أهل للحب بأي جهة فرضت فإنه تعالى في نفسه موجود ذو كمال غير متناه وأي كمال فرض غيره فهو متناه والمتناهي متعلق الوجود بغير المتناهي وهذا حب ذاتي مستحيل الارتفاع وهو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهية العدة والمدة فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه»^(٢).

ولعله إلى ذلك يشير ما روي عن النبي شعيب عليه السلام فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله بأنه «بكى شعيب عليه السلام من حب الله ﷻ حتى عمي فرد الله ﷻ عليه بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره فلما كانت الرابعة أوحى الله إليه يا شعيب إلى متى يكون هذا أبداً منك؟ إن يكن هذا خوفاً من النار فقد أجرتك وإن يكن شوقاً إلى الجنة فقد أبحتك قال إلهي وسيدي أنت تعلم أنني ما بكيت خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنتك ولكن عقد حبك على قلبي فلست أصبر أو أراك»^(٣).

١ نفس المصدر: ج ٣ ص ١١١.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٤١١.

٣ الصدوق، علل الشرائع: ص ٧٥.

الفرع الثاني: درجات الحب

قلنا بأن المحبة متفرعة عن المعرفة والإدراك بما للمولى الحق من الكمال والجمال وبالتالي فمن الطبيعي أن ليس لمحبه حد ونهاية ذلك لأن كماله وجماله لا محدودية له فالحب المتعلق به ليس محدوداً أو مغنياً بغاية كما أنه من الطبيعي أيضاً بأن تكون هناك درجات ومراتب لهذه المحبة تبعاً لمقدار المعرفة والإدراك لدى المحب فكلما ازداد المحب معرفةً بمولاه كلما ازداد حباً له فالمحبة من الأمور التشكيكية القابلة للشدة والضعف والزيادة والنقصان وهذا ما يستفاد من خلال قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾^(١).

فإن قوله ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ دال على أن محبته ذات مراتب تشكيكية ولذا يقول العلامة «قوله تعالى: «أشد حباً لله» يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد وهو في المؤمنين أشد منه في المتخذين لله أنداداً»^(٢).

ويقول في موضع آخر «أن الحب ذو مراتب مختلفة من الشدة والضعف فإنه رابطة وجودية والوجود مشكك في مراتبه ومن المعلوم أن التعلق الوجودي بين العلة التامة ومعلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلة الناقصة ومعلولاتها وأن الكمال الذي يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضرورياً أو غير ضروري»^(٣). كما أنه يستفاد ذلك من خلال بعض الروايات من قبيل ما روي بأنه «سأل

١ سورة البقرة: الآية ١٥٦.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١ ص ٤٠٦.

٣ نفس المصدر: ص ٤١١.

أعرابي أمير المؤمنين عليه السلام عن درجات المحبين فأجاب أدنى درجاتهم من استصغر طاعته واستعظم ذنبه وهو يظن أن ليس في الدارين مأخوذ غيره فغشي على الأعرابي فلما أفاق قال هل درجة أعلى منها؟ قال نعم سبعون درجة»^(١).

والظاهر أن قوله عليه السلام بأن للمحبة سبعين درجة ليس له مفهوم في هذا المقام ليدل على حصر درجات المحبة بسبعين درجة وعدم وجود درجة أكثر من ذلك وإنما ذكر العدد سبعين كناية عن الكثرة من قبيل قوله تعالى ﴿إِنَّ تَسْتَعْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾^(٢).

ويقول الرازي في هذا المضمون: «العبد لا سبيل له إلى الاطلاع على الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم كان علمه بكماله أتم فكان له حبه أتم ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هناك حالة أخرى وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثرت ترقيه في مقام محبة الله فإذا كثرت ذلك صار ذلك سبباً لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الالتفات إلى ما عداه يشغله عن الالتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه

١ النوري، مستدرک الوسائل: ج ١ ص ١٣٣.

٢ سورة التوبة: الآية ٨٠.

على القلب ويشدد كل واحد منهما بالآخر إلى أن يصير القلب نفوراً عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيراً بأنوار القدس مستضيئاً بأضواء عالم العصمة فانياً عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية»^(١).

ولعله يمكن اقتناص بعض درجات المحبة عموماً من خلال بعض الآيات والأدعية الشريفة وهنا نشير لبعض ذلك:

١- الإرادة: وهذه الدرجة تستفاد من قوله ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^(٢).

٢- الود: وتستفاد هذه الدرجة من قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^(٣).

٣- الشغف: وتستفاد هذه الدرجة من قوله ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾^(٤).

٤- الخلة: وتستفاد من قوله ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(٥).

٥- الصبابة: وتستفاد مما جاء في دعاء أبي حمزة الثمالي «لقاؤك قرّة عيني

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٣٤.

٢ سورة الكهف: الآية ٢٨.

٣ سورة مريم: الآية ٩٦.

٤ سورة يوسف: الآية ٣٠.

٥ سورة النساء: الآية ١٢٥.

ووصلك منى نفسي وإليك شوقي وفي محبتك ولهي وإلى هواك صبابتي ورضاك
 بغيتي ورؤيتك حاجتي»^(١).
 ٦ - التتيم: وتستفاد من دعاء كميل «واجعلني بحبك متيماً»^(٢).
 وغير هذا من الدرجات.

المظهر الرابع: الشوق

ومن المظاهر التي تكشف عن كون الإنسان يعيش حالة الفرار إلى الله تعالى
 الشوق للقاءه ورؤيته ونبحث حول هذا المظهر في عدة فروع:
 الفرع الأول: معنى الشوق
 وقد عرّف الشيخ النراقي الشوق بأنه «عبارة عن الميل والرغبة إلى الشيء عند
 غيبته»^(٣).

والمستفاد من هذا التعريف تقوم الشوق على ركيزتين:

الركيزة الأولى: الميل والرغبة

بمعنى أن الشوق مبدأ تحقق الإرادة فلا يمكن تحقق الإرادة من دون الشوق
 فإذا كانت هناك رغبة وميل نفسي تحققت الإرادة والتي هي عبارة عن تحريك
 الجوارح أو الجوانح نحو المراد وبهذا يتضح بأن الإرادة والشوق ليسا بمعنى
 واحد كما قد يتوهم ذلك.

الركيزة الثانية: إلى الشيء عند غيبته

١ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٤١٢.

٢ الطوسي، مصباح المتهجد: ٨٥٠.

٣ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٠٠.

وبهذا يتضح أنه لا بد في تحقق الشوق من وجود عنصرين:

العنصر الأول: الظهور، أي أنه لا بد في تحقق الشوق أن يكون الطرف المشتاق إليه له نحو ونوع من الظهور والانكشاف في قلب المشتاق حتى يشتاق إليه وإلا فلو كان عدماً محضاً لم يتحقق الشوق إليه لأنه من طلب المعدوم وهو محال.

العنصر الثاني: الخفاء، أي أنه لا بد في تحقق الشوق أن يكون هناك نحو من الخفاء والانتثار بالنسبة للمشتاق إليه في قلب المشتاق وإلا فلو كان منكشفاً وحاضراً بتمامه عنده لم يكن هناك موجب للشوق لأن ذلك لغو لكونه من طلب تحصيل الحاصل. ولذا يقول الرازي «اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه فأما الذي لم يدرك أصلاً فلا يشتاق إليه فإن لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشتاق إليه ولو أدرك كماله لا يشتاق إليه»^(١).

واعلم بأن الشوق إليه تعالى هو كذلك يتوقف على وجود هذين العنصرين من الوضوح والخفاء فلا بد وأن يكون للعبد نحو علم بربه ﷻ ولو بالمعرفة الفطرية أو العقلية حتى يشتاق إليه وإلا فلو لم يكن لديه أي علم من ذلك لم يتحقق لديه شوق ولم يكن هناك باعث لهذا الميل والانجذاب إليه، كما أنه لا بد وأن يكون هناك جانب خفي كي يكون هو الباعث والمحرك نحو هذا الشوق وهذا أمر جلي واضح.

فإن العبد لا يحيط علماً بربه وكمالاته ومن هنا فيتحقق في قلبه الشوق نحو المزيد من العرفان بربه ومعرفة كمالاته إلى حين الانقطاع الكلي إليه والشهود التام به ولذا قال الرازي (والوجهان جميعاً متصوران في حق الله تعالى بل هما

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٣٣.

لازمان بالضرورة لكل العارفين فإن الذي اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فإن الخيالات لا تفتقر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهي مدركات للمعارف الروحانية ولا يحصل تمام التجلي إلا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا»^(١).

ويقول النراقي «الوجهان الموجبان للشوق متصوران في حق الله بل هما ثابتان وملازمان لجميع العارفين فلا يخلو عارف من الشوق إلى الله: أما الوجه الأول فلأن ما اتضح للعارفين مع الأمور الإلهية وأن بلغ غاية الوضوح فكأنه من وراء ستر رقيق فلا يكون متضحاً غاية الاتضاح بل يكون مشوباً بشوائب التخيلات المكدرة للمعلومات والممانعة عن ظهورها اليقيني لا سيما إذا انضاف إليها شواغل الدنيا فكمال الوضوح في الأمور الإلهية إنما هو بالمشاهدة وإشراق التجلي ولا يكون ذلك في هذا العالم بل يكون في الآخرة فهذا أحد الموجبين لشوق العارفين إلى الله سبحانه وهو الشوق إلى استكمال الوضوح فيما اتضح اتضحاً ما وأما الثاني فلأن الأمور الإلهية لانهاية لها وإنما ينكشف لكل عارف بعضها وتبقى أمور متناهية خفية عنه والعارف إجمالاً وجودها وكونها معلومة لله تعالى ويعلم أن ما غاب عن علمه من المعلومات أكثر مما حضر فلا يزال متشوقاً إلى أن يحصل له من المعلومات المتعلقة بعظمة الله وجلاله وصفاته وأفعاله بما لا يعرفها أصلاً لا مع الوضوح ولا مع الإبهام والإجمال والشوق الأول ربما انتهى في الآخرة إذا حصل الشهود واللقاء المعنوي لأجل استخلاص النفس من موانع الطبيعة وقشوراتها وحصول التجرد التام لها وأما الشوق الثاني فلا يمكن أن ينتهي في الدنيا ولا في الآخرة»^(٢).

١ نفس المصدر: ج ٤ ص ٢٣٣.

٢ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٠١.

الفرع الثاني: حقيقة اللقاء

إن الشوق إلى الله تعالى يعني الرغبة الحثيثة في لقاءه ورؤيته إلا أن المهم هو بيان حقيقة هذا اللقاء وكيفية هذه الرؤية بعد وضوح تنزهه تعالى عن المادة وعوارضها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

ولذا فلا يمكن إدراكه بالحواس حيث يقول سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢)، فإذا كانت الرؤية البصرية ممتنعة واللقاء الحسي محالاً فكيف يكون الشوق للقاءه ورؤيته؟

والجواب عن ذلك واضح بأن الممتنع من الرؤية هي الرؤية الحسية البصرية وأما الرؤية القلبية الشهودية فليست ممتنعة وهي منية المشتاقين ومطلب الوالهيين فإنهم راغبون في الشهود التام والانكشاف الكلي لنوره وجماله تعالى في قلوبهم والذي لا يتحصل إلا بإفاضة منه على القلوب المستعدة لذلك وهذه الرؤية الشهودية رؤيتان:

الرؤية الأولى: الرؤية الشهودية الدنيوية

وهي عبارة عن الرؤية الشهودية التي تكون في قلب العارف في دار الدنيا وهي لا تخلو من الحجب والكدورة لكونها في هذه الدار المادية الناقصة ولعل هذه الرؤية هي التي أعجلت بالنبي موسى عليه السلام إلى طور سيناء قبل قومه حيث كان يطلب اللقاء ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۖ قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَيَّ أَثْرَى وَعَاجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾^(٣)، فحظي حينها بالكلام معه ﷺ ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٤). وإلى هذا النوع من الرؤية يشير أمير المؤمنين عليه السلام حينما سأله ذُعلب اليماني:

١ سورة الشورى: الآية ١١.

٢ سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

٣ سورة طه: الآية ٨٣-٨٤.

٤ سورة النساء: الآية ١٦٤.

«هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: أ فأعبد ما لا أرى؟ فقال وكيف تراه؟ فقال لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان»^(١).

الرؤية الثانية: الرؤية الشهودية الأخرى

وهي عبارة عن الرؤية الشهودية التي تكون في قلب العارف في دار الآخرة حيث لا تشوبها تلك الشوائب الدنيوية المنغصة والمكدرة وهذه الرؤية التي لا تشوبها شائبة كما قيل هي التي كان ينشدها النبي موسى ﷺ كما في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^(٢)، فإنه ﷺ أجل من أن يخفى عليه امتناع الرؤية الحسية إلا أن شوقه الشديد للقاء المحبوب جعله يطلب هذه المشاهدة والتي قد لا تكون قابلة التحقق في هذه النشأة ولذا جاءه الجواب ﴿لَنْ تَرَانِي﴾.

ولذا يقول العلامة في بيان هذه الآية: «يظهر أنه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية وأن للإنسان شعوراً بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب ولا يجره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم باللكلية ومن أصله... والذي ينجلي من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤية واللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ فهناك موطن التشرف بهذا التشريف وأما في هذه الدنيا والإنسان مشغول ببدنه ومنغم في غمرات حوائجه الطبيعية وهو سالك لطريق

١ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٢ ص ٩٩.

٢ سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

اللقاء والعلم الضروري بآيات ربه...»^(١).

وبهذا يتضح فساد ما ذهبت له بعض الفرق الإسلامية من القول بوقوع اللقاء و المشاهدة الحسية في الآخرة حيث فسروا قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٢) بذلك ولذا روى البخاري عن جرير قال «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون برؤية بعضكم دون بعض»^(٣).

إلأن الفرقة الإمامية المحقة تبعاً لأهل البيت عليهم السلام فيزهونه تعالى عن الجسمانية فلا فرق في امتناع الرؤية البصرية بين الدنيا والآخرة ولذا جاء في بعض الروايات تفسير الرؤية في الآية برؤية الثواب، فقد روى الصدوق «عن الإمام الرضا عليه السلام في قول الله ﷻ ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: «يعني مشرقة تنتظر ثواب ربها»^(٤).

الفرع الثالث: درجات الشوق

إن للشوق درجات ومراتب ترتبط بمقدار ما للإنسان من المعرفة بربه ﷻ فكما ازداد عرفاناً به كلما ازداد شوقاً إليه وتطلع إلى لقاءه أكثر ليحظى بدرجة أكبر من القرب من ساحته تعالى ولا يزال الشوق في تنامي وازدياد حتى يصل إلى حد الشوق للخروج من هذه النشأة إلى النشأة الأخرى ليصل من خلالها إلى قرب أشد ودرجة أعلى عند ربه تعالى تخلو من هذه العوارض والمنغصات المادية والدينية المكدره كما يستفاد من قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٥) بناءً على أن المقصود بلقائه تعالى رؤيته وليس

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٤٢٠.

٢ سورة القيامة: الآية ٢٢ ٢٣.

٣ صحيح البخاري: ج ٨ ص ١٧٩.

٤ الصدوق، الأمالي: ص ٤٩٤.

٥ سورة الكهف: الآية ١١٠.

الحشر إليه أو ثوابه كما ذهب لذلك بعض المفسرين كالعلامة الطباطبائي^(١). والنظر في الآيات القرآنية يفيد تفاوت الناس في اشتياقهم إلى هذا اللقاء على أصناف:

الصنف الأول: المكذبون باللقاء

وهم الذين لا يؤمنون بنشأة بعد هذه النشأة فمن الطبيعي بالتالي أن يكذبوا باللقاء فلا يكون لديهم شوق له هذا على فرض إيمانهم بوجوده ﷻ وأما لو كانوا ينكرون أصل وجوده فذلك أوضح في عدم الشوق وإلى هذا الصنف يشير قوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾^(٢). وكذلك قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾^(٣).

الصنف الثاني: الشاكون في اللقاء

وهم الذين على شك وحيرة من أمرهم فلا يؤمنون ولا ينكرون وقد يطلق عليهم في هذا العصر باللا أدرية ومن الطبيعي بأنه مع الشك في أصل اللقاء أن لا يكون هناك شوق لذلك وإلى هذا الصنف يشير قوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^(٤).

الصنف الثالث: الضانون باللقاء

وهم الذين يؤمنون بوجود الله تعالى ويؤمنون بالنشأة الأخرى وإمكان اللقاء معه تعالى إلا أن حركتهم في ذلك بطيئة وقد يعملون أعمالاً تتنافى مع هذا

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٣٨.

٢ سورة الأنعام: الآية ٣١.

٣ سورة السجدة: الآية ١٠.

٤ سورة فصلت: الآية ٥٤.

الإيمان ولعله لذلك عبر عنهم القرآن بالذين يظنون كما في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١)، هذا بناءً على تفسير الظن بالعلم كما عن بعض المفسرين وقد ذكروا وجهين في اطلاق الظن على العلم فعن الرازي «قالوا إنما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين:

أحدهما: التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالإضافة إلى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم.

والثاني: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبين والصدّيقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾^(٢).
الصنف الرابع: الراجون للقاء

وهم المؤمنون باللقاء والذين يعيشون حالة الاشتياق والوله إليه وإلى هذا الصنف يشير قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣)، وقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٤). وهؤلاء على مراتب ودرجات عديدة ولعل أعظمها ما يشير له أمير المؤمنين عليه السلام في وصفه للمتقين «ولولا الأجل الذي كتب الله عليهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم فهم والجنة كمن قد رآها فهم فيها منعمون وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون»^(٥).

١ سورة البقرة: الآية ٤٦.

٢ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢ ص ٢٠٧.

٣ سورة العنكبوت: الآية ٥.

٤ سورة الكهف: الآية ١١٠.

٥ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٢ ص ١٦١.

وقد ذكر النراقي في جامعہ ماله ارتباط بالمقام حيث قال: «أفضل مراتب الشوق هو الشوق إلى الله سبحانه وإلى لقائه وهي المضنة إلى الوصول إليه وإلى حبه وأنسه والتقرب لديه وهو رأس مال السالكين ومفتاح أبواب السعادة للطالبين... فلا يمكن أن ينتهي في الدنيا ولا في الآخرة إذ نهاية ذلك أن ينكشف للعبد في الآخرة من عظمة الله وكبريائه وجلاله وصفاته وأحكامه وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال إذ معلومات الله المتعلقة بذاته وصفاته وأفعاله غير متناهية قوة وشدة وعدة فتمتنع إحاطة الإنسان بها فلا يزال العبد عالماً بأنه قد بقي من جلال الله وعظمته ومن صفته وفعله ما لم يتضح له فلا يسكن قط شوقه وما من عبد إلا ويرى فوق درجته درجات كثيرة لا نهاية لها فيشتاق إليها البتة وإذا كان أصل الوصال واللذة حاصلًا فربما كان الشوق إلى المراتب التي فوق مرتبتها شوقاً لذيذاً لا يظهر فيه ألم وربما كانت لطائف الكشف والبهجة ودرجاتهما متوالية إلى غير نهاية وتحصل للعبد هذه الدرجات في الآخرة على التدرج فلا يزال العبد يتصاعد ويترقى إليها ولا يزال النعيم واللذة تتزايد له أبد الآباد من غير انقطاع له وتكون لذة ما يتجدد من لطائف النعيم شاغلاً له عن الإحساس بالشوق إلى ما لم يحصل له ألمه فإن أمكن في الآخرة حصول الكشف فيما لم يحصل فيه كشف في الدنيا لكان حصول المعارف والابتهاجات والأنوار وتجدها في الآخرة ممكناً وإن لم يكتسب أصلها في الدنيا فيتجدد ويتوارد على العبد في الآخرة على الدوام والاستمرار من دون أن ينتهي إلى حد وربما كان قوله تعالى ﴿تُورْهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ إشارة إلى هذا المعنى ويكون المراد به إتمام النور في عين ما استنار في الآخرة استنارة

محتاجة إلى الظهور ثم إلى زيادة الاستكمال والإشراق وإن اختص حصول نعم للآخرة وأنوارها وابتهاجها على النعم التي تزود من أصلها ولم يحصل للعبد ما لم يكتسب في الدنيا أصله من الأنوار والابتهاجات فيكون ترقى العبد في الآخرة في ازدياد الابتهاج والإشراق فيما حصل له أصله وعلى هذا فربما انتهى إلى حد ووقف هناك ولا يتضاعف وقوله تعالى ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى...﴾ يحتمل لهذا المعنى أيضاً بأن يكون المراد طلب إتمام نور تزود من الدنيا أصله قيل وقوله تعالى ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ يدل على أن الأنوار لا بد أن يتزود أصلها في الدنيا ثم يزداد في الآخرة إشراقاً فأما أن يتجدد نور لم يكتسب أصله في الدنيا فلا^(١).

ويشهد على إمكان تحقق الشوق من العبد إلى ربه بعض ما ورد في الآثار من

قبيل ما ورد:

- ١- عن أمير المؤمنين عليه السلام «الشوق شيمة المتقين»^(٢).
- ٢- وعنه عليه السلام «الشوق خلصان العارفين»^(٣).
- ٣- وعنه عليه السلام «السهر روضة المشتاقين»^(٤).
- ٤- وعنه عليه السلام «سهر الليل شعار المتقين وشيمة المشتاقين»^(٥).
- ٥- وعن الإمام الصادق عليه السلام «المشتاق لا يشتهي طعاماً ولا يلتذ بشراب ولا يستطيب رقاداً ولا يأنس حميماً ولا يأوي داراً ولا يسكن عمراناً ولا يلبس لينا ولا

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٠٠.

٢ نفس المصدر: ج ٤ ص ٢٧٩٦.

٣ نفس المصدر.

٤ نفس المصدر: ج ٢ ص ١٣٧٦.

٥ نفس المصدر.

يقر قراراً ويعبد الله ليلاً ونهاراً راجياً أن يصير إلى ما اشتاق إليه ويناجيه بلسان شوقه معبراً عما في سريره كما أخبر الله ﷺ عن موسى عليه السلام في ميعاد ربه بقوله ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾...»^(١).

وجاء في بعض الأدعية:

١- في مناجاة المتوسلين «يا من أنوار قدسه لأبصار محبيه رائقة وسبحات وجهه لقلوب عارفيه شائقة يا منى قلوب المشتاقين ويا غاية المحبين أسألك حبك وحب من يحبك وحب كل عمل يوصلني إلى قربك وأن تجعلك أحب إلي مما سواك وأن تجعل حبي إياك قائداً إلى رضوانك وشوقي إليك ذائداً عن عصيانك»^(٢).

٢- في دعاء أبي حمزة الثمالي «اللهم إني أسألك أن تملأ قلبي حباً لك وخشية منك وتصديقاً بكتابك وإيماناً بك وفرقاً منك وشوقاً إليك»^(٣).

٣- في دعاء كميل «واشتاق إلى قربك في المشتاقين»^(٤).

ولذا يشير النراقي لهذا قائلاً: «ولا ريب في ثبوته أيضاً من الآيات والأخبار قال الله سبحانه: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه... إلى آخر الآية﴾ فإن الرجاء لا ينفك عن الشوق وقال رسول الله ﷺ في دعائه «اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم وشوقاً إلى لقاءك...».

وفي بعض الأخبار القدسية «إن لي عبداً يحبونني وأحبهم ويشتاقون إلي وأشتاق إليهم ويذكرونني وأذكرهم وأول ما أعطيتهم أن أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم، ولو كانت السماوات والأرض وما فيهما في موازينهم

١ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ٢٤.

٢ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٤١٤.

٣ الطوسي، مصباح المتعبد: ١٤٣.

٤ نفس المصدر: ٨٤٩.

لأستعد بها لهم وأقبل بوجهي عليهم لا يعلم أحد ما أريد أن أعطيه». وقال الصادق عليه السلام «المشتاق لا يشتهي طعاماً ولا يلتذ شراباً ولا يستطيب رقداً ولا يأنس حميماً ولا يأوي داراً ولا يسكن عمراناً ولا يلبس ثياباً ولا يقر قراراً ويعبد الله ليلاً ونهاراً راجياً بأن يصل إلى ما يشتهى إليه ويناجيه بلسان الشوق معبراً عما في سريره كما أخبر الله تعالى عن موسى بن عمران في ميعاد ربه بقوله ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾».

وفسر النبي صلى الله عليه وآله عن حاله «إنه ما أكل ولا شرب ولا نام ولا اشتهى شيئاً من ذلك في ذهابه ومجيئه أربعين يوماً شوقاً إلى ربه» فإذا دخلت ميدان الشوق فكبر على نفسك ومرادك من الدنيا ودع جميع المألوفات واصرفه عن سوى مشوقك ولب بين حياتك وموتك لبيك اللهم لبيك أعظم الله أجرك ومثل المشتاق مثل الغريق ليس له همة إلا خلاصه وقد نسي كل شيء دونه وما ورد في الأدعية المعصومية من طلب الشوق أكثر من أن يحصى والظواهر الآتية المثبتة للمحبة والأنس تثبت الشوق أيضاً^(١).

والنتيجة: أن الشوق للقاء الله تعالى مظهر كاشف عن فرار العبد إليه.

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٠٣.

المبحث الثاني: آيات الفرار إلى الله تعالى

بعدهما أدركنا ضرورة ولزوم الفرار إلى الله تعالى فالآن نبحث عن الآليات التي توجب الفرار إليه:

الآلية الأولى: إدراك المنتهى

وبيان هذه الآلية يحتاج لذكر مقدمات:

المقدمة الأولى: أقسام العلة

ذُكر في الفلسفة بأن العلة تنقسم إلى أقسام أربعة^(١) وهي:

١- العلة الفاعلية: وهي التي تفيض الوجود ويُعبر عنها «ما منه الوجود» كالنجار

الذي يصنع السرير.

٢- العلة الغائية: وهي الغاية التي لأجلها الوجود ويُعبر عنها (ماله الوجود)

كالاستراحة التي لأجلها صُنِعَ السرير.

وهذان القسمان من العلة يُعبر عنهما بعلم الوجود.

٣- العلة المادية: وهي المادة التي يحتاج إليها الشيء ليوجد ويتحقق بالفعل

١ الطباطبائي، بداية الحكمة: ص ١١١.

ويُعبّر عنها «ما فيه الوجود» كالخشب والمسمار للسريير.

٤- العلة الصورية: وهي الهيئة التي يتحقق بها الوجود فإذا اقترنت الصورة بالمادة تحقق الوجود وإلا فلا ويُعبّر عنها (ما به الوجود) كهيئة السريير. وهذا القسمان من العلة يُعبّر عنهما بعلم القوام.

المقدمة الثانية: تقسيم العلة الغاية

إن الغرض المهم في بحثنا هو العلة الغائية والتي يقال في الفلسفة بأنها أفضل أبحاث الحكمة وذلك لما يترتب على قبولها وعدم قبولها من تغير كلي في النظرة الكونية للإنسان.

فإذا اتضح ذلك نقول بأن لجميع الموجودات علةً غائية وهي في حركة وسير إلى هذه الغاية وهي كمالها الأخير إلا أن هذه الغاية تختلف بحسب نوع الموجود وكونه عاقلاً أو لا فلذا قُسمت^(١) إلى قسمين:

١- إذا كان الموجود عاقلاً فعلمته الغائية ما لأجله الحركة كالإنسان مثلاً فعلمته الغائية ما لأجله الحركة.

٢- إذا لم يكن الموجود عاقلاً فعلمته الغائية ما تنتهي إليه الحركة كحبة الحنطة مثلاً فإن لها غاية وهي ما تنتهي إليها حركتها حيث إنها تنمو لتتحول إلى نبتة ثم إلى سنبلة ثم طعام ثم تنتهي حركتها.

المقدمة الثالثة: العلة الغائية للإنسان

إن العلة الغائية التي يتحرك لأجلها الإنسان والكمال الأخير الذي يطلبه هو الله تبارك وتعالى وهذا ما دلت عليه عدة آيات قرآنية من قبيل:

١ نفس المصدر: ص ١١٨.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^(٣).

و هنا يقول العلامة الطباطبائي: «وتقديم ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وهو متعلق بقوله: ﴿الْمُسْتَقَرُّ﴾ يفيد الحصر فلا مستقر إلى غيره فلا وزر ولا ملجأ يلتجأ إليه فيمنع عنه وذلك أن الإنسان سائر إليه تعالى كما قال ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ قِيَه﴾ وقال: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ وقال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ فهو ملاقٍ ربه راجع ومنته إليه لا حاجب يحجبه عنه ولا مانع يمنعه منه وأما الحجاب الذي يشير إليه قوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فسياق الآيتين يعطي أن المراد به حجاب الحرمان من الكرامة لا حجاب الجهل أو الغيبة»^(٤).

وبهذا يتضح بأن العلة الفاعلية والعلة الغائية من وجود الإنسان واحدة وهي الله تبارك وتعالى فهو الفاعل للإنسان وهو أيضاً الغاية من فعله والتي يسير إليها الإنسان.

المقدمة الرابعة: الناس وإدراك الغاية

إن الناس ينقسمون إلى عدة أقسام من حيث إدراك الغاية من خلقهم:
القسم الأول: المنكرون: وهم الذين لا يؤمنون بغاية من الوجود كالملاحدة والدهريين وهذا من قبيل من أشارت لهم الآية الكريمة ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا

١ سورة النجم: الآية ٤٢.

٢ سورة العلق: الآية ٨.

٣ سورة القيامة: الآية ١٢.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ١٠٥.

الدُّنْيَا مَمُوتٌ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»^(١).

القسم الثاني: المشككون: وهم الذين يشككون في وجود غاية من هذا الوجود وهذا من قبيل من أشارت لهم الآية الكريمة ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَّرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾^(٢).

وهكذا بعض المنافقين الذين كانوا يؤمنون بألسنتهم خوفاً من الموت ويجحدون ذلك بقلوبهم والذين تصفهم الآية الكريمة ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾^(٣).

القسم الثالث: المتصورون: وهم الذي يؤمنون بغاية من الوجود إلا أن إيمانهم ليس إلا على مستوى التصور ولم يستحکم في نفوسهم ولذا فلاتتطابق أعمالهم مع ما يؤمنون به وقد يؤل الأمر بهم إلى الردة من قبيل من أشارت لهم الآية المباركة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾^(٤).

القسم الرابع: المصدقون: وهم الذين يؤمنون بغاية من الوجود وهذا الإيمان وصل إلى مرحلة التصديق حتى أثر على سلوكهم وأعمالهم وهم الذين تشير لهم هذه الآيات ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٢﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٥).

المقدمة الخامسة: درجات التصديق

١ سورة الجاثية: الآية ٢٤.

٢ سورة الجاثية: الآية ٣٢.

٣ سورة النساء: الآية ١٤٣.

٤ سورة محمد: الآية ٢٥.

٥ سورة البقرة: الآية ٥٣.

إن للتصديق درجات ومراتب ولذا طلب النبي إبراهيم عليه السلام درجةً أعلى حينما سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّهُ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١).

وقد أشار القرآن الكريم إلى ثلاث درجات للتصديق واليقين:

الأولى: علم اليقين: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾^(٢).

الثانية: عين اليقين: ﴿ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾^(٣).

الثالثة: حق اليقين: ﴿وَإِنَّهُ لِحَقِّ الْيَقِينِ﴾^(٤).

ويمكن توضيح الفرق بين هذه الدرجات كما في تفسير الأمثل^(٥) من خلال هذا المثال: إن من علم بوجود النار من خلال رؤيته الدخان تختلف درجة تصديقه عن من علم بوجود النار من خلال مشاهدتها بعينه كما أنهما يختلفان عن من علم بالنار من خلال دخوله فيها وإدراكه لحرارتها فمن علم بها من دخانها كان لديه علم اليقين ومن علم بها من المشاهدة لها كان لديه عين اليقين ومن علم بها من خلال دخوله فيها كان عنده حق اليقين.

والنتيجة: إذا اتضحت هذه المقدمات نقول: بأنه حتى يفر الإنسان إلى ربه لأبد أن يؤمن بأن له علةً غائية وأنه في حركة سير إليها وهذه الغاية هي العروج

١ سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

٢ سورة التكاثر: الآية ٥.

٣ سورة التكاثر: الآية ٧.

٤ سورة الواقعة: الآية ٩٥.

٥ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل، ج ١٨ ص ٦١٣.

إلى الحق ﷻ وأن يعيش حالة وجدانيةً بذلك فإذا أدرك الإنسان هذه الحقيقية وصدق بها بقلبه فسوف يجد المسير إلى ربه ﷻ ويفر إليه بمقدار ما بلغه من التصديق بذلك وسيكون فراره عن إدراك وشعور ومن دون شاغل وصارف

الآلية الثانية: إدراك الوجود الربطي

وبيان هذه الآلية في مقدمات:

المقدمة الأولى: أقسام الوجود

ذُكر في الفلسفة^(١) بأن الوجود ينقسم إلى قسمين:

١- الوجود المستقل: وهو الذي يكون له وجود مستقل في نفسه وهذا له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الوجود بنفسه في نفسه لنفسه وهذا مصداقه واجب الوجود فهو الموجود بنفسه والموجود في نفسه ولنفسه.

النوع الثاني: الوجود بغيره في نفسه لنفسه وهذا كالجواهر ما عدا الصور فإن الجوهر موجود بغيره حيث إنه ممكن الوجود ووجوده يكون في نفسه مستقلاً ولنفسه.

النوع الثالث: الوجود بغيره في نفسه لغيره وهذا كالأعراض والصور من الجواهر فإن الأعراض موجودة بغيرها ولها وجود في ذاتها ولكن هذا الوجود لغيرها.

٢- الوجود الربط: وهو الذي يكون وجوده بغيره لغيره فليس له وجود مستقل

ولا معنى مستقل بالمفهومية

ولتوضيح ذلك بالمثال: حينما نلاحظ هذه القضية (الإنسان ضاحك) نجدها

تتكون من أمور ثلاثة:

١- موضوع وهو الإنسان وهذا معنى مستقل بنفسه.

١ الطباطبائي، بداية الحكمة: ص ٤٩.

٢- محمول وهو ضاحك وهذا معنى مستقل بنفسه.

٣- النسبة وهي التي تربط بين الموضوع والمحمول فلولا هذه النسبة لم يرتبط المحمول بالموضوع وهذه النسبة ليس وجوداً مستقلاً عنهما بل هي وجود قائم بهما غير خارج منهما ولا مستقل عنهما.

المقدمة الثانية: العلاقة الوجودية بين العبد وربّه

ما هي حقيقة العلاقة بين الله ﷻ وبين خلقه كالإنسان؟

والجواب عن ذلك: بأن حقيقة العلاقة بين العبد وربّه علاقة الوجود الرابط فإن وجود الإنسان بالقياس إلى علته الموجدة وهو الحق تعالى وجود ارتباطي فهو موجود بغيره لغيره وليس له نحو من الاستقلال بل هو عين الحاجة والافتقار إليه تعالى ولا يستقل عنه لحظة أو أناً ما وهذا ما يُعبر عنه في كلمات بعض الفلاسفة بالإمكان الفقري في قبال الإمكان الماهوي ولذا قال العلامة الطباطبائي: «حاجة الماهية المعلولة إلى العلة ليست إلا حاجة وجودها إلى العلة وليست الحاجة خارجة من وجودها - بمعنى أن يكون هناك (وجود) و (حاجة) بل هي مستقرة في حد ذات وجودها فوجودها عين الحاجة والارتباط فهو (وجود رابط) بالنسبة إلى علته لا استقلال له دونها وهي مقومة له وما كان هذا شأنه استحال أن يوجد إلا بعلته معتمداً عليها فعند وجود المعلول يجب وجود علته وهو المطلوب»^(١).

ولتوضيح ذلك بالمثل نقول: إن المعلولات التي تصدر عن الإنسان على قسمين:

١- عين التعلق: وهي التي لا تنفك عن الإنسان وهذا من قبيل الأفكار التي ينشئها الإنسان فهي ليست مستقلة عن ذاته وليست خارجة عنه بل هي عين الارتباط والتعلق به.

٢- شيء له التعلق: وهي التي يمكن انفكاكها عن الإنسان وهذا من قبيل النخلة التي يزرعها الإنسان ثم يقوم بسقايتها ورعايتها فهي ليست من ذات الإنسان بل شيء له التعلق.

إذا اتضح ذلك نقول بأن وجود الإنسان في علاقته بوجود الحق تبارك وتعالى هو عين الارتباط والافتقار والتعلق فالإنسان في كل حالاته ولحظاته يعيش الفقر إلى الله تعالى والحاجة له فكلامه بالله تعالى وقيامه وقعوده وكل ما يصدر عنه فهو راجع إليه ولو انفصل عنه لحظة واحدة لكان عدماً محضاً وإلى ذلك يشير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١).

قال العلامة «فيعود معنى الكلام إلى نحو من قولنا: يا أيها الناس أنتم بما أنكم مخلوقون مدبرون لله الفقراء إلى الله فيكم كل الفقر والحاجة والله بما أنه الخالق المدبر الغني لا غني سواه وعلى هذا لا ضير في قصر الفقر في الناس سواء أريد به المكذبون خاصة أو عامة الناس مع كون غيرهم من المخلوقات فقراء إلى الله كمثلهم وذلك أن عموم علة الحكم يعمم الحكم فكأنه قيل: أنتم معاشر الخليقة الفقراء إلى خالقكم المدبر لأمركم وهو الغني الحميد وقد اجيب عن إشكال قصر الفقر في الناس مع عمومه لغيرهم بوجوه من الجواب:

منها: أن في قصر الفقر في الناس مبالغة في فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ ولا يرد الجن لأنهم لا يحتاجون في المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان.

ومنها: أن المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولي العلم على غيرهم.

ومنها: أن الوجه حمل اللام في الناس على العهد وفي الفقراء على الجنس لأن المخاطبين في الآية هم الذين خوطبوا في قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ... الآية﴾ أي ذلكم المعبود هو الذي وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق.

ومنها: أن القصر إضافي بالنسبة إليه تعالى لا حقيقي.

وغير خفي عليك أن مفاد الآية وسياقها لا يلائم شيئاً من هذه الأجوبة نعم يمكن توجيه الجواب الأخير بما يرجع إلى ما قدمناه من الوجه وتذييل الآية بصفة الحميد للإشارة إلى أنه غني محمود الأفعال إن أعطى وإن منع لأنه إذا أعطى لم يعطه لبدل لغناه عن الجزاء والشكر وكل بدل مفروض وإن منع لم يتوجه إليه لائمة إذ لا حق لأحد عليه ولا يملك منه شيء^(١).

المقدمة الثالثة: برهان الوجود الربطي

يمكن البرهنة على الوجود الربطي للإنسان بالقياس إلى علته بما حاصله:

بأنه يمكن النظر إلى وجود الإنسان باعتبارين:

١- ما قبل الوجود: وهو في هذه المرحلة ممكن الوجود لا واجب الوجود وإلا

لما كان معدوماً ولا واجب العدم وإلا لاستحال وجوده.

٢- حال الوجود: وهو في هذه المرحلة واجب الوجود مادام موجوداً ولكن

هذا الوجود لا يمكن أن يكون بالذات وإلا لم يسبق بالعدم أصلاً فلا بد وأن

يكون واجباً بالغير.

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٧ ص ٣٤.

وبهذا نقول بما أن الإنسان واجب الوجود بالغير وهو واجب الوجود فهذا معناه أنه مستمد وجوده من هذا الغير وهو واجب الوجود في كل آن وهذا هو معنى الوجود الارتباطي الافتقاري للإنسان بربه.

المقدمة الرابعة: ادراك الوجود الرباطي

ينقسم الناس من حيث ادراكهم لهذا الوجود الرباطي وعلاقتهم الافتقارية إلى الحق ﷻ إلى قسمين:

١- الغافلون: وهم الذين يعيشون حالة الغفلة عن وجودهم الرباطي وكونهم في افتقار تام إليه تعالى في كل لحظة من لحظاتهم ولذا يتصرفون وكأنهم في استقلال عنه تعالى فهم مصداق لقوله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾^(١).

٢- الذاكرون: وهم الذين يعيشون حالة الذكر لوجودهم الرباطي وأنهم في كل آن محتاجون إليه تعالى ومفتقرون إلى تدبيره ولذا فهم دائماً في حال ابتهاج وتضرع إليه ولسان حالهم قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٢).

والنتيجة: إذا اتضحت هذه المقدمات نقول: بأنه حينما يدرك الإنسان حاجته لله تعالى وأنه عين الربط في كل آتات وجوده ويعيش حالة التصديق بأنه في افتقار تام إليه وأن ليس له جلب النفع لنفسه أو درء السوء عنها إلا بربه تعالى. فسوف ينهض بالفرار إليه تعالى، وهذا هو معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم»^(٣)، وقوله عليه السلام «من عرف نفسه عرف ربه»^(٤).

١ سورة الحشر: الآية ١٩.

٢ سورة يونس: الآية ٤٩.

٣ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٣ ص ١٨٧٧.

٤ المصدر المتقدم: ج ٣ ص ١٨٧٧.

الآلية الثالثة: الطلب

وبيان ذلك في مقدمات:

- المقدمة الأولى: إن الله تبارك وتعالى فتح لعباده باب الدعاء والمسألة ووعد عباده الداعين بالإجابة ولقد جاءت عدة آيات قرآنية تحت على ذلك من قبيل:
- ١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^(١).
- ٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(٣).

٤- قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(٤).

المقدمة الثانية: إن من أعظم وأفضل الأدعية التي ينبغي على المؤمن أن يدعوا لنفسه بها هو الدعاء بمعرفة ربه وأن يدعوا الله تعالى بأن يفتح أمامه أبواب العروج إليه وسبل الهداية له وأن يوفقه لأن يكون عبداً حقيقياً بين يديه وأن يسلك به سبيل العارفين ولذا تجد أدعية أهل البيت عليهم السلام مليئة بذلك، من قبيل:

١- المناجاة الشعبانية عن أمير المؤمنين عليه السلام «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقةً بعز قدسك، الهي واجعلني ممن ناديته

١ سورة البقرة: الآية ١٨٦.

٢ سورة الفرقان: الآية ٧٧.

٣ سورة غافر: الآية ٦٠.

٤ سورة النساء: الآية ٣٢.

فأجابك ولاحظته فصعق لجلالك فناجيته سراً وعمل لك جهراً... إلهي وأتحفني بنور عزك الأبهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً ومنك خائفاً مترقباً»^(١).

٢- دعاء عرفة «منك أطلب الوصول إليك وبك أستدل عليك فاهدني بنورك إليك وأقمني بصدق العبودية بين يديك... إلهي حققني بحقائق أهل القرب واسلك بي مسلك أهل الجذب... إلهي اطلبني برحمتك حتى أصل إليك واجذبني بمنك حتى أقبل عليك»^(٢).

٣- مناجاة العارفين «إلهي فاجعلنا من الذين ترسخت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم وأخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم فهم إلى أوكار الأفكار يأوون وفي رياض القرب والمكاشفة يرتعون ومن حياض المحبة بكأس الملاطفة يكرعون وشرائع المصافاة يردون قد كشف الغطاء عن أبصارهم وانجلت ظلمة الريب عن عقائدهم وضمائرهم وانتفت مخالجة الشك عن قلوبهم وسرائرهم وانشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم»^(٣).

المقدمة الثالثة: أشارت النصوص إلى وجود مجموعة من الشروط لاستجابة الدعاء فمتى ما توفرت هذه الشروط وارتفعت الموانع تحقق المشروط وهو الإجابة.

وهنا نشير للشروط والموانع:

الأمر الأول: الشروط

الشرط الأول: معرفة المدعو

لابد أن يكون الداعي عارفاً بأن المدعو هو الحق تبارك وتعالى والذي بيده

١ ابن طاووس، إقبال الأعمال: ج ٣ ص ٢٩٩.

٢ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩٥ ص ١٢٦.

٣ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٤١٧.

ملكوت كل شيء والقادر على كل أمر وهذا ما تدل عليه بعض النصوص فعن الإمام الكاظم عليه السلام «قال قوم للصادق عليه السلام: ندعو فلا يستجاب لنا!! قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه»^(١).

الشرط الثاني: اليقين بالإجابة

ولابد أن يكون الداعي على يقين من إجابة الله تعالى لأنه يدعو وهو شاك في قدرة الله تعالى على إجابته أو شاك في كرمه سبحانه وهذا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب لاه»^(٢).
وعن الصادق عليه السلام «إذا دعوت فظن حاجتك بالباب»^(٣).

الشرط الثالث: الحضور القلبي

ولابد أن يكون الداعي يعيش حالة الحضور القلبي والتوجه الروحي أثناء الدعاء لأن يكون قلبه مشغولاً بالدنيا وملاهيها فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام «إن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استيقن الإجابة»^(٤).

الشرط الرابع: التذلل بين يدي الحق

ولابد أن يكون الداعي يعيش حالة التذلل والانقطاع لله تعالى ويظهر مسكنته وافتقاره للباري تعالى وأنه لا ملجأ له إلا إليه فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام «فيما وعظ به عيسى يا عيسى ادعني دعاء الحزين الغريق الذي ليس له مغيث يا عيسى سلني ولا تسأل غيري فيحسن منك الدعاء ومني الإجابة ولا تدعني إلا متضرعاً إلي

١ الصدوق، التوحيد: ص ٢٨٨.

٢ الراوندي، الدعوات: ص ٣٠.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٤٧٣.

٤ نفس المصدر.

وهمك هماً واحداً فأجيبك»^(١).

و عن الإمام الصادق عليه السلام «إذا اقشعر جلدك ودمعت عينك ووجل قلبك فدونك دونك فقد قصد قصدك»^(٢)، وفيما أوحى الله تعالى لموسى عليه السلام «اللق كفيك ذلاً بين يدي كفعل العبيد المستصرخ إلى سيده فإذا فعلت ذلك رحمت وأنا أكرم الأكرمين»^(٣).

وكان النبي صلى الله عليه وآله إذا ابتهل ودعا كان يدعو كما يستطعم المساكين.

الشرط الخامس: الاستفتاح بالنبي صلى الله عليه وآله

من أهم الشروط التي أكدت عليها النصوص ذكر النبي صلى الله عليه وآله قبل الدعاء فعن أمير المؤمنين عليه السلام «كل دعاء محجوب عن السماء حتى يصلي على محمد واله»^(٤)، وعن الإمام الصادق عليه السلام «لا يزال الدعاء محجوباً عن السماء حتى يصلي على محمد وآل محمد»^(٥).

الشرط السادس: تقديم الدعاء للمؤمنين

ولا بد للداعي أن لا يغفل إخوته المؤمنين من الدعاء بل ويقدمهم على نفسه بالدعاء فإن ذلك سبب للإجابة وكما عن النبي صلى الله عليه وآله «إذا دعا أحد فليعلم فإنه أوجب للدعاء ومن قدم أربعين رجلاً من إخوانه قبل أن يدعو نفسه استجيب له فيهم وفي نفسه»^(٦)، وعن الإمام الصادق عليه السلام «من قدم أربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له»^(٧).

١ الحلي، عدة الداعي: ص ١٢٢.

٢ الطبرسي، مكارم الأخلاق: ص ٢٧١.

٣ الحلي، عدة الداعي: ص ١٣٩.

٤ الصدوق، ثواب الأعمال: ص ١٥٥.

٥ الطوسي، الأمالي: ج ٢ ص ٢٧٥.

٦ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩٠ ص ٣١٣.

٧ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٥٠٩.

الشرط السابع: الدعاء بالخير

ولابد وأن يكون الدعاء بالخير وبما فيه المصلحة والطاعة لله تعالى أو أمراً مباحاً أما لو كان الدعاء بالمعاصي والذنوب أو ما فيه الشر على صاحبه فهو غير مجاب وهذا ما يشير له القرآن الكريم ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً﴾.

الشرط الثامن: الإلحاح في الدعاء

ومن أهم عوامل الإجابة للدعاء الإصرار والإلحاح على الله تعالى وأن لا يستولي اليأس والقنوط على الداعي مهما طالت المدة ولذا فعن الإمام الباقر عليه السلام «لا والله لا يلح عبد على الله ﷻ إلا استجاب له»^(١).

الشرط التاسع: التوقيت

هناك بعض الأوقات المخصوصة والمؤكد فيها الدعاء وهي ساعات الإجابة منها وقت السحر فعن الإمام الباقر عليه السلام «إن الله ﷻ يحب من عباده المؤمنين كل عبد دعاء فعليكم بالدعاء في السحر إلى طلوع الشمس فإنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء وتقسم فيها الأرزاق وتقضى فيها الحوائج العظام»^(٢).

الأمر الثاني: عدم المانع

قد تتوفر الشروط التي ذكرناها لدى الداعي إلا أنه قد توجد بعض الموانع تعيق تأثير الدعاء أو توجب تأخير وإبطاء الإجابة عنه منها:

المانع الأول: كسب الحرام

من أهم الموانع التي تمنع إجابة الدعاء الكسب الحرام وأكل أموال الناس

١ نفس المصدر: ص ٤٧٥.

٢ نفس المصدر: ص ٤٧٨.

ظلماً فعن النبي | «أطب كسبك تستجاب دعوتك فإن الرجل يرفع اللقمة إلى فيه حراماً فما تستجاب له أربعين يوماً»^(١).

المانع الثاني: ظلم الناس

من جملة الموانع المهمة ظلم العباد والتعدي على حقوق الناس فعن الصادق عليه السلام «إذا أراد أحدكم أن يستجاب له فليطب كسبه وليخرج من مظالم الناس وإن الله لا يرفع إليه دعاء عبد في بطنه حرام أو عنده مظلمة لأحد من خلقه»^(٢).

وعن الإمام الصادق عليه السلام «من عذر ظالماً بظلمه سلط الله عليه من يظلمه وإن دعا لم يستجب له ولم يأجره الله على ظلامته»^(٣).

المانع الثالث: البذاءة وسوء الخلق

إن شكاسة الخلق وبذاءة اللسان وامتلاء القلب بالأمراض القلبية كالحسد والحقد وغيرها مانع من الجواب وكما عن الإمام الصادق عليه السلام «إن رجلاً كان في بني إسرائيل دعا الله تعالى أن يرزقه غلاماً ثلاث سنين فلما رأى أن الله تعالى لا يجيبه قال يا رب أبعد أنا منك فلا تسمعني أم قريب أنت مني فلم لا تجيبني قال فأتاه آت في منامه فقال له إنك تدعو الله منذ ثلاث سنين بلسان بذي وقلب عات غير نقي ونية غير صادقة فاقلع عن بذائك وليتق الله قلبك ولتحسن قلبك قال ففعل الرجل ذلك ثم دعا الله فولد له غلام»^(٤).

المانع الرابع: الذنوب

١ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩٠ ص ٣٨٥.

٢ نفس المصدر: ص ٣٢١.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٣٣٤.

٤ نفس المصدر: ص ٣٢٥.

وقد دلت بعض النصوص على أن الذنوب قد تمنع من إجابة الله تعالى ولذا عن الإمام الباقر عليه السلام «إن العبد يسأل الله تعالى فيكون من شأنه قضاؤها إلى أجل قريب أو إلى وقت بطيء فيذنب العبد ذنباً فيقول الله تعالى للملك لا تقضي حاجته واحرمه اياها فإنه تعرض لسخطي واستوجب الحرمان مني»^(١).

ولذا ورد في الدعاء «اللهم إن كانت ذنوبي قد أخلقت وجهي عندك وحجبت دعائي عنك فصل على محمد وال محمد واستجب لي يا رب بهم دعائي»^(٢).

وفي دعاء كميل «اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء»^(٣).

والنتيجة: إذا اتضحت هذه المقدمات نقول: بأن من آليات الفرار إليه تعالى أن يدعو العبد ربه بأن يسلك به السبيل إليه ويفتح له أبواب المكاشفة والشهود به بنية صادقة وإحاح شديد فإذا وجد الله تعالى صدق النية لدى عبده والإرادة الحقيقية جذبه إليه وأشرق في قلبه نور معرفته.

الآلية الرابعة: التوبة النصوح

إن من آليات الفرار إلى الله تعالى التوبة والإنابة إليه تعالى والتي حثت عليها آيات عديدة كقوله تعالى «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^(٤)، وقوله تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ

١ نفس المصدر: ص ٤٤٠.

٢ الراوندي، الدعوات: ص ٣٠.

٣ الطوسي، مصباح المتعبد: ٨٤٤.

٤ سورة النور: الآية ٣١.

وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ»^(١).

إلا أن المهم من ذلك هو التوبة النصوحة وهي التي تدعو إليها الآية المباركة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا تَوْبًا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا»^(٢). ويمكن القول بأن التوبة النصوحة الحقيقية تتوقف على ستة معاني:

المعنى الأول: الندم على ما مضى

إن أول درجة من درجات التوبة الندم على ما مضى من الذنوب والمعاصي وعلى التفريط في ذات الله تعالى فلا بد للإنسان التائب من مراجعة نفسه وتذكر جميع ذنوبه والندم بسببها فقد ورد عن النبي ﷺ «الندم توبة»^(٣). وعنه ﷺ «من ندم فقد تاب ومن تاب فقد أناب»^(٤).

ويمكننا أن نقول بأن هناك عدة صور للندم:

الصورة الأولى: الندامة القلبية: وذلك بأن يعيش المذنب حالة تأنيب الضمير ووخزته والحسرة القلبية والتألم النفسي على ما اقترفه من الخطايا وأن يجد في نفسه الخجل والاستحياء على هتكه حرمة المولى سبحانه.

الصورة الثانية: الندامة اللسانية: وذلك بأن يقر المذنب لله تعالى بذنوبه ومعاصيه ويبرز ندامته وتأسفه على تفريطه بلسانه ويطلب منه سبحانه العفو عنه والمغفرة له ويكثر من الاستغفار وقراءة أدعية التوبة ومناجاة التائبين ولذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام «الندم استغفار والإقرار اعتذار والإنكار إصرار»^(٥).

١ سورة الزمر: الآية ٥٣ ٥٤.

٢ سورة التحريم: الآية ٨.

٣ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ٣٨٠.

٤ النوري، مستدرک الوسائل: ج ١٢ ص ١١٨.

٥ نفس المصدر.

ومن أجمل ما ينجي به العبد المذنب ربه مناجاة التائبين الإمام زين العابدين عليه السلام التي يقول فيها «إلهي البستاني الخطايا ثوب مذلي وجللي التباعد منك لباس مسكتي وأمات قلبي عظيم جنايتي فأحياه بتوبة منك يا أملي وبغيتي ويا سؤلي ومنيتي».

الصورة الثالثة: الندامة العينية: وذلك بأن تتجلى الندامة والحسرة من القلب إلى العين فتبرز العين ندامتها وحسرتها بدموعها الغزيرة التي تسيل من خشية الله تعالى وأسفاً على ما ضاع من العمر في الطغيان والتعدي على حدوده تعالى فقد ورد عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله «من بكى على ذنبه حتى تسيل دموعه على لحيته حرم الله ديباجة وجهه على النار»^(١).

ولماذا يخجل أو يستعلي الإنسان من البكاء بين يدي الله تعالى وهو لم يخجل ولم يستحي من الذنوب والمعاصي بحضرتة تعالى وكما في دعاء أبي حمزة الثمالي «ومالي لا أبكي وقد أفنيت بالتسوية والآمال عمري ونزلت منزلة الأيسين من خيري»^(٢).

المعنى الثاني: العزم على عدم العودة

إن التائب الحقيقي هو الذي يعزم على ترك الذنوب وعدم العودة لها وهو الذي يعاهد الله تعالى ويشارطه على ترك ذلك الماضي الأسود المليء بالذنوب والمعاصي، والبدء والشروع في مرحلة جديدة من التغيير وإصلاح المسير في ما بقي من الأيام في دار الدنيا بطاعة الله تعالى وأما إذا عاش التائب حالة الندامة والحسرة وهو عازم على العودة للذنوب أو لم تكن لديه العزيمة وصدق النية على

١ ابن قتال النيسابوري، روضة الواعظين: ص ٤٥٢.

٢ الطوسي، مصباح المتعجب: ٥١٩.

الإقلاع عنها فلا جدوى من هذه التوبة لأنها ليست توبةً نصوحاً ويمكننا القول بأن للعزم ثلاث ركائز:

الركيزة الأولى: الدوام

بمعنى أنه لا بد وأن يكون العزم على الإقلاع عن الذنوب بشكل دائم ومستمر وطيلة أيام العمر الباقية لأن يكون هذا العزم موقتاً ومحددًا بوقت معين كما يصنع البعض من الناس حيث يعزمون على ترك الذنوب وقت الشدائد لكي تستجاب لهم الدعوات وتقضى لهم الحاجات ولكن إذا كانوا في وقت الرخاء كفروا بأنعم الله تعالى وعادوا إلى جهلهم وطغيانهم ولذا ورد عن الكناني قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه»^(١).

الركيزة الثانية: العمومية

بمعنى أنه لا بد للتائب من هجران جميع الذنوب والمعاصي صغيرها وكبيرها لأن تكون توبته عن بعض الذنوب خاصة كما يفعله البعض من الناس حيث يتوب من تركه للصلاة وللصيام مثلاً ولكنه لا يتوب عن الغناء والعلاقات المشبوهة ولا يبالي من ممارسة الغيبة والنميمة والكذب حيث يعتبرها من الذنوب الصغيرة التي لا تضر بالتوبة وهذا خطأ فادح وعظيم وذلك لأنه حينما نلاحظ الذنوب باعتبارها تعدي على حق المولى ومخالفة لرب العالمين فإنها تكون كلها كبيرة وعلى أي حال فالتائب الحقيقي هو الذي تكون توبته عامة عن جميع الذنوب كبائرهم وصغائرهم ولذا ورد عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله «اعترفوا بنعم الله ربكم وتوبوا

١ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٤٣٢.

إلى الله من جميع ذنوبكم فإن الله يحب الشاكرين من عباده»^(١). وفي دعاء التوبة «ولك يارب شرطي أن لا أعود في مكروهك وضماني أن لا أرجع في مذمومك وأن أهجر جميع معاصيك»^(٢).

الركيزة الثالثة: الكلية

بمعنى أنه لا بد للتائب أن يوافق باطنه ظاهره فيكون عزمه على التوبة عزمًا جوارحياً وجوارحياً ويكون بجميع وجوده الباطني والظاهري كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام «التوبة النصوح هو أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل»^(٣)، فلا تتحقق التوبة النصوح مادام باطن الإنسان مليئاً بالأمراض الروحية من حسد ونفاق ورياء وعجب وغرور وحب للدنيا وغير ذلك فالتغير الظاهري لا يجدي مادام لم يرافقه التغير من الداخل والباطن وذلك لأنه لو بقي الباطن على حاله من الأمراض والظلمات فإنه سرعان ما يعود التائب بسبب ذلك إلى غيه وسابق ماضيه الأسود ولذلك فلا بد أن يكون هناك عزم على التوبة جوارحي وجوارحي ظاهري وباطني.

المعنى الثالث: إعادة الحقوق لأهلها

إن من أشد الأمور خطراً على الإنسان في الدنيا والآخرة ظلم العباد والاعتداء على حقوقهم وحرمتهم فقد يتجاوز الباري تبارك وتعالى عن حقوقه التي فرط العبد فيها ولكنه لا يمكن أن يتجاوز عن ظلم العباد فيما بينهم فإن مقتضى العدالة الإلهية إعادة الحقوق لأهلها والمظالم لأربابها والاقتصاص للمظلوم من الظالم فلأجل ذلك لا بد للتائب الحقيقي من مراجعة نفسه ومحاسبتها وأن يتذكر

١ ابن طاووس، مهج الدعوات: ص ٢٢٧.

٢ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ١٥٤.

٣ الصدوق، معاني الأخبار: ص ١٧٤.

المظالم التي ظلم بها عباد الرحمان والحرمان التي انتهكها منهم والحقوق التي أكلها عليهم فيسعى جاهداً للتحلل ممن ظلمهم ويطلب العفو منهم ويعيد حقوقهم إليهم قبل فوات الأوان فإنه لا توبة له من دون ذلك.

وقد ورد في الخبر أنه «جاء رجل إلى الإمام الباقر عليه السلام وهو شيخ من النخع فقال يا بن رسول إني لم أزل والياً من زمان الحجاج إلى يومي هذا فهل لي من توبة؟ فسكت الإمام عليه السلام فأعاد الشيخ سؤاله فقال عليه السلام لا توبة لك حتى تؤدي إلى كل ذي حق حقه»^(١)، كما أنه لا نجاة في الآخرة من دون ذلك ولذا ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لأصحابه «أتدرون من المفلس؟ قالوا يا رسول الله المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ليس ذلك المفلس ولكن المفلس من يأتي يوم القيامة حسناته أمثال الجبال ويأتي وقد ظلم هذا وأخذ من عرض هذا فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن بقي عليه شيء أخذ من سيئاتهم فيرد عليه ثم صار إلى النار»^(٢). ويمكن تقسيم هذه الحقوق التي يلزم إعادتها والتحلل منها إلى عدة أقسام: القسم الأول: الحقوق المالية، كما لو غصب شخص مال غيره أو اخذ قرضاً منه مع قدرته على أدائه وحلول أجله فيجب عليه إرجاع المال لصاحبه والتحلل منه وكذلك لو كان في يده مالٌ لغيره يجهل مالكة فإنه يجب عليه تفريغ ذمته بالتصدق به عن صاحبه مع اليأس عن الوصول إليه وكذلك لو التقط مال غيره فيلزمه القيام بواجب اللقطة من التعريف بهذا المال سنةً كاملةً إلى حين الوقوف على صاحبه ومع عدم ذلك يتصدق به عنه أو يحتفظ به عنده وعن الإمام الصادق عليه السلام «من أكل مال أخيه ظلماً ولم يرده إليه أكل جذوة من النار يوم القيامة»^(٣).

١ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٣٣١.

٢ سنن الترمذي: ج ٤ ص ٣٦.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٣٣٣.

القسم الثاني: الحقوق الجنائية، كما لو جنى شخص على آخر محترم النفس سواء بقتله أو بقطع عضو من بدنه أو بضربه أو بجرحه فإنه في جميع ذلك يلزمه التحلل ممن جنى عليه بتسليم نفسه إليه أو لوليه ليقترض منه مع كون الجناية عمدية أو بدفع الدية مع كونها خطأية أو مع مطالبة المجني عليه بالدية بدلاً عن القصاص في فرض العمد ولذا قال تعالى ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١).

القسم الثالث: الحقوق النفسية، كما لو حاول إسقاط كرامة المؤمن وهتك حرمة من خلال غيبته مثلاً أو البهتان عليه أو توهينه والسخرية به أمام الآخرين أو سبه وشتمه أو عدم ذبه عن كرامته مع قدرته على ذلك عند سماعه غيبة الآخرين له وغير ذلك فلا بد من التحلل من جميع ذلك ولذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام «إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه وإن لم يبلغه فاستغفر الله له»^(٢).

القسم الرابع: الحقوق الأخلاقية، وهذا كما لو حمل في قلبه الحقد والكراهية على مؤمن مثلاً أو حسد مؤمناً فتمنى زوال نعمة من عنده أو دعى عليه بغير حق فإنه لا بد من التحلل من ذلك وإعادة حق المؤمن إليه وذلك بتطهير القلب من هذا الغل والكراهية بالمحبة والرحمة ومن الحسد إلى الغبطة وتمني بقاء النعمة ومن الدعاء عليه إلى الدعاء له ولذا ورد عن الصادق عليه السلام «من حق المؤمن على المؤمن المودة له في صدره»^(٣).

ولذا جاء في دعاء يوم الاثنين ما يشير لجميع ذلك «وأسألك في مظالم عبادك

١ سورة المائدة: الآية ٤٥.

٢ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٢٤٢.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ١٧١.

عندي فأیما عبد من عبيدك أو أمة من إمائك كانت له قبلي مظلمة ظلمتها إياه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في أهله وولده أو غيبة اغتبتة بها أو تحامل عليه بميل أو هوى أو أنفة أو حمية أو رياء أو عصبية غائباً كان أو ميتاً فقصرت يدي وضاق وسعي عن ردها إليه والتحلل منه فأسألك يا من يملك الحاجات وهي مستجيبة لمشيئته ومسرعة إلى إرادته أن تصلي على محمد وال محمد وأن ترضيه عني بما شئت وتهب لي من عندك رحمة إنه لا تنقصك المغفرة ولا تضرك الموهبة يا أرحم الراحمين»^(١).

المعنى الرابع: إعادة حقوق الله تعالى

على التائب الحقيقي أن يعمد إلى مراجعة نفسه والنظر فيما ضيعه من حقوق الله ﷻ وواجباته فيؤديها ويمكن تقسيم هذه الحقوق اللازمة إلى قسمين:

القسم الأول: الحقوق الجوارحية

وهذا القسم له نوعان:

النوع الأول: الحقوق المالية، كما لو ضيع حقاً من الحقوق المالية التي افترضها الله ﷻ كالخمس والزكاة أو الكفارة مثلاً فإنه يلزمه أداء الحق المالي وتبرئة ذمته.

النوع الثاني: الحقوق غير المالية، كما لو ضيع بعض العبادات فإنه يلزمه قضاء كل الذي فرط فيه، وأما مجرد الندم بقلبه والبكاء على نفسه من دون أن يكون هناك واقع وتصديق عملي فلا جدوى من هذه التوبة.

القسم الثاني: الحقوق الجوانحية

كما لو جحد ببعض المعارف التي فرض الله ﷻ الإيمان بها وعقد القلب عليها من قبيل الإيمان بخلافة الأئمة من أهل البيت ﷺ والإيمان بعصمتهم أو الإيمان

١ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٥٤٤.

بالمعاد وغير ذلك من الأمور المعرفية اللازمة فإذا جحد شيئاً من ذلك فلا بد وأن يؤمن به مادامت الحجة قد قامت عليه.

المعنى الخامس: إذابة اللحم

إن التوبة الحقيقية تستدعي من التائب أن يسعى للتغيير الكلي فكما أن عليه السعي للتجديد والتغيير في بناءه النفسي فعليه أيضاً السعي للتغيير والتجديد في بناءه الجسدي وذلك من خلال الجوع أو الصوم المندوب حيث إن الصوم طريق للتغيير الروحي والبدني وهكذا كانت سنة التائبين حيث كانوا يعمدون للصيام لما له من الأثر الروحي والبدني على التائب فلا بد أن ينسلخ التائب من تلك النفس المظلمة وذاك البدن المظلم الذين قد اشتغل فيهما واستهلكهما بمعصية الله تعالى ويستبدلها بنفس مضيئة مشرقة بنور طاعة الله ﷻ وبيدن طاهر ناشئ في طاعته سبحانه.

المعنى السادس: إذابة البدن ألم الطاعة

إن الإنسان حينما يكون غارقاً في بحر الذنوب والمعاصي فإنه يتلذذ بها فعليه حينما يعلن التوبة الحقيقية أن يذيق بدنه ألم الطاعة كما أذاقه حلاوة المعصية وذلك من خلال إتيان المستحبات كصلاة النوافل مثلاً وقراءة القران وغير ذلك من المندوبات.

وإلى هذه المعاني الستة تشير الرواية المباركة «قلت لأمير المؤمنين عليه السلام العبد يصيب الذنب فيستغفر الله منه فما حد الاستغفار... فقال عليه السلام: الاستغفار اسم واقع لمعان ست أولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود أبداً والثالث أن تؤدي حقوق المخلوقين التي بينك وبينهم والرابع أن تؤدي حق الله في كل فرض

والخامس أن تذيب اللحم الذي نبت على السحت والحرام حتى يرجع الجلد إلى عظمه ثم تنشئ فيما بينهما لحماً جديداً والسادس أن تذيب البدن ألم الطاعات كما أذقته لذات المعاصي»^(١)، وقد ذكر أن المعنى الأول والثاني شرطان في تحقق التوبة والثالث والرابع شرطان في قبولها والخامس والسادس شرطان في كمالها.

الآلية الخامسة: مجاهدة النفس

وبيان ذلك في مقدمات:

المقدمة الأولى: أن النفس الأمارة عدو، وسبق وأشرنا في الفصل الثاني أنها عدو للإنسان ومانع خطير يحول بينه وبين الفرار إلى الله تعالى.
المقدمة الثانية: لزوم مجاهدة النفس، فكما نبه الشارع الأقدس على حقيقة النفس الأمارة وكونها عدواً للإنسان فإنه دعا إلى مجاهدتها ومحاربتها في عدة آيات قرآنية:

الآية الأولى: قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٢)، قال الطبرسي «يعني جاهدوا للكفار بأنفسهم وجاهدوا نفوسهم بمنعها عن المعاصي والزامها فعل الطاعة لوجه الله ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ أي نرشدهم السبيل الموصل إلى الثواب وقيل: معناه لنوفقنهم لزيادة الطاعات فيزداد ثوابهم وقيل: معناه لنرشدهم إلى الجنة»^(٣).
و قال العلامة «الجهد الوسع والطاقة والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو والظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس كما ذكره الراغب وقوله ﴿جَاهَدُوا فِينَا﴾ أي استقر جهادهم فينا وهو استعارة

١ ابن شعبة، تحف العقول: ص ١٧٩.

٢ سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

٣ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٨ ص ٢٢٦.

كناية عن كون جهده مبذولاً فيما يتعلق به تعالى من اعتقاد وعمل فلا ينصرف عن الإيمان به والائتمار بأوامره والانتهاه عن نواهيه بصارف يصرفه»^(١).

الآية الثانية: قوله تعالى ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^(٢)، قال العلامة «الجهاد بذل الجهد واستفراغ الوسع في مدافعة العدو ويطلق في الأكثر على المدافعة بالقتال لكن ربما يتوسع في معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذي يضل الإنسان والنفس الأمارة بالسوء وغير ذلك فيطلق اللفظ على مخالفة النفس في هواها والاجتناب عن طاعة الشيطان في وسوسته وقد سمى رسول الله ﷺ مخالفة النفس الجهاد الأكبر، والظاهر أن معنى الجهاد في الآية هو المعنى الأعم وخاصة بالنظر إلى تقييده بقوله ﴿فِي اللَّهِ﴾ وهو كل ما يرجع إليه تعالى ويؤيده أيضاً قوله ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ وعلى ذلك فمعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضاً في معنى الجهاد ويكون خالصاً لوجهه الكريم لا يشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه في قوله ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^(٣).

الآية الثالثة: قوله تعالى ﴿وَمَنْ جَاهَد فَإِنَّمَا يَجَاهِد لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، قال العلامة «المجاهدة والجهاد مبالغة من الجهد بمعنى بذل الطاقة وفيه تنبيه لهم أن مجاهدتهم في الله بلزوم الإيمان والصبر على المكاره دونه ليست مما يعود نفعه إلى الله سبحانه حتى لا يهتمهم ويلغوا بالنسبة إليهم أنفسهم بل إنما يعود نفعه إليهم أنفسهم لغناه تعالى عن العالمين فعليهم أن يلزموا

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ١٥١.

٢ سورة الحج: الآية ٧٨.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٤ ص ٤١١.

٤ سورة العنكبوت: الآية ٦.

الإيمان ويصبروا على المكاره دونه»^(١).

وهكذا الأمر في الروايات الشريفة ومنها:

١- عن النبي ﷺ «أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه»^(٢).

٢- وعن أمير المؤمنين ع «أفضل الجهاد جهاد النفس عن الهوى وطماعها

عن لذات الدنيا»^(٣).

٣- وعنه ع «إن رسول الله ﷺ بعث سرية فلما رجعوا قال مرحباً بقوم قضا

الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الأكبر؟ قال

جهاد النفس ثم قال ﷺ: «أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه»^(٤).

المقدمة الثالثة: متعلق المجاهدة

أشارت النصوص إلى أمور ينبغي مجاهدة النفس فيها:

١- ترك الذنوب: فمن الأمور التي لا بد أن تقع عليها مجاهدة النفس هو

مجاهدتها في الإقلاع عن الذنوب والمعاصي و منعها عن ذلك حتى ترتدع فعن

النبي ﷺ «أشد الناس اجتهاداً من ترك الذنوب»^(٥).

٢- الطاعات: ومن جملة الأمور مجاهدتها على الإتيان بالطاعات وملازمتها فعن

النبي ﷺ «اجتهدوا في العمل فإن قصر بكم الضعف فكفوا عن المعاصي»^(٦).

٣- عدم الظلم: ومن جملة الأمور أيضاً مجاهدتها عن ايقاع الظلم بجميع

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ١٠٣.

٢ الصدوق، الأمالي: ص ٥٥٣.

٣ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ١ ص ٤٥٣.

٤ الصدوق، معاني الأخبار: ص ١٦٠.

٥ الصدوق، الأمالي: ص ٧٣.

٦ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٧٤ ص ١٧١.

أشكاله ومنعها عن العدوان على الآخرين فعن النبي ﷺ «أفضل الجهاد من أصبح لا يهتم بظلم أحد»^(١).

٤- كبح الهوى: ومن جملة الأمور أيضاً مجاهدتها عن الهوى وما تشتهيه مما لا ينبغي فعن الإمام الكاظم عليه السلام «جاهد نفسك لتردها عن هواها فإنه واجب عليك كجهاد عدوك»^(٢).

المقدمة الرابعة: خطوات المجاهدة

وقد ذكر أهل التربية والأخلاق خطوات أربع لذلك:

الأولى: المشاركة: وذلك بأن يشارط العبد نفسه ويعاهد ربه على هجران الذنوب والتزام الطاعات، وقد بين النراقي هذه الخطوة بقوله: «وهي أن يشارط النفس ويأخذ منها العهد والميثاق في كل يوم وليلة مرة ألا يرتكب المعاصي ولا يصدر منها شيء يوجب سخط الله ولا يقصر في شيء من الطاعات الواجبة ولا يترك ما تيسر له من الخيرات والنوافل والأولى أن يكون ذلك بعد الفراغ عن فريضة الصبح وتعقيباتها»^(٣)، وإلى هذه الخطوة تشير هذه الفقرة من دعاء التوبة «ولك يا رب شرطي الأعدود في مكروهك وضماني الأرجع في مذمومك وعهدي أن أهجر جميع معاصيك»^(٤).

الثانية: المراقبة: وذلك بأن العبد بعدما يشارط يقوم بعملية المراقبة لنفسه والملاحظة لها في كل حركاتها وجميع سكناتها فلا يغفل عنها فتعود لغيتها ولا ينسى بأن الله تعالى عليه رقيب كما يقول عز من قائل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ

١ النراقي، المحاسن: ج ١ ص ٢٩٢.

٢ ابن شعبة، تحف العقول: ص ٣٩٩.

٣ النراقي، جامع السعادات: ج ١ ص ٥١.

٤ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ١٥٤.

رَقِيبًا»^(١)، وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِ شُهُودٌ ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٢) فيكون حاله مع نفسه كحال الملائكة في مراقبتها له، ويقول النراقي في بيان هذه الخطوة «وهو أن يراقب نفسه عند الخوض في الأعمال فيلاحظها بالعين الكالئة فإنها إن تركت طغت وفسدت ثم يراقب في كل حركة وسكون بأن يعلم أن الله تعالى مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على أعمال العباد قائم على كل نفس بما كسبت وأن سر القلب في حقه مكشوف كما أن ظاهر البشرة للخلق مكشوف بل أشد من ذلك قال الله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وقال ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾»^(٣).

ويمكن الاستفادة هذه الخطوة من بعض الأخبار من قبيل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام «من لم يتعاهد النقص من نفسه غلب عليه الهوى ومن كان في نقص فالموت خير له»^(٤)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام «ينبغي للعاقل أن لا يخلو في كل حال من طاعة ربه ومجاهدة نفسه»^(٥)، وعنه عليه السلام «املكوا أنفسكم بدوام جهادها»^(٦).
الثالثة: المحاسبة: وذلك بأن يقوم الإنسان كل يوم بمحاسبة نفسه فيخصص له وقتاً من يومه لمراجعة نفسه وجرد جميع أعماله ليرى أنه هل قد التزم بما شارط من هجران المعاصي والتزام الطاعات أو أنه خالف الشرط ونقض العهد ثم كم هي الحسنات التي اكتسبها في يومه ليسعى لزيادتها في اليوم القابل وكم هو

١ سورة النساء: الآية ١.

٢ سورة ق: الآية ١٨.

٣ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ٧٥.

٤ الصدوق، الأمالي: ص ٤٧٨.

٥ الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ: ص ٥٥٥.

٦ نفس المصدر: ص ٨٩.

عدد السيئات التي اقترفها ليمتنع عنها في القابل من يومه فلا بد وأن يحاسب نفسه كما يحاسب شريكه وكما يشتغل طويلاً بحساب درهمه وديناره «فإن العبد كما يختار وقتاً في أول كل يوم ليشارط في النفس على سبيل التوصية بالحق ينبغي له أن يختار وقتاً آخر كل يوم ليطالب النفس فيه بما أوصى به ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها كما يفعل التجار في آخر كل سنة مع الشركاء وهذا أمر لازم على كل سالك لطريق الآخرة معتقد للحساب في يوم القيامة»^(١).

وإلى هذه الخطوة يشير قول النبي ﷺ «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا وتجهزوا للعرض الأكبر»^(٢)، وقوله ﷺ «لا يكون مؤمناً حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة الشريك وشريكه والسيد عبده»^(٣).

ولذا يوصي أمير المؤمنين ابنه الحسن (صلوات الله عليهما): «يا بني للمؤمن ثلاث ساعات: ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يخلو فيها بين نفسه ولذتها فيما يحل ويحمد وليس للمؤمن بد من أن يكون شاخصاً في ثلاث: مرمة لمعاشه أو خطوة لمعاد أو لذة في غير محرم»^(٤).

وعن الإمام الصادق عليه السلام «ألا فحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا فإن في القيامة خمسين موقفاً كل موقف مقام ألف سنة ثم تلا هذه الآية ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾»^(٥).

الرابعة: المعاقبة: وذلك بأن يقوم العبد بمعاقبة نفسه إذا وجدها قد خالفت

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ٧٨.

٢ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٦٧ ص ٧٣.

٣ نفس المصدر: ص ٧١.

٤ الطوسي، الأمالي: ج ٢ ص ١٤٧.

٥ نفس المصدر: ص ١١٠.

الشرط ونقضت العهد وهذه المعاقبة تكون من خلال إلزامها بالمندوبات كالنوافل والصوم المندوب وقراءة القرآن مثلاً أو بحبسها عن بعض المباحات ويقول النراقي في هذه الخطوة «والمجاهدة بتكليفها الطاعات الشاقة وإلزامها الرياضات الشديدة فإنه إذا حاسب نفسه فوجدها خائنة في الأعمال مرتكبة للمعاصي مقصرة في حقوق الله متوانية بحكم الكسل والبطالة في شيء من الفضائل فلا ينبغي أن يهملها إذ لو أهملها سهل عليه مقارفة المعاصي وأنس بها بحيث عسر بعد ذلك فطامها عنها»^(١).

وإلى هذه الخطوة يشير أمير المؤمنين عليه السلام في قوله ببيان المعنى السادس من معاني الاستغفار «والسادس أن تذييق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية...»^(٢).

الآلية السادسة: محاربة الشيطان

ومن جملة الآليات التي لا بد منها في الفرار إلى الله محاربة الشيطان.

وبيان ذلك يتم في مقدمات:

المقدمة الأولى: عداوة الشيطان

سبق في الفصل الثاني أن ذكرنا بأن الشيطان هو المانع الثاني الذي يقف أمام

عبور الإنسان نحو طريق العبودية وفراره إلى الحق ﷻ.

المقدمة الثانية: اتخاذ الشيطان عدواً

ولا بد من اعتبار الشيطان عدواً ومحاربه باتخاذ التدابير والإجراءات اللازمة

في ذلك كما حث القرآن الكريم في آيات عديدة منه على لزوم ذلك:

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ٧٩.

٢ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٤ ص ٩٤.

الآية الأولى: قال تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

قال الطبرسي «إنه سبحانه حذرهم الشيطان فقال ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ يدعوكم إلى ما فيه الهلاك والخسر ويصرفكم عن أفعال الخير والبر ويدعوكم إلى الشر. ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ أي فعادوه ولا تتبعوه بأن تعملوا على وفق مراده وتذعنوا لانيادته»^(١). وقال العلامة «والمراد بعبادة الشيطان أنه لا شأن له إلا إغواء الإنسان وتحريمه سعادة الحياة وحسن العاقبة والمراد باتخاذ الشيطان عدواً التجنب من اتباع دعوته إلى الباطل وعدم إطاعته فيما يشير إليه في وساوسه وتسويلاته»^(٢).

الآية الثانية: قال تعالى ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٣).

قال العلامة «والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس ويأمر به إذ لا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته وقد علل النهي عن طاعته بكونه عدواً مبيناً لأن العدو لا يريد بعدوه خيراً... وأما عهده تعالى ووصيته إلى بني آدم أن لا يطيعوه فهو الذي وصّاهم به بلسان رسله وأنبيائه وحذرهم عن اتباعه»^(٤).

الآية الثالثة: قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٥).

قال العلامة «المراد من اتباع خطوات الشيطان ليس اتباعه في جميع ما يدعوا

١ الطبرسي، مجمع البيان: ج ٨ ص ٢٣٣.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٧ ص ١٨.

٣ سورة يس: الآية ٦٠.

٤ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٧ ص ١٠٢.

٥ سورة البقرة: الآية ٢٠٨.

إليه من الباطل بل اتباعه فيما يدعو إليه من أمر الدين بأن يزين شيئاً من طرق الباطل بزينة الحق ويسمي ما ليس من الدين باسم الدين فيأخذ به الإنسان من غير علم وعلامة ذلك عدم ذكر الله ورسوله إياه في ضمن التعاليم الدينية»^(١).

المقدمة الثالثة: الذكر هو طريق المقاومة:

إن الغفلة عن ذكر الله والغرق في لذات الدنيا تؤدي إلى تسلط الشيطان وهي الحجاب المؤدي لنفوذ وساوس الشيطان في قلب الإنسان وسيطرته عليه وهذا ما تشير له الآية الكريمة «وَمَنْ يَعُشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^(٢)، قال العلامة «أي من تعامى عن ذكر الرحمن ونظر إليه نظر الأعشى جئنا إليه بشيطان»^(٣). ومن هنا يتضح بأن الذكر والتوجه إلى الله تعالى هو الطريق الناجع لمقاومة الشيطان كما يشير لذلك قوله تعالى «وَأَمَّا يَنْزِعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»^(٤).

قال العلامة «والآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذة في الآية السابقة والمعنى استعذ بالله عند نزغة الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذي يملكهم ويرببهم ويرجع إليه أمرهم فأرجعوا إليه الأمر فكفاهم مؤنته ودفع عنهم كيده ورفع عنهم حجاب الغفلة فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة»^(٥).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢ ص ١٠١.

٢ سورة الزخرف: الآية ٣٦.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٨ ص ١٠١.

٤ سورة الأعراف: الآية ٢٠٠ ٢٠١.

٥ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٨ ص ٣٨١.

ولأجل ذلك فقد حثت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على الذكر بل الذكر الكثير لكي لا يجد الشيطان متنفساً وباباً ينفذ من خلاله لبث سمومه وتسويلاته ولذا يقول تعالى ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾^(١). وفي آية أخرى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾^(٢).

بل قد حث على الذكر في كل الأحوال من القيام والعود والاستلقاء وذلك لكون الشيطان يأتي للإنسان في كل حال فلا بد من مقاومته بالذكر في جميع الأحوال ولذا يقول سبحانه ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾، وعن الإمام الباقر عليه السلام «لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً»^(٣)، فالذكر الدائم دواء ناجع في تحصين النفس من وساوس الشيطان.

المقدمة الرابعة: حقيقة الذكر

والمقصود بالذكر كما يقول الطوسي «حضور المعنى للنفس فقد يكون بالقلب وقد يكون بالقول وكلاهما يحضر به المعنى للنفس وفي أكثر الاستعمال يقال: الذكر بعد النسيان وليس ذلك بموجب إلا أن يكون بعد نسيان لأن كل من حضره المعنى بالقول أو العقد أو الحضور بالبال: ذاكرًا له وأصله التنبيه على الشيء فمن ذكر ناسياً فقد نبهه عليه»^(٤).

وبهذا يتضح أن ذكر الله تعالى قد يكون قولياً وقد يكون نفسياً وهذا ما تؤكد به الآية الكريمة ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخَيْفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ

١ سورة الأحزاب: الآية ٣٥.

٢ سورة الأحزاب: الآية ٤١.

٣ الطوسي، الأمالي: ج ٢ ص ٧٩.

٤ الطوسي، التبيان: ج ٢ ص ٣١.

وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»^(١).

ومن مصاديق ذكره القولِي: قراءة القرآن كما يكشف عن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ فإن المقصود بالذكر في الآية القرآن الكريم. ومن مصاديقه أيضاً تسبيح الزهراء عليها السلام بل هو الذكر الكثير، فعن الإمام الصادق عليه السلام «تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من الذكر الكثير الذي قال الله ﷻ ﴿ادْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾»^(٢). كما أن من مصاديق ذكره النفسي التدبير والتفكير في آياته وعظمته ﷻ.

المقدمة الخامسة: أثر الذكر على الروح

إن للذكر أهمية كبرى على الروح فهو الغذاء الحيوي لها إذ كما أن هناك غذاءً للأبدان فإن هناك غذاءً للأرواح وغذائها هو ذكر الله تعالى فمتى ما ذكرت الروح ربها فإنها تعيش وتحیی بذلك ومتى ما غفلت عنه فإنها تموت وتهلك والمستفاد من الأخبار بأن الروح تنتعش بالذكر لتتدرج في سلالم الكمال على مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: الحياة، فالذكر هو الذي يشرق نور الحياة في الروح فهو بمثابة الماء بالنسبة للزرع إذ هو سبب أساس في حياة الزرع فكذلك الذكر بالنسبة للروح فهي سر الحياة فيها ولذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام «الذكر حياة القلوب»^(٣) فالذكر هو الذي يطرد أسباب هلاك الروح من وساوس الشيطان وهوى النفس الأمارة وهذا يوافق ما يسمى في كلمات أهل الأخلاق بالتخلية.

١ سورة الأعراف: الآية ٢٠٥.

٢ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٥٠٠.

٣ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٢ ص ٩٦٩.

المرتبة الثانية: الإصلاح، ثم حتى تستمر الروح في حياتها لأبد من مداومة الذكر فإن الذكر هو قوتها ولو انقطع عنها قوتها لماتت كما هو الحال بالنسبة للزرع، فمتى انقطع عنه الماء هلك ومات. كما أنه ليس المطلوب مجرد بقاء الروح حية بل المطلوب الحياة الطيبة الصالحة للروح وهذا ما لا يتحقق إلا بالمواظبة والمداومة على الذكر فعن أمير المؤمنين عليه السلام «مداومة الذكر قوت الأرواح ومفتاح الإصلاح»^(١)، وعنه عليه السلام «أصل صلاح القلب اشتغاله بذكر الله»^(٢)، وفي هذه المرتبة يتم استصلاح الروح بإزاحة آثار الوسواس الشيطانية عنها من الرين والقسوة واستبدال ذلك بنور الخشوع والمحبة وهذا ما يسمى في كلمات أهل الأخلاق بالتحلية.

المرتبة الثالثة: الإعمار، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الإعمار كما عن أمير المؤمنين عليه السلام «من عمر قلبه بدوام الذكر حسنت أفعاله في السر والجهر»^(٣). وهذه المرتبة أعظم المراتب لحياة الروح حيث يقوم الذكر بإفاضة الأنوار الربانية والإشراقات الملكوتية على الروح فتصبح مبتهجة بنور ربها ومنقطعة بتمامها إليه ولا يشغلها عنه شاغل وتعيش في أعلى حالات القرب منه تعالى وإلى هذه المرتبة يشير ما ورد عنه الإمام الباقر عليه السلام «إن موسى بن عمران عليه السلام سأل ربه فقال يا رب أقریب أنت مني فأناجيك أم بعيد أبعد فأناديك؟ فأوحى الله ﷻ إليه أنا جليس من ذكرني»^(٤).

وما ورد بأنه «سئل النبي ﷺ عن أحب أن يكون أخص الناس إلى الله

١ نفس المصدر.

٢ نفس المصدر.

٣ نفس المصدر.

٤ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ٤٩٦.

تعالى؟ فقال أكثر ذكر الله تكن أخص العباد إلى الله تعالى»^(١).
والنتيجة: أن من أراد الفرار إليه تعالى فلا بد أن يكون على حال من الدوام
لذكره ﷺ حتى لا تستولي عليه الغفلة وتتمكن منه وساوس الشيطان بإلقاء الحجب
على قلبه وبث الظلمات في نفسه فإذا صار مشغولاً بالذكر كان قريباً منه تعالى.
هذا تمام الكلام في بيان آليات الفرار إليه تعالى وبهذا نختم المبحث الثاني.

١ الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٢ ص ٩٦٥.

المبحث الثالث: آثار الفرار إلى الله تعالى

إن الغاية الحقيقية من الفرار إلى الله هي أن يصل العبد إلى مقام العبودية التامة والمعرفة الشهودية به ﷺ حيث ينفذ في قلبه نور المعرفة والشهود فلا يرى شيئاً حينها إلا الحق تعالى وهو ما يسمى بالفناء، وقبل الشروع في ذكر الآثار المراتبه على بلوغ هذا المقام لابد من الإشارة إلى مطلبين:

المطلب الأول: خصائص المعرفة الشهودية

الخاصية الأولى: أنها بالله تعالى

فهناك طريقان يتمكن من خلالهما العبد الوصول إلى معرفة ربه:

الطريق الأول: الآيات، بأن يصل إليه من خلال التدبر في آياته الآفاقية

والأنفسية فيستدل بها عليه تعالى كما في قوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي

أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١)

الطريق الثاني: الشهود. بأن يصل العبد إلى ربه بربه فلا واسطة بينه وبينه

وذلك بأن يشرق الله تعالى في قلب عبده نور معرفته ويجذبه إليه وهذه أعظم

معرفة وكما في دعاء عرفة «أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى

١ سورة فصلت: الآية ٥٣.

عرفوك ووحودك وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك»^(١)، فالمعرفة الشهودية هي التي تكون من خلال الطريق الثاني.

الخاصية الثانية: أنها واضحة حقة

إن معرفة الله تعالى على نحوين:

النحو الأول: المعرفة الخفية، بأن تكون هذه المعرفة مصحوبة بنحو من الخفاء أو التشكيك أو الشرك الخفي وكما في قوله تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٢).

النحو الثاني: المعرفة الجلية، بأن تكون هذه المعرفة واضحة جلية لا يخالجهما شك أو ريب ولا يوجد فيها اغتشاش أو حجاب وكما في قوله سبحانه وتعالى ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَلَيْسَ اللَّهُ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) وكما في مناجاة العارفين «قد كشف الغطاء عن أبصارهم وانجلت ظلمة الريب عن عقائدهم وانتفت مخالجة الشك عن قلوبهم وسرائرهم وانشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم»^(٤)، فالمعرفة الشهودية من النحو الثاني فهي معرفة جلية.

الخاصية الثالثة: الضمان

يمكن تقسيم معرفة الله تعالى باعتبار آخر إلى قسمين:

القسم الأول: المعرفة غير المضمونة

وهي المعرفة التي قد ينحرف معها العبد بعوامل مؤثرة سواء كانت هذه العوامل عقلية أم نفسية أم اجتماعية كما هو الحال بالنسبة لمن يرتدون عن الدين ويميلون

١ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩٥ ص ٢٢٦

٢ سورة يوسف: الآية ١٠٦.

٣ سورة إبراهيم: الآية ١٠.

٤ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩١ ص ١٥٠.

إلى الإلحاد بعدما كانوا مؤمنين به تعالى وذلك لأن معرفتهم ليست حقيقية وإنما اعتمدوا بها على طريق العقل مثلاً أو الفطرة فإذا ما تمكنت منهم بعض هذه العوامل كالشبهات الفكرية مثلاً جحدوا ما عرفوا وارتدوا على أعقابهم خاسرين.

القسم الثاني: المعرفة المضمونة

وهي المعرفة التي لا يمكن أن ينحرف معها العبد فمهما واجهته من التحديات فإنها لا تزلزل إيمانه ولا توجب انصرافه عما شاهده وذلك أنه وصل إلى الحقيقة الشهودية بالله تعالى فيمتنع والحال هذه أن يخذله تعالى فيوصله إليه أيضاً شهودياً ثم يطرده عن ساحة قدسه إذ لا يصل إلى هذا المقام إلا من كان أهلاً ومحلاً قابلاً له. والمعرفة الشهودية من القسم الثاني فهي معرفة مضمونة.

الخاصية الرابعة: عدم المخالفة

إن المعرفة بالله تعالى بلحاظ تأثيرها في الجانب السلوكي والعملي في حياة الإنسان على شكلين:

الشكل الأول: لا تمنع صدور الخطيئة، بأن لا تصل معرفة العبد بربه حداً تمنعه من اقتحام الذنوب والخطايا وهذا إنما يتحقق فيما لو كانت معرفته بربه معرفةً فطريةً أو عقليةً.

الشكل الثاني: تمنع صدور الخطيئة، بأن تصل معرفة العبد بربه حداً تمنعه من اقتحام الذنوب والخطايا وهذا إنما يتحقق في المعرفة الشهودية حيث تتجلى عظمة الحق ﷻ في قلب عبده فلا يفكر حينها في الإقدام على الذنوب فضلاً عن مقارفتها وهذا هو مقام الملائكة الذين يقول فيهم تعالى ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١) و مقام الأئمة و الأنبياء الذين اصطفاهم

١ سورة التحريم: الآية ٦.

الله تعالى واستخلصهم ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١) ثم الذين يلونهم من الأصفياء ومن هنا يفهم قول أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى»^(٢).

المطلب الثاني: مراتب الفناء

ذكر علماء هذا الفن مراتب ثلاث للفناء نذكرها تمهيدا لذكر الآثار:

المرتبة الأولى: المحو

ويعرفها ملا صدرا بأنها «رؤية فناء الأفعال في فعله تعالى»^(٣) فلا يجد العارف فعلاً إلا وهو مستهلك في فعله تعالى ولا يرى فعلاً إلا وينسبه إلى الله تعالى ثم لنفسه بحول منه تعالى وقوة و كما يقول سبحانه وتعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾^(٤) ويقابل هذه المرتبة توحيد الأفعال عند المتكلمين والمقصود بتوحيد الأفعال الاعتقاد بأن الرب هو الله تعالى فهو الخالق والرازق والمحيي والمميت.

المرتبة الثانية: الطمس

وتُعرف بأنها «رؤية الصفات فانية في صفته تعالى»^(٥) فلا يرى العارف كمالاً ولا جمالاً ولا صفةً حسنةً إلا ويراهها صفةً له تعالى وإنما تنسب للإنسان بالعرض

١ سورة ال عمران: الآية ٣٣.

٢ الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٢ ص ٢١٨.

٣ المصدر المتقدم.

٤ سورة الأنفال: الآية ١٧.

٥ الملا هادي السبزواري، تعليقة على الشواهد الربوبية: ص ٦٢٢.

ويقابلها توحيد الصفات عند المتكلمين أي الاعتقاد بأن صفات الحق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عين ذاته لا أنها مستقلة عن الذات.

المرتبة الثالثة: المحق

وتُعرف بأنها «شهود كل وجود فانياً في وجوده تعالى»^(١) فيصل العارف إلى درجة لا يشاهد عندها إلا وجود الحق وكل ما عداه من الموجودات فما هي إلا ظلال لوجوده وهذا هو التوحيد الشهودي ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(٢)، وهو ما يقابل توحيد الذات عند المتكلمين والمقصود بتوحيد الذات هو الاعتقاد بأن الذات المقدسة واحدة لا ثاني لها.

فإذا بلغ العبد هذا المقام وهو مقام الشهود ببركة فراره إلى ربه، ترتب على ذلك جملة من الآثار:

الأثر الأول: الطمأنينة

من جملة الآثار المترتبة على الفرار الشهودي إليه تعالى الطمأنينة ونبحث حول هذا الأثر في المطالب التالية:

المطلب الأول: الحاجة إلى الطمأنينة

إن من الحاجات الأساسية في حياة الإنسان الأمن والاستقرار النفسي وتكمن الحاجة إلى الطمأنينة من خلال سببين:

السبب الأول: الرغبة في الكمال، فالإنسان موجود باحث عن الكمال وناشد

١ نفس المصدر.

٢ سورة الحشر: الآية ٢٢.

لكل ما يلبي له كماله ويشبع حاجته الفطرية للتكامل وهذا يستدعي كونه في حال من الأمن والاستقرار النفسي ليتسنى له السير نحو كماله.

السبب الثاني: عوامل الخوف، فإن القرآن الكريم يعد الخوف شكلاً من أشكال الابتلاء كما في قوله تعالى ﴿وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾^(١) وإن هناك عوامل عديدة تجلب الخوف والقلق في نفس الإنسان مما يؤدي إلى عدم قدرته على مواصلة السير نحو كماله المنشود ومن جملة هذه العوامل:

العامل الأول: المستقبل المجهول

كثيراً ما يصاب الإنسان بالقلق والتوتر نتيجة التفكير في المستقبل وهل سيتمكن من بلوغ مقاصده وتحصيل أهدافه أم لا؟ وهل ستواجهه عراقيل تحول دون ذلك أم لا؟ فمن باب المثال على ذلك حينما يفكر في وضعه المعيشي المستقبلي وأنه هل سيستطيع تأمين حاجاته المادية أم لا؟ خصوصاً حينما تشتد الظروف فهنا يصاب بالاضطراب النفسي بل قد تصل به الأمور إلى اتخاذ بعض الإجراءات التعسفية واللاإنسانية وهذا من قبيل ما أشار له القرآن الكريم من قتل بعض الناس أولادهم بسبب الخوف من الفقر في المستقبل ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ لَهُمْ كَانَتْ خَطَاً كَبِيراً﴾^(٢)

ومن هذا القبيل أيضاً حينما يفكر الإنسان في صحته المستقبلية وهل سيبقى معافاً سليماً أم سيصاب بمرض لا سيما مع انتشار الأمراض المعدية والقاتلة فإنه قد يصاب بالخوف والهلع ولذا أشار القرآن الكريم إلى الألوفا الذين تركوا أوطانهم

١ سورة البقرة: الآية ١٥٥.

٢ سورة الإسراء: الآية ٣١.

خشية الموت بسبب انتشار مرض الطاعون في بلدهم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾^(١) وهكذا الأمر حينما يفكر الإنسان في مصيره المحتوم وما بعده من قبر ثم عالم القيامة فإنه سيضطرب قلبه خصوصاً ما إذا كانت أعماله سيئة وكان غامراً في عالم الذنوب والخطايا ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾^(٢).

العامل الثاني: العدوان

من جملة أسباب الخوف هو الخوف من اعتداء الآخرين فحينما تنتشر الفوضى و تسود حالة الإعتداء والظلم في الأرض من خلال حكام الجور أو المجرمين والمفسدين في الأرض فإن الخوف والقلق سيخيما على قلوب المستضعفين من الناس ولقد أشار القرآن الكريم إلى نماذج عديدة من هؤلاء الطغاة الذين عثوا في الأرض بالإفساد والتخريب ونشروا الذعر والخوف في قلوب الناس كفرعون الذي أشاع الرعب في قلوب بني إسرائيل فذبح الأطفال منهم واستحى نساءهم واستضعف الرجال ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٣).

المطلب الثاني: مصدر الطمأنينة

بعدما عرفنا الحاجة الملحة لدى الإنسان إلى الطمأنينة نسأل عن المصدر لتحصيل هذه الطمأنينة؟ وكيف يمكن للإنسان أن يعيش مطمئناً وفي حالة من الاستقرار النفسي؟

١ سورة البقرة: الآية ٢٤٣.

٢ سورة الجمعة: الآية ٧.

٣ سورة القصص: الآية ٤.

والجواب عن ذلك: بأنه لا يمكن للإنسان أن يذوق طعم الاطمئنان الحقيقي الذي لا يكدره شيء ولا يصاحبه توتر أو اضطراب إلا من خلال المصدر الحقيقي والمنبع المعطاء للطمأنينة وهو الله تبارك وتعالى فإنه حينما يكون العبد قريباً من ربه منقطعاً بكله إليه فإنه سوف يشعر بالأمان ويعيش الاستقرار النفسي وتذهب عنه حالة التوتر والقلق ولا يمكن لأي مصدر أن يلبي هذه الحاجة للنفس سواء تبارك وتعالى فكل طمأنينة يتوهم الإنسان أنها حاصلة من دونه ﷻ فهي لا تخلو من خوف من جهة أخرى إلا الطمأنينة المطلوبة منه تعالى فهي صافية من كل ذلك ولذا يقول سبحانه وتعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١).

فحصرت الآية طمأنينة القلوب بذكره ﷻ وهذا شاهد على أن القلوب لا يمكنها نيل القرار والاطمئنان من دون الارتباط به والاتصال بساحته تعالى، ومن هنا يقول العلامة في بيان هذه الآية «فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه ويريحوا قلوبهم بذكره فإنه لا هم للإنسان في حياته إلا الفوز بالسعادة والنعمة ولا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة والنقمة والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي بيده زمام الخير وإليه يرجع الأمر كله وهو القاهر فوق عباده والفعال لما يريد وهو ولي عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن لها السعادة المتحيرة في أمرها وهي لا تعلم أين تريد ولا أنى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه وتستريح منه نفسه والركون إليه والاعتماد عليه والاتصال به كتناول ذلك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصحة والعافية آناً بعد آناً فكل قلب على ما يفيدته الجمع المحلى

١ سورة الرعد: الآية ٢٨.

باللام من العموم يطمئن بذكر الله ويسكن به ما فيه من القلق والاضطراب نعم إنما ذلك في القلب الذي يستحق أن يسمى قلباً وهو القلب الباقي على بصيرته ورشده وأما المنحرف عن أصله الذي لا يبصر ولا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة والسكون قال تعالى ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾، وقال ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾، وقال ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، وفي لفظ الآية ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعني قوله بذكر الله عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشيء غير ذكر الله سبحانه وما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان وهو نفسه المدركة الانيل سعادته والأمن من شقائه وهو في ذلك متعلق بذيل الأسباب وما من سبب إلا وهو غالب في جهة ومغلوب من أخرى إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب ذو الرحمة فبذكره أي به سبحانه وحده تطمئن القلوب ولا يطمئن القلب إلى شيء غيره إلا غفلة عن حقيقة حاله ولو ذكر بها أخذته الرعدة والقلق»^(١)

ومن هنا يشير الإمام زين العابدين عليه السلام إلى هذه الحقيقة في دعاء طلب العافية حيث يقول: «واقض حاجتي وأنجح طلبتي واغفر ذنبي وأمن خوف نفسي إنك على كل شيء قدير»^(٢).

وحينما يقول في دعاء الكرب والإقالة: «أنت إلهي مفزعي وملجأ والحافظ لي والذاب عني المتحنن علي الرحيم بي المتكفل برزقي في قضائك كان ما حل بي وبعلمك ما صرت إليه»^(٣).

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١١ ص ٣٥٣.

٢ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٧٩.

٣ نفس المصدر: ص ٣٩٣.

وكذلك في قوله «يا مفزعني عند كربتي ويا غوثي عند شدتي إليك فزعت وبك استغثت وبك لذت لا ألوذ بسواك ولا أطلب الفرج إلا منك فأغثنني وفرج عني»^(١).

المطلب الثالث: العلاقة بين الفرار والطمأنينة

ذكرت عدة وجوه في العلاقة بين الفرار إليه تعالى وحصول الطمأنينة في القلب: الوجه الأول: أن يقال بأن ذلك إنما يتأتى من خلال الروح الذي يؤيد الله تعالى به عباده المؤمنين فحينما ينقطع العبد بالفرار إلى ربه فإن هذا الروح يفيض السكينة والطمأنينة على قلبه ولذا يقول العلامة «وقد بين الأمر أوضح من ذلك بقوله تعالى ﴿أَوْمَنُ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فدل على أن خبط الكافر في مشيه لكونه واقعاً في الظلمات لا يبصر شيئاً لكن المؤمن له نور إلهي يبصر به طريقه ويدرك به خيره وشره وذلك لأن الله أفاض عليه حياة جديدة على حياته التي يشاركه فيها الكافر وتلك الحياة المستتعبة لهذا النور الذي يستنير به وفي معناه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ثم قال تعالى ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ فأفاد أن هذه الحياة إنما هي بروح منه وتلازم لزوم الإيمان واستقراره في القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان في قلوبهم والحياة الجديدة في قلوبهم والنور المضيء قدامهم وهذه الآية كما ترى قريبة الانطباق على قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي

١ نفس المصدر: ص ٢٣٤.

أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» فالسكينة في هذه الآية تنطبق على الروح في الآية السابقة وازدياد الإيمان على الإيمان في هذه على كتابة الإيمان في تلك ويؤيد هذا التطبيق قوله تعالى في ذيل الآية «ولله جنود السماوات والأرض» فإن القرآن يطلق الجند على مثل الملائكة والروح... وقد ظهر مما مر أنه يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى أن السكينة روح الهي أو تستلزم روحاً الهياً من أمر الله يوجب سكينة القلب واستقرار النفس وربط الجأش ومن المعلوم أن ذلك لا يوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر»^(١).

الوجه الثاني: أن يقال بأن ذلك يتم من خلال الاستغراق في معرفة كماله تعالى وأن كل شيء راجع إليه فحينما يفر العبد مستغرقاً في معرفة كمال ربه العظيم مدركاً أن كل شيء في قبضته وتحت سلطانه فإنه عند ذلك تستقر نفسه بما أدركته ويزول عنها الخوف والقلق لعلمها أنه لن يصيبها إلا ما أَرَادَهُ الرب لها وكما يقول الرازي «أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات فكلما وصل إلى سبب يكون هو ممكناً لذاته طلب العقل له سبباً آخر. فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه ولم ينتقل عنه إلى غيره فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفتة إليه استحال أن تستقر عنده وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٢ ص ٢٨٩.

استحال أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود»^(١).
الوجه الثالث: ما ذكره الرازي وهو «أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهي البقاء والقوة إلا بإمداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبوراً بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت أن كل من آثر معرفة الله لا لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفساً مطمئنةً أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقتة الدنيا بقوله «ارجعي إلى ربك راضية مرضية» وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد»^(٢)

الأثر الثاني: القوة

ومن جملة الآثار المترتبة على الفرار الشهودي إليه القوة ونبحث حول هذا الأثر في عدة مطالب:

المطلب الأول: الحاجة إلى القوة: إن هناك سببين أساسيين وراء حاجة الإنسان إلى القوة:

السبب الأول: الرغبة في الكمال: فإن الإنسان مخلوق وهو مفطور على حب الكمال فلذا فهو في حركة حثيثة ودائمة لتحقيق كماله وكل ما يشبع هذه الحاجة الفطرية لديه فهو ناشد عن كل ما يوجب له الكمال من الأمور المادية أو المعنوية

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ٣١ ص ١٧٧.

٢ نفس المصدر: ص ١٧٧.

فيمكننا القول بأن الإنسان في واقع أمره هو مجموعة من الأماني والطموحات التي لا يمكنه العيش من دونها والتي تكون هي المحركة والباعثة له نحو البقاء والكفاح في هذه الحياة ولولا وجود هذه الأماني والطموحات في وجدانه لما رغب في العيش والبقاء.

السبب الثاني: عوامل الضعف: توجد عوامل عديدة تؤدي لوجود حالة الضعف لدى الإنسان فمن جملة هذه العوامل:

العامل الأول: الخلق

إن الإنسان في نفسه مخلوق ضعيف وهذا ما يصرح به القرآن الكريم كما في قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ فلسان حال كل إنسان في الحقيقة هو الإقرار بالضعف والعجز أمام الحق تبارك وتعالى وهذا أمر طبيعي نتيجة كونه مخلوقاً وموجوداً ممكن الوجود لا واجب الوجود فهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا يمكنه جلب الخير لها أو دفع السوء عنها إلا أن يشاء الله تعالى فهو محتاج في كل حالاته إلى ربه هذا من جهة ومن جهة أخرى كونه مخلوقاً محدوداً بالحدود المادية يقلص من حجم قدرته وقوته في تلقي الكمالات فإن الموجود المادي أضعف وجوداً من المجرد فمن الطبيعي أن تكون قدرته أقل وإلى هذا ينسب زين العابدين عليه السلام في قوله «اللهم وإنك من الضعف خلقتنا وعلى الوهن بينتنا ومن ماء مهين ابتدأتنا فلاحول لنا إلا بقوتك ولا قوة لنا إلا بعونك فأيدنا بتوفيقك وسددنا بتسديدك»^(١)، فكل إنسان هو في حال من الإقرار والاعتراف بالضعف و الفقر إليه تعالى هذا ما يرتبط بالعامل الخلق.

١ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ٥٩.

العامل الثاني: البلاءي

إن الإنسان المسكين يعيش في هذا العالم الدنيوي المليء بالبلايا والمحن وليس خارجاً عن هذا القانون وبالتالي فهو مع طوارق الأحداث ومصاعب الحياة التي قد تعصف به في عرضة للنصب والتعب وهكذا هي سنة هذه الحياة الدنيا فإنها دار بلاء وغربة وامتحان وكما يقول سبحانه ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾^(١) وفي آية أخرى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٢) فمع هذه المصاعب والمتاعب المترامية التي تعتوره ومع أثقال هذه الحياة التي تواجهه فقد يصيبه الضعف والعجز أكثر وأكثر مما قد يشل حركته ويوقف عطاءه.

العامل الثالث: قطاع الطرق

إن الإنسان لا يخلو من وجود قطاع للطريقه من حسدة النعم عنده وممن لا يحبون الخير له من أشرار الإنس والجن والذين يسعون بأية وسيلة وبشتى السبل لإضعافه والحيلولة دون بلوغه أهدافه ولذا جاء في القرآن الكريم الحث على التعوذ من هؤلاء الأشرار كما في سورة الفلق ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾^(٣) وكما في دعاء كميل «واكفني شر الجن والإنس من أعدائي»^(٤).

إذا اتضح ذلك نقول: بأنه لهذين السببين ولأجل هذا اعني عوامل الضعف الموجودة من ناحية وذاك اعني رغبته في تحقيق ذاته وتطلعه نحو التائق والكمال

١ سورة الملك: الآية ٢.

٢ سورة الإنسان: الآية ٢.

٣ سورة الفلق: الآية ١، ٥.

٤ الطوسي، مصباح المتهجد: ٨٥٠.

فهو بحاجة فطرية وماسة إلى القوة ليتمكن من خلالها من تحقيق كماله ومجاهاة عوامل الضعف والتغلب عليها و ليستعين بها على الاستمرار في حركته الدؤوب نحو كماله وفي هذا المشوار الطويل والثقيل بالمكدور و التحديات الشرسة.

المطلب الثاني: مصدر القوة

بعدما عرفنا الحاجة الضرورية للإنسان إلى القوة فهنا يقع السؤال عن المصدر والمنبع لهذه القوة فمن أين للإنسان أن يستلهم قوته وعنفوانه؟ والجواب عن ذلك: بأن المصدر الحقيقي لاستلهاام القوة والاستقواء هو الحق تعالى فالله ﷻ هو المصدر الفياض والمنبع المعطاء لكل قوة وما من قوة في المخلوقات برمتها إلا وهي راجعة إليه ومستمدة من قوته فلا قوة ولا قدرة إلا به سبحانه ولن يتمكن الإنسان من الاستقواء واستدرار القوة الحقيقية التي لا تنضب إلا بالعودة إلى هذا المصدر الفياض والمنبع المعطاء والحقيقي لها وهو الله تعالى وهذا ما ترشد إليه عدة آيات قرآنية كقوله تعالى ﴿أن القوة لله جميعاً﴾^(١) وفي آية أخرى ﴿لا قوة إلا بالله﴾^(٢) وفي آية ثالثة ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾^(٣).

وهكذا العزة والتي هي مظهر للقوة لا طريق لها إلا هو تعالى حيث يقول ﴿إن العزة لله جميعاً﴾^(٤) وفي أخرى ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً﴾^(٥) ولذا يشير زين العابدين عليه السلام إلى هذه الحقيقة وأن لا ملهم للقوة ولا معطي للقدرة ولا مفيض للعزة حقاً إلا الحق تبارك وتعالى حيث يقول في دعائه «ومن يساعطني

١ سورة البقرة: الآية ١٦٥.

٢ سورة الكهف: الآية ٣٩.

٣ سورة الذاريات: الآية ٥٨.

٤ سورة يونس: الآية ٦٥.

٥ سورة فاطر: الآية ١٠.

وأنت أفردتني ومن يقويني وأنت أضعفتني لا يجير يا إلهي إلا رب على مربوب ولا يؤمن إلا غالب على مغلوب ولا يعين إلا طالب على مطلوب»^(١)

ومن هنا نقول بأنه حينما يفر العبد إلى ربه ويعيش في عالم القرب منه تبارك وتعالى فإنه سيجد نفسه في رحاب القوة والعزة وسيعيش دائماً بهذه الروح القوية والمتألقة التي تتغلب على جميع هذه التحديات الجالبة للضعف فلا يصاب بالكسل ولا يخالجه الفتور والإحباط كيف وقد استقوى بقوة الله تعالى واستعز بعزته عز وجل؟ أول أثر من آثار الفرار إليه تعالى هو القوة التي يُزوّد بها عباده المؤمنين والتي عُبر عنها في بعض الآيات بالروح كما في قوله تعالى ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾^(٢) وفي رواية جميلة عن أبي عبد الله عليه السلام ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ قال: هو الإيمان^(٣)

المطلب الثالث: نوع القوة

سؤال: ماهي القوة التي يحتاج إليها الإنسان لتحصيل كماله و التي لا بد أن يستلهمها منه تعالى؟

والجواب: بأن للقوة أنواعاً عديدة إلا أن المهم من ذلك هو نوع خاص منها ولقد جاءت الإشارة القرآنية لجملة من هذه القوى نتعرض لذكرها مع بيان ما هو المهم منها:

النوع الأول: القوة الخلقية

وهي عبارة عن القدرة التي تكون لدى الإنسان في مرحلة الشباب من عمره حيث إنه يمر بمراحل ثلاث في حياته فمرحلة الطفولة والشيخوخة يكون

١ الإمام السجاد، الصحيفة السجادية: ص ١١٢.

٢ سورة المجادلة: الآية ٢٢.

٣ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ١٥.

في حال ضعف وأما في مرحلة الشباب فيكون في حال قوة وقدرة في خلقه بالقياس إلى المرحلتين الآخرين سواءً من الناحية البدنية أم النفسية أم العقلية فكل ما زُود به من هذه العطايا الإلهية الخلقية تكون في أوج استعدادها وعطائها في هذه المرحلة وقد تفاوت لدى بعض الناس شدةً وضعفاً بحسب الظروف والعوامل الوراثية والتربوية والاجتماعية وغيرها وإلى هذا النوع من القوة يشير قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^(١).

قال العلامة «الضعف والقوة متقابلان و﴿مِنْ﴾ في قوله ﴿مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ﴾ للابتداء، أي ابتداء خلقكم من ضعف أي ابتداءكم ضعفاء ومصدقه على ما تفيدته المقابلة أول الطفولية وإن أمكن صدقه على النطفة والمراد بالقوة بعد الضعف بلوغ الأشد وبالضعف بعد القوة الشيخوخة ولذا عطف عليه ﴿شَيْبَةً﴾ عطف تفسير وتنكير ﴿ضَعْفٍ﴾ و﴿قُوَّةً﴾ للدلالة على الإبهام وعدم تعيين المقدار لاختلاف الأفراد في ذلك وقوله ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي كما شاء الضعف فخلقه ثم القوة بعده فخلقها ثم الضعف بعدها فخلقه وفي ذلك أتم الإشارة إلى أن تتالي هذه الأحوال من الخلق وإذا كان هذا النقل من حال إلى حال في عين أنه تدبير خلقاً فهو لله الخالق للأشياء فليس لقائل منهم أن يقول: إن ذلك من التدبير الراجع إلى إله الإنسان مثلاً كما يقوله الوثنية»^(٢).

النوع الثاني: القوة العسكرية

وهي عبارة عن القدرة العسكرية التي تكون لدى أمة من الناس سواءً من

١ سورة الروم: الآية ٥٤.

٢ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٦ ص ٢٠٤

الناحية الكمية أم الناحية الكيفية بحيث يستفيدون منها في الدفاع عن أنفسهم وأعراضهم وأموالهم وأوطانهم ومبادئهم كما أنها قد تستغل من قبل البعض من الناس في سبيل الخير وإقامة العدالة في الأرض ومحاربة الظالمين والبطغاة وقد يستغلها البعض الآخر في العدوان وظلم الآخرين وإلى هذه القوة يشير قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(١) حيث يحث سبحانه المسلمين لإعداد القوة العسكرية لقتال المشركين والدفاع عن مقدسات ومبادئ الإسلام السامية، ومن قبيل قوله تعالى على لسان قوم بلقيس ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾^(٢) حيث يقصدون بذلك القوة العسكرية.

النوع الثالث: القوة المالية

وهي عبارة عن القدرة المالية التي تكون لدى البعض من الناس بحيث يتمكنون من خلالها من تحصيل ملذات الدنيا وإشباع رغباتهم وقد يستفيدون منها في كسب النفوذ الاجتماعي ونيل مكانة اجتماعية راقية وقد ضرب القران قارون كمثال لهذه القوة كما في قوله ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾^(٣).

النوع الرابع: القوة العشائرية

وهي عبارة عن القدرة النسبية سواءً من الناحية الكمية أم الكيفية والتي يستفيد منها البعض من الناس في كسب حصانة اجتماعية أو تحصيل النفوذ والمكانة

١ سورة الأنفال: الآية ٦٠.

٢ سورة النمل: الآية ٣٣.

٣ سورة القصص: الآية ٧٨.

الإجتماعية وإلى هذه القوة كما قيل تشير هذه الآية على لسان لوط ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾^(١)، فقد قال الطوسي «وقيل معناه لو كان لي عشيرة»^(٢). وقال العلامة «فتمنى أن يكون له منهم قوة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين وهو الرجل الرشيد الذي كان يسأل عنه في استغاثته أو يكون له ركن شديد وعشيرة منيعة ينضم إليهم فيدفعهم بهم»^(٣).

النوع الخامس: القوة الإيمانية

وهي عبارة عن القدرة الإيمانية التي يهبها الله تعالى لعبده المؤمن لقربه منه فيكتسب من خلالها قدرةً وطاقَةً قلبيةً وجوارحيةً تؤثر عليه إيجاباً وعطاءً سواءً من الناحية العلمية أم الناحية العملية وإلى هذه القوة تشير هذه الآية المباركة ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْخُكْمَ صَبِيًّا﴾^(٤) يقول الرازي «ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع إلى حصول ملكة تقتضي سهولة الإقدام على الأمور به والإحجام عن المنهي عنه»^(٥).

ومن هذا القبيل أيضاً هذه الآيات الشريفة ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٦)، وقوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا

١ سورة هود: الآية ٨٠.

٢ الطوسي، التبيان: ج ٦ ص ٤٢.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٠ ص ٣٤١.

٤ سورة مريم: الآية ١٢.

٥ الرازي، التفسير الكبير: ج ٢١ ص ١٩١.

٦ سورة الأعراف: الآية ١٤٥.

آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(١) ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ
وَأَسْمِعُوا﴾^(٢) ويقول العلامة معلقاً على هذه الآيات «والسابق إلى الذهن من
سياقها أن المراد من أخذ الكتاب بقوة التحقق بما فيه من المعارف والعمل بما
فيه من الأحكام بالاعتناء والاهتمام»^(٣).

إذا اتضح ذلك نقول: بأن المهم من هذه القوى هي القوة الإيمانية وهي أثر
من آثار الفرار إليه تعالى فإنه يُزود عباده المؤمنين الفارين إليه بقوة إيمانية غير
عنها في بعض الآيات بالروح كما في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ
وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^(٤) وفي الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ
مِنْهُ﴾ قال: «هو الإيمان»^(٥).

الأثر الثالث: اللذة

من جملة الآثار المترتبة على الفرار الشهودي إلى الله تعالى اللذة فإن من يعيش
الفرار إليه يجد لذة روحية لا تفوقها لذة وهنا نبحت حول اللذة في مطالب:

المطلب الأول: الحاجة إلى اللذة

إن حاجة الإنسان إلى اللذة حاجة فطرية وذلك لأنه مخلوق مشتمل على
مجموعة من الغرائز والقوى ولكل قوة لذة تناسبها وتبعث لتحصيل ما يشبعها
وهذه اللذة هي ما يتلاءم مع طبعها فالقوة الشهوية مثلاً لها لذة تتلاءم مع طبعها

١ سورة البقرة: الآية ٦٣.

٢ سورة البقرة: الآية ٩٣.

٣ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ١٤ ص ١.

٤ سورة المجادلة: الآية ٢٢.

٥ الكليني، الكافي: ج ٢ ص ١٥.

كالطعام والشراب والنساء والقوة العقلية لها لذة تتوافق مع طبعها كالعلم والمعرفة وهكذا بقية القوى فلكل قوة لذة ملاءمة معها تبعث الإنسان لتحصيلها ولولا هذه اللذة الفطرية لما تحرك الإنسان لتحصيل هذه الملاءمات فلولا لذة الطعام لما سعى إليه ولولا ما في العلم من اللذة وملاءمته للحاجة الفطرية للقوة العاقلة لما طلب التزود منه فطلب اللذة في الواقع أمر فطري تقتضيه خلقة الإنسان وهنا ننقل بعض كلمات الأعلام في ذلك:

١- قال النراقي: «أن اللذات تابعة للإدراكات والإنسان جامع لجملة من القوى والغرائز ولكل قوة وغريزة لذة ولذاتها عبارة عن نيلها مقتضى طبعها الذي خلقت له فغريزة الغضب لما خلقت للتشفي والانتقام فلا جرم لذتها في الغلبة والانتقام وغريزة الشهوة لما خلقت لتحصيل الغذاء الذي به القوام فلا جرم لذتها في نيل الغذاء وكذلك لذة السمع والبصر والشم في الاستماع والأبصار والاستشمام وغريزة العقل المسماة بالبصيرة الباطنة خلقت لتعلم بها حقائق الأشياء كلها فلذاها في العلم والمعرفة والعلم لكونه منتهى الكمال وأخص الصفات الربوبية يكون أقوى اللذات والابتهاجات ولذلك يرتاح الطبع إذا أثني عليه بالذكاء وغزارة العلم لأنه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وجمال علمه فيعجب بنفسه ويتلذذ به»^(١).

٢- قال العلامة: «ولولا ما في الأكل والشرب والنكاح من اللذة المطلوبة لم يكن الإنسان ليتعب نفسه لهذه الحركات الشاقة المتعبة لجسمه والثقيلة على روحه فاختل بذلك نظام الحياة وفنى الشخص وانقطع النسل فانقرض النوع وبطلت حكمة التكوين بلا ريب في ذلك وما كان من هذه الزينة طبيعية مغروزة في

١ النراقي، جامع السعادات: ج ٣ ص ١٢٥.

طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذة التي في أنواع الأغذية ولذة النكاح فهي مستندة إلى الخلقة منسوبة إلى الله سبحانه واقعة في طريق سوق الأشياء إلى غاياتها التكوينية ولا سائق لها إليها إلا الله سبحانه فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وما كان منها لذة فكرية تصلح حياة الإنسان في دنياه ولا تضره في آخرته فهي منسوبة أيضاً إلى الله سبحانه لأنها ناشئة عن الفطرة السليمة ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، قال تعالى ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وما كان فيها من لذة فكرية توافق الهوى وتشقى في الأخرى والأولى بإبطال العبودية وإفساد الحياة الطيبة فهي لذة منحرفة عن طريق الفطرة السليمة فإن الفطرة هي الخلقة الإلهية التي نظمها الله بحيث تسلك إلى السعادة والأحكام الناشئة منها والأفكار المنبعثة منها لا تخالف أصلها الباعث لها فإذا خالفت الفطرة ولم تؤمن السعادة فليست بالمرشحة منها بل إنما نشأت من نزعة شيطانية وعثرة نفسانية فهي منسوبة إلى الشيطان كاللذائذ الوهمية الشيطانية...»^(١).

المطلب الثاني: أفضلية اللذة المعنوية

يتضح مما تقدم في المطلب الأول أن اللذة تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: اللذة الجسمانية: وهي كل ما توجب سعادة ترتبط بالجانب المادي في حياة الإنسان من قبيل لذة الطعام والشراب ولذة مقاربة النساء ولذة المال والجاه.

النوع الثاني: اللذة الروحانية: وهي كل ما توجب سعادة ترتبط بالجانب الروحاني في حياة الإنسان من قبيل لذة العلم والمعرفة ولذة القوة ولذة المحبة ولذة العبادة.

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٧ ص ٣١٥.

واتضح أيضاً أن هذه اللذات متفاوتة من حيث الشدة والضعف وليست على درجة واحدة فبعض اللذات المادية أكثر لذةً من البعض الآخر كما أن اللذات المعنوية متفاوتة أيضاً فبعض المعارف مثلاً أكثر لذةً من البعض الآخر وهكذا الأمر بالنسبة للذة المعنوية بالقياس إلى اللذة المادية فإنها أقوى وأفضل من اللذة المادية ومما يشهد لذلك الوجدان فإنك لو خيرت أي عاقل بين لذة عقلية ولذة مادية وقد ذاق كلا اللذتين فإنه سيختار اللذة العقلية لكونها أكثر سعادةً له وكما يقول النراقي «ثم ليست لذة كل حلو واحدة فإن لذة العلم بالحرارة والخياطة والحياكة ليست كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمور الخلق ولا لذة العلم بالنحو والشعر والتواريخ كلذة العلم بالله وصفاته وملائكته وملكوت السماوات والأرض بل لذة العلم بقدر شرف العلم وشرف العلم بقدر شرف المعلوم فإن كان في المعلومات ما هو الأشرف الأجل والأعظم والأكمل فالعلم به ألد العلوم وأشرفها وأكملها وأطيبها... فينبغي ألا تشك في أن لذة المعرفة به أقوى من سائر اللذات لمن له البصيرة الباطنة وغريزة المعرفة فإن اللذات مختلفة بالنوع أولاً كمخالفة لذة الوقاع ولذة السماع ولذة المعرفة ولذة الرئاسة وكل نوع مختلف بالضعف والقوة كمخالفة لذة الشبق المغتلم من الجماع ولذة الفاتر الشهوة منه، ومخالفة لذة النظر إلى الوجه الجميل ولذة النظر إلى الوجه الأجل ومخالفة لذة العلم باللغات ولذة العلم بالسماويات وإنما يعرف أقوى اللذتين من أضعفهما بأن يؤثر عليه فإن المخير بين النظر إلى صورة جميلة وبين استنشاق روائح طيبة إذا اختار الأول كان عنده ألد من الثاني والمخير بين الأكل واللعب بالشطرنج إذا اختار الثاني كانت لذة الغلبة في الشطرنج أقوى عنده من لذة

الأكل وهذا معيار في الكشف عن ترجيح اللذات وحين إذ نقول: لا ريب في أن المعاني واللذات الباطنة أغلب على ذوي الكمال من اللذات الظاهرة فلو خير الرجل بين لذة أكل المطاعم الطيبة ولذة الرئاسة والاستيلاء فإن كان عالي المهمة كامل العقل اختار الرئاسة وترك الأكل وصبر على الجوع أياماً كثيرةً فضلاً عن مدة قليلة نعم إن كان خسيس المهمة ميت القلب ناقص العقل والبصيرة كالصبي والمعتوه ربما اختار لذة الأكل وفعل مثله ليس بحجة ثم كما أن لذة الرئاسة والكرامة أغلب وأرجح من اللذات الحسية عند من جاوز نقصان الصبي والسفاهة فكذلك لذة المعرفة بالله ومطالعة جمال الحضرة الربوبية ألد عنده من لذة الرئاسة بشرط أن يكون من ذاق اللذتين وأدركهما فلو كان ممن لم يذق لذة المعرفة بالله لم يكن أهلاً للترجيح ومحلاً للكلام لاختصاص لذة المعرفة بمن نال رتبته وذاقها ولا يمكن إثبات ذلك عند من ليس له قلب كما لا تثبت لذة الإبصار عند الأعمى ولذة الاستماع عند الأصم ولذة الوقاع عند العينين ولذة الرئاسة عند الصبي والمعتوه وليت شعري من لا يفهم إلا حب المحسوسات كيف يؤمر بلذة النظر إلى وجه الله تعالى»^(١).

المطلب الثالث: أعظم اللذات المعنوية

إن أعظم وأجمل اللذات المعنوية التي توجب سعادة الإنسان هي لذة القرب من الله تعالى فإن من عاش حلاوة وأنس القرب من ربه نسي أي لذة أخرى وكما يقول زين العابدين في مناجاة المحبين «الهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولاً إلهي فاجعلنا ممن

اصطفيته لقربك وولايته واخلى صوته لودك ومحبتك... اللهم اجعلنا ممن دأبهم
الارتياح إليك والحنين ودهرهم الزفرة والأنين»
و عن الإمام الصادق عليه السلام «لقد دعوت الله مرةً فاستجاب ونسيت الحاجة لأن
استجابته بإقباله على عبده عند دعوته أعظم وأجل مما يريد منه العبد ولو كانت
الجنة ونعيمها الأبد ولكن لا يعقل ذلك إلا العاملون المحبون العابدون العارفون
صفوة الله وخاصته».

وكما يقول النراقي «ومن عرف هذه اللذة انمحت همومه وشهوته وصار قلبه
مستغرقاً بنعيمها ولا يشغله عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة فكيف تشغله عنه
لذات الدنيا وعلاقتها وكان في الدنيا والآخرة مشغولاً بربه فلو بقي في النار لم
يحس به لاستغراقه ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه لكمال نعيمه وبلوغه
الغاية التي ليس فوقها غاية ولعل سيد الرسل ص عبر عن هذه اللذة أي لذة مطالعة
جمال الربوبية حيث قال حاكياً عن الله سبحانه «أعددت لعبادي الصالحين ما لا
عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» وهذه اللذة هي المراد من قوله
تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ وربما تعجل بعض هذه اللذات
لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية ومع ذلك لا يخلو عن توسط بعض الحجب المانعة
عن الوصول إلى كنهها ما لم يحصل التجرد الكلي وخلع البدن العنصري...»^(١).
ولذا تجد القرآن الكريم حينما يعدد نعيم أهل الجنة من الحور والولدان والأنهار
والقصور وغير ذلك يقول معقباً ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾، فلذة القرب منه ورضاه ﷻ
أكبر وأعظم من كل نعيم الجنة وهو البغية الحقيقية للعارفين إذ لا مبتغى لهم غيره.
ويقول العلامة في بيان معنى الآية «أي رضى الله سبحانه عنهم أكبر من ذلك

١ نفس المصدر.

كله على ما يفيد السباق وقد نكر ﴿وَرِضْوَانٌ﴾ إيماء إلى أنه لا يقدر بقدر ولا يحيط به وهم بشر أو لأن رضوانا ما منه ولو كان يسيراً أكبر من ذلك كله لأن ذلك كله مما يتفرع على رضاه تعالى ويتشرح منه وإن كان كذلك في نفسه بل لأن حقيقة العبودية التي يندب إليها كتاب الله هي عبوديته تعالى حباً له لا طمعاً في جنة أو خوفاً من نار وأعظم السعادة والفوز عند المحب أن يستجلب رضى محبوبه دون أن يسعى لإرضاء نفسه كأنه للإشارة إلى ذلك ختم الآية بقوله «ذلك هو الفوز العظيم» وتكون في الجملة دلالة على معنى الحصر أي أن هذا الرضوان هو حقيقة كل فوز عظيم حتى الفوز العظيم بالجنة الخالدة إذ لو لا شيء من حقيقة الرضى الإلهي في نعيم الجنة كان نقمة لا نعمة»^(١)

وقال في الأمثل «إن اللذة المعنوية والإحساس الروحي الذي يحس ويلتذ به الإنسان عند شعوره برضى الله سبحانه عنه لا يمكن أن يصفه أي بشر وعلى قول بعض المفسرين فإن نسمة ولحظة من هذه اللذة الروحية تفوق نعم الجنة كلها ومواهبها المختلفة والمتنوعة واللامتناهية»^(٢).

ولقد استدل الرازي بهذه الآية على كون اللذة الروحية أفضل حيث يقول «والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضياً عنه وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسمانية أو ليس الأمر كذلك بل علمه بكونه راضياً عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر والأول

١ الطباطبائي، تفسير الميزان: ج ٩ ص ٣٣٩.

٢ مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ج ٦ ص ١٢٣.

باطل لأن ما كان وسيلة إلى الشيء لا يكون أعلى حالاً من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجاً بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجاً بالمقصود وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالاً من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الأمر ليس كذلك لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمية»^(١).

ومن هنا نفهم ما في مناجاة الذاكرين «وأستغفرك من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير انسك ومن كل سرورك بغير قربك ومن كل شغل بغير طاعتك» فإن العارف حينما يدرك لذة القرب يستوحش من أي لذة أخرى ويعتبر أي لذة بغير لذة القرب تقصيراً في حق مولاه.

وبعد جميع ما تقدم نقول:

إذا اتضح لديك بأن الغاية المطلوبة من الفرار إليه تعالى بلوغ مقام العبودية والشهود الحقيقي عرفت بأنه لا هم للفرار إلى ربه غير الشهود وأما هذه الآثار فهي متفرعة عن بلوغ هذا المقام ومصاحبة للإنسان مادام في هذا المقام وفي كل مراحل ونشأته الوجودية سواء في الدنيا أم الآخرة وفي كل نشأة بحسبها.

كما أنه اتضح لديك بالتالي أنه لا حاجة للبحث عن النعيم المادي سواءً الدنيوي أم الآخروي وعده أثراً من آثار الفرار؛ وذلك لأن الفرار الحقيقي إلى الله

١ الرازي، التفسير الكبير: ج ١٦ ص ١٣٣.

تعالى هدفه ومطلبه الأول والأخير هو الله ﷻ ورضوانه لا شيء آخر وإن شئت قلت بأن فراره إلى الله تعالى وليس لنعيم الجنة وغيرها.

خاتمة البحث

بعد ما تقدم من خلال هذه الفصول بمباحثها التسعة خلصنا بعدة نتائج:
 النتيجة الأولى: أن هناك حقاً عظيماً للمولى الحق على عبده وهو حق الفرار
 إليه تعالى وأنه لا طريق للسعادة إلا من خلال القيام بواجب الفرار وأداء هذا الحق
 النتيجة الثانية: أن هناك سبعة أنواع للفرار قد أشار لها القرآن الكريم وهي:

النوع الأول: الفرار من دعوة الأنبياء

النوع الثاني: الفرار من الموت أو القتل

النوع الثالث: الفرار من الزحف

النوع الرابع: الفرار من العجائب

النوع الخامس: الفرار من الأهل في يوم القيامة

النوع السادس: الفرار من العذاب في يوم القيامة

النوع السابع: الفرار إلى الله تعالى

النتيجة الثالثة: أن هناك أربعة بواعث أشار لها القرآن الكريم تبعث الإنسان

للفرار إلى الله، وهي:

الباعث الأول: الفطرة

الباعث الثاني: الكمال

الباعث الثالث: لزوم شكر المنعم

الباعث الرابع: لزوم دفع الضرر المحتمل

النتيجة الرابعة: أن معنى الفرار الحقيقي هو أن يفر الإنسان بكل وجوده الجوانحي والجوارحي العقلي والقلبي والبدني نحو الله تعالى مبتعداً عن كل ما يكون حجاباً بينه وبين ربه ﷻ.

النتيجة الخامسة: أن هناك ثلاثة موانع تمنع الإنسان من الفرار إلى الله تعالى وكل مانع آخر فهو يرجع إليها وهذه الموانع بحسب ما أشار له القرآن الكريم هي:

المانع الأول: النفس الأمارة.

المانع الثاني: الشيطان.

المانع الثالث: اعوان الشيطان.

النتيجة السادسة: أن هناك أربعة مظاهر للفرار إلى الله ﷻ وتكشف عن مدى فرار العبد إلى ربه ولقد اشير إليها في الآيات القرآنية وهي:

المظهر الأول: الخوف

المظهر الثاني: التسليم

المظهر الثالث: الحب

المظهر الرابع: الشوق

النتيجة السابعة: أن هناك عدة آليات للفرار إلى الله تعالى ولقد اشير إليها في القرآن الكريم وهي:

الآلية الأولى: إدراك المنتهى

الآلية الثانية: إدراك الوجود الرابطي

الآلية الثالثة: الطلب الحقيقي

الآلية الرابعة: التوبة النصوح

الآلية الخامسة: مجاهدة النفس

الآلية السادسة: محاربة الشيطان

النتيجة الثامنة: إن الغاية الحقيقية من الفرار إلى الله تعالى هي المعرفة

الشهودية وبلوغ مقام الفناء والذي تترتب عليه عدة آثار:

الأثر الأول: الطمأنينة

الأثر الثاني: القوة.

الأثر الثالث: اللذة.

مصادر البحث

١. القرآن الكريم.
٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤هـ ش، مؤسسة إسماعيليان، قم، إيران
٣. ابن شعبة، الحسن بن علي، تحف العقول، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، قم، إيران.
٤. ابن طاووس، علي بن موسى، فلاح السائل، بصيرتي، الطبعة الأولى، بلاتاريخ، قم، إيران
٥. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ، قم، إيران
٧. الإسكافي، محمد بن همام، التمهيد، مدرسة الإمام المهدي، بلاتاريخ، قم، إيران
٨. الأصفهاني، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ ش، سيد الشهداء، قم، إيران
٩. الألوسي، محمود بن عبدالله، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت
١٠. الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، مؤسسة النور، بيروت
١١. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، قم، إيران

١٢. البحراني، هاشم الحسيني، البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، قم، إيران
١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، بيروت
١٤. البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠ هـ، طهران، إيران
١٥. بن أبي جمهور، محمد بن علي، عوالي اللآلئ العزيزية، مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، قم، إيران
١٦. بن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم، إيران
١٧. البهائي العاملي، محمد بن الحسين، الحبل المتين، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، كتاب فروشي بصيرتي، قم، إيران
١٨. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، بيروت
١٩. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، باكستان
٢٠. الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت
٢١. الحائري، محمد حسين، الفصول الغروية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، إيران
٢٢. الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار التفسير، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، قم، إيران
٢٣. الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، قم، إيران
٢٤. الحلبي، أحمد بن فهد، عدة الداعي ونجاح الساعي، مكتبة وجداني، قم، إيران
٢٥. الحلبي، الحسن بن يوسف، الألفين في إمامة أمير المؤمنين، مكتبة الألفين،

- ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، الكويت
٢٦. الحلبي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم، إيران
٢٧. الحلبي، الحسن بن يوسف، كشف المراد، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ، قم، إيران
٢٨. الحلبي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الوصول، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، إيران
٢٩. الحلبي، الحسن بن يوسف، نهج الحق وكشف الصدق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الهجرة، قم، إيران
٣٠. الحلبي، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، انتشارات استقلال، ناصر خسرو، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م / ١٤٠٣هـ، طهران، إيران
٣١. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم، إيران
٣٢. الخميني، مصطفى، تفسير القرآن، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ ش ١٤١٨ هـ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، إيران
٣٣. الخوئي، أبو القاسم، مصباح الأصول، مكتبة الداوري، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ، قم، إيران
٣٤. الخوئي، أبو القاسم الموسوي، شرح العروة الوثقى، دار أنصاريان، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، قم، إيران
٣٥. الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، الطبعة الثالثة، بيروت
٣٦. الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت
٣٧. الراوندي، سعيد بن هبة الله، الدعوات، مدرسة الإمام المهدي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، قم، إيران
٣٨. الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٣٧٠ هـ ش،

- دار المعرفة، بيروت
٣٩. الروحاني، محمد الحسيني، منتقى الأصول، مطبعة الهادي، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، قم، إيران
٤٠. الريشهري، محمد محمدي، ميزان الحكمة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، قم، إيران
٤١. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، بيروت
٤٢. الزمخشري، جار الله، أساس البلاغة، ١٩٦٠م، دار الشعب، القاهرة، مصر
٤٣. الزمخشري، جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، دار المعرفة، بيروت
٤٤. زين العابدين، علي بن الحسين عليه السلام، الصحيفة السجادية الجامعة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مؤسسة الإمام المهدي، قم، إيران
٤٥. السبحاني، جعفر، الالهيات،
٤٦. السيوري، المقداد، النافع يوم المحشر في شرح الباب الحادي عشر، دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، بيروت
٤٧. الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار الفكر، بلا تاريخ، بيروت
٤٨. الشرازي، محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية، مطبوعات ديني، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ ش، قم، إيران.
٤٩. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة أمير المؤمنين، ١٤٢٣هـ، قم، إيران.
٥٠. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم، إيران
٥١. الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران
٥٢. الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال، الطبعة الثانية، مطبعة أمير، قم، إيران
٥٣. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف

الأشرف، بلا تأريخ

٥٤. الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، بيروت

٥٥. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٧٩هـ / ١٣٣٨هـ ش، قم، إيران

٥٦. الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، مؤسسة فرهنكي اسلامي كشانبور، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، قم، إيران

٥٧. الصدوق، محمد بن علي، الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، قم، إيران

٥٨. الطباطبائي، محمد بن حسين، بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم، إيران

٥٩. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨هـ، قم، إيران

٦٠. الطبرسي، الفضل ابن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، بيروت

٦١. الطبرسي، علي بن الحسن، مشكاة الأنوار، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم، إيران

٦٢. الطوسي، محمد ابن الحسن، اختيار معرفة الرجال، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، قم، إيران

٦٣. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠هـ، طهران

٦٤. الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم، إيران

٦٥. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت

٦٦. الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعجب، مؤسسة فقه الشيعة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، بيروت
٦٧. العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران
٦٨. العراقي، ضياء الدين، نهاية الأفكار، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران
٦٩. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، قم، إيران
٧٠. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، المكتبة العلمية، طهران
٧١. الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت
٧٢. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بلاتاريخ، بيروت
٧٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، مؤسسة دار الهجرة، قم، إيران
٧٤. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بلاتاريخ، بيروت
٧٥. الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ ش، مكتبة المصطفوي، قم، إيران
٧٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، طهران، إيران
٧٧. الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ ش، قم، إيران
٧٨. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م، بيروت
٧٩. المدني، السيد علي خان، رياض السالكين، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ، قم، إيران
٨٠. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة

- السابعة، ١٩٨١م، بيروت
٨١. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، مطبعة النعمان، النجف الأشرف،
٨٢. النوري، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، قم، إيران
٨٣. النيسابوري، محمد بن الفتال، روضة الواعظين، منشورات الرضي، قم، إيران
٨٤. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت
٨٥. الهادي، جعفر، الله خالق الكون، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، قم، إيران.
٨٦. اليزدي، محمد تقي مصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ، قم، إيران.

فهرس المحتويات

إهداء..... ٥

الفصل الأول: تمهيد

- المبحث الأول: بيان معنى المفردات البحثية ٩
- المفردة الأولى: الفرار ٩
- المفردة الثانية: لفظ الجلالة «الله» ١٠
- المفردة الثالثة: دراسة ١٢
- المفردة الرابعة: القرآن ١٢
- المبحث الثاني: أهمية الفرار إلى الله تعالى ١٣
- المقام الأول: الخالقية ١٣
- المقام الثاني: الربوبية ١٤

الفصل الثاني: الفرار في القرآن الكريم أنواعه وبواعثه إلى الله تعالى

- المبحث الأول: أنواع الفرار في القرآن الكريم ٢١
- النوع الأول: الفرار من دعوة الأنبياء ٢١
- أساليب الفرار: ٢٣
- النوع الثاني: الفرار من الموت أو القتل ٢٥
- النوع الثالث: الفرار من الزحف ٢٥
- النوع الرابع: الفرار من العجائب ٢٧
- النوع الخامس: الفرار من الأهل يوم القيامة ٢٧
- النوع السادس: الفرار من العذاب يوم القيامة ٢٨
- النوع السابع: الفرار إلى الله تعالى ٢٩

المبحث الثاني: بواعث الفرار إلى الله تعالى في القرآن الكريم.....	٣٠
الباعث الأول: الفطرة.....	٣٠
المطلب الأول: العلاقة بين الفطرة والفرار إلى الله تعالى.....	٣٠
المطلب الثاني: الإشكالات.....	٣٤
الباعث الثاني: الكمال.....	٤٣
المطلب الأول: العلاقة بين الكمال والفرار إلى الله تعالى.....	٤٣
المطلب الثاني: الإشكالات.....	٤٧
الباعث الثالث: لزوم شكر المنعم.....	٥٤
المطلب الأول: العلاقة بين لزوم شكر المنعم والفرار إلى الله تعالى.....	٥٤
المطلب الثاني: الإشكالات.....	٦١
الباعث الرابع: لزوم دفع الضرر المحتمل.....	٦٧
المطلب الأول: العلاقة بين لزوم دفع الضرر المحتمل والفرار إلى الله.....	٦٧
المطلب الثاني: الإشكالات.....	٧٩

الفصل الثالث: الفرار إلى الله حقيقته وموانعه

المبحث الأول: الفرار الحقيقي وخصائصه.....	٩١
المطلب الأول: الفرار الحقيقي.....	٩١
المطلب الثاني: خصائص الفرار إلى الله تعالى.....	٩٥
المبحث الثاني: الموانع من الفرار إلى الله تعالى.....	٩٩
المانع الأول: النفس.....	٩٩
الفرع الأول: أحوال النفس.....	١٠٠
الفرع الثاني: عداوة النفس الأمانة.....	١٠٣
الفرع الثالث: آلية العداة.....	١٠٧

١٠٩.....	الفرع الرابع: محرك العداء
١١١.....	المانع الثاني: الشيطان
١١٢.....	الفرع الأول: أسباب العداوة الشيطانية للإنسان
١١٦.....	الفرع الثاني: الوعيد الشيطاني
١١٩.....	الفرع الثالث: آليات العداء
١٣٦.....	الآلية الثانية: التأثير على البدن
١٤١.....	الآلية الثالثة: التأثير في ما يرتبط بالإنسان
١٤٤.....	المانع الثالث: أعوان الشيطان

الفصل الرابع: الفرار إلى الله مظاهره وآلياته وآثاره

١٥٥.....	المبحث الأول: مظاهر الفرار إلى الله تعالى
١٦٥.....	المظهر الثاني: التسليم
١٧٥.....	المظهر الثالث: الحب
١٨٤.....	المظهر الرابع: الشوق
١٩٦.....	المبحث الثاني: آليات الفرار إلى الله تعالى
١٩٦.....	الآلية الأولى: إدراك المنتهى
٢٠١.....	الآلية الثانية: إدراك الوجود الربطي
٢٠٦.....	الآلية الثالثة: الطلب
٢١٢.....	الآلية الرابعة: التوبة النصوح
٢٢١.....	الآلية الخامسة: مجاهدة النفس
٢٢٧.....	الآلية السادسة: محاربة الشيطان
٢٣٤.....	المبحث الثالث: آثار الفرار إلى الله تعالى
٢٣٧.....	المرتبة الأولى: المحو

٢٣٧.....	المرتبة الثانية: الطمس
٢٣٨.....	المرتبة الثالثة: المحق
٢٣٨.....	الأثر الأول: الطمأنينة
٢٤٥.....	الأثر الثاني: القوة
٢٥٣.....	الأثر الثالث: اللذة
٢٦٢.....	خاتمة البحث
٢٦٥.....	مصادر البحث