

فَقِيلَ لِمَنْ لَمْ يَأْتِ بِآيَاتٍ
مِثْلَ مَا أُوتِيَ دَاوُدَ وَاللَّهُ
مَعِ الصَّادِقِينَ

الجزء الأول

طبعة خاصة لمناهج التعليم العالي
(الطبعة: الأولى)

٢٠٢٣ م - ١٤٤٥ هـ
العدد: ٢٠٠٠ نسخة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق
بيغداد (٤٤٢٣) لسنة ٢٠٢٣

رقم الإيداع الدولي
٩٧٨-٥٦-٤-٦٩٨-٩٩٢٢-٩٧٨

جميع حقوق النشر محفوظة
ومسجلة للناسر ولا يحق لأي شخص
أو مؤسسة أو جهة إعادة طبع أو
ترجمة أو نسخ الكتاب أو أي جزء منه
تحت طائلة الشرع والقانون



المَكْتَبُ الأَشْرَفُ

٠٧٧٠٦٠٦٢٧٧٨

alturaath_1943@yahoo.com
alturaath.43@gmail.com

دار الضياء للطباعة
العراق: 07801000603



فِئْرَةُ الْاِخْلَاقِ

تَأْلِيفُ

سَمَاحَةَ الْمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعُظْمَى

الشَّهِيدِ السَّعِيدِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الصَّادِقِ

الْمَجْمُوعَةُ الْأَدْوَاءُ

طَبَعَتْ بِخَاصَّةٍ

مِنَ مَنَاحِجِ التَّعْلِيمِ الْعَالِيَةِ

بِحَضْرَتِهِ

هَيْئَةُ تَرْكَاتِ الشَّهِيدِ السَّعِيدِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الصَّادِقِ



الْبَيْتِ الْأَشْرَفِ



بِسْمِ تَعَالَى

كان لنا ما علينا ان ننشر هذه الكتب القيمة بما تضم من علم واض وفكر
عال دومي كبير ومناثرة جمة للجميع كافة... فان فكر السيد الوالد (درس) يضم جوانب
كثيرة لا بد علينا من نشرها لئلا تصب في بناء مجمع اسلامي ...
وبعد طول انتظار تام بعين الفضلاء والمؤلفين وباشرفين مباشرنا بتنفيد
وتصحيح وتدقيق هذه المؤلفات الجيدة القدر لقرج للنور فيسح ساحتها على المؤلفين
في ما رقا الامن وسغارها بخزام الله فينا.
عما ان كل كتاب له (درس) لا تضم وقدم لنا فهو من مصادر علمنا ان
يكون المنقول من قبلنا لعلامة هذه الكتب هم: «الهيئة زلات السيد الشهيد» في الجف
الاشرف امن يحل تحويلها فطما منا


مفتدنا المصدر



تمهيد^(١)

هل بين الفقه والأخلاق أيّة علاقة؟ أم إنها كعلمين، أو حقلين من حقول الحياة الاجتماعية غير مرتبطين، ولا علاقة لأحدهما بالآخر. قد يأتي الجواب على هذا السؤال بالنفي تارة، وبالإيجاب أخرى، طبقاً لوجهة النظر التي نعتمدها.

أمّا الجواب بالنفي: فيكون بالتأكيد على أن هذين الحقلين منفصلين تماماً نظرياً وعملياً، فكيف يمكن تصوّر العلاقة بينهما؟

أمّا كونها منفصلين نظرياً: فلأجل اختلاف موضوعاتها وسياقاتها. فعلم الفقه هو علم التشريع. سواء قصدنا من التشريع السماوي أو الإسلامي، أو قصدنا منه ما يشمل القانون الدنيوي بأيّ صيغة من صيغه، فإن كل هذا مما يُسمّى بالفقه عادة. وإن كُنّا الآن بصفتنا مسلمين، مهتمّين بالفقه الإسلامي خاصّة، وهو الذي نقارن هنا بينه وبين الأخلاق.

أما علم الأخلاق: فهو علم السلوك؛ لتشخيص الصالح منه عن الشائن.

(١) اعتمدنا في طبعة هذا الكتاب على الطبعة الأولى التي صدرت في حياة السيد الشهيد محمد

ولكل من العلمين طريقته في البحث، وفي البرهنة، وفي الاستنتاج، وغير ذلك، كما هو غير خفي لمن اطلع عليهما.
إذن فهما متغايران نظرياً.

وأما عملياً: فإننا نجد عدّة ظواهر تطبيقية، ينفصل بها أحد العلمين عن الآخر: منها: إن الاختصاصي بأحد العلمين يقلّ اهتمامه بالعلم الآخر وتطبيقه له في حياته، ومن الواضح حياتياً أن الفقهاء غير اختصاصيين بالأخلاق، كما أن الأخلاقيين ليسوا بفقهاء، ولا يوجد من يجمع بين الحقلين إلا الأندر من الشمع الأحمر.

ومن ذلك: أن غير الاختصاصيين على هذا الغرار أيضاً، فنجدهم سالكين لأحد الطريقتين، ومعرضين عن الطريق الآخر تقريباً. بل الأمر قد يتجاوز ذلك خطوة أخرى، وذلك: إن الاهتمام لدى المتشرّعة إنما هو بالفقه، من حيث أن مآله إلى الثواب والعقاب الأخرويين. وليس في الأخلاق وجهة من هذا القبيل، فهو لا يستحق مثل هذا الاهتمام.

بل قد نجد أن الأئمة المعصومين سلام الله عليهم، قد نحووا هذا النحو، بحيث نجد أن هذا الاهتمام التشريعي، إنما هو ناتج من تربيتهم وتركيزهم. وذلك أنهم ركّزوا على جانب الطاعة والمعصية، والثواب والعقاب، وهي الجوانب المرتبطة بالفقه، أكثر من الجوانب المرتبطة بالأخلاق.

فهذا أقصى ما قد يقال في ملاحظات الانفصال بين علمي الفقه والأخلاق.

غير أن الصحيح ليس هو ذلك. بل الأقرب هو الجواب عن السؤال المذكور في أول هذا التمهيد بالإيجاب، وإن هناك علاقة وثيقة وحميمة بين علمي الفقه والأخلاق، حتى كاد أن يكون أحدهما عين الآخر كما سنرى، وإن لم يكونا كذلك في كل التفاصيل.

وينبغي لنا أن نتكلم عن ذلك على مستويين: أحدهما يشمل الجواب على الدليل الذي عرضناه عن الانفصال. والمستوى الآخر، يتكفل ببيان الدليل على الاتصال. المستوى الأول: إننا ذكرنا انفصال علمي الفقه والأخلاق نظرياً وعلمياً.

أما الانفصال النظري: فغاية ما أوصلنا إليه الدليل؛ هو كونها علمين بذاتهما مستقلين، وهذا هو سرّ اختلافهما موضوعاً وأسلوباً. وهذا مما لا ينبغي إنكاره. وإنما الذي نحاول إثباته الآن هو أن هذين العلمين، يلتقيان في كثير من مسألتها، بل في أكثرها بل في كلّها.

فإن كثيراً من العلوم، كما بيّنا في مقدمة كتابنا (ما وراء الفقه)^(١)، تلتقي فيما بينها في موضوعات مشتركة، فهناك الفيزياء الفلكية، وهناك علم النفس الاجتماعي، وهناك الاقتصاد السياسي، وهناك التقاء الكيمياء بالفيزياء، والتفسير بالفقه، والنحو بالصرف. إلى غير ذلك كثير.

فهنا، أيضاً علاقة والتقاء، أو تداخل بين علم الفقه والأخلاق، كما سنرى في المستوى الثاني الآتي، إلى حدّ يكون من الصعب عزل أحدهما عن الآخر نظرياً وعملياً.

(١) ما وراء الفقه للمؤلف: الجزء ١ القسم ١ ص ٩.

وما ذكرناه أولاً في جواب النفي، أفادنا البرهان على انفصالهما كعلمين مستقلين. ولم يفدنا انفصالهما وفي العلاقة بينهما على الإطلاق. فهذا من الجانب النظري.

وأما الجانب العملي: فبالنسبة إلى الاختصاصيين بالفقه والأخلاق، وبالنسبة إلى العاملين بهما، حيث قلنا: إن الاهتمام يكثر بأحدهما، ويقلّ بالآخر. فهذا يمكنك أن تجد في جوابه أحد وجهتي نظر:

الوجهة الأولى: إن الحقّ هو أن يكون الفرد والمجتمع عارفاً للفقه والأخلاق معاً، مطبّقاً لهما معاً. فلو كان قاصراً أو مقصّراً من أحد الجانبين، كان ناقصاً لا محالة، سواء كان اختصاصياً بأحد الحقلين أو لم يكن.

الوجهة الثانية: إن الاختصاص والتعمّق الكامل بكلا هذين الحقلين متعدّر تماماً، وفوق الطاقة البشرية. ومن هنا كان اللازم لكل اختصاصي أن يلمّ بحقله المعين، ويدع من الحقل الآخر ما هو خارج عن أحكامه، وإنما يلمّ به إماماً.

وهناك وجهة ثالثة: يمكن أن يقال في هذا الطريق. قد تكون ناشئة من (النفس الأمارة بالسوء)، وهو عدم تبادل حسن الظن بين الفريقين: الفقهاء والأخلاقين. لأن الفقهاء - غالباً جداً - يبنون علمهم على الظاهر، أعني ظاهر الشريعة. والأخلاقيون يبنون علمهم غالباً على الباطن. ومن المؤسف أن يكون أهل الظاهر غير معتقدين بالباطن، وأهل الباطن غير معتقدين بالظاهر. وأحدهما يخطئ الآخر في السير في طريقه.

وأما الحديث الذي أشرنا إليه، من أن المشرعة أخذوا الفقه وركّزوا عليه دون الأخلاق، فهذا على الأغلب صحيح. فإن قصدنا من الأخلاق حسن معاملة الآخرين، فمن المعلوم أن من لم يأخذ بها كان ظالماً ومقصرّاً. وأما إذا قصدنا منها السلوك الأخلاقي العرفاني، فهو مما لا يحتمله العامة وأغلب الناس، وإنما جاءت الشريعة الظاهرية؛ لحفظ النظام بين هؤلاء العامة. فكان من واجبهم الالتزام بها، وأن يدعوا ما لا يستطيعون وما لا يطيقون.

وهذا لا ينافي وجود اللمعات الأخلاقية الجيدة، عند الكثيرين من المهتمين بالفقه أو الفقهاء، ممن يتّصف بنفس قوية وقلب طاهر.

وأما الحديث عن (أن أئمتنا اقتصروا في بياناتهم على الشريعة أو الفقه)، ولم يبيّنوا عن الأخلاق إلا القليل. فهذا على إطلاقه غير صحيح.

أولاً: لأنهم سلام الله عليهم بيّنوا كلا الحقلين، كلاً منهما لمن يستحقّه ويتحمّله، لا محالة. ولم يقتصروا على أحدهما بأيّ حال من الأحوال.

ثانياً: أنه من المسلّم أن عدد المستحقين لبيان الظاهر، والقاصرين عن بلوغ العمق الأخلاقي، أكثر بكثير في المجتمع ممن هو قادر على بلوغ ذلك العمق. بل إن المجتمع ككل يمثل هذا الاتجاه.

ومن هنا كانت المصلحة الضرورية: تقتضي ظهور المعصومين (سلام الله عليهم) أمام الناس بمظهر الظاهر، وغصّ النظر عن (الباطن)، أو مستوى الأخلاق المعتمّق، سواء ذلك في سلوكهم الشخصي، أو في أفعالهم أو أقوالهم أو تعاليمهم.

وهذا ما يُفسّر أن ما وردنا عنهم عليهم السلام من أحاديث الفقه، أكثر مما وردنا من أحاديث الأخلاق.

غير أننا إذا أخذنا من الأخلاق جانبها الظاهري، وهو حسن معاملة الآخرين. فسوف يمكن إنكار هذه النتيجة الأخيرة، والتأكيد على أن ما وصلنا من الأحاديث الأخلاقية بهذا المعنى، لا يقلّ عن الأحاديث الفقهية، بل يفوقها عدداً بقليل أو كثير. وهذا ما سوف يزداد إيضاحاً في مستقبل هذا البحث.

فقد عرفنا إلى هنا، أن الجواب بالنفي على مدى ارتباط الفقه بالأخلاق، أمر غير صحيح.

وأما الجواب بالإيجاب فهو الأقرب للصحة، على عدة مستويات، كلّها يمكن صحتّها سوية:

المستوى الأول: إن الفقه يمثل الشريعة والشريعة تمثل العدل الإلهي، إذن، فالفقه يمثل العدل الإلهي.

وبتعبير آخر: إن التعاليم الفقهية إنما شرّعت؛ لأجل إيجاد النظام العادل على الفرد والمجتمع. لا طبقاً لشهوة أحد، وإنما طبقاً للعدل الإلهي. الذي اقتضى الأمر ببعض الأمور، والنهي عن البعض الآخر، فكان أن وجد الفقه بمظهره المعروف.

ومن الواضح عند أهل الفن: أن (العدل) جزء من (الأخلاق)؛ لأن القضية الرئيسية والكبرى في هذا العلم هو: إدراك حسن العدل وقبح الظلم.

ومعه، فسيكون الفقه ناشئاً من منشئ أخلاقي، وهو العدل. مضافاً إلى انطباق

هذا المفهوم على كل مسألة من مسائله، وكل تطبيق من تطبيقاته. بحيث يكون كل حكم فيه هو عادل، بالعدالة الإلهية التي اقتضته.

وهذا أحد الأساليب لفهم ما قلناه: من أن الأخلاق تشمل كل مسائل الفقه، وليس بعضها.

المستوى الثاني: إننا إن فهمنا من الأخلاق التربية العليا والسلوك الأمثل، في مقابل ما للعامة من تكاليف، أمكننا القول: بأن التكاليف العامة في الفقه هي الواجبات والمحرمات، والتكاليف المعقدة هي المستحبات والمكروهات. وهي التي تربّي الفرد في خطوة أعلى من مجرد الالتزام بما هو إلزامي في الشريعة. فتكون المستحبات والمكروهات الفقهية، هي أحكام أخلاقية بطبيعتها.

ومن المعلوم أن هذا الجانب أعني المستحبات والمكروهات، تستوعب أغلب الفقه من الناحية العملية. سواء بالنسبة إلى الأخبار الواردة فيها، أو الكتب المؤلفة، أو السلوك الذي تقتضيه.

وهذا المستوى يُبرهن على أن أكثر أحكام الفقه هي أحكام أخلاقية.

المستوى الثالث: إن المستوى الأخلاقي المعمق يبدأ من الصفر، أو المستوى الضحل للفرد، ثم يصعد به تدريجياً إلى الكمال، فماذا سوف يكون المطلوب من الفرد الاعتيادي، إذا أراد أن يسير في هذا الطريق لأول مرة؟

هناك عدة أجوبة على ذلك، إلا أن أصحّها حقيقة، وأقربها إلى الفهم العام للكتاب والسنة، هو أن الخطوة الرئيسية والأهمّ في هذا الصدد، هو الالتزام

بالشريعة الظاهرية أو التعاليم الفقهية، حتى ما إذا حصل ذلك بالإخلاص، كان الفرد مستحقاً للخطوة الثانية في طريق الكمال. إذن، فالفقه مقدمة للمستوى الأخلاقي المتكامل. ومقدمة الشيء ليست غريبة عنه، بل هي منه بالحقيقة. إذ مع تغاير الجانبين وتباينهما، يتعذر أو يستحيل حصول مثل هذه المقدمة.

المستوى الرابع: إننا في أول هذا البحث عرّفنا الفقه بأنه: علم التشريع. وعرّفنا الأخلاق بأنها: علم السلوك. فهل يمكن أن يكون بين التشريع والسلوك تباين وتغاير؟ طبعاً لا، فإن التشريع إنما وجد لأجل السلوك على طبقة. أو قل: إن التشريع العادل أو وجد لأجل إيجاد السلوك الصالح. كما أن السلوك إنما ينشأ طبقاً لتشريعات مسبقة يدركها السالك.

إذن، فلو قصدنا من السلوك: السلوك الأخلاقي الظاهري أو العام، وهو حسن معاملة الآخرين ونحوها، فهو من صميم الفقه. ولا يحتاج الجزم بذلك إلا إلى إلقاء نظرة على التعاليم الفقهية.

وإن قصدنا من السلوك: السلوك الأخلاقي المعمق، فهو أيضاً ناشئ طبعاً عن تعاليم، باعتبار أن من الأفضل اتخاذ هذا السلوك دون ذلك، على اختلاف حاجات السالك وحالاته وأهدافه. وهذه التعاليم أيضاً من نوع التشريع أو الفقه. إلا إنها ليست فقهاً عاماً؛ لأنها مما لا يتحمّله العامة، بل يخصّ البعض دون البعض لا محالة.

وهذا معناه أن الفقه، ليس فقط مقدمة للأخلاق العليا، كما قلنا في بعض المستويات السابقة، بل هو يبقى مرافقاً للفرد السالك في مدارج الكمال، مهما كان مرتفعاً.

وبهذه المستويات الأربعة، أمكننا البرهنة على التلاقي والتلاقح الكامل بين الفقه والأخلاق، حتى يمكن أن يقال: إن أحدهما عين الآخر. وإنما تنشأ المغايرة الظاهرية أو المعروفة بينهما، من القصور أو التقصير. أو من بعض اختلافات الاتجاه الذي عرفنا مبرراته في المستويات السابقة نفسها، كما لو قلنا: إن البحث عن الواجبات والمحرمات في الشريعة هي الفقه، والبحث عن المستحبات والمكروهات هي الأخلاق. أو نحو ذلك.

وبهذا كله، نعرف أننا قد نحسن صنعا، إن تحدثنا في هذا الكتاب عن: (فقه الأخلاق) أو (الفقه الأخلاقي) أو (الأخلاق الفقهية)، ما شئت فعبّر. فإنها جميعا بحسب النتيجة تعود إلى معنى واحد مشترك.

وكان يمكننا الحديث تحت هذا العنوان عن كل الفقه، وعن كل الأخلاق، بعد ما عرفنا الرابطة الوثيقة ما بينهما. حتى إنه يكاد أن يكون أحدهما عين الآخر. غير أننا ينبغي أن نلاحظ: إن المستويات التي يمكن الحديث فيها أو عنها ثلاثة، ونحن سنقتصر في هذا الكتاب على واحد منها ونترك الاثنين:

المستوى الأول: المستوى الإلزامي في الشريعة، أعني الواجبات والمحرمات.

المستوى الثاني: المستوى غير الإلزامي من الشريعة، أعني المستحبات والمكروهات، وهي التي تعتبر -عادة- أول الخطوات نحو الكمال الأخلاقي اللائق أو العالي.

المستوى الثالث: التعاليم المعمّقة للسلوك الأخلاقي العالي، الذي يختصّ بالقلة

من الأفراد، ممن يتحمّلونه.

ونحن في هذا الكتاب سنتحدث عن المستوى الثاني فقط، دون المستويين الأول والثالث.

أما حذف المستوى الأول، فباعتبار كونه موكلا إلى المؤلفات والمصادر الفقهية الاعتيادية. وأما حذف المستوى الثالث، فباعتبار عدم إمكان إعلانه في كتاب عام، يوزع على مستوى شامل. وإنما ينبغي أن تكون تلك التعاليم خاصة بأهلها، وغير شاملة للآخرين، ممن لا يعرفها أو لا يطبق تطبيقها.

والمستوى الثاني هو الحقل الأوضح والأوسع من الترابط بين الفقه والأخلاق. وهو الذي نتحدث عنه في هذا الكتاب.

وعنوانه وان كان هو المستحبات والمكروهات. وهو بالفعل ليس أوسع من ذلك. إلا إن مفهوم المستحبات والمكروهات، غير خاصّ بما هو معروف فقها. كالدعاء عند رؤية الهلال، أو تقديم الرجل اليمنى لدى الدخول إلى المساجد. بل يمكن فهمها على عدة مستويات:

المستوى الأول: المستوى الفردي الظاهري، كاستحباب النوافل والأدعية ونحوها.

المستوى الثاني: المستوى الفردي الاجتماعي، كاستحباب قضاء حاجة الآخرين، والسعي في الصلح بين المتخاصمين.

المستوى الثالث: المستوى الفردي النفسي، كالتقليل من حبّ الدنيا، والالتفات

إلى الرغبة في الآخرة.

المستوى الرابع: المستوى الفردي العقلي، كحسن الفهم للأمور الدينية والأخلاقية، واختيار الصالح من الحقائق، وطرح الأمور الباطلة والرديئة.

المستوى الخامس: المستوى الروحي، كالصبر على الشدائد، والتسليم لأمر الله سبحانه، والخشوع في العبادات والإخلاص فيها.

المستوى السادس: المستوى الاجتماعي العقلي والروحي معاً، وهو محاولة إيصال النتائج الفردية المشار إليها إلى الآخرين. بتعليمهم وتربيتهم على ذلك.

إلى غير ذلك من المستويات.

بقي الإلماع إلى أمرين:

الأمر الأول: أنه يندرج في هذا الصدد على سعته، كل الأدعية الواردة والزيارات المنقولة، والنوافل في الصلوات والصيام والحجّ وغير ذلك كثير. إلا أن مثل هذا المستوى ينبغي أن نختصر فيه الكلام في كتابنا هذا، وإيكال التوسيع فيه إلى المصادر الخاصة به.

الأمر الثاني: إن بعض تلك المستويات الستة من المستحبات التي عدّناها قبل قليل، قد يشعر البعض بأن بعضها من الواجبات، وليست من المستحبات.

أقول: وهذا لا يعنى حذفها عن حديثنا هنا، باعتبار أننا ذكرنا عنوان المستحبات وهي ليست منها. فإن هذا يمكن دفعه بأحد أسلوبين:

الأسلوب الأول: إن هذه الأمور مما يكون أحياناً واجباً وأحياناً مستحباً،

باختلاف مستوياتها، واختلاف الأفراد المخاطبين أو المأمورين بها. فمن هنا ناسب ذكرها في هذا الكتاب.

الأسلوب الثاني: إننا قصدنا من المستحبات، ما كان غير داخل في الواجبات والمحرمات العامة الفقهية، كوجوب الصلاة والصوم وحرمة السرقة والزنا، فإن كان الصبر واجباً أحياناً، فهذا لا يعني اندراجه في الواجبات العامة بذلك المعنى، فيكون من المناسب ذكره في هذا الكتاب أيضاً.

ويبدو أننا سوف نختصر الكلام هنا، عن أدلة المستحبات والمكروهات، في الكتاب والسنة والإجماع والعقل. بل نشير إليها أو إلى الأهم منها أحياناً. وإنما علينا الآن بالنتائج التي يتمخض عنها ذلك البحث. وهي التي سنذكرها مفصلاً في هذا الكتاب.

وحيث أن المستحبات أو السلوك الأفضل شامل لكل مرافق الحياة وحقوقها. إذن، فالأفضل لعناوين هذا الكتاب هو عناوين الفقه نفسه، مثل: كتاب الطهارة وكتاب الصلاة وكتاب التجارة وغير ذلك. لأننا بذلك نكون قد استوعبنا الفقه كله من ناحية، واستوعبنا النشاط الفردي والاجتماعي كله من ناحية أخرى.

مقدمة العبادات

الفقرة (١): معنى النية

للنية عدّة معانٍ يمكن أن تراد منها:

١- النية اللفظية: وهو ما قد ينطقه الإنسان عند إرادة الدخول في الصلاة، أو بعض أفعال الحجّ.

٢- الأخطار الذهني: بمعنى تذكّر واستحضار مضمون النية اللفظية، بدون نطقها.

٣- القصد: هو أن تعرف أنك ماذا تفعل، بحيث لو سئلت عنه أمكنك الجواب، وهذا المعنى شامل لكل الأفعال الاختيارية القصدية أو المتعمدة. وبهذا المعنى قد يفسّر ما ورد من «إن الأعمال بالنيات»^(١)، أي بالقصود، وكل عمل لا قصد فيه فهو خالٍ من النية.

٤- الهدف أو الاستهداف: وهو ما يقصده الفرد في عمله كنتيجة نهائية، فإن كان الهدف صالحاً، قيل: إن النية صالحة، وإن كان الهدف سيئاً، قيل: إن النية سيئة.

وبهذا المعنى ورد: «لكل امرئ ما نوى»^(٢)، أي ما يستهدفه. فإن استهدف خيراً

(١) الوسائل: ج ١ م ١٠، الباب الخامس من أبواب مقدمة العبادات، حديث ١٠.

(٢) نفس المصدر.

رأى خيراً، وإن استهدف شراً رأى شراً، وعاد الوبال عليه.

٥- الباطن أو المحتوى الداخلي للإنسان، أو قل: النفس أو القلب، فمن كانت نفسه صافية وقلبه طاهراً فنيته حسنة، ومن كانت نفسه خبيثة وقلبه غليظاً، فنيته سيئة. وبهذا المعنى ورد: «إن نية المؤمن خير من عمله، ونية الفاسق شر من عمله»^(١). لأن العمل إنما يمثل المحتوى الداخلي للفرد. وهذا المحتوى أهم من العمل بطبيعة الحال.

الفقرة (٢): معاني حسن النية

صفاء النية وحسنها يمكن أن يُفسر بعدة تفسيرات، غير متنافية، بمعنى أنها يمكن أن تصدق جميعاً:

١- أن يكون العمل خالياً من قصد الإضرار بالآخرين. وبالنتيجة من ظلم الآخرين؛ لأن الإضرار بمن لا يستحق ظلم واضح.

٢- أن يكون العمل خالياً من الإضرار بالنفس، بحسب الواقع، سواء عرف الفاعل أم غفل عنه.

فإن عدداً من أعمالنا يبدأ ضررها بنا، قبل أن يصل إلى الآخرين، ونحن قد لا نكون ملتفتين. فنكون ممن: ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٢)، ونكون كما قال جلّ

(١) الوسائل: ج ١ م ١٠١، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ٣.

(٢) الكهف: ١٠٤.

جلاله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(١)؛ لأن النفس تحتاج إلى التربية والعناية، فكل عمل غير موافق لذلك فهو ظلم للنفس.

٣- أن يكون العمل خالياً من الهدف السيئ، ولو في المدى البعيد. علم به الفرد أم لم يعلم. ولكنه إن كان عالماً ملتفتاً كان ظلمه أكبر. ومن هنا قال الشاعر:

إذا كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

الخلو من مثل هذا الاستهداف، شكل من أشكال خلوص النية وحسنها، بلا شك.

٤- أن يكون العمل ناتجاً من قلب طاهر ونفس صافية؛ ليكون ذا نية حسنة. وإلا لم يكن متصفاً بهذه الصفة.

ومن هنا نجد أن ذوي النفوس الشريرة، تكون كل أعمالهم غير نقية، وكل نياتهم غير حسنة؛ لأنها ناتجة من نفوسهم تلك. فهي تمثلها، وتعكس شرها بشكل وآخر.

٥- أن يكون العمل خالياً وخالصاً من الطمع المتزايد بالدنيا، وحاوياً على درجة من درجات القناعة.

فإن كان مستهدفاً للطمع المتزايد، بالمال أو الجاه أو السمعة أو السيطرة، بدون مصلحة عامة في ذلك، كان عمله غير متصفاً بخلوص النية.

٦- أن يكون العمل خالياً وخالصاً من الطمع بالدنيا عموماً، وليس فقط بالشيء المتزايد منها، كما في الوجه السابق.

وبذلك ينبغي الاقتصاد على ضروريات الحياة، والقناعة بها عن الباقي؛ لتكون

النية خالصة. وكل عمل زاد على ذلك، فهو عن نية سيئة، وهذه القناعة لا يمكن أن تحصل عبثاً، وإنما تحصل لأجل الحصول على الجانب الآخر من الحياة، بمعناها الأوسع، وهو الجانب الأخروي.

٧- أن يقصد الفرد بعمله تحصيل غفران الله سبحانه وتعالى لذنوبه، وستره لعيوبه.

٨- أن يقصد الفرد بعمله تحصيل رضوان الله سبحانه، وليس الغفران فقط، كما في الوجه السابق. لوضوح أن درجة الرضوان أعلى من درجة الغفران.

وسياتي عن قريب بعونه سبحانه، معاني التقرب إلى الله سبحانه، فيكون كل عمل قصد به أي معنى من معاني التقرب، ذا نية خالصة، وبخلافه يكون ذا نية مشوبة أو سيئة.

الفقرة (٣): العبادات بالمعنى الأعم

الأعمال الحسنة والنافعة للنفس وللآخرين، عموماً، هي من العبادات المرضية لله سبحانه وتعالى. ولكن إذا قصد منها ذلك، أعني رضا الله سبحانه وتعالى. فستكون أفضل. وأما بعض الأعمال، فهي لا تصح إلا بقصد القربة، وبدونها تكون باطلة. وهي ما تسمى فقهياً بالعبادات بالمعنى الأخص.

الفقرة (٤): الدليل على ذلك

من الأدلة على أن الأعمال الحسنة كلها عبادة مرضية لله عزّ وجلّ، وإن لم يقصد بها القربة بالتفات تفصيلي، ما جاء بالقران الكريم، من أن الله سبحانه وتعالى: ﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١)، ﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢)، ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣)، ﴿يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٤)، وغير ذلك، ولم يقيّد بأن يكون التطهير أو القسط أو الإحسان بقصدٍ قربي، أو إلهي ملتفت إليه، بل يكفي فيه ألا يكون بهدف سيء أو نية مريية. نعم، إذا كان القصد القربي ملتفتاً إليه بوضوح، كان العمل أفضل بلا أشكال.

الفقرة (٥): معنى قصد القربة

قصد القربة التي اشترطها الإسلام في العبادات، لا بدّ أن نستبعد منه قصد التقرب المكاني أو الزماني أو الرتبي، وكل أمر ثبت بالدليل القطعي بأن الله سبحانه يجلّ عن الاتصاف به. إذن فالقربة بهذه المعاني غير مقصودة لا محالة. وكل من قصدها فقصده باطل، ومن ثم تكون عباداته باطلة لا محالة.

وإنما يبدأ قصد القربي بمعناه الصحيح، من الجانب المعنوي لا محالة، ويمكن

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) آل عمران: ٧٦.

(٣) آل عمران: ١٣٤.

(٤) المائدة: ٤٢.

انطباقه على عدة أمور، ذكر أكثرها الفقهاء المتأخرون:

- ١- قصد الثواب الأخروي، وهو أي درجة من درجات الجنة.
- ٢- خوف العقاب الأخروي، وهو أي درك من دركات جهنم.
- ٣- قصد الشكر على نعم الله التي لا تُحصى.
- ٤- قصد التقرب المعنوي إليه سبحانه، بالتكامل إلى المقامات العليا.
- ٥- قصد امتثال أمره التشريعي في الكتاب والسنة.
- ٦- قصد تطبيق العبودية له سبحانه.
- ٧- قصد الحصول على رضاه، أو رضوانه جلّ جلاله. إلى غير ذلك من القصود الصالحة.

وهناك عدة أمور يمكن أن تكون تفسير لقصد القربة، ولكن يشكل صحّة العبادة بها. بل لا إشكال من فساد العبادة إن قصد بعضها، بالرغم من أن بعضها أو الكثير منها، هي مقاصد صحيحة بأنفسها، ولكن لا ينبغي أن تكون دخيلة في العبادات بالمعنى الأخصّ. فمن ذلك ما يلي:

- ١- قصد المصلحة الاجتماعية العامة، كما فسّره به بعض أساتذتنا^(١). ولعلنا نوضح ذلك بعد هذا بعونه سبحانه.
- ٢- قصد غفران الذنوب وستر العيوب.
- ٣- قصد الحصول على الثواب الدنيوي، كسعة الرزق وإطالة العمر.

(١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر قده.

- ٤- قصد الحصول على الثواب المعنوي في الدنيا، كصفاء النية ونور الوجه، وحسن ظن الآخرين بالفرد.
- ٥- قصد دفع واجتناب البلاء الدنيوي الذي ينزل، أو يحصل عادة كعقاب مؤقت على الذنوب. كالمرض أو الفقر.
- ٦- قصد دفع واجتناب البلاء المعنوي في الدنيا، كسوء السريرة وظلام القلب أو الوجه أو سوء ظن الآخرين به.
- ٧- قصد الشكر على نعمة معيّنة، فإنها تكون عندئذ (صلاة شكر) لا (صلاة ظهر).
- ٨- قصد الحصول على نعمة معيّنة، كشفاء مريض أو عودة مسافر أو غيرها.
- ٩- قصد الحصول على أثر دنيوي معيّن، كالرياضة في الصلاة والتنزه في الحج، وتنظيم الجهاز الهضمي في الصوم.
- إلى غير ذلك من المقاصد. وأغلبها، بل كلها منافٍ مع قصد القربة الصحيح للعبادات بالمعنى الأخصّ.

الفقرة (٦): في قصد هدفٍ معيّنٍ للعبادة

دلّت الآية الكريمة وغيرها، على أن من قصد بعبادته هدفاً معيّنًا، حصل عليه، ولم يكن مستحقاً لما فوقه. فلو قصد من عبادته سعة الرزق اتسع رزقه، ولم يكن له الثواب في الآخرة. ومن قصد في تأليف كتابه السمعة، حصل له ولم يكن له الثواب

الأخروي، وهكذا. لأنه يُقال له في يوم القيامة: إنكم ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾^(١).

ومن هنا فقد يكون من الأرجح للفرد المؤمن، أن يدع مقدار ثوابه على عمله الصالح، موكلاً إلى رحمة الله سبحانه، التي وسعت كل شيء، والتي لا نهاية لها، كما لا نهاية لكرمه سبحانه، ولا مانع لعطائه.

الفقرة (٧): في ثواب الأدعية والأحراز

هناك الكثير من الأدعية والأحراز، وردت للحصول على نتائج دنيوية، كشفاء مريض أو إطلاق أسير أو سعة رزق أو طول عمر. فهل تكون هذه الأمور من العبادات بصفتها ذكراً لله واستجارة به. أو لا تكون، باعتبار كون الهدف دنيوياً خالصاً؟
يمكن أن يقال في الجواب عدّة أمور:

الأمر الأول: إننا نسلم، طبقاً لما عرفناه في الفقرة السابقة، وفهمناه من الآية الكريمة، من تحديد العطاء بمقدار القصد، فإن كان القصد دنيوياً، لم يعط الفرد من العطاء الأخروي شيئاً، والمفروض أن القصد هنا دنيوي، فإن كان الدعاء مستجاباً حصل المطلوب، ولم يستحق الفرد شيئاً في الآخرة.

الأمر الثاني: إن النتائج الجيدة من الأدعية والأذكار غير منحصرة بواحد، بل قد تتعدّد جوانبها، وتكون كلها ذات فوائد للفرد.

(١) الأحقاف: ٢٠.

فان كان الثواب الأخروي قد فات، بحصول النتيجة الدنيوية، فليس معناه انحصار الفائدة بتلك النتيجة، وإنما يمكن للأدعية أن تكون لها نتائج أخرى، من حيث كونها ذكراً لله سبحانه، وتوكلًا عليه وتوسلاً به، تنتج فوائد نفسية وتربوية عديدة.

الأمر الثالث: انه يمكن القول: بأن الأدعية والأحراز، إنما وجدت لأجل التغيير النفسي، مقدمة لحصول الحاجة. وذلك: لأن الأسباب الطبيعية، مهما كانت مهمة، فإن الفاعل الحقيقي هو سبب الأسباب جلّ جلاله. ولا يكون أي شيء إلا بمشيئته وإرادته، ولا تقضى الحاجات إلا بذلك. وهذا ما تُريد الأحراز والأذكار الإيحاء به والتأكيد عليه، حتى يحصل من الفرد التغيير النفسي، أعني الانقطاع بالطمع والحاجة إلى الله عزّ وجلّ، والانصراف عن الأسباب. وإذا حصل الانقطاع حصلت الاستجابة، كما هو الموعود والمجرب من قبل الداعين والمتوسلين.

الفقرة (٨): الطاعة الباطنية

كما أن لظاهر الإنسان عبادته ومعاصيه أمام الله سبحانه وتعالى، فكذلك المحتوى الداخلي للفرد له طاعاته ومعاصيه، بل هي أهم من الطاعات والمعاصي الظاهرية، كما سنعرف.

فالطاعات الظاهرية: هي إطاعة الأوامر والمرجّحات الشرعية الظاهرية، كالصلاة والصوم والصدقة. وغيرها كثير.

والمعاصي الظاهرية: هي عصيان تلك الأوامر والنواهي، كشرب الخمر والكذب والغيبة والزنا.

والطاعات الداخلية أو الباطنية: هي ما يَخَصُّ العمل النفسي أو القلبي للإنسان، وليس له اثر مباشر على الجسد، كإخلاص والصبر والتوكل والتوحيد، وغيرها.
 والمعاصي الداخلية: ما يقابل ذلك، كالحسد والجشع والرغبة في الحرام والشرك، وغير ذلك.

وإذا عرفنا أن العبادات الظاهرية، تَنَتِجُ من الفرد، كفرد ذي نفس وقلب وعقل، أيّ إنها ناتجة من المحتوى الداخلي للإنسان. فقد أصبح المحتوى الداخلي سبباً والعمل الظاهري مسبباً.

ولا محالة فإن العمل الظاهري يتحدّد ويتأقلم، بإقليم المحتوى الداخلي للفرد. كالحرارة تزيد عند زيادة النار، وتضعف عند قَلَّتْهَا. فكذلك الصلاة مثلاً، قد تصدر بإخلاص كبير، وقد تصدر بإخلاص قليل، كما قد تصدر بخشوع كثير، وقد توجد بخشوع قليل. وهكذا.

إذن، فالجزء الأهم والأوكد من العمل، سواء على مستوى الطاعات أو مستوى المعاصي، إنها هو العمل في المحتوى الداخلي للإنسان. والعمل الظاهري، مهما رأيناه لطيفاً ومحترماً، فإنها يتحدّد بالباطن.

ومن هنا ورد: «إن الله سبحانه لا ينظر إلى صوركم بل ينظر إلى قلوبكم». وورد: «نية المؤمن خير من عمله، ونية الفاسق شرّ من عمله». وورد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾^(١). إلى غير ذلك من النصوص.

الفقرة (٩): معنى التوحيد

من جملة الطاعات القلبية الداخلية: التوحيد، بل هو أعظم الطاعات على الإطلاق. ويقابله الشرك وهو أعظم المعاصي على الإطلاق. ومن هنا ورد في بعض الأدعية: «رب إني أطعك في أحب الأشياء إليك وهو التوحيد. ولم أعصك في أبغض الأشياء إليك وهو الشرك»^(١).

وللتوحيد مراتب عديدة، يتلقى الإنسان منها بمقدار ما يستحق أو يتحمل، ويقابله الشرك.

وأهم تقسيم جامع لدرجات التوحيد، وهو تقسيمها الرباعي المشهور:

١- التوحيد الساذج: وهو الذي يؤمن به عموم الناس. وهو نفي الشريك المماثل لذاته سبحانه في الذات والصفات، فإنه لا يشبهه شيء.

ومن هنا يكون الخلق والرزق والقدرة وغيرها منحصرة به، ومعه تكون أهلية العبادة منحصرة به. فلا تجوز العبادة لغيره، كائنا من كان.

٢- التوحيد في الأفعال: ومؤداه: أنه لا فاعل حقيقي إلا الله سبحانه. وله التأثير الحقيقي في خلقه دون أي شيء آخر. والأسباب كلها ترجع إليه.

سواء كان ذلك على المستوى الطبيعي، أو المستوى الاختياري، فهو الذي يوجد النار ويوجد حرارتها. وهو الذي يوجد الماء ويوجد برودته، وهو الذي يزجي سحباً، ثم يوجد البرق أو المطر، وهكذا.

(١) مفاتيح الجنان: للشيخ عباس القمي، ص ١١٤.

وكذلك على المستوى الاختياري، أعنى ما يفعله أفراد الناس من خير وشرّ تجاه الآخرين. فما وصلك من أيّ الخلق، من أيّ أنحاء التأثير، فإنها هو بقضاء الله وقدره. ولم يكن ذاك قادرا على التأثير لولا قدرة الله سبحانه.

٣- التوحيد في الصفات: ومؤداه: أن كل صفات المخلوقين، إنما هي ظلال صفاته، وناشئة منها ومسببة عنها. فعطاء أيّ شخص إنما هو عطاء الله سبحانه، ورحمته من رحمته، وكرمه من كرمه، وغضبه من غضبه، وانتقامه من انتقامه، ومكره من مكره، إلى غير ذلك كثير.

وفرقه عن السابق: أن النظر هناك كان إلى الأعمال الناجزة، وهنا الصفات الباطنة. فصفة الرحمة والكرم أو الغضب والانتقام إنما هي ظلال من صفات الرب العظيم جلّ جلاله.

٤. التوحيد في الذات: ومؤداه: إن الوجود كله راجع إلى فيض وجود الله سبحانه، ومن أنواره ومن ظلاله، ومن آثار رحمته. فالله سبحانه ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١). و﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢). و﴿هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾^(٣). إلى غير ذلك من الآيات الكريّيات.

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) الأنعام: ٣.

الفقرة (١٠): معاني الشرك

فهذه هي مراتب التوحيد الأربع الرئيسية، ويقابلها (الشرك) في كل مرتبة منها. وهو يعني اعتقاد أو توهم الاستقلال عن الله سبحانه وتعالى، أعادنا الله تعالى من كل سوء وضلال.

فالشرك في الذات: وهو الاعتقاد بوجود شيء مستقل بوجوده وذاته عن الله سبحانه. أو أن كل الوجود هو كذلك، بمعنى وآخر.

والشرك في الصفات: هو الاعتقاد بوجود صفة مستقلة عن صفاته. كما أن الشرك في الأفعال هو الاعتقاد بتأثير مستقل عن تسبيبه.

وهذه الأنواع من الشرك الخفي؛ لأنه غالباً لا يكون ملتفتاً إليه، ولا متعمداً من قبل الأفراد العاديين.

[أنواع الشرك الجلي]

ويقابل النوع الأول من التوحيد: الشرك الجلي، وهو على أنواع:

أولاً: التعطيل، وهو الاعتقاد بعدم وجود أي خالق لهذا الكون الموجود.

ثانياً: الاعتقاد بوجود خالق غير الله سبحانه.

ثالثاً: الاعتقاد بوجود إلهين.

رابعاً: الاعتقاد بوجود عدد من الآلهة.

خامساً: الاعتقاد بتعدد الذات الإلهية أو الصفات، بما في ذلك الإيمان بالأب

والابن وروح القدس، التي تعود في نظرهم إلى تقسيم الذات الإلهية، ومن ذلك

القول بقدم الصفات الثمان، بإزاء قدم الذات منذ الأزل.

سادساً: الشرك في العبادات، ومؤداه: الاعتقاد بوجود معبود غير الله سبحانه، يستحقّ العبادة. وقد كان من البشر من يعبد بعض الأجرام السماوية، أو بعض الحيوانات.

سابعاً: شرك الطاعة، وهو الاعتقاد بلزوم طاعة مستقلة عن طاعة الله عزّ وجلّ. أو بتعبير آخر: طاعة غير الله، وغير من أمر الله سبحانه بطاعته. ومن ذلك عبادة الطواغيت والظالمين والشياطين. بمعنى طاعتهم في عصيان الله عزّ وجلّ. أو قل: تفضيل طاعتهم على طاعة الله سبحانه.

ومن هنا ورد عن الشياطين في القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ﴾^(٢). حيث ورد في تفسيرها: أنهم أطاعوهم في عصيانه سبحانه.

وكذلك عبادة الشيطان: أي إطاعته قال الله سبحانه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾^(٣).

وعبادة الطواغيت: قال الله سبحانه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾^(٤).

(١) الأنعام: ١٢١.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) يس: ٦٠.

(٤) يوسف: ٤٠.

وكذلك عبادة الهوى والشهوة، أي السير على طبق متطلباتها. قال الله سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾^(١)، وقال: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^(٢). وهذا النوع وإن اعتبرناه من (الشرك الجلي)، إلا إنه يمكن القول: بأن الدائم والملتزم منه، وما يصدر عن قناعة واعتقاد، هو فعلاً من أقسام الشرك الجلي. وأما مع الالتزام اعتقاداً بطاعة الله، ولكن قد ينزل الفرد لطاعة غيره، فهذا من أقسام الشرك الخفي بطبيعة الحال.

الفقرة (١١): معنى عدم غفران الشرك

قد يقع السؤال حول قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^(٣). من حيث أن اليقين قائم بأن التوبة مقبولة، والدخول إلى سبيل الحق صحيح، يكفينا من ذلك مضافاً إلى أدلة التوبة الماثورة في الكتاب والسنة وهي كثيرة، يكفينا بعد ذلك سيرة النبي ﷺ في قبول إسلام المشركين من قريش. فإن منهم من أسلم وحسن إسلامه، وقد ورد: «إن الإسلام يجب ما قبله».

إذن، فدخول هؤلاء في الإسلام مقبول بلا إشكال. وهذا يدل على غفران ذنوبهم السابقة، التي كانت في زمن الشرك. فكيف ورد في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا

(١) الجاثية: ٢٣.

(٢) الأعراف: آية ١٧٦. والكهف: ٢٨. وطه: ١٦. والقصص: ٥٠.

(٣) النساء: ١١٦.

يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ؟

ويمكن الجواب على ذلك بوجوده، نذكر منها ما يلي:

الوجه الأول: إن هذا خاصّ بصورة الموت على الشرك، فمن مات مشركاً، حشر على ما مات عليه، ولم يغفر الله سبحانه له شركه.

الوجه الثاني: أن نفهم من الغفران في قوله: ﴿لَا يَغْفِرُ﴾.. درجة عالية من الغفران، مساوقة للرضوان ونحوه، فيكون المعنى: إن الله يغفر للمشرك مع التوبة، بدرجة قليلة من المغفرة، ولكنه لا يغفر له بدرجة عالية، تبلغه درجة الرضوان.

وهذا يشبه ما فهمه مشهور الإمامية من قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).. من أن من كان ظالماً ولو زمنًا قليلاً في حياته، فإنه لا ينال عهد الله سبحانه، ولو مع حصول التوبة؛ لأن الظلم خلال الحياة يجعل القلب والنفس بحالة متدنية، بحيث لا يستحقّ نجاز الوعد من الله سبحانه.

فكذلك القول في الشرك، فإن من أشرك بالله ولو قليلاً من الزمن، فإنه يجعل قلبه ونفسه في درجة متدنية، بحيث لا يستحقّ درجة الرضوان.

الوجه الثالث: أن نفهم من الآية الكريمة معنى حيثي أو نسبي. فيكون المعنى: إن الله لا يغفر أن يُشْرِكَ بِهِ، ما دام الفرد مشركاً. أو ما دام غير تائب.

وهناك بعض الوجوه والتدقيقات في الآية الكريمة وسياقها، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيله.

(١) البقرة - ١٢٤.

الفقرة (١٢): هل إن الفضيلة وسط بين رذيلتين؟

ما يقوله علماء الأخلاق من أن الفضيلة وسط بين رذيلتين، فالكرم وسط بين البخل والتبذير، والشجاعة وسط بين الجبن والتهوّر.. وان كان له وجه لطيف في الذوق على مستوى علم الأخلاق. إلا إنه مع ذلك قابل للمناقشة من عدة وجوه:

الوجه الأول: إن هذا التقسيم مبني على أن الفضيلة، إن قلت عن حدّها واعتدالها، أصبحت رذيلة، وكذلك إن زادت زيادة مفرطة، فالبخل قلة في العطاء والتبذير زيادة فيه، وكلاهما غير محمود. وإنما الجيد الوسط وهو الكرم.

إلا أننا لو استقرأنا الصفات الحسنة، لم نجد لها كلها كذلك، بل بعضها لا تخلّ به الزيادة، كالإيمان والصبر واليقين والشكر والعافية وكثير غيرها، لا يزيدا تضاعفها إلا حسناً. ولا تتّصف بالنقص بأيّ حال.

كما أن بعض الصفات لا يضرّها النقص. كل ما في الأمر أنه أقلّ حسناً. لا أنه ينقلب إلى رذيلة وسيئة. كالصدقة فإن قليلها وكثيرها محمود. وكذلك الرحمة والموعظة والإيتقان، وغير ذلك كثير.

الوجه الثاني: إن السلسلة الثلاثية في الصفات التي ذكروها، كالجبن والشجاعة والتهوّر، وكذلك البخل والكرم والتبذير وغيرها... قد لا تكون هذه الثلاثة منظورة من زاوية واحدة. ومن هنا لا تكون داخلية في معنى مشترك، يكون قليله وكثيره مبعوضاً ووسطه محموداً.

فالجبن وإن كان هو عدم الشجاعة. إلا أن التهوّر ليس هو الزيادة فيها، كما أن

البخل وإن كان هو عدم الكرم، إلا أن التبذير ليس هو الزيادة فيه.

فإن الجبن والشجاعة يشتركان في مواجهة الأعداء من البشر، ولكن التهور غير مرتبط بذلك، بل هو إلقاء النفس في أية صعوبة شديدة، سواء كانت طبيعية كالنار، أو حيوانية كالمسبعة، أو بشرية كالأعداء.

كما أن البخل والكرم يشتركان في مواجهة الآخرين بالعطاء. إلا أن التبذير لا يرتبط بالآخرين أصلاً، بل هو زيادة الصرف المالي على النفس وهكذا.

الوجه الثالث: إننا نتصور لكل من هذه الأمور زيادة ونقيصة، ومع ذلك لا يؤول زيادة أحدهما أو نقصه إلى المفهوم الآخر.

فنحن نتصور زيادة الجبن وقلته، وزيادة الشجاعة وقلتها، وزيادة التهور وقلته. إلا إنه واضح: أن قلة الجبن ليس شجاعة، كما أن قلة التهور ليس شجاعة، كما أن زيادة الشجاعة ليست تهوراً. وقس على ذلك. ولو كان الأمر كما قال الأخلاقيون، يلزم من ترتيبهم ذاك ما قلناه، وليس كذلك.

الوجه الرابع: وهو الذي ينبغي أن يكون حاسماً في هذا الصدد.

وحاصله: إن العقل يقيس التصرف الإنساني إلى أهدافه، من حيث كونها حقاً أو باطلاً، فإن كانت حقاً، أعطاهها صفة حسنة، وإن كانت باطلاً أعطاهها صفة سيئة.

فمثلاً: يرى العقل السلبية وقلة المبالاة، تجاه هدف معين، فإن كان ذاك الهدف حقاً أسماه جبناً. وإن كان باطلاً أسماه حذراً واحتراساً.

كما يرى العقل زيادة الفعالية، تجاه هدف معين، فإن كان باطلاً أسماه تهوراً، وإن

كان حقاً أسماه إقداماً واقتحاماً وهكذا.

وكذلك الحال في جانب العطاء، فقد يرى العقل عدم العطاء أو قلته، فإن كان هدفه باطلاً، أسماه بخلاً، وإن كان حقاً أسماه صوتاً ورشداً. كما قد يرى العقل كثرة العطاء المتزايد، فإن كان بالباطل أسماه تبذيراً وخرقاً، وإن كان بالحق أسماه كرمًا وإسباغاً. إلى غير ذلك. ومن هنا نرى الصفة تتحدّد، بمقدار قيمة الهدف. فإذا اختلف اثنان في تقييمه، أمكن أن يكون للفعل الواحد في نظرهما اسمين مختلفين، ناشئين من قيمتين مختلفتين. فهذا في نظره شجاعة، وذاك في نظره تهوّر. وهذا في نظره كرم، وذاك في نظره تبذير، إلى آخره. والميزان في تقييم الأهداف لدينا كمتدينين؛ إنما هو في المسار الديني، أو الاتجاه الإسلامي. فما حسنه الدين فهو الحسن، وما قبحه فهو الرديء. فمثلاً: يمكن أن نعرف بالبرهان الديني، على أن عمل الإمام الحسن عليه السلام في صلحه مع معاوية، ليس (جنباً). وعمل الإمام الحسين عليه السلام في حربه مع يزيد، ليس (تهوّرًا). مع انه يمكن أن يكون بفهم دنيوي وغير ديني، متّصفاً بتلك الصفات، أعاذنا الله من الزلل والخطل.

الفقرة (١٣): الرياء

من أهمّ العيوب التي ذكرها الفقهاء للعبادة: الرياء. وهو موجب لبطانها في أكثر صورته، كما سيأتي. ويقابله الإخلاص.

والفرق بينهما حسب فهمي، هو في إعطاء الأهميّة أو الاهتمام بأحد أمرين، لا

ثالث لهما: إما الله وإما غيره، من حيث استهداف الإطلاع والرضا، وزوال العائبة والنقمة. فإن كان ذلك كله خاصاً بالله في نظر الفرد، فهو الإخلاص. وإن كان مشتركاً بينه وبين غيره، فهو الرياء، فضلاً عما إذا كان خاصاً بغيره.

ومن هنا نفهم إن الاهتمام بالله فقط، من حيث اطلاعه على العمل ورضاه عنه واندفاع نقمته وغضبه، مع إسقاط غيره عن الأهمية، هو الإخلاص.

وإن كان الاهتمام بالإطلاع والرضا واندفاع النقمة خاصاً بالآخرين، مع إسقاط الله عن الأهمية في نظر الفرد، والعياذ بالله، فهذا هو أعظم درجات الرياء. وبه يكون العمل لغير الله تماماً.

وقد يكون الاهتمام موزعاً بين الله وخالقه. إذ يودّ أن يراها الله والناس، متعبداً أو محسناً أو عالماً، وغير ذلك. فهذا أيضاً من الرياء.

وبهذا ورد: «إن الرياء من الشرك»^(١)؛ لأنه يحتوي على الاشتراك في اهتمام الفرد بين الله وخالقه. مع انه يجب عليه أن يبدله بالإخلاص، والتمحّص بالاهتمام بالهدف الإلهي الخالص.

وقد ورد في هذا الصدد عن الله سبحانه ما مؤداه: «إني أفضل الشريكين، فمن عمل لي ولغيري، أو كلته لغيري». وهذا معناه: أنه لا يمكن أن ينال القبول إلا العمل المخلص تماماً. فإن كان فيه شائبة الغير، كان بمنزلة من عمل العمل كله للغير.

كما ورد في هذا الصدد: «خذ جزاءك ممن عملت له». فإن كان الفرد عمل لله

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض، حديث ٢.

مخلصاً، فجزاؤه على الله سبحانه. وإن كان عمله لغيره، فجزاؤه على ذلك الغير. وبالطبع فإنه سوف لن ينال منه شيئاً.

وكذلك لو عمل بالاهتمام المشترك بين الله وخلقه. فإنه يكون جزاؤه على الطرف الآخر، لو كان معطياً شيئاً. وذلك:

أولاً: لما سمعناه من أنه «من عمل لغيري أو كلته إليه»^(١).

وثانياً: لما عرفناه فيما سبق: من أن من عمل عبادة أو حسنة، لهدف دنيوي، أُعطي ذلك الهدف، ولم يكن مستحقاً في الآخرة لأيّ ثواب^(٢).

ولا يفوتنا أن نلتفت إلى أن أغلب أشكال الرياء، بالمعنى الذي عرفناه، هو من الشرك الخفي، لا الجلي؛ لأنه ليس من الشرك في العبادة، وإنما هو من الشرك في الطاعة، وقد عرفنا فيما سبق أنه من الشرك الخفي، ما لم يكن مستمراً وحاصلاً عن قناعة والتزام، فلا يبعد عندئذ أن يكون من الشرك الجلي لا محالة.

الفقرة (١٤): مراتب الرياء

نأتي الآن إلى مراتب الرياء، لنرى أيّاً منها يكون سبباً لبطلان العبادة، وأيّاً منها لا يكون. وما أثره في العبادة بالمعنى الأخصّ، وما أثره في العبادة بالمعنى الأعمّ. وانقسامه يمكن أن يكون من ناحيتين:

(١) انظر: ثواب الاعمال للصدوق ص ٢٥٥.

(٢) راجع الفقرة (٦) مما سبق.

الناحية الأولى: من حيث الداعي النفسي. من حيث أن يكون كثيراً تجاه الله سبحانه تارة، أو كثيراً تجاه غيره أخرى. وهذا هو الذي درج عليه الفقهاء في التقسيم الآتي الذي سنسمعه.

الناحية الثانية: من حيث الداعي الخارجي، أعني خارج الذات. فانه تارة يكون هو الله سبحانه، وتارة أخرى غيره، وهذا (الغير) قد يكون هو الأسباب الطبيعية، وقد يكون هو النفس، وقد يكون هو الناس أو المجتمع، وقد يكون هو المخلوقات الأخرى كالملائكة والجنّ.

والفقهاء في هذه الناحية خصّوا الرياء بما كان طرفه الناس، ولم يسمّوا الأقسام الأخرى رياء. غير أن الكلام فقهيّاً على غرار واحد فيها، وليس الكلام في اصطلاح الرياء بالتعيين.

أما التقسيم من الناحية الأولى: فقد يكون الداعي النفسي تامّاً لغير الله كله. وقد يكون هو الداعي الأرجح، وقد يكون هو الداعي المساوي، وقد يكون هو الداعي المرجوح. وقد يكون دون ذلك.

فهذه خمسة أقسام في الناحية الأولى. وقد رأينا أن الأقسام في الناحية الثانية أربعة^(١)، فتكون الأقسام جملة: عشرين.

ولا حاجة لاستيعابها هنا، إلا إننا نذكر لها أهمّ الأمثلة إيضاحاً للقارئ:

(١) وهي: الأسباب الطبيعية - والنفس - والناس والمجتمع - والمخلوقات الأخرى (كالملائكة والجن).

فاشترك الأسباب الطبيعية في العبادة: كالحصول على الارتياح النفسي، أو التبريد لدى الحرّ، أو التدفئة لدى البرد، أو الحصول على سعة المال، أو طول العمر، كنتيجة لهذه العبادة وغير ذلك. وهذه الدواعي قد تكون هي الأكثر أهميّة خلال العمل، وقد تكون هي الأقل، كما عرفنا من التقسيم في الناحية الثانية.

واشترك النفس في العبادة: يعنى استهداف نمو أو زيادة بعض صفاتها، كالعلم والشجاعة والصفاء، أو القدرة على الخوارق، أو حتى طول العمر، أو قوّة البصر، أو قوّة الذاكرة، ونحو ذلك.

وهذه الصفات إما أن تكون أخروية، كصفاء القلب والتكامل المعنوي وزيادة الخشوع والتواضع وغيرها. وإما أن تكون دنيوية، كعدد من الأمثلة السابقة.

فإن كانت أخروية، فلا إشكال في صحّتها وعدم إبطالها للعبادة. وإنما يبدأ (الشرك الخفي) من حيث استهداف أمور دنيوية في ذلك. فقد يكون داعيها هو الأهمّ، وقد يكون هو المساوي، وقد يكون هو الأضعف كما عرفنا في التقسيم السابق.

وأما اشترك الناس في العبادة: فهذا لا يختلف فيه بين الفرد والجماعة والمجتمع. كما لا يختلف فيه بين القصد السيئة كالخداع، والصالحة كالتعليم.

فإنها جميعاً مخلّة بالعبادة، فيما إذا كانت هي الداعي الأهمّ أو المساوي، كما سنعرف.

وأما اشترك المخلوقات الأخرى في العبادة: ممن قد يعتقد الفرد بأنهم يرون

ويسمعون، فيؤدّي العبادة من أجل تحصيل رضاهم، والزلفى لديهم، كالملائكة والجنّ، واحداً كانوا أو متعددين، فهو أيضاً يضرّ بالعبادة، ويبطلها، على تقدير كون الداعي لها هو الأهمّ أو المساوي.

ومن ناحية قوّة الداعي في صحّة العبادة وإبطالها. فقد قال مشهور الفقهاء: إن المهم في صحّة العبادة، هو صدورهما وانجازها بالداعي الإلهي، أو الطاعة الصحيحة، بحيث كان هو السبب لها وجوداً أو عدماً. سواء انضم إليها شيء آخر أم لا.

وبهذا نعرف أن الأقسام السابقة مبطلّة للعبادة؛ لأنها مما لا يتوفر فيها هذا الشرط: وهي ما إذا كانت العبادة لغير الله محضاً، من الأسباب الطبيعية أو الناس أو غيرها. وكذلك ما إذا كان الداعي الإلهي موجوداً، ولكن كان الداعي الآخر أقوى منه.

وكذلك لو كان الداعيان متساويان؛ لأن هذا يعني اشتراكهما في إيجاد العمل، بحيث لو كان أحدهما وحده بما فيها الداعي الإلهي، لم يكن سبباً كافياً لوجود العبادة. وهذا معناه عدم توفّر الشرط الأساسي لصحّة العبادة الذي ذكرناه.

وكذلك الحال، لو كان الداعي الآخر اضعف، إلا أن الداعي الإلهي وحده لم يكن مؤثراً كافياً.

وأما ما دون ذلك من التأثيرات، التي تعني كفاية الداعي الإلهي في وجود العبادة، فالعبادة صحيحة سواء انضم إليها داعي ضعيف، أو ضعيف جداً، أو كان لمجرد السرور برؤية الآخرين، أو مجرد تحصيل الراحة ضمناً من السبب الطبيعي مثلاً، وهكذا.

هذا، ولكن لا إشكال أن كل هذه القصود أو النوايا مهما كانت ضعيفة، فإنها وإن صحّت العبادة ففهيها، إلا إنها لا محالة من (الشرك الخفي)، ومخلّة بالإخلاص الكامل، وناقصة من ناحية القيمة الأخلاقية بلا إشكال.

بقي أن نشير إلى أن كل هذه الأقسام، وإن اشتركت في النظرية الفقهية العامّة، إلا أنها جميعاً لا ينطبق عليها مفهوم الرياء، بل ينطبق على بعضها خاصّة. فهو لا ينطبق:

أولاً: على ما كان الداعي الآخر من الأسباب الطبيعية، باعتبار أن الرياء من الرؤية، يعني الاهتمام برؤية الآخرين. وهذا العنصر غير متوفّر في هذا القسم.

ثانياً: ما إذا كان الداعي هو تربية النفس تربية أخروية، لنفس السبب السابق، مع ما عرفناه من كونه سبباً مشروعاً غير مبطل للعبادة.

ثالثاً: ما إذا كان الداعي هو تربية النفس تربية دنيوية، فهو غير مشروع ومبطل للعبادة، إلا إنه لا يحتوي على الاهتمام برؤية الآخرين. بل مما يخصّ النفس لا غيرها.

وأما رؤية المخلوقات الأخرى كالجن، فقد أسقطه الفقهاء عن التعرّض له، إلا إنه لو حصل لدى الفرد فهو من الرياء، باعتبار اعتقاد الفرد بوجود ذوات عاقلة مدركة خارج ذاته، وهو يهتمّ بنظرها إليه، وتعرّفها على عبادته، لا يختلف في ذلك البشر عن غيرهم.

الفقرة (١٥): بعض أقسام الرياء

قسّم الفقهاء الرياء إلى تقسيمين آخرين من ناحيتين:

الناحية الأولى: من حيث كونه في كل العبادات، أو جزؤها الواجب، أو المستحب، أو هيئتها الواجبة أو المستحبة.

والظاهر أن الرياء المبطل للعبادة بمجموعها، مبطل لها لو وقع في جزئها الواجب، أو جزء جزئها، ولو حرفاً أو حركة واجبة. بخلاف ما لو وقع في المستحب، سواء كان جزءاً كزيادة الذكر في الركوع والسجود، أو هيئة كإظهار الخشوع.

نعم، لو كان مصداق الرياء هو مصداق الواجب، كقراءة السور الطويلة بدل الصغيرة، مع أن أصل قراءة السورة لداعٍ إلهي، إلا أن طولها لداعٍ ريائي. غير أن الحاصل خارجاً أن اختيار السورة الطويلة أساساً لداعٍ ريائي. وأما قصد أصل السورة، فإن كان منطبقاً على نفس السورة، إذن فهما مصداق واحد لقصدين مختلفين تامين، وهو محل إشكال في الصحّة فقهيّاً، وإن قال بعضهم بصحته. وإن كان منطبقاً على غيرها، فهو مما ليس له وجود.

الناحية الثانية: إن الرياء كما قد يكون حراماً أو مرجوحاً، قد يكون راجحاً بل واجباً. كرجحان التجميل أمام الإخوان، ومرجوحية إذلال الفرد نفسه، ونحوها. من حيث إنها جميعاً على معنى إراءة الناس فعلاً أو تركاً، فيكون مندرجاً في الرياء بمعناه الواسع.

إلا أن هذا التفكير يحتاج إلى خطوة أخرى. فمثلاً: إن التجميل أمام الآخرين، وإن وجد لأجل الرؤية، ولكنه بالحقيقة ليس بداعيها، بل بداعي الاستحباب الشرعي.

ومن هنا يمكن القول بأنه ليس برياء؛ لأن الرياء هو الإراءة للآخرين، منفصلاً عن الشرعية وعن القصد الإلهي. وهذا المورد ليس كذلك على المفروض.

ومن الواضح أن قصد التجمل للآخرين، إن كان بداعٍ دنيوي، لم يكن راجحاً شرعاً بلا إشكال، بل كان من (الشرك الخفي) بلا ريب.

ونحوه تجنّب إذلال النفس، أو إكرام الضيف، أو إقامة المآتم في وفيات المعصومين عليهم السلام، وقضاء حاجة المحتاجين، وكثير غيرها مما يتصل بحياة الفرد مع الآخرين. فإنها إن كانت للآخرين بطلت، وإن كانت لله سبحانه صحّت. بمعنى أنها تصحّ مع توفر الإخلاص الحقيقي في إنجازها.

الفقرة (١٦): الإخلاص

بعد الحديث عن الرياء، يحسن بنا أن نحمل فكرة واضحة عن مقابله، وهو الإخلاص.

وحسب فهمي، فإن الإخلاص له مرتبتان مهمّتان، تحتوي كل مرتبة على عدّة درجات:

المرتبة الأولى: الإخلاص المقابل للرياء، أو قل هو عدم الرياء، أو خلاص القلب والنفس منه، وهي مرتبة مهمّة وظاهرة. إن حصلت تجعل الفرد مستحقاً للمرتبة التي بعدها.

المرتبة الثانية: الإخلاص لله سبحانه والمعنى العالي الذي يفهمه ذووه، وهو الذي

يحصل في المراتب العالية من الكمال، فإن كل مرتبة لا محالة موافقة ومساوقة مع درجة من الإخلاص، أكثر من المرتبة التي قبلها وهكذا.

أما الحديث عن تعريفه وأقسامه، فهو خارج عن طوق هذا الكتاب.

والإخلاص في المرتبة الأولى، ينقسم بانقسامات الرياء الذي يقابله، والتي عرفناها فيما سبق. فكلما زال شيء من الرياء عن القلب، حصل فيه الإخلاص من تلك الجهة.

وقد عرفنا فيما سبق أن الرياء بالمعنى العام، يشمل كل الدواعي غير الإلهية، التي تدخل في العمل. حتى ما كان منها لا يُسمّى رياء في اللغة أو العرف، كالأسباب الطبيعية، والمقاصد الذاتية. وعليه، فخلو القلب من أمثال هذه المقاصد أيضاً يكون من الإخلاص بطبيعة الحال. وإن لم يقابل الرياء بالمعنى اللغوي والعرفي.

فيكون الإخلاص: هو خلو القلب والنفس عند العمل، من كل مقصد سوى المقصد الإلهي، وتحصيل رضا الله سبحانه. وهذه هي الدرجة الأهمّ للمرتبة الأولى التي عرفناها من الإخلاص، فما ظنك بالمرتبة الثانية منه؟

الفقرة (١٧): العجب

ومن جملة العيوب التي ذكرها الفقهاء للعبادة: العجب.

وهذه الصفة لها انقسامات عديدة من عدة جهات:

الجهة الأولى: جهة المتعلق، أي ما يتعلّق به العجب، ويتّصف به من الأمور:

وهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذات، وهذا الإعجاب بالنفس بغض النظر عن جهاتها الخارجية، بما فيها من صفات داخلية، كالعلم والشجاعة والكرم.

ومن ذلك الإعجاب بما ينطبق على الذات، كالعشيرة أو العنصر أو البلد أو غيرها من الأمور، فيحصل الإعجاب بالنفس بصفتها واحدا منها.

القسم الثاني: الصفات أو الخصائص الدنيوية، كالمال والبيت الفاره، والسيارة الفخمة والسلطة الواسعة، والأمر المطاع والثياب الفاخرة، وغير ذلك كثير.

القسم الثالث: الصفات أو الخصائص الأخروية، كالأعمال الصالحة، ونور الوجه وطيبة القلب، وتكرار الحج، والالتزام بصلاة الليل أو غسل الجمعة، أو قضاء حاجة المحتاجين من الأقارب أو الأبعد.. أو غير ذلك. فيحصل للفرد العجب والإعجاب بصفته متصفاً بمثل ذلك أو فاعلاً له.

الجهة الثانية: في درجات العجب نفسه، وهي ثلاث أيضاً.

الدرجة الأولى: والأعلى، وهو أن يشعر الفرد بأهمية صفته أو عمله، بحيث يحصل له الزهو والفخر به.

الدرجة الثانية: بأن يشعر الفرد بأهمية صفته أو عمله، بمقدار معلوم، وإن لم يصل إلى درجة الزهو. وإنما يعتقد بأنه يقيم صفته، بالمقدار المناسب مع القوانين الطبيعية والاجتماعية. ويقيم عمله، بالمقدار المناسب مع ما وعد الله عليها من الثواب في الكتاب والسنة.

الدرجة الثالثة: أن يشعر بوجود صفتة أو عمله، بغض النظر عن التوفيق الإلهي، والرحمة الإلهية، والإرادة الإلهية. وإن كل هذه النتائج منه، وليس لله سبحانه فيها تدخل. وهذا من مصاديق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾^(١).

الجهة الثالثة: في ما يحصل العجب عليه أو ضده، لو صحَّ التعبير، كالقول: بأنه يزهو عليه، أو يتفاخر. غير أننا ننظر العجب بأحد انقساماته السابقة، ونتساءل عمّن يحصل ضده.

وفيه عدّة احتمالات، أوضحها أربعة:

أولاً: الله سبحانه وتعالى. فإنه بعض درجات العجب، قد تحصل حتى تجاهه، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ثانياً: المعصومين والأولياء.

ثالثاً: مشاهير أهل الدنيا أو البارزون فيهم، لصفة من الصفات، فيدعي الفرد أنه خير منهم، بتلك الصفة أو بكل صفة.

رابعاً: أراذل الناس دنيوياً تارة، وأخروياً أخرى. إذ يرى الغني أنه خير من أراذل الدنيا بطبيعة الحال. ويرى العابد أنه خير من أراذل الآخرة، أعني الفساق والفجّار وأضرابهم.

فإذا تمّت لدينا هذه الانقسامات الثلاثة، أصبحت لنا أقسام العجب ستة وثلاثون، ناتجة من ضرب الأقسام بعضها ببعض $3 \times 3 \times 4 = 36$.

(١) القصص: ٧٨.

ونحن هنا لا يسعنا أن نتحدّث عن الأقسام كلّها، لما فيها من طول الحديث، وفيها ما يصعب استيعابه على القارئ العادي، بل نوكله إلى القارئ اللبيب. وإنما نذكر فقط فيما يلي بعض نماذجه، وقد يتّضح الرأي في أكثر الباقي من الحديث حول ذلك.

[نماذج جهات العجب وأقسامه]

النموذج الأول: المتموّل الذي يزهو على الآخرين بثروته، فهذا يكون مشمولاً لقولة تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾^(١)، فلا يكون له في الآخرة حسن الثواب. وكذلك قولة تعالى: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾^(٢). وإنما هو رزق أتاه من الله عزّ وجلّ، إن كان مالاً حلالاً.

النموذج الثاني: العالم الذي يزهو على الآخرين بعلمه، فيكون مشمولاً لقوله ﷺ: «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء» وقوله تعالى ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^(٣). إذن فالعلم أياً كان، فهو من هبات الله عزّ وجلّ بحسن التوفيق، ولم يكن الفرد بأيّ حال مستقلاًّ فيه.

النموذج الثالث: المتعبّد الذي يزهو على الآخر بعبادته.

والعبادة إنما تكون بتوفيق الله عزّ وجلّ: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(٤). على

(١) الأحقاف: ٢.

(٢) القصص: ٧٨.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) النساء: ٧٩.

أن الله عز وجل لا يُعبد حقَّ عبادته، ولا يجوز للمتعبَّد أن يخرج حدَّ التقصير، والشعور بالتضاؤل أمام حقَّ طاعة الله وعظمته، كما نصّت على ذلك الأخبار.

النموذج الرابع: الشريف، يزهو على الآخرين بنسبة. وهذا يقابله قول الله عز وجل: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾^(١). مضافا إلى قول النبي ﷺ: «كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي».

النموذج الخامس: المتسلط الذي يزهو على الناس بسلطته. ويقابله قول الله عز وجل: ﴿أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٢). وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣). وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٤).

إلى غير ذلك من النماذج.

وعلى أي حال، فإن الفقهاء لم يفتوا ببطلان العبادة المتصفة بالعجب. أو قل: مع إعجاب صاحبها بها، فهي إذن مجزية، ولكنها على أي حال غير مقبولة، لا تصل إلى درجة الأهمية والترحيب بها عند الله تعالى؛ لأنها بكل تأكيد قد أعطيت قيمة خاطئة، أكبر من حجمها وأهميتها تجاه الله سبحانه وتعالى.

(١) المؤمنون: ١٠١.

(٢) النساء: ١٣٩.

(٣) المنافقون: ٨.

(٤) البقرة: ٢٥٧.

الفقرة (١٨): نكران الذات

يُقابل العجب: نكران الذات.

وانقساماته أيضاً، كالعجب على ثلاثة اعتبارات أو جهات:

الجهة الأولى: فيمن يحصل نكران الذات تجاهه. وهو أمران:

الأمر الأول: الله سبحانه وتعالى، حيث يشعر الفرد بعدم أهمّية ذاته، تجاه الله

سبحانه وعظمته ورحمته.

الأمر الثاني: المخلوق، حيث يشعر الفرد بعدم أهمّية ذاته، تجاه من هو أبرز منه

بدرجة عالية في المال تارة، وفي السلطة أخرى، وفي الإيمان ثالثة، وفي العلم رابعة.

وكل ذلك حاصل في مختلف الأفراد. غير أن التواضع، أو إنكار الذات تجاه الخلق، إن

كان من أجل الخالق نفسه، كان هو المطلوب حقيقة. وأمّا إنكار الذات تجاه المخلوق،

-كما مثلنا- لمجرد الشعور بأهمّية الآخر، فهو من الضّعة الذاتية، أولاً. والشرك

الخفي، ثانياً.

الجهة الثانية: فيما يحصل نكران الذات به، وهو أمور:

الأمر الأول: الذات نفسها. ومفهوم نكران الذات يعني ذلك لغة وحقيقة. وهو

الشعور بتفاهتها، أو زوالها، تجاه من يشعر بأهمّيته وعظمته، ممن عرفناه في الجهة

الأولى.

الأمر الثاني: الصفات. كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها، حيث يشعر الفرد

بتفاهتها، أو انعدامها، تجاه الصفة المهمّة لدى الغير كعلم العلماء، أو شجاعة

الشجعان، أو عظمته الله سبحانه، وهو الأهمّ.

الأمر الثالث: الأعمال. فإن الفرد إمّا أن يشعر بتفاهة عمله، تجاه عمل الآخرين. أو يشعر بعمق ذنبه. أو يشعر بتفاهة عمله، تجاه استحقاق الغير، من الشكر على النعمة ونحوه. وهذا هو الموقف الأحسن تجاه الله سبحانه.

الجهة الثالثة: في أقسام نكران الذات من حيث الدرجات.

الدرجة الأولى: الشعور بقلّة الأهميّة.

الدرجة الثانية: الشعور بزوال الأهميّة، وعدمها إطلاقاً.

الدرجة الثالثة: الفناء في الغير فناءً كاملاً، بحيث لا يكون له وجود استقلالي بالمرّة. وهذا هو الموقف الذي يراه العارفون تجاه الله سبحانه وتعالى.

فإذا عرفنا هذه الانقسامات لنكران الذات، كانت الاحتمالات $2 \times 3 \times 3 = 18$ احتمالاً، ونذكر فيما يلي بعض النماذج منها كأمثلة، وقد عرفنا أنه ليس كل أنواع نكران الذات ذا فضل حقيقي، أو منتج لنتيجة أخروية صالحة، إلا ما كان تجاه الله سبحانه وأوليائه.

النموذج الأول: الشعور بتفاهة الحال والمال، في حالة الفقير، الذي لا أمل له في المستقبل، تجاه ذوي المال والنفوذ.

النموذج الثاني: الشعور بتفاهة الحال والضعفة، تجاه السلطان وذوي السلطة في المجتمع. وخاصة إذا كان تحت تصرّفه الفعلي، كالعامل لديه أو المحجوز في سجونته.

النموذج الثالث: الشعور بتفاهة الإيمان والعمل الصالح، تجاه الإيمان والعمل

الصالح، الذي يتّصف به المعصومون سلام الله عليهم.

النموذج الرابع: الشعور بتفاهة العمل الصالح، تجاه الله سبحانه، بما له من استحقاق كبير لشكر النعمة، ودفء النعمة، والبدء بالعتاء، وغير ذلك.

النموذج الخامس: الشعور بالفناء التام، تجاه عظمة الله سبحانه تعالى، من حيث العمل، ومن حيث الذات والصفات كلها.

الفقرة (١٩): مقارنة بين بعض الصفات

العجب ليس هو التكبر، ونكران الذات ليس هو التواضع، وإن تشابها في بعض الجهات.

فإن العجب ونكران الذات، جهتان متضادتان، يعودان إلى الاتصاف الحقيقي للنفس، ولو باعتقاد صاحبها على الأقل، في حين أن التكبر والتواضع، جهتان متضادتان، يعودان إلى إظهار الفرد تجاه الآخرين. فمن هنا قد تجتمع صفات من هذين الانقسامين، وتبدو متضادة في بادئ النظر: كالعجب حين يجتمع مع التواضع. ونكران الذات إذ يجتمع مع التكبر. ولا تنافي بينهما.

أمّا اجتماع العجب مع التواضع: فإن الفرد قد يكون بحسب اتصافه الحقيقي معجبا بنفسه أو بصفاته. ولكنه قد يرى مصلحة للتواضع أحيانا.

كما أن منكر الذات: قد يرى مصلحة للتكبر أحيانا، ولو من باب ما ورد: إن التكبر على المتكبر عبادة.

وفي مثل هذا يكون الموقف الحقيقي أخلاقياً أمام الله سبحانه، في العجب ونكران الذات، لا في التواضع والتكبر. لأن المفروض إن ذنك صفتان راسختان، وهاتين صفتان طارئتان. وما هو راسخ أهم في التقييم من الطارئ. وأما التكبر الناتج من العجب أو المقترن معه، وكذلك التواضع الناتج من نكران الذات أو المقترن معه، فحساب الفرع هو حساب الأصل، وقيمتها سيان تقريباً.

ولا يخفى انه في مثل ذلك التكبر والتواضع، صفة راسخة؛ لأنها ناتجان من صفة راسخة منسجمة معها، بخلاف ما قلناه من أن التواضع مع العجب، أو التكبر مع النكران. فأنهما صفتان متضادتان، من الصعب أن تدوماً طويلاً.

هذا وينبغي أن نلتفت إلى أنه: ليس كل عجب مذموم، وإن كان ذلك هو الصفة الغالبة لأكثر أقسامه التي عرفناها. فلو كان العجب موجوداً، مع الاعتراف بفضل الله سبحانه في إيجاد الصفة المحببة، لم يكن مذموماً.

وإن كنت أعتقد: أنه ليس في العجب ما له قيمة أخلاقية حقيقية، أو يكون مؤثراً في السير في مدارج الكمال.

وليس كل تكبر مذموماً أيضاً، وإن كان هو الصفة الغالبة لأكثر أقسامه، فإن منه ما هو محمود، كالتكبر على المتكبر.

كما أنه ليس كل نكران للذات محموداً، وإن كانت هي صفتها الغالبة، فإن حصوله تجاه المخلوقين، وخاصة في الصفات الدنيوية، كالمال أو الجمال أو الجاه، مذموماً أخلاقياً بطبيعة الحال.

كما أنه ليس كل تواضع محموداً أيضاً، وإن كان هو صفته الغالبة. إلا أن أيّ تواضع ناتج من نكران الذات المذموم الذي عرفناه، فهو مذموم بدوره؛ ولذا كان التكبر على المتكبر عبادة، بمعنى أن التواضع له مذموم. أو انه من الشرك الخفي، ما لم تتعلق مصلحة ثانوية به، عامّة أو خاصّة كبعض أشكال التقية.

الفقرة (٢٠): التكبر لله سبحانه وتعالى

وينبغي أن نلتفت إلى أن صفتي العجب ونكران الذات، وصفتي التكبر والتواضع، التي تحدثنا عنها، إنما هي بالنسبة إلى صفات المخلوقين، تجاه الخالق أو تجاه المخلوقين كما سبق. وأمّا صفات الخالق نفسه، فهذا الكتاب ليس موردّه؛ لأنه يتحدث عن علمي الفقه والأخلاق، وكلاهما من حيث المسؤولية خاصّان بالخلق، ولا يشملان الخالق. وإن كان الخالق هو الذي شرّعها وقدرهما جلّ جلاله.

وإنّما نشير مختصراً: إلى أنه سبحانه لا يُوصف بالعجب؛ لما توحى هذه الصفة من كونها غير حقيقية. في حين أن صفاته سبحانه هي الكمال الحقيقي، وله الكبرياء الواقعية والعظمة، مع استغنائه جلّ جلاله عن هذه الصفة البسيطة، وهي: العجب.

كما أنه جلّ جلاله، لا يُوصف بنكران الذات. فإن هذه الصفة تحتوي على اعتراف صاحبها بنقصه الحقيقي، والله تعالى لا نقص فيه، بل هو الكمال المطلق. كما أنه جلّ وعلا لا يُوصف بالتواضع؛ لأن التواضع، إمّا أن ينتج من صفة نقص في صاحبه، ويتضمن اعترافاً بها، كنكران الذات. وإمّا أن ينتج لمصلحة للفرد تعود

بالنفع عليه، كما لو كان معجباً بذاته، إلا إنه متواضع ظاهراً؛ لأجل المصلحة. وكلا الأمرين، أعني النقص الحقيقي، والمصلحة، إنما موردها المخلوق، دون الخالق.

وأما صفة التكبر، فيُوصف بها الخالق سبحانه. وقد عرّفنا التكبر بأنه إظهار للعظمة. وهو سبحانه الوحيد من الموجودات كلّها المستحقّ لهذه الصفة؛ لأن عظمته واقعية وحقيقية، فإظهارها ليس بمذموم، بل هو محمود؛ من أجل مصلحة تعود إلى تربية الخلق وتكاملهم. فالتكبر مذموم غالباً، إلاّ منه سبحانه. والتواضع محمود غالباً، إلاّ منه جلّ جلاله.

الفقرة (٢١): من نتائج العجب والتواضع

لئن كان العجب صفة مذمومة، فإن العبادة مع وجوده تقع مذمومة أيضاً أخلاقياً، وإن لم تكن باطلة فقهياً. أو قل: هو ما يُسمّى بقلّة الثواب، أو لا ثواب عليها على الإطلاق. وخاصّة إذا اقترن العجب بالذات إلى العجب بالعبادة نفسها، وأياً منها اقترن بالعبادة كان مذموماً.

ولئن كان التواضع ونكران الذات صفة محمودة لنفسه، فإن العبادة تكون محمودة معه أكثر مما هي عليه بصفتها العبادية، وخاصّة إذا اقترن التواضع في الذات إلى التواضع في العبادة نفسها، وعدم الشعور بأهميتها تجاه الله سبحانه. وهذا المعنى مما يزيد الخشوع والخضوع والتضرع للفرد في عباداته المستحبة والواجبة، معاً. بخلاف العجب، فإنه يكون سبباً أكيداً، لقلّة أو سلب هذه الصفات المهمّة.

وأما من حيث المحتوى الداخلي للإنسان، فلا شك أن العجب سبب للغلظة والقسوة، والظلمانية في القلب والنفس، بخلاف التواضع، فإنه سبب للرقّة والنورانية في القلب والنفس.

والعكس أيضاً صحيح، فإن الرقّة سبب للتواضع، كما إن القسوة سبب للعجب، وليس في هذا التقابل في السببية محذور الدور؛ باعتبار تعدد المراتب المتصاعدة، في كلا الاتجاهين.

الفقرة (٢٢): الخشوع

من جملة الأمور المستحسنة والمطلوبة في العبادة: الخشوع. وهو لغة: الضراعة. وحقيقته: حالة نفسية أو قلبية، توجد في الدليل تجاه العظيم؛ نتيجة بشعوره بالذلة والتصاغر أمامه. وهذا معنى عام، غير أن المتعارف لدى المشرعة، هو اختصاصه بالعلاقة مع الله سبحانه وتعالى، وهو الخشوع الحق، وغيره باطل.

وهو قد يكون في العبادة بالمعنى الأخص كالصلاة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(١). وقد يكون في العبادة بالمعنى الأعم، أعني كل عمل صالح. قال عزّ وجلّ: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾^(٢).

وقد يكون الخشوع في كل أحوال المؤمن، أو في غالب أوقاته، قال الله عزّ وجلّ

(١) المؤمنون: ٢.

(٢) طه: ١٠٨.

عن الزمرة الصالحة من عباده: ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(١). وقد يكون الخشوع عند النظر إلى العقوبة؛ لما فيها من التذلل أمام المعاقب، وأهم ذلك يكون للكفار عند نار جهنم. قال الله سبحانه: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾^(٢). وقال في الدعاء: «اللَّهُمَّ أُنِي أَسْأَلُكَ خَشُوعَ الْإِيمَانِ قَبْلَ خَشُوعِ الذَّلِّ فِي النَّارِ»^(٣). والخشوع ليس حالة جسدية، وإن كانت قد تدلّ حالة الجسد عليه، إلا أن حالة الجسد قد تخلو من الإخلاص، والعياذ بالله. وأما الحالة القلبية، أو الخشوع حين يكون قلبياً، فلا يكون إلا مخلصاً؛ لتعذر اطلاع الآخرين عليه، فلا يمكن أن يحمل الرياء إطلاقاً. فإن خشعت معه الجوارح أو الجسد، كان خشوعها مخلصاً أيضاً، وإلا أمكن الاكتفاء بالخشوع القلبي. ومن هنا قلنا: إن الخشوع قابل للاستمرار، أو التكرار كثيراً في كل عمل صالح؛ لأن خشوع الجسد مؤقت بطبيعة تكوينه، ومن الصعب جداً أن يستمر، ما دام الفرد مسؤولاً عن حياته الدنيا. وأما خشوع القلب فهو قابل للتكرار والاستمرار، مع حسن التوفيق الإلهي.

خذ إليك مثلاً: عبد ذليل في قصر جليل، فهو يشعر بالخشوع دائماً، كلما تجوّل في أنحاء القصر، وتذكر أصحابه. وهذا الالتفات كثيراً ما يحصل عادة، لوجوده بين يدي صاحب القصر، وكل ما في القصر يدلّ على أهميته وعظمته.

(١) الأنبياء: ٩٠.

(٢) المعارج: ٤٤.

(٣) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٤١٣ - ط حجرية.

الفقرة (٢٣): هل المطلوب كثرة العبادات أو قلتها؟

قد يقول قائل: بل المطلوب كثرتها؛ لأن فيها زيادة في التقرب والخشوع تجاهه سبحانه.

وقد يجاب على ذلك: إن ذلك منافٍ لأحوال الدنيا، حتى الضرورية منها، كالاكتساب للحاجات الضرورية، ومن هنا نرى: المتعبدين والمتزهّدين، قد فاتت منهم كثير من الحاجات، أو أصبحوا في حال دنيوي بسيط. وهذا يجاب بعدة وجوه:

الوجه الأول: الالتزام بما اعتبره السائل محذورا. والاتجاه إلى تقليل مصالح الدنيا؛ من أجل مصالح الآخرة.

الوجه الثاني: إن العبادة ليست فقط الصلاة، ونحوها من العبادات الفردية. بل العبادة تشمل أكثر أحوال المؤمن، بما فيها قضاء حاجات الآخرين، وزيارة المؤمنين، والحضور في صلواتهم ومناسباتهم، وتشجيع موتاهم، وغير ذلك. وهذا لا ينافي الحاجات الدنيوية الضرورية؛ لأن الكسب نفسه عبادة، كما ثبت شرعاً^(١).

الوجه الثالث: إن العبادة ليست فقط هي العبادة الظاهرية، بل هناك العبادة القلبية أو الباطنية، كالذكر والخشوع والإخلاص والإيمان وغيرها. وهذا أمر لا يكاد يكون مرتبطا بالسلوك الخارجي أياً كان، فلا يلزم منه أي محذور.

(١) تحف العقول للحراي: ص ٣٢.

الوجه الرابع: الالتزام بالاتجاه الذي فرضه السائل، وهو المنع من استمرار العبادة، بالمعنى الظاهري أو الجسدي، كالصلاة المستمرة أو الدعاء الدائم. فإن هذا ممّا لم يلتزم به الأنبياء والأولياء والمعصومون سلام الله عليهم أجمعين. فكيف يمكن طلبه ممن سواهم؟

[موارد رجحان تقليل العبادة]

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى موارد رجحان التقليل من العبادة، حسب ما هو وارد ومطابق للقاعد، وليس تشهياً من قبل المتعبّد أو اعتباطاً:

المورد الأول: مورد الملل، فإن كثرة العبادة قد تكون ممّلة أحياناً، وعندئذٍ ينبغي للفرد تركها، حتى تنفتح الرغبة إليها مرة أخرى.

ولا ينبغي إيقاع العبادة حال الملل فيها، ووجود ردّ الفعل النفسي السيئ تجاهها. المورد الثاني: حين تبلغ العبادة أقصى التحمّل، فإن الفرد لا يجوز له ان يُحمّل نفسه فوق طاقته من أيّ عمل كان. فإن بلغت العبادة به غاية التحمّل، وكان الزائد خارجاً عن طاقته نفسياً، لزم تركها بطبيعة الحال.

المورد الثالث: في مورد طيبة القلب، وإخلاصه لله تعالى، ورضائه بقدره.

ومن هنا ورد الحديث بمضمون: «من رضي من الله بالقليل من الرزق، رضى الله منه باليسير من العبادة».

المورد الرابع: في حالة استغناء الفرد المؤمن عن العبادة الظاهرية بالعبادة القلبية أو الباطنية، ونعنى بالعبادة الظاهرية: الصلاة والصيام ونحوها، وبالعبادة القلبية:

الذكر والرضا والخشوع ونحوها. وهذه مرتبة أكثر من سابقتها في مدارج الكمال النفسي. ولا تكون إلا لأهلها، ليس لأحد أن يدّعيها زوراً.

المورد الخامس: عند منافاة العبادة مع الحاجة الضرورية، أو شبه الضرورية للحياة. فإن هذه الحاجات تكون مقدّمة على العبادة المستحبة والمتزايدة، ويكون الفرد معذوراً عنها أمام الله سبحانه. بغضّ النظر عمّا صرّحت به الأدلّة، من كون السعي للمعاش بنفسه عبادة. إذن، فسوف ينتقل الفرد من عبادة إلى عبادة.

المورد السادس: عند منافاة العبادة الشخصية كالصلاة والصوم المستحيين، مع العبادة العامّة كقضاء حاجات المحتاجين، وزيارة المؤمنين، والأمر بالمعروف، وغير ذلك كثير، مع التنافي أو التزاحم بين الشكلين من العبادة، تكون العبادة العامّة أولى بالإنجاز، وأفضل عند الله عزّ وجلّ. وإذا أعرض عنها الفرد، واشتغل بالعبادة الشخصية أو الفردية، فقد خسر ما هو الأهمّ والأفضل.

المورد السابع: تقليل العبادة عند نزول البلاء الدنيوي، والمصاعب التي تمرّ بالفرد. فإن المنصوح به في الأدلّة في مثل ذلك تقليل العبادة الفردية، والنوافل المستكثرة، ريثما يزول البلاء، فيعود الفرد إلى حاله السابق، مع حسن التوفيق. وهناك موارد أخرى لجواز التقليل من العبادة أو رجحانه أحياناً، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها.

وقد يخطر في الذهن: إن الأسباب السابقة، إنما تجعل قسماً من العبادة مرجوحاً، وهو غير الموقوت منها، وأمّا العبادة الموقوتة، فإنها تبقى على أهمّيّتها.

والعبادة الموقوتة: هي المحددة بالوقت كصلاة الليل، وغسل الجمعة، وصوم النصف من شعبان، وغيرها من المستحبات. والعبادة غير الموقوتة: هي العبادة غير المحدودة بوقت، وإنما يأتي بها العبد زيادة في الخشوع، وطلباً للثواب. وقد ورد: «الصلاة خير موضوع، من شاء استقلّ، ومن شاء استكثر»^(١). ومراده - والله أعلم - الصلاة غير الموقوتة؛ لأن المؤقت منها غير مرتبط بالمشيئة ظاهراً. ومحلّ الشاهد هنا: إن الأسباب السابقة للتقليل من العبادة إنما تشمل غير الموقوت، ولا تشمل الموقوت.

إلا إن ذلك غير صحيح: لأن الأسباب السابقة لها الإطلاق الكافي لكل الأقسام، ولها أيضاً التسبب الشرعي والمعقول للتقليل من العبادة. وليس التقليل اعتباراً حتى يختصّ بغير المؤقت.

نعم، ظاهر هذه الأسباب خاصّ بالعبادة الظاهرية الفردية كالأمثلة السابقة. أمّا العبادة العامّة أو الاجتماعية وكذلك العبادة القلبية فلا تشملها.

والحقّ أن شمولها لها نادر، ولكن مع افتراض شمول بعضها لأحد هذين النوعين من العبادة، فمن الراجح والمنطقي التقليل منها أيضاً. وإن كان التقليل منها أحياناً صعباً بل متعذراً. مع كونها عادة مستمرة أو ملكة راسخة.

ولا يخفى أن عدداً من الأسباب السابقة، لا مورد لها مع هذين النوعين الأخيرين من العبادة، إلا إننا لا حاجة إلى الدخول إلى تفاصيلها، بل نوكله إلى فطنة

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣م الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد - حديث ١٠.

القارئ اللبيب، وهو يستطيع أن يدركها بقليل من المقارنة والتفكير. كما ينبغي الالتفات إلى أن التقليل من العبادة أيًا كانت، لا يعنى التقليل من أهميتها، أو الحد من أثارها المعنوية. وإنما فقط، لأجل أن المصلحة في تلك الموارد السابقة، تقتضي التقليل منها عملياً. ولا شك أنه مع إمكان الجمع وعدم تعذره، أو شدة صعوبته، أعني الجمع بين العبادة وموارد تلك الوجوه السبعة السابقة، فهو أفضل عند الله عز وجل. بشرط أن لا يحصل حيف أو نقص على الجانب الذي هو الأفضل منها عنده سبحانه وتعالى. ويتضح ذلك مع مقارنة الوجوه نفسها، ونوكلها أيضاً إلى فطنة القارئ اللبيب.

الفقرة (٢٤): التفكير في الخلق

هو من الأمور التي حثّ عليها القرآن الكريم كثيراً، وهو فقها من المستحبات المؤكدة، التي لها آثار وضعية جليلة ومحمودة، وحيث لم يعزل له الفقهاء مكاناً في فقههم، ناسب ذكره في مقدمة العبادات.

وقد حثّ القرآن الكريم بأساليب مختلفة عديدة، نذكر منها:

أولاً: الحثّ على التفكير، كقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾^(١). وقد ورد قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢)،

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) هذا المقطع ورد في ستة مواضع من القرآن الكريم وهي: سورة الرعد: ٣، والروم: ٢١، والزمر: ٤٢، والجنّة: ٣١، والنحل: ١١ و٦٩.

خمس أو ست مرات في القرآن الكريم، إلى غير ذلك من الآيات.
ثانياً: الحثّ على التفقّه، كقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾^(١). وغيرها كثير.

ثالثاً: بعنوان الآيات، وهي الآيات النفسية والآفاقية. يعنى ما يكون داخل النفس وفي خارجها من العجائب. وقد ورد لفظ (آية) في القرآن أربعاً وثمانين مرّة ولفظ (الآيات) مائة وثمانٍ وأربعين مرّة.

رابعاً: الحثّ على النظر، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢)، وغيرها.

خامساً: الحثّ على البصر أو الأبصار، كقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣). مع شجب التعامي، وعدم استعمال البصر: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾^(٤)، وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾^(٥).

سادساً: الحثّ على استعمال العقل، قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٦) وقد تكرر قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ

(١) الأنعام: ٦٥.

(٢) الأعراف: ١٨٥.

(٣) الذاريات: ٢٠-٢١.

(٤) الأعراف: ١٩٥.

(٥) الأعراف: ١٧٩.

(٦) الحج: ٤٦.

يَعْقِلُونَ»^(١)، وما في مضمونه القريب حوالي ثماني مرات في القرآن الكريم^(٢).
كما شجب القرآن إهمال العقل، وعدم استعماله، في آيات عديدة، منها قوله
تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣).

سابعاً: الحثُّ على استعمال اللبِّ وهو العقل، وأن يكون الفرد من ذوي
الألباب. وقد ورد قوله: ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ست عشرة مرّة^(٤). منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي
خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

ثامناً: ذكر الآيات الكونية واحدة واحدة، كنزول المطر، وإنبات الزرع، وخلق
الحيوان، وخلق الجنين، والليل والنهار والرعد والبرق والحليب، وأنواع الفواكه
والخضر، وغير ذلك في آيات كثيرة، لا مجال لاستقصائها.

تاسعاً: شجب الإعراض، وهو عدم الالتفات إلى الآيات الكونية، والتهاون في
أمرها، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا

(١) الرعد: ٤، (يَعْقِلُونَ) وضع شدة على الباء (منه تَبَيَّنَتْ).

(٢) وهي سورة البقرة: ١٦٤، والرعد: ٤، والنحل: ١٢ و٦٧، والعنكبوت: ٣٥، والروم: ٢٤،
والجاثية: آية ٥.

(٣) يونس: ١٠٠.

(٤) وهي سورة البقرة: ١٧٩ و١٩٧ و٢٦٩، وآل عمران: ٧ و١٩٠، والمائدة: ١٠٠، ويونس:
١١١، والرعد: ١٩، وإبراهيم: ٥٢، وص: ٢٩ و٤٣، والزمر: ٩ و١٨ و٢١، وغافر: ٥٤،
والطلاق: ١٠.

(٥) آل عمران: ١٩٠.

مُعْرِضُونَ ﴿١﴾. وقد ورد لفظ (معرضون) و(معرضين) تسع عشرة مرّة في القرآن الكريم. ﴿٢﴾.

عاشراً: الحث على المعرفة، كقوله تعالى: ﴿وَقُلِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ ﴿٣﴾.

حادي عشر: الحث على استهداف اليقين، أو حصوله لدى الفرد، نتيجة للنظر والتفكير، كقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ ﴿٤﴾. وشجب حالة عدم اليقين، كقوله تعالى: ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ ﴿٥﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَسْتَخَفِنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ ﴿٦﴾.

ثاني عشر: الحث على السير في الأرض، والتجول فيها؛ لأجل حصول العبرة منها، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ ﴿٧﴾، وقوله تعالى: ﴿قُلِّ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ ﴿٨﴾. وقد تكرر هذا

(١) يونس: ١٠٥.

(٢) سورة البقرة: ٨٣، وال عمران: ٢٣، والأنفال: ٢٣، والتوبة: ٧٦، ويوسف: ١٠٥، والأنبياء: ١٠١ و١٠٢ و١٠٣، والمؤمنون ٣ و٧١، والنور: ٤٨ - وص: ٦٨، والأحقاف: ٣، والأنعام: ٤، والحجر: ٨١، والشعراء: ٥، ويس: ٤٦، والمدثر: ٤٩.

(٣) النمل: ٩٣.

(٤) السجدة: ٢٤.

(٥) الطور: ٣٦.

(٦) الروم: ٦٠.

(٧) الحج: ٤٦.

(٨) النمل: ٦٩.

المعنى في القرآن الكريم، حوالي أربع عشرة مرة، منها سبع مرّات بصيغة الأمر: (سيروا)^(١).

ثالث عشر: الحثّ على أخذ الاعتبار أو العبرة من الآيات الكونية، كقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾^(٣)، وغيرها.

رابع عشر: الإنذار بالعذاب لمن ترك التفكير والاعتبار به، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٥).

إلى غير ذلك من الأساليب، إلى حدّ يمكن القول بأن الآيات الواردة بهذه المضامين ونحوها، تستوعب أكثر القرآن الكريم.

(١) ما ورد بصيغة الأمر (سيروا) سورة آل عمران: ١٣٧، والأنعام: ١١، والنحل: ٣٦، والنمل:

٦٩، والعنكبوت: ٢٠، والروم: ٤٢، وسبأ: ١٨.

(٢) الحشر: ٢.

(٣) النحل: ٦٦.

(٤) الأنعام: ٤٩.

(٥) آل عمران: ١٩١.

الفقرة (٢٥): أهداف التفكير

حقيقة التفكير هو: إجمالة الفكر في الذهن، ومحاولة الاستنتاج منها. إلا أن الذي يقتضيه الذوق العام هو: أن ذلك وإن كان هو التطبيق المهم لمعنى التفكير أو التفكير، إلا أنه لا ينحصر بذلك، ومن هنا كان المعنى الذهني الواحد يُسمى (فكرة)، فحصول الفكرة ولو زماناً قليلاً هي نوع من التفكير.

ومعنى ذلك: إن التفكير هو حصول الفكرة أو الأفكار، في زمن قليل أو طويل، مع محاولة الاستنتاج منه، أو عدم ذلك.

غير أن الشيء الذي يفرض نفسه تلقائياً، مع حصول التفكير في الكون، هو حصول النتيجة وإن كرهها صاحبها، أو أبت نفسه عنها. وهي استنتاج عظمة الخالق سبحانه، وعجيب تدبيره، وواسع قدرته ورحمته جلّ جلاله، في هذا الكون العجيب المترامي.

ونحن الآن وإن قلنا: إن الفكرة تكون في (الذهن)، كما هو المشهور أو المتعارف، إلا أن (الذهن) لم يذكره القرآن الكريم إطلاقاً، وإنما نسب التفكير إلى العقل تارة: ﴿لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١). وإلى اللبّ أخرى: ﴿أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢). وإلى القلب ثالثة: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٣). وإلى النفس رابعة: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾^(٤). وإلى الصدور

(١) البقرة: ١٦٤.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) الحج: ٤٦.

(٤) الروم: ٨.

خامسة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تُحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾^(٢).

ولا ينبغي الآن أن نتكلم في تفسير هذا المعنى، وهو حصول التفكير في القلب والصدر، فإن له مجالاً في علوم أخرى، كالتفسير وعلم الكلام والفلسفة وعلم النفس. ولسنا الآن بصده.

وإنما الذي ينبغي أن نكون بصده، هو ما يمكن أن يكون هدفاً للتفكير أو التفكير. وهل كل أهدافه صالحة؟ وإن أياً منها بالتحديد هو الذي حثّ عليه القرآن الكريم؟

واهمّ ما يمكن تصوّره كأهداف للتفكير، عدة أمور، قد يجتمع بعضها مع بعض وقد لا يجتمع:

الهدف الأول: استنتاج أمر دنيوي محض، كمن يفكر في حسابات تجارته، أو المحاضرة التي يلقونها على الطلاب.

الهدف الثاني: استنتاج أمر دنيوي ذي نتيجة دينية. كالتفكير في بناء مسجد ومقدماته وحساباته.

الهدف الثالث: استنتاج وجود الله عزّ وجلّ. بعد الالتفات إلى دقة الترتيب والتدبير في هذا الكون، وإن ذلك لا يكون إلا من قبل فاعل عالم قدير.

(١) آل عمران: ٢٩.

(٢) غافر: ١٩.

الهدف الرابع: استنتاج حسن تدبير الله سبحانه للكون. وواسع قدرته ورحمته، بعد التسليم بوجوده.

وهذا هو الذي يُستفاد من ظاهر القرآن الكريم. إلا إنه غير مناف مع الهدف الثالث بطبعه، إذ بعد الالتفات والتأمل بالكون، يكون التدبير والمدبر واضحين.

الهدف الخامس: استنتاج عظمة الله سبحانه في خلقه. وهذا معنى غير مجرد التدبير والترتيب.

الهدف السادس: استنتاج الهدف من الخليقة، بالتفكير فيها. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١). أو غير ذلك من الأهداف الممكنة للخلقة.

إلى غير ذلك من الأهداف الممكنة للتفكير.

الفقرة (٢٦): مستويات التفكير

ثم إن التفكير في الخلق يمكن أن يكون على عدة مستويات، وهي تختلف باختلاف مستوى المفكر، من حيث الثقافة والعقلية والإيمان.

المستوى الأول: النظر إلى المستوى الظاهر من التدبير الكوني، وهو بدوره عجيب ومهيب. وهو الذي يُستفاد من ظاهر القرآن الكريم عند شرحه للآيات الكونية.

(١) الذاريات: ٥٦.

المستوى الثاني: النظر الدقيق في العلاقات بين الأشياء، كالعلاقة بين الشمس والأرض، أو القمر والأرض، أو القمر والمدّ والجزر، أو بين الشمس والنبات، أو بين السحاب والمطر، أو بين الجهاز الهضمي والدم، أو التنفس والدم، أو بين الثمرة والشجرة، وغيرها. وهي علاقات مدهشة، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها، وخاصة بعد ما وجدت مصادر كثيرة، شارحة لذلك بكل تفصيل.

المستوى الثالث: النظر أدقّ من ذلك، في التفاصيل الفيزيائية والكيمائية والكهرومغناطيسية للأشياء، سواء الصغيرة منها كالذرة ونواتها. أو الكبيرة منها كالهواء والبحار. أو الأوسع منها، كالفضاء الكوني، وما يسعه من مجرات ومجاميع مدهشة، لم يعلم البشر منها إلا قليلا.

المستوى الرابع: النظر إلى الأمور التي يتعدّد تفسيرها بالعلم التجريبي المادي. وهي أمور كثيرة يعرفها الاختصاصيون، ومنتشرة في كثير من العلوم، كالفيزياء والكيمياء، وعلوم النفس والباراسايكولوجي، وعلوم الحيوان، وعلوم طبقات الأرض، وعلوم الفلك، وغيرها.

المستوى الخامس: النظر أو التفكير في الهدف الذي يستهدفه الكون من حركته. إمّا بعنوان (كيف). وإمّا بعنوان (لماذا). فكيف ولماذا تسير الأرض والشمس. وكل النجوم في مدارتها؟ وكيف ولماذا تسير جزيئات الذرة. كالألكترونات والبروتونات وغيرها. في مساراتها؟ وكيف ولماذا وجد العقل ووجدت الذاكرة؟ وكيف ولماذا وجد الإنسان وسائر الحيوان؟ وكيف ولماذا كانت خلقة الإنسان على هذا التكوين اللطيف؟ إلى غير ذلك من الأمثلة.

فهل هناك سبب أم لا؟ وما هو ذلك السبب؟ وهل هناك هدف أم لا؟ وما هو ذلك الهدف؟ وقد استهوى الفلاسفة والعارفين أمثال هذه الأهداف. وفكروا فيها طويلاً، وإن غفل عنها سائر الناس.

واستمراراً لشرح وتعداد الأهداف من التفكير، يحسن بنا أن نشير إلى أمر يكون كالمقدمة للتعريف.

وهو: أن الفلاسفة والعارفين، ذكروا أن مراتب الخلق أو الكون على أربعة أقسام:

المرتبة الأولى: عالم الطبيعة أو (الناسوت)، وهو عالم الأجسام، وهو عالمنا الذي نعيشه.

المرتبة الثانية: عالم الملكوت، وهو عالم النفوس.

المرتبة الثالثة: عالم الجبروت، وهو عالم العقول.

المرتبة الرابعة: عالم اللاهوت، وهو عالم الروح.

وقالوا: إن الإنسان مكوّن من كل هذه المراتب الأربع؛ لأن له جسماً ونفساً وعقلاً وروحاً. وكل منها ينتمي إلى أحد هذه العوالم أو المراتب.

بل إن القرآن الكريم دالّ على أن كل شيء على هذا الغرار، فلكل شيء ملكوت، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١). ولكل شيء عقل واختيار، وهو (عالم الجبروت)، كما هو المستنتج من عدد من الآيات الكونية، كقوله

(١) الأعراف: ١٨٥.

تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَأَيُّزْنَ أَنْ يُحْمَلُنَّهَا﴾^(٣)، وغير ذلك.

كما أن لكل شيء حقيقة و (حقاً)، وهو إشارة إلى عالم اللاهوت، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٤) وغيرها كثير.

إذن، فالتفكير كما يمكن أن يعمل عمله في العالم المنظور الطبيعي، وهو المستويات الخمسة السابقة التي ذكرناها، يمكن أيضاً أن يعمل عمله في العوالم الثلاثة التي فوقه، فتكون المستويات ثمانية.

المستوى السادس: التفكير في عالم الملكوت.

المستوى السابع: التفكير في عالم الجبروت.

المستوى الثامن: التفكير في عالم اللاهوت.

إلا أن هذا عادة لا يكون متيسراً، إلا مع حسن التوفيق ونفاذ البصيرة.

بل يمكن القول: بأن المستويات الخمسة السابقة، كما تنطبق على عالم الطبيعة تنطبق على العوالم الأخرى أيضاً، فحيث إن المستويات خمسة والعوالم أربعة؛ تكون مستويات التفكير عشرين مستوى. وسبحان الله وما أنا من المشركين.

(١) فصلت: ١١.

(٢) الكهف: ٣٣.

(٣) الأحزاب: ٧٢.

(٤) الحجر: ٨٥.

الفقرة (٢٧): هل يجتمع التفكير مع العبادات الأخرى؟

بقيت لدينا بعض التفاصيل من التفكير، كعبادة مأمور بها في الشريعة، يحسن بنا التعرّض لها، بعد أن اتّضح لنا أصل رجحانه.

فمن تلك التفاصيل: إن عبادة التفكير هل يمكن أن تجتمع مع العبادات الأخرى، أم لا؟

وهنا يمكن أن نلتفت إلى أن العبادات الأخرى على ثلاثة أقسام، من حيث الجانب الرئيسي فيها: بدنية، وفكرية، وقسم ثالث يحتاج إلى الجسم والفكر معاً.

فالعبادة البدنية: ما لا دخل للفكر فيها، إلا بشكل ثانوي كالسعي والطواف، والمبيت في منى، وكذلك الصوم ودفن الزكاة، وغيرها.

والعبادة الفكرية: ما يكون جانبها الرئيسي هو الفكر، كقراءة القرآن والأدعية. إذ المفروض أن يكون القارئ فاهماً لها، قاصداً لمعانيها.

والعبادة المركبة من الفكر والجسد: هي الصلاة، حيث يوجد مضافاً إلى الحركات الجسدية في القيام والركوع والسجود، يوجد جانب فكري مهم في النية، أولاً. والعلم بقراءة القرآن ومعانيه، في قراءة الفاتحة والسورة. وكذلك سائر أذكار الصلاة، كالتشهد والتسليم، وذكر السجود والركوع. مضافاً إلى جانب الخشوع ونحوه، مما يكون جانبه الفكري أو الذهني عالياً.

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة، فمن الواضح أن التفكير في الخلق، لا ينافي الجانب الجسدي من العبادة. فإذا كانت عبادة جسدية خالصة لم يتناف معها بالمرّة.

وكذلك مع الجانب الجسدي، في العبادة المركّبة بين الجسد والروح.

وإنما يوجد التنافي في الفكر؛ لأنه فكر واحد. فإمّا أن يفكر في الخلق. وإمّا أن يفكر في عبادته، وأياً منها يختار؟!!

إذا عرفنا ذلك، استطعنا أن نلتفت انه سؤال وهمي لا أكثر، وذلك لعدم التنافي بين التفكير في الخلق والتفكير في العبادة.

أما عند قراءة القرآن الكريم، والأدعية، فإن المطلوب هو التفكير في معانيها. ومعلوم: أن معانيها من جملة أجزاء الكون، أو أنها تحيل الذهن في أنحاء مختلفة من الكون. إذن، فالتفكير فيها تفكير في الكون أو الخلق نفسه.

ونفس الكلام يأتي في القرآن المقروء في الصلاة، أو الذكر الذي فيها.

مضافاً إلى نقطة أخرى مهمّة، وهي: أن أساليب عُلّيا من التفكير، مما ذكرناه سابقاً، يمكن أن يديم الخشوع، ويزيد من الخضوع والتبتل في الصلاة، لا أنه يكون سبباً لنقصانه، كما يدّعي السائل. وهذا يختلف باختلاف مدركات المصلي، وما وصل إليه من درجات الإيمان.

بل إن الأمر أكثر من ذلك، فلو كان الفرد يقرأ في كتاب من العلوم الطبيعية، كالفيزياء والكيمياء والفلك، أمكنه أن يجعل ذلك سبباً وسُلماً إلى التفكير في الخلق؛ لأن كل هذه العلوم إنما تعكس قدرة الله سبحانه في الكون، وعجيب تديره له. وكذلك لو قرأ كتاباً في علم النفس والباراسايكولوجي، بل في كل العلوم، مع شيء من الدقّة في الفهم.

وإنما ينافي التفكير في الخلق، أمر رئيسي واحد، هو معنى التفكير المنفصل عن الله سبحانه وصنعه، أو التفكير الذي أهمل الله سبحانه وشريعته وخلقته، كالتفكير في سائر الأمور الدنيوية، والعلوم ذات الطابع المادي، وكذلك الأمور المحرمة شرعا، كشرب الخمر والزنا والسرقة، وسماع الأغاني الجنسية، وغير ذلك.

الفقرة (٢٨): دوام التفكير

ومن جملة تفاصيل مسألة التفكير في الخلق، إن المطلوب هل هو مجرد الالتفات، أو التفكير المؤقت، أو التفكير الدائم.

وهذا يختلف باختلاف قدرات الشخص من ناحية، وأهدافه في التفكير من ناحية أخرى.

فمثلا: إن كان المراد الاعتبار بظاهر الخلق، أمكن استمرارها كثيرا، ما دام الفرد مزودا بسمع وبصر سليمين.

وإن كان المراد ما هو أكثر من ذلك، مما سبق أن أشرنا إليه، كان الأمر محدودا بحدود الطاقة العقلية والنفسية لدى الفرد. وكثير من مستوياته العالية، لا يكون إلا بحسن التوفيق الإلهي.

ومثلا: إن كان المراد أو الهدف من التفكير، هو مجرد إثبات وجود الله سبحانه، لأجل دخول الفرد في الإسلام مثلا، أمكن الاكتفاء بالزمن القليل من التفكير، في حدود التوصل إلى هذه النتيجة.

وأما إذا كان المراد ما هو أكثر من ذلك، كالاتعاظ الكثير من الخلق، ومن حوادث الدهر، أو الذكر الكثير لله سبحانه وتعالى؛ إطاعة لقوله جلّ جلاله: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(١). فإن كان المراد ذلك ونحوه، كان التوقيت أو التحديد في زمن التفكير غير مفيد، بل كلما كان التفكير أكثر كان أفضل بطبيعة الحال.

الفقرة (٢٩): درجة التفكير

ومن جملة تفاصيل التفكير: السؤال عن الدرجة المطلوبة من التفكير من الفرد، وبأى مستوى من مستوياته، كما سبق أن عرفنا عنه فكرة كافية. لا شك أن كل مستويات التفكير أمر راجح، ومنتج لنتائجه الحسنة في عقل الإنسان ونفسه وقلبه.

غير أني أعتقد أن الأرجح للفرد هو أن يمارس التفكير في أعلى درجة ممكنة له، أو أقصى ما وصل إليه قلبه من مستويات الأيمان؛ لوضوح أن الفرد مع وصوله إلى مستوى معين، يكون المناسب له ممارسة تفاصيل ذلك المستوى، وتكون المستويات السابقة عليه، أو الدرجات الأنزل أو الأدنى منه غير مناسبة معه، وغير مسببة لتربيته المطلوبة، وتكامله المرغوب. بل تكون باصطلاحهم^(٢) (حجاباً) بينه وبين ما يستحق الوصول إليه من الدرجات.

(١) الأحزاب: ٤١.

(٢) باصطلاح العارفين.

كتاب الطهارة

الفقرة (١): معاني الطهارة

لا بدّ لنا في أوّل كتاب الطهارة، من أن نعطي معنى الطهارة فقهياً، وإن كُنّا قد تحدّثنا عنه بما فيه الكفاية، في فصله الخاصّ به من كتابنا (ما وراء الفقه)^(١).

وقد برهنّا هناك: إن الطهارة هي الحالة الناتجة عن زوال الدنس، إلا أن الأدناس تختلف جداً، وباختلافها تختلف أنواع الطهارة ومعانيها، مع رجوعها جميعاً إلى المعنى المشار إليه.

وقد برهنّا هناك: أن معاني الطهارة تعود إلى الطهارة المعنوية، ولا تختصّ بالطهارة المادية، التي هي زوال الدنس المادي، كالتراب وغيره عن اليد مثلاً، وإنّما هذا أحد المعاني فقط، من عدد كثيرة من المعاني، التي تعود كلّها إلى الجهة المعنوية. ونعدّها فيما يلي باختصار، مع شيء من الإيضاح، والاستشهاد بآي القرآن الكريم بعونه سبحانه:

١- الطهارة من الدنس المادي كما مثلنا.

٢- الطهارة الخبثية، وهي حكمية، يعنى أنها ثابتة بحكم الشارع المقدّس.

وتكون بعد التطهير من النجاسة الخبثية، الناتجة عن أعيان النجاسة، كالبول والمنى

(١) ج ١ ق ١ ص ٦٣ وما بعدها.

والدم. وقد يُحمل عليها قوله تعالى ﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرٌ﴾^(١).

٣- الطهارة الحديثة الناتجة عن الوضوء.

وقد عرفنا في المصدر المشار إليه، أن لها جهة حكومية ومعنوية معاً. فالجهة الحكومية هي جواز الدخول في الصلاة. والمعنوية هي نورانية النفس، التي تحصل بالوضوء. وقد نصّ عليها بعض الأخبار: «الوضوء على وضوء نور على نور»^(٢).

وهي تحصل بارتفاع الحدث الأصغر، باصطلاح الفقهاء، وهو مسببات أو موجبات الوضوء.

٤- الطهارة الحديثة من الحدث الأكبر، وهي الناتجة عن الغسل، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣).

٥- انقطاع دم الحيض، فإنه من معاني الطهارة في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾^(٤).

٦- الاستنجاء من البول والغائط، فإنه من معاني الطهارة لغة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٥). بقرينة ما ورد من مورد نزولها^(٦).

(١) المدثر: ٤.

(٢) الوسائل: ج ١ م ١ - الباب ٨ من أبواب الوضوء - حديث ٨.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) البقرة: ٢٢٢.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

(٦) الوسائل: ج ١، كتاب الطهارة. أبواب أحكام الخلوة، الباب ٣٤.

٧- التنزه عن الدنس والباطل، فإنه من معانيها اللغوية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١).

٨- التنزه عن الإثم وما لا يجمل، فإنه من معانيها في اللغة، كقوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾^(٢).

٩- طهارة الأخلاق، ونقاؤها من السوء والنفاق.

١٠- طهارة القلب وهده، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَطَهَّرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾^(٣).

١١- الطهارة التي تحصل بإقامة الحدِّ، فإنه أيضاً من معانيها في اللغة.

١٢- الطهارة التي تحصل بالتوبة.

١٣. الطهارة التي تحصل بالعلو عن الماديات: كالملائكة والأرواح العُليا.

١٤- الطهارة التي تحصل بالختان، فإنه من معاني الطهارة في اللغة؛ باعتبار أن وجود الغلقة قبل الختان نوع من الدنس.

١٥- وقد تكون الطهارة للذات كلها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤).

(١) آل عمران: ٥٥.

(٢) الأعراف: ٨٢.

(٣) الأحزاب: ٥٣.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

- ١٦ - وقد تكون الطهارة في الأموال، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(١). على معنى تزكي وتطهر أموالهم، وإلا رجعت الطهارة إلى الذات.
- ١٧ - وقد تكون الطهارة للصحف، كقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾^(٢).
- ١٨ - وقد تكون الطهارة للشراب، كقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(٣).
- ١٩ . وقد تكون الطهارة للبيت، وهو الكعبة المشرفة، كقوله تعالى: ﴿وَوَطَّئْتُ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٤).
- ٢٠ - وقد تكون الطهارة للماء، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٥).
- ٢١ - وقد تكون بمعنى الحليّة والجواز. كقوله تعالى ﴿هِنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾^(٦).
- ٢٢ - وقد تكون الطهارة للثياب، بمعنى معنوي. يُقال: رجل طاهر الثياب، أي منزّه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيكَ فَطَهَّرْ﴾^(٧).

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) البينة: ٢.

(٣) الإنسان: ٢١.

(٤) الحج: ٢٦.

(٥) الفرقان: ٤٨.

(٦) هود: ٧٨.

(٧) المدثر: ٤.

إلى غير ذلك من موارد استعمالها، والمعنى الحقيقي المشترك بينهما جميعاً، هو ارتفاع الدنس، أو الحالة الناتجة عن ذلك. وكلّها - كما رأينا - أمور معنوية، أو حكمية. ولا يعود إلى معنى الدنس المادي منها إلا واحد.

الفقرة (٢): في بعض أعمال المؤمن ما بين الطلوعين

أعني طلوع الفجر وطلوع الشمس. بما فيه من طهارة ودعاء وصلاة. أعلم أن النوم في هذه الفترة من الوقت مكروه، وإنما هو مخصّص لذكر الله عزّ وجلّ، بعد أن أخذ الجسم قسطه من النوم، ولم يكن وقت العمل والارتزاق بعد. وقد ورد: «إن الله سبحانه يقسم الأرزاق ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فإياكم وتلك النومة».

ومعه فينبغي أن يكون الفرد مستيقظاً؛ ليحصل على رزقه. إلا إن هذا الرزق المقصود، لا شك أنه أقرب إلى المعنوي منه إلى المادي، لوضوح وصول المادي منه إلى اليقظ والنائم على حدّ سواء.

فإذا استيقظ الفرد آخر الليل، فليذكر الله سبحانه، والأفضل أن يكون ذلك أول خاطرة تخطر في ذهنه. ويقول: «الحمد لله الذي بعثني من مرقدتي هذا، ولو شاء جعله سرمداً»، ويضيف: «حمداً دائماً، لا ينقطع أبداً، ولا تحصي له الخلائق عدداً».

وليكن الاستيقاظ قبل الفجر بحدود ساعة، في زمان يسع الطهارة وصلاة الليل، فإذا انتهت وبنزغ الفجر صلّى فريضة الصباح، وأتى بباقي الأعمال.

وروى أن النبي ﷺ حين كان ينظر إلى السماء بعد استيقاظه، كان يقرأ هذه الآيات الواردة في آخر سورة آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٢) رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا. رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٣) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(١).

ومما يُدعى به عند طلوع الفجر الصادق: «اللهم أنت صاحبنا، فصل على محمد وآله، وأفضل علينا، اللهم بنعمتك تمم الصالحات، فصل على محمد وآله وأتممها علينا. عائذا بالله من النار. عائذا بالله من النار. عائذا بالله من النار». ثم يقول: «يا فالقه من حيث لا أرى، ومخرجه من حيث أرى، صل على محمد وآله، واجعل أول يومنا هذا صلاحاً، وأوسطه فلاحاً، وآخره نجاحاً».

ثم تقول عشر مرّات: «اللهم إني أشهد أنه ما أصبح بي من نعمة أو عافية، في دين أو دنيا، فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد، ولك الشكر بها عليّ حتى ترضى، وبعد الرضا».

وقل إذا سمعت صوت الأذان عند الفجر: «اللهم إني أسألك بإقبال نهارك،

(١) آل عمران: ١٩٠-١٩٤.

وإدبار ليلك، وحضور صلواتك، وأصوات دعائك، وتسبيح ملائكتك، أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تتوب عليّ، إنّك التواب الرحيم».

وإذا أردت التخلي، فقدم رجلك اليسرى عند الدخول، وقل: «بسم الله وبالله أعود من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم». وتبدأ بالتسمية إذا كشفت. وتتبع الأحكام الفقهية المعتبرة حال التخلي، كوجوب ستر العورة، وحرمة استقبال القبلة واستدبارها، فإن في ذلك احتقار لها والعياذ بالله^(١). وترك الكلام، إلا بذكر الله أو للضرورة. فإن ذكر الله حسن على كل حال. وهو أجل من ان يناله عيب أو نقصان^(٢) من ذلك^(٣).

ويستحب أن تقول عند قضاء الحاجة: «اللهم اجعلني طيبا في عافية، وأخرجه مني خبيثا في عافية».

وقل إذا وقع نظرك على البراز: «اللهم ارزقني الحلال وجنّبي الحرام».

وروى: «إن لله سبحانه ملكا يلوي عنق الإنسان للنظر إلى ما خرج منه. ثم يقول له: انظر إلى ما سمعت له كيف صار». وفي الخروج عدّة عبر ومواعظ، في نسبته إلى الله تارة، ونسبته إلى الفرد أخرى، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها. وإذا أردت أن تستنجي فاستبرئ أولاً. ثم اقرأ دعاء رؤية الماء: «الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا».

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٧٠ و٧١.

(٢) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ٢٤.

وتقول عند الاستنجاء: «اللهم حصّن فرجي، وأعفّه، واستر عورتِي، وحرّمني على النار».

وإذا فرغت وقمت، فامسح بطنك بيدك اليمنى، وقل: «الحمد لله الذي أَمَاط عني الأذى، وهنّأني طعامي وشرابي، وعافاني من البلوى».

ثم تخرج، وتقدّم رجلك اليمنى للخروج، وتقول: «الحمد لله الذي عرفني لذّته، وأبقى في جسدي قوّته، وأخرج عني أذاه. يا لها نعمة، لا يقدر القادرون قدرها».

ثم تبدأ بالاستيّاك، فإنه من المستحبات^(١). وهو أفضل أشكال تنظيف الأسنان دينياً. فإن لم يتيسر أمكن تنظيفها بأي أسلوب آخر. ولا شك أن الجمع بين الشكّلين من التنظيف مطلوب. أما استعمال السواك فهو منصوص في الأدلة. وأما التنظيف بالفرشاة فهو مشمول للأمر بالنظافة.

وكذلك، فإنه يجزي الإصبع إذا لم يتيسّر السواك، وإذا كان ذلك خلال وضع الماء في الفم للمضمضة فهو أحسن.

وينبغي أن يجلس عند الوضوء مستقبل القبلة، ويضع الإناء على يمينه، ويقول إذا نظر إلى الماء: «الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً».

ثم تغسل يدك بإراقة الماء عليها، قبل إدخالها الإناء، فإن كانت متنجسة كان هذا الغسل واجباً، مقدّمة لصحة الوضوء. ولا يفرق في استحباب هذا الغسل بين الماء القليل أو الكثير، كالحنيفة والأنهار.

(١) الوسائل: ج ١ م ١٠، كتاب الطهارة، أبواب السواك.

ثم تقول إذا أدخلت يدك في الإناء أو تحت الحنفية: «اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين».

ثم تغمض ثلاث مرات، بجعل الماء في الفم وتحريكه وبزقه، ولكن إذا كان في الفم بعض الأجسام المحترمة كالرز والخبز، وجب -على الاحوط- بلع ماء المضمضة. إلا أن تكون البالوعة طاهرة.

وتقول أثناء المضمضة: «اللهم لقني حجّتي يوم ألقاك، وأطلق لساني بذكراك». ثم تستنشق ثلاث مرات. بسحب الماء في الأنف ثم إرجاعه. وتقول: «اللهم لا تُحرم عليّ ريح الجنة، واجعلني ممن يشمّ ريحها وروحها وطيبها».

ونية الوضوء يمكن ان تكون عند البدء بغسل اليد، أو البدء بغسل الوجه. والأقوى فقهيًا: أنه يكفي فيها القصد والداعي، يعنى أن يعلم أنه ماذا يفعل. بحيث إذا سُئل عنه استطاع الجواب. فإن كان بحيث يتأمل ويتردد، عندئذٍ كانت نيته باطلة. وقد سبق أن تحدّثنا عن تفاصيل النية في باب مقدمة العبادات. والوضوء عبادة، فيحتاج إلى نية لا محالة.

فإذا نويت فابدأ بغسل الوجه، بالمقدار المعبر فقهيًا، وقل خلاله: «اللهم بيّض وجهي يوم تسودّ الوجوه، ولا تسودّ وجهي يوم تبيّض الوجوه».

ويكفي في غسل الوجه كفّ واحدة مليئة بالماء، فإن كانت ثلاث أكفّ، كان ذلك إسباغاً. وكذلك في اليد اليمنى واليسرى، والغسلة الثانية فيها سنّة، والثالثة بدعة، إلا أن يؤتى بها للتقية، فلا تكون مبطلّة. والأحوط ترك الغسلة الثانية لليسى

والاكتفاء بالمرّة^(١).

فإذا غسلت اليد اليمنى فقل خلاله: «اللهم أعطني كتابي بيمينى، والخلد فى الجنان بيسارى، وحاسبني حساباً يسيراً».

وإذا غسلت اليد اليسرى فقل: «اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى، ولا من وراء ظهري، ولا تجعلها مغلوطة إلى عنقي، وأعوذ بك من مقطعات النيران».

ثم تمسح مقدّم رأسك ببلة باطن كفك اليمنى، وتقول خلالها: (اللهم غشني برحمتك وبركاتك).

ثم امسح ظهر قدمك الأيمن ببلة كفك اليمنى، وقل: «اللهم ثبتني على الصراط يوم تزلّ الأقدام».

ثم امسح ظهر قدمك الأيسر ببلة كفك اليسرى، وقل: «واجعل سعبي فيما يرضيك عني، يا ذا الجلال والإكرام».

وقل إذا فرغت من الوضوء: «اللهم إني أسألك تمام الوضوء، وتمام الصلاة، وتمام رضوانك، والجنة». وتقول: «الحمد لله رب العالمين».

هذا ولا ينبغي للفرد العادي ان يستصعب الوضوء، باعتبار وجود هذه الأدعية فيه. فإنها مستحبة وتركها ممكن، فإن كانت صعبة عليه، فليقتصر على ما هو الواجب من أعمال الوضوء.

وينبغي ان نلتفت إلى أن صورة الوضوء هذه، ذكرناها الآن فيما بين الطلوعين، إلا أنها هي ذاتها في كل مرّة يتوضأ فيها المؤمن. وينبغي أن يكون الفرد في كل أوقاته

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١٨٩.

على غسل ووضوء، أو قل: على طهارة تامّة. فانه مروى، وله آثار مهمّة، منها ما ورد في الروايات من: «أنك إذا متّ متّ شهيدا».

وأسهل أساليب ذلك عمليا: هو المبادرة إلى رفع الحدث كلّما حصل. والوضوء على الوضوء مطلوب إجمالا. وخاصّة عند حصول بعض الفعاليات الدنيوية، وكذلك عند إرادة الدخول في أيّ صلاة. وكذلك حسب فهمي، عند حصول بعض المحرّمات من الفرد، كالكذب والغيبة وغيرها.

ولا ينبغي أن ننسى بهذا الصدد استحباب تثنية الغسلات. والأحوط عدم التثنية باليسرى احتياطا لها في المسح. وكذلك اليمنى إذا أراد المسح بها، من دون أن يستعملها في غسل اليسرى. وكذلك الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل اليد. ويستحب ان يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الأولى، وفي الثانية بباطنهما. والمرأة بالعكس^(١).

هذا. واما كيفية صلاة الليل، ونافلة الصبح، وصلاة الصبح ومستحباتها وتعقيباتها، فهذا ما سيأتي في كتاب الصلاة.

الفقرة (٣): أثر الغسل معنويا

تحتوى فكرة الأغسال الواجبة من الجانب المعنوي، أو الأخلاقي، على تطهير الجسد كله مما علق به من دنس الحدث الأكبر، وهو بإزاء الذنوب الكبيرة.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١٨٩.

فإنه كما أن الحدث مقسّم إلى كبير وصغير، أو أكبر وأصغر، فإن الذنوب مقسّمة إلى أكبر وأصغر أيضاً. فيكون الحدث الأكبر مشبها للذنب الأكبر، والحدث الأصغر مشبها للذنب الصغير، أو المعصية الصغيرة. وكلّها من نوع الأدناس في الفهم الشرعي والمشرعي على آية حال، وآثارها على النفس غير محمودة، فينبغي المبادرة إلى إزالتها.

أو قل: إنها غير محمودة لا سبباً ولا نتيجة. وكلامنا الآن عن أن الحدث بكل أشكاله لا يكون إلا عن شهوة أو منقصة. فالأحداث الصغيرة غير النوم، ناتجة عن الجهاز الهضمي، ومن المعلوم أن عامّة الأكل والشرب - غير الضروري - ناتج عن شهوة ولذّة. أما النوم بصفته حدثاً أصغر - فهو ناتج أيضاً عن شهوة ولذّة، والضروري منه ناتج عن منقصة، أعني عدم تحمّل السهر أو عدم إمكانه. وكذلك الضروري من الطعام والشراب. ناتج عن منقصة، وهي عدم تحمّل الجوع، أو عدم إمكان استمراره.

وكذلك الأحداث الكبيرة، فإن حصول الجنابة عن الشهوة الجنسية أوضح من الشمس، وأبين من الأمس. وأما أحداث الدم بأنواعها عند المرأة، فإنها عن منقصة في التركيب الطبيعي لجسمها، أرادها الله سبحانه لها، لمصلحة في علمه وحكمته. والمرتكز متشريعاً ودينياً: إنها لو لم تكن ناقصة لما حدث فيها دم.

أما تغسيل الأموات، فله عدّة وجوه محتملة، نذكر منها اثنين: وهما لا يخرجان عن القاعدة التي عرفناها:

الوجه الأول: أن يكون الموت نفسه حدثاً للفرد، أو منقصة له. وحيث لا يمكن تلافيه بإرجاع الحياة، أمكن تلافيه بما أمرت به الشريعة من الغسل.

بل ظاهر الشريعة: أنه أشد منقصة من غيره؛ لأنه لا يطهر إلا بثلاثة أغسال، في حين يطهر الفرد من الأحداث الأخرى بغسل واحد.

وكون الموت منقصة ليس غريباً، بعد وضوح كونه سلباً لكل فعاليات الحياة، إلى حدّ أصبح لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، وأصبحت جثته من قبيل الأقدار التي يجب إبعادها، أو العورة التي يجب سترها. ومن هنا سُمّيت بالسوءة في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾^(١).

الوجه الثاني: إن الميت مقبل على مواجهة الآخرة؛ لأن الموت هو آخر الدنيا، وأول الآخرة. فينبغي أن يتخفّف من الأثقال التي لحقته في الدنيا، ويتطهّر من الأدناس والأرجاس التي تحمّلها منها. وذلك يكون بالأغسال، وكلّمّا كانت الأغسال أكثر، كان التطهير أوكد.

وعلي أي حال، فهذه وجوه من (الحكمة) التي ندركها للأحكام الفقهية، وليست (علّة) لها، على المصطلح الفقهي؛ ولذا وجب تغسيل من لا منقصة فيه كالمعصومين عليهم السلام.

أما غسل مسّ الميت: فيبدو من ظاهر الشريعة أنه مجرد تعبّد. وليس أن المسّ يُحدث حدثاً في الحيّ.

نعم، يمكن أن يقال: إن الغالب في المسّ أن يكون بشهوة؛ ناتجة عن الحزن على الموت، أو الشوق إلى الميت، أو الحرص على عدم ابتعاده عن أهله، ونحو ذلك، فيكون الغسل لازماً على هذا الأساس.

تبقى الإشارة إلى ما ندرکه من الفرق بين الحدث الأكبر والأصغر. ويبدو أن ما ورد من: «أن الجنابة تخرج من كل البدن»^(١)، هو مفتاح الحلّ في المقام، فالحدث الأكبر يخرج من كل البدن، فيجب غسله كلّ. والحدث الأصغر يخرج من عضوه المعين، فلا يجب إلا غسل أعضاء معيّنة في الوضوء.

وهذا واضح في الجنابة؛ لأن الجسم كله يتكهرب بالشهوة، ويكون على حال أخرى، خارجة عن مساره الاعتيادي. كما أنه واضح في الموت؛ لأن الجسم كلّ يموت.

وكذلك لا ينبغي أن يكون خفياً في الدماء الثلاثة؛ لأن الدم موزّع في الجسم كلّ، وخروجه من موضع معيّن، إنّما يعني خروجه من الجسم كلّ عن طريق هذا المجرى.

ولا ينبغي أن يخطر في الذهن: إن الدم يخرج من الرحم، لا من الجسم كلّ. فإننا نجيب: إن الرحم إنّما جمع الدم من الجسم، وليس دمه مستقلاً عن دم الجسم. بقي الإلماع إلى أمرين:

الأمر الأول: انه في مسّ الميت هل يحدث نقص في الجسم كله؛ ليجب غسله

(١) انظر: نحوه في دعائم الإسلام، ص ١١٤.

كله، أم لا؟

ويمكن أن يجاب ذلك بأحد وجهين:

الوجه الأول: ما قلناه من أن غسل مسّ الميت ثابت بالتعبّد، وخارج عن معنى الحدث الأكبر.

الوجه الثاني: إن التأثير هنا يكون معنوياً أو روحياً، لا جسدياً أو نفسياً، بمعنى معيّن لا حاجة إلى الإفاضة فيه.

الأمر الثاني: إن الأحداث الصغيرة الموجبة للوضوء، ذات ارتباط بعضو معيّن، هو أما العضو الظاهري. وأما الجهاز الهضمي. وغير مربوط ارتباطاً أساسياً بغيره من الأعضاء، أو قل إنه لا يخرج من الجسم كلّ.

إلا أن حدثاً واحداً صغيراً يبقى، يبدو أنه يحصل في الجسم كلّ وهو النوم. فكانت هذه (الحكمة) المشار إليها تقتضي فيه الغسل، وليس الوضوء.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأحد وجهين:

الوجه الأول: إن ما قلناه إنّما هو من قبيل (الحكمة) لا (العلّة).

والحكمة قد تختلف أحياناً بخلاف العلّة، كما ثبت في الفقه. فيمكن هنا التعبّد بالوضوء، بالرغم من سيطرة النوم على الجسد كلّ.

الوجه الثاني: إن الظاهر أن النوم يسيطر على الجسم كلّ. إلا إنه في الواقع ليس كذلك، بل هو يسيطر على الشعور فقط. أو قل: على المخّ. ويكون باقي التأثير من باب التسبيب.

الوجه الثالث: إنه يُستفاد من عدّة ألسنة وبيانات في السُّنة الواردة - ليس هنا محلّ تعدادها-: إن الحدث ليس هو النوم، بل هو الاستيقاظ منه، وإنما أُشير إلى النوم باعتباره الملازم المساوي مع الاستيقاظ.

ومن الواضح أن الاستيقاظ كمال، وليس نقصاً؛ لنقول: إنه مؤثّر على جزء البدن أو كلّه، فهو لا يؤثّر بالنقص على أي شيء. ويكون وجوب الوضوء عنده، أو اعتباره حدثاً أمراً تعبدياً صرفاً.

الفقرة (٤): الأغسال المجزية عن الوضوء

الصحيح فقهياً، هو أن الأغسال الواجبة كلّها تغني عن الوضوء، إلا أغسال المستحاضة المتوسطة والكبيرة على وجه فقهي. وإلا غسل مسّ الميت على وجه آخر^(١).

والمهمّ هو أن الدليل المعتبر على أن نوع الغسل عموماً مجزئ عن الوضوء. ويعني ذلك شموله للواجب والمستحب. إلا إذا دلّ الدليل على الخلاف، أي على وجوب الوضوء مع الغسل في مورده. ويمكن أن تتلخّص المستثنيات في ثلاثة وجوه:

(١) إن الأغسال المذكورة (أغسال المستحاضة وغسل مسّ الميت) مجزية عن الوضوء، منهج الصالحين ج ١ مسألة ٢٦٥ و٢٦٦، مسألة ٣٨٩. وأما الوجوه الفقهية المشار إليها فإنها تعطي حكماً استجبائياً لضمّ الوضوء إلى هذه الأغسال.

الوجه الأول: ما أشير إليه في الوجهين، في غسل المستحاضة ومسّ الميت، إن كانا تامين فقهياً.

الوجه الثاني: الغسل المستحب الذي ثبت بأدلة التسامح بأدلة السنن. فإنه يجب معه الوضوء رجاءً أو احتياطاً؛ لأن دليله غير كافٍ، وأدلة التسامح نفسها لا تثبت هذه الجهة.

الوجه الثالث: أنه لم يثبت فقهياً وجود الاستحباب في الكون على الطهارة في الغسل، كما ثبت في الوضوء. كما لم تثبت مشروعية الغسل على الغسل، كما ثبت في الوضوء. فإن حصل مثل ذلك، ولو رجاء المطلوبة، لزم الوضوء، بعده.

الفقرة (٥): في تعداد الأغسال المجزية عن الوضوء، وغير المجزية عنه

وإنما تكون مجزية - كما أشرنا - باعتبار حجّة دليلها، بخلاف الباقي.

[الأغسال المجزية عن الوضوء]

أما الأغسال المجزية عن الوضوء، فمنها:

- ١ - غسل الجمعة، ووقته من طلوع الفجر من يوم الجمعة، إلى غروب الشمس منها، على الأظهر. وكذلك قضاؤه يوم السبت، من طلوع فجره إلى غروبه.
- ٢ - غسل يوم عيد الفطر، وهو اليوم الأول من شوال.
- ٣ - غسل يوم عيد الأضحى، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة، ووقتها من الفجر إلى الزوال في هذين اليومين، والأولى الإتيان بهما قبل صلاة العيد.

- ٤- غسل يوم عرفة، وهو اليوم التاسع من ذي الحجة، والأولى الإتيان به قبل الظهر.
- ٥- غسل يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة.
- ٦- في الليلة الأولى من شهر رمضان.
- ٧- في الليلة السابعة عشر من شهر رمضان.
- ٨- في ليالي القدر من شهر رمضان، وهي الليلة التاسعة عشر، والليلة الحادية والعشرين، والليلة الثالثة والعشرين منه.
- ٩- الغسل عند احتراق قرص الشمس كله في الكسوف.
- ١٠- غسل الإحرام للحج أو العمرة.
- ١١- الغسل لدخول البيت الحرام، وهو الكعبة المشرفة.
- ١٢- الغسل لزيارة المعصومين عليهم السلام، أو أي واحد منهم.
- ١٣- الغسل لدخول الحرام المكي.
- ١٤- الغسل لدخول مكة.
- ١٥- الغسل لدخول حرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
- ١٦- الغسل لدخول المدينة المنورة.
- ١٧- الغسل للاستخارة.
- ١٨- الغسل للاستسقاء، والمقصود، إيجاد صلاة الاستسقاء.
- ١٩- في يوم المباهلة، وهو يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة.
- ٢٠- الغسل لوداع النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٢١- الغسل لصلاة الكسوف أداء وقضاء.

٢٢- الغسل في يوم الغدير، وهو يوم الثامن عشر من ذي الحجة.

٢٣. الغسل في يوم المبعث، وهو اليوم السابع والعشرين من رجب.

[الغسل المستحب التي ينبغي الوضوء بعدها]

أما الأغسال المستحبة التي ينبغي الوضوء بعدها: إمّا بقصد رجاء المطلوبة. أو بقصد الاستحباب النفسي للوضوء، أو بقصد الواقع. والأحوط استحباباً أن يأتي بالغسل نفسه برجاء المطلوبة الاستحبابية أيضاً، فهي عديدة منها:

١- غسل ليلة الفطر، وهي ليلة اليوم الأول من شوال، بعد ثبوت الهلال، والأولى الإتيان به أول الليل.

٢- غسل الليلة الرابعة والعشرين من شهر رمضان.

٣- غسل من مسّ ميتاً بعد تغسيله.

٤- غسل من رأى مصلوباً بعد اليوم الثالث من موته، وكان قاصداً إلى رؤيته.

٥- الغسل لإنجاز الذبح في الحجّ.

٦- الغسل لإنجاز النحر للإبل في الحج، إن كان الهدي منها.

٧- الغسل لإنجاز الحلق أو التقصير في الحجّ.

٨- الغسل في الليالي المفردة من شهر رمضان.

٩- الغسل في جميع ليالي العشر الأواخر منه.

١٠- الغسل في أول كل شهر، وخاصّة رجب وشعبان ورمضان.

١١- الغسل في نصف رجب ليلاً أو نهاراً.

- ١٢- الغسل في آخر يوم منه.
- ١٣- الغسل في نصف شعبان ليلاً أو نهاراً.
- ١٤- الغسل في يوم النوروز.
- ١٥- في التاسع من ربيع الأول.
- ١٦- في السابع عشر من ربيع الأول.
- ١٧- في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة.
- ١٨- الغسل لزيارة المعصومين عليهم السلام من بعد.
- ١٩- غسل تقديم غسل الجمعة يوم الخميس.
- ٢٠- الغسل لقتل الوزغ.

الفقرة (٦): في عبادة الحائض

يستحب للحائض أن لا تنسى ذكر الله سبحانه، وأن تتوضأ وضوءاً شكلياً؛ لأنه غير مسبب للطهارة الحديثة فقهياً، ثم تجلس في مصلاها، وتذكر الله تسيحاً وتهليلاً وتكبيراً وغير ذلك، مقدار زمان صلاتها على الأقل. كما أن من الأفضل لها أن تحفظ طهارتها جسداً، وثيابها في غير موضوع الدم، وإن كان غير مطلوب منها وجوباً، ولا تكون من نوع الحائض غير المأمونة في النجاسة، والتي يكره سورها^(١).

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٢٦٢.

الفقرة (٧): صفة الموت

يذكر الفقهاء في كتاب الطهارة من الفقه، أحكام تجهيز الميت من احتضاره حتى دفنه، وكان علينا أن نتابعهم في ذلك، بما يخصّ الجهة الأخلاقية والمستحبات التي ترتبط بموضوع هذا الكتاب.

ونبدأ بصفة الموت: وأجد أن خير من وصفه هو سيد البلغاء والعارفين أمير المؤمنين عليه السلام، في بعض خطب نهج البلاغة، حيث يصف أهل الدنيا أولاً، ثم يعرج على وصف الموت.

قال (سلام الله عليه): «أقبلوا على جيفة»^(١) افتضحوا بأكلها، واصطلحوا على حبّها، ومن عشق شيئاً أعشى^(٢) بصره، وأمراض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سمعية، خرقت الشهوات عقله، وأماتت الدنيا قلبه، وولت^(٣) عليها نفسه. فهو عبد لها ولمن في يده شيء منها، حيثما زالت زال إليها، وحيثما أقبلت أقبل عليها. ولا يزدجر من الله بزاجر، ولا يتعظ منه بواعظ. وهو يرى المأخوذين على الغرّة^(٤)، حيث لا إقالة^(٥) ولا رجعة، كيف نزل بهم ما كانوا به يجهلون، وجاءهم من فراق الدنيا ما كانوا يأمنون، وقدموا من الآخرة على ما كانوا يوعدون، فغير موصوف ما نزل بهم.

(١) الجيفة: جثة الميت المنتنة.

(٢) أعشى: ساء بصره بالليل والنهار أو عمي.

(٣) ولت: وله: حزن أو ذهب عقله حزناً - يقال ولت المرأة على ولديها وولها الحزن.

(٤) الغرّة: بالكسر الغفلة.

(٥) الإقالة: الصفح والعفو.

اجتمعت عليهم سكرة الموت، وحسرة الفوت^(١)، ففترت^(٢) لها أطرافهم، وتغيرت لها ألوانهم. ثم ازداد الموت فيهم ولوجاً^(٣)، فحيل بين أحدهم وبين منطقته، وإنه لبين أهله، ينظر ببصره، ويسمع بأذنه، على صحّة من عقله، وبقاء من لبّه. يفكر فيم أفنى عمره؟! وفيم أذهب دهره؟! ويتذكر أموالاً جمعها، أغمض^(٤) في مطالبها، وأخذ من مصرحاتها ومشتبهاتها، وقد لزمته تبعات^(٥) جمعها، وأشرف على فراقها. تبقى لمن وراءه، ينعمون فيها ويتمتعون بها، فيكون المهنا لغيره، والعبء على ظهره.

والمرء قد غلقت رهونه^(٦) بها، فهو يعصّ يده ندامة على ما أصحح^(٧) له عند الموت من أمره، ويزهد فيما كان يرغب فيه أيام عمره. ويتمنى أن الذي كان يغبطه بها ويحسده عليها قد حازها دونه.

فلم يزل الموت يبالغ في جسده، حتى خالط لسانه سمعه. فصار بين أهله لا ينطق

(١) الفوت: الفاتت وفات الأمر فوتا وفواتا: أي فات وقت فعله.

(٢) ففترت: فتر الشيء: سكن بعد حدثه ولان بعد شدته. نقول: فتر جسمه أي لانت مفاصله وضعف.

(٣) ولوجاً: دخولاً.

(٤) أغمض: أغمض عن الشيء: تجاوز وأغضى عنه.

(٥) تبعاتها: بفتح فكسر - ما يطالبه به الناس من فيها، وما يحاسبه. له الله من منع حقه منها وتخطى حدود شرعه في جمعها.

(٦) غلقت رهونه: استحقتها مرتبتها. وأعوزته القدرة على تحليصها. كناية عن تعذر الخلاص.

(٧) أصحح له: من (اصحح) إذا برز في الصحراء أي على ما ظهر له وانكشف له من أمره.

بلسانه، ولا يسمع بسمعه. يردّد طرفه بالنظر في وجوههم، يرى حركات ألسنتهم، ولا يسمع رجع كلامهم.

ثم ازداد الموت التياطاً^(١) به، فقبض بصره كما قبض سمعه، وخرجت الروح من جسده، فصار جيفة بين أهله، قد أوحشوا من جنبه، وتباعدوا من قربه، لا يسعد باكياً ولا يجيب داعياً.

ثم نقلوه إلى مخط في الأرض^(٢)، وأسلموه فيه إلى عمله، وانقطعوا عن زورته. حتى إذا بلغ الكتاب أجله، والأمر مقاديره، وألحق آخر الخلق بأوله، وجاء من أمر الله ما يريد من تجديد خلقه. أماد^(٣) السماء وفطرها، وأرج الأرض^(٤)، وأرجفها^(٥)، وقلع الجبال ونسفها، ودكّ بعضها بعضاً من هيبة جلالته، وخوف سطوته. وأخرج من فيها، فجدّدهم بعد إخلاقهم^(٦)، وجمعهم بعد تفرّقهم. ثم ميّزهم لما يريد من مسألته عن خفايا الأعمال وجنايا الأفعال. وجعلهم فريقين: أنعم على هؤلاء، وانتقم من هؤلاء. فأما أهل الطاعة، فأثابهم بجواره، وخلّدهم في داره. حيث لا

(١) التياط به: أي التصاقاً به.

(٢) مخط في الأرض: كناية عن القبر يخط أولاً ثم يحفر.

(٣) أمادها: حركها على غير انتظام.

(٤) وارج الأرض: زلزلها.

(٥) الرّجفة: الزلزلة الشديدة.

(٦) إخلاقهم: من قولهم (ثوب خلق وثياب أخلاق) والمراد أن البلى يشملهم كما يشمل الثياب البالية.

يظعن النزال^(١)، ولا تتغير بهم الحال، ولا تنوبهم الأفزاع، ولا تنالهم الأسقام، ولا تعرض لهم الأخطار، ولا تشخصهم^(٢) الأسفار.

وأما أهل المعصية، فأنزلهم شرّ دار، وغلّ الأيدي إلى الأعناق، وقرن النواصي بالأقدام^(٣)، وألبسهم سراويل القطران^(٤)، ومقطعات النيران^(٥)، من عذاب قد اشتدّ حرّه، وباب أطبق على أهله، في نار لها كلب^(٦) ولجب^(٧) وهب ساطع، وقصيف^(٨) هائل. لا يظعن مقيمها، ولا يفادى أسيرها، ولا تفصم كبولها^(٩). ولا مدّة للدار فتنى، ولا أجل للقوم فيقضى.

إلى آخر الخطبة الجليلة^(١٠).

(١) يظعن النزال: ظعن ظعنا - أي سار وارتحل.

(٢) تشخصهم: شخص من باب منع، خرج من موضع إلى غيره، ويتعدى بالهمزة فيقال أشخصه.

(٣) سراويل القطران: السربال: القميص من أي جنس كان.

(٤) المقطعات: كل ثوب يقطع كالقميص والجبّة ونحوها بخلاف ما لا يقطع كالإزار والرداء.

(٥) كلب: تعبير عن الشدة، يقال (كلب الدهر على أهله) إذا لج عليهم واشتد.

(٦) اللجب: الصوت المرتفع والجلبة.

(٧) كبول: جمع كبل (كفلس وفلوس) وهو القيد يقال: كبلت الأسير وكبلته إذ قيدته فهو مكبول ومكبل.

(٨) نهج البلاغة للدكتور صبحي الصالح: الخطبة ١٠٩ ص ١٥٩.

الفقرة (٨): أخذ العبرة من الموت

ينبغي أخذ العبرة من الموت، ولا ينبغي أن يمرّ ذكر الموت كأيّ حادث آخر عابر، لا أثر له، ونكون عنه من الغافلين، ونخسر بذلك حسن التوفيق.

ويمكن الحديث عن ذلك على الشكل التالي:

فإن نسبة الموت تارة إلى الفرد نفسه، وأخرى إلى غيره. وعلى كلا التقديرين فإمّا أن نلاحظ أثره في الدنيا، أو نلاحظ أثره في الآخرة. فتكون الأقسام أربعة: (٢×٢)، ويمكن بيان ذلك ضمن أربعة مستويات:

المستوى الأول: في ملاحظة أثر الموت على الفرد نفسه، في دار الدنيا، يعني حتى ولو قبل وقوعه.

وذلك: إن الفرد يمكن أن يشعر طبقاً لذلك بأمور:

أولاً: إن الموت أمر يقيني، وليس مشكوكاً. وإن استبعده أهل الدنيا، وغفلوا عنه، واعتبروه كأنه غير موجود. قال الإمام الصادق عليه السلام: «ما خلق الله يقيناً لا شكّ فيه أشبه بشكّ لا يقين فيه من الموت».

ثانياً: الموت باب من أبواب الطاعة، من حيث كونه باب الآخرة. وفي الآخرة الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية. وهذا ما يبعث على العمل الجاد في الحصول على الثواب، وتجنّب العقاب.

ثالثاً: إن الموت ليس له وقت موقّت، ولا أمد معروف، بل هو محدّد بإرادة الله سبحانه وحده. ومن زاوية الفرد وأيّ فرد، فإنه يمكن حصوله في أية لحظة، وبأيّ

سبب، بل بدون سبب، وهذا ما ينفي طول الأمل لعدّة ساعات، فضلاً عن عدّة سنوات.

رابعاً: إن الموت موجب واضح لفراق الدنيا، وما فيها من قريب وبعيد، ومالك ومملوك. إذن فكل ذلك إنما هو مثل الاستعارة، لها أمد معيّن، وهو عمر الإنسان، وما أعجل أن تردّ العواري.

إذن، فلا ينبغي أن يشعر الفرد مع الأفراد والأملاك، بالارتباط الدنيوي، أكثر من ذلك، وبأهمية أوسع منه.

خامساً: إن هذا الجسد نفسه يفارقك عند الموت، فهو إذن عارية أيضاً، وإنما يسهّره الله تعالى لك؛ لأجل الاستعانة به على الطاعة والمعروف والتوبة والاستغفار، لا لاستغلاله للعصيان والطغيان. أعاذنا الله من كل سوء.

سادساً: إن هذا الجسد ليس له قيمة أكثر من الجيفة، التي سوف يستحيل إليها أولاً، ثم التراب الذي يتحوّل إليه بعد ذلك. لا يختلف في ذلك المالك عن الملوّك، والغني عن الفقير، والعالم عن الجاهل، والمسلم عن الكافر.

المستوى الثاني: في ملاحظة أثر الموت على الفرد في الآخرة. بصفته طريقاً إليها وباباً لها:

أولاً: إن الأعم الأغلب من الناس لا يعلمون على ماذا يقدمون في الآخرة، هل على ثواب جزيل أو عقاب اليم؟! وكل فرد يعلم أنه لا يخلو من الذنوب والعيوب. ولذا يقول الإمام السجادة عليه السلام «إذا نظرت إلى ذنوبي قنطت، وإذا نظرت إلى رحمتك

طمعت». فالفرد، أي فرد إلا الأندر الأندر، يكون استحقاقه الأولي، هو العقاب، ما لم تتداركه الرحمة والمغفرة، وينقل بذلك من العقاب إلى الثواب.

ثانياً: يمكن أن نقول: إن ما ينجي في الآخرة أمران: أحدهما: العمل الصالح. والآخر رحمة الله سبحانه. غير أن العمل الصالح مهما كان فهو قليل وضيق، والرحمة جليلة واسعة. ومن هنا لا ينبغي الاعتماد في النجاة على العمل مهما كان، بل على الرحمة.

بل إن العمل الصالح في الدنيا، كان بحسن التوفيق والرحمة نفسها، فكيف يمكن تقديم أهميته عليها؟! أو جعله كفوئاً لها!؟

ثالثاً: لا دليل على أن كل ميت يتمنى الرجوع إلى الدنيا، ولكن لعل الأعم الأغلب منهم كذلك، إلا من تداركه الله برحمته الواسعة.

غير انه من المؤكد بنص القرآن الكريم، إن تمني الرجوع ليس شوقاً إلى الدنيا، أو أسفاً على فراقها، وإن كان هذا موجوداً عند الكثيرين. غير أن الأهم في نظر الميت عندئذ؛ هو الرجوع لممارسة الطاعة والاستغفار. وبناء ما خسرته في الآخرة من جديد.

قال الله سبحانه: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ (٩٩) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾^(١).

وهذا الدعاء غير مستجاب، حسب ظاهر القرآن الكريم. حيث يجاب الميت:

﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٢).

(١) المؤمنون: ٩٩-١٠٠.

(٢) المؤمنون: ١٠٠.

والحكمة من الرّفص: هي إن الفرد كان يتخيّل في تلك اللحظة، أنه إذا رجع إلى الدنيا مارس العمل الصالح والتقوى. إلا أن خياله ذلك خاطئ، فإنه إذا عاد سوف يمارس عمله السابق نفسه، ويتصرّف حسب مستواه النفسي والعقلي والإيماني. فتكثر ذنوبه وتزداد عيوبه، وبالتالي: تسوء آخرته، وهو يريد أن تتحسن. فمن الحكمة له، بل والرحمة به أن يُرّفص طلبه ذلك، ويُردّ دعاؤه.

وتمنّي الرجوع إلى الدنيا، إمّا أن يكون عند الاحتضار، وفي الساعة الأولى من الموت. بحيث يتمنّي أن تعود الروح فوراً، ويعود كما لو كان مغمّي عليه، ثم يستيقظ. وقد يكون تمنّي الرجوع في زمان آخر، كيوم القيامة حينما يشاهد الأهوال والنيران.

ويمكن القول: بأن هذا التمنيّ يكون عند مواجهة الأهوال. فإن رآها عند الموت كان التمنيّ عنده. وإن رآها في وقت آخر، كان التمنيّ في ذلك الحين، وذلك تخلّصاً من الأهوال، وتخلّصاً من أسبابها وهي الذنوب؛ لأنه إذا رجع إلى الدنيا، سوف تعود إليه فرصة التوبة، والعمل الصالح.

رابعاً: أنه بينما يكون الورثة مهتمين بتجهيز الجسد، يكون الميت مهتماً بعالمه الذي وصل إليه، وهوله الذي اطّلع عليه، وما يرى هناك ويسمع من حوادث وأشخاص.

وهذا أكيد أوضح من الشمس، بعد العلم بصحّة العقيدة، وصدق القرآن الكريم، في إثبات النشأة الأخرى. ومن هنا يكون الأخرى بالفرد أن يحمل هذا الهمّ من حين حياته، لا أن يفاجأ به بعد مماته.

خامساً: إنه لا دليل على أن طريقة الموت لكل أحد واحدة. نعم، هي واحدة تقريبا لموت الجسد، وإنما المراد أننا لو لاحظنا إحساس الفرد نفسه حال النزاع للروح وبعده. أعني لاحظنا الأفراد ككل، لم نجد بينهم تشابهاً إلا قليلاً، من حيث الراحة والألم، والأمن والفرح، وعدد ما يرون من الأشخاص، ومن هم؟ وشكل ملك الموت، وغير ذلك.

بل هناك من الأدلة ما تؤيد هذا الاختلاف، كما أن النظر إلى أحوال الموتى، يكون قرينة على ذلك، فقد ورد: «إن الموت صعب على الكافر، وسهل على المؤمن». كما ورد: «بأن الله سبحانه قد يجعل الموت صعباً على المؤمن؛ ليكون سبباً لغفران ذنوبه وتسهيل ما بعده»، كما ورد: «إنه إذا كان الموت شديداً، كان ما بعده أشد. وإن كان الموت سهلاً، كان ما بعده أسهل». وهذا صادق بالنسبة إلى بعض الطبقات من الناس، وهم الأكثر إيماناً، والأكثر كفراً أو نفاقاً.

المستوى الثالث: في ملاحظة أثر الموت على الآخرين، من الناحية الأخروية، أي ماذا ينبغي أن يكون عليه إحساس أي فرد إذا رأى ميتاً، سواء كان من أهله أم لم يكن.

ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

أولاً: إنه كما مات هذا وغيره، فسوف يموت هو وغيره. فإن كان غافلاً عن ذلك، التفت قهراً.

ثانياً: إنه من النعمة أن يبقى هو من الأحياء الآن، بينما يرى هذا الفرد قد انتهت

حياته، وانقطع أمله، وانتهى عمله، وزال رزقه، وأغلقت أمامه باب التوبة، في حين أن الفرد في الدنيا لا زالت كل هذه النعم متوفرة لديه.

ومن هنا ورد استحباب أن يقول الفرد إذا رأى جنازة: «الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم»، يعنى: من الموتى، من حيث إنه لا زال يتمتع بالحياة.

ثالثاً: انه هل يرجح الحزن على الميت ولماذا؟ هل لمجرد انه مات، أو لأنه من أهل النار، أو لأنه من أهل الجنة، أو لسبب آخر؟

أما مجرد الموت: فهو قانون عام، لا يمكن الفرار منه. ف«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^(١) بالضرورة. والحزن عليه قد يشكل اعتراضاً على القدر الإلهي، فيكون حراماً.

وأما إن كان هذا من أهل النار، فهو مستحق لها، وليس إنك أرفق به، ولا أعلم بحقيقته من الله عز وجل. وليس من المنطقي أن تحزن لشخص يستحق النار.

وأما إذا كان من أهل الجنة، ولا أقل أنه من الراجح أن تشمله رحمة الله الواسعة، إذن، فهو في راحة الآن، وليس من المنطقي الحزن على من يكون في راحة، بحيث يكون هو مرتاحاً وأنت محزوناً؟!

رابعاً: يمكن ملاحظة كثير من الموتى، الذين كانوا كأولياء أو مشرفين على أسرة أو تجارة، أو غير ذلك. فإن الفرد العادي ممن كان معهم، يرى بعدهم فراغاً دنيوياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً هائلاً.

(١) آل عمران: ١٨٥.

وهذا إنما يكون من قلة اليقين بالله عزّ وجلّ، والاعتقاد أن الحافظ والرازق والمدبر، هو هذا الميّت. فإذا زال وجوده زال أثره، فلا يبقى هناك حافظ ولا رازق ولا مدبر!!

وهذا المعنى أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان، لولا أن بعضهم يكفر فيه بحسن نية. مع العلم بأن الحافظ الحقيقي والرازق الحقيقي والمدبر الحقيقي، حيّ لم يموت ولن يموت. وهو الله سبحانه وتعالى.

خامساً: إن من أعظم العبر، أن نجد فرداً قريباً أو صديقاً نجامله ويجاملنا، ونعامله ويعاملنا، ونزوره ويزورنا، ونحترمه ويحترمنا. ثم ينسحب بالمرّة عن كل نشاطه وفعالياته، وينقطع صوت كلامه وصوت مشيه، وتدفن معه كل آرائه ووجهات نظره، ويبقى المكان فارغاً منه، كأنه لم يكن على الإطلاق. ولم يبق من دليل على وجوده، إلا ما خلف من أولاد أو متاع.

المستوى الرابع: ملاحظة أثر الموت على الآخرين، من ناحية الحياة الدنيا:

أولاً: فيما يتعلق بالجسد، فإن الفرد كما يجب احترامه حياً، يجب احترامه ميتاً. وقد أصبح بحالة مزرية ومنظر قبيح، لا بد من المسارعة إلى ستره.

ثانياً: إن الشريعة أمرت بأمور معينة في تجهيز أجساد الموتى، يجب على المسلمين القيام بها، ولا يجوز إهمالها.

ثالثاً: ملاحظة أن في الدفن فوائد للموجودين في الدنيا، من حيث أن الجثة إذا استمرت بدون دفن، أضرت بالآخرين جزماً، إذن فالدفن نعمة وليس نقمة، كما قد

يخطر في بال المحزونين عليه.

رابعاً: إنه من الراجح تجديد ذكر الموت في أكثر الأوقات، فإنه حياة للقلوب، فكيف إذا حصل ذلك بين يدي الفرد.

خامساً: من الراجح أن يدرك الفرد عند ذكر الموت: أن هذه الحياة ما دامت مختومة بالموت، فمن الراجح أن يختار الموتة الشريفة، التي تكون في رضاء الله، وعلو القدر في الدنيا والآخرة. وهذا هدف يستحق التضحية من أجله بالحياة وعناصر الحياة. فإن الموتة لن تكون إلا واحدة. والتضحية لن تنتج موتاً متعدداً.

الفقرة (٩): تعدد الموت والحياة

انه من الراجح، ما دمنا لدى الحديث عن الموت، أن نفهم تفسير الآية الكريمة: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾^(١). فان ذلك، وإن كان خالياً من الجانب الفقهي، إلا إنه غير خالٍ من الجانب الأخلاقي، الذي هو أحد جانبي هذا الكتاب.

فإن السؤال يقع في أن المنظور في هذه الحياة: أن الحياة واحدة، وهي هذه التي نعيشها، والموت واحد، وهو هذا الذي نراه. فأين الحياة الثانية والموت الثاني، الذي بشرت بهما الآية الكريمة؟

ويمكن الجواب على ذلك بعدة وجوه، ونذكر منها ما يلي:

الوجه الأول: وهو المشهور بين المفسرين وغيرهم، بأن العدم السابق على الحياة

(١) غافر: ١١.

اعتبرته الآية الكريمة موتاً. والوجود اللاحق لهذه الحياة الآخرة، اعتبرته الآية الكريمة حياة. فحصل لدينا حياتان وموتان^(١).

الوجه الثاني: إن المشهور بين المتشرّعة: أن الملكين المسؤولين عن سؤال الميت في القبر بعد دفنه، يأتيانه فيعيدانه إلى الحياة، وبعد أن يتمّ السؤال يموت مرّة ثانية، ويبقى ميتاً إلى يوم القيامة، وبذلك فقد حصل عندنا موت ثانٍ وحياة ثانية.

الوجه الثالث: إن الحياة والموت الآخرين اللذين تبشّر الآية الكريمة بهما، ليسا ماديين، وإنما هما معنويان، وذلك: بعد ملاحظة أن الآية الكريمة، تنقل هذا الكلام عن الكفّار والمنافقين، وليس عن المؤمنين، كما هو واضح من سياق القرآن الكريم. ومعه يكون الموت المعنوي هو حال الكفر ونحوه، الموجودة لديهم، والحياة المعنوية هي انكشاف الحق في الآخرة، حين لا ينفعهم ندم ولا تقبل منهم التوبة. ولذا يقولون: «هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ»^(٢).

الوجه الرابع: إن الحياة والموت المعنويين كما يمرّ بهما الكفار والمنافقون، يمرّ بهما

(١) أي أن العدم السابق، موت، ثم يحيى الإنسان بخروجه إلى الدنيا يفارقها بالموت ثم يحيى عند نشوره ووقوفه بين يدي الله عز وجل للحساب - وقد ذكر سماحة المؤلّف الموت الأول (وهو العدم السابق) والحياة الثانية (حياة الآخرة) فقط، وذلك باعتبار أن الحياة الدنيا والموت الموجود بعدها واضحان من خلال معايشتنا لهما فلم يكن من سماحته إلا أن يشير إلى الموت والحياة الآخرين. فتأمل.

(٢) الشورى: ٤٤.

المؤمنون أيضاً. إذن، فالتثنية بالحياة والموت شاملة للجميع.
وبالنسبة إلى المؤمنين، يكون الموت عبارة عن الغفلة عن الحق، والتلهي بأمور
الدنيا، حقبة من الزمن. وتكون الحياة المعنوية: هو صعودهم بالسباق المعنوي إلى
العالم الأعلى، وانكشاف الحقيقية لهم.
الوجه الخامس: إن التثنية بالحياة والموت، ليست على نحو الحصر، بل يمكن أن
تكون إشارة إلى مجرد التعدد. فقد تكون الحياة أكثر من اثنتين، والموت أكثر من اثنين،
كالحياة في عالم الذرّ السابقة على الدنيا، والحياة في الدنيا، والحياة في البرزخ، والحياة
يوم الحساب، والحياة في الثواب أو العقاب الموعودين بعده. مضافاً إلى الحياة المعنوية
التي سمعناها. ولكل حياة موت يقابلها.
هذا مضافاً إلى وجوه أخرى محتملة، في الآية الكريمة، لا حاجة إلى الإفاضة
فيها.

الفقرة (١٠): الموتة الأولى

بقي لنا: إننا ينبغي أن نشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ
الْأُولَى﴾^(١). حيث دلّت على وجود واحد، في حين دلّت الآية السابقة على وجود
موتتين. فكيف حصل ذلك، وما المراد بهما؟
ويمكن أن يجاب ذلك بعدة وجوه، منها:

(١) الدخان: ٥٦.

الوجه الأول: إن المراد من الآية قطعاً، هو نفي حصول الموت بعد الدخول إلى الجنة. والمراد بالأولى: السابقة. كما كانوا يقولون: العام الأول يعني العام السابق. وهي على الأرجح إشارة إلى الموت الذي تنتهي به الحياة الدنيا.

الوجه الثاني: إن المراد: أن أهل الجنة وهم المؤمنون في الدنيا، لا يذوقون إلا موتاً واحداً، بخلاف الكفار والمنافقين، فإنهم يموتون مرتين. وقد سبق أن قلنا: إن تلك الآية الكريمة هي نقل عن كلام الكفار والمنافقين. وهذه الآية تصف حال المؤمنين في الجنة، ولعلّ الإشارة إلى الموت الثاني للكفار، هو الموت الثاني الناتج عن كفرهم، وهذا غير موجود للمؤمنين.

الوجه الثالث: إن المشهور بين العارفين: أن المؤمن العالي الدرجة عند الله عزّ وجلّ، لا يمّر بالموت الطبيعي، وإن توهم أهله وأصدقائه والآخرين ذلك. وإنما يكون له ذلك من بعض درجات التكامل لا أكثر.

ومعه فالموت الذي سبق مروره، هو موت أسبق من ذلك، وهو إمّا إشارة إلى العدم السابق على الحياة، لو قلنا به. وإمّا إشارة إلى عصر الغفلة والتلهّي بالدنيا، قبل الوصول إلى الدرجة الرفيعة من الإيمان، كما ذكرنا في بعض الوجوه السابقة في الفقرة السابقة.

الفقرة (١١): في تلقين الميت

يستحبّ تلقين الميت حال احتضاره، بعد توجيهه إلى القبلة وجوباً^(١). وذلك: إن المشهور أن الشيطان يمكنه أن يتسلّط عليه في ذلك الحين. ويحاول أن يرده عن عقيدته ودينه، لكي يموت وهو كافر، ويُسمّى بالعديلة، بمعنى أن الفرد يعدل من عقيدته إلى عقيدة أخرى فاسدة. ولا أقلّ من الاعتراض على القدر الإلهي، الذي قضى بموته وفراقه أحبابه وأمواله وهنائه. مع أن الله هو الحكيم العليم. ومعه، يكون التلقين دافعاً لأثر الشيطان، ومعطياً للفرد قوّة ضدّه. والفرد المشارف على الموت، يسمع التلقين جزماً. إمّا لكونه لا زال حياً سامعاً، لم ينقطع سمعه حتى ذلك الحين، وإمّا لكونه يسمع بروحه بعد خروجها. فإن قلنا: بأنه يمرّ بفترة لا يسمع فيها، وذلك ما بين انقطاع سمعه إلى خروج روحه. فإن كان التلقين في تلك الفترة لم يستفد الميت منه شيئاً، إلا إن هذا لا ينافي الاستحباب، لاحتمال أن يكون الميت بحالةٍ تساعده على السماع. والتلقين يكون بالعقيدة الحقّة، وبتذكير الميت بأصول الدين الرئيسية، وبما هو حقّ وواضح في الشريعة الإسلامية؛ لكي يموت وهو متذكر لهذه الأمور، فيموت موتة طيبة، فتكون آخرته طيبة.

وليس للتلقين نصّ معيّن واجب الإتيان، وإنما النصوص الموروثة كلها استحبابية. وأياً منها كان، كان مجزياً، إذا كان محتوياً على ما ينبغي ذكره من العقيدة الحقّة.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٢٨٧.

وفيهما يلي أحد النصوص المروية للتلقين^(١).

«اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، إني أعهد إليك في دار الدنيا، أي اشهد إن لا آله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور، وأن الحساب حق، وأن الجنة حق، و ما وعد الله فيها من النعيم من المأكل والمشرب والنكاح حق. وأن النار حق، وأن الإيمان حق. وأن الدين كما وصفت، وأن الإسلام كما شرعت، وأن القول كما قلت، وأن القرآن كما أنزلت، وأنك أنت الله الحق المبين. وأني أعهد إليك في دار الدنيا: أي رضيت بك رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبعلي إماماً، وبالقران كتاباً، وأن أهل بيت نبيك عليه وعليهم السلام أئمتي. اللهم أنت ثقتي عند شدتي، ورجائي عند كربتي، وعدتي عند الأمور التي تنزل بي، وأنت ولي نعمتي، وإلهي وإله آبائي، صل على محمد وآله، ولا تكنني إلى نفسي طرفة عين أبداً، وأنس في قبوري وحشتي، واجعل لي عهداً عندك يوم ألقاك منشوراً».

ومن الواضح أن هذا النص إنما هو بلسان الميت. وإنه ينبغي للميت أن يتابعه ويتلفظه، إما بصوته، إن كان قادراً. وإما بروحه إذا تم موته.

ويمكن أن يكون التلقين بأسلوب آخر، وهو: يا فلان بن فلان، «أشهد أن لا آله إلا الله، وأن محمد رسول الله...» إلى آخر العقائد الحقة.

والمعروف أنه ينبغي أن يكون التلقين بصوت عالٍ، لا مجرد أن يكون مسموعاً. وذلك باعتبار ثقل السمع المحتمل للميت قبل موته. أو باعتبار الشدة التي هو فيها،

والتي تجعله لاهياً عن أهله وسماع أصواتهم، فقد يكون الصوت العالي ملفتاً له في تلك الحال.

وهناك تلقين آخر بعد وضعه في القبر، قبل طممه والبناء عليه، وهو لا يختلف مضموناً عن هذا التلقين. وكلاهما مستحب، والجمع بينهما، يعني انجازهما معا أفضل.

وينبغي أن نلتفت إلى: أن الإنسان في حال احتضاره، يكون زمان التوبة قد انتهى بالنسبة إليه، وكذلك الاستغفار من الذنوب، والتبرّي من العيوب، ونحو ذلك. ومعه فإن التلقين لا يفيد شيئاً من التوبة، أو من التكامل أو الإيثار. وإنما يموت على الحال الذي كان عليه في آخر ساعات الدنيا على كل حال. وإنما التلقين يكون لمجرد التذكير، إن كان حال الميت أو مستواه يناسب ذلك.

نعم، إذا كان التلقين، قبل البدء بخروج روجه. بحيث يكون في تلك الحال في الدنيا تماماً، كان مؤثراً فيه؛ لأن التوبة إنّما تنقطع مع البدء بالموت. والمفروض أن وسواس الشيطان والعديلة، إنّما تكون في ذلك الحين، أعني قبل بدء الموت؛ لأن الشيطان إنّما هو في الدنيا، ولا تسلط له على الموتى. فالتلقين ينفع في دفع ذلك.

وهناك نصّ يسمى دعاء العديلة، ينفع في ذلك، لا حاجة إلى سرده، وإنما يؤخذ من مصادره عند الحاجة إليه^(١).

(١) انظر في مفاتيح الجنان: ص ٨٤.

الفقرة (١٢): مستحبات حال الاحتضار

قال الفقهاء في مستحبات حال الاحتضار: إنه يستحب نقله إلى مصلاه، إن اشتدَّ به النزع. ويكره أن يحضره جنب أو حائض، وأن يُمسَّ حال النزع. وإذا مات يستحب أن تُغمض عيناه، ويُطبق فوه، ويُشدَّ لحياه، وتمدَّ يداه إلى جانبيه وساقاه، ويُغطى بثوب.

وأن يُقرأ عنده القرآن، وخاصَّة سورة يس والواقعة والدخان، ويُسرج في المكان الذي مات فيه، إن مات في الليل. وإعلام المؤمنين بموته؛ ليحضروا جنازته، ويُعجل تجهيزه، إلا إذا شكَّ بموته، فينتظر به حتى يُعلم موته، ويكره أن يُثقل بطنه بحديد أو غيره، وأن يُترك وحده^(١).

وذكر الفقهاء في مستحبات التغميض: أن يوضع الميت على مرتفع حال التغميض، وأن يكون تحت الظلال. لا تحت السماء. وأن يوجَّه إلى القبلة كحال الاحتضار. وأن ينزع قميصه من طرف رجله. وأن استلزم فتقه، بشرط إذن الوارث. وتُلبَّس أصابعه برفق، وكذلك جميع مفاصله، وأن يُغسل رأسه برغوة السدر، وفرجه بالاشنان^(٢)، وان يُبدأ بغسل يديه إلى نصف الذراع في كل غسل ثلاث مرات. ثم بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر، ويُغسل كل عضو ثلاثاً في كل غسلة، ويُمسح بطنه في الأولين، إلا الحامل التي مات ولدها في بطنها، فيُكره فيها ذلك.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٢٨٩.

(٢) الاشنان: الماء. البارء المتفرق.

وأن يقف الغاسل على الجانب الأيمن للميت. وأن يحفر للماء حفرة خاصّة، ولا يسלט الماء على الكنيف^(١). وأن ينشف بدنه بعد الغسل بثوب نظيف وطاهر^(٢).
 وذكروا أيضاً: انه يُكره إقعاء الميت، وترجيل شعره^(٣)، وقصّ أظافره، وإن قُصّت أو انقطع منه شيء وجب دفنه معه داخل الكفن.
 ويُكره جعله بين رجلي الغاسل، وحلق رأسه أو عانته، وقصّ شاربه. فإن حصل وجب دفنه معه.

ويُكره: تحليل ظفره، وغسله بالماء الساخن بالنار، أو بأيّ ماء ساخن، إلا مع الاضطرار. والتخطّي عليه قبل التغسيل، أو مطلقاً^(٤).
 وذكر الفقهاء في مستحبات الكفن أموراً منها:

أن يُضاف للرجل العمامة، ويكفي فيها مسماه. والأولى أن تُدار على رأسه، ويُجعل طرفها تحت حنكه على صدره، الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن. وتُضاف المقنعة للمرأة، ويكفي فيها أيضاً المسمى. ولفافة لثديها يُشدّان بها إلى ظهرها. وخرقة يُعصب بها وسط الميت ذكراً كان أم أنثى. وإضافة لفاقة أخرى للفخذين تلفّ عليهما، ولفافة فوق الأزرار يلفّ بها تمام بدن الميت، والأولى أن تكون

(١) الكنيف: الموضع المعد للخلاء وكل ما ستر من بناء أو حضيرة (للإبل والغنم وما شابه) فهو كنيف.

(٢) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣١٤.

(٣) رجل شعره: أي سرحه.

(٤) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣١٤.

برداً يمانياً. كما يمكن استعمال البرد اليماني كإزار.

كما يستحب أن يُجعل القطن أو نحوه بين رجله يستر به العورتين، ويوضع عليه شيء من الحنوط، وأن يُحشى دبره ومنخراه، وقبل المرأة، إن خيف خروج شيء منها. ويستحب إجادة الكفن، وأن يكون من القطن. وأن يكون أبيضاً، وأن يكون من خالص المال وطهوره، وأن يكون ثوباً قد أحرم أو صلّى فيه، وأن يُلقى عليه الكافور والذريرة، وأن يُخاط بخيوطه، إن احتاج إلى الخياطة، وإن كان الأفضل تجنّب الخياطة، إلا ما يضطر إليه، وهو تكميل مساحة القطع الواجبة من الكفن. ويستحب أن يكتب على حاشية الكفن، أو على أي قطعة منه: فلان ابن فلان يشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً رسول الله، ثم يذكر الأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد. وأن يكتب على الكفن دعاء الجوشن الصغير والجوشن الكبير، والأفضل أن يكون ذلك بقاء الزعفران، أو بأيّ لون غير اسود. ويلزم أن يكون ذلك كلّ في موضع يؤمن عليه من النجاسة والقذارة، كما لو كتب في الكفن الذي من طرف رأسه، أو جعلت الكتابة في علبة معدنية^(١).

ويستحب في التكفين أيضاً: أن يجعل الطرف الأيمن من اللقافة على أيسر الميت، والأيسر على أيمنه. وأن يكون المباشر للتكفين على طهارة من الحدث. وإن كان المباشر لذلك هو الذي باشر الغسل، فيغسل يديه من المرفقين، بل المنكبين، ثلاث مرّات، ورجليه إلى الركبتين. ويغسل كل موضع تنجّس من بدنه. وأن يجعل الميت

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣٣٢.

حال التكفين مستقبل القبلة، والأولى أن يكون كحال الصلاة عليه^(١).
ويكره قطع الكفن بالحديد، وعمل الأكمام والأزرار له. ولو كُفّن في قميصه
قطع أزراره.

ويكره بل الخيوط التي يخاط بها الكفن بريقه، وتبخيره وتطيبه بغير الكافور
والذريرة. وأن يكون الكفن أسوداً، بل مطلق المصبوغ، بل مطلق الملون أو المزوّق،
ويكره أن يكتب عليه بالسواد. وأن يكون من الكتان وأن يكون ممزوجاً بابرسم.
وتكره المماكسة في شراء الكفن، وجعل العمامة بلا حنك، وكونه وسخاً، وكونه
مخيطاً^(٢).

ويستحب لكل أحد أن يهني كفنه قبل موته، ويثاب كلما نظر إليه^(٣).
ويستحب أن يجعل مع الميت جريدتان رطبتان، إحداهما من الجانب الأيمن، من
عند الترقوة، ملصقه بيدنه. والأخرى من الجانب الأيسر، من عند الترقوة، بين
القميص والأزرار. والأولى أن تكونا من جريد النخل. فإن لم يتيسر فمن الصدر، فإن
لم يتيسر فمن الخلاف أو الرمان. فإن لم يتيسر فمن أيّ عود رطب^(٤).
والرطوبة مطلوبة في الجريدتين على أيّ حال، والمروي أن العذاب يُدفع عن
الميت ما دامتا رطبتين^(٥).

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣٣٣.

(٢) انظر: المصدر السابق مسألة ٣٣٤.

(٣) انظر: المصدر السابق مسألة ٣٣٥.

(٤) انظر: المصدر السابق ص ١٠٢.

(٥) الوسائل: ج ١ م ٢ أبواب التكفين، الباب ٧ حديث ١ و٤ و٧، والباب ٨ حديث ١.

والأولى أن يكتب عليها ما كتب على حواشي الكفن، كما أن الأولى الاحتفاظ عن تلوثها بما يوجب المهانة، ولو بلفها بما يمنعها عن ذلك من القطن ونحوه.

الفقرة (١٣): الصلاة على الميت

وصلنا الآن إلى الحديث عن الصلاة على الميت. فإن المفروض بل اللازم أن يكون البدء بالتغسيل، ثم التكفين، ثم الصلاة عليه، ثم دفنه.

وهذه الصلاة ليست كالصلاة الاعتيادية. فليس فيها ركوع ولا سجود، ولا أذان وإقامة، ولا تجب فيها الطهارة من الحدث والخبث. ومن هنا صرحوا أن تسميتها بالصلاة مجازي وليس حقيقياً.

وهي تتكون من خمس تكبيرات، بعد كل منها بعض الأذكار. وخير من ضبط هذه الأذكار في بيت شعر واحد سهل الحفظ، هو السيد مهدي بحر العلوم في منظومته حيث، قال:

شهادتان فصلاة فدعا للمؤمنين وله مودعا

ولم يذكر التكبيرات فيه إلا تكبير الختام أو الوداع.

وليس للأذكار نصّ معيّن، سوى ما يؤدّي المعنى، ومن هنا يمكن أن تكون مطوّلة، كما يمكن أن تكون مختصرة.

فالمختصر أن يقول المصلي: «الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. الله أكبر، اللهم صل على محمد وآل محمد. الله أكبر، اللهم اغفر للمؤمنين

والمؤمنات. الله أكبر، اللهم اغفر لهذا الميت. الله أكبر»، وينصرف^(١).

وأما المطوّلة فيمكن فيها نصوص عديدة، نذكر واحداً منها فيما يلي كنموذج: «الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة». (أو يقول): «أرسله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون.

الله أكبر. اللهم صل على محمد وآل محمد، وبارك على محمد وآل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، كأفضل ما صليت وباركت وترجمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وصل على جميع الأنبياء والمرسلين»، (ويضيف): «والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

الله أكبر. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، وتابع بيننا وبينهم بالخيرات، إنك مجيب الدعوات، إنك على كل شيء قدير.

الله أكبر. اللهم إن هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، نزل بك وأنت خير منزل به، اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً، وأنت أعلم به منّا. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، واغفر له خطاياهم. وارحمنا بعده، فإننا لا نقيم بعده إلا قليلاً. اللهم اجعله عندك في أعلى عليين، واحشره مع أوليائه الطاهرين، واخلف على أهله في الغابرين، وارحمه برحمتك يا أرحم الراحمين».

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣٤٦.

ثم يقول: (الله أكبر)، وينصرف. وإن كان الميت أنثى، جعل هذا الدعاء الأخير بضمير المؤنث. وإن كانا اثنين أو أكثر، جعله بضمير التثنية أو الجمع. وقد قال الفقهاء: إنه لا يتعين تأنيث الضمير وتذكيره، بل للمصلي أن يذكره باعتبار لفظ الميت، وأن يؤنثه باعتبار لفظ الجنابة، ومعنى ذلك: أنه لا يجب عليه أن يستعلم نوعه.

وإذا كان الميت مستضعفاً، قال بعد التكبيرة الرابعة: «اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك، وقهم عذاب الجحيم». وإن كان طفلاً غير بالغ، قال: «اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً».

ويستحب أن يقف المصلي - لا سيما الإمام - في مكانه، حتى ترفع الجنابة. ويقول بعد الانتهاء من الصلاة: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار».

ولا شك أن المطلوب في هذه الصلاة استحباباً وأخلاقياً: التوجه والخشوع، كأبي صلاة أخرى، مع الاعتبار بالميت الذي يراه الفرد عياناً، والذي سوف يكون مثله في زمن غير بعيد.

وتستحب في هذه الصلاة، إقامة صلاة الجماعة. وتكون متابعة المأموم بالتكبير، لا بالأدعية.

الفقرة (١٤): تشييع الميت

يستحب إعلام المؤمنين بموت المؤمن لشيوعه، ويستحب لهم تشييعه. وقد ورد في فضله أخبار كثيرة. وله آداب كثيرة، مثل أن يكون المشيع ماشياً خلف الجنازة، خاشعاً متفكراً معتبراً. ويكره الضحك واللعب واللهو، والإسراع بالمشي، والكلام بغير ذكر الله تعالى والدعاء والاستغفار.

ويكره الركوب والمشي قدام الجنازة. وإنما يمشي خلفها أو في أحد طرفيها. ويكره وضع الرداء لغير صاحب المصيبة، فإنه يستحب له ذلك، وأن يمشى حافياً. وإذا كان حاملاً للجنازة قال: «بسم الله وبالله، وصلى الله على محمد وعلى آل محمد. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات».

ويستحب للحاملين التربيع للجنازة، بأن يبدأ أحدهم من الطرف الأمامي الأيمن للنعش، ثم ينتقل إلى الجانب الأمامي الأيسر، ثم ينتقل إلى الجانب الخلفي الأيسر، ثم ينتقل إلى الجانب الخلفي الأيمن، ثم إلى الجانب الأمامي الأيمن الذي كان فيه.

الفقرة (١٥): شكل القبر

يستحب - كما قال الفقهاء - حفر القبر قدر قامته أو إلى الترقوة، يعنى إلى حد الكتف. وأن يجعل له لحد مما يلي القبلة في الأرض الصلبة، بقدر ما يكون فيه الجلوس، وفي الرخوة يشق وسط القبر شبه النهر على طول الجسد، ويجعل فيه الميت

ويسقف عليه، ثم يُهال عليه التراب^(١).

والمفهوم من الفقهاء، هو بناء اللحد فوق جسد الميت، من جميع أطرافه كغرفة صغيرة، وارتفاعها بقدر الجلوس. ثم يُهال التراب في الفضاء الباقي من الحفرة. ويمكن الاستغناء عن كل هذا البناء، بالحفر في الأرض في جانب القبر بمقدار هذه الأوصاف، وبناء فوهته من جانب واحد، وملء الحفرة الباقية بالتراب، وأما جعل ارتفاع اللحد قليلاً، بحيث يسع الجسد فقط، فهو على خلاف الاستحباب الشرعي.

وأما ما يُسمّى بالسرداب، وبناء لحود متعددة، ذات طبقات قد تكون ثلاث أو أكثر، فهذا وإن كان جائزاً شرعاً، إذا كان سقف اللحد الأعلى ينزل عن سطح الأرض ولو قليلاً. وأما إذا كان أعلى من سطح الأرض، فهو غير جائز حتماً. إلا أن عدم الجواز يختص بالطبقة العليا دون ما دونها.

أقول: إن هذا الأسلوب وإن كان جائزاً، إلا إنه لا يخلو من خلاف الاحتياط الاستحبابي. ولست أدري أيّ شخص مبتدع أشاع فكرتها بين الناس.

أما الطبقة السفلى التي تكون الأجساد فيها على الأرض، فلا إشكال في دفنها، إلا أن الإشكال يكون من عدة نواحي، بعضها أكيد وبعضها محتمل:

أولاً: هو دفن في بناء، وإن كان تحت الأرض.

ثانياً: يحتوي على دفن ميت فوق ميت أو أكثر.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣٧٠.

ثالثاً: يحتوي على دفن ميتين في قبر واحد. وهو لا يخلو من إشكال. ولم يقل الفقهاء إن الممنوع أو المرجوح: دفن ميتين في لحد واحد. بل في قبر واحد. وإن كانا في لحدين. وهذا يصدق على أسلوب (السرداب) الشائع، بلا شك.

رابعاً: إننا لو أزلنا السقف عن السرداب ككل، لأشرفت الشمس على أرضه، وبدا واضحاً أن الموتى قد دُفِنوا في بناء، وليس في الأرض. بل إن المبادرة إلى دفنهم بهذه الطريقة في سرداب مكشوف غير جائز جزماً.

خامساً: إن البناء لطبقات اللحد، إن لم يصل إلى فوق سطح الأرض، أحياناً فإنهم يوصلوه إلى سطحها مباشرة. وهذا معناه: إننا لو أزلنا من سطحها مقدار أربعة أصابع، لبرز اللحد فوق الأرض! فهل نقول فقهيّاً بحرمة تسوية الأرض وتعديلها، باعتبار انه ملازم لصعود اللحد فوق سطحها؟!

إن كل ذلك لا يلزم إذا كان القبر انفرادياً، كما أراه الشارع المقدس، وكما عرّفنا إياه الفقهاء أن يكون.

وقال الفقهاء في بقية مستحبات الدفن: إنه يستحب الذكر عند تناول الميت، وعند وضعه في لحدّه، ويستحب التحفي للنازل إلى داخل القبر، وحلّ الأزرار، ويستحب أن تُحَلَّ عقد الكفن بعد الوضع في القبر من طرف الرأس. وأن يكشف وجهه، ويجعل خدّه على الأرض. ويعمل له وسادة من التراب. وأن يوضع شيء من تربة الحسين عليه السلام معه، مع وضعها بشكل بعيد عن النجاسة، وكذلك لو جعل معه

مصحف أو أدعية وأحراز. كما لو وضع ذلك في علبة معدنية، كما سبق أن قلنا^(١).
أقول: غير أن الكشف عن وجهه لا يخلو من إشكال؛ لأنه يكون بمنزلة إزالة الكفن الواجب عنه. ومعه يمكن جعل خده على التراب لا بالمباشرة، بل حال كونه في الكفن.

الفقرة (١٦): التلقين في القبر

ويستحب في القبر تلقين آخر غير ذلك الذي كان حال الاحتضار، ووقته عند إنزال الميت وإضجاعه، أما قبل سدّ اللحد أو بعده. فإنه لا يفرق في شأن الميت، بعد أن أصبح روحاً بلا جسد، وأصبح جسده بلا روح.
قالوا: ينزل إلى القبر وليّ الميت أو من يأذن له الولي، ويكون نزوله من عند رجلي القبر، ويقول: «اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة، ولا تجعلها حفرة من حفر النار».

وينبغي أن ينزل القبر حافياً مكشوف الرأس محلول الأزار. ثم يتناول الميت، فيبدأ برأسه فيأخذه وينزل به القبر، ويقول: «بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله. اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك. هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله. اللهم زدنا إيماناً وتسليماً».

ثم يرضعه على جانبه الأيمن، ويستقبل بوجهه القبلة. ويحلّ عقد أكفانه كما

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٣٧٢.

سبق. ثم يشرح عليه اللبن^(١). ويقول: «اللهم صل وحدته، وأنس وحشته، وارحم غربته، وأسكن إليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك، واحشره مع من كان يتولاه من الأئمة الطاهرين».

قالوا: ويستحب أن يلقن الميت الشهادتين وأسماء الأئمة عليهم السلام، عند وضعه في القبر، قبل تشريح اللبن عليه، فيقول: «يا فلان بن فلان (أو يا عبد الله): اذكر العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن علياً أمير المؤمنين والحسن والحسين (وذكر الأئمة واحداً واحداً) أئمتك، أئمة الهدى الأبرار».

فإذا فرغ من تشريح اللبن عليه أهال عليه التراب، ويهيل كل من حضر استحباباً بظهور الأكتف، ويقولون عند ذلك: «إنا لله وإنا إليه راجعون، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله. اللهم زدنا إيماناً وتسليماً». ويقرأون على روحه سورة الفاتحة، وثلاث مرّات سورة التوحيد.

فإذا أراد الخروج من القبر خرج من قبل رجليه. ثم يطمّ القبر، ويرفع عن الأرض مقدار أربعة أصابع، ولا يطرح فيه من غير ترابه. ثم يصبّ الماء على القبر، يبدأ بالصبّ من عند الرأس، ثم يُدار من أربعة جوانب القبر، حتى يعود إلى موضع الرأس. فإن فضل من الماء شيء صبّ على وسط القبر.

فإذا سوّى القبر، وضع يده على القبر من أراد ذلك، ويفرج أصابعه ويغمرها

(١) اللبن: ما يعمل من الطين ويبنى به.

فيه، ويدعو للميت، فيقول: «اللهم آنس وحشته، وارحم غربته، وأسكن روعته، وصل وحدته، واسكن إليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك، واحشره مع من كان يتولاه».

فإذا انصرف الناس عن القبر، تأخر أولى الناس بالميت ويترحم عليه، وينادي بأعلى صوته - إن لم يكن في موضع تقية - : «يا فلان بن فلان، إن الله ربك، ومحمداً نبيك، والقران كتابك، والكعبة قبلتك، وعلياً إمامك...» إلى آخر التلقين^(١). وهو ثالث تلقين للميت منذ احتضاره.

ثم يقول بعده: «ثبتك الله بالقول الثابت، وهداك إلى صراط مستقيم، وعرف الله بينك وبين أوليائك في مستقر رحمته».

ثم يقول: «اللهم جاف الأرض عن جنبه، واصعد بروحه إليك، ولقه منك برهاناً، اللهم عفوك عفوك».

الفقرة (١٧): ماذا للميت في الدنيا بعد موته؟

هناك الأموال التي تقسم بين الديان والوارث، وهذا ما سيأتي في محله، في كتاب الإرث وغيره.

وهناك الوصية والوصايا، وهذا ما سيأتي في الكتاب الموسوم بهذا العنوان نفسه. وهناك الولاية على القاصرين إن كانوا، وهل لأئمتهم حق الولاية عليهم أم لا؟ ونحو ذلك، ويأتي أيضاً في محله.

وإنما يحسن السؤال هنا، عمّا إذا كان للميت عمل صالح بعد موته أم لا؟
وخاصّة بعد أن ورد: «أنه في الدنيا عمل ولا حساب، وفي الآخرة حساب ولا عمل».
فإذا كان مطلق العمل منفيًا، إذن فكيف يكون العمل الصالح؟

يجيب عن ذلك الخبر الآخر الوارد: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من
ثلاث: كتاب علم ينتفع به، وصدقة جارية، وولد صالح يستغفر له».

والحديث بنصّه واضح، لا يحتاج إلى إيضاح. غير أنه تبقى بعض الجوانب من
الحديث حوله:

الجانب الأول: إن معنى (كتاب العلم)، يشمل كل العلوم المطلوبة للشرع
المقدّس، وغير المحرّمة فيه. ولا يختصّ بعلوم الشريعة والتفسير ونحوها، بل يشمل
علوم اللغة والتاريخ والعلوم الطبية وغيرها.

الجانب الثاني: إن لم يكن الكتاب في العلم، وإنما كان كتاب صناعة، كتعليم
النجارة أو البناء مثلاً. أو كان كتاب فكاهاة؛ لترويح النفس بغير الباطل. فهل يكون
خارجاً عن تطبيقات الحديث الشريف؟ ومن ثم لا ينفع الميت بعد موته؟
ويمكن أن يجاب على ذلك بأسلوبيين:

الأسلوب الأول: إن معنى العلم أوسع مما نظن، فالصناعات على اختلافها
وسائر الخبرات الاختصاصية، وغيرها هي نوع من العلم. ولا يمكن أن تنتج إلا
بعلم، وليس في الحديث الشريف تقييد يجرّجها.

نعم لو كان الكتاب من قبيل الفكاهاة، أو تعليم الألعاب المسلية، أو نحوها، ممّا

ليس علماً جزماً، لم يكن مندرجاً في الحديث من هذه الناحية.

الأسلوب الثاني: إن في الحديث قرينة واضحة على تعميم المعنى لكل انتفاع، سواء كان علماً أم لم يكن علماً، بل سواء كان كتاباً أم لم يكن كتاباً، بل كان آلة أو ظرفاً أو بناء أو فرشاً. ولتلك القرينة أمران:

أحدهما: ينتفع به. فالمدار هو النفع لا غير. كما هو المفهوم من الخبر.

وثانيهما: قوله: صدقة جارية. لو استطعنا غصّ النظر عن أرباحها، ونظرناها كشيء نافع ليس إلا. وإنما النظر إلى أرباحها كأهمّ الأساليب للانتفاع منها.

الجانب الثالث: المراد بالصدقة الجارية، بمعناه اللفظي أو المطابقي: كل ما يدّر مالاً باستمرار؛ لقضاء حاجة المحتاجين، أو تغطية بعض المصالح المشروعة أيّاً كانت. والاستمرار مفهوم من لفظ جارية، كما هو واضح.

إلا أن حمل الصدقة على الإيراد المالي خاصّة، لا يخلو من ضيق في التصور، بل هو أوسع من ذلك. بل المهمّ هو قضاء حاجة المحتاجين، فما الفرق بين أن يعيش على موارد دار مثلاً، أو أن يسكن تلك الدار بنفسه، وعندئذ ستكون نفس الدار صدقة، أو قل: إن سكنها صدقة. وكذلك لو كان آلة أو فرشاً مثلاً.

وكذلك لو لم يكن فيه مورد مالي، كالمسجد، فإن الصلاة فيه ستكون صدقة جارية، وهكذا.

وكذلك، لو لم تكن الصدقة جارية، بل كانت محدودة بزمان معين، أو بمرّة واحد فقط بعد موت صاحبها. فإن معنى الحديث يشملها بلا إشكال.

الجانب الرابع: في استغفار الولد الصالح، فإن الأمر ليس منحصرًا بالاستغفار، بل بكل ثوابٍ، لأيِّ عملٍ صالحٍ يمكن تقديمه إلى الميت.

بل يمكن أن نفهم من الاستغفار، ما يكون سبباً للمغفرة، سواء كان دعاء بالغفران أو عملاً من أعمال الرضوان، فإنه استغفار بالحمل الشائع، على أيِّ حال.

الجانب الخامس: إذا كان الاستغفار صادراً من غير الولد، فهل يشمل الحديث أم لا؟ كما إنه إذا كان صادراً من ولد غير صالح، فهل يشمل الحديث أم لا؟

لا شك أنه غير داخل في الدلالة المطابقة للحديث الشريف. إلا أننا بعد ضمّ القرائن الشرعية الداخلية والخارجية، يمكن أن نخلص إلى القول: بأن المهمَّ إيجاد سبب الغفران، سواء كان الولد صالحاً أم غير صالح، بل سواء كان المستغفر له والداً أم لم يكن. فإن صلاح الولد، لا دخل له بصلاح الميت. كما لا دخل لكونه ولداً في ذلك، فلو استغفر له أي إنسان أمكن أن يصله الغفران والرضوان.

الجانب السادس: في النظر في النسبة بين الخبرين السابقين، فإن قوله: «في الدنيا عمل ولا حساب وفي الآخرة حساب ولا عمل»، لا ينافي قوله: «انقطع عمله إلا من ثلاث». فإن هذه الثلاث أعمال تحصل في الدنيا، وما نفاه الحديث الآخر إنما هو العمل الذي يحصل بالآخرة. وما دام الميت سبباً بشكل آخر لوجود تلك الثلاثة، إذن، سيكون مستحقاً لوصول الثواب إليه، وتكون بمنزلة أعماله في الدنيا.

الجانب السابع: مقتضى قوله: في الآخرة حساب ولا عمل: إن أيِّ رحمة زائدة سوف لن تصل إليه؛ لأنها إنما تصل بالعمل، فإذا انقطع العمل انقطعت الرحمة. فهل

هذا الفهم صحيح؟

والجواب: إنه غير صحيح بكل تأكيد. لعدّة وجوه، نذكر منها:
 الوجه الأول: إن كثير من الرحمات لا تحتاج إلى سبب، بل هي تفضل ابتدائي من
 الله سبحانه. وقد ورد في الدعاء: «يا من كل رحمته ابتداء». أي بدون سبب سوى
 إرادته سبحانه.

وإذا تمّ ذلك، فمن الممكن أن تصله الرحمة في الآخرة بدون عمل.
 الوجه الثاني: إننا يمكن بقرينة (الحساب)، أن نحمل (العمل) على العمل غير
 الصالح؛ لأنه هو المحاسب عليه، وليس كما نتصوّر ابتداء، من أن المراد به العمل
 الصالح. فيكون المعنى نفي وجود الذنوب في الآخرة، وهذا أمر قطعي لا شكّ فيه.
 الوجه الثالث: إننا يمكن أن نحمل معنى (العمل) على العمل المأمور به. أي أن
 الشريعة تطلبه، أو أنها تنهى عنه. بحيث يكون مرتبطاً بها بشكل وآخر. فيكون معنى
 الحديث: إنه في الآخرة لا يوجد عمل مرتبط في الشريعة؛ لأن الشريعة هناك منتفية.
 وهذا أيضاً أمر قطعي لا شكّ فيه.

الوجه الرابع: إنه دلّ الكتاب والسنة، على وجود بعض الأعمال الصالحة
 للمؤمنين في الآخرة، كذكر الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَأَخِرُّ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
 الْعَالَمِينَ﴾^(١)، وغيرها من الآيات. وكالشفاعة في إنقاذ بعض أهل النار من العذاب،
 قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾^(٢).

(١) يونس: ١٠.

(٢) الأنبياء: ٢٨.

وقد ورد في السنة ما مؤداه: «إن المؤمن لا عبادة له في الجنة، إلا التحية والذكر». أقول: فالتحية فيما بينهم والذكر لله سبحانه.

وقوله: «في الآخرة حساب ولا عمل»، معنى مطلق، يمكن تقييده بمثل هذه الأدلة، وهذه الوجوه.

الجنب الثامن: في قوله: «في الدنيا عمل ولا حساب». فإذا لم يكن الحساب موجوداً، فهذا يخالف ما ورد في الكتاب والسنة والتجربة، من وجود العقوبات الدنيوية البسيطة والمهمّة، نتيجة لذنوب الناس. وهذا قطعي لا شك فيه. ويمكن الجمع بين الفكرتين بأحد وجوه، نذكر منها:

الوجه الأول: إن المنفي في الخبر هو (الحساب) لا العقاب، وما هو الثابت في الدنيا هو (العقاب) لا الحساب، فإذا اختلف الأمران انتفى التنافي.

الوجه الثاني: إن المراد بالحساب الذي ينفيه الحديث عن الدنيا، ما يحصل في الآخرة من استقراء أعمال الفرد واحدة واحدة؛ لينال جزاءه منها بالعدل الإلهي، إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ، وهذا الحساب غير موجود في الدنيا يقيناً. ومن الواضح أن أنواع العقوبات الدنيوية ليس من هذا القبيل.

الوجه الثالث: إن العقوبات الدنيوية ليست (عقوبات) بالمعنى الكامل. بل هي لمجرد إلفات النظر، مقدّمة للاستغفار والتوبة. ومن هنا قال سبحانه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(١)، و﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢). وأما العقاب الكامل، فهو منحصر في الآخرة.

(١) البقرة: ٢٢١.

(٢) الأعراف: ١٧٦.

وهذا كافٍ في فهم الحديث الشريف.

الجانب التاسع: إنه لا شك أنه ثبت لدى المشرعة، أن هناك من الناس في الآخرة يدخلون الجنة بلا حساب، ومن الناس من يدخل جهنم بلا حساب^(١)، فكيف قال الحديث الشريف: إنه «في الآخرة حساب ولا عمل».

ويمكن أن يجاب على ذلك بوجوه، منها:

الوجه الأول: إن (حساب) نكرة في سياق الإثبات، فلا تفيد إلا الإثبات الجزئي. ولا يمكن أن تفيد العموم، أو الكبرى الكلية. فيكون المعنى: إن هناك حساباً في الآخرة لبعض الناس، أو لبعض الأعمال، وهذا صحيح وأكيد. ولم يقل الحديث إن الحساب عامّ وشامل؛ لينا في ثبوت انتفاء الحساب عن بعض الناس.

الوجه الثاني: إن المهم في هذه الفقرة من الحديث: هو نفي وجود العمل في الآخرة، وليس إثبات الحساب فيها، فإذا صدق وجود الحساب بأيّ شكل، كفى في صحة السياق. وإنما المهم أن يصدق انتفاء العمل الذي هو الأهمّ في السياق. وهذا هو ما سبق أن ناقشناه.

الوجه الثالث: إنه يمكن أن نقول بعموم الحساب لكل الأفراد. وهل الحساب إلا تقييم العدل الإلهي للأعمال، وهذا معنى عامّ وشامل، إلا أن الحساب تارة يكون ظاهراً للعيان. وأخرى يكون ضمناً أو سريعاً ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٢). بحيث لا يحتاج إلى مزيد من الوقت، بحيث يكون مجرد الالتفات إليه كافٍ في تحصيل النتيجة،

(١) الرعد: ٤١.

فهذا الأخير يكون هو المراد من الذين يدخلون الجنة أو جهنم بلا حساب، أي بلا حساب ظاهري معلوم.

الفقرة (١٨): التيمم

بعد الانتهاء من أحكام الأموات، يصل الفقهاء في كتاب الطهارة إلى أحكام التيمم:

ويحتوي التيمم بصفته بدلاً عن الوضوء، على معنى البديل الأقل، بعد تعذر الأصيل الأهم، كمن يفقد داراً تفي بكل حوائجه ومتطلباته، فيضطر إلى السكن في دار تفي بحاجاته الضرورية فقط.

غير أن الملاحظ في بدلية التيمم أمور:

أولاً: إن هذه البدلية تشريعية، يعني أن الشريعة اختارت التيمم بدلاً عن الوضوء، ولولا ذلك لم يكن بدلاً عنه.

ثانياً: إن هذه البدلية حصلت في استعمال التراب، دون أي شيء آخر.

ثالثاً: إن هذا البديل، هو الجانب الأضعف، وليس كقوة الأصيل، بمعنى أن الطهارة الناتجة عن التيمم أقل من الطهارة الناتجة عن الوضوء، حتى قيل: إنه مبيح غير رافع.

رابعاً: إن هذا البديل مهما كان ضعيفاً، فإنه يفي بالمقصود الأساسي، وهو إباحة الدخول في الصلاة. أو أي عمل متوقف على الطهارة.

خامساً: إن مجرد الكون على الطهارة، لم تثبت صحته بالنسبة إلى التيمّم، بينما هو في الأصل وهو (الوضوء) ثابت.

سادساً: انه لا يستعمل البديل وهو التيمّم، بعد الوثوق بعدم إمكان الوضوء. إمّا لعدم الماء، أو لعدم إمكان استعماله، كما هو مشروع في محلّه. وبعض هذه الأمور تحتاج إلى شيء من الشرح في عدّة نواحي: الناحية الأولى: في اختيار التراب للتيمّم.

فإن التراب النظيف يصبح منظفاً للأوساخ الاعتيادية، ومزيلاً لها، سواء كانت صلبة أو سائلة. كما أنه يعتبر في بعض الفروض معقماً، وأحياناً دواء وذو آثار طبية مهمّة.

وكما هو مؤثّر في الطهارة المادية، كذلك هو مؤثّر في الطهارة الحكيمة والمعنوية. قال رسول الله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(١). أي طاهراً في نفسه مطهراً لغيره. وهذا يشمل سائر أشكال الطهارة.

غير أن الماء أكثر تطهيراً منه وأشدّ تنظيفاً. فمن هنا كان من المنطقي تقديمه عليه. ولكن ليس من المنطقي مع فقدان الماء، أن يبقى الفرد بلا طهارة مع إمكان تطهيره بالتراب.

الناحية الثانية: إن التيمّم بالتراب، هو البديل الأضعف للطهارة بالوضوء بالماء، وذلك لاختلاف طبع كلا المادتين أو العنصرين، فإن الماء كما هو واضح أشدّ تنظيفاً

(١) الوسائل: ج ٤ م ٣. الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، حديث ٨.

كما قلنا. وهذا شامل لكلا المستويين المادي والمعنوي من الطهارة.

ويكون من آثار ذلك: أنه لا يعقل مع توفر الطهارة الأفضل، الالتفات إلى الطهارة الأضعف.

كما يكون من آثار ذلك: وقوع الخلاف بأن التيمّم هل هو رافع للحدث أم لا؟ في حين لا شكّ في كون الوضوء رافعاً.

ومن آثاره القريبة: أن الحصول على الطهارة الترابية الضعيفة، لم يكن مطلوباً لذاته، وإنما فقط لتتأججه؛ كالدخول في الصلاة. ولا أقلّ أنه لا دليل على هذه المطلوبة فقهياً، وإن كان الأمر يختلف معنوياً ومنطقياً؛ لأن الحصول على الطهارة الضعيفة، أولى من البقاء في الأوساخ أو (الرجس) أو (الحدث). كما أن مقتضى بدلية التيمّم عن الوضوء هو ذلك. أعني مطلوبيته في كل موضع يكون الآخر مطلوباً، بما فيه الكون على الطهارة.

الناحية الثالثة: في الوثوق من عدم إمكان الوضوء، لتؤول الوظيفة إلى التيمّم.

فإن الحرص على الطهارة العالية، ينبغي أن يكون عالياً، بحيث يتمّ فيه إتيان النفس في البحث عن الماء، إن كان مفقوداً. والبحث في (غلوة) سهم أو سهمين من مكان وجود الفرد. كما أوجب الفقهاء. وبدون ذلك يكون الفرد مهملاً لنفسه، ومتساعحاً في طهارته، فلا يكون تيمّمه صحيحاً. هذا بحسب الحكمة التي نعرفها.

ولها مستويات معنوية لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها.

الفقرة (١٩): النجاسات

بعد هذا يأتي الفقهاء إلى الحديث عن النجاسات الخبثية، ويصلون في تعدادها إلى العشر. والمهم لنا الآن جانبها المعنوي.

وقد تحدثنا في أول كتاب الطهارة هذا عن معنى الطهارة، ومعنى النجاسة بلا شكّ مقابل له. وهما متواردان على موضوع واحد. فما ليس فيه طهارة فهو نجس، وما ليس فيه نجاسة فهو طاهر.

وقد عرفنا هناك: أن معنى النجاسة يحمل معنى القذارة المادية والمعنوية والحكمية. وتُسمى المادية: قذارة أو وسخاً. والمعنوية: رجساً. والحكمية: خبثاً. ولكلّ منها طهارة تقابله.

وقد وصلنا بمرور استعمالات الطهارة إلى أكثر من عشرين مورداً. ومن هنا يتحصّل لنا من معاني النجاسة، وهو ما يهّمنا الآن، بنفس المقدار. نذكر فيما يلي أهمها، مما يخلو من الاستغراب العرفي. ونحيل الباقي على فطنة القارئ.

١- القذارة المادية أو الوسخ.

٢- النجاسة الحكمية أو الخبث.

٣- الحدث الأصغر، وهو أسباب الوضوء.

٤- الحدث الأكبر، وهو أسباب الغسل.

٥- نجاسة الكفر.

٦- الإثم وما لا يجمل.

٧- سوء الأخلاق.

٨- ظلام القلب وضلاله.

٩- الغلظة قبل الختان.

١٠- كل محرم كالزنا والسرقة.

١١- الأموال التي لم تدفع زكاتها، أو المال المدفوع بصفته زكاة، ومن هنا ورد:

«إن الزكاة أوساخ أموال الناس».

١٢- أعيان النجاسة.

وهذا الأخير هو الذي يتحدّث عنه الفقهاء، في هذا الباب. وأمّا ما ذكرناه في

رقم (٢): فنعني به المنتجس الأول وما بعده، أو ما يشملها على أقلّ تقدير.

والفرد نفسه وبذاته، قد يصبح (عين نجاسة). فإن خصوصية ذلك بشكل

رئيسي، هو عدم قابليتها للتطهير، ما دامت ذاته محفوظة، وإنما الجسم يكون قابلاً

للتطهير بعد زوال العين النجس.

فإذا وصل الفرد إلى درجة، لا يكون معه قابلاً للتوبة والعودة إلى الهدى، أو

التطهير؛ فقد أصبح (عين نجاسة)، ولا يكون قابلاً للطهارة، ما دامت ذاته محفوظة،

كما قلنا، أو قل: ما لم تتغيّر ذاته، وهيئات.

وهذا لا يعني انسداد باب التوبة عليه، ولكنه يعني عدم استحقاقه للتوبة. وإن

شكله ومستواه العقلي والنفسي من الانحدار بحيث لا يكون قابلاً للصعود. وقد

عبّروا في بعض الأخبار الواردة عن أشباه ذلك انه: (داء لا دواء له).

ومن تطبيقاته في القرآن الكريم من يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(١). أو من يقول: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾^(٢). أو من يقول لوالديه: ﴿أَفْ لَكُمْ أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ خَلْتُ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾^(٣).

هذا، ولكن الإنسان في درجات أقل من التطرف نحو الباطل، يكون قابلاً للهداية بصعوبة أو بسهولة. هذا؛ لأنه كان (متنجساً)، ولم يكن عين نجاسة. والخصيصة الرئيسية للمتنجس: قابليته للتطهير مع حفظ ذاته. بخلاف عين النجاسة كما عرفنا.

والتطهير المعنوي يكون بالهداية والتوبة والرجوع إلى الحق.

كل ما في الأمر أن بعض النجاسات أبطأ طهارة من بعض أو أصعب. وهذا على غرار ما ورد من أن بعض النجاسات، تطهر بإراقة الماء عليها مرتين، وبعضها لا تطهر إلا بسبع مرات، وبعضها إلا بالفرك بالتراب. وستحدث عما قريب إن شاء الله تعالى عن العبرة في المطهرات، والفروق بينهما فانتظر.

(١) النازعات: ٢٤.

(٢) القصص: ٧٨.

(٣) الاحقاف: ١٧.

الفقرة (٢٠): العبر المستفادة من النجاسات

لأكثر الأعيان النجسة العشرة عبرتها الخاصة بها، زائداً عما تحدثنا عنه: من العبرة المستفادة من فكرة النجاسة ككل. وقد تكون فيها كثير من العبر لا عبرة واحدة. وفيما يلي نمّر على ما يمكن التعرف عليه من ذلك:

الأول والثاني: البول والغائط. ونريد به الآن ما يكون من الإنسان خاصّة؛ لأنه أكثر عبرة من غيره.

وإنما دمجنا بينهما باعتبار دمج الفقهاء بينهما عادة في كل مصدر فقهي، أولاً. ولاشتراكهما في العبر المستفادة منهما، ثانياً. ولاشتراكهما في الأسباب، ثالثاً؛ ونعني به أنها معاً ناشئان من غذاء الإنسان، يدخل عن طريق الفم، وينتشر عن طريق الدم، ويسير في الجهاز الهضمي. وإن اختلف بعدئذ مخرجه.

والعبر المستفادة منها عديدة، منها:

١- أنها ناشئان في أسبابهما من غذاء، هو من رزق الله سبحانه، من أكثر من وجه: باعتبار توفره طبيعياً، وتوفر النقد الكافي للحصول عليه، وتوفر القوة الكافية للسير إلى شرائه أو إلى زراعته أو إلى جنيهه أو إلى تحضيره.

٢- إن من أسبابهما: صحّة الجهاز الهضمي للإنسان، ابتداء من الأسنان والفم، وانتهاء بالمخرج. وكلّها نعم كبيرة لا يبدو أثرها للفرد، إلا حين فقدانها. ولذا ورد: «نعمتان مجهولتان: الصحّة والأمان».

٣- إن الجسم قد تغدّى منها عن طريق الدم، واستفاد حيويّاً.

٤- إن الجسم قد طرح الفضلات التي لا تفيده، والتي لو بقيت لأضرت به ضرراً عظيماً.

٥- إن تناول الطعام والشراب، كان بالشهوة التي ركزها الله سبحانه في الإنسان، بحيث يستطيب ذلك، ولو كان مما لا يستساغ لمات الإنسان جوعاً، ولم يفد به (حب النوع) أو (حب الحياة)، لإجبار نفسه على تناول ما لا يستساغ.

٦- إن تناول الطعام والشراب كان بالشهوة، التي يكون استعمالها مرجوحاً، لشعور الفرد باستقلالها عن النعمة الإلهية، ومن هنا قال الدعاء: «وأستغفرك من كل لذة بدون ذكرك». وهذه المرجوحية هي أحد التفسيرات المعنوية؛ لخروج النفايات فاسدة نتنة.

٧- إن تناول الطعام والشراب كان بكّد اليمين، وعرق الجبين، والاهتمام للدنيا، الذي هو مرجوح في الأخلاق. وفي هذا تفسير آخر للأمر السابق نفسه.

٨- إن تناول الطعام أو الشراب كان بأموال مشبوهة المصدر، وغير واضحة الحليّة، إمّا تشريعاً وإمّا معنوياً، وهذا أيضاً من تفسيرات نفس النتيجة السابقة.

٩- إن هذا الأمر يُدكّر الفرد بالحكمة القائلة: «إن الإنسان أوله نطفة مذرة، وآخره جيفة قدرة، وما بينهما يحمل العذرة»^(١).

١٠- إن هذا الطعام الذي أكله الفرد، والفضلات التي طرحها، إنما هي جزء من دورة، أرادها الله سبحانه في الطبيعة، وحسبنا مثلاً لذلك: إن الخروج يصلح أن

(١) انظر: نحوه وسائل الشيعة ج ١ م ١٨ الباب ١٨، من أبواب الخلوة، حديث ٤.

يكون سهاداً جيداً للنبات، الذي يصبح بدوره طعاماً، وهو الذي يصبح بدوره خروجاً، وهكذا.

فهذه عشر عبر، يمكن استفادتها في هذا الصدد. وهي في واقعها أكثر من عشر؛ لانحلال بعضها إلى الكثير. مضافاً إلى وجود أمور أخرى، لا حاجة إلى الإطالة بها.

الثالث: المنى. ومن العبر المستفادة منه ما يلي:

١- أنه خارج بسبب صحّة الجسم عادة، والجهاز التناسلي خاصّة، بنعمة الله سبحانه.

٢- أنه خارج بسبب رزق الله سبحانه، من الطعام والشراب والراحة؛ لوضوح أن من كان فاقداً لهذه الأمور أو لبعضها، فإنه يتعذر منه الإنزال.

٣- أنه خارج بسبب الشهوة، التي أنعم الله بها على الفرد، لإحساسه باللذة، أولاً. ولحفظ النوع. ثانياً.

٤- أنه خارج بسبب الشهوة المرجوحة في الأخلاق. ومن هنا، كان المنى مستقذراً، وذا رائحة غير طيبة، بحسب التسيب المعنوي والأخلاقي، وكان نجساً فقهياً.

٥- أن هذه المادة بالرغم من تفاهتها، يمكن أن يوجد منها إنسان تامّ الحلقة جسماً وعقلاً، بل حتى علماً وعملاً.

٦- أنها المادة التي يحفظ بها النوع الإنساني.

٧- أنها لا يمكن أن تؤثر في التوليد، إلا مع الجنس الآخر. وهذا من جملة بل من

أهم مصاديق الزوجية في الكون، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١).

٨- أنه من الناحية المعنوية، فإن النطفة تابعة في طهارتها ونجاستها إلى الفرد الذي يحصل منها. فهي على العموم نجسة، إلا تلك التي يحصل منها مؤمن طاهر فهي نجسة فقهيًا، ولكنها من الناحية المعنوية طاهرة. ومن هنا يقول الناس: (إن نطفته طاهرة).

وهناك أمور أخرى في العبرة، يمكن أن لا تفوتنا في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.
الرابع: الميتة، ومما فيها من العبرة ما يلي، بغض النظر عما قلناه عن الموت فيما سبق:

١- إن الموت بمعناه العام، هو زوال الحركة والإحساس، بعد أن كانت موجودة. وهذا المعنى يصدق على الإنسان والحيوان، وقد يصدق على كل متوقف أو منهار بعد نشاطه، كالآلة والبناء والبساتين والنجوم.

٢- إن الموت يتضمن أيضاً الانقطاع عن النمو والتزايد، بعد أن كان متحققاً. وهذا المعنى يصدق على الإنسان والحيوان والنبات.

٣- والموت طبيياً: يعني وقوف النشاط العضوي للجسم، كالقلب والتنفس والسمع والبصر، وهذا يصدق على الإنسان والحيوان.

٤- الموت حقيقة هو خروج الروح من الجسد. غير أن روح كل شيء بحسبه

(١) الذاريات: ٤٩.

ومقداره. ومن هنا يصدق على الإنسان والحيوان، كما يصدق على النبات أيضاً، فيما إذا أثبتنا له روحاً كانت سبباً لنموه.

٥- والموت هو ليس فقط فراق الدنيا، بل الدخول في الآخرة. وهذا يصدق على الإنسان جزماً، لمن يؤمن بالآخرة. ويصدق أيضاً على الحيوان، كما نطق القرآن الكريم، في عدد من آياته، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾^(١).

٦- والموت بصفته سكوناً للحركة، يصدق فيما إذا سكنت حركة الإيمان في القلب، وسكن الجسد عن الطاعة.

٧- وكذلك يصدق بهذه الصفة، على ما إذا سكن وتلاشى حبّ الدنيا من القلب، وسكن الجسد عن مزيد الجهد في طلب المزيد منها.

٨- الموت بحسب قانونه العام ينتج ميتة نجسة، إلا إذا كان هناك سبب للطهارة. والسبب الفقهي للطهارة في الحيوان هو التذكية؛ لأن فيها ذكراً لله عزّ وجلّ، وتوجيهاً إلى القبلة. وكلاهما يفيد في ذلك معنوياً.

٩- وكذلك، فإن ميتة كل شخص من الإنسان بحسبه، فإن كان نجساً في حياته، أي بعيداً عن الهدى، كانت ميتة نجسة. وإن كان طاهراً في حياته، أي بريئاً من الذنوب والعيوب، كانت ميتته طاهرة معنوياً، وإن كانت نجسة فقهيّاً. بل هناك قول فقهي بطهارة جسد المؤمن حتى قبل غسله. وإن كان مخالفاً للمشهور.

فهذه بعض الأفكار والعبر المستفادة من الميتة.

(١) التكوير: ٥.

الخامس: من الأعيان النجسة: الدم. بشرطين:

الأول: أن يكون الدم مسفوحاً: أي خارجاً عن الجسد. قال الله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾^(١). فان كان الدم باقياً في داخل الجسد فهو طاهر. كما هو الحال في الأحياء الاعتياديين، من أفراد الإنسان والحيوان، فإن أجسادهم مليئة بالدم، إلا أنه ليس بمسفوح، فلا يكون محكوماً بالنجاسة من هذه الناحية. وكذلك الدم المتخلف في الذبيحة.

الثاني: أن يكون من حيوان ذي نفس سائلة، وهو ما يتدفق دمه عند ذبحه، بما فيه الإنسان نفسه، فإن لم يكن كذلك كان طاهراً كالسمك. وهو ما يُسمى عادة بذوات الدم البارد. وإن كان معنى هذين الاصطلاحين بالتدقيق واحداً، لكنه غالبى الانطباق على بعضهما، في كثير من الحيوانات. والأفكار والعبر المستفادة من الدم عديدة، منها:

١- إن الدم يمثل مادة الحياة الرئيسية في الجسم الحي، والشرين تمثل الظرف المناسب لتدفقه.

٢- إن الدم كما يمثل الحياة، فهو يمثل الموت والقتل للإنسان والحيوان، بأي سبب كان خيراً أو شراً.

٣- إن الدم في داخل الجسم، لا موجب لنجاسته؛ لأنه ظرفه في الخلقة. وأما جعله مسفوحاً، فهو ناتج من (شهوة) لا محالة. واستعمال الشهوة مرجوح ومؤثر

(١) الأنعام: ١٤٥.

معنوياً. فقتل الحيوان ناتج من أجل شهوة أكله، أو شهوة الأمن من شره، أو أي شهوة أخرى، كالفحص عن تركيبه علمياً. كما أن قتل الإنسان ناتج عن شهوة القاتل للقتل، أو شهوة المقتول في التصدي له.

٤- كما قلنا في الميتة وغيرها من الناحية المعنوية، نقول في الدم أيضاً، وهو: إن نجاسته تابعة لصاحبه، من حيث مستواه الإيماني. فإن القانون العام هو النجاسة فقهياً ومعنوياً لأي دم مسفوح. إلا ما كان دم شخص طاهر معنوياً، كالشهيد بالحق والأولياء. فإنه طاهر معنوياً، وإن كان نجساً فقهياً.

٥- إن أكل الدم أو شربه محرم بصفته عين نجاسة، وكل نجاسة يجرم تناولها؛ لما فيها من مردود سلبي أو سيئ على القلب والنفس، من الناحية المعنوية والروحية.

٦- إن عدد من الاتجاهات الباطلة، اتخذت شعارها اللون الأحمر، الموافق مع لون الدم. على حين لم نعرف من الاتجاهات الصحيحة من اتخذ ذلك.

السادس والسابع: من أعيان النجاسة: الكلب والخنزير البرّيان.

وما يمكن أن يستفاد من العبرة المعنوية حول ذلك أمور:

[العبر المستفادة من نجاسة الكلب]

١- الخصلة الأخلاقية الرفيعة في الكلب وهي: الوفاء، فهو يعرف الفضل لأهله. ولو كان الفرد قد أطعمه لقمة واحدة، فضلاً عما كان أكثر، كما لو رباه وأحسن إليه.

٢- وخصلة أخرى: وهي أنه يهرّ بالغريب كائناً من كان، حتى لو كان في ذلك

حياته. ومن هنا قيل: «جنت على أهلها براقش». وهي كلبة قيل سمعت وقع حوافر دوابّ، فنبحت، فاستدلّوا بنباحها على القبيلة فاستباحوهم.

وهذه الخصلة جيدة للملكي الكلب، وصعبة على المنكوب فيها. ولكنها على أيّ حال نقطة قوة، تتضمن الدفاع ضدّ الخطر المحتمل. ومن الناحية الأخلاقية: تتضمن المفارقة مع الآخرين، الذين لا ينسجمون مع الفرد في اتجاهه.

٣- وخصلة أخرى وهي: القناعة، وهي موجودة في عددٍ من الحيوان، إلا إنها واضحة في الكلب جداً، حتى إنه قد يعيش عدّة أيام بدون طعام يشبعه، ولا يتعدّى على طعام الآخرين. على حين نجد حيوانات أخرى ذات بحث عن رزقها، ولو على حساب الآخرين، كالهرة والفيران والنمل.

٤- وهناك خصلة أخرى، وهي: أنه يزداد مع من يخاف منه عتوّاً واعتداءً، وهي خصلة رديئة أخلاقياً. بل المطلوب: العفو عند المقدرة.

في حين إذا كان الفرد شجاعاً، وحاول مهاجمة الكلب، فإنه يفرّ ولا يلوي هرباً. ونجد أكثر الحيوانات وأكثر أفراد البشر أيضاً كذلك. غير أن المنقول عن الأسد أنه صامد إلى النهاية.

والفرار ليس خصلة أخلاقية حميدة، ما لم تقترن بالرجحان، أو الوجوب الشرعي أحياناً. ومن مواردها: وجوب التقية. ومن مواردها: جواز الفرار أو وجوبه، إذا كان الجيش المهاجم أكثر من ضعف. وليس هنا محلّ شرح ذلك كلّ.

٥- وهناك خصلة خامسة، وهي: قدرة الكلب على أكل المواد الصلبة كالعظم.

وهذا له عدّة معانٍ أخلاقية منها: الاكتفاء بالطعام الرديء، أو تحمّل الضيف الثقيل، أو تحمّل الحزن الشديد وغيرها. وكلّه من الناحية الأخلاقية جيد.

٦- وخصلته المشهورة دينياً هي النجاسة، حتى ورد: «أنه لم يخلق الله خلقاً أنجس من الكلب»^(١).

ومن الناحية الدينية: فإن النجاسة في الإنسان مقترنة مع الشرك والكفر.

ومن الناحية الأخلاقية: فإنها مقترنة مع الشرك الخفي والغفلة والشهوة.

[العبر المستفادة من نجاسة الخنزير]

وأما الخنزير: فله خصيصة النجاسة التي تحدّثنا عنها. كل ما في الأمر أنه يبدو فقهيّاً: أنها فيه أكثر من نجاسة الكلب، بدليل احتياج التطهير إلى كلفة أكثر، كما سيأتي في المطهّرات.

ومن الخصائص الغالبة:

أنه نباتي: وهذا جيد للإنسان من الناحية الأخلاقية. وفي الحديث المشهور: «لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات».

ومن خصائصه: أنه يفقد الرقبة، وإنما رأسه لصيق جسمه، فلو أراد الالتفات التفت بجسمه كله.

ومن هنا يتضح: إن الرقبة نعمة لو أجدها، فإنها كما تساعد على الالتفات، تساعد

(١) الوسائل: ج ١ م ١، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، حديث ٥، والباب ١٤ من أبواب النجاسات، حديث ٤.

أيضاً على مسير الطعام في المريء. فان لبطء وصوله إلى المعدة دخلاً في هضمه. وهي تساعد من الناحية المعنوية: على بطء خروج الكلام من الباطن. ومن هنا ورد: «اللهم أطل عنقي»، ومعناه: أنه يمكن إعادة النظر في الكلمات قبل الإفصاح بها. ومن هنا نعرف أن معنى العنق هنا: معنى روحي وليس جسدياً. كما أن العنق يعتبر جمالاً أو (ديكوراً) لصاحبها. لكن نقطة الصعوبة فيها أنها أدق ما في البدن. مع أنها أهم ما فيه تقريباً. ودقتها تجعلها أسهل بتراً مما سواها بالآلات الجارحة كالسيف.

ومن هنا يوصف الفرد في بعض المصادر القديمة: «بأنه غليظ العنق». ويعني من الناحية المعنوية: عدم وجود (مقتل) له في نفسه. بحيث يكون له الصيانة الكافية والمناعة، ضد مختلف أشكال الكيد النفسي والعقلي وغيرهما. الثامن والتاسع: من الأعيان النجسة، الخمر والفقاع.

وإنها دمجناهما؛ لأن الحديث عنها متشابه بصفتهما مسكرين. فإن للخمر صفتين رئيسيتين: السيلان والإسكار.

فمن حيث كونها سائل نجس: يمكن أن تعطي انطباعات عديدة. منها: سيلان أو سريان المكر في القلب، أو في العالم.

ومن حيث أنها مسكرة: يمكن أن تعطي انطباعات عديدة أيضاً، منها:

١- الإعراض عن ذكر الله سبحانه.

٢- الغفلة عن السبب الذي خلق الفرد من أجله.

٣- الاشتغال بحبّ الدنيا.

٤- الاشتغال والجدّ بالحصول على الكثير من الدنيا.

٥- نسيان الآخرة، ثوابها وعقابها.

٦- الاشتغال بقضاء الشهوة للبطن أو الفرج.

٧- الاشتغال بالسعي لأهداف رديئة أو بسيطة.

٨- التورّط في حجب الظلمة.

٩- السفه في العقل، والضعف في الرأي.

إلى غير ذلك من الانطباعات المعنوية الدنية.

وهناك انطباعات رفيعة عن السكر يدركها السالكون والعارفون. ومن أوضح مقرّباتها: إن الدنيا والآخرة ضرّتان. فالاشتغال الشديد بإحدهما تمثل غفلة والتهاؤ و (سكرا) بالنسبة إلى الأخرى.

فأهل الدنيا في (سكر) عن الآخرة، وأهل الآخرة في (سكر) عن الدنيا. وقد يكون الفرد في سكر عن الخلق كله، بل في سكر حتى عن نفسه، بإزاء ما يرى من العظمة الإلهية.

العاشر: من النجاسات: الكافر، من البشر.

والكفر دينياً وأخلاقياً له مراتب عديدة؛ لأنه يعني في اللغة الغطاء والحجاب. فإذا كان الفرد مجرباً عن الحقّ والحقيقة فهو كافر:

أولاً: ضدّ التوحيد، وهو الشرك الجلي.

ثانياً: ضدّ الإسلام، وكل من لم يكن مسلماً.

ثالثاً: ضدّ الأديان السماوية أو أهل الكتاب. ومن هنا قال الفقهاء بطهارتهم^(١)،

استثناء من نجاسة الكفار.

رابعاً: ضدّ الشكر، على معنى الجحود للنعمة.

خامساً: ضدّ التوحيد في الأفعال والصفات، وهو الشرك الخفي.

سادساً: ضد عالم النور، وهو حجب الظلمة.

إلى غير ذلك من المراتب. ونوكل استقصاءها والتدقيق فيها إلى فطنة القارئ اللبيب.

الفقرة (٢١): المطهرات

والمضمون المعنوي للطهارة شرحناه مفصلاً أكثر من مرة، والتطهير يعنى

التسبب إلى الطهارة بمحو الذنوب، وإزالة العيوب، والحقد على الآخرين. وإزالة

كل شيء يزيل الفرد عن رضا الله عزّ وجلّ. وهذا الأمر قد يحتاج إلى سبب، وقد

يكون عطاء ابتدائياً أو إبداعياً منه سبحانه.

فالمطهرات إنما هي أسباب الطهارة أو التطهير. ونحن ذاكرون أهمها فيما يلي:

المطهر الأول: الماء

المطهر الأول الماء عامّة، والماء المعتصم منه خاصّة، كالكرّ والجاري والمطر.

وبعد كل الذي عرفناه، عن الطهارة والنجاسة والماء فيما سبق، لا يبقى إلا أن

(١) ومنهم السيد الشهيد^{رضي}، منهج الصالحين: ج ١ مسألة ٤٩٦.

نحمل فكرة عن مفهوم (الغسل). فإنه الطريقة الرئيسية للتطهير حكماً ومعنوياً. فإن مفهوم (غسل العار) متداول بين بعض الطبقات. كما أن هناك غسل الذنوب بقاء التوبة. وغسل القلوب بالذكر، وغسل النفوس بالصبر، وغسل العيوب بالستر، وغسل العائبة بالكرامة، إلى غير ذلك.

والسبب المطهر (الماء) إن كان قليلاً، لم يكن فعالاً في التطهير، بل يحتاج إلى تكرار في الغسل. بل لم يكن هو بنفسه محصناً عن النجاسة إن لاقته. بخلاف المعتصم فإنه فعال بالتطهير، ومن هنا تكفي المرة الواحدة فيه. ومحصن عن النجاسة، إلا مع تغيير أحد أوصافه. أعوذ بالله من كل زلل وخطل.

والله سبحانه وتعالى تفضل بإنزال المطهر من سماء الرحمة؛ لينزل عن القلوب المظلمة، فيحيلها نهاراً ونوراً ساطعاً. قال الله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ (٤٨) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿١٠﴾.

وهذا المطهر، معتصم، لا يمكن أن لا يكون محصناً ضد النجاسة، واكتساب الرجس، بصفته وارداً من السماء، مصدر الحق والحقيقة.

المطهر الثاني: الأرض

وقد تحدثنا في ما سبق عن التراب، وتأثيره في رفع الحدث بالميم، وفي رفع الخبث بالفرك أحياناً، وبالمشي أحياناً أخرى.

ومن الناحية المعنوية: فإن المشي هو التكامل، وقد يُسمى بالصعود أيضاً. ولكل

منطقة من المشي أرضه الخاصة به. كما أن لكل مرحلة من الصعود درجته الخاصة به، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾^(١). وقال سبحانه: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ﴾^(٢). وقال: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٣). وكل مرحلة فإنها تؤهل الفرد للمرحلة التي بعدها. وإذا تكلمنا بلغة الأرض، قلنا: إن كل أرض تطهر الفرد من بعض ما يبقى فيه من الرجس، لكي تؤهله بفضل الله للأرض التي بعدها. ومن هنا حملنا فكرة كافية عن معنى كون الأرض مطهرة، وهناك تفاصيل ينبغي الإعراض عنها في هذا المختصر.

المطهر الثالث: الشمس

وبالرغم من أنه لم يثبت فقهياً لدى كاتب هذه الأحرف أن الشمس مطهرة. إلا إن ذلك هو المشهور، وهو ثابت معنوياً وأخلاقياً. فإن الشمس قد نعبر بها عن نبي الإسلام ﷺ، وهو سبب الهداية الحقيقية لكل من اهتدى.

وقد نعبر بها عن النور الإلهي، الذي يطرد كل ظلام، سواء كان في العقل أو في النفس أو في القلب أو في التكوين، أو غير ذلك. وفي كل درجة من الدرجات العليا والسفلى. قال الله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤).

(١) الملك: ١٥.

(٢) غافر: ١٥.

(٣) آل عمران: ١٦٣.

(٤) النور: ٣٥.

وقد نعبر بالشمس عن المؤمن المتكامل إيمانياً وأخلاقياً. والذي يكون بقوله وأفعاله سبباً لهداية الآخرين، وفرض حبه واحترامه في قلوب الناس، مهما كانت صفتهم. وفي الحديث: «كونوا لنا دعاة صامتين»^(١).

الرابع - من المطهرات - : الاستحالة

يعني التحوّل من معنى نوعي إلى معنى نوعي آخر، كتحوّل الخشب بالاحتراق إلى رماد أو دخان، وتحوّل الماء إلى بخار، وتحوّل الطين إلى خزف أو طابوق. وكذلك الفرد إذا دخل في مجموعة متكاملة من المفاهيم، وهو الذي يُسمّى بالمبدأ أو العنصر، يجد أن ذاته قد تبدّلت وكأنه قد أصبح شخصاً آخر. بدليل انه أصبح يحبّ ما كان يكرهه، ويكره ما كان يحبّه، ويستهدف ما كان يمتقته، ويمقت ما كان يستهدفه، إلى غير ذلك.

فإذا كان هذا المبدأ أو العنصر - حقاً - مرتبطاً بالهدف الذي وجدت الخليقة من أجله، وهو عبادة الله عزّ وجلّ ومعرفته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢)، فإذا كان هذا العنصر كذلك كان التبدّل (النوعي) الجديد إلى الأفضل لا محالة، من شخصية سقيمة إلى شخصية سليمة. ومن شخصية لئيمة إلى شخصية قويمة، ما شئت فعبّر.

والفقهاء يجعلون من تطبيقات الاستحالة: تحوّل الجهاد إلى مخلوق تدبّ فيه

(١) انظر: نحوه في الوسائل ج ١ م ١٦، الباب ١٦ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ٢.

(٢) الذاريات: ٥٦.

الحياة، كحدوث الدود في العذرة وفي البيضة، وحدوث القمل في الباقلاء والحمص، وغير ذلك كثير. وهي من الاستحالة المطهّرة.

وهذا من الناحية المعنوية يعني: إن الشخصية الجديدة للمؤمن، هي حياة جديدة، أو قل: هي الحياة الحقيقية، أو ﴿لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾^(١) كما قال سبحانه، فهو تبدّل من موت إلى حياة.

الخامس - من المطهرات - : الانتقال

قالوا - أعني الفقهاء - : إنه مطهّر للمنتقل، إذا أضيف إلى المنتقل إليه، وعُدّ جزءاً منه، كدم الإنسان الذي يشربه البقّ والبرغوث والقمل.

وهذا الانتقال يعني تطبيقات عديدة معنوية. منها:

أولاً: انتقال فكرة صالحة من فرد داني إلى فرد عالي. وتكون هي بالعالي أليق بطبيعة الحال. ومن هنا ورد: «رَبّ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^(٢).

ثانياً: انتقال فكرة هداية من شخص لا يهتدي، بها ولا يلتفت إليها، وقد ورد: «تَعَلَّمَتِ الْحِكْمَةَ مِنَ الْجَاهِلِينَ، كَلَّمَا فَعَلُوا خَالَفَتْ إِلَى ضِدِّهِ».

ثالثاً: انتقال فكرة كونية (مادية) أو معنوية، كان فرد كافر أو فاسق قد توصّل إليها بجهد، إلى شخص مسلم أو مؤمن، يمكنه أن يستفيد منها دينياً أو دنيماً. إلى غير ذلك من الموارد.

(١) العنكبوت: ٦٤.

(٢) الوسائل: ج ١٨، ١٨م، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، حديث ٣٠.

السادس - من المطهرات - : الإسلام

فإنه مطهر من نجاسة الكفر، وخبائثة النفاق.

وهو يأتي بعدة معاني، كل منها مطهر لما دونه، نذكر منها ما يلي:

أولاً: العقيدة التي جاء بها نبي الإسلام، ونطق بها القرآن.

ثانياً: الشريعة التي جاء بها نبي الإسلام، ونطق بها القرآن.

ثالثاً: التسليم لقضاء الله، وحسن بلائه.

رابعاً: الرضا بقضاء الله وقدره.

خامساً: إيكال الأمور جميعاً إلى الله سبحانه؛ بصفته هو المدبّر الرئيسي، والحقيقي

للكون، وكفى به وكياًلاً.

سادساً: الحاجة الخلقية والتكوينية لله سبحانه وتعالى، قال جلّ جلاله: ﴿وَلَهُ

أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

السابع - من المطهرات - : الاستبراء، للحيوان الجلال

فإن الحيوان قد يأكل المادة النجسة، حتى ينمو عليها لحمه، ويشتدّ عظمه؛

فيصبح هو بذاته عين نجاسة. ولكن إذا مرّت عليه عملية معينة هي الاستبراء، فإنه

يرجع إلى الطهارة.

وكذلك الإنسان إذا مارس الكفر والنفاق أو أكل الحرام، حتى نما عليه لحمه

واشتدّ عظمه، ولا يعود إلى الطهارة إلا بالاستبراء، وهو حصول البراءة والنظافة له،

مما علق به من الرجس والأدران المعنوية، بهاء التوبة والاستغفار ودموع الأسحار.

(١) آل عمران: ٨٣.

الفقرة (٢٢): الأواني

يتحدث الفقهاء هنا عن أحكام الأواني، وهي الظروف المستعملة للطعام والشراب، ومن الظروف ما يكون من الذهب والفضة؛ فيحرم استعماله في الأكل والشرب. ومن الظروف ما يكون ذا مسام فيمتصّ النجاسة؛ فلا يطهر إلا بتسليط الماء المعتصم عليه، حتى يمتصّه، ويستقرّ فيه، كما كان نجساً.

ويمكن أن نتكلّم من الناحية المعنوية في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إن الآنية تعبير آخر عن ظرف حامل لشيء، أو محتوٍ على شيء. فالعقل ظرف الإدراك، والنفس ظرف الشهوات، والقلب ظرف العواطف. إلى غير ذلك.

المرحلة الثانية: إن الأواني التي يكون فيها أو في استعمالها نقص، يمنع استعمالها، أو قل: تعمّد استعمالها في الأكل والشرب. ومن ذلك أواني الذهب والفضة، التي تكون تركيزاً وتكريساً للبدخ الدنيوي الممقوت أخلاقياً.

المرحلة الثالثة: في امتصاص بعض الأواني للنجاسة. فإن بعض النفوس قابلة للتأثر بالمؤثرات الباطلة، والكلمات المعوجّة، وتفتن بها، فإذا قنعت بها، كانت جزءاً من كيائها؛ فتكون نجسة خبيثة، ولا تطهر بالتراب ولا بالماء القليل، وإنما تطهر بالماء المعتصم، الذي أشرنا إلى معناه الأخلاقي إجمالاً، بحيث يحلّ محلّ الجزء النجس فيطهره.

كتاب الصلاة

الفقرة (١): في أعداد الصلوات

الصلوات إما واجبة أو مستحبة. والواجبة كلها مؤقّنة. ولكنها قد تكون يومية كصلاة الصبح، وقد لا تكون كصلاة الآيات.

والمستحبة قد تكون مؤقّنة، وقد لا تكون. والمؤقّنة قد تكون يومية، وقد لا تكون. فاليومية كصلاة الليل ونافلة الفجر. وغيرها المؤقّنة كصلاة أول الشهر، ونافلة شهر رمضان. وأما غير المؤقّنة فهو لا حساب له، وإنما يندرج تحت قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع، من شاء أقلّ، ومن شاء أكثر».

وأهمّ ما هو ملفت للنظر في هذا الصدد، عدّة أمور:

الأمر الأول: إن أغلب النوافل المؤقّنة غير اليومية، لم تردّ دليل معتبر فقهيّاً، وإنما يأتي بها الفرد رجاء المطلوبية، باعتبار ما ورد من أن «من ورده ثواب على عمل فعمله كان له ذلك الثواب وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله». وهو ما يُسمّى فقهيّاً بـ(التسامح بأدلة السنن).

لا يختلف في ذلك بين ما كان لها سبب زمني، كصلاة أول الشهر. أو سبب غير زمني كصلاة الوالدين.

لكن يستثنى من ذلك بعض الصلوات، مثل نافلة رمضان وصلاة الاستسقاء،

وصلاة العيدين مع عدم اجتماع الشرائط للوجوب. فإنها جميعاً ثابتة بدليل معتبر، ولعل ما سواها كله خارج عن هذا الصدد.

الأمر الثاني: إنه من المعروف أن النوافل، اليومية ضعف الفرائض اليومية. فالفرائض سبع عشرة ركعة، والنوافل أربع وثلاثين ركعة. يكون المجموع إحدى وخمسين ركعة، التي هي من علامات المؤمن، حيث ورد: «إن علامات المؤمن خمس: التختم باليمين وزيارة الأربعين والصلوات الإحدى والخمسين وتعفير الجبين والجهر بيسم الله الرحمن الرحيم». كما أتذكر أنه ورد في علامات المؤمن ثلاث: «إفشاء السلام وإطعام الطعام والقيام بالليل والناس نيام».

هذا وقد ورد: إن النوافل تسدّ النقص الحاصل في الفرائض، حيث يقول الإمام عليه السلام ما مؤداه: «إن للمصلي من صلاته ما حصل فيه الذكر والتوجه، فإن كان نصفاً، فله نصفها. وإن كان ربعاً، فله ربعها. وإن لم يكن فيها توجه، لُفّت وضربت في وجهه. فقيل له: إذن هلكتنا يا ابن رسول الله. قال: إن الله جبر الفرائض بالنوافل»^(١).

أقول: إذ لعلّ التوجه الذي نقص من الفريضة، يحصل في النافلة.

هذا، فكيف إذا لم تنقص الفرائض من الذكر والتوجه؟! وكيف إذا لم تنقص النوافل منه؟! وإن كان ذلك لا يكون إلا للأوحد من الناس. وقد ورد: «إن من صلى ركعتين لا يذكر فيها إلا الله سبحانه، خرج من ذنوبه كما ولدته أمه».

الأمر الثالث: إن القاعدة في النوافل: أن تكون ركعتين ركعتين، كصلاة الصبح.

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٣ من أبواب أفعال الصلاة، حديث ٦.

وكل ما ورد منها فهو زوجي العدد. حتى لا يحتاج معه إلى صلاة ركعة، أو صلاة ذات ثلاث ركعات.

لا يستثنى من ذلك: إلا صلاة الوتر، فإنها ركعة واحدة، وقيل بإمكان دمجها مع الشفع؛ فتكون صلاة واحدة ثلاثية.

كما يستثنى منه صلاة الوتيرة، وهي ركعتان من جلوس، لو اعتبرناها ركعة. باعتبار ما ورد: «من أن كل ركعتين من جلوس تعدّ ركعة من قيام»^(١). وسيأتي بعض الحديث عن ذلك.

كما يستثنى من ذلك صلاة الإعرابي، فإنها ذات أربع ركعات، إلا أن الدليل الدالّ عليها غير تامّ سنداً. وإنما ثبت بأدلة التسامح بأدلة السنن.

وأما الفرائض: ففيها الرباعية والثلاثية والثنائية، كما هو معروف. بل فيها الركعة الواحدة، وهي صلاة الاحتياط. وفيها عشر ركعات وهي صلاة الآيات، إذا عددنا كل ركوع بركعة، وإن كان خلاف المشهور.

الأمر الرابع: ما ورد: من أن «كل ركعتين من جلوس تعدّان بركعة من قيام». وإن كان ذا سند معتبر، إلا أنه من الصعب فقهاً أن نعتبره قاعدة عامّة، ونتمسك بإطلاقه لكل الصلوات. ومعه فقد يكون من الأفضل حمله على أن ثواب الركعتين من جلوس، كثواب الركعة. نعم لو أراد الفرد المزيد من الثواب، أو تداركه، أمكنه التكرار، فيما هو قابل للتكرار.

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض، حديث ٣.

إذ من الواضح: أن الفرائض كلها ليست كذلك، سواء كانت يومية أم لم تكن. فلو كان تكليف الفرد الصلاة جلوساً فيها، لم يجب، بل لم يجز أن يحسب الركعتين بركعة. وهذا واضح فقهياً بلا جدال.

كما إن الأمر في النوافل ما يقرب من ذلك، إذ من الصعب القول فقهياً: إن بالإمكان جعل صلاة العيدين، حال استحبابها أربع ركعات جلوساً، وصلاة الاستسقاء أربع ركعات، وصلاة الشفع أربع ركعات، وصلاة الوتر ركعتين.

ولا أقلّ فقهياً: من أن الفرد حين ينتهي من الركعتين الأوليتين، يحتاج إلى دليل معتبر لمطلوبية الركعتين التاليتين بنفس العنوان (كصلاة الشفع)، بصفتها استمراراً لها. وإذا لم يكن ذلك الدليل موجوداً، كانت الركعتين التاليتين تشريعاً محرماً. ولا مجال لها فقهياً.

فإن قيل: إن ذلك الدليل المعتبر، الدالّ على أن الركعتين من جلوس تعدّ بركعة من قيام، كافٍ في ذلك.

قلنا: كلا، إذ من الصعب أن نفهم منه الصلاة بعد إنجازها جلوساً قد انتهى نصفها، وبقي النصف الآخر مطلوباً. فإنها دلالة التزامية مستبعدة عرفاً.

مضافاً إلى إمكان التساؤل: عمّا إذا كان الكلام وغيره بين الركعتين الأولى والثانية
ممكناً أم لا؟

فإن قلنا: إنه غير ممكن، كان ذلك على خلاف الضرورة الفقهية؛ لأن الفرد ليس في حال الصلاة، فلماذا يمنع من الكلام؟!

وإن قلت: إن الكلام جائز، قلنا: كلا، لأن الفرد عندئذ يكون قد انتهى من ركعة من قيام، وبدأ ركعة أخرى. ومن الواضح أنه ليس بين الركعتين كلام، وإلا بطلت الصلاة.

وبتعبير آخر: إن الدلالة الإلزامية - لو كانت - لذلك الدليل: بأن صلاة الشفع مثلا تستمر إلى أربع ركعات. دل ذلك بالالتزام: إن الفرد بين الركعة الثانية والثالثة هو في الصلاة، وإن تشهد وسلّم. لأن كل ركعتين تعدّان بركعة. فهو الآن بين ركعتين، أو في داخل الصلاة، فلا يجوز أن يتكلّم أو يأتي بأيّ مبطل، وإلا بطلت صلاته، وهذا غير محتمل فقهياً. إذن، فالتمسك بهذا الدليل كقاعدة عامّة غير محتمل فقهياً.

الأمر الخامس: إن في الشريعة ما هو واضح الحكمة لنا، ومنه ما هو غامض، لا ندرك حكمته.

فإن كان واضح الحكمة، إذن، فالأمر به إنما هو للحصول على تلك الحكمة المطلوبة. ولا إشكال في ذلك. وكذلك إذا كان فيه درجة من الغموض، إلا أن الأرجح فيه ذلك، أعني حكمة معينة قد تخطر على البال. فإننا إن قبلناها، كان ذلك مقنعاً، وإلا أمكن التسليم بالحكمة الإلهية، وبقصور عقول البشر عن إدراك الواقعيات، التي سيقّت الشريعة من أجلها تفصيلاً.

هذا، ولكن قد يكون العمل غامض الحكمة، بحيث لا يمكن إدراكها أصلاً، أو قل: إن عقولنا تدرك أن مثل هذه الصفة أو تلك، قد لا تكون فيها حكمة على

الإطلاق. ومن الصعب أن نتصور فيها وجود أية حكمة.

ومن تطبيقات ذلك: أعداد الركعات، وهو ما نتحدث عنه الآن. فمن الصعب مثلاً أن نتصور: لماذا كانت صلاة المغرب بثلاث ركعات، وصلاة العشاء بأربع ركعات؟! بل من الصعب أن نتصور بإدراكنا أن في ذلك حكمة على الإطلاق.

إلا إن هذا لا يخلّ بالحكمة الإلهية المطلقة. وإنما جواب ذلك هو الذي نريد التنبيه عليه هنا، ويكون ذلك على عدة مستويات.

المستوى الأول: إن ما يكون صعب التصور لنا، قد يكون هو الصحيح في الحكمة الإلهية، بعد أن نؤمن أنها أزلية وكاملة. ومن هنا فقد تكون هناك مصالح في أعداد الركعات، لا ندرك وجودها فضلاً عن ماهيتها.

المستوى الثاني: إن هذا ما يسمى فقهيّاً أو أصولياً: بأن المصلحة في الأمر، لا في المأمور به.

وقال الفقهاء: إن ما ثبت في علم الكلام عند العدلية من وجود المصالح والمفاسد، لا ينحصر ذلك أن يكون في المتعلّقات، أعني المأمور به والمنهي عنه، بل قد يكون في نفس الأمر والنهي، مع إمكان خلوّ المتعلّق من المصلحة، فتكون أعداد الركعات من هذا القبيل.

المستوى الثالث: إن التربية الإيمانية كما قد تكون على أمور محددة، وأهداف وحكم معلومة. كذلك قد تكون على تربية الفرد على الطاعة العمياء - لو صحّ التعبير - أو التعبّد المطلق، أو التسليم الكامل للشريعة.

وأنه من الضروري للفرد: أن لا يتساءل عن علل الشريعة وحكمها، بل شغله فقط، هو الامتثال مع التعبّد والتسليم، «فان دين الله لا يصاب بالعقول»، كما قد ورد. وهذه درجة من الطاعة عالية، تنتج درجة عالية من الثواب المعنوي، بلا شك.

بل إن العارفين يجردون أعمالهم كلها عن مثل هذه المناقشات، ويعتبرون الطاعات كلها من خلال التسليم والتعبّد، أو الطاعة العمياء. فحتى لو أدرك العقل حكمة للتشريع، أو أكثر، فلعلّ الله سبحانه أراد حكمة أخرى، أو هدفاً أعلى غير مدرك لعقولنا، بل لا ينبغي أن يكون لنا أي شغل بالتساؤل عن الحكم والأسباب، بل هو من سوء الأدب أمام الله سبحانه، بل هو من الشكّ في الحكمة الإلهية، والعياذ بالله.

وإنها يلجأ الفرد إلى مثل ذلك، في مستويات دانية من المعرفة والإيمان. ولعلّ محاولة الأعداء لإخراج المسلمين من دينهم، وتشكيكهم بعقيدتهم، هي التي أشاعت أمثال هذه التساؤلات، التي هي أقرب للكفر والنفاق منها إلى الإسلام والإيمان.

الفقرة (٢): في أوقات الصلوات

إذا راجعنا المشرعة، واطلعنا على ارتكازهم، لوجدنا بكل تأكيد: أن الأوقات تختلف في درجة الفضل عند الله سبحانه وتعالى، سواء في ذلك أوقات النهار والليل، أو أيام الأسبوع، أو أيام الشهر، أو أيام أشهر السنة.

ولكن ذلك لا يمكن إثباته بالعلم الطبيعي؛ لوضوح أن الزمان متساوي الأجزاء، وجارٍ على حدّ واحد على كل الأشياء.

لكننا بالرغم من ذلك؛ يمكن أن نثبت ذلك على عدّة مستويات:

المستوى الأول: إن الفضل ليس للزمان نفسه، وإنما شاءت الإرادة الإلهية، وجود التوقيت لكثير من الواجبات والمستحبات لمصلحة، في الأمر أو في المتعلّق كما شرحنا، باعتبار حرّية تلك الإرادة. فالله سبحانه يجب أن يرى عبده متعبداً ومتوجّهاً، في هذا الزمان وذلك، على غير تعيين، سوى مجرد الاختيار الإلهي له.

وأما كون هذا المستوى صحيحاً أم لا، فهذا مما لا ينبغي الدخول في تفاصيله. وسيأتي في المستويات القادمة، ما يصلح أن يكون جواباً على ذلك المستوى.

المستوى الثاني: ما دلّ من القرآن الكريم على اختلاف الأزمان.

وأوضح ذلك، ما دلّ على وصف الزمان نفسه بوصف مهمّ، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾^(١). وإذا أمكن أن يكون بعض الزمان مهمّاً، أمكن أن تكون أجزاء أخرى مهمّة أيضاً كبرت أو صغرت.

هذا بغضّ النظر عن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾^(٢). إذ قد نقول بأن مثل هذه الآية؛ لمجرد التوقيت، وليس لوصف الزمن. فالاستدلال بالآية السابقة أوضح.

المستوى الثالث: ما دلّ من السنّة على أهمّية بعض الأزمان بذواتها، فشهـر رمضان شهر الله. وهناك عيد الفطر، وعيد الأضحى، ويوم عرفة، وليلة القدر،

(١) التوبة: ٣٦.

(٢) الإسراء: ٧٨.

واضحة الأهمية، شرعا ومتشريعاً بالضرورة في الإسلام.

مضافا إلى أهمية أيام أخرى بدرجة إثبات أقل، كليلة الجمعة، ونصف شهر رجب، ونصف شهر شعبان، ويوم التروية، ويوم دحو الأرض، وغيرها كثير.

المستوى الرابع: إن هذا لا يختلف في معناه، عن الأعياد الاجتماعية والمناسبات القومية لدى الشعوب.

فإذا كان المجتمع العقلاني يدرك أهمية بعض الأجزاء من الزمن، فليس من حقه أن يستكثر ذلك على الشريعة.

المستوى الخامس: إن إناطة بعض الأمور ببعض الأزمنة طبيعياً، ليس بالقليل ولا النادر. كإناطة بعض النباتات من الفواكه أو الأزهار، بالربيع أو بالصيف أو بالشتاء. وإناطة المدّ والجزر بحركات القمر. ومن أوضح أمثله: الساعة البيولوجية، المربوطة بساعات الليل والنهار، والتي تختلف حالات الفرد باختلافها، بلا تعرّف واضح على سبب ذلك، ولا حتى بدون أن يعرف الفرد نفسه من نفسه ذلك.

إذن، فالزمان له دخل حتى في العلوم الطبيعية، فلماذا يستكثر ذلك على الشريعة، أو يستشكل منها.

الفقرة (٣): أهمية الأزمنة الشرعية

قلنا في بعض كتبنا السابقة^(١): إن ما يمكن أن ندركه من حكم وأسباب لأهمية بعض الأزمنة شرعاً، أحد أمور:

الأمر الأول: إنه زمان العبادة نفسها، أو عمق الاشتغال بها. كشهر رمضان للصوم، ويوم عرفة للحجّ.

الأمر الثاني: إنه زمان لانتهاه من العبادة، والتصدي للشكر على أداؤها. كعيد الفطر للصوم، وعيد الأضحى للحجّ.

الأمر الثالث: إنه زمان وقوع حادثة سعيدة مهمّة معيّنه في التاريخ الإسلامي السابق، كيوم مولد الرسول ﷺ، وعيد الغدير، وليلة القدر التي نزل فيها القرآن الكريم.

الأمر الرابع: إنه زمان وقوع حادثة محزنة مهمّة في التاريخ السابق. كيوم وفاة الرسول ﷺ، ويوم عاشوراء، وغيرهما.

الأمر الخامس: وجود تسالم سابق على الإسلام على صفة معينة لبعض الزمان، وقد وجد الإسلام مصلحة في إقرار تلك الصفة، كالأشهر الحرم، فإنها كان معمولاً بها في الجاهلية.

ونوكل الجزم بأحد هذه الأمور أو كلها أو غيرها لفطنة القارئ اللبيب.

(١) انظر: ما وراء الفقه: ج ٢ ق ٢ ص ١١٥.

الفقرة (٤): العبادات المؤقتة

لو لاحظنا العبادات المؤقتة الواجبة والمستحبة، لوجدناها بالنسبة إلى أوقاتها على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كانت العبادة فيه أفضل إذا وقعت في أول الوقت. ككل الفرائض اليومية، وأغلب النوافل اليومية.

القسم الثاني: ما كانت العبادة فيه أفضل إذا وقعت في آخر الوقت. ومثاله أمران لم نعهد غيرهما:

أحدهما: صلاة الليل، فإنها في نهاية وقتها أفضل من أوله. وقد صرح كل الفقهاء، أنها كلما كانت أقرب إلى الفجر كانت أفضل.

وثانيهما: غسل الجمعة، إذا قلنا بأن وقته ينتهي عند الزوال من يوم الجمعة على ما هو المشهور^(١). فإنه كلما كان أقرب إلى الزوال كان أفضل.

ويشبه ذلك: أفضلية تأخير صلاتي المغرب والعشاء للحاج، من عرفة إلى المزدلفة، ولو مضى ثلث الليل. غير أن هذا ليس هو آخر الوقت بالتحديد.

كذلك يشبهه: ما إذا منعنا صلاة المتيمم في أول الوقت، وأوجبنا عليه التأخير إلى نهايته، مع احتمال ارتفاع العذر. غير أن هذا ثابت بالعنوان الثانوي الاحتياطي، وليس بالحكم الأوّلي والأصلي.

(١) أي انه رأي الكثير من الفقهاء، إلا أن رأي سماحة المؤلف هو امتداد وقت غسل الجمعة إلى الغروب، انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ٩٨.

القسم الثالث: العبادات المؤقتة التي لا يختلف حالها أينما وقعت من وقتها، في أوله أو وسطه أو آخره، ككثير من المستحبات. كصلاة أول الشهر، التي لا يختلف فيها وقوعها في أول النهار أو آخره، من اليوم الأول. وكذلك غسل يوم النصف من شعبان، أو يوم النصف من رجب، أو يوم المباهلة، أو يوم التروية، وغيرها.

وهناك واجبات غير مؤقتة، إلا أن وجوبها فوري، فإن لم يأت بها المكلف فوراً؛ وجبت عليه فوراً أيضاً، وهكذا. وهذا ما يُسمى باصطلاحهم: فوراً ففوراً. فوقتها هو الفور، وليس لها وقت آخر. كوجوب مطاوعة الزوجة الناشز، ووجوب دفع النفقة المتأخرة إلى الزوجة، ووجوب الدخول في الإسلام على الكافر، ووجوب التوبة على المسلم المذنب.

وهناك واجبات غير مؤقتة، إلا أن المبادرة لها أفضل. وهذا يعني: أن وقتها الاستحبابي هو الفور، ولو من باب استحباب المبادرة إلى الفضل، أو أن: «خير البر عاجله». كدفع الزكاة بعد حلول وقتها، وكذلك الخمس، وسائر الكفارات.

وكذلك الحال في الحقوق المالية الاستحبابية وغيرها، فإن المبادرة لها فوراً أفضل، بلا إشكال. كالصدقة، وقضاء حاجة المحتاج، وهداية الضال، ونشر العلم، وغير ذلك كثير.

الفقرة (٥) : مصلحة أوقات الصلاة اليومية

اختار الله سبحانه للصلوات اليومية أفضل الأوقات دنيوياً ودينياً. أما دنيوياً، فباعتبار أن أوقات الصلوات ليست وقت عمل عادة، وخاصة مع الالتزام بالجمع بين الصلاتين، أو القول بجوازه على الأقل. وهذا واضح في كل الفرائض والنوافل اليومية، كصلاة الليل، وصلاة الفجر ونافلته. إذ من الواضح أن تلك الأوقات لا تكون وقت عمل إلا نادراً جداً. وكذلك وقت صلاة الظهر وصلاة العصر ونوافلهما، فإنه وقت الراحة وتناول وجبة نصف النهار. غير أن ذلك يكون أوضح في مجتمع قائم على اتباع مثل هذه التعاليم. لا على مثل نظام المجتمع الحديث، غير أن ذلك أيضاً لا يمنع من إيجاد الصلاة في أول وقتها، وخاصة مع الاقتصار على الفرائض. ونفس الشيء يقال: بالنسبة إلى وقت صلاتي المغرب والعشاء، فإنه وقت هدأة وراحة، قد انتهت به أتعاب النهار، ولم تبدأ به فعاليات الليل، ولا يفوت به شيء من أهداف الدنيا اقتصادياً ولا اجتماعياً. هذا لو نظرنا التوقيت من الناحية الدنيوية. وإذا نظرنا من الناحية الدينية، فالأمر يكون واضحاً، لعدّة مستويات: المستوى الأول: إن الفرد في الأوقات التي تخلو من العمل الدنيوي، يكون فارغ البال عادة أو غالباً من هذه الناحية، ومن هنا يكون توفّره للعبادة وتوجّهه خلالها أسهل وأكثر.

المستوى الثاني: إن كثيراً من الأعمال الدنيوية هي عبادة أيضاً، وهي لا تتوفر إلا في الأوقات الطبيعية للعمل. ومن هنا لا ينبغي أن تكون أوقات الصلاة مزاحمة لها أو مانعة عنها، كما أنه لا ينبغي أن تكون الأوقات الخارجة عن العمل الدنيوي خالية وبالية. إذن، فالأحجى أن تكون الصلوات في الأوقات الخالية من العمل الدنيوي؛ لكي يكون الفرد المؤمن في كِلا الحالين في عبادة.

المستوى الثالث: إن كثيراً من الأعمال الدنيوية ضرورية للفرد وأسرته، ولا ينبغي أن تحول الصلوات دونه. كما لا يمكن تحويله إلى الأوقات الشاذة اجتماعياً، إلا أن تحويل أو تعيين أوقات الصلاة، بشكل غير مزاحم مع العمل ممكن للشريعة، وهذا ما أنجز فعلاً.

المستوى الرابع: في الإمكان التأكيد على أن أوقات الصلوات اليومية الواجبة والمستحبة، وخاصّة مع الالتزام بالصلاة في أوقات فضيلتها... إن هذه الأوقات هي الأوقات الأفضل من كل مدار الساعة، وهي الأكثر توجيهاً للفرد إلى الله سبحانه، وباعثة على الخشوع والخضوع والتضرع. وإذا أراد الله سبحانه لصلاة عبده أن تكون هي الأفضل، وهو يريد لذلك جزءاً، إذن، فينبغي أن يأمره بإيقاع صلواته في أفضل أوقات الليل والنهار.

ويكفينا للاستشهاد حول ذلك ببعض الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾^(٢). وقوله

(١) آل عمران: ١٧.

(٢) الإسراء: ٧٨.

تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾^(١). إلى غير ذلك.

الفقرة (٦): مكان المصلي

قال الفقهاء: من شرائط المكان: أنه يجب أن يكون مباحاً غير مغصوب. وأن يكون واسعاً كافياً للصلاة، وليس ضيقاً بحيث لا يساعد على إنجازها. وان يكون طاهراً إلى حد ما، يعنى لا بأس بنجاسته إذا كان جافاً، ليس فيه نجاسة سارية إلى جسم المصلي وثيابه، ما عدا مسجد الجبهة، فإن طهارته الواقعية مطلوبة. كما إن المكان مع النجاسة السارية ممنوع^(٢).

وكثير من هذه الفقرات لها معانٍ أخلاقية:

فالمكان: يمكن أن يكون تعبيراً عن المستوى الذي يكون فيه الفرد، ثقافياً أو عقائدياً أو إيمانياً، أو غير ذلك. ومن هنا يكون السير في المكان عبارة عن الانتقال من مستوى إلى آخر، أو من مكان إلى آخر.

واشترط عدم الغصبية في المكان: يُعبّر عن عدّة معانٍ، منها: عدم جواز كون المستوى الذي يكون فيه الفرد، مأخوذاً بالضغط أو بالقهر لشخص آخر، يتعلّم منه أو يرشده إليه على كُرهٍ منه، سواء كان ذلك الفرد أعلى منه أو مثله.

واشترط أن يكون المكان واسعاً للصلاة: كون مستواه، أو قل: ثقافته العقلية

(١) المزمّل: ٦.

(٢) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٦٨٥.

والنفسية، كافية للتدرج والتكامل، وإلا فمع ضيقها وقلتها، يكون التكامل متعذراً أو متعسراً.

واشترط أن لا يكون المكان ناقلاً للنجاسة: يحتوي على عدّة معانٍ معنوية: منها: إن المكان قد يكون: معبراً عن مستوى من مستويات النفس الأمانة بالسوء. والسوء هو النجاسة، فإذا أطاعها الفرد وانقاد لها كان منفعلاً بالنجاسة. ومنها: إن المضمون العامّ للمستوى الذي يكون فيه الفرد، أو قل: مستواه الثقافي العقلي أو النفسي، يكون خالياً من الباطل والنقائص المضرة، التي تعود مردوداتها بالضرر على تكامله. وهذا موجود في كثير من المستويات الواطئة بطبيعة الحال. واعتقد أننا ينبغي لنا القناعة بهذا المقدار من التفسير.

الفقرة (٧): فيما يستحب فيه الصلاة من الأماكن، وهي المساجد

قال الفقهاء: تستحب الصلاة في المساجد، والتردد إليها. ففي الخبر: «من مشى إلى مسجد من مساجد الله، فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع عشر حسنات، ومحى عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات»^(١). ويكره لجار المسجد أن يصلي في غير المسجد، لغير علة كالمطر، وفي الخبر: «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده»^(٢).

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد، حديث ٣ ص ٤٨٣.

(٢) انظر: نحوه الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، حديث ٥ ص ٤٧٩.

ويكره تعطيل المسجد، والإعراض عنه. ففي الخبر: «ثلاثة يشكون إلى الله يوم القيامة: مسجد خراب لا يصلي فيه أحد، وعالم بين جهّال، ومصحف معلق قد وقع عليه غبار، لا يقرأ فيه أحد»^(١).

والمشهور من لفظه على الألسن: المسجد المهجور، والعالم المهجور، والمصحف المهجور.

قالوا: وأفضل المساجد هو المسجد الحرام، والصلاة فيه تعدل ألف صلاة. ثم مسجد النبي ﷺ، والصلاة فيه تعدل عشرة آلاف صلاة. ثم مسجد الكوفة والأقصى، والصلاة فيهما تعدل ألف صلاة. ثم المسجد الجامع، والصلاة فيه بمئة صلاة. ثم مسجد القبيلة، والصلاة فيه تعدل خمساً وعشرين، ثم مسجد السوق، والصلاة فيه تعدل اثنتي عشر صلاة. ومسجد المرأة بيتها.

والصلاة في مشاهد الأئمة عليهم السلام، تعدل الصلاة في المساجد، بل قالوا إنها أفضل. وقد ورد أن الصلاة عند علي عليه السلام بما تبي ألف صلاة.

وهذا كله في الصلاة الانفرادية، التي ليست مع صلاة جماعة. وقد ذكروا للصلاة جماعة ثواباً كثيراً، حتى ما إذا كان المأمومون عشرة، لم يعلم مقدار ثوابها إلا الله عز وجل. وسيأتي ذلك في الباب المخصّص لها. ونعرف من ذلك: أنه إذا أقيمت الجماعة في المساجد، أمكن ضرب رقم الثواب فيها برقم الثواب في المسجد، فيكون الناتج هو الثواب الفعلي الكامل للعبد المصلي.

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٥ من أبواب أحكام المساجد، حديث ١، ص ٤٨٣.

وقال الفقهاء عن المساجد نفسها: أنها يحرم زخرفتها، وهو التزين بالزخرف وهو الذهب. ونقشها بالصور، وبيع آلاتها، وأن يؤخذ منها في الطرق والأماكن. ولا يجوز هدمها ولا تنجيسها، فإن تنجست وجبت المبادرة للتطهير. ولا يجوز إخراج الحُصْر منها، وإن فعل أعاده إليها^(١).

ويكره تعليتها، وأن يعمل لها شرف. ويستحب أن تكون الميضاة^(٢) على أبوابها، وأن تكون المنارة مع الحائط، لا في وسطها. وأن يقدّم الداخل إليها رجله اليمنى، والخارج منها رجله اليسرى. وأن يتعاهد الداخل إليها نعليه^(٣)، لاحتمال ما يكون قد علق بها من الأوساخ أو النجاسة^(٤).

ويستحب أن يدعو عند دخوله وعند خروجه، ويكره أن تجعل طريقاً. وأن يحصل فيها البيع والشراء، وتمكين المجانين، وإنفاذ الأحكام، وإقامة الحدود، وتعريف الضوال، وإنشاد الشعر، ورفع الصوت، وعمل الصنائع، والنوم في المساجد. وكذلك التنخّم والبصاق وقتل القمل، فإن فعل شيئاً من ذلك ستره بالتراب^(٥).

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ١٦٩-١٧٠.

(٢) الميضاة: بالكسر مع القصر والمد: الموضع يتوضأ فيه. والميضاة: المطهرة يتوضأ منها.

(٣) أعهد: آمنه. وتعاهد: تفقده وتحفظ به.

(٤) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، مسألة ٧١٤.

(٥) انظر: المصدر السابق مسألة ٧١٥.

وبالأساس، فإنه يستحب اتخاذ المساجد، والتكثير من عددها استحباباً مؤكداً، حتى وإن كانت ضيقة أو صغيرة. وقد ورد في ذلك الفضل الكثير. وقال الفقهاء أيضاً: الصلاة الفريضة في المساجد أفضل من المنزل، والصلاة النافلة في المنزل أفضل من المسجد.

الفقرة (٨) : معنى بيت الله

الكعبة الشريفة هي المسجد الحرام، وبيت الله الحرام. وقد دلّ القرآن الكريم على أنها (بيت الله)، قال تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(١). والمشهور لدى المتشرعة أن كل المساجد بيوت الله. فلفظ (بيت الله) يصدق على أي مسجد، ولم أجد ذلك في الكتاب ولا في السنة. وسنحاول إعطاء المبررات الكافية لهذه النسبة إلى الله سبحانه، سواء كان صفة للكعبة المشرفة وحدها، أو لكل مسجد.

فإن السؤال قد يرد عن الوجه الصحيح لهذه النسبة، مع العلم اليقين وقيام البرهان الصحيح على أن الله غني عن العالمين، وأنه لا تحُدُّه الأمكنة، ولا تحويه الأزمنة، ولا تأخذه نوم ولا سنة. وأن كان شيء غيره فهو محتاج إليه، وهو لا يحتاج إلى شيء.

مضافاً إلى البرهان على أن نسبة قدرته وسلطانه وعلمه إلى كل الخلق هي نسبة

(١) الحج: ٢٦.

واحدة، فما هو الوجه في اختصاص المساجد في هذه النسبة؟

إلا أن النسبة إلى الله سبحانه يمكن أن تكون على أحد وجوه:

الوجه الأول: الخلق. من حيث كونه خالقاً للكعبة أو المسجد، وقد تحققت النسبة إلى الخلق في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(١).

الوجه الثاني: التكريم والتعظيم. من قبل نسبة الروح إليه سبحانه. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٢).

الوجه الثالث: إنها قد تكون مسكناً أو معبداً لبعض الملائكة. وقد ورد ذلك فعلاً بالنسبة إلى بعض المساجد، كالمسجد الحرام وبالنسبة إلى العتبات المقدسة.

الوجه الرابع: إن هناك عناية إلهية في طرد الشياطين عن المساجد. ومن هنا نرى أنه يندر إيقاع المعاصي فيها.

الوجه الخامس: إن المساجد ذات تأثير وضعي أو موضوعي، في زيادة التقرب المعنوي إلى الله تعالى، والخشوع له، والتضرع إليه.

إلى غير ذلك من الاحتمالات، وهي ليست محتملة فقط. كما أنها غير متنافية، بل قد تكون كلها صادقة مجتمعة.

وللمساجد فوائد دينية واجتماعية كثيرة، ومن ذلك ما ورد من أن: «من اختلف

(١) لقمان: ١١.

(٢) الحجر: ٢٩.

إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخاً مستفاداً في الله، أو علماً مستطرقاً، أو آية محكمة، أو يسمع كلمة تدلّ على هدى، أو رحمة منتظرة، أو كلمة ترده عن ردى، أو يترك ذنباً خشية أو حياءً^(١). مضافاً إلى تزايد ثواب الصلاة في المساجد، كما عرفنا. بل زيادة ثواب آية طاعة فيها، كقراءة القرآن والصوم، وقضاء الحوائج والصدقات وغيرها.

الفقرة (٩): في صفات المساجد شرعاً

لا حظنا أن الفقهاء ذكروا من صفات المساجد، ما يدلّ على رجحان كونها متواضعة البناء، بسيطة التكوين، فمن ذلك ما سمعناه من: كراهية تعليتها وزخرفتها ونقشها بالصور. وأن من بصر فيها ستره بالتراب، وهو دالّ على أن أرضيتها من تراب، وليست مرصوفة. إلى غير ذلك.

وهذا المعنى صحيح كقاعدة عامّة؛ لأن المطلوب شرعاً هو التواضع أمام الله سبحانه في كل شيء، في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمعبود. والاقتصار على القليل من الدنيا في أيّ شيء.

غير أن هناك قاعدة أخرى، قد تكون مقدّمة على تلك القاعدة، بعد ملاحظة أن بعض المجتمعات في العالم، ترى مثل هذا التواضع من قبيل الضعة والذلة، ولا ترى الفخر والعظمة، إلا في فخامة الملابس والبناء وغيرهما.

إذن، فإظهار عظمة الدين والإسلام أمام هؤلاء، لا يكون إلا ببناء المساجد عالية، ومزخرفة بالصور بالمقدار المحلّل. وهي أن لا تكون من ذهب، ولا من صور

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد، حديث ١، ص ٤٨٠.

ذوات الأرواح من إنسان أو حيوان. كما لا تكون دالة على البذخ المتزايد، كاستعمال الجواهر الكريمة، ونحو ذلك.

وينبغي أن نلتفت إلى أنه ليس للمساجد فقهاً أيّ تحديد في طريقة البناء، أو (خريطة) معمارية معيّنة، أو تدور في أساليب خاصّة. بل يمكن بناؤها بأيّ شكل. وأما المحافظة على الطريقة الإسلامية أو التراثية، فهو يقتضي - كما عرفنا - بساطتها وتواضع بنائها، ومن ثم لا يكون لها أيّة (خريطة)، وإنما هي مجرد حائط يحتوي في داخله على مضاءة ومأذنة.

على أنه لا دليل على أن الشعوب المسلمة السابقة، في مصر أو الأندلس أو العراق أو تركيا أو غيرها، عملت المساجد على ما هو المعهود منها، بصفته مطلوباً شرعاً أو مستحباً، بل لمجرد أنها رأته الأفضل في ذوقها الاجتماعي أو القومي أو المحلي، وبالتالي، فهو (دنيوي) وغير مربوط بالشرعية، ولا دليل على أن الشريعة رجّحت أسلوباً معيناً، بعد حفظ الآداب العامّة التي أمرت بها.

الفقرة (١٠): المراقد المقدسة

أو العتبات المقدسة، إنها هي (مقابر) وليست (مساجد). والمسجد إنما هو البناء الذي أشيد بعنوان المسجد ونحوه، أو تمّ وقفه بهذه الصفة. ولم يمرّ مثل ذلك على هذه المراقد، بلا شكّ، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك. الأمر الذي يبعدها عن معنى المسجدية جزماً.

ومن هنا اختلفت عن المساجد من عدّة جهات، مع أنها بنيت أمام الفقهاء الذين

وصفوا المساجد بالصفات التي سمعناها، فأصبح بناء هذه المراقد عالياً ومزخرفاً بالذهب، بل وبالصور أحياناً: وذو جمال وأبهة، ويعلو المرقد قبة كبيرة، وهي لا تكون في المسجد، وإنما تكون على القبر خاصّة.

نعم، أفتى الفقهاء المتأخرون بنحو الاحتياط الوجوبي، بإلحاق هذه المراقد بالمساجد، بحكم واحد هو: حرمة دخول الجنب والحائض إليها. واختلفوا فيما يجب أن يكون عليه الحدّ المحرّم هذا.

والدليل على ذلك بعد التجاوز عن مسجديتها أمران:

الأمر الأول: ما ورد من حرمة الدخول على المعصومين عليهم السلام، في حالة حياتهم إلا على طهارة من الحدث الأكبر. ومن المعلوم في الشريعة أن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً. وكذلك المعصومين عليهم السلام بطبيعة الحال. إذن، فدخول المحدث بالحدث الأكبر إلى مراقدهم محرّم.

الأمر الثاني: إن دخول أمثال هؤلاء إلى هذه المراقد المشرفة، يكون من قبيل إساءة الأدب، أو درجة من الهتك. وهو محرّم هناك بالضرورة. إذن فدخولهم إليها محرّم بهذه الصفة.

إلا إن كان كلا الأمرين ينتج الفتوى بالحرمة، ولا حاجة إلى الاقتصار على مجرد الاحتياط. كما فعل الفقهاء.

كما لا حاجة إلى عنوان الإلحاق بالمساجد، بل الحرمة ثابتة لها بصفتها مرقداً للمعصوم (سلام الله عليه).

كما أن الحرمة ثابتة لا بصفتها (جنباً) أو (حائض)، بل كل (حدث أكبر) يجب فيه الغسل، كالنفساء والمستحاضة ذات الأغسال، إذا لم تؤدَّ أغسالها. وكذلك من مسّ الميت على وجه فقهي.

أما شمول هذه الحرمة لمراقدين غير المعصومين، من الشهداء والصالحين وأضرابهم، فقد سكت عنه الفقهاء، ولا شك أن الأمر الأوّل من الأمرين السابقين غير شامل لها، كما أن الأمر الثاني نادر التحقق فيها، ومن هنا كان الفقهاء إلى جواز من هذه الناحية أميل بلا شك. ولا أقلّ من جريان أصالة البراءة عن مثل هذه الحرمة.

ولكن مقتضى القاعدة التي أعطوها، وهي الإلحاق بالمساجد، الأمر الذي يعني المشابهة في البناء خاصّة. فهذا معنى عامّ لكل مراقدين المؤمنين، إذا تمّ بناؤها وتسييجها، سواء كانوا معصومين أم شهداء أم علماء، أم غيرهم. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على ضعف هذه القاعدة. وقد عرفنا فيما سبق أنها (مراقدين)، وليست (مساجد)، وأن دليل الحرمة خاصّ بها لا بصفتها المسجدية.

الفقرة (١١): بقي من التعرض لأحوال المساجد أمران

[الأمر الأول: معاني المسجد]

الأمر الأول: إن المسجد هو المعبود، على أن تكون العبادة المنجزة فيه هي السجود، بصفته غاية الخضوع لله سبحانه وتعالى، وهو السجود الحقّ، والسجود لغيره باطل ومحرم.

إذن، ففي كل مكان أو زمان كبر أو صغر، حصل فيه ذلك المعنى من السجود، فهو مسجد. ومن هنا أمكن أن يكون للمسجد معانٍ ومستويات عديدة، منها:

أولاً: الكون كله، مع التفكّر في خلق الله سبحانه.

ثانياً: النفس، مع التفكّر في الآيات الباطنية لها.

ثالثاً: القلب حين يكون منوراً بنور الحقّ.

رابعاً: العقل مع إمكان صعوده إلى أعلى الدرجات.

خامساً: كل مكان أو زمان يحصل فيه التوجّه التام.

سادساً: المسجد بالمعنى الفقهي المتعارف.

[الامر الثاني: السبب في كون مسجد المرأة بيتها]

الأمر الثاني: قد يحصل التساؤل عن السبب، الذي كان من أجله (مسجد المرأة بيتها). إذ لا إشكال من صحّة ذلك شرعاً، وإذا تمّ لنا التسليم والرضا بكلّ التعاليم الشرعية، فينبغي لنا السكوت أمام أيّ سؤال من هذا القبيل، لأننا نعلم أن أيّ حكم إنما هو ناتج من حكمة حقيقية، سواء فهمناها أم لا. وهذا يكفي بلا إشكال.

ولكن في حدود عرض هذا السؤال، وفي حدود فهمنا لجوابه، فإنه يمكن السير فيه على عدّة مستويات:

المستوى الأول: مستوى الأدب الإسلامي الظاهري، الذي اقتضى الفصل (النسبي) بين الجنسين، وجعل آداب معيّنة فيما بينهم، تحاشياً من سوء التصرف الجنسي من قبل أيّ من الجنسين. فهذا التعليم الإسلامي مندرج ضمن هذه القائمة من التعليم.

وحيث قد أعطى الشارع والسوق للرجل، بصفته هو مصدر الرزق لعائلته، فقد أعطى أيضاً المسجد. وبقي للمرأة بيتها تصلي فيه، كما أنها تربي أولادها فيه. وحيث لا ينبغي أن يفوتها ثواب المسجدية الذي أعطي للرجل، فقد جعلت الشريعة بيت المرأة مسجداً لها.

المستوى الثاني: «إن الأعمال بالنيات»^(١). كما ورد: «ولكل امرئ ما نوى»^(٢). فإذا أحببت المرأة أن تحضر في المسجد؛ لأجل الحصول على مزيد من الثواب، مع أنها ممنوعة من ذلك (نسيباً).. أعطاه الله سبحانه وتعالى ما نوته وعزمت عليه وطمعت به، وهو ثواب العبادة في المسجد.

المستوى الثالث: إن المراد من العبادة المؤدّة: ليست هي من صلاة وحدها، بل تشمل كثيراً مما تعمله المرأة في البيت، إذا أحسنت تربية أطفالها والعناية بزوجها، وغير ذلك، فإن ذلك كله يكون من العبادة.

وحيث لا يمكن عادة جعل هذه الأمور في المسجد، مع طمع المرأة في مزيد من الثواب، حتى كأن عبادتها في المسجد. أعطاه الله تعالى ذلك حسب نيتها، وحسب طمعها وأملها من الكريم المطلق، الذي لا بخل في ساحته. وقد ورد في الحديث القدسي: «إني عند حسن ظن عبدي».

المستوى الرابع: إن المرأة إذا حضرت إلى المسجد، فسوف لن يكون خاصاً

(١) الوسائل: ج ١ م ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ١٠.

(٢) نفس المصدر السابق.

بالنساء، بل سيكون مختلطاً. ولا شك أنه مختلط مع الأدب الإسلامي بالحجاب. إلا أن الأمر مع ذلك سوف ينافي التوجه في العبادات: الصلاة والدعاء وغيرها، مع اختلاط الجنسين. والله تعالى يريد من عبده من كلا الجنسين حسن التوجه والإقبال في العبادات، ومن هنا كان لا بد من جعل الفاصل بينهما خلالها. ولا يكون ذلك إلا بنهي المرأة عن الحضور إلى المساجد.

إلى غير ذلك في المستويات.

الفقرة (١٢): في الستر والساتر

الستر معنى نسبي، يتقوّم بأربعة أطراف: الساتر والمستور، والمستور به (وهو الستر بمعنى اسم المصدر)، والمستور عنه.

والمستور به قد يُسمّى بالساتر أيضاً والستر أيضاً، وبالحجاب أيضاً، ولكننا نريد من الساتر فاعل الستر، أو واضع الحجاب. ومن المستور به الحجاب به نفسه. ومن المستور عنه، الشخص الذي أريد الإخفاء عنه، أو جعله في الحجاب. ومن المستور: الأمر الذي يُجعل تحت الستر واخفي به. وهناك شيء خامس: وهو السبب الذي أدى إلى الستر.

والمستور قد يكون نقصاً، وقد يكون كمالاً. والمستور عنه قد يكون هو الفرد نفسه، وقد يكون هو الآخرين. والمستور به قد يكون حجاباً مادياً، أو أمراً معنوياً. والساتر قد يكون هو الله، وقد يكون غيره. وسبب الستر قد يكون لقصور المقتضى،

أو ضعف الإدراك، وقد يكون لوجود المانع.

فقد انقسم كل من الخمسة أشياء إلى اثنين، فتكون الأقسام اثنين وثلاثين قسماً
($2 \times 2 \times 2 \times 2 \times 2 = 2^5 = 32$). ونحن فيما يلي ذكروا بعض الأمثلة:

- ١- ستر العورة خلال الصلاة بأيّ ستار، عن نظر المصلي وغيره.
- ٢- ستر النقائص والعيوب المركوزة في الفرد عن الآخرين، بلباقة الفرد وحسن تصرّفه، أو بحسن توفيق الله سبحانه وتعالى.
- ٣- ستر جمال المرأة، وهو كمال لها وليس نقصاً، بالحجاب الواجب في الشريعة الإسلامية.

- ٤- ستر الأشعة فوق الحمراء، أو تحت البنفسجية، عن العين البشرية.
- ٥- ستر الأمواج فوق الصوتية عن الأذن البشرية.
- ٦- ستر عالم الجن الذي نطق به القرآن الكريم، عن الوعي البشري الاعتيادي.
- ٧- ستر العوالم العليا المعنوية أو الروحية أو العقلية، عن الوعي البشري الاعتيادي.

٨. ستر الرحمة وانقطاعها باستحقاق الفرد أو الأفراد للبلاء.
- ٩- ستر الذنوب والعيوب عن الفرد نفسه، بالرحمة الإلهية الناتجة من التوبة، واستحقاق المغفرة.

١٠- ستر المستويات العليا للنفوس المرتفعة للأولياء وأضرابهم عمن هو

دونهم.

١١- ستر بعض المحسوسات، مع قصور بعض أعضاء الحسّ، كالأعمى والأصم.

١٢- ستر تفاصيل العلوم، مهما كان نوعها عن الطلاب المبتدئين. ما لم يستحقّوا الفهم، بوصولهم إلى درجة أعلى في العلم.
إلى غير ذلك في أشكال الستر والساتر.

الفقرة (١٣): في شرائط الساتر

يشترط فقهيّاً في الساتر المستعمل في الصلاة، أن لا يكون:

١- شفافاً.

٢- نجساً.

٣- مغصوباً.

٤- ميتة.

٥- مما لا يؤكل لحمه.

٦- حريراً أو ذهباً للرجال^(١).

ولكل من هذه الشرائط جهة صراحة، وجهة رمزية:

فجهة الصراحة في الساتر الشفاف: أنه ليس ساتراً حقيقة، بل هو كاشف فعلاً،

وإن كان كشفه ناقصاً.

(١) انظر: شرائط الساتر في منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ١٩٠.

وجهة رمزيته: أن الحجاب قد يكون كثيفاً كحجب الظلمة، وقد يكون شفافاً كحجب النور.

وجهة الصراحة في الساتر أو المتنجس: هو لبس اللباس الخالي من الرجس والدرن، تأدباً أمام الخالق سبحانه، وهو الذي يكون المصلي بين يديه.

وجهة الرمز: أن الصلاة معراج المؤمن، فلا ينبغي له أن يعرج بنفس خبيثة، وصفات دانية، بل لا يمكنه ذلك على الإطلاق.

وجهة الصراحة في الساتر المغصوب: هو أن لا تتضمن صلاته، جهة أو نوعاً من الاعتداء على الآخرين، بل تكون مخلصه. والغصب نوع من الاعتداء طبعاً.

وجهة الرمز فيه: أن لا يعيش الفرد تجاه ربه وتجاه الآخرين، متلبساً بصفات غيره. وخاصّة إذا كان ذلك الغير كارهاً لهذه الجهة.

وهذا قد يحدث كثيراً، منها اندراج الفرد تحت زعامة أعلى منه، فهو يتصف بصفاتها. ومنها تأثر الفرد بمفكر أو بعالم معين، في أسلوب تفكيره أو استنتاجاته أو فهمه للحياة، فهو يتّصف بهذه الصفات منه، وهكذا.

وجهة الصراحة في الساتر الميتة: أن الميتة من أشدّ أنواع النجاسة في الفهم الفقهي والمشرعي، فضرورة طهارة الثياب تشملها بالمنع عنها.

وجه الرمزية فيها: هو أن لا يكون الفرد مصلياً بقلب ميت من الإيمان، أو بصفات ميتة من الخير، والتضحية من أجل الآخرين، وفي سبيل الحق.

وجهة الصراحة في الساتر غير المأكول اللحم: وجود تعبد شرعي عام في الابتعاد

عن الحيوان غير المأكول اللحم، من حيث مماسّته ومؤاكلته وزيادة التقرب منه. ولو باعتبار أن كل حيوان لا يجوز أكل لحمه، فهو من أكل اللحوم، فهو (سبع)، ويشكل خطراً في إيجاد ضرر في الإنسان بقتله، أو جرحه، أو نقل الأمراض إليه، أو غير ذلك. وجهة الرمزية في ذلك: هو الإنسان الذي لا يجوز أخذ العقائد منه، أو لتشبهه بمستواه العبادي أو الإياني، أو الاتصاف ببعض صفاته.

وجهة الصراحة في الساتر الحريري أو الذهبي: هو أنه يمثل تخنثاً وتأنثاً للرجل، بينما يعتبر جمالاً وكمالاً للمرأة. ومن الواضح أن الصلاة ينبغي أن لا تكون مع الإسفاف، والتدني الذي يمثله هذا التخنث في الرجل.

وجهة الرمز في ذلك عدة أمور: منها: إن لبسه في الصلاة يصدّ القلب عن التوجه، والنفس عن الخضوع، والفرد عن التكامل. في حين يريد الله سبحانه وتعالى لعباده، الصلاة النافعة المؤثرة في التوجه والتكامل الحقيقي. فهذه هي أهم ما يشترط في الساتر فقهياً.

الفقرة (١٤): القبلة

وهي جهة الكعبة، في الفهم الفقهي والمشرعي. غير أننا ينبغي لنا الآن إعطاء فكرة عن بعض المعطيات المعنوية للكعبة، تارة وللقبلة أخرى.

[معنى الكعبة]

أما الكعبة المشرفة: فيمكن أن تكون رمزاً عن أمور معنوية عديدة، يمكن أن

نذكر منها ما يلي:

أولاً: إنها رمز عن الله سبحانه تعالى، لأن الناس في الظاهر يحتاجون إلى هذه الرمزية. لكن حيث أن الله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء، ولا يحده مكان، ولا زمان، فقد اختار الله خلقه أن يكون هذا الرمز مجرد غرفة، مكعبة الشكل بسيط التكوين. لا حاجة فيها إلى الزخرفة ولا التلوين، لأن الرموز إليه بسيط، فينبغي أن يكون الرمز بسيطاً.

ثانياً: إنها رمز عن التوحيد، بصفته الأهم من العقائد الإسلامية، وأحبها إلى الله عزّ وجلّ، كما ورد في الحديث.

وحيث أن معنى التوحيد أمر معنوي، وبسيط، إذن، فقد اختار الله سبحانه وتعالى له هذا الشكل البسيط، الخالي من الزخرفة، والمتعالي المستغني عن الحاجة إليها.

ثالثاً: إن الكعبة رمز عن بعض الأهداف الرئيسية، التي يجب أن يستهدفها [الفرد] في الحياة، مما سنذكر من معنى القبلة بعد قليل، ومن هنا صدق عليها معنى القبلة، في هذه المرحلة من التفكير، بكل تأكيد.

[معنى القبلة]

وأما معنى القبلة، فيمكن فيه عدة أمور، نذكر منها:

أولاً: الكعبة المشرفة نفسها، بصفتها التطبيق الوحيد لمعنى القبلة، ولا توجد قبلة غيرها في الظاهر.

ثانياً: إن القبلة هي الكعبة بصفقتها رمزاً عن التوحيد، كما ذكرنا. ومن هنا اكتسبت أهميتها، واعتبرت شرطاً في الصلاة، التي هي عمود الدين.

ثالثاً: إن القبلة هي محلّ الاستقبال والمقابلة. ومن هنا تقع على معنى ما يستهدفه

الفرد في الحياة. ومن الطبيعي أن يجعل الفرد هدفه أمامه في حياته، ويكرّس له الكثير من أعماله، بل كل أعماله، حسب المستطاع.

والهدف الرئيسي هو الكمال أو التكامل. غير أن ذلك يختلف باختلاف إدراك الأفراد. إما التكامل النفسي أو العقلي أو العلمي أو الروحي، أو غيرها. وهناك بعض السحرة وأضرابهم، من يستهدفون العالم الأسفل أو عالم الظلام، ويكرّسون جهودهم وجهادهم في سبيله. غير أن الهدف عند الأسوياء من الناس هو التكامل، باتجاه الارتفاع إلى بعض العوالم العليا الواسعة، والمليئة بالنور والإشراق.

الفقرة (١٥): تفسير فقرات الأذان

ورد بعض النصوص في تفسير فقرات الأذان، أو إلقاء بعض الضوء عليها، أو إعطاء السبب من تكرارها، نورد فيما يلي قسماً منها:

فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما أسري برسول الله ﷺ وحضرت الصلاة، أذن جبريل عليه السلام، فلما قال: الله أكبر الله أكبر. قالت الملائكة: الله أكبر الله أكبر. فلما قال: أشهد أن لا إله إلا الله. قالت الملائكة: خلع الأنداد. فلما قال: أشهد أن محمداً رسول الله. قالت الملائكة: نبي بُعث. فلما قال: حيّ على الصلاة. قالت الملائكة: حثّ على عبادة ربه. فلما قال: حيّ على الفلاح. قالت الملائكة: أفلح من اتبعه».

وعن الإمام الرضا عليه السلام انه قال: «إنما أمر الناس بالأذان لعل كثيرة منها: أن يكون تذكيراً للساقي، وتنبيهاً للغافل، وتعريفاً لمن جهل الوقت، واشتغل عنه.

ويكون المؤذّن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق، ومرغباً فيها، مقرراً بالتوحيد، مجاهراً بالإيمان، معلناً بالإسلام، مؤذناً لمن ينسأهما.

وإنما يقال له: مؤذّن؛ لأنه يؤذّن بالأذان للصلاة. وإنّما بدأ فيه بالتكبير وختم بالتهليل؛ لأن الله عزّ وجلّ أراد أن يكون الابتداء بذكره واسمه. واسم الله بالتكبير في أول الحرف. وفي التهليل في آخره.

وإنما جعل مثنى؛ ليكون تكراراً في آذان المستمعين، مؤكّداً عليهم. إن سها أحد عن الأول، لم يسه عن الثاني. ولأن الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى. وجعل التكبير في أوّل الأذان أربعاً؛ لأن أوّل الأذان إنما يبدأ غفلة، وليس قبله كلام ينبّه المستمع له، فجعل الأوّل تنبها للمستمعين لما بعد من الأذان. وجعل بعد التكبير الشهادتان؛ لأن أوّل الإيمان: هو التوحيد، والإقرار بالله بالوحدانية. والثاني الإقرار للرسول بالرسالة. وإن طاعتها ومعرفتها مقرّوتان.

ولأن أصل الإيمان إنما هو الشهادتان؛ فجعل شهادتين شهادتين. كما جعل في سائر الحقوق شاهدان. فإذا أقرّ العبد لله عزّ وجلّ بالوحدانية، وأقرّ للرسول ﷺ بالرسالة، فقد أقرّ بجملة الإيمان؛ لأن أصل الإيمان إنما هو الإقرار بالله ورسوله.

وإنما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة؛ لأن الأذان إنما وضع لموضع الصلاة، وإنما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان، ودعاء فيها إلى الفلاح والى خير العمل. وجعل ختم الكلام باسمه، كما فتح باسمه.

انتهى الخبر.

[معاني فقرات الأذان]

وينبغي فيما يلي إعطاء فكرة عن معاني فقرات الأذان:

الله أكبر:

لفظ الجلالة: اسم للذات المقدسة، الجامعة لكل جهات الكمال. وأكبر: (أفعل تفضيل)، من الكبر. وهناك اتجاه في اللغة، لاستعمال (أفعل التفضيل) بدون قصد المقارنة مع الآخرين. ولعلّ أوضح تطبيقات ذلك هو هذه الصيغة (الله أكبر)؛ لأن الله لا يمكن أن يقاس به شيء، وإن لم يكن ذلك في اللغة، فلا أقلّ أنه قد أريد به ذلك هنا، ولو مجازاً. فإن لم يصحّ هذا الاتجاه حقيقة، صحّ مجازاً بلا إشكال.

والكِبَر - بالكسر ثم الفتح -: وهو مادة هذه الصيغة.. وإن استعملت في اللغة بعدة معانٍ: منها التقدم في العمر، والضخامة في الجسم، والسعة في المكان، وغيرها. إلا إنها هنا لا يُراد بها شيء من صفات المخلوقين؛ لانتسابها إلى الخالق سبحانه. ومعه يُراد بها هنا: العظمة والرفعة والعزّة.

والعظمة معلومة. والرفعة: بمعنى العلوّ. ويُراد به: العلوّ المعنوي بالكمال، أو بالخلق، أو بالتدبير، أو بالعلم، أو بكل ذلك. وأما العزّة: فهو الغنى والاستغناء عن الحاجة إلى شيء من المخلوقين، أو إلى صفات المخلوقين، أو إلى الغير مهما كان.

وهذا كلّه يصدق، سواء كان المراد بأفعل التفضيل: فعلية التفضيل. أم مجرد

ثبوت الصفة على أعلى حدّ.

ومعه فيتحصّل هذه الصيغة: (الله أكبر) عدّة مداليل، منها: الله عظيم - الله أعظم - الله عزيز - الله أعز - الله رفيع - الله أرفع - الله رفيع بكماله - الله رفيع بتدبيره - الله رفيع بعلمه - الله رفيع بخلقه، يعني بكونه خالقاً، وهكذا.

ومعه فيمكن أن يقال: إن التكرار للتكبير في الأذان، ليس لأجل كونه بمعنى واحد، بل هو بمعانٍ مختلفة، حسب قصد المتكلّم.

اشهد أن لا إله إلا الله:

الشهادة هنا هي: الإقرار والاعتراف والإذعان بالتوحيد. ولا أقل من إبراز القناعة به، كما يبرز الشاهد قناعته بما شهد به، ويُعبّر عنه. وذلك من أجل صحّته، وكونه حقّاً.

ومن هنا قال سبحانه وتعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(١). بمعنى: أن هذه الصفة هي الحقّ، المطابق للواقع.

وقولنا: (لا إله إلا الله). هي صيغة التوحيد المتعارفة، وإن كان يوجد غيرها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢). وقوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾^(٣)، وغيرها. إلا إن هذه الصيغة: (لا إله إلا الله)، تحتوي على نفي وإثبات، فيكون مؤداه: نفي الشرك، وهو معنى ملازم للتوحيد.

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) الإخلاص: ١.

(٣) الأنفال: ٣٢.

غير أن المنفي هنا يختلف بالحيثية، من زاوية أنّ (لا) النافية للجنس، تحتاج هنا إلى خبر مقدّر، وأي شيء قدرناه، فقد قصدناه. وكل التقديرات يمكن أن تكون صحيحة. وإن كانت ساكته، أو غير دالّة على كل الجهات، كقولنا: لا إله موجود إلا الله. ولا إله واجب الوجود إلا الله. ولا إله خالق إلا الله. ولا إله معبود إلا الله. ولا إله مستحقّ للعبادة بالحقّ إلا الله. وهكذا.

وحسب فهمي: فإن الصيغة الأخرى الدالّة على التوحيد، كالتي ذكرناها فيما سبق، هي أفضل من هذه الصيغة؛ لاحتواء هذه الصيغة على النفي، واحتياجها إلى التقدير، وإمكان تقديرات مختلفة. وكل ذلك غير موجود في مثل قوله: (الله أحد).

فإن قيل: إن قوله: (الله أحد).. لا ينفي الشريك.

قلنا: بل ينفي الشريك؛ لأن مقتضى الأحدية الإلهية هو الوحدانية المطلقة، ونفي الشريك، كما ثبت في علم الكلام والفلسفة والعرفان. كل ما في الأمر أنه غير مبين لفظياً، بحيث يفهمه الغافل والجاهل. ومن هنا احتاجت الشريعة إلى لفظ واضح في النفي؛ لأجل حفظ الظاهر. فقالوا: (لا إله إلا الله). ولأجل ذلك بالذات، كان وجود هذه الصيغة في الأذان، أولى من غيرها من صيغ التوحيد.

واتّضح أيضاً وجود عدّة معانٍ لها، باعتبار إمكان تعدّد التقديرات فيها، إذن، فتكرارها في الأذان، لا يعني أنها جاءت على معنى واحد من جميع الجهات. بل المعنى متعدّد، ويمكن أن يختلف باختلاف القصد. كما قلنا في التكبير.

أشهد أن محمداً رسول الله :

تكلمنا عن معنى الشهادة. وقد جاءت في القرآن بعدة صيغ بالنسبة إلى الرسالة، منها قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾^(٢). وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾^(٣). وغيرها.

و (محمد) هو نبي الإسلام ﷺ. وظاهر حياته وسنته الشريفة معلومة تاريخياً. إلا أن حقيقته مكتومة. وقد ورد عنه ﷺ: «يا علي ما عرف الله إلا أنا وأنت، وما عرفني إلا الله وأنت، وما عرفك إلا الله وأنا».

وهو ﷺ خير الخلق، وأشرفهم وأعلاهم منزلة، وأقربهم عند الله مكانة. فالحمد لله الذي جعلنا على دينه، وفي هدى رسالته.

والرسالة لها عدة مستويات، كلها معنونة بعنوان الإسلام.

فالرسالة الظاهرية: هي من أجل الإسلام الظاهري، الذي يحقن به الدم، ويصان به المال والفرج، ويتفق فيه المسلمون بشهادة التوحيد، والرسالة، والقرآن الكريم.

والرسالة الأخرى: هي دعوة إلى الله سبحانه؛ من أجل الإسلام الحقيقي. ومن درجات هذا الإسلام: التسليم والرضا بكل ما قضى الله وقدره. ومن درجاته إيكال التدبير والفعل في الخلق كله لله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

(١) الفتح: ٢٩.

(٢) المنافقون: ١.

(٣) النساء: ٧٩.

أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ^(١)، وقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ^(٢)، وقال: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ^(٣) . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

حي على الصلاة:

المشهور تحريك (حيّ) بفتحيتين، ولها عندئذ في اللغة معنيان:

أولاً: إنها فعل ماضي من الحياة.

ثانياً: إنها اسم فعل أمر، بمعنى: أقبل. أو بمعنى: الزم.

وكل ذلك له معنى في هذه الجملة، فأما بمعنى: أقبل إلى الصلاة. أو بمعنى الزم

الصلاة، أو لازمها. أو معنى حصول الحياة من الصلاة، ويُراد بها الحياة الحقيقية

المعنوية، أو حصول الثواب في الآخرة.

[ثالثاً]: وإذا قرأناها بكسر الياء كانت فعل أمر هنا للتحية. أو بمعنى الفعل

المتعدّي من الحياة يعني: احي. وكلاهما له معنى في هذه الصيغة أيضاً. فتكون بمعنى

إرسال التحية إلى الصلاة. أو بمعنى الأمر بإحياء الآخرين، وهبتهم الحياة، عن طريق

الصلاة. أو أمر الفرد نفسه بالحصول على الحياة عن طريق الصلاة.

(١) التوبة: ١١١.

(٢) فاطر: ٣٢.

(٣) الأعراف: ١٨١.

وكذلك الحال في كل هذه المعاني بالنسبة إلى الصيغتين: (حي على الفلاح) و(حي على خير العمل).

والصلاة: هي الأعمال الإسلامية. و«هي عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها، وإن ردّت ردّ ما سواها». فليس للفرد عمل صالح إن ترك الصلاة، أو بطلت صلاته. وتعبّر بعض الأخبار عن حقيقة الصلاة، كقوله: «الصلاة معراج المؤمن». و«الصلاة قربان كل تقي». «وإن من صلى ركعتين، لا يذكر فيها غير الله عزّ وجلّ؛ خرج من ذنوبه كما ولدته أمّه».

«وأنها خير للفرد من الدنيا وما فيها». وإنها حبيبة رسول الله ﷺ، وقرّة عينه، فقد ورد: «حبّ إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرّة عيني الصلاة». «وأنها موجبة لمحو الذنوب التي تقع بينها». «وإنها إذا قبلت لم يسأل الله عمّا سواها». إلى غير ذلك من المضامين.

حي على الفلاح:

الفلاح لا يكون إلا بالهدى والولاية. ويُراد به الفلاح في الآخرة بما فيه التكامل المعنوي.

حي على خير العمل:

والخير هنا، إمّا بمعنى الصفة. أو (أفعل التفضيل)؛ لأنها من الصيغ التي لا تُصاغ على التفضيل. وعلى أي حال فيُراد بخير العمل: العمل الصالح، أو أفضل أشكاله.

[الإقامة]

والإقامة لا تختلف عن الأذان بالعبارات، إلا بزيادة: (قد قامت الصلاة). وفيها

إشعار بعدة أمور، منها:

أولاً: إنها شكل من أشكال النية، على الصلاة التي يعزم الفرد القيام بها.

ثانياً: إنها نحو من الاستبشار بحصول هذا الحادث الجيد السعيد.

ثالثاً: إنها طلب من النفس، أو من الآخرين، بالاستعداد للصلاة، أو التوجه لها.

رابعاً: انه إخبار بحصول الصلاة المعنوية، التي سبق أن أعطينا عنها فكرة؛

امثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١).

وقد ورد: «أنك حين تكون في الإقامة فكأنك في الصلاة»^(٢). ولم يحملها الفقهاء

على الوجوب، بل على الاستحباب. ومعناها: أنه يقطع الإقامة كل ما يقطع الصلاة،

كالالتفات والكلام والفعل الكثير. وأنه ينبغي التأدب والتوجه القلبي حين الإقامة

كالصلاة^(٣).

(١) الضحى: ١١.

(٢) الوسائل: ج ٤م ٢، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، حديث ١١ و ٩.

(٣) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ١٧٥.

الفقرة (١٦): من مستحبات التوجه إلى الصلاة ما يلي

قل إذا أردت أن تصلي هذا الدعاء: «اللهم إني أقدم إليك محمداً صلى الله عليه وآله، بين يدي حاجتي، وأتوجه به إليك. فاجعلني به وجيهاً عندك في الدنيا والآخرة ومن المقربين. واجعل صلاتي به مقبولة، وذنبي مغفوراً، ودعائي به مستجاباً، إنك أنت الغفور الرحيم».

ثم تؤذن للصلاة وتقيم، وتفصل بينها بجلسة أو خطوة أو سجدة. وتقول عندئذ: «اللهم اجعل قلبي باراً، وعيشتي قاراً، ورزقي داراً، واجعل لي عند قبر رسولك ﷺ مستقراً وقراراً».

ثم تدعو بها شئت، فإنه ورد: «إن للفرد دعاء مستجاباً بين الأذان والإقامة». وتقول بعد الإقامة: «اللهم إليك توجهت، ومرضاتك طلبت، وثوابك ابتغيت، وبك آمنت، وعليك توكلت. اللهم صل على محمد وآل محمد، وافتح مسامع قلبي لذكرك، وثبّتي على دينك ودين نبيك، ولا ترغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب».

ثم أقبل على الصلاة بقلبك، واعطف انتباهك إلى عظمة مولاك الذي تناجيه، وذلك بين يديه. وكُن كأنك تراه، فإن كنت لا تراه فهو يراك. واستح من أن تكلمه بلسانك، وأنت تتجه بقلبك إلى غيره.

ثم قف بوقار وخشوع، واضعاً يديك على فخذيك، وألق بنظرك إلى موضع سجودك، ثم انو الصلاة بقلبك. وأما التكلم بالنية فهو مرجوح شرعاً؛ لأنه يكون

من الكلام الزائد بعد الإقامة، التي عرفنا أنها بمنزلة الصلاة.

ثم يأتي دور تكبيرة الإحرام، وهي تكون بتكبيرة واحدة عادة. ويمكن أن تكون سبع، بمعنى انه يمكن الاقتصار على واحدة. كما يمكن قصد الواجب بواحدة، ويكون الباقي مستحباً، كما يمكن جعل الجميع مصداقاً للواجب. وفي بعض الأخبار ما يدل على جواز الدخول في الصلاة بثلاث أو خمس، بل وغيرها مما دون السبع.

ويمكن جعل التكبيرات السبع متوالية، كما يمكن فصلها ببعض الأذكار، كما يلي:
وذلك بأن تكبّر ثلاث تكبيرات، ثم تقول: «اللهم أنت الملك الحق المبين. لا آله إلا أنت سبحانك، إني ظلمت نفسي، فاغفر لي ذنبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».

ثم تكبّر مرتين، وتقول عندئذ: «لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، عبدك وابن عبدك، ذليل بين يديك، منك وبك ولك وإليك، لا ملجأ ولا منجى ولا مفرّ منك إلا إليك، سبحانك وحنانك تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت الحرام».

ثم تكبّر مرتين، وتكون الأخيرة هي السابعة، وتقول بعدها: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، حنيفاً وما أنا من المشركين. إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين».

وظاهر هذا التسلسل هو جعل هذا الدعاء داخل الصلاة، ولا بأس بذلك ما دام ذكراً لله عزّ وجلّ.

وإذا أراد المصلي جعل التكبير الواحد واجباً والباقي مستحباً، فلا بدّ من نية واحدة معيّنة منها كتكبيرة للإحرام، وهي إمّا الأولى أو الأخيرة، أو آية واحدة من السبع.

ثم يأتي دور الاستعاذة من الشيطان قبل قراءة الفاتحة؛ لأنها من القرآن الكريم، طبقاً لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(١)، وهي تشمل بمدلولها داخل الصلاة أيضاً.

فتكون الاستعاذة بقولك: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». أو: «استعيذ بالله»، أو بدون وصف (الرجيم)، وكله مجزئ.

و(عاذ) بمعنى: لاذ. فيكون المعنى: إن الفرد يلوذ بالله، ويستجير به، من كيد الشيطان ووساوسه ومكره.

ومنهم من ينطق العبارة هكذا: أعوذ بالله السميع العليم من شر الشيطان اللعين الرجيم. وهو ممكن ما دام مجموعه ذكراً لله عزّ وجلّ. وصفة (السميع العليم) هنا مأخوذ من آية أخرى، هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢). وأما الإضافات الأخرى فلها مبرراتها أيضاً، وهي لا تخفى على القارئ اللبيب.

وينبغي التدبّر والتفكّر عند القراءة، والانتباه إلى معانيها. مضافاً إلى الحالة العامّة من الخشوع.

(١) النحل: ٩٨.

(٢) الأعراف: ٢٠٠.

وقل بعد سورة التوحيد: كذلك الله ربي. لأن أول السورة يتضمن الأمر بشهادة التوحيد، فتكون هذه الفقرة التزاماً بها وشهادة عليها.

ومن أساليب ذلك ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: «أنه كان حين يقرأ آية: قل هو الله أحد. يقول بصوت خافت: الله أحد»^(١)، يعني يكون ذلك امتثالاً لقوله: (قل)، والتزاماً بمضمونه. وحسب فهمي فإن أحد الأمرين مجزئ ومغني عن الآخر. بل لا معنى للجمع بينهما، كما لا يخفى، وإن كان لا يخلو من وجه ضعيف.

الفقرة (١٧): مستحبات الركوع

قالوا: يستحب التكبير للركوع قبله. ورفع اليدين حال التكبير. ووضع الكفين على الركبتين. وردّ الركبتين إلى الخلف. وتسوية الظهر. ومدّ العنق موازياً الظهر. وأن يكون نظر الفرد بين قدميه. وأن يجنح بمرفقيه. وأن يضع يده اليمنى على الركبة قبل اليسرى. وأن تضع المرأة كفيها على فخذها.

وتكرار التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر. وأن يكون الذكر وترّاً. وأن يقول قبل التسبيح: «اللهم لك ركعت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وأنت ربي. خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ونحي وعصبي وعظامي، وما أقلته قدماي، غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر». ثم يسبح ويصلي على النبي وآله.

(١) الوسائل: ج ٢ م ٤٠، الباب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة، حديث ٨.

ويستحب أن يقول للانتصاب بعد الركوع: «الله أكبر». وأن يقول: «سمع الله لمن حمده». وأن يضم إليه: «الحمد لله رب العالمين». وأن يضم إليه: «أهل الجبروت والكبرياء والعظمة. والحمد لله رب العالمين».

ويكره أن يطأطئ رأسه، أو أن يرفعه إلى فوق. وأن يضم يديه إلى جنبه، وأن يضع إحدى الكفين على الأخرى، ويدخلها بين ركبتيه. وأن يقرأ القرآن في الركوع. وأن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقة لجسده^(١).

الفقرة (١٨): مستحبات السجود

وقالوا في مستحبات السجود: أنه يستحب في السجود التكبير حال الانتصاب بعد الركوع، وقد سبق أن ذكرناه. ويستحب رفع اليدين حاله. والسبق باليدين إلى الأرض. واستيعاب الجبهة في السجود عليها. والإرغام بالأنف. وبسط اليدين مضمومتي الأصابع، حتى الإبهام حذاء الأذنين، متوجّها بهما إلى القبلة. وشغل النظر إلى طرف الأنف حال السجود.

والدعاء قبل الشروع في الذكر، فيقول: «اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وأنت ربي. سجد وجهي للذي خلقه وشقّ سمعه وبصره. الحمد لله رب العالمين. تبارك الله أحسن الخالقين»^(٢). ويستحب تكرار الذكر والختم

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٣٩.

(٢) الوسائل: ج ٢ م ٤٤، الباب ١٧ من أبواب السجود، حديث ٤.

على الوتر. واختيار التسيحة الكبرى، وتثليثها والأفضل الخمس والسبع فأكثر.

وأن يسجد على الأرض، بل التراب. ومساواة موضع الجبهة للموقف، بل مساواة المساجد لها أيضاً. والدعاء في السجود بما يُريد من حوائج الدنيا والآخرة، خصوصاً الرزق، فيقول: «يا خير المسؤولين، ويا خير المعطين، ارزقني وارزق عيالي من فضلك، فإنك ذو الفضل العظيم».

أقول: العطاء المادي والمعنوي الدنيوي والأخروي كله من الرزق، ويمكن قصده بمثل هذا الدعاء.

ويستحب التورُّك في السجود بين السجدين وبعدهما، بأن يجلس على فخذ اليسرى، جاعلاً ظهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى. وأن يقول في الجلوس بين السجدين: «استغفر الله وأتوب إليه».

أقول: إنما يكون الاستغفار؛ لكون الرفع من السجود عاجلاً مرجوحاً، والإطالة مطلوبة. والسجود هو غاية الخضوع لله سبحانه، والمفروض الدوام على هذه الحالة، وعدم انقطاعها. فإذا انقطع بشيء من شغل الدنيا، كان الاستغفار مستحقاً.

هذا، ويستحب أن يكبر بعد الرفع من السجدة الأولى، بعد الجلوس مطمئناً. ويكبر للسجدة الثانية وهو جالس. ويكبر بعد الرفع من الثانية أيضاً. ويرفع اليدين حال التكبيرات. ووضع اليدين على الفخذين حال الجلوس، اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى. وتوجيه النظر إلى حجره. والتجافي حال السجود على

الأرض. والتجنّح، بمعنى: أن يباعد عضديه عن جنبه، ويرفع ساعديه عن الأرض، ويؤخّر كفيّه عن رأسه. وأن يصلي على النبي وآله في السجدين^(١).
ثم يقوم للركعة الثانية أو الرابعة، رافعاً ركبتيه قبل يديه. وأن يقول بين السجدين: «اللهم اغفر لي وارحمني وادفع عني. إني لما أنزلت إلي من خير فقير. تبارك الله رب العالمين».

وأن يقول عند النهوض: «بحول الله وقوته»، وأن يضيف إليها: «أقوم واقعد»، وأن يضيف إليها: «وأركع وأسجد». ويجب أن يكون ذلك بتتابع بالكلام، وإلا بطلت صلاته؛ لكون العبارات الأخيرة ليست ذكراً، فتبطل الصلاة بالكلام الزائد، ما لم يكن ملتحقاً بالذكر السابق بالتتابع.

ويستحب للمرأة وضع اليدين بعد الركبتين، عند الهوي إلى السجود، وعدم تجافيهما، بل تفرش ذراعيها وتلصق بطنها، وتضمّ أعضائها، ولا ترفع عجيزتها حال النهوض للقيام، بل تنهض معتدلة^(٢).

ويكره الاقعاء في الجلوس بين السجدين، وبعدهما أيضاً. وهو أن يعتمد بصدر قدميه على الأرض، ويجلس على عقبه. ويكره نفخ موضع السجود، إذا لم يتولّد منه حرفان وإلا لم يجز. وأن لا يرفع يديه عن الأرض بين السجدين. وان يقرأ القرآن في السجود^(٣).

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٥٠ و٨٥١ و٨٥٢.

(٢) انظر: المصدر السابق مسألة ٨٥٥.

(٣) انظر المصدر السابق مسألة ٨٥٦.

الفقرة (١٩): من أنواع السجود: (سجود الشكر)

ويستحب عند تجدد كل نعمة، ودفع كل نقمة، وعند تذکر ذلك، والتوفيق لأداء كل فريضة ونافلة، بل كل فعل خير. ومنه إصلاح ذات البين، وقضاء حوائج الآخرين.

ويكفي فيه سجدة واحدة، والأفضل السجدتان، فيفصل بينهما بتعفير الخدين أو الجبين أو الجميع، مقدماً الأيمن على الأيسر، ثم وضع الجبهة ثانياً. ويستحب فيه افتراش الذراعين، وإصاق الصدر والبطن في الأرض.

وأن يمسح موضع سجوده بيده، ثم يمرّها على وجهه ومقاديم بدنه، وأن يقول في السجود: «شكراً لله»، مرّة أو ثلاثاً أو سبعمائة مرّة. أو مائة مرّة «عفواً عفواً». أو مائة مرّة: «الحمد لله شكراً لله». ثم يقول: «يا ذا المن الذي لا ينقطع أبداً، ولا يحصيه غيره عدداً، ويا ذا المعروف الذي لا ينفد أبداً، يا كريم يا كريم يا كريم».

ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته. وقد ورد في بعض الروايات غير ذلك. والظاهر أن الذكر موكول إلى المكلف الساجد، يقول فيه كل ما يكون دالاً على الشكر والتعظيم والاستغفار، فإنها جميعاً مصاديق للشكر مع قصده.

ويمكن أن يكون الشكر بأساليب أخرى لا حدّ لها، فكل عبادة مستحبة يمكن فيها ذلك، كركعتين أو أكثر من الصلاة. وصوم يوم أو أكثر. وكذلك دفع الصدقة أو الذهاب إلى الحجّ، أو قراءة القرآن، أو التفكّر في خلق الله سبحانه.

كما أن كل طريقة عرفية للشكر للآخرين، يمكن تطبيقها أمام الله عزّ وجلّ، مع

إمكانها، كرفع العين إلى الأعلى، أو رفع اليدين إلى الأعلى على شكل القنوت، أو تقبيل يد نفسه اليمنى، أو كلتا اليدين، أو الانحناء قليلاً، أو إلى حدّ الركوع، أو وضع اليد على الصدر، أو على الرأس، إلى غير ذلك كثير.

وقد ورد: «إن العبد إذا علم أن النعمة من الله سبحانه، كُتِبَ في الشاكرين قبل أن يشكر، وإذا علم أن الذنب أمام الله سبحانه كُتِبَ من المستغفرين قبل أن يستغفر». أقول: وهذا معناه أن العلم بمصدر النعمة من مصاديق الشكر، كما أن العلم بجوهر الذنب من مصاديق الاستغفار. وهذه من المصاديق القلبية أو الباطنية للشكر والاستغفار.

الفقرة (٢٠): التشهد

يجب في التشهد ثلاث فقرات لا أكثر: هو الشهادة بالتوحيد، والشهادة بالرسالة، والصلاة على النبي وآله. ويمكن ذلك على أشكال مختلفة: منها: ما يؤدّي الواجب، كالصيغة المتعارفة^(١)، وهي واردة في أدلة معتبرة. إلا إن حملها على التعيين والنصوصية بلا موجب.

ومنها: ما يضاف إلى ذلك استحباباً، من الزيادة في التحميد لله والتمجيد له، وتأكيد في مضمون الشهادتين والتوسيع لهما، والزيادة في الصلاة على الأنبياء والأولياء وغير ذلك. وقد ذكرت لذلك نصوص لا حاجة إلى سردها. والظاهر أنها

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٦٧.

موكولة إلى معرفة المصلّي إن كان قادراً على أدائها، باللغة الفصيحة المتكاملة.
 وقالوا في مستحبات التشهد الاعتيادي: أن يقول قبل الشروع به: «الحمد لله»،
 أو يقول: «بسم الله وبالله وخير الأسماء لله»، أو: «والأسماء الحسنى كلّها لله»، ثم
 يقول: «الحمد لله»، ويبدأ بالتشهد^(١). وأن يقول بعد الصلاة على النبي وآله: «وتقبل
 شفاعته وارفع درجته»، وأن يضيف: «وأعطه المقام المحمود الذي وعدته»، وأن
 يضيف: «إنك لا تخلف الميعاد»^(٢).

ويستحب أن يقول بعد التشهد الأول: «سبحان الله» سبع مرات، ثم يقوم.
 ويقول حال النهوض: «بحول الله»، أو يضيف: «وقوّته»، أو يضيف: «أقوم واقعد».
 وأن تضمّ المرأة فخذيها إلى نفسها، وترفع ركبتيها عن الأرض حال تلاوة التشهد
 والتسليم^(٣).

ويكره الإقعاء فيه، بل يستحب التورّك خلاله، وقد سبق تفسيرهما. ويستمرّ
 الحكم والحال نفسه في التسليم أيضاً^(٤).

الفقرة (٢١): القنوت

وهو مستحب في جميع الصلوات، مستحبة كانت أو واجبة. وعليه سيرة
 المشرعة، حتى حصل من الفقهاء من استشكل في تركه، وأوجب لتركه سهواً
 سجدي السهو.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٦٩.

(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.

ويتأكد استحبابه في الفرائض الجهرية، خصوصاً في الصبح والجمعة والمغرب، وفي الوتر من النوافل. بل يمكن القول إن الوتر بدونه لا تكون وترًا، فلو كان عازماً على تركه، كانت نيته لعنوان الوتر تشريعاً محرماً.

ومنهم من أسقطه في الشفع. والظاهر ثبوته فيها إن جاء بها المصلي مستقلاً عن الوتر. وإن كان الأحوط الإتيان به برجاء المطلوبة. وأما مع إلحاق الوتر بالشفع في صلاة واحدة، فيكفي القنوت في الركعة الثالثة التي هي الوتر. ولا يجب في هذه الصلاة قنوتان جزءاً. غير أن الإتيان بالشفع والوتر بهذه الصورة يحتاج إلى نية رجاء المطلوبة.

والمستحبّ منه مرّة بعد القراءة قبل الركوع في الركعة الثانية. وإن نسيه قيل: أتى به بعد الركوع من نفس الركعة^(١).

أما صلاة الجمعة: ففيها قنوتان مستحبان، الأول: قبل الركوع في الأولى. والثاني: بعده في الثانية. ويستحب في صلاة العيدين خمسة قنوتات في الركعة الأولى، وأربعة في الثانية.

أما صلاة الآيات: فيمكن أن يكون فيها قنوتان: قبل الركوع الخامس في الركعة الأولى، وقبل العاشر في الثانية. ويمكن أن يكون فيها خمسة قنوتات، قبل كل ركوع زوجي. وبأيّهما أتى فقد أدّى الوظيفة الاستحبابية، وكلما زاد زاد خيراً، أعني أن

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٧٩.

الخمس قنوتات أولى من الاثنين.

بل يمكن الاقتصار على قنوت واحد في الركوع العاشر خاصة^(١).

وأما أدعية القنوت: فليس فيها ما هو معيّن على الإطلاق. بل يدعو المصلي في قنوته بما شاء، حتى ولو باللغة الدارجة، أو غير العربية أو بالشعر. ولكن تلاوته للأدعية الواردة أولى وأفضل. ولا ينبغي أن ينسى الصلاة على محمد وآله في أول القنوت، بل في آخره أيضاً.

وأقلّ ما يقال فيه: «اللهم اغفر لي». أو: «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم». أو يضيف: «إنك أنت الأعزّ الأجلّ الأكرم».

كما له أن يكتفي بنصّ الصلاة على محمد وآله ﷺ.

ومن أشهر أدعية القنوت ما يسمى بكلمات الفرج، أو دعاء الفرج، وهي قوله: «لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله ربّ السموات السبع، وربّ الأرضين السبع، وما فيهن وما بينهن، وربّ العرش العظيم. والحمد لله ربّ العالمين».

ويمكن للمصلي أن يختار أدعية، أو بعضاً من أدعية واردة في أيّ مناسبة، ليس فيها ما ينافي حاله. فيقرؤها في القنوت. بل قالوا: انه يكفي فيه ما يتيسر من ذكر أو دعاء أو حمد أو ثناء، ويجزي: «سبحان الله» خمساً أو ثلاثاً أو مرّة واحدة.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٨٧٥.

ولقنوت ركعة الوتر تفاصيل مستحبة أكثر، كزيادة التضرع بالقول، والإقرار بالذنب، والعزم على التوبة، وعدم العود إليه. والعفو ثلاثمائة مرّة، والاستغفار له سبعين مرّة، ولأربعين مؤمناً بأسمائهم أو أسماء آبائهم، أو كل ما يشير إلى فرد معين مقصود منهم. ولو بوصف من أوصافه. والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات عموماً، والدعاء للأولياء والصالحين خصوصاً.

ويستحب التكبير قبل القنوت، وكذلك بعده للركوع، ويستحب رفع اليدين حال التكبير، ثم إسبأهما، ثم رفعهما حيال الوجه، جاعلاً باطنهما إلى السماء، وإذا ناسب حاله وضعاً آخر فعله، كالتفريق بين اليدين، أو جعل رؤوس الأصابع إلى السماء، أو غير ذلك. ويستحب أن يكون نظره حال القنوت إلى باطن كفيه^(١).

الفقرة (٢٢): التعقيب

وهو الاشتغال بعد الفراغ من الصلاة بالذكر والدعاء والقرآن. وينبغي مع الإمكان أن يبقى بدون كلام خارجي، وعلى وضع الصلاة في التشهد خلال الأدعية كلّها، أو إلى حدّ إمكانه.

ويبدأ ذلك بالتكبير ثلاثاً بعد التسليم، رافعاً يديه فيها إلى أذنيه.

وأفضل التعقيب: تسبيح الزهراء (سلام الله عليها)، وهو التكبير أربع وثلاثون مرّة، ثم الحمد ثلاث وثلاثون مرّة، ثم التسبيح ثلاث وثلاثون. وكذلك آية الكرسي،

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٢٧٧.

وكذلك آية شهد الله^(١)، وآية الملك^(٢).

واعلم أن الوارد من الأدعية في التعقيب كثير جداً، حتى إن المنصوح به في الشريعة استحباباً، أن لا يغادر المصلي مصلاًه بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، والمفروض أنه قد صلاها في أول وقتها، فيكون الوقت حوالي الساعة والنصف، وقد ورد فيها من الأذكار والأدعية ما يفي بذلك ويزيد.

والتعقيبات إما عامة لكل الصلوات، أعني الفرائض، ولا تعقيب للنوافل. وإما خاصة ببعضها. وإن كان لا حرج في تجاوز هذا التحديد، مع عدم منافاة المعنى والحال.

ونحن ذاكرون فيما يلي أهم النصوص المختصرة والمشهورة:
ومن ألفتها أن هناك عدة نصوص تتكفل بشرح التسيحة الرباعية: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». يمكن قراءتها أو أيّاً منها بعد أيّ فريضة.
منها: «سُبْحَانَ اللَّهِ كُلَّمَا سَبَّحَ اللَّهُ شَيْءٌ، وَكَمَا يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يُسَبَّحَ، وَكَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَكَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ، وَعِزِّ جَلَالِهِ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كُلَّمَا حَمِدَ اللَّهُ شَيْءٌ، وَكَمَا يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ

(١) وهي قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَاتِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. (آل عمران: ١٨).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. تُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. (آل عمران: ٢٦ - ٢٧). ويمكن الاقتصار على الآية الأولى منها.

يُحَمَّدَ، وَكَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَكَمَا يَنْبَغِي لِكِرَمِ وَجْهِهِ، وَعِزِّ جَلَالِهِ. وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كُلَّمَا هَلَّلَ
 اللَّهُ شَيْءًا، وَكَمَا يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يَهْلَلَ، وَكَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَكَمَا يَنْبَغِي لِكِرَمِ وَجْهِهِ، وَعِزِّ جَلَالِهِ.
 وَاللَّهُ أَكْبَرُ كُلَّمَا كَبَّرَ اللَّهُ شَيْءًا، وَكَمَا يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يُكَبِّرَ، وَكَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَكَمَا يَنْبَغِي لِكِرَمِ
 وَجْهِهِ، وَعِزِّ جَلَالِهِ. سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، عَلَى كُلِّ نِعْمَةٍ
 أَنْعَمَ بِهَا عَلَيَّ، وَعَلَى كُلِّ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، مِمَّنْ كَانَ أَوْ يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. اَللَّهُمَّ إِنِّي
 أَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا أَرْجُو، وَخَيْرِ مَا لَا أَرْجُو،
 وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا أَحْذَرُ، وَمِنْ شَرِّ مَا لَا أَحْذَرُ»^(١).

ومنها: «سُبْحَانَ اللَّهِ مِلْأَ الْمِيزَانِ، وَمُنْتَهَى الْعِلْمِ، وَمَبْلَغَ الرِّضَا، وَزِنَةَ الْعَرْشِ،
 وَسَعَةَ الْكُرْسِيِّ. الْحَمْدُ لِلَّهِ مِلْأَ الْمِيزَانِ، وَمُنْتَهَى الْعِلْمِ، وَمَبْلَغَ الرِّضَا وَزِنَةَ الْعَرْشِ وَسَعَةَ
 الْكُرْسِيِّ. لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِلْأَ الْمِيزَانِ، وَمُنْتَهَى الْعِلْمِ، وَمَبْلَغَ الرِّضَا وَزِنَةَ الْعَرْشِ وَسَعَةَ
 الْكُرْسِيِّ. اللَّهُ أَكْبَرُ مِلْأَ الْمِيزَانِ، وَمُنْتَهَى الْعِلْمِ، وَمَبْلَغَ الرِّضَا وَزِنَةَ الْعَرْشِ وَسَعَةَ
 الْكُرْسِيِّ».

وقد ورد تكرارها ثلاثاً، أو تكرار كل فقرة منها ثلاثاً، قبل البدء بالأخرى.

ومنها: «سُبْحَانَ اللَّهِ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بَعْدَ كُلِّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ مَعَ
 كُلِّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ يَتَقَى رَبُّنَا وَيَفْنَى كُلُّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحاً يُفْضَلُ تَسْبِيحَ
 الْمُسَبِّحِينَ فَضْلاً كَثِيراً، قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحاً يُفْضَلُ تَسْبِيحَ الْمُسَبِّحِينَ
 فَضْلاً كَثِيراً بَعْدَ كُلِّ أَحَدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحاً يُفْضَلُ تَسْبِيحَ الْمُسَبِّحِينَ فَضْلاً كَثِيراً

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ١٣.

مَعَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحًا يُفْضَلُ تَسْبِيحَ الْمُسَبِّحِينَ فَضْلًا كَثِيرًا لِرَبَّنَا الْبَاقِي وَيَفْنِي كُلَّ أَحَدٍ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحًا لَا يُحْصَى وَلَا يُدْرَى، وَلَا يُنْسَى وَلَا يَبْلَى، وَلَا يَفْنَى وَلَيْسَ لَهُ مُنْتَهَى، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَسْبِيحًا يَدُومُ بِدَوَامِهِ، وَيَبْقَى بِبَقَائِهِ، فِي سِنِي الْعَالَمِينَ، وَ شَهُورِ الدَّهُورِ، وَ أَيَّامِ الدُّنْيَا، وَ سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَ سُبْحَانَ اللَّهِ أَبَدَ الْأَبَدِ وَمَعَ الْأَبَدِ، مِمَّا لَا يُحْصِيهِ الْعَدَدُ، وَلَا يُفْنِيهِ الْأَمَدُ، وَلَا يَقْطَعُهُ الْأَبَدُ، وَ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^(١).

ثم قل: «والحمد لله قبل كل أحد، والحمد لله بعد كل أحد». إلى آخره. ثم قل: «لا إله إلا الله قبل كل أحد»، إلى آخره. ثم قل: «الله أكبر قبل كل أحد»، إلى آخره^(٢).
ويقع في ضمن ذلك: «والحمد لله حمداً يفضل حمد الحامدين فضلاً كثيراً». وكذلك: «ولا إله إلا الله تهليلاً يفضل تهليل المهللين فضلاً كثيراً». وكذلك: «والله أكبر تكبيراً يفضل تكبير المكبرين فضلاً كثيراً».

ومما يصلح للتعقيب بعد كل صلاة: الأدعية الجامعة للمحاسن، والمستوعبة للمطالب، مطوّلة كانت أو مختصرة.

فمن المطوّلات: مناجاة شعبان عن الإمام الحسين عليه السلام، والتي تبدأ بقوله: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَاسْمَعْ دُعَائِي إِذَا دَعَوْتُكَ، وَاسْمَعْ نِدَائِي إِذَا نَادَيْتُكَ، وَأَقْبِلْ عَلَيَّ إِذَا نَاجَيْتُكَ»^(٣). إلى آخر الدعاء، ولا مجال لسرده كله. وهو دعاء شريف غير خاص بوقت. وإن كان في شهر شعبان أفضل.

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ٢٦٠.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) المصدر السابق: - اعمال شهر شعبان العامة - ص ١٥٦.

ومن هذه الأدعية الجامعة: دعاء العشرات، الذي يبدأ بقوله: «سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافِ النَّهَارِ».. إلى آخر الدعاء. ويحتوي على شكل من الحمد لله عز وجلّ قلما يحويه دعاء آخر.

ومن ذلك: دعاء كميل، الذي يبدأ بقوله: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، وَبِقُوَّتِكَ الَّتِي فَهَرَّتْ بِهَا كُلُّ شَيْءٍ، وَخَضَعَ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ، وَذَلَّ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ»^(١). إلى آخر الدعاء^(٢).

ومن ذلك: دعاء الافتتاح، الذي يبدأ بقوله: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَفْتِيحُ الشَّيْءَ بِحَمْدِكَ، وَأَنْتَ مُسَدِّدٌ لِلصَّوَابِ بِمَنْكَ، وَأَيَقَنْتُ أَنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ»^(٣). إلى آخر الدعاء.

ومن الأدعية الصغيرة الجامعة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ صَبْرَ الشَّاكِرِينَ لَكَ، وَعَمَلَ الْخَائِفِينَ مِنْكَ، وَيَقِينَ الْعَابِدِينَ لَكَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، وَأَنَا عَبْدُكَ الْبَائِسُ الْفَقِيرُ، أَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَأَنَا الْعَبْدُ الدَّلِيلُ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأْمُنْ بِغِنَاكَ عَلَى فَقْرِي، وَبِحِلْمِكَ عَلَى جَهْلِي، وَبِقُوَّتِكَ عَلَى ضَعْفِي يَا قَوِيَّ يَا عَزِيزُ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَوْصِيَاءِ الْمَرْضِيِّينَ، وَاكْفِنِي مَا أَهْمَنِي مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»^(٤).

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ٦٢.

(٢) المصدر السابق: ص ١٧٩.

(٣) المصدر السابق: ص ١٣٣.

ومن الأدعية الصغيرة الجامعة أيضاً: «اللَّهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يُحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعْصِيَتِكَ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ رِضْوَانَكَ، وَمِنْ الْيَقِينِ مَا يَهُونُ عَلَيْنَا بِهِ مُصِيبَاتُ الدُّنْيَا، اللَّهُمَّ أَمْتِعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا وَقُوتِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا، وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا، وَاجْعَلْ ثَارَنَا عَلَى مَنْ ظَلَمْنَا، وَانصُرْنَا عَلَى مَنْ عَادَانَا، وَلَا تَجْعَلْ مُصِيبَتَنَا فِي دِينِنَا، وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّنَا، وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا، وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَا يَرْحَمُنَا، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

وبعض هذه الأدعية، موقت بأوقات معينة، إلا إنه لا ينافي إمكان قراءتها في أي وقت.

ويبدأ التعقيب عادة بالتهليل بعد التكبيرات الثلاث، فيقول: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْهَاءُ وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّ آبَائِنَا الْأَوْلِيْنَ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَأَعَزَّ جُنْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ، فَلَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُجِيبِي وَيَمِيتُ، وَيُحْيِي، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

ثم قل: «استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه»^(٢).

ثم قل: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ، وَأَفِضْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ، وَأَنْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ، سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي كُلَّهَا جَمِيعًا،

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ٦٦.

(٢) نفس المصدر - ص ٦٧.

فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ كُلَّهَا جَمِيعاً إِلَّا أَنْتَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَحَاطَ بِهِ
عِلْمُكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَافِيَتَكَ فِي أُمُورِي
كُلِّهَا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الآخِرَةِ، وَأَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَعِزَّتِكَ
الَّتِي لَا تُرَامُ، وَقُدْرَتِكَ الَّتِي لَا يَمْتَنِعُ مِنْهَا شَيْءٌ، مِنْ شَرِّ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمِنْ شَرِّ
الأَوْجَاعِ كُلِّهَا، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَلَا
حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذَّلِّ، وَكَبَّرَهُ
تَكْبِيراً»^(١).

ثم تسبِّح تسبيح الزهراء عليها السلام. وتقول عشر مرّات، قبل أن تتحرّك من
موضعك: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهاً واحداً أحداً فرداً صمداً، لم
يتخذ صاحبةً ولا ولداً»^(٢).

ومن التعقيبات المختصرة: «يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، وَيَا مَنْ لَا يُغَلِّطُهُ
السَّائِلُونَ، وَيَا مَنْ لَا يُبْرِمُهُ إِحْاحُ الْمُلْحِينِ، أَذِقْنِي بَرْدَ عَفْوِكَ، وَحَلَاوَةَ رَحْمَتِكَ
وَمَغْفِرَتِكَ».

وتقول أيضاً: «إلهي هذه صَلَاتِي صَلَّيْتُهَا لَا حَاجَةَ مِنْكَ إِلَيْهَا، وَلَا رَغْبَةَ مِنْكَ
فِيهَا، إِلَّا تَعْظِيماً وَطَاعَةً وَاجَابَةً لَكَ إِلَى مَا أَمَرْتَنِي بِهِ، إلهي إِنْ كَانَ فِيهَا خَلَلٌ أَوْ نَقْصٌ

(١) انظر: مفاتيح الجنان: - ص ٦٧-٦٨.

(٢) نفس المصدر ص ٧١.

مِنْ رُكُوعِهَا أَوْ سُجُودِهَا، فَلَا تَوَاضِعِي، وَتَفَضَّلِي عَلَيَّ بِالْقَبُولِ وَالْغُفْرَانِ»^(١).

وتقول: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْتَدِي عَلَى أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ، سُبْحَانَ مَنْ لَا يَأْخُذُ أَهْلَ الْأَرْضِ بِالْوَانِ الْعَذَابِ، سُبْحَانَ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي فِي قَلْبِي نُورًا وَبَصْرًا وَفَهْمًا وَعِلْمًا، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^(٢).

وتقول: «اللَّهُمَّ إِنَّ مَغْفِرَتَكَ أَرْجَى مِنْ عَمَلِي، وَإِنَّ رَحْمَتَكَ أَوْسَعُ مِنْ ذَنْبِي، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ ذَنْبِي عِنْدَكَ عَظِيمًا، فَعَفُوكَ أَعْظَمُ مِنْ ذَنْبِي، اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَهْلًا أَنْ أَبْلُغَ رَحْمَتِكَ، فَرَحْمَتِكَ أَهْلٌ أَنْ تَبْلُغَنِي وَتَسَعَنِي؛ لِأَنَّهَا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»^(٣).

وتقول: «أَعِيدُ نَفْسِي وَدِينِي وَأَهْلِي وَمَالِي وَوَلَدِي وَإِخْوَانِي فِي دِينِي، وَمَا رَزَقَنِي رَبِّي، وَخَوَاتِيمَ عَمَلِي، وَمَنْ يَعْنِينِي أَمْرُهُ، بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. وَبِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ، وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. وَبِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ».

ويمكن أن يقرأ في التعقيب ما شاء من القرآن الكريم. وخاصة بعض السور

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ١٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

الواردة استحبابها، كسوره: (ياسين) و(الواقعة) و(ق) و(ص) و(الذاريات) و(الدخان).

كما يمكن أن يقرأ في التعقيب: أدعية العوذات، والتوسل، وقضاء الحاجات. وهي كثيرة، ومنها ذات مداليل عالية، ومنها الطويل والقصير.

ومن الأدعية الصغيرة قوله: «يا عِمَادَ مَنْ لا عِمَادَ لَهُ، ويا ذُخْرَ مَنْ لا ذُخْرَ لَهُ، ويا سَنَدَ مَنْ لا سَنَدَ لَهُ، ويا حِرْزَ مَنْ لا حِرْزَ لَهُ، ويا غِيَاثَ مَنْ لا غِيَاثَ لَهُ، ويا كَنْزَ مَنْ لا كَنْزَ لَهُ، ويا عِزَّ مَنْ لا عِزَّ لَهُ، يا كَرِيمَ العُفُوفِ، يا حَسَنَ التَّجَاوُزِ، يا عَوْنَ الضُّعْفَاءِ، يا كَنْزَ الفُقَرَاءِ، يا عَظِيمَ الرَّجَاءِ، يا مُنْقِذَ العَرْقَى، يا مُنْجِيَ الهَلْكَى، يا مُحْسِنُ، يا مُجْمِلُ، يا مُنْعِمُ، يا مُفْضِلُ، أَنْتَ الَّذِي سَجَدَ لَكَ سَوَادُ اللَّيْلِ، وَنُورُ النَّهَارِ، وَضَوْءُ القَمَرِ، وَشُعَاعُ الشَّمْسِ، وَحَفِيفُ الشَّجَرِ، وَدَوِيُّ المَاءِ، يا اللهُ يا اللهُ يا اللهُ، لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ وَحَدَكَ لا شَرِيكَ لَكَ، يا رَبَّاهُ يا اللهُ، صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَافْعَلْ بِنَا ما أَنْتَ أَهْلُهُ». وسل حاجتك.

ومنها: قوله: «اللَّهُمَّ بِحَقِّ العَرْشِ وَمَنْ عَلاهُ، وَبِحَقِّ الوَحْيِ وَمَنْ أَوْحاهُ، وَبِحَقِّ النَّبِيِّ وَمَنْ نَبَّاهُ، وَبِحَقِّ البَيْتِ وَمَنْ بَناهُ، يا سَامِعَ كُلِّ صَوْتٍ، يا جَامِعَ كُلِّ قُوْتٍ، يا بَارِيَّ النُّفُوسِ بَعْدَ المَوْتِ، صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ، وَآتِنَا وَجَمِيعَ المُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ فِي مَشَارِقِ الأَرْضِ وَمَغَارِبِها فَرَجاً مِنْ عِنْدِكَ عاجِلاً، بِشَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَى ذُرِّيَّتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَسَلَّم تَسْلِيماً كَثِيراً»^(١).

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ١١٢.

ومنها: «إِلَهِي كَيْفَ أَدْعُوكَ وَأَنَا أَنَا، وَكَيْفَ أَقْطَعُ رَجَائِي مِنْكَ وَأَنْتَ أَنْتَ، إِلَهِي إِذَا لَمْ أَسْأَلْكَ فَتُعْطِنِي، فَمَنْ ذَا الَّذِي أَسْأَلُهُ فَيُعْطِنِي. إِلَهِي إِذَا لَمْ أَدْعُكَ فَتَسْتَجِبْ لِي، فَمَنْ ذَا الَّذِي أَدْعُوهُ فَيَسْتَجِبْ لِي. إِلَهِي إِذَا لَمْ أَتَضَرَّعْ إِلَيْكَ فَتَرَحُّمْنِي، فَمَنْ ذَا الَّذِي أَتَضَرَّعُ إِلَيْهِ فَيَرَحُّمْنِي. إِلَهِي فَكَمَا فَلَقْتَ الْبَحْرَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَجَّيْتَهُ، أَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَنْ تُنَجِّبَنِي بِمَا أَنَا فِيهِ، وَتُفَرِّجَ عَنِّي فَرَجًا عَاجِلًا غَيْرَ أَجَلٍ، بِفَضْلِكَ وَرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»^(١).

ومنها: قوله: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَرَى وَلَا تُرَى، وَأَنْتَ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى، وَأَنْ إِلَيْكَ الْمُنْتَهَى وَالرُّجْعَى، وَأَنْ لَكَ الْآخِرَةَ وَالْأُولَى، وَأَنْ لَكَ الْمَمَاتَ وَالْمَحْيَا، وَرَبِّ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُذَلَّ أَوْ أُخْزَى».

ويمكن أن يقرأ المصلي في التعقيب أدعية التضرع والتوبة. وهي عديدة، تجدها في الصحيفة السجادية، وغيرها من مصادر الأدعية.

ونختم فصلنا هذا، من أجل أن لا يمل القارئ الكريم. ويقتصر على استيعاب التضرع، والفهم الإلهي الموجود في الأدعية، والثقافة الدينية الإسلامية، التي تستوعبها. فنختم ذلك بالتسيحات التي تختص بصلاة الصبح، بحسب ورودها وأثرها. وإن كان يمكن جعلها في أي وقت.

تقول مائة مرة: «استغفر الله وأتوب إليه».

ومائة مرة: «أسأل الله التوبة».

(١) انظر: مفاتيح الجنان: ص ١١٣.

- ومائة مرة: «أَسْأَلُ اللَّهَ الْعَافِيَةَ».
- ومائة مرة: «أَسْتَجِيرُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ وَأَسْأَلُهُ الْجَنَّةَ».
- ومائة مرة: «أَسْأَلُ اللَّهَ الْحَوَرَ الْعَيْنَ».
- ومائة مرة: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ».
- ومائة مرة: «سورة التوحيد».
- ومائة مرة: «صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ».
- ومائة مرة: «سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».
- ومائة مرة: «مَا شَاءَ اللَّهُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».
- ثم تقرأ الأدعية التي تقرأ صباحاً ومساءً، منها: قوله: «أَصْبَحْتُ اللَّهْمَّ مُعْتَصِماً بِذِمَامِكَ الْمُنِيعِ، الَّذِي لَا يُجَاوَلُ وَلَا يُطَاوَلُ». إلى آخر الدعاء^(٣).
- ومنها: دعاء الصحيفة السجادية: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ بِقُوَّتِهِ وَمَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ». إلى آخر الدعاء.
- وغير ذلك كثير.

الفقرة (٢٣): الخلل الواقع في الصلاة

والخلل فيها إما عن شك، أو سهو، والفرق بين هذين وجداني. وحاصله: وجود اليقين وعدمه. فإن حصل اليقين بالترك، ومثله إن قامت على الترك حجة شرعية، كالاطمئنان أو شهادة البينة، فذلك اسمه السهو. وإن لم يحصل

اليقين بالترك، ولا قامت عليه حجة شرعية من فرض الالتفات إليه، فهو شك. وقد يُوسم السهو بالغفلة أو النسيان.

غير أن هذين قد يسببان الشك، كما قد يسببان السهو، حسب وجدان المصلي. والفقهاء أخذوا في جانب السهو الواقع، يعني أن يكون الترك حاصلًا فعلاً وواقعاً؛ لكي يصدق أنه قد سها عنه. وهذا يرد على أحد أمرين:

الأمر الأول: إن الواقع بما هو واقع غير معلوم بنفسه، وإنما يصل إلى الفرد عن طريق اليقين ونحوه. فغاية قدرة الفرد هو أن يشعر بوجدانه، وهو كونه على يقين أو ظن. أما أن يشعر بالواقع المستقل عن ذاته فهذا متعذر. لكن اليقين بدوره يكشف له الواقع، فإن كان صادقاً، كان الواقع هو الترك. وعلى أي حال فتكليفه منحصر بملاحظة يقينه.

الأمر الثاني: إن بين السهو والشك جهة تقابل، وهذا ما أسقطه الفقهاء، فأخذوا في جانب السهو الواقع، وأخذوا في جانب الشك الوجدان. في حين لو أخذنا في كلا الجانبين جانب الوجدان كان أفضل، بحيث يحفظ ذلك التقابل. والسهو كما يشمل النقيصة، يشمل الزيادة أيضاً، وذلك فيما إذا تعلق بها اليقين. يعني أصبح على يقين بأنه قد زاد شيئاً واجباً، أو ركناً سهواً.

والشك قد يشمل الزيادة، إلا أنه لا حكم له، ومن هنا لم يتعرض له الفقهاء، بخلاف السهو، فمثلاً لو تيقن بزيادة ركن سهواً، بطلت صلاته. وأما لو شك

بزيادته، كان الأصل عدمه. ويمكن أن تصحّ صلاته ولا شيء عليه.

وكلّ من الشكّ والسهو يتعلقان بالماضي غالباً، إلا إذا كان مما لم يتجاوز محلّه، ولم يعمل بعده أيّ عمل على تقدير تركه. بحيث لو فعله لكان في محلّه تماماً.

فهنا قد يقال: إنه شكّ أو سهو في الحاضر. ولا مشاحة في الاصطلاح، وليس وراءه أثر فقهي.

كما إن كلتا الصفتين، كما تتعلقان بالواجبات، تتعلقان بالمستحبات، إلا أن الفقه التقليدي كلّه مكرّس لما هو إلزامي في الشريعة: واجب أو محرم. وقد أسقط الفقهاء ما سواهما عن الاعتبار الحقيقي، مع أنه قد يكون دخله في التكامل والتربية، أهمّ وأشدّ وأسرع.

غير أن عذرهم هنا، في الباب الذي نتحدّث عنه، أن زيادة ونقيصة المستحب غير مبطلّة للصلاة، سواء تيقّنها أو شكّ فيها. وإن كان هناك مسلك لبعض الفقهاء، بلزوم سجدي السهو ولو احتياطاً وجوبياً، فيما إذا ترك الفرد سهواً مستحباً، كان عازماً على فعله. أو ترك مستحباً يلتزم به المشرعة دائماً، أو غالباً جداً، كالقنوت ونحوه. غير أن الصحيح لدى المشهور المنصور، خلاف ذلك.

نعود إلى الجانب الأخلاقي لهذا الباب، وذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: إن الخلل في الصلاة، سواء كان عن شكّ أو سهو، ينشأ دائماً من كون الذهن سارحاً شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، في المشاكل والمطامح الدنيوية. تاركاً للتوجّه والخشوع في الصلاة، فيتسبب ذلك إلى أن ينسى، أو يغفل عن صلاته أو

بعضها، فينشأ لديه الشكّ أو السهو أو كلاهما.
وأما في صورة التوجّه، فلا شكّ أن الخلل يكون منتفياً، والصلاة تكون متكاملة.

المستوى الثاني: إن عدم التوجّه في الصلاة، بنفسه خلل معنوي في الصلاة، ومسبّب بدوره لخلل آخر كما عرفنا، وهو الشكّ والسهو، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(١).

وعدم التوجه هذا ينشأ من عدة مناشئ أهمها:

المنشأ الأول: الإهمال: بمعنى عدم اهتمام المصليّ بالتوجّه والخشوع. وإنما المهمّ لديه فقط إيجاد حركات الصلاة من قيام وعود.

المنشأ الثاني: اهتمام الفرد بأمور الدنيا، الاقتصادية أو الاجتماعية أو غيرها. فهي لا تزال تلحّ على ذهنه.

المنشأ الثالث: وجود مشكلة تقلقه وتخرجه عن طبعه. وعندئذ فمن الطبيعي أن تلحّ على ذهنه وتشغله.

المنشأ الرابع: إن التوجه والخشوع من نعم الله عزّ وجلّ، ومن حسن التوفيق للمصلي. وقد يُجرّم الفرد من هذا التوفيق، فيما إذا كان المقصود عقوبته على بعض ذنوبه، أو غير ذلك.

والمفروض بالفرد المؤمن عدم وجود شيء من هذه المناشئ لديه، ولكن ذلك

(١) الماعون: ٥.

يختلف باختلاف الأفراد، ومقدار إدراكهم واهتمامهم وصبرهم وتربيتهم.

وقد علم الله سبحانه صعوبة ذلك، فإن التركيز الذهني المستمر ليس باليسير، ومن هنا ورد: «إن من صلى ركعتين لا يذكر فيهما إلا الله عزّ وجلّ، خرج من ذنوبه كما ولدته أمه».

هذا، ولو كان الفرد معتاداً على التوجّه والخشوع، لم يحتاج في هذا الاستمرار إلى التركيز الذهني. وإنما يكون الاستمرار تلقائياً، وحسب اصطلاحهم: فإن الذكر يكون قلبياً لا ذهنياً، فيكون أقلّ كلفة وأعمق فهماً.

المستوى الثالث: إن السهو كما قد يتعلّق بواجب، قد يتعلّق بركن في الصلاة، كالركوع والسجود. كما قد يتعلّق بمستحب، كما أشرنا.

والصلاة المعنوية، التي يمثلها الخشوع والتوجه نفسه خلال الصلاة، فيها أيضاً ما هو واجب في صحتها واستمرارها، وما هو ركن، وما هو مستحب. وتفويت أيّ جزء من هذا القبيل في الصلاة، قد يوجب تفويت جزء مقابل له في الصلاة المعنوية.

فما تبطل الصلاة به وهو السهو عن الركن بعد تجاوز المحلّ، تبطل به الصلاة المعنوية. وما لا تبطل به تلك لا تبطل به هذه، كترك الواجب غير الركني سهواً. وما تنقص به تلك تنقص به هذه، وهو الجزء الواجب غير الركني نفسه، والجزء المستحب. وما تزيد تلك به فضلاً واستحباباً، تزيد به هذه أيضاً، وهو الجزء المستحب نفسه.

وما تبطل به تلك بترکه عمداً، تبطل به هذه بترکه عمداً، ولو عن عذر دنيوي

غير مشروع. وما تخسر به تلك فضلاً من نقصه عمداً، تخسر به هذه، والخاسر على أي حال هو المصلي.

المستوى الرابع: الصيانة الكلية أو الجزئية من الشك والسهو. يحتاج إلى حسن التوفيق، إذ من الواضح أن كلاهما ليس اختيارياً ولا عمدياً. وإنما يقع على غرة من الفرد.

وحسب فهمي، فإن هذه الصيانة مقترنة عادة، مع درجة معينة يعلمها الله عز وجل، من التوجه أو التكامل أو التوكل أو الصفاء أو الرحمة، ما شئت فعبّر. وعطاء الله عز وجل موجود للمستحقين لا محال، فإنه كريم لا يبخل في ساحته، فيعطي عطاءه، ما لم يكن هناك مانع من جانب العبد نفسه.

لاحظ معي -للتنظير- قوله تعالى: ﴿مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾^(١). ولم يقل أحدهم: ما أدخلكم الجنة؛ لأن الأصل في الإنسان هو دخول الجنة، ولا عجب من دخولها، بعد سعة الرحمة، وعدم المانع من قبل العبد. وإنما العجب والتساؤل يكون ما إذا دخل الفرد سقر، ولم تقتض الرحمة على سعتها أن يدخل الجنة. فأبي جنابة على النفس وأي ظلم؟

المستوى الخامس: إن الشك في الصلاة، كما قد يتعلّق بإنجاز فعل وعدمه، قد يتعلّق بحكم فعل وعدمه. بمعنى أنه واجب أم لا، مبطل أم لا، ونحو ذلك. والشك بإنجاز الفعل، هو الذي ذكره الفقهاء في هذا الباب. وأما الشك بالنحو

الآخر، فليس هذا الباب محلّه. ولكن الفقهاء يجرون عنه أصالة البراءة. فما شككنا بوجوبه، قلنا بعدم الوجوب. وما شككنا بكونه مبطلاً، قلنا بعدم إبطاله، وهكذا. وهذا في الفقه صحيح.

إلا إنه ليس صحيحاً دائماً على المستوى الأخلاقي، بل الغالب تخلفه، بحيث يكون الأفضل للفرد سلوك جانب الاحتياط، في عباداته الظاهرية والقلبية. فما احتمل وجوبه أو استحبابه أتى به مع الإمكان. وما احتمل حرمة أو مبطليته أو مانعيته، تركه مع الإمكان؛ ليكون سلوكه أصوب وتكامله أسرع.

المستوى السادس: أما الشكّ الواقع في القلب في مراتب أخرى، فهو لا أثر له، ما دام لم يحدث في الفرد قولاً أو عملاً أو قناعة. ومن هنا ورد بمضمون: «إن الصلاة إن افتتحتها بالتكبير خالصة لله، لم يضرّك ما يحصل بعد ذلك». وورد عن النبي ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْوَسْوَسَةُ فِي الْخَلْقِ، مَا لَمْ يَنْطِقْ بِلِسَانٍ»، والوسوسة في الخلق: هي الشكّ الذي نتحدث عنه.

وهذا الشكّ من الناحية الأخلاقية مشطوب عليه، ولا حكم له لعدة أسباب:

أولاً: أنه غير اختياري للمكلف.

ثانياً: أنه غير مرضٍ للمكلف.

ثالثاً: إنه لا يقدر المكلف على إزالته.

رابعاً: أن الفرد مقتنع بفساده، وشاهد على صحّة خلافه.

ولكن، الذي لا يحصل له مثل هذا الوسواس، فهو أفضل مقاماً عند الله لا

محالة. وكلّما يحصل أقلّ، فهو أفضل من الذي يحصل عنده الأكثر.

وتأثير الفرد في إزالة مثل هذا الوسواس متعذّر، وإنما يتناسب مع التكامل المعنوي تناسباً عكسياً، فهو يقلّ كلّما ازداد التكامل وابتعد الشيطان، حتى يصل الفرد إلى درجة من الكمال، يستحق فيها الطهارة الكاملة من هذه الأدران^(١). والله تعالى كريم لا يخل في ساحته، فيضفي عليه برحمته هذا العطاء.

المستوى السابع: إن التداركات المشروعة فقهياً للشكّ، وهي عديدة، وأعني بها هنا: سجدي السهو، وصلاة الاحتياط، تعتبر في باها تداركاً معنوياً لما فات خلال الصلاة، ونقص منها نقصاً عملياً أو معنوياً.

فسجدتا السهو إرغام للشيطان، الذي سبب هذا السهو. كما يمكن أن تعتبر استغفاراً عن النقص الحاصل، وتضرّعاً للغفران.

ونفس ذلك يمكن أن ينطبق على صلاة الاحتياط، مع شيء آخر وهو الأهمّ فيها، وهو تدارك ما نقص خلال الصلاة، تداركاً كاملاً، فلئن نقصت الركعات، كانت هذه الصلاة بدلها وإن نقص التوجّه، كان هذا التوجه بدله.

وإن نقص التفكّر، كان هذا التفكّر بدله، وهكذا.

وأما النقص الحاصل في الصلاة، من التوجّه وغيره مما لا يبطلها، ولكن لا يمكن تداركه بسجود السهو وصلوات الاحتياط، فهذا يمكن تداركه بعدة أمور: منها:

(١) الادران: جمع درن وهو الوسخ.

أولاً: النوافل، وهذا ما نصّت عليه الأخبار، من أنها تسدّ ما نقص من التوجّه الحاصل خلال الصلاة، قال: «إن الله جبر ذلك بالنوافل»^(١).

ثانياً: التعقيب، وهو الدعاء خلف الصلاة مباشرة كما عرفنا، فإنه مع حصول التوجّه فيه، تكون المدة الزمانية والمعنوية المطلوبة للتوجّه قد استوفيت.

ثالثاً: الإنابة والاستغفار، لمن فقد التوجّه خلال الصلاة، والاشتغال بأفكار الدنيا.

المستوى الثامن: حصل من بعض الفقهاء أنه قال: إن اشتغال الذهن بأمور كثيرة خلال الصلاة، مما لا بدّ منه. فليكن الأفضل للفرد أن يشغل ذهنه بالأمور العلمية الدينية، من الفقه أو الفلسفة أو الأصول أو علم الرجال أو التفسير، أو نحو ذلك. وهذا يصدق تماماً، في مستوى معيّن من الإدراك والتكامل. إذا لا شكّ أن التفكير بالأمور الدينية، أو النافعة للنفس والآخرين، خير من التفكير بالأمور الدنيوية التي لا طائل تحتها. كما لا شكّ أن القدرة على حصر الذهن، والسلطة على تحريكه، خير من أن يفلت زمامه من يد صاحبه إلى أمور متدنّية، لا تسمن ولا تغني من جوع.

إلا أن الفرد لو تكامل أكثر من ذلك، لوجد أن من الضروري ترك كل فكرة، خارجة عمّا هو مطلوب في الصلاة من الخشوع أولاً، ومن معرفة معاني كلامه من القرآن والذكر ثانياً. وكل فكرة تمنع عن ذلك، فهي في الحقيقة تمنع عن تكامل

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣، الباب ١٧ من ابواب اعداد الفرائض، حديث ١٢.

الصلاة، وحسن أدائها وتأثيرها، وخاصة مع وجود فرصة للفرد خارج الصلاة، بالتفكير في ذلك وغيره، كما هو الأعم الأغلب.

كما أن من الواضح: إن الصلاة التي لا يذكر فيها إلا الله عزّ وجلّ، تنفي وجود مثل هذه الصلاة، التي يقترحها هذا الفقيه.

أما القول: بأن اشتغال الذهن مما لا بدّ منه، فهذا ما سبق أن بحثناه، وقلنا بأنه يمكن تقليله تدريجياً. مع كثرة التكامل، والصعود التدريجي في رفيع الدرجات. بل إن هذا الخبر لا شكّ يشير إليه، إذ لو كان ذلك متعذراً أو مستحيلاً، لما أصبح مطلوباً، ولو على وجه الاستحباب من المؤمن. وحيث نسمع الخبر قد طلبه، إذن نعرف إمكانه بطبيعة الحال.

أحسب انه يكفيننا هذا المقدار من الحديث عن الخلل في الصلاة.

الفقرة (٢٤): في ردّ التحية في الصلاة وغيرها

التحية وردّها يزيدان المحبة عن سابق عهدها، ويوجدانها مع عدمها، ويذهبان بسخائم القلوب والأحقاد، ما عدا مراتب العناد وشدة البغضاء.

وحيث أراد الله سبحانه وتعالى لأفراد المجتمع المسلم، الاتفاق والتوادّ والمحبة؛ شرع لهم التحية، فيما شرع مكارم الأخلاق، والتي أمّتها نبي الإسلام، قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وقد قال الفقهاء طبقاً لما ورد في الأخبار: «من أن البدء بالتحية مستحب إلا أن

ردها واجب». والبدء أفضل من الردّ، بالرغم من وجوبه؛ لأنه يتضمن المبادرة إلى الخير، وإيجاد ما ليس بلازم شرعاً، والتسبّب للتحبّب بين المسلمين وغير ذلك، ولذلك يكون القسط الأهمّ من الخير للبادئٍ منهما.

نعم، إذا كان الفرد ناوياً للبدء بالتحية، فبدره الآخر بها، كان حائزاً ثواب المبادرة، لا بالعمل بل بالنية؛ لأن «نية المؤمن خير من عمله»^(١)، «ولكل امرئ ما نوى»^(٢).

والتحية: يمكن أن تكون على أشكال مختلفة: قولية وفعلية. وبالتأكيد، فإن بعض أشكالها مرجوح، بل محرم. لأنه يتضمن نقصاً شديداً في أسبابه أو مسبباته. أما في أسبابه: كما لو كان قائماً على اعتقاد فاسد. أو متضمناً لمضمون فاسد من الفحشاء وغيرها، كما عليه عادة بعض المتسيبين. وأما في مسبباته: فلأنه قد ينتج شراً، أو محرماً، كاحترام الظالم، أو الحثّ على المعصية، أو الدلالة على الجريمة.

ومن هنا اختار الشارع المقدس الإسلامي لنا صيغاً معينة، تكون هي الأرجح والأولى من غيرها، مما يسوّغ مأخذه ومورده، وتصحّ مبادؤه ونتائجه. ويتضمن مضافاً إلى احترام المخاطب، والتحبّب إليه، وذكر الله عزّ وجلّ، ودعائه. فلا يكون الفرد منصرفاً عن الذكر والدعاء، حتى في علاقاته مع الآخرين أيّاً كانوا.

وقد ذكرنا في كتابنا (ما وراء الفقه)^(٣)، طبقاً لما ورد في الأخبار: بأن (السلام)

(١) الوسائل: ج ١ م ١٠، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ٣.

(٢) الوسائل: ج ١ م ١٠، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ١٠.

(٣) انظر: ما وراء الفقه للمؤلف، ج ٣ ق ١ ص ١٦٥.

اسم من أسماء الله تعالى. وهذا هو نصّ القرآن الكريم أيضاً: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ﴾^(١). مضافاً إلى أن صيغة: (السلام عليكم) أو (عليكم السلام)، ليس إخباراً محضاً، بل دعاء للمخاطب، بأن يكون مشمولاً لرحمة الربّ الكريم، وجميل عطائه. حتى كأنه يكون في غشاء كامل من الرحمة (عليه).

ومن هنا كانت مثل هذه الصيغة، من أذكار الله سبحانه، فلا تبطل الصلاة بها. وهذا أحد مبررات وجوب الردّ، حتى في الصلاة؛ لأنه من موارد: «إذا جاز وجب»^(٢).

كما أن وجوبه في الصلاة، يمثل لنا مدى اهتمام الشارع المقدس بالأهداف العليا، التي جعل السلام والتحية بين المسلمين من أجلها. بحيث لا ينبغي أن يكون أيّ شيء مهما كان مهماً، أن يكون عائقاً عن أداء تلك الرسالة، حتى ولو كان هو الصلاة التي هي عمود الدين، وما فيها من توجّه وخشوع.

هذا ولا يخفى أن البدء بالتحية، قد يكون واجباً أحياناً، وإن كان في القاعدة العامة كونه مستحبّاً. وذلك: فيما إذا أصبح مصداقاً للواجب، كما لو أصبح تطبيقاً لصلة الرحم، أو لإطاعة من تجب طاعته، أو لاحترام من يجب احترامه. وفيما إذا ترتبت عليه مصلحة مهمّة عامّة أو خاصّة، أو اندفعت به مفسدة مهمّة عامّة أو خاصّة.

(١) الحشر: ٢٣.

(٢) أي انه واجب في نفسه فاذا جاز في المحل (الصلاة مثلاً) وجب فعله لعدم المانع.

والردّ: وإن كان قاعدته العامّة هي الوجوب، إلا إنه يسقط وجوبه، كما لو كان البادئ كافراً أو منافقاً، بحيث يسقط وجوب احترامه، بل قد يجب احتقاره وإبعاده. وفي مثل ذلك يستطيع الإنسان أن يسكت ولا يجيب. وفي بعض الأخبار أنه يمكن الجواب بقوله: (عليك)^(٣). ولكن لا يريد بها (عليكم السلام)، وإن كان يتظاهر بذلك دفعاً للمضاعفات. وإنما يريد بها: عليك اللعنة والعذاب، طبقاً لاستحقاق مخاطبه.

نعم، ليس هذا الأسلوب واجباً، أو متعيّناً في الشريعة، وإن أمرت به بعض الأخبار؛ لأنها غير نقيّة السند، فلا تكون حجة. فلا يجب التزامه، وخاصّة في ظروف قد تقتضي لزوم التحبّب إلى الآخرين مهما كانوا، أو التقيّة منهم بشكل وآخر.

الفقرة (٢٥): التحية للخالق سبحانه

التحية كما لها ارتباط بين المخلوقين، لها ارتباط بالخالق أيضاً، في أكثر من مستوى:

المستوى الأول: إن السلام الاعتيادي بين الناس، وإن بدا صادراً من أحدهم إلى الآخر، إلا إنه في الحقيقة صادر عن الله عزّ وجلّ، أو بالأصحّ: إنه دعاء ليصدر السلام من الله لعبده، فقولنا: (السلام عليكم)، يعني: سلام الله عليكم. وهذا ما نصرّح به عادة اتجاه الأنبياء والمعصومين ونحوهم. ولولا استجابة الدعاء منه جلّ جلاله، لما كان هناك سلام.

المستوى الثاني: إن السلام قد يصدر من الله على عبده، إذا كان رفيع المستوى في

الإيمان، كالأنبياء ونحوهم. ففي عدد من الأخبار يوجد قول بعض الملائكة: «العلي الأعلى يقرؤك السلام، ويخصك بالتحية والإكرام». وقد عرفنا أن معنى السلام منه: هو درجة من الرحمة، بالمقدار الذي يعلمه جلّ جلاله.

وهذا السلام لا يجاب بالجواب الاعتيادي، باعتبار السبب الذي سنقوله في المستوى الآتي. وإنما يقول العبد في جوابه: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، واليك يعود السلام»، ويشكر ربه على مثل هذا الإكرام.

ومن أمثلة صدور السلام منه سبحانه، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(١). بعد العلم بأن الصلاة والسلام معاً، ذواتا معنى متقارب، بصفتهما يستعملان للتحية.

المستوى الثالث: إن السلام لا يصدر ولا يمكن أن يصدر من العبد إلى ربه؛ لأن الله سبحانه غني عن العالمين، لا تنفعه طاعات عباده، ولا تضرّه معاصيهم، ولا يمكن أن يناله مخلوق بخير أو شرّ. والسلام هو شكل من أشكال الخير، وهو غني عن كل خير، فلا يمكن أن يصل إليه السلام.

ولو سلّم العبد جهلاً على ربه، أو رجاء المطلوبة، أو رجاء الوصول. لم يجب على الله ردّه، إذ لا يشملُه سبحانه أيّ وجوب تشريعي من أيّ نوع.

ولكن ذلك لا يعني أن الله سبحانه لا يجيب على ذلك، إن رأى من مصلحة عبده ذلك. ويكون جوابه درجة من رحمته، قد يعرفها العبد، وقد تبقى مستورة عليه.

الفقرة (٢٦): سجود القرآن الكريم

مما يأتي الحديث عنه، في أعقاب الحديث عن أجزاء الصلاة وشرائطها؛ سجود القرآن. والمراد به السجودات الواجبة أو المستحبة، عند نهايات آيات معينة من القرآن الكريم.

والمعروف أن الواجب منها أربع، وهي السجودات الموجودة في: سورة السجدة وفصلت والنجم والعلق^(١). وتجب عند قراءتها، أو الاستماع إليها، دون السماع غير المتعمد، فإن احتمال الوجوب فيه مدفوع بأصالة البراءة. كما أن احتمال الوجوب في غير هذه الأربع أيضاً مدفوع به.

وقال الفقهاء: إنه لا يجوز قراءتها في الصلاة^(٢)؛ لأن الوجوب فوري، فيقع في غير محلّه فتبطل الصلاة.

وهذا الوجه عليه عدة مناقشات:

أولاً: النقض بالاستماع إلى السجدة الواجبة، فإنهم لم يقولوا بحرمة في الصلاة. إذن فإيجاد سبب السجدة الواجبة، أو إيجاد موضوعها، لا دليل على حرمة، بما فيها قراءة السورة نفسها.

ثانياً: إنهم قالوا: إن المصلي إذا استمع للسجدة، أو ما للسجود. ثم يسجد بعد الصلاة. وهذا معناه أن سجود القرآن لا يفسد الصلاة، بما فيها السجود الناتج عن القراءة.

(١) سورة السجدة: ١٥، وفصلت: ٣٧، والنجم: ٦٢، والعلق: ١٩.

(٢) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ٧٦٩.

ثالثاً: إن السجود لو تمَّ حقيقة، لا يكون مبطلاً للصلاة؛ لأن المبطل هو زيادة الواجب الصلّاتي عمداً. وهذا ليس منوياً أنه جزء من الصلاة. وإنما منوي أنه سجود القرآن. فهو واجب منجز خلال الصلاة، كجواب التحية.

وليس فعله من الفعل الزائد المبطل للصلاة كالفقرة ونحوها:

أولاً: لأنه ليس بهذه المثابة من الكثرة.

وثانياً: لأنه يحتوي على ذكر وخشوع، وليس فعلاً دنيوياً.

بل إن أجزاء الإيماء بدل السجود الكامل، مع إمكانه، محلّ إشكال بل منع. والفرد متمكّن وجداناً من السجود الكامل، حتى في الصلاة. بل ومتمكّن شرعاً أيضاً، إذ لا دليل على المنع منه.

وقد احتاط بعضهم احتياطاً استحيابياً، بل أفتى بالاستحباب للسجود، في كل مورد يرد فيه الأمر به في القرآن الكريم.

[موارد أخرى للأمر بالسجود]

ونحن إذا تجاوزنا السجود الواجبة والمستحبة، لوضوح أن المراد غيرها، بقي لنا من الأمر بالسجود أمران: أمر خاصّ وأمر عامّ. فالأمر الخاصّ هو المتوجّه إلى جماعة محدّدين، أو في زمان معيّن، غير شامل للمكلف القارئ للقرآن. كالأمر للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، في أكثر من آية. ولا أحسب أن الفقيه يلتزم باستحباب السجود عنده.

وكذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾^(١). فإنها لا تدلّ على مطلوبة السجود في غير مواردّها.

نعم، يبقى عندنا القسم الآخر من الأمر وهو العامّ، وليس له في القرآن الكريم إلا موارد قليلة، لعلّها لا تزيد على اثنين:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾^(٢). إذا فهمنا منها الحثّ على السجود مطلقاً.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣). إذا فهمنا منها ذلك أيضاً.

وأما إذا فهمنا من هاتين الآيتين الحثّ على السجود بشكل محدّد، كوقت الليل في الأولى، أو أهل الكتاب فيها. وكذلك مملكة بلقيس في الثانية، بإزاء ما كانوا يعملون من عبادة الشمس. فإن فهمنا ذلك، لا يبقى لهذا الأمر مورد أصلاً في الفقه.

الفقرة (٢٧): في الفهم الأخلاقي للسجود القرآني

القرآن الكريم كلّ ذكر لله عزّ وجلّ. والمفروض بالمؤمن أنه كلّما سمع الذكر سجد. فإن لم يسجد جسمه، سجد قلبه وعقله.

وما قد يخطر في البال: من أن القرآن يحتوي على مطالب كثيرة، ليست من ذكر

(١) الإنسان: ٢٦.

(٢) آل عمران: ١١٣.

(٣) النمل: ٢٥.

الله، كذكر الأنبياء والكفار وفرعون وإبليس وآيات التشريع وغيرها. فلا يكون كله ذكراً.

فجوابه: أن احتواء القرآن الكريم على ذلك مسلّم وواضح. إلا إنه مع ذلك، هو ذكر لله عزّ وجلّ، أو لا أقلّ أنه مذكّر بالله عزّ وجلّ. وذلك لعدّة وجوه، منها:
أولاً: لأن الفرد حين يقرأ القرآن، ينبغي أن يتذكّر بوضوح، كونه نازلاً عن الله عزّ وجلّ. وهذا سبب كافٍ للذكر لا محالة.

ثانياً: إن كل ما ذكره القرآن الكريم؛ إنما هو من زاوية إلهية، فالكفار هم كذلك أمام الله، وفرعون طاغية تجاهه، والأنبياء مرسلون من الله، والتشريع مجعول منه سبحانه، وهكذا. وهذا أيضاً سبب كافٍ؛ لجعل تلك الأمور كلّها من قبيل الذكر أو سبباً للذكر.

إذن، فالقرآن الكريم كله ذكر، والسجود مناسب مع الذكر لا محالة. كل ما في الأمر أنه كما يمكن أن يُراد به السجود الظاهري، يمكن أن يُراد به السجود الواقعي، وهو غاية الخضوع لله عزّ وجلّ. فمن المناسب أن لا يقرأ القرآن إلا في مثل هذه الحال، أو يحاول الفرد إيجادها لدى القراءة.

وقد يخطر في البال: أنه ورد في الأخبار: إن هناك عدة أماكن لا يقرأ فيها القرآن^(١). وعدّها منها الركوع والسجود، وهذا ينفى أو ينافي ما قلناه.

وجوابه: أنه يمكن حمل السجود هنا على السجود الظاهري الاعتيادي. أو حمّله

(١) الوسائل: ج ٢ م ٤م - الباب ٤٧ من أبواب قراءة القرآن. حديث ١.

على السجود في الصلاة، فيرتفع التنافي بين الأمرين.

وإذا كان السجود في كل القرآن مطلوباً، فأحر به أن يكون في بعض القرآن مطلوباً.

أو بتعبير آخر: أن أبعاض القرآن الكريم وآياته، تختلف في أولوية السجود فيها. فقد تبلغ الأهمية درجة كافية، بحيث يكون من المصلحة أن تأمر الشريعة، عامّة الناس القارئین للقران بالسجود في تلك المواضع، وعندئذ يكون (السجود القرآني). وهذه الأهمية قد تكون بدرجة الاستحباب، كما هو الحال في أغلب الآيات، وقد تكون بدرجة الوجوب.

وهنا - أعني الوجوب - قد يعني فيما يعني: أن الله سبحانه، لا يريد من العبد أن يكمل القرآن كله، وهو غير ساجد على الإطلاق، بل يريد أن يرى عبده ساجداً، ولو في البعض القليل من القرآن الكريم.

وقد يخطر في الذهن: إن ما مشينا عليه ورمزنا إليه، إلى الآن، هو أن يقرأ الفرد وهو ساجد: إما بالسجود الظاهري، أو السجود المعنوي. في حين نرى أن (السجود القرآني) لا يجب فيه، بل لا يشرع فيه قراءة القرآن. وإنما يقطع الفرد قراءته ويسجد، ثم يستمرّ بها إن أراد. إذن فالسجود القرآني، ليس هو الذي قصدناه.

وهذا له عدة أجوبة: منها:

أولاً: إن هذا السجود المأمور به هو رمز عن ذلك السجود. فإن الفرد الاعتيادي، قد لا يفهم السجود بالمعنى الذي قلناه، أو لا يستسيغه. ومن هنا أمر

بالسجود خارج قراءة القرآن.

ثانياً: إن الفرد الاعتيادي، الذي لم يكن ساجداً خلال قراءة القرآن، لا سجوداً معنوياً ولا ظاهرياً. يمكنه، أو يعوّض عن ذلك بالسجود خارج القراءة، كردّ فعل، أو خشوع ناتج من القراءة نفسها. كما لو سجد بعد نهاية كل سورة، أو بعد كل مقطع قرآني. فتكون فكرته هي فكرة السجود القرآني نفسه.

هذا، مضافاً إلى ما ورد: من استحباب أن الفرد كلّما مرّ على آية رحمة طلبها، وكلّما مرّ على آية عذاب استعاذ منها^(١). فمن الحري به أن يطلب ويستعيد، ساجداً سجوداً ظاهرياً أو معنوياً، مضافاً إلى مشاركة الساجدين في سجودهم، كسجود الملائكة أو غيرهم مما هو مروى في القرآن الكريم.

ولا يخطر في البال: إننا في الفقرة السابقة نفينا إمكان السجود، فيما إذا كان الأمر متوجّهاً إلى الغير، كالملائكة. فكيف أثبتناه هنا؟!

وجواب ذلك: إننا في الفقرة السابقة، نفينا أن يكون الأمر بالسجود متوجّهاً إلى القارئ، ما دام منصوباً في الآيات على أنه متوجّه إلى غيره، وإذا لم يتوجّه إليه الأمر بالسجود، فلا مورد لامثال الأمر القرآني.

إلا أن امثال الأمر شيء، ومشاركة الساجدين في سجودهم، والتعاطف معهم، شيء آخر. فهو يسجد تعاطفاً، وإن لم يكن مأموراً. فيكون أكثر ثواباً وأعلى مقاماً.

(١) الوسائل: ج ٢ م ٤، الباب ٣ من أبواب قراءة القرآن، حديث ٨٠٢.

الفقرة (٢٨): في صلاة الجماعة

تحتوي صلاة الجماعة على عدّة عناصر، مأخوذة بنظر الاعتبار شرعياً وفقهياً، بالرغم من أن المؤدّي اللغوي لها، لا يتضمن أكثر من أن جماعة لا على التعيين، يؤدّون الصلاة في زمن واحد، ومكان مشترك.

[عناصر صلاة الجمعة]

- العنصر الأول: الإمامة في الصلاة، فلا توجد صلاة جماعة بلا إمام.
- العنصر الثاني: وجوب متابعة المأموم أو المأمومين، لأفعال الإمام في صلاته.
- العنصر الثالث: إيمان الإمام وعدالته.
- العنصر الرابع: عدم الفاصل الكثير بين الإمام والمأمومين، أو بين المأمومين أنفسهم. وإلا بطلت صلاة المتأخر وصحّت صلاة الملحق.
- العنصر الخامس: اشتراكهم الزماني في الصلاة. فإن هذا ثابت بالضرورة لغوياً وفقهياً.
- العنصر السادس: اشتراط الذكورة، مع كون المأمومين رجالاً، أو فيهم الرجال. بخلاف ما لو كانوا نساء متمخّضين.
- العنصر السابع: اشتراط أن لا تكون صلاة الإمام، أدنى من صلاة المأموم في بعض الصفات. فلا يجوز إمامة المتيّم بالمتوضأ، أو القاعد بالقائم، أو المضطجع بالقاعد، أو الأثلغ^(١) ونحوه بالفصيح^(٢).

(١) اللثغ: تحول اللسان من السين إلى الثاء أو من الراء إلى الغين أو اللام أو الباء أو من حرف إلى حرف. وقيل لا يتم رفع اللسان في الكلام، وفيه ثقل.

(٢) راجع: شرائط انعقاد الجماعة، وشرائط إمام الجماعة في منهج الصالحين ج ١ ص ٣٥١ و٣٥٦.

ولكل من هذه العناصر رمزيته الخاصّة، أو المشتركة بينه وبين غيره.
فالعنصر الأول: وهو الإمامة بالصلاة: ترمز إلى التقدّم في كثير من الأشياء،
 تقدماً يرتبط بالآخرين. وليس أن مجرد الآخر أثرى منه، أو أكثر مؤلفات، أو أوفر في
 فرصة العمل.

بل هو تقدّم يرتبط بالآخرين، كتقدّم المربيّ على من يربيّه، والمرشد على من
 يرشده، والموجه على من يوجهه، والمعلم على من يعلمه، والقائد على من يقوده،
 والهادي على من يهديه، والناصح على من ينصحه، إلى غير ذلك كثير.
 والإمامة كذلك هي العنصر المركزي، الذي ترتبط به العناصر الأخرى،
 كشرائط الإمام، ووجوب متابعتة ونحوها، ولا معنى لتابع من دون متبوع، أو مأموم
 من دون إمام.

معنى الإمامة

وللإمامة في الإسلام عدّة معاني:

الأول: القدوة في الأمور الإلهية، في تعميق الإيمان والوصول إلى مدارج الكمال،
 ومنه قوله تعالى، مخاطباً إبراهيم الخليل (على نبينا وآله وعليه السلام): ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ
 لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١). وقد ورد أنه جعله إماماً، بعد أن كان نبياً مرسلًا. فالإمامة بهذا
 المعنى أعلى من تلك المراتب.

الثاني: العصمة من الذنوب والعيوب، أو ما يُسمّى بالعصمة الواجبة. وهو ما

(١) البقرة: ١٢٤.

يُتَّصَفُ بِهِ - فِي مَعْتَقَدِنَا - سَائِرُ الْأَنْبِيَاءِ، مُضَافاً إِلَى الْمَعْصُومِينَ الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ (عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَجْمَعِينَ).

وَكُلُّهُمْ بِهَذَا الْمَعْنَى يَكُونُونَ قَدُودَةً، فِي تَطْبِيقِ الْعَدْلِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ قَبْلَ الْآخَرِينَ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى، عَلَى لِسَانِ أَحَدِهِمْ: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾^(١).
 الثَّالِثُ: تَبْلِيغُ الشَّرِيعَةِ الْعَادِلَةِ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالتِّي جَاءَ بِهَا هُوَ بِنَفْسِهِ. كَمُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ نَبِيِّ الْإِسْلَامِ ﷺ. أَوْ جَاءَ بِهَا غَيْرُهُ، ككَثِيرٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَتَمَّتْنَا الْمَعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ.

الرَّابِعُ: تَبْلِيغُ الشَّرِيعَةِ الْعَادِلَةِ، الَّتِي جَاءَ بِهَا نَبِيُّ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً، وَهَذَا يُخَصُّ الْمَعْصُومِينَ الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ، بَعْدَ الْإِسْلَامِ.

الخَامِسُ: الْوَصَايَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ، بِالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْوَصِيُّ، وَهَذَا يُخَصُّ الْأُئِمَّةَ الْإِثْنَى عَشَرَ، الَّذِينَ نَعْتَقِدُ بِإِمَامَتِهِمْ. وَفَرَقَهُ عَنِ الْوَجْهِ السَّابِقِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَفْسَهُ، وَابْنَتَهُ الزَّهْرَاءَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ كَانَتْ مَنَدْرَجَةً هُنَاكَ، دُونَ هَذَا الْوَجْهِ.

السَّادِسُ: النِّيَابَةُ الْعَامَّةُ عَنِ الْمَعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ، وَهِيَ صِفَةٌ لِلْفَقِيهِ الْعَارِفِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قِبَلِهِمْ (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ)؛ لِلْوَلَايَةِ عَلَى النَّاسِ.

السَّابِعُ: الْقُدُودَةُ فِي الْأُمُورِ الصَّالِحَةِ وَالْعَادِلَةِ، بَلْ كُلِّ قَدُودَةٍ حَتَّىٰ وَلَوْ كَانَ فِي الْبَاطِلِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(٢). وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاجْعَلْنَا

(١) هود: ٨٨.

(٢) الإسراء: ٧١.

لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿١٠٠﴾. وقوله عزّ من قائل في القدوة الباطلة: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ ﴿١٠١﴾.

الثامن: التقدّم في الأمور الدينية بشكل محدّد، كإمامة الحجّ، وقيادة الجيش المجاهد، وسدانة المراقد والمساجد، ونحو ذلك، ومنه إمامة الجماعة في الصلاة.

التاسع: المرجعية في التقليد. حيث يكون الفرد فقيهاً؛ فيجوز للعوامّ أن يقلدوه في تفاصيل أحكام دينهم.

العاشر: إمامة الجماعة في الصلاة خاصّة.

إلى معان أخرى للإمامة، لا حاجة إلى استعراضها. وكلّها تتضمّن معنى التقدّم من ناحية، والقدوة من ناحية أخرى، كما قلنا.

الفقرة (٢٩): وجوب المتابعة

كان العنصر الثاني لإمامة الجماعة في الصلاة، هو وجوب المتابعة، يركع فيركعون، ويسجد فيسجدون، ويقوم فيقومون. ولا يجوز لأحد من المأمومين أن يسبق الإمام، بأيّ عمل رئيسي في الصلاة، بحيث يمثل جزءاً واجباً منها.

والمتابعة في الأمور المعنوية، تعني أموراً عديدة. بل إن لكلّ من المعاني السابقة للإمامة، شكل من أشكال المتابعة لا محالة. ويمكن تلخيص المعاني الرئيسية لها في

عدة نقاط:

(١) الفرقان: ٧٤.

(٢) القصص: ٤١.

أولاً: الاتجاه. أو قل: الاشتراك في الاتجاه. أو قل: المتابعة في الاتجاه نحو الهدف المعنوي، الذي قد يكون إلهياً، إذا كان حقاً. وقد يكون غيره.

ثانياً: الطاعة، بمعنى الالتزام بتنفيذ التعاليم والأحكام، الصادرة من الإمام، بأي معنى من المعاني السابقة.

ثالثاً: الاشتراك بعمل معين، طبقاً لهدف يستهدفه الإمام، وطاعته باعتبار أمره بهذا العمل.

والصلاة يمكن أن تكون مصداقاً أو تطبيقاً لكل هذه المعاني الثلاثة، فهي تحتوي على اتجاه مشترك نحو الكمال، بمتابعة الإمام في الصلاة. باعتبار أن الصلاة تؤثر في ذلك لا محالة، فهي «معراج المؤمن»، و﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(١)، وهي «قربان كل تقي». وهذا هو المعنى الأول فيها.

وهي أيضاً عمل متناسق بين الإمام والمؤمنين، وبين المأمومين أنفسهم، إذا كانوا متعددين، وهذا هو المعنى الثالث.

وإذا كان الإمام قد أمر بحضور الجماعة، أو له أية رغبة في ذلك، فيكون حضورها مستحباً أحياناً، وواجباً أحياناً، طبقاً لهذا الأمر، فيكون مطابقاً للمعنى الثاني.

(١) العنكبوت: ٤٥.

الفقرة (٣٠): عدالة الإمام

كان العنصر الثالث الذي عرفناه لشرائط الجماعة: هو كون الإمام مؤمناً عادلاً. وهذا مضافاً إلى الجهة الفقهية أو التشريعية فيه، فإنه من أعظم الضرورات منطقياً وأخلاقياً، باعتبار أن الإمام هو القدوة المرَبِّي، والمرشد والقائد والمحرِّك والأمر. فإذا أردنا أن نستهدف هدفاً حقيقياً كاملاً، كان من الخطل أن يكون المرَبِّي نحوه، الأمر به والمرشد إليه، شخصاً ضعيف الإيمان أو عديم العدالة! بل لا بدّ أن يكون حائزاً منها على قسط عظيم؛ ليكون أهلاً لمثل هذه المناصب أو المهام.

ونحن إذ استعرضنا معاني الإمام التي سمعناها، قبل فقرتين من هذا الحديث، وجدنا جميعها تنسجم، بل تتعيّن في هاتين الصفتين، ماعدا واحد وهو: الإمامة الباطلة، التي قال سبحانه وتعالى عنها: ﴿وَجَعَلْنَاَهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾^(١). ولا يمكن أن نتصور إماماً حقاً إلا بذلك.

وبتعبير آخر: إن الإمام بصفته مرَبِّياً للإيمان والعدالة في الأفراد بالتدرّيج، يجب أن يكون متّصفاً بهما؛ لأنه إذا كان فاقداً لهما، أو لأحدهما، تعذّرت عليه هذه التربية؛ لأن فاقداً الشيء لا يعطيه.

كما إننا لو لاحظنا معنى المتابعة، الذي سمعناه، أمكننا أن نلاحظ أنه لا يمكن متابعة إمام لا يتصف بالإيمان والعدالة، إلا إذا وافقنا أن يكون من الأئمة الذين يهدون إلى النار، لا إلى الحق والهدى والتقوى.

(١) القصص: ٤١.

الفقرة (٣١): طهارة المولد

من الشرائط التي يذكرها الفقهاء، وتدعمها النصوص: هو أن لا يكون الإمام ابن زنا.

وهذا ثابت، كما هو معلوم للقارئ الفطن، في كل معاني الإمام الحق، وفي كل معاني متابعته.

ونحن إذا لاحظنا معنى (ابن الزنا) أو (ولد الزنا)، أمكننا أن نفهم منه أحد معنيين:

المعنى المادي - لو صحَّ التعبير - وهو الولد الناتج عن العلاقة غير المشروعة بين شخصين.

والمعنى المعنوي: وهو الناتج من تربية فاسدة.

وتقريب الفهم المعنوي كما يلي: إن هناك فرقاً بين الأب والوالد، وبين الأم والوالدة، وبين الابن والولد. فاصطلاح: (الوالد) و(الوالدة) و(الولد)، إنما هو متعرِّض للولادة المعروفة. فلا بدّ أن نفهم منه المعنى الذي قلناه، بغضّ النظر عمّا سنقوله فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وإذا لاحظنا مجموعة الألفاظ: (الأب) و(الأم) و(الابن)، لم يتعيّن حملها على الولادة. بل يمكن أن نفهم منها عدّة جهات، معنوية وغير معنوية.

فالأب والابن: يمكن أن يكونا كذلك بالتربية، أو التعليم، أو الهداية، أو بالتجارة، أو بالشهرة، أو بالسلطة، أو بأمور أخرى قد تخطر على البال. فالمرّبّي أب لمن

يربيه، والمعلّم أب لمن يعلّمه، والهادي أب لمن يهديه، والتاجر أب للعامل المستمرّ عنده، وهكذا.

وإذا تمّ ذلك، أمكننا أن نتصور: (ابن زنا) معنوي في مثل هذه الأبوة المعنوية. وكذلك فيما إذا كان هناك نقص كبير أو أساسي؛ إما في (الأب)، أو فيما هو واسطة لهذه (الأبوة). كما لو كان العامل يعمل عند تاجر، يشغل الأموال الحرام المغصوبة، أو المجهولة المالك. أو كان التلميذ يتلقّى العلم من شخص غير مؤهل له. أو يسمع منه أموراً باطلة وشبهات مضلّلة، تبعده عن الحق. وقس على ذلك سائر أشكال الأبوة والأمومة.

وإذا تمّ ذلك؛ كان المنع الشرعي عن ممارسة (ابن الزنا) للإمامة، بأيّ معانيها الحقّة، أمراً منطقيّاً وصحيحاً تماماً، بل ضرورياً حقيقة. لوضوح أن من ساءت تربيته وفسدت ثقافته، لا يصلح لأن يكون هو المربّي، والمرشد، والأمر، والمطاع، بطبيعة الحال، بما في ذلك معنى إمامة الجماعة في الصلاة.

فهذا هو الحال في (ابن الزنا). بل يمكن أن يكون كذلك الحال في (ولد الزنا)، لو كان هو المستعمل في كلمات الفقهاء، ونصوص الأدلّة هو ذلك. لأكثر من مستوى واحد:

المستوى الأول: إن العرف لا يفرّق بين اللفظين: (ابن الزنا) و(ولد الزنا). فإذا فهمنا من أحدهما المعنى المعنوي، أمكن أن نفهمه من اللفظ الآخر. وإذا كان أحدهما مسوقاً في الأدلّة الفقهيّة، أمكن أن نفهم منه الآخر. ومن ثمّ يمكننا أن نفهم منه المعنى المعنوي.

المستوى الثاني: إننا يمكن أن نقول: إن الولادة ولادتان: ولادة مادية أو حقيقة أو جسدية، وهي المنظورة أو المتعارفة. وولادة معنوية، وهو ما يحصل مع الأبوة والأمومة المعنوية، تجاه الطالب والمترقي والعمل والمهتدي والمأموم وأضرابهم.

وحاصل مفهوم ذلك: إن الفرد قد يتبع شخصاً بعينه، أو مذهباً بعينه، دينياً أو فلسفياً أو اجتماعياً، أو أي شيء آخر، فيشدّد التركيز عليه، والإنتهال من معينه، حتى يصبح وكأنه صار شخصاً آخر، وتتغير بذلك نظرتة إلى الناس، ومعاملته معهم، كما تتغير نظرتة إلى نفسه، ومعاملته معها، وهكذا الحال في أكثر الأشياء أو كلها، وبذلك يكون قد ولد ولادة جديدة، من رحم معنوي جديد. فإذا كان هذا (الرحم) قد حملة بدون مشروعية مسبقة، كان هذا الوليد الجديد (ولد زنا). وكان مشمولاً للحكم بتعذر كونه إماماً، بأي معنى من المعاني السابقة. وهو مستحقّ لذلك؛ لأنه إنما حصل على هذه النتيجة باختياره ورغبته، وليس رغماً عليه كما في (ابن الزنا) الحقيقي أو الجسدي.

وإذ لم يكن الأمر باختياره، من بعض الجهات، فإن الحاصل أن تربيته فاسدة وعقائده مختلّة، فهو فاقد لشرطي الإيمان والعدالة، فلا يصلح للإمامة.

بل الأمر نفسه أو ما يشابهه يمكن أن يقال: بالنسبة إلى (ولد الزنا) الحقيقي أو الجسدي، لعدة مستويات:

المستوى الأول: إن (ولد الزنا) يكون مكروهاً في المجتمع، ومنظوراً إليه بازدراء. ومعه لا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة. لأن المفروض بالإمام أن يكون

محبوباً للناس . ولا أقلّ من أنهم يتابعونه ويطيعونه بقناعة وإخلاص .

المستوى الثاني: إن (ولد الزنا) حين يعلم من نفسه هذه الصفة، ويرى ازدراء المجتمع له، يصبح معقداً نفسياً، وشاذاً شعورياً، بالشكل الذي يسقط معه بكل تأكيد عن إمكانية الإمامة، بأيّ معنى من معانيها.

المستوى الثالث: إن (ولد الزنا) لا يتربى، ولا يمكن أن يتربى في أسرة وتعاطف وحنان، بل يعيش لا محالة بدون أبوين، متشرداً في أحضان الآخرين، الذين تغلب عليهم الخسّة والسفالة. فمن أين تكون له صفة محمودة إلا نادراً.

المستوى الرابع: إن الزانيين لا يكونان عادة من طبقات مهذبة، ولا متدينة، ولا إنسانية. وأدّل دليل على ذلك: هو ممارستها لهذه الجريمة المنكرة لمجرد الشهوة الجنسية.

فإذا واجه الطفل من أول نشأته، مربين متسافلين ومائعين، فكيف سوف تصلح نفسه، ويهتدي عقله وقلبه؛ ليكون صالحاً للإمامة بأيّ معنى من معانيها؟!

المستوى الخامس: يمكن أن يقال: بناء على المسلك الفلسفي والعرفاني، القائل بوجود الأرواح البشرية قبل الأجساد، والذي يعبر عنه الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، في عينيته المشهورة: «نزلت إليك من المحل الأرفع». يعني الروح.

أنه بناء على ذلك يمكن أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى بقدرته الواسعة، وعدله الأكبر، يختار لكل جسد من الأجساد ما يناسبه من الأرواح. فإن كان الجسد ناتجاً عن أسلوب مشروع وصحيح، أنزل إليه روحاً صالحة. وإذا كان الجسد ناتجاً عن أسلوب

غير مشروع، أنزل إليه روحاً فاسدة وتمرّدة.

أو قل: إنه سبحانه وتعالى ينزل للطريق المشروع روحاً من عالم النور، وينزل للطريق غير المشروع روحاً من عالم الظلام، ما شئت فعبّر. والمهمّ هو المطابقة العادلة بين الجسد والروح: إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ.

ومعه لا بدّ أن يكون ابن الزنا دائماً، أو في الأعم الأغلب جدّاً شخصاً فاسد النفس مظلم القلب، فلا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة الصالحة. وأما الحديث عن انقسام الأرواح هناك وسببه، فهو مالا مجال له في هذه العجالة.

وعلى أيّ حال، فابن الزنا بكل معانيه لا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة. ولا يمكن للشريعة العادلة والخالدة أن تميز له هذه الصفة العظيمة، بأي معنى من معانيها.

الفقرة (٣٢): عدم الفصل الزائد في الجماعة

كان العنصر الرابع، الذي عرفناه لصحة الائتتام لأيّ فرد أو لآية مجموعة: أن لا يكون هناك فاصل كبير بين الإمام والمؤمن أنفسهم. فإن حصل مثل هذا الفاصل، بطلت صلاة البعيد، وصحت صلاة القريب.

والمعنى المعنوي من هذا الحكم، يتحقّق بأحد مستويين:

المستوى الأول: إن بُعد المؤمن عن الإمام، يعني بعده عنه فكراً أو عقلياً أو نفسياً أو حضارياً، ونحو ذلك. الأمر الذي قد يعني: عدم الإيمان بجدارته وولايته

وهدايته، وإن كان الفرد مؤمناً به في الجملة، فهو ليس على استعداد أن يدخل معه في التفاصيل، أو يتلقى منه الحقائق والدقائق. ومن ثم فهو بعيد عنه فكراً واجتماعياً، كما يكون بعيداً عنه في الصلاة.

ومثل هذا الفرد؛ يؤدّي به الحال إلى مخالفة توجيهات ذلك الإمام، أو عصيان أوامره. وفي ذلك ما فيه من البعد الحقيقي عنه، بل ومن المشاكل الشرعية والاجتماعية.

المستوى الثاني: في بعد الفرد عن المأمومين أنفسهم.

وهذا يقتضي بنفسه بعده عن الإمام أيضاً، فتترتب نفس النتائج السيئة السابقة. وبالنتيجة تبطل صلاته، لعدم الالتحاق بطريق الحق والهداية، فلا ينال منها شيئاً. يضاف إلى ذلك، أن بعده عن المأمومين يعني أنه ليس من جماعتهم، لا في الصلاة ولا في غيرها، وإنما يسير منفرداً عنهم، أو مع مجموعة أخرى. فإن فرضنا أن إمام هذه الجماعة هو صاحب الهداية الحقّة، كان مثل هذا الفرد ضالاً لا محالة.

نعم، إذا كان المرّبون والموجّهون عديدين في المجتمع، بحيث يكونون كلهم على حقّ، وهذا ممكن بطبيعة الحال. إذن، فالالتحاق أو الانضمام إلى أيّ منهم يكون سبباً للتكامل، ولكن يكون الابتعاد والانفراد عن كل المرّيين؛ سبباً غالباً جداً للضلال والانزواء عن الهداية الحقيقية.

ومن ثم قيل: «من لا شيخ له فشيخه الشيطان». ولم أجد ذلك في رواية في أي مصدر. ولكنه معنى تقريبي غالب صحيح.

الفقرة (٣٣): وحدة الزمان في الصلاة

كان العنصر الآخر الذي عرفناه لصلاة الجماعة: اشتراكهم الزماني في الصلاة. كما كان العنصر السابق يعود إلى اشتراكهم المكاني. وكلاهما ثابت بالضرورة، إذ لو كانوا متفرّقين في المكان أو الزمان، بطلت صلاة المتخلفين والمبتعدين عن الإمام لا محالة.

واشتراكهما الزماني في الصلاة، يعني أنهم يتعبّدون لله عزّ وجلّ سويّة، ويشتركون جميعاً في عبادة متكاملة مستمرة إلى نهايتها.

وهذا يعطي رمزية عن عدد من الأشياء. لأن العبادة قد تكون فردية، وقد تكون اجتماعية، كما قد تكون ظاهرية، وقد تكون قلبية. كما قد تكون فردية وقد تكون جماعية.

والفرق بين الاجتماعية والجماعية، في قصدنا هذا: أن الاجتماعية ما يعود أثرها إلى الآخرين. والجماعية هي ما يكون العمل مشتركاً فيها مع الآخرين.

وبهذه التقسيمات يتصاعد بنا الحساب إلى عدة صور، يمكن أن نذكر بعضاً من الأهمّ منها:

فمن ذلك: الاشتراك في عبادة جماعية اجتماعية واحدة، كالاشتراك في مجالس الذكر المعتاد عليه أهل التصوف، والاشتراك في مجالس العزاء، في ذكرى وفيات الأئمة المعصومين عليهم السلام. وكذلك الاشتراك في قضاء حاجة اجتماعية، أو دفع ضرورة اجتماعية، ونحو ذلك.

ومن ذلك: الاشتراك أو التجاوب القلبي أو النفسي في التكامل. ومن الأمثلة البسيطة لذلك: إن الفرد قد يسمع شخصاً يقول: لا إله إلا الله. فيميل نفسياً جداً إلى أن يقول هو أيضاً: لا إله إلا الله.

الفقرة (٣٤): ذكورة إمام الجماعة

كان العنصر الآخر الضروري توفره في إمام الجماعة للصلاة: أن يكون الإمام ذكراً، فيما إذا كان المأمومون ذكورا، ولا يجوز أن يكون أنثى، إلا بجماعة النساء. فالرجل يؤمّ النساء، إلا أن المرأة لا تؤمّ الرجل. أو قل: إن الرجل يؤمّ الرجال والنساء، في حين أن المرأة لا تؤمّ إلا النساء.

وهذا يرمز لا محالة إلى أن المرأة غير مخلّوة في قيادة الرجال، في أيّ نوع من أنواع القيادة كانت، لا في الظاهر ولا في الباطن. ولا يجوز لها، بل لا يمكن لها ذلك. وإنما فقط تستطيع أن تقود أو توجه أمثالها من النساء أحيانا.

وهذا الحكم يقودنا إلى التساؤل عن سببه وحكمته من تشريعه وجعله، لا محالة. وهذا التساؤل يقودنا إلى الحديث عن عدة مستويات:

المستوى الأول: أنه من المعلوم للمشرعة، أنه لا يستطيع أحد أن يحيط بالحكم الواقعي من الأحكام، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(١). وإنما قد يلتفت العقل البشري إلى شيء من ذلك، وقد لا يلتفت. فإن التفت كان اللازم الحمد على

هذه النعمة. وإن عجز كان ذلك قصوراً في إدراكه؛ لأجل محدوديته الذاتية لا محالة. ولعل ما يدركه العقل من ذلك، إنما هو مجرد تقريبات؛ لأجل تلطيف الجوّ، وتقريب الفهم. بمعنى أنه من المحتمل أن ما قد يدركه كله، ليس هو الحكمة الواقعية، بل هي وراء ذلك كلّها.

على أننا من الناحية التشريعية والأخلاقية بكل تأكيد، ليس من حقنا التساؤل عن الحكم على الإطلاق. وإنما شغل العبد المؤمن هو التعبّد بالتعاليم الشرعية على واقعها، ثقة بعدالة مشرّعها، ذي العدل اللانهائي جلّ جلاله. وعدم إساءة الأدب بالاستفهام عن المصالح، والحكم فيها، ولا شكّ أن مثل هذا الاستفهام من الناحيتين الأخلاقية والعرفانية ذنب كبير، يستحقّ عليه الفرد ما يشاء الله سبحانه وتعالى من العقوبة.

وإنما انبثقت أمثال هذه التساؤلات، نتيجة للجهل المتفشي في المجتمع. وأجّج أوارها التشكيك الوارد من قبل الاستعمار والاستعماريين، ضد الدين والمتدينين.

المستوى الثاني: إن ما نستطيع أن نفهمه من الحكمة من ذلك، يتلخص بهذا المستوى وما بعده.

ففي هذا المستوى نقول: إن الظاهر من مجموعة ضخمة من الأدلّة، سواء في الكتاب الكريم أو السنة الشريفة، كما أن المفهوم لدى المشرّعة من دينهم، والمتسالم عليه بين المذاهب الإسلامية: أن الدين الإسلامي كرّس الرجل لعمل معين، وكرّس المرأة لعمل معين. أو قل: إن للمجتمع نوعين من العمل؛ لكي يتمّ فيه التكامل، وسدّ

جميع الثغرات، وقضاء جميع الحاجات. وقد أعطت الشريعة -وجوباً أو استحباباً- أحد النوعين للمرأة وأعطت النوع الآخر للرجل. وهذا لا يعني أنهما لا يشتركان في كثير من الأعمال أيضاً بدورهما.

فقد أعطيت الأسرة للمرأة، والخارج للرجل بشكل تقريبي ولكنه واضح، وإن كان هذا لا يعني الفصل التام بينهما.

[الحكمة من الفصل بين المرأة والرجل]

وما يمكن إدراكه من الحكمة لهذا الفصل التطبيقي بين الجنسين، عدّة أمور ممكنة، نذكر منها أمرين:

الأمر الأول: إن الخلقة التكوينية للرجل والمرأة تقتضي ذلك، من حيث أن المرأة مكرّسة خلقياً للحمل والطمث والولادة والإرضاع، والشفقة المتزايدة على الذرية، ونحوها من الصفات، التي يتعذّر على الرجل القيام بها بأيّ حال.

وهذه الصفات التكوينية، أقرب بكل وضوح إلى مسألة تكوين الأسرة، وتربية الذرية، والإشراف على (الداخل). في حين عندما أصبح الرجل خلواً من تلك العوارض، أوكلت الشريعة له الإشراف على (خارج) الأسرة، بما فيها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وخصّتها بشريحة الرجال من المجتمع.

الأمر الثاني: منع الاختلاط بين الجنسين، بشكل يؤدّي إلى مضاعفات غير محمودة، لدى العقل والعقلاء، والشرع والمشرعين، مما لا يخفى على القارئ، حتى في اختلاط الأنساب والموارث وغيرها كثير.

المستوى الثالث: إن اختلاف الخلقة الجسدية بين الجنسين يدلّ، على اختلاف الخلقة النفسية لا محالة. وهذا الاختلاف أنتج كون المرأة غير قابلة لقيادة الرجال، وإنما تستطيع قيادة أمثالها من النساء. وأعني بالقيادة: التوجّه الظاهري والباطني معاً. ونستطيع القول:

أولاً: أن الله عزّ وجلّ كما هيأ المرأة والرجل جسدياً لمهام الداخل والخارج، كلاً بحسبه، كذلك هيأهما نفسياً لذلك، أعني من حيث التكوين الباطني والعقلي والنفسي والعاطفي، وغير ذلك.

وإذا كانت المرأة مهيأة لداخل الأسرة جسدياً ونفسياً، إذن فهي غير مهيأة لقيادة الخارج.

ثانياً: أنه بغضّ النظر عن ذلك، فإن لقيادة المجتمع بأيّ شكل من الأشكال، قابليات نفسية وعقلية معينة، لا يمكن بدونها ممارسة القيادة بأيّ حال. وقد عرفنا أن نوع الرجل حاوٍ على هذه الميزات، بدليل حصول الرجال خلال الأجيال على أنواع من القيادات الاجتماعية.

كما عرفنا اختلاف المرأة عن الرجل إجمالاً، من النواحي العقلية والشعورية والنفسية، إذن ينتج عن ذلك عجز المرأة عن هذه القيادة. وأنها غير حاوية للمؤهلات التي تجعلها قابلة لتولي أمثال هذه المسؤوليات.

المستوى الرابع: يمكن القول بوضوح: إن أي جنس من الرجل والمرأة، يكون أخبر بالواقع النفسي والعقلي والشعوري لجنسه من الجنس الآخر، ومن ثم يكون

أخبر بحاجاته وطرق التأثير عليه، سواء كان بالحق أو الباطل، من الجنس الآخر. ولا ينبغي أن يكون ذلك أمراً قابلاً للتشكيك.

وهذا هو الذي يفسر لنا بوضوح: عدم إمكان قيادة المرأة للرجل؛ لأنها لا تدرك تكوينه النفسي، ولا حاجته الحقيقية، ولا طرق التأثير عليه. وليس المراد أنها لا تدرك ذلك بالمرّة. وإنما المراد أن الجنس الواحد أكثر اطلاعاً على جنسه من الآخر. فيبقى هذا الفرق من الاطلاع بين الرجل والمرأة مهماً، في معنى التوجيه والقيادة إلى ما فيه المصلحة.

يبقى، أنه قد يخطر في البال: أن هذا المقدار من الحديث، عاجز عن تفسير إمكان قيادة الرجل للمرأة. لأنه أيضاً -طبقاً لهذا المستوى- غير مطلع حقيقة على مستوياتها النفسية، وحاجاتها الحقيقية، فينبغي أن لا يكون قابلاً لقيادتها وتوجيهها. إلا أن لذلك بعض الوجوه المحتملة في الجواب، نذكر بعضها بصفته أطروحة كافية:

أولاً: إنه في الإمكان القول: إن المرأة غير مطلّعة على حقيقة الرجل، غير أن الرجل مطلع على حقيقة المرأة. ولا أقلّ من اطلاعه على المقدار الكافي لقيادتها وتوجيهها. ولا حاجة إلى الاطلاع على أكثر من ذلك.

ثانياً: إن توجيه المرأة وقيادتها، يتم بتوجيه المجتمع ككل، أو قل: بتوجيه مجموعة من الرجال فيه. إذ يستلزم من ذلك تعاليم معيّنة، وردود فعل معيّنة بالنسبة إلى النساء. وهذا يكفي في القيادة، حتى لو كان الرجل جاهلاً بالطبيعة الحقيقية للمرأة.

كما فرضنا في هذا المستوى الثالث أصلاً.

المستوى الخامس: إن الأفراد بل والأنواع بل والمخلوقات عموماً، لا تتفق، بل لا يمكن أن تتفق في الصفات عامة، وفي درجات الصبر والتحمل خاصة، وأخصّ بالذكر درجات التحمل، في استهداف الأهداف والوصول إلى النتائج. وخاصة إذا كان الهدف مهماً جداً ومعمّماً جداً وبعيداً جداً. وكلّما كان الهدف أقرب كانت دائرة الحصول عليه، أعني عدد الأفراد المستهدفين، له والحاصلين عليه، بل المدركين له أكثر، وكلّما كان الهدف أبعد، كانت دائرة الحصول عليه أقلّ بطبيعة الحال.

فإذا كان الهدف هو الهدف الأصلي من الخلقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١). بمعنى العبادة الحقيقية، التي تشمل الفرد كله. كان نيل مثل هذا الهدف مختلفاً أيضاً بنفس تلك الفلسفة. حتى إنه ورد عن جبرائيل عليه السلام، حين دعاه النبي ﷺ في المعراج إلى التقدّم في أنوار العظمة الإلهية، أنه قال: «لو تقدمت أنملة لاحتقرت». فتقدّم نبي الإسلام ﷺ وحده.

وهذا يدلنا على الاختلاف الشديد في نيل الأهداف، لا بين الأفراد فقط، بل بين كل المخلوقين. حتى أن جبريل عليه السلام على عظمة خلخته، وكونه من أكابر الملائكة، لم يستطع أن يتقدّم في تلك الدرجات العلى.

ومعه، فمن الممكن القول، ولو بنحو الأطروحة المحتملة، ريثما يرزق الفرد الاطمئنان إليها والثوق بها. من الممكن أن تكون المرأة أقلّ تحملاً من الرجل؛ لنيل

(١) الذاريات: ٥٦.

الأهداف العُليا، سواء قصدنا الصبر على مقدماتها، أو على نتائجها والوصول إليها.

ومن هنا ورد: «ما زكا من النساء إلا أربع، ولقد زكا من الرجال خلق كثير».

وهؤلاء الأربعة النساء هن: خديجة بنت خويلد، زوجة النبي ﷺ. وفاطمة

الزهراء، بنت النبي ﷺ. ومريم بنت عمران، أم المسيح. وآسية بنت مزاحم، زوجة

فرعون موسى. سلام الله عليهم أجمعين.

بقي أن نشير إلى أمرين:

الأمر الأول: إن المراد من الزكاة والتكامل في هذا الحديث، التكامل الحقيقي

والوصول الكامل. لأننا لو نظرنا إلى النساء الصالحات في الإسلام وما قبل الإسلام

وجدناهن كثيرات. وإن لم تكن بنسبة عالية بين النساء. فمن الضروري أن نحمل

معنى الحديث على ذلك. فإن حملناه على هدف أدنى، أو أقل في الدرجات العُلى،

يكون عندئذ قد زكى من النساء خلق كثير. وإن كُنْ عموماً أقل عدداً من الرجال

بكثير. إذ يندرج في الرجال جميع الأنبياء، والرسل، والأولياء، والمعصومين،

والصديقين، والمقربين، والأبرار، وأضرابهم كثير.

الأمر الثاني: إن القاعدة العامة -كما قلنا في الأطروحة- أن المرأة أدنى هدفاً،

وأبطأ وصولاً من الرجل؛ لأنها أقل صبراً وتحملاً لمقدمات الأهداف ونتائجها. بل

أغلبهن أقل إدراكاً وتعقلاً لتلك الأهداف أيضاً. فكيف تستهدف ما لا تتعقله؟!!

إن القاعدة العامة في المرأة وإن كانت هي تلك، إلا إنه مع ذلك فقد (زكا) منهن

هؤلاء الأربع. فما من عامٍ إلا وقد خصّ، كما في المثل. لأنهن وهبن كل وجودهن

لتلك الأهداف، وتحملهن المقدمات والتتائج بجلد كامل، وصبر متواصل؛ ليكون في الحكمة الإلهية وجودهن ووصولهن، حجة على النساء الأخريات، اللاتي قد يحصل منهن التقصير في هذا الطريق. أليس مريم وآسية امرأتان مثلهن؟

ووصولهن يشبه نهراً سريع الجريان، متدفق الأمواج، يراهن على السباحة فيه جماعة من الناس كمائة فرد مثلاً، فيغرق الجميع أو يفشلون، ولا يصل منهم إلا واحد أو اثنين، ممن تصاعدت همته، وقوى جسمه، وصحَّ صبره. والله في خلقه شؤون.

هذا، ولو توسعنا في فهم هذا المستوى الرابع؛ لاستطعنا أن نفسر به جميع الظواهر التي سلفت، في المستويات الثلاثة السابقة. غير أن الإفاضة في ذلك تخرج عن الاختصار، فنوكله إلى فطنة القارئ.

الفقرة (٣٥): أفضلية إمام الجماعة

كان العنصر السابع والأخير الذي ذكرناه؛ لصحة صلاة الجماعة هو: أن لا يكون الإمام أدنى من المأموم، في عدد من الصفات المربوطة بالصلاة، كما لو كان: متميماً بالمتوضىء، أو قاعداً بالقائم، أو ألثغ بالفصيح، ونحو ذلك.

والعطاء من هذا الشرط في الجانب المعنوي، ينبغي أن يكون واضحاً كالشمس الطالعة، إذ لا معنى لتقدم المتأخر وإمامه المتدني. ولو حصل التقدم ظاهراً لم يحصل واقعاً، وكان في نفس الوقت ظلماً للمتبوع وجناية عليه، وبالتالي فهو شكل من أشكال الإعاقة عن التكامل، والوصول إلى الهدف.

والسيرة البشرية في كل الحقول والأديان والعلوم، هو أن يكون الفرد الأكمل هو الموجّه والقائد والمدبّر، والفرد الأقلّ منه هو الطالب والمتعلّم. ولم يصادف العكس، إلا تحت ظروف استثنائية باطلة.

الفقرة (٣٦): مستحبات صلاة الجماعة

ذكر الفقهاء: أنه يستحب للإمام أن يقف محاذياً لوسط الصف الأول. وأن يصلي بصلاة أضعف المأمومين، فلا يطيل، إلا مع رغبة المأمومين بذلك. وأن يسمع من خلفه القراءة والأذكار، فيما لا يجب الإخفات فيه. وأن يطيل الركوع إذا أحسّ بداخل في الصلاة، بمقدار مثلي ركوعه المعتاد. وأن لا يقوم من مقامه إذا تمّ الصلاة، حتى يتمّ من خلفه الصلاة.

ويستحب أن يقف أهل الفضل في الصف الأول، وأفضلهم في يمين الصفّ، وميامين الصفوف أفضل من مياسرها، والأقرب إلى الإمام أفضل. وفي صلوات الأموات يكون الصفّ الأخير أفضل.

ويستحب تسوية الصفوف. وسدّ الفرج. والمحاذاة بين المناكب. واتصال مساجد الصفّ اللاحق بمواقف السابق. والقيام عند قول المؤذّن: «قد قامت الصلاة». ويقول خلال ذلك: «اللهم أقمها وأدمها واجعلنا من صالحي أهلها». وأن يقول عند فراغ الإمام من الفاتحة: «الحمد لله رب العالمين». والصلاة إماماً أفضل من الصلاة مأموماً^(١).

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١٢٠٧ و١٢٠٨.

ويكره للمأموم الوقوف في صفّ وحده، إذا وجد موضعاً في الصفوف. ويكره التنفّل بعد الشروع في الإقامة، وتشتدّ الكراهية عند قول المقيم: قد قامت الصلاة. والتكلم بعدها، إلا إذا كان لإقامة الجماعة كتقديم إمام، ونحو ذلك. ويكره إسماع الإمام ما يقوله المأموم من أذكار. وأن يأتّم المتمّ بالمقصر وبالعكس^(١).

وصلاة الجماعة أساساً تستحب في جميع الفرائض، ويتأكد استحبابها في الصلوات اليومية، خصوصاً الأدائية، وخصوصاً في الصبح والعشائين، ولها ثواب عظيم. وقد ورد في الحثّ عليها، والذمّ على تركها، ما لم يرد مثله في أكثر المستحبات. وتجب صلاة الجماعة في موردين: في صلاة الجمعة. وفي صلاة العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب. ولا تجب بالأصل في غير ذلك. نعم، قد تجب بالعرض لنذر وشبهه. أو لضيق الوقت عن تعلم القراءة، مع قدرته على التعلّم لصلاة أخرى. وصلاة الجماعة غير مشروعة لشيء من النوافل الأصلية. وإن وجبت النافلة بالعارض، لنذر ونحوه. ومعنى عدم مشروعيتها: أنها لو أدّيت كذلك بقصد القرية، كان ذلك من التشريع المحرم.

ويستثنى من الصلوات المستحبة، التي تستحب فيها الجماعة، وهي صلاة العيدين، مع عدم اجتماع شرائط الوجوب. وصلاة الاستسقاء، وهي مستحبة بالأصل. وكذلك صلاة الجمعة، مع حصول شرط وجوبها التخييري، باعتبار استحبابها عيناً؛ لأنها عندئذ تكون أفضل الفردين.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١٢٠٩.

قالوا: ولا يعتبر في الجماعة قصد القربة، لا بالنسبة إلى الإمام، ولا بالنسبة إلى المأموم. فإذا كان القصد من الأغراض الدنيوية المباحة، مثل الفرار من الشك، أو من تعب القراءة، أو الشهرة في المجال الديني، أو غير ذلك، صحّت الجماعة، وترتبت أحكامها. ولكن لا يترتب عليها ثواب الجماعة.

ولا يجب قصد الجماعة للإمام في الجماعات المستحبة، ولا يجب، إلا في صورة وجوب الجماعة بالأصل، كصلاة الجمعة. أو لعارض كالنذر. وأما المأموم فيجب عليه قصد الجماعة، وإلا لم يجز له ترك القراءة، مع قصد تحمّل الإمام لها. فإن لم ينو الجماعة وجبت القراءة، ولم تضره المتابعة شكلياً.

الفقرة (٣٧): تعيين الإمام

من شرائط صحة الجماعة: تعيين الإمام. فلا معنى، أو لا تجوز الصلاة وراء إمام مجهول تماماً. أو الائتنام بأحد إمامين بدون تعيين، أو الصلاة وراء هذا الرجل إذا كان فلاناً، فبان أنه غيره. وهكذا.

وتعيين الإمام المعنوي ضروري ظاهراً وباطناً. فالإمام الظاهر، هو من يقتدي به الفرد، ويسير بسيره وهداه. والإمام الباطن هو العقل، فيجب على الفرد أن يعرف أنه يهتدي بهدى أيّ عقل من العقول. وإذا كان يسير طبقاً لعقله أو عقل إمامه، فيجب أن يعرف حتى عن نفسه: هل أنه على حق، أو على باطل؟

وأما إذا لم يتعيّن لديه الإمام بأحد المستويين، فسوف يتبعثر عمله، عقلياً ونفسياً

وعاطفياً واجتماعياً. وبالتالي لا ينال أي هدف محدد من الأهداف المعنوية، أيّاً كانت صفته. ولهذا ورد: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية».

[مناشئ عدم تعيين الإمام]

وعدم تعيين الإمام ناشئ من أحد الأسباب:

أولاً: الإهمال للطريق المعنوي، واتخاذ الدنيا طريقاً. فهو لا يهتم بالعقائد والأديان. وإنما المهم الحصول على الدنيا، قليلها وكثيرها، والمماكسة في تجاراتها، والأخذ من أرباحها، ونحو ذلك.

غير أنه يمكن القول: أن مثل هذا الفرد أيضاً له إمام، إلا أنه اختار لنفسه إماماً دنيوياً، وهادياً إلى مصالح العيش، بدلاً من الهداية إلى المصالح الواقعية، سواء كان هو عقله الخاص، أو فرد آخر من البشر، يوجهه ويشرف عليه.

وهو في الأغلب لا يكون إلا من أئمة الضلال. فإن هذا العنوان، كما ينطبق على المرشدين إلى العقائد الفاسدة، كذلك ينطبق على المرشدين إلى الدنيا. والإرشاد إلى الدنيا بدون الآخرة ضلال لا محالة، ومن هنا ورد: «اللهم لا تجعل الدنيا مبلغ علمنا، ولا أقصى همنا».

ثانياً: الغفلة عن ضرورة الإرشاد والتوجيه، فإن الإهمال الذي أشرنا إليه، تارة ينشأ عن عمد، وأخرى عن غفلة. فإذا ضاع الإنسان في متاهات الغفلة، لا يكون له منقذ، إلا حسن التوفيق الإلهي. عسى الله أن يرفع غفلته، ويلفته إلى واقع نفسه وحقيقة طريقه.

ثالثاً: العناد، فإن الإهمال الذي أشرنا، إليه تارة يكون من باب المصلحة واللذاعة الشخصية، وأخرى يكون من باب العناد والتكبر عن الحق، والتعصب للباطل. ومثل هذا يختار الإمام الذي يشتهي من أئمة الضلال؛ كي يقوده ويوجهه. سواء كان عقله، أو فرداً معيّن من البشر؛ لكي يضمن له مصلحة عظيمة في الدنيا، مما يعود إلى شخصه أو جماعته.

وقد تكون هناك أسباب أخرى لعدم تعيين الإمام، لا حاجة إلى استقصائها.

الفقرة (٣٨): معنى لزوم الجماعة

ورد في أخبار الفريقين: الحثّ على لزوم الجماعة. وإن الطاعة ولزوم الجماعة، من الأمور الواجبة شرعاً والضرورية اجتماعياً. وحيث يكون حديثاً عن صلاة الجماعة؛ إذن فمن المناسب جداً أن نعطي فكرة واضحة عن مثل هذا الحديث. وما يمكن أن يكون معنى لهذا الحديث، عدّة أمور:

الأمر الأول: لزوم، أو حضور الجماعات في الصلاة، وهو أمر مستحب جداً، والالتزام به راجح بلا شكّ شرعاً، وعليه الحثّ العظيم في النصوص الإسلامية.

الأمر الثاني: إطاعة السلطة العليا في المجتمع المسلم، من باب أنهم أولو الأمر، طبقاً لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١).

وهذا الحكم كأنه مطلق، من حيث كون السلطة عادلة أم لا. وكونها تحكم بالشرعية أم لا.

وهذا الإطلاق وإن فهمه البعض وذهب إليه، إلا إنه غير محتمل أن يكون مقصوداً البتة. لوجود الأدلة الدامغة المقيّدة لهذه الآية الكريمة. والشريعة لا يمكن أن تأمر بالطاعة، وأن تجعل الولاية، لأيّ شخص مهما كان واقعه. إذ يكون في ذلك ظلم للمسلمين، وحاشا الشريعة عن الظلم؛ لأنها من تشريع العادل المطلق سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث: إطاعة السلطة العليا في المجتمع، إذا كانت عادلة. وهذه هي نتيجة الدليل السابق.

الأمر الرابع: إن المراد بالجماعة أكثرية المسلمين. ولزوم الجماعة يعني الكون معهم، والاعتقاد بعقائدهم، والتعاون معهم. وهذا صحيح في حدود أن تكون الأكثرية على حقّ. وأما إذا أصبحت في أيّ زمان أو مكان على الباطل، فلزومها يعني لزوم الباطل. وهو ما لا يمكن أن تأمر به الشريعة العادلة.

الأمر الخامس: إن المراد بالجماعة: الفرقة المحقّقة من المسلمين أيّاً كانت. حيث ورد عن النبي ﷺ: «إن أمتي ستفترق ثلاثاً وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، والباقي في النار».

فإذا ثبت لدى الفرد أن اعتقاد هذه الفرقة أو تلك هو الحقّ؛ وجب عليه اتباعه، ولزوم جماعته، من دون ملاحظة كونهم أكثرية بين المسلمين، أم لا. فإن المهم أن يكون الفرد على حقّ، ليس إلا. فإن كان أكثرية المسلمين على حقّ كانوا معهم، ومتى كان غيرهم على الحقّ كان معهم، لا تأخذه في الله لومة لائم على أيّ حال.

الأمر السادس: من معاني لزوم الجماعة: أن تكون هناك مصلحة عامة معيّنة، في مجتمع من المجتمعات المسلمة، وقد اهتمّ بها أكثر أفراد المجتمع، وهي قد تكون واضحة الصّحة. سواء كانت بمعنى جلب النفع، أو دفع الضرر، وسواء كان المضمون العام دنيوياً أو أخروياً. فإنّ التقدّم للمجتمع المسلم مطلوب على كِلا المستويين بطبيعة الحال.

وعندئذ يكون المطلوب من أيّ فرد، لزوم الجماعة بهذا المعنى، يعني: أن يهتمّ بالمصلحة أو المصالح، التي يهتمّ بها سائر الناس في مجتمعه، ومن هنا ورد: «من لم يهتمّ بأُمور المسلمين، فليس بمسلم».

وأولى من ذلك: أن تكون المصلحة عائدة إلى منطقة كبيرة من المجتمع المسلم، أو شريحة مهمّة من شرائحه، أو إلى مجموع المسلمين في العالم. هذا وقد توجد هناك معانٍ أخرى للزوم الجماعة، قد تخطر على بال القارئ اللبيب، لا حاجة إلى استعراضها.

الفقرة (٣٩): في تحمل الإمام القراءة عن المأمومين

وهذا من واضحات الأحكام في صلاة الجماعة، وعليه إجماع المسلمين. حيث يقرأ الإمام وحده الحمد والسورة. ويكون المأمومون عندئذ ساكتين منصتين لقراءته. ولا يتحمّل الإمام شيئاً آخر غير القراءة عن المأمومين، فيجب على كلّ منهم أن يأتي بأجزاء الصلاة وأذكارها الباقية جميعاً.

وترك القراءة هو الذي يميّز صلاة الجماعة عن الصلاة الانفرادية. كما أنه يربط

صحة صلاة المأمومين بصحة صلاة الإمام. كما أنه هو الذي يكون سبباً لاشتراط نية الجماعة من قبل المأمومين، فلو لم ينو المأموم الجماعة، كان عليه القراءة بالحمد والسورة، وإلا بطلت صلاته. فنية الجماعة هي التي تربط المأموم بالإمام شرعاً، وتجعل الإمام نائباً عنه في القراءة، بمعنى أن تكون قراءته مغنية عن قراءة المأمومين.

وإذا وردنا إلى الجانب المعنوي لفهم هذا الحكم، أمكننا أن نلاحظ أن القراءة في الصلاة هي من القرآن الكريم، بل هما - عادة - أفضل سور القرآن: الحمد والتوحيد. وفيهما تجتمع أسرار القرآن كله، كما قد ورد^(١): أن من اختار في القراءة أي سورة من القرآن، أمكن أن يعدل منها إلى سورة أخرى، ما لم يبلغ النصف، إلا سورة التوحيد والكافرون، فإنه لا يجوز العدول عنها بحال. وهذا يدل على علو مقامها بلا إشكال. وواضح: أن أغلب المسلمين إنما يقرأون هاتين السورتين ليس غير. فهم إذن يقرأون أفضل سور القرآن الكريم، بالرغم من اختصارهما.

وتكفل الإمام لنص القرآن الكريم عن المأمومين، يعني تكفله لمعنى من معاني القيادة الظاهرية أو المعنوية؛ لأن القرآن هو الإمام، وهو الهدى، وهو النور، وهو النظام، وهو العدل، وهو الحق. فتكفل الفرد مضمونه عن الآخرين، يعني تكفله نوعاً من القيادة القرآنية لهم - لو صح التعبير - أو قل: إن جميع أنواع الهداية والقيادة والتوجيه إلى الحق، سواء في عالم الظاهر أو في عالم المعنى، مما ينطبق عليه هذا المضمون بمعناه الواسع.

(١) انظر: نحوه في منة المنان للمؤلف، ج ١ - ص ٣٢.

الفقرة (٤٠): في جواز الانفراد

حيث أفتى مشهور الفقهاء، وخاصة المتأخرون منهم، بجواز الانفراد اختياراً عن صلاة الجماعة. على حين لم يجوّز القسم الأقلّ منهم ذلك، إلا في موارد الاضطرار.

وبالرغم من أن المؤلف يفتي -طبقاً للمشهور- بجواز الانفراد اختيارياً، من الناحية الفقهية^(١)، إلا إنه يمكن وجود مثل هذه الفتوى من الناحية الأخلاقية.

لأن الانفراد عن الجماعة، يعني من الناحية المعنوية: عدم لزوم الجماعة الذي سمعناه: أنه مأمور به شرعاً. بل هو واجب في الكثير من مستوياته، فيكون الانفراد عن الجماعة والابتعاد عنها، مخالفاً لهذه الوظيفة الشرعية.

وإذا أخذنا الانفراد بمعناه الواسع، أمكننا أن نفهم منه معانٍ كثيرة، نذكر فيما يلي جملة منها:

أولاً: الانفراد في الحقيقة، وهو أمر خاصّ بالله سبحانه وتعالى، حيث لا يشبهه شيء.

ثانياً: الانفراد بالخلق، وهو أيضاً خاصّ به سبحانه.

ثالثاً: الانفراد بالسلطة الواقعية والتدبير الحقيقي، وهو أيضاً خاصّ به جلّ جلاله.

رابعاً: الانفراد بالسلطة الظاهرية بالحق والعدل، وهو يكون للولي الإسلامي

العالم النافذ السلطة، كالنبي ﷺ بعد الهجرة.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١١٨٧.

خامساً: الانفراد بالسلطة الظاهرية بمعناها العام، وذلك يكون للحاكم في أي مجتمع، إذا لم يكن في أهميته ونفوذه أحد غيره.

سادساً: الانفراد في المكان، كما لو كان شخصاً، باقياً وحده في بيته مثلاً.

سابعاً: الانفراد في الزمان، كما لو انقضى نوع من الحيوان، ولم يبق إلا فرد واحد. فيصدق أنه منفرد في هذا الزمان عن سائر أفراد جنسه.

ثامناً: الانفراد في العقيدة، وهو أن يعتقد الفرد بعقيدة لا يوجد معه من يعتقد بها. وهذا هو حال إبراهيم الخليل عليه السلام، في رده من عمره، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾^(١). ومعنى كونه (أمة) أي: بمنزلة الأمة في انفراده في العقيدة.

تاسعاً: الانفراد في الصلاة، وهو ممارسة الصلاة الانفرادية. بغض النظر عن الالتحاق بصلاة الجماعة.

عاشراً: الانفراد بعد الالتحاق بصلاة الجماعة. وهو الذي نتحدث عنه فقهياً.

حادي عشر: الانفراد بعد الالتحاق بجماعة، أي مجموعة من الناس ذات عقيدة معينة. وهو معنى الانفصال عنهم، فإذا كانت الجماعة على حق، كان هو على باطل.

ثاني عشر: الانفراد بعد الالتحاق بغيره في عمل تجاري، ونحوه، كما لو كان شريكاً، ثم فسخ الشركة.

ثالث عشر: الانفراد بعد الالتحاق بعمل اجتماعي ذي مصلحة عامة، كبناء

مدرسة أو مستشفى مثلاً، أو أيّ نحو آخر، مما أشرنا إليه خلال الحديث عن معنى الجماعة.

رابع عشر: الانفراد بعد الالتحاق بالسلطة، كما لو أحيل الفرد على التقاعد عن الالتحاق، أو المشاركة بالدولة.

وقد يكون هذا المعنى جائزاً، كما في الحالات الاعتيادية. كما قد يكون واجباً على السلطة، كما لو كان الفرد فاسداً أو قاصراً أو مقصراً. كما قد يكون واجباً على الفرد، فيما لو وجد هناك مصلحة خاصّة أو عامّة أهمّ من عمله ذلك. وفي موارد أخرى أيضاً.

كما قد يكون مثل هذا الانفراد حراماً، فيما إذا كانت مشاركته داخلية في معنى (الواجب الكفائي)، أو له مصلحة أكيدة في المجتمع، لا يقوم بها غيره. وفي موارد أخرى أيضاً.

وعلى العموم فإن الانفراد والانفصال، عن عموم المجتمع عقائدياً أو تطبيقياً، قد يكون مرجوحاً وقد يكون حراماً، فيما إذا كانت تلك العقيدة أو التطبيق حقاً. وإن كان الحال: قد يكون عكس ذلك هو الصحيح أيضاً.

الفقرة (٤١): صلاة المسافر

وينبغي أن نبدأ هنا، أولاً: ببيان لمصطلحات التي يستعملها الفقهاء عادة في هذا الباب، وإيضاحها من زاوية عقلية ومعنوية، بحيث قد تنتج ما يشبه نفس النتيجة الفقهية، على ما سوف نوضح.

وهذه الألفاظ كما يلي: الوطن، وينقسم عندهم إلى الوطن الأصلي، والوطن الشرعي، والوطن الإتحادي، وغيرها كما سنوضح.
وكذلك: الحضر، والسفر، وقصد المسافة، والإتمام، والقصر، وقصد الإقامة، وسفر المعصية، ومن كان عمله السفر، وحدّ الترخّص، وأماكن التخيير.

الفقرة (٤٢): الوطن

ونبدأ بالمصطلح الرئيسي وهو الوطن، وقد ورد: «حب الوطن من الإيمان»^(١). والوطن هو محل الإقامة عادة، إما بالاستمرار، أو في الأعم الأغلب من الأزمان. ويمكن تقسيمه على عدة أشكال نذكر منها ما يلي، وهو التقسيم باعتبار متعلقاته:

أولاً: قد ينسب الوطن إلى المنطقة أو الإقليم، ومنه العراق ومصر والقوقاز.
ثانياً: قد ينسب الوطن إلى اللغة، ومنه قولهم: الوطن العربي.
ثالثاً: وقد ينسب إلى الجنس من البشر، فيقال - مثلاً - إن أفريقيا وطن السود.
رابعاً: وقد ينسب إلى الجسد، فتكون الدنيا هي وطن الجسد أو الأجساد، من حين الولادة إلى ساعة الموت.

خامساً: قد ينسب الوطن إلى الروح، وهو المحلّ الأسمى الذي نزلت منه الروح. حيث يقول ابن سينا: «نزلت إليك من المحلّ الأرفع». وإذا كانت الروح آتية

(١) كشف الكربة لابي الفرج الحنبلي: ص ٢٢.

من عالم الظلام فموطنها هو ذلك.

سادساً: قد ينسب إلى أمر محدّد بعينه، كمرض من الأمراض، فيقال: إن محلّ كذا هو موطن الملاريا مثلاً، فيما إذا كان أصله هناك. وكعلم من العلوم كالسحر، فيقال: إن الهند وطن السحر، باعتبار أن أصله هناك. وهكذا.

والملاحظ في كل سنخ من التفكير البشري، أو في أيّ حقل من حقول المعرفة، هو لحاظ الوطن ببعض الاعتبارات. فمن الناحية الاجتماعية: قد يؤخذ بالمعنى الأول والثاني. ومن الناحية التاريخية: قد يؤخذ بالمعنى الثاني والثالث. ومن الناحية الفلسفية والعرفانية: قد يؤخذ بالمعنى الرابع والخامس. وهكذا.

غير أن هذه الأقسام كلّها، ليس فيها معنى الوطن الفقهي. فإن المهم فيه طول الإقامة، وصدق السكن، حتى لو كان منطقة بالصحراء، أو بلدة صغيرة، أو شاطئ نهر.

[تقسيم الوطن من زاوية فقهية]

وقد قسّمه الفقهاء، من زاوية وجهة نظرهم إلى أقسام:

الأول: الوطن الأصلي: وهو مسقط الرأس.

الثاني: الوطن الاعتباري: وهو البلد الذي ينسب إليه الفرد عرفاً، باعتبار أن أكثر أفراد عشيرته هناك، فيقال: الحلي أو البغدادي أو النجفي. أو يقال: العراقي أو التركي أو الهندي.

الثالث: الوطن الإثنازي: وهو المحلّ الذي يتخذه الفرد وطناً له، بالعزم على السكنى فيه أمداً غير محدد.

الرابع: الوطن الشرعي: وهو المحلّ الذي يملك فيه بيتاً، أو أرضاً قد استوطنها ستة أشهر فصاعداً. والذي أفتى المشهور بوجوب إتمام الصلاة فيه، وإن أعرض عنه، وانتقل إلى غيره^(١).

الخامس: الوطن الفعلي: وهو المحلّ الذي يسكنه الفرد باستمرار، سواء قصد ذلك، كما في الوطن الإتحادي. أو حصل ذلك قهراً عليه، باعتبار ظروفه الاقتصادية أو الأسرية أو غيرها.
فهذه فكرة كافية عن معنى الوطن.

الفقرة (٤٣): السفر

نأتي الآن إلى معنى الاصطلاح الآخر في هذا الباب، وهو السفر: وهو من الناحية العرفية أو التطبيقية معروف.

ومن الناحية الفقهية: هو سبب قصر الصلاة والإفطار في الصوم. وهو قصد المسافة التي مقدارها بالكيلومترات ٤٣,٧٧٦ كيلو متر.

ومن الناحية المعنوية: هو الابتعاد أو الغياب عن الأهل والوطن. وقد عرفنا معنى الوطن. ويكون -عادة- في الوطن أهل، وهم الذين يتجاوز ويتناسب معهم

(١) هذا ما عليه فتوى المشهور من الفقهاء. إلا أن السيد الشهيد^(٢) أفتى بخلافه، أي عدم جريان حكم الوطن على الوطن الشرعي وإن امتلك فيه بيتاً أو أرضاً قد استوطنها ستة أشهر فصاعداً. (منهج الصالحين للمؤلف: ج ١ مسألة ١٢٧٢).

عقلياً وروحياً ونفسياً ونشاطاً، لا يتكبر عنهم في حاجة، ولا يحجب عنهم سراً، ولا يحصل من ناحيتهم عليه هم أو غم. فهم متلائمون متعاونون محبوبون متفقون على الأمور كلها. فهؤلاء هم الأهل. وليسوا -دائماً- هم العشيرة أو الأسرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾^(١). فكيف يكون الفرد مع العداوة أهلاً؟! وخاصة وهي عداوة متأصلة غالباً، من الصعب جداً أن تزول. والأهل بالمعنى الذي عرفناه، لا يوجدون إلا في الوطن المناسب لهم، ومن الصعب ولعلّه من المتعذر أن يوجدوا في غيره، وإلا كانوا كلهم غرباء، بعيدين عن الأهل، مسافرين إلى غير وطنهم.

ومن هنا ورد: «إن هذا الدين بدأ غريباً، وسيعود غريباً»، وقيل: «إن الدنيا للمؤمن دار غربة».

وقد قال ابن سينا في قصيدته:

تبكى وقد نسيت عهداً بالحمى بمدامع تهمي ولما تقلع

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع

إلى آخره.

فالسفر، هو الابتعاد عن الوطن، والذهاب إلى دار الغربة، وهي المحل الذي لا يناسب وجود الفرد عقلياً ونفسياً وثقافياً، ولا يوجد فيها أهله. ومن هنا كان السفر مكروهاً نفسياً وصعباً. حتى قيل: «السفر قطعة من سقر»، يعني شديد الصعوبة.

كما أنه بهذا السبب يكون السفر مرجوحاً؛ لأن الاستهداف والتكامل في الوطن وبين الأهل يكون أسهل وأسرع؛ وترك التكامل مرجوح بطبيعة الحال. وهذا هو التفسير الآخر لقولهم: «السفر قطعة من سقر»؛ فإن (السقر) هي جهنم، فيكون تعبيراً عن مرجوحية السفر أو حرمة، بالمستوى المعنوي.

ولا يكون السفر بهذا المعنى راجحاً، إلا لمصلحة التكامل نفسه. إذ قد يقضى السفر والتغرب؛ لكي يتكامل للفرد رشده وصبره وإتقانه وانفتاح بصيرته. فيتعين عليه السفر؛ ليعود مرة أخرى إلى أهله ووطنه، أكمل مما كان عليه قبل سفره، كالتاجر الذي سافر، وحصل على الربح الوفير هناك.

وبهذا الاعتبار لا يكون طلب الرجوع إلى الأهل والوطن مطلوباً، إلا بعد انتهاء المهمة وارتفاع المهمة. ومع إدراك هذا المعنى، يكون هذا النوع من السفر نعمة، وليس نقمة، ولا حاجة معه إلى البكاء، الذي أشار إليه ابن سينا كما سمعناه.

نعم مقتضى علو المهمة والشعور بالمسؤولية؛ هو الشوق عملياً للأهل والوطن، وتكريس الجهد له، حتى يكون السفر قد أنتج مهمته، بأقصر وقت، وبأسهل طريق. فتزول الكراهة النفسية، وينتهي السفر بأقصر وقت، وبأسهل طريق.

ولهذا السفر، تطبيقات عديدة في الكون، يحسن أن نشير إلى تطبيق واحد منها، وهي ما أشار إليه ابن سينا في قصيدته، وهي: إرادة الله سبحانه وتعالى في إرسال الروح من عالمها إلى الدنيا، وهي دار الغربة. بقصد الحصول على التكامل بالتمحيص والبلاء.

وهي بالتأكيد تنسى - كما أشار ابن سينا - دارها التي وردت منها. إلا أن هذا النسيان لا ربط له بالتكامل، فإنها يمكن لها التكامل حتى لو كانت ناسية، إذا كانت مطلّعة بوضوح على أسبابه ومقدماته الحقيقية. وهي تكريس النفس لطاعة الله سبحانه. ثم قد تصل في درجة التكامل، إلى مرحلة تعود فيها الذكرى لها إلى وطنها الأصلي، ودارها الأولى؛ فيشتدّ فيها الشوق إليها، والحنين عليها، ولكن بدون امتعاض أو بكاء؛ لكونها عندئذ تدرك المصلحة من سفرها هذا. ولها من الرضا به ما يكفي للاستبشار بوجوده لا للكرهه له.

نعم، يقتضي ذلك علوّ الهمة، في العمل المجدّ؛ للحصول على التكامل؛ لتنال الرجوع الوفير والسريع.

وبهذا نكون قد عرفنا الجهة المعنوية للسفر والحضر.

الفقرة (٤٤): القصر والتمام

فنأتي الآن إلى معنى القصر والتمام.

والقصر: هو التقليل من العمل، والاقتصار على ما تقتضيه المصلحة منه، والحكم بالقصر في السفر له مبررات معنوية عديدة، نذكر منها ما يلي:

أولاً: قلة الصبر على بعض أنواع العمل الشديد، وان كان مفيداً للتكامل. ومن هنا ينبغي الاقتصار على بعضه ريثما يعود التحمل والصبر.

ثانياً: إن المسافر يكون عادة بين غير أهله، ممن يحتشمهم ويخاف انتقادهم. إذن

فينبغي أن يقتصر من نشاطه على ما هو الممكن مما لا يكون محلاً للانتقاد، تاركاً الباقي إلى أوقات الفرصة الأخرى.

ثالثاً: إن المسافر حين يكون بين غير أهله، ممن يحتشمهم ويشك في نواياهم، إذن، فينبغي أن يكتفم أهدافه ومقاصده عنهم. وهذا بفهمه الأعمق يعود إلى وجوب كتم الأسرار الإلهية عن غير أهلها، كما قال الإمام السجاد في ما نسب إليه:

يا رَبِّ جوهرِ علمٍ لو أبوحُ بِهِ لقليلَ لي: أنت ممَّن يعبدُ الوثنا
ولاستحلَّ رجالٌ مسلمونَ دمي يرونَ أقبحَ ما يأتونه حسنا

هذا، والإتمام مقابل للقصر: فإذا كان القصر يعني التقليل من العمل، فإن الإتمام يعني إنجازه جمعياً، وهذا بطبيعة الحال يكون بين الأهل والوطن أسهل وأسرع.

الفقرة (٤٥): سفر المعصية

ويحسن بنا الآن، ونحن بصدد الحديث عن السفر، أن نعرف متى يكون السفر سفر معصية معنوياً؟ فإن هذا له عدة معاني، منها:

أولاً: أن يكون السفر بالأصل موجوداً بقصد السوء، والعياذ بالله. وهذا يتحقق في عدة موارد، منها: ما إذا كان التكامل معكوساً، يعني ليس باتجاه عالم النور، بل باتجاه عالم الظلام. الذي هو في واقعه تسافل وليس تكاملاً. فإن ذلك يتوقف على مجموعة جرائم ومظالم، تجعل الفرد مؤهلاً لعالم الظلام!

ثانياً: أن يستغل الفرد سفره كله أو أغلبه بسوء النية، واللذاعة الشخصية، على حساب الآخرين، ونسيان أو تناسي الأهداف الحقيقية، التي سافر من أجلها.

وقد يُخطَرُ بالبال: أن هذا الشخص، ينطبق عليه مفهوم القصر، لا مفهوم الإتمام الذي عرفناه فيما سبق.

وجوابه من وجوه منها:

أولاً: إن القصر ممكن أن نفهمه بمعنى: الاقتصار على القليل من المنافيات والمعاكسات للأهداف العاليات. وهو -في حدود حديثنا- يعني الزهد في الدنيا، والإعراض عن بهارج العيش. وهذا إنما يحصل فيما إذا كان السفر طاعة، لا ما إذا كان السفر معصية.

ثانياً: أن يرام بالإتمام: إنجاز جميع الأعمال المناسبة للهدف أيّاً كان، حتى لو كان الوصول إلى عالم الظلام. فيكون الإتمام بهذا المعنى ضرورياً لسفر المعصية!!
ثالثاً: قد نفهم أن الفرد إنما يؤمر بالإتمام الحقيقي؛ تحدياً أو عقوبة أو امتحاناً له. لأنه ما دامت الحياة موجودة، فإن التوبة موجودة ومقبولة؛ لكي يتحول سفره إلى سفر طاعة، بعد أن كان يراه سفر معصية.

الفقرة (٤٦): قصد المسافة

ومن خصائص السفر الموجب للقصر فقهيّاً: قصد المسافة. فإن حصل القصد وجب القصر، وإلا وجب الإتمام^(١).

ومعناه الرئيسي على أيّ صعيد: هو أن يكون الفرد منذ عزمه على السفر عالماً

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ٢٩١.

بأهدافه ونتائجه، ملتفتاً إليها، قاصداً السير في طريق إنجازها.

ويلحق بذلك، معنوياً، ما إن كان الفرد جاهلاً أو ناسياً أوّل الأمر، ثم بعد حصول السفر التفت إلى حقيقته، وعاد إلى واقع أهدافه. وكأنه يشعر أن السفر بالأساس كان لذلك، وأنه ربما كان قاصداً لذلك لا شعورياً، من دون أن يعلم!

والمسافة التي يُراد قصدها: هي المقدار الذي يناسب الفرد من السفر، من مصلحته التي تتحقق به الأهداف. فإن الأفراد قد يختلفون في ذلك، فقد تكون المصلحة لبعض الأفراد: أن يكون السفر بعيداً، وبعض: أن يكون قليلاً، وبعض: أن يكون سهلاً، وبعض: أن يكون صعباً، أو في أرضٍ حزنةٍ أو جبلية، وهكذا.

كل ما في الأمر أن القاعدة النوعية في ذلك، أو المصلحة الغالبة اقتضت إعطاء مقدار معين من المسافة؛ لتكون هي المحكّ للسفر والحضر، وهي ثمانية فراسخ. وقد يكون لرقم (الثمانية) أكثر من معنى، ولعلّها تُعبّر عن مراحل عديدة من البعد في السفر، وبالتالي: من القرب إلى الأهداف. وقد يختلف مضمون هذه المراحل بالنسبة إلى الأفراد، بشكل لا يمكن ضبطه كقاعدة عامّة.

الفقرة (٤٧): في من عمله السفر

بقي الحديث عن الشخص الذي يكون السفر عملاً له. فإن تكليفه الفقهي هو الإتمام، وترك القصر. ويُراد فقهيّاً بالعمل: العمل التجاري. ومعنوياً يمكن أن يُراد به: العمل لإنجاز الأهداف المعنوية المطلوبة، التي أنجز السفر من أجلها.

وينبغي أن يكون معلوماً معنوياً: أن المصلحة ما دامت مقترنة بالسفر، إذن، فالسفر من عمل الفرد العامل في تلك المصلحة، أو المستهدف لهدفها. وينطبق عليه كلاً العنوانين أو المفهومين، اللذين اعتبرها الفقهاء سبباً للإتمام في السفر.

أحدهما: من كان السفر عمله. فإن السفر هنا عمله، بصفته مكرّساً نفسه لأجله، وناذراً حياته في سبيله.

ثانيهما: من كان السفر مقدمة أو سبباً لعمله. وهنا الأمر كذلك، باعتبار أن العمل الرئيسي في الحقيقة هو الهدف المستهدف، وليست المقدمات. وذاك الهدف هو الذي حصل السفر من أجله. فقد أصبح السفر مقدّمة أو سبباً لذلك العمل في الحقيقة.

ومثل هذا الفرد المسافر ممن يجب عليه الإتمام، بالمعنى الذي أشرنا إليه فيما سبق، ولا يناسبه القصر؛ لأنه سيكون سبباً لضعف المقدمات، وبطء النتائج. نعم، بعض معاني القصر السابقة، تكون أحياناً ضرورية، غير أن هذا أمر مؤقت وليس مستمراً. يبقى الفرد الذي لا يكون السفر عملاً له، فإنه يجب عليه التقصير. وليس ذلك -بعد كل الذي عرفناه- إلا الشخص القاصر الهمة، القليل الصبر في الاتجاه إلى هدفه المعنوي المنشود، بحيث يغفل عن اتخاذ السفر عملاً له، بالمعنى الذي قلناه. أو يعتمد ذلك باختياره. إذن، فمثل ذلك لا يُراد منه التمام بل القصر، لعدة وجوه.

أولاً: لضعف صبره عن العمل الجادّ والتأم.

ثانياً: عقوبة له على ضعف همّته وقلة صبره.

ثالثاً: لإسقاطه عن نظر الاعتبار لهذا السبب.

ونحو ذلك. وهذا لا ينافي الإلزام بالتقصير، ما دام لم يعتبر السفر عملاً له. فإن الحكمة قد تقتضي ذلك في مثل هذا الظرف الشخصي، إلى أن تحصل منه التوبة، ويعود إلى الحقيقة.

الفقرة (٤٨): أماكن التخيير

نعم، قد يكون الفرد المسافر مخيراً بين القصر والتمام، في بعض الأماكن^(١).
أولاً: التعارض بين مصلحة التمام؛ المنتجة لقوة المقدمات، وسرعة الإنتاج. وبين مصلحة القصر؛ المنتجة لكتم السر العميق عن الآخرين، وكفاية انتقادهم، كما عرفناه. وقد تكون المصلحتان ضعيفتين في مورد التعارض، بحيث يتساويان تقريباً في الأهمية. فعندها يكون القصر والتمام تخييرياً. بل يكون التمام من المسافرين أفضل، كما هو المنصوص عليه في الأخبار.

ثانياً: إن أماكن التخيير كلّها مقدّسة، الأمر الذي يرشدنا إلى أن التخيير إنما هو نافذ في الأماكن المقدّسة معنوياً. أما لأجل احترامها بالزيادة بالعمل، عند اختيار التمام. وأما باعتبار أن الفرد فيها يكون أعلى همّة وأقوى صبراً، فيعطى فرصة

(١) أي في الأماكن الأربعة وهي: مكة (المسجد الحرام) - والمدينة (المسجد النبوي) - ومسجد

الكوفة - والحائر الحسيني (في كربلاء) - كما تدل عليها الكثير من الأخبار.

استغلال هذه الفرصة بالتمام. أو غير ذلك من المصالح الممكنة.
 ثالثاً: إن أماكن التخيير غير محدودة؛ لأن الأماكن كلها في نظر الإيمان العالي مقدّسة، لا يختلف مكان عن مكان، ولا درجة عن درجة. إذن يبقى التخيير بين القصر والتمام قائماً معنوياً، في كل زمان ومكان. وكل ما في الأمر أن التمام أفضل من القصر، باعتبار كونه أقوى تسبباً وأسرع إيصالاً.

الفقرة (٤٩): حدّ الترخّص

وأما (حدّ الترخّص) فيمكن أن نفهم منه معنوياً عدّة معانٍ، منها:
 أولاً: إن العمل الأساسي إنما هو قبل الوصول إلى الهدف المعنوي، وأما بعده فلا مجال لاستمرار نفس العمل، بل مقتضى القاعدة خلود الفرد إلى الراحة مؤقتاً، ريثما يستهدف الهدف الآخر الأعلى منه. فإن للكمال درجات غير متناهية بالتصاعد والأهميّة.

وهذه الراحة المؤقتة، هي الترخيص، أو الرخصة المعطاة له في ترك العمل.
 ثانياً: إن حدّ الترخّص هو حدّ القصر، وقد عرفنا معناه فيما سبق. بحيث يرجع إلى مجاملة الناس، وحفظ الظاهر معهم، وكنتم حقيقته المعنوية عنهم. إذن، فلقاء الناس هو حدّ الترخّص، الذي يمكن أن يترك معه العمل الدؤوب للهدف. وهذا أحد المقاصد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾^(١).

ثالثاً: إن الفرد مهما كان مهتماً بهدفه، فإن صبره - مهما كان عالياً - فهو محدود ومؤقت. ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يجوز للفرد أن يكلف نفسه خارج هذا الحد أيضاً. إذن، فحدّ نفاذ الصبر، وانهايار النفس، إن حدث مؤقتاً، هو حدّ الترخّص، فالفرد عندئذ أن يعمل ما يزيل حاله تلك، ثم يعود إلى حاله السابق، وهكذا.

الفقرة (٥٠): قصد الإقامة

بقي أن نشير إلى العطاء المعنوي لقصد الإقامة عشرة أيام، الذي هو موضوع لوجوب الإتمام من الناحية الفقهية.

وينبغي أولاً أن نشير إلى أن رقم العشرة رقم مهمّ، دالّ على حصول التكامل، أو على كفايته لإنتاج ذلك، ولو إلى درجة معينة، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(١). يعني مكتملة وسبباً للتكامل، حسب الفهم المعنوي.

ومعه يكون قصد الإقامة عشرة أيام، يعني قصدها إلى حصول النتيجة: وهي التكامل والوصول إلى الهدف. كما قال أحد أولاد يعقوب: ﴿فَلَنْ أْبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾^(٢).

فإذا صحّت نية الفرد، وتصاعدت همّته للعمل نحو الهدف المعنوي، لم يكن من المصلحة شموله لحكم القصر، الذي عرفنا أنه - ببعض معانيه - يعني التقليل من

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) يوسف: ٨٠.

العمل. بل يحسن به أن يعمل عملاً تاماً متكاملًا؛ لكي يكون التسبب سريعاً ومنتجاً، وتكون ظرفية العشرة كافية للوصول إلى الهدف.

الفقرة (٥١): التردد إلى شهر

والآن لم يبق من أحكام السفر الرئيسية إلا حكم رئيسي واحد، وهو أن الفرد إذا بقي متردداً في الإقامة والسفر، لم تجز له الصلاة تماماً، إلا بعد مضي شهر أو ثلاثين يوماً. فإذا مضت المدة وهو مسافر، وجب عليه التمام، ولو لصلاة واحدة يصلّيها قبل السفر، فضلاً عن الأكثر^(١).

والواقع: أن التردد شيء مرجوح في ذاته، وخاصة في عالم المعنى والمعنويات. كالتردد في أنه هل يسافر أم لا. أو هل يقيم أو لا. أو هل يقصد الإقامة عشرة أيام أم لا. أو هل يتم صلاته أم لا. إلى ذلك من التشكيكات.

وللتردد مناشئ نفسية وعقلية عديدة، ينبغي على الفرد الجامع للشرائط أن يسدها جميعاً، وأن يكون حاذقاً واضح الرؤية، بصيراً بواقعه وهدفه وعمله.

غير أن التردد لو حصل، فالاستهداف الجزمي غير حاصل بطبيعة الحال، وفي مثل تلك الحال، لا يحسن للفرد، أو ليس من الحكمة له أن يُكَلَّفَ بالتمام حال تردده. بل يمكن الاكتفاء منه ببعض العمل، الذي هو من معاني القصر كما عرفنا، ريثما يرتفع تردده، ويجمع أمره، ويثوب إلى رشده.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف: ج ١ ص ٣١٠.

والشهر هنا له معنى كبير، بحيث يكون سبباً لرفع التردد، وحصول الجزم بالهدف والعمل، ومن ثم يكون تكليفه التمام، بعد مضي الشهر، المتمثل بثلاثين يوماً قضاها بالتردد، وعدم وضوح الرؤية.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١). وأحد التفسيرات الأساسية الواردة لهذه الآية: هي انطباقها على الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم أجمعين)، فهم إثني عشر إماماً في كتاب الله، يوم خلق الله السماوات والأرض.

ومجموع الشهور الإثني عشر، تُعبّر عن عام كامل أو متكامل. وقد ورد ما مضمونه: «إن الفرد إن اتخذ عملاً استحيابياً معيناً، فمن الراجح له أن يدوم عليه لمدة سنة، حتى يعلم وقوعه في ليلة القدر».

ومن الواضح لهذا المسافر: أنه إن تردد شهراً، وبقي في مكانه عاماً كاملاً، فإنه يقصر في الشهر الأول، ويتم بالأحد عشر شهر التي تليه. فإن أراد جعل وظيفة التمام عاماً كاملاً؛ لتمر عليها ليلة القدر، أمكنه إضافة شهر آخر. لكي لا تمر عليه هذه الليلة المباركة وهو في القصر، أو في القصور والتقصير.

الفقرة (٥٢): في صلاة الآيات

الآيات الكونية كلّها ناتجة عن قدرة الله سبحانه، مذكرة أو منبّهة على جليل عظمته، وحسن تدبيره. والكون بكل تفاصيله آيات، وليس بعضه آية، وبعضه ليس بآية.

كما قال الشاعر:

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد

وخاصّة بعد أن برهننا في أكثر من موضع من كتاباتنا^(١): أنه لا وجود للقانون الكوني أيّاً كان، وإنما نحن ندرك ذلك كمعنى ذهني منتزع، أو مستخلص من تسبيب الجزئيات والتطبيقات بعضها لبعض. فما هو الموجود في الخارج هو الجزئيات. وإنما القانون معنى ذهني مأخوذ من مجموع التسببات الجزئية، وما هو ذهني يستحيل أن يؤثر على الخارج.

إذن، فما هذه الحركة الدائبة في الكون، وما هذا الضبط العجيب والتدبير العظيم فيه؟ ليس إلا بضبط وتدبير خالقه جلّ جلاله، بقدرته اللامتناهية وحكمته وعظمته. وكل آية تحتاج إلى تفكّر، وكل آية تحتاج إلى صلاة، والصلاة «معراج المؤمن»، على معنى استغلال الآية - آية آية -؛ لتحصيل النتيجة التكاملية منها، بدون أن تذهب هدرًا من دون استفادة الفرد، قال الله سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

(١) انظر: ما وراء الفقه ج ٣ ق ١ ص ٥٩. وانظر: موسوعة الإمام المهدي ﷺ اليوم الموعود

يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١١﴾، وقوله: ﴿كَآئِنٌ﴾: يعنى الكثير من الآيات تُجابه من قبل الأفراد بالغفلة والإهمال والإعراض. وأنهم لن يضرّوا الله شيئاً، وإنما يضرّون أنفسهم ويظلمونها، من حيث يعلمون أو لا يعلمون، قال سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ﴿١٢﴾.

والنفس، التي هي أقرب الأشياء إلى الفرد، وألصقها به وأحبّها إليه، جزء من هذا الكون المليء بالآيات، فهي أيضاً بدورها مليئة بالآيات، أو هي مجموعة آيات، لا أكثر ولا أقل، قال الله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ﴿١٣﴾. وقد أسلفنا: أن كل آية تحتاج إلى تفكّر والى صلاة، بمعنى: ردّ الفعل المتكامل المرضي تجاه هذه الآيات.

إذن، فالصلاة والعبادة الحقيقية، والاتجاه المعنوي إلى الله سبحانه ضمن «معراج المؤمن»، يكون في داخل النفس -أولاً-، بصفتها مجموعة من الآيات، وهي الأقرب والأحب إلى الفرد. ويكون -ثانياً-: في آيات الكون الفسيح. ولا ينبغي أن نقابل آية آية بالغفلة أو الإهمال، وإلا كان ذلك جناية على النفس، وخسراناً موجباً للحسرة والندامة، حين يقوم الناس لربّ العالمين، قال سبحانه: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿١٤﴾، وقال جلّ جلاله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا

(١) يوسف: ١٠٥.

(٢) النحل: ١١٨.

(٣) فصلت: ٥٣.

(٤) يس: ٣٠.

حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِن كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴿١٠٠﴾ الخاسرين.

وكَلَّمَا كانت الآية أكثر إلفاتاً للنظر نفسياً، فإنها ينبغي أن تكون أكثر إلفاتاً عقلياً أيضاً. كما لو كان حادثاً نادراً في الطبيعة، أو حادثاً خوفاً، أو واقعة مستغربة. فإن مثل ذلك: وإن لم يكن يختلف عن غيره في الدلالة على قدرة الله سبحانه، إلا إنه أكثر إيصالاً لهذه الدلالة إلى الذهن، وأشدّ تنبيهاً له. ومن هنا ينبغي أن يكون ردّ الفعل واضحاً وصریحاً وسريعاً، ومن هنا كان وجوب صلاة الآيات.

وهي الصلاة التي تجب فقها لدى الكسوف والخسوف والزلزلة، وأفتى مشهور الفقهاء بوجوبها مع كل خوف سماوي^(١). وما ذلك إلا لأن أمثال هذه الآيات فيها تنبيه متزايد على القدرة الإلهية.

بقي أن نشير إلى معنى الكسوف والخسوف والزلزلة معنوياً، وأنه يُراد بها الشرّ لأهل الأرض، أم الخير لهم في الحكمة الإلهية.

الفقرة (٥٣): الزلزلة

أما الزلزلة فواضحة، حيث قال الله عزّ وجلّ: ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زُلْزَالًا شَدِيدًا﴾^(٢)، وقال جلّ جلاله: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ

(١) الزمر: ٥٦.

(٢) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ ص ٢٥٦.

(٣) الأحزاب: ١١.

الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿١﴾.

فالزلزلة: حالة نفسية شديدة، من الخوف والرهبة من الحاضر أو المستقبل المنظور، وسُمّيت زلزلة؛ لأنها تنزل البدن، وتجعله غالباً يرتجف، ويهتز كالزلزلة. بل حتى لو أراد صاحبه أن يوقف رعدته لم يستطع، وكذلك الحال في الزلزلة. ولا حاجة معه إلى أن نشير إلى أن الآتي بهذه الزلزلة، والرافع لها هو الله سبحانه. أما كونه الآتي بالزلزلة، فباعتبار قوله: (زلزلوا) بصيغة المبني للمجهول. فإن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، بعد غصّ النظرة عن الأسباب، التي هي من أنواع البلاء في الدنيا.

وأما كونه الرافع للزلزلة، فباعتبار أمور كثيرة من الأمل برحمته تعالى، يعرفها المتشرعة، ومنها قوله تعالى في نفس الآية: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾^(٢). وإذا جاء نصر الله عزّ وجلّ؛ ارتفعت الزلزلة بطبيعة الحال.

ومن هنا كانت صلاة الآيات لدى حصول الزلزلة؛ ليحصل التضرّع والخشوع والخضوع والرجوع إلى الله عزّ وجلّ، عسى أن يمنّ جلّ جلاله بزوال البلاء الظاهري أو الباطني. ولا يخفى أن الزلزلة المعروفة، هي من أنواع البلاء لا محالة، لما يذهب فيها من تلف النفوس والأموال.

(١) البقرة: ٢١٤.

(٢) البقرة: ٢١٤.

الفقرة (٥٤): الخسوف والكسوف

وأما الكسوف والخسوف للشمس والقمر: فهي ذات معنى متشابه أو متقارب، وهو ضعف النور بعد كمال التوهج والبهجة. غير أن أسبابه مختلفة، وموضوعاته متعدّدة، ودرجاته كثيرة، لا حاجة إلى استقصائها. وإنما نعطي فيما يلي بعض الأمثلة لها:

والمعنى المعنوي للخسوف والكسوف كالطبيعي، قد يكون جزئياً، وقد يكون كلياً يذهب بالنور كله، أعوذ بالله. كما قد يكون كالطبيعي مؤقتاً، وقد يكون دائماً، ولا يزول إلا برحمة مجدّدة، وفضل إضافي منه سبحانه وتعالى.

فمن أمثلة ذلك: نور العقل وهو العلم، وقد ورد: «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء». وقد يُراد بالقلب هنا العقل، فقد يُصاب بالنقص القليل أو المؤقت لبعض الأسباب، كالنسيان أو الاشتغال بغير الحقل الذي يختصّ به الفرد، أو غير ذلك.

كما أن من أمثلة ذلك نور القلب، وهو الإيمان، فقد يُصاب بالنقص لبعض الأسباب، ومن أهمّها الغفلة من ناحية، والذنوب من ناحية أخرى. وأهمّ أسبابه أو هو جماع أسبابه: حبّ الدنيا، وقد ورد: «اللهم أخرج حبّ الدنيا من قلبي».

فهذه نماذج موجزة عن الكسوف والخسوف المعنويين.

[هل يراد من الخسوف والكسوف الشرب أهل الأرض أم لا؟]

بقي الإلماع إلى أن هذه الأمور: هل يُراد بها الشرب لأهل الأرض، أم لا؟ وقد كانت بعض المجتمعات القديمة تتشائم فعلاً من حصول ذلك. فهل الأمر كذلك؟

يمكن التكلم عن ذلك: على مستويين:

أحدهما: بالنسبة إلى الكسوف والخسوف الطبيعيين.

وثانيهما: للمعنويين.

المستوى الأول: أنه بالرغم من أن مقتضى الأسباب الطبيعية هو كونها حادثين كونيين اعتياديين، كسائر ما يحصل في الفضاء من حوادث. إلا أننا بعد الاعتراف بالحكمة الإلهية، من الصعب أن نتصور أي حادث خالياً من الحكمة، بل إن جميع ما يحصل على الإطلاق خاضع لها، داخل تحت نظامها.

وما ندركه من الحكمة للخسوف والكسوف ليس كونها نذير الخراب والدمار الشامل، طبقاً لتشاؤم بعض الناس منها. ولا كونها لأجل تأيين بعض الموتى والحزن عليه، فقد ورد: «إن الشمس والقمر خلقان من خلق الله، لا ينكسفان لموت أحد».

وإنما الذي ندركه من ذلك، هو كون ذلك تنبيهاً للناس على أحد طريقتين:

الطريقة الأولى: إن الله تعالى يريد تنبيه عباده عن الغفلة، ويحبّ منهم التوجّه والتذكّر والالتجاء إليه سبحانه، عن طريق صنع مثل هذه الحوادث النادرة في الكون نسبياً. مع أمرهم بصلاة الآيات ونحو ذلك.

الطريقة الثانية: إن الله تعالى يريد أن ينبّه الناس على ذنوبهم وعيوبهم، فإن نقصان النور من الشمس أو القمر، رمز عن نقصان الطاعة أو نقصان الإيمان. وكأن حال الناس قد أصبح كحال الشمس أو القمر في النقصان. وأنه ينبغي تدارك حالهم بالتوبة والإنابة والاستغفار.

وأما إذا لم ينتبهوا ولم يستغفروا، إذن يوشك أن يحلّ بهم البلاء والعذاب. وهنا نصل إلى حدود تلك الفكرة القائلة: بأن الكسوف والخسوف نذير العذاب. وإنما هما رمز له أو للذنوب الموجبة له كما قلنا. والعذاب نفسه إنما يكون على الذنوب وترك التوبة والاستغفار.

ومن أجل هذا يحصل الكسوف والخسوف؛ لأجل التنبيه على الذنوب، حتى تحصل التوبة، فلا يحصل البلاء، وهو المطلوب للحكمة الإلهية. وإنما يكونان نذيراً فعلياً له، فيما إذا علمنا أن البشر لن يحصل منهم التوبة ولا الاستغفار. إذن، فهذا التنبيه الرقيق لن يفيد بهم، وسوف يحيق بهم البلاء كما يستحقون.

المستوى الثاني: في الكسوف والخسوف المعنويين، وهل يُراد بهما الإلماح إلى البلاء أم لا؟

وينبغي أن نلتفت: أولاً: إلى أن اغلب تطبيقات ومصاديق ذلك شخصية أو فردية، وليست معروفة للغالب من الناس. ومعه فالتنبيه بها غالباً ما يكون للفرد لا للمجتمع.

وبينما كان الخسوف والكسوف الطبيعيان، تنبيهاً على ذنوب موجودة، فإن هذين الخسوفين بأنفسهما ذنوب. لأنها تعود إلى اختيار المكلف في إيجاد النقص في نفسه؛ من كثرة ذنوبه، أو من قلة عمله. ما لم يكن الأمر خارجاً عن الاختيار في أحيان قليلة، كما لو حصل النسيان نتيجة للمرض ونحوه.

اللهم إلا أن يقال: إن كل عارض سيء للإنسان، حتى المرض ونحوه، إنما هي

عقوبات على ذنوب سابقة، فيعود الأمر إلى اختيار المكلف؛ لأنه كان مستطيعاً لترك الذنوب واجتناب العقوبات، غير أن هذه القاعدة غالبية وليست عامّة، كما هو معلوم لمن يفكر، وليس هنا محل تفصيله.

الفقرة (٥٥): مستحبات صلاة الآيات

قال الفقهاء في مستحبات صلاة الآيات: أنه يستحب فيها القنوت بعد القراءة قبل الركوع، في كل قيام زوجي. ويجوز الاقتصار على قنوتين في الخامس والعاشر. ويجوز الاقتصار على القنوت في القيام العاشر فقط.

ويستحب التكبير عند الهوي إلى الركوع، وعند الرفع منه. إلا في الخامس والعاشر، فإنه يقول: «سمع الله لمن حمده». بعد رفع رأسه من الركوع.

ويستحب إقامتها جماعة، أداء وقضاء مع احتراق القرص وعدمه، ويتحمّل الإمام فيها القراءة لا غيرها، كاليومية.

ويستحب التطويل في صلاة الكسوف إلى تمام الانجلاء. فان فرغ قبله، جلس في مصلاه مشتغلاً بالدعاء، أو يعيد الصلاة. نعم إذا كان إماماً يشقّ على من خلفه التطويل خفّف. وكذلك لو تيقّن أو شكّ بتمام الانجلاء، وخرج وقت الصلاة خلال صلاته، فيجب عليه التخفيف؛ لتقع داخل وقتها.

ويستحب فيها قراءة السور الطوال كـ(ياسين) و(النور) و(الكهف) و(الحجر)، وإكمال السورة في كل قيام. وأن يكون كل من الركوع والسجود بقدر القراءة في

التطويل. كما يستحب الجهر بالقراءة ليلاً ونهاراً، أداء وقضاء، حتى في كسوف الشمس على الأصح. ويستحب كونها تحت السماء، أو في المسجد^(١).

الفقرة (٥٦): في صلاة القضاء

قضاء الصلاة هي إنجازها في غير وقتها، بعد أن كانت قد فاتت في وقتها. ويشمل ذلك الصلوات اليومية الواجبة والمستحبة، وبعض الصلوات الأخرى كصلاة الآيات في بعض الأحيان. كما يشمل بعض العبادات الأخرى كالصوم والحج.

ولا شك أن تشريع القضاء نوع من الرحمة والتسامح، من أجل مصلحة المكلف بلا إشكال. ليكون قد أدى الواجب ولو في غير وقته، فينال جزءاً من مصلحته التشريعية. ولولا هذه الرحمة، لكان مقتضى القاعدة الأولية عدم وجود القضاء إطلاقاً، بمعنى أن لا يكون أيّ واجب قابلاً للقضاء. فإما أن يأتي الفرد بالواجب في الوقت المناسب له، وفي جميع شرائطه، وإما أن ينحصره كله. كما هو فعلاً مطبق بالنسبة إلى سائر الواجبات، مما هو غير قابل للقضاء، أو غير مشروع فيه القضاء. وإنما ورد وجوب القضاء بالنسبة إلى عدد من الواجبات رحمة بالمكلف، من باب غص النظر من قبل الشارع المقدس عنه، والتوسع عليه؛ لينال الهدف أو المصلحة التي شرع الواجب من أجله.

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ١ مسألة ١٠٧١ و١٠٧٢ و١٠٧٣.

إذ لا شك أن الإتيان بالواجب في وقته هو الأمر المتعين، وهو المسبب لإنجاز كل الهدف، وإيجاد كل المصلحة. وإذا كان الوقت يختلف من حيث الأفضلية، فمقتضى الهمة المتكاملة هو الإتيان به في وقت الفضيلة، كأول الأوقات الواجبة، وآخر أوقات صلاة الليل. وهكذا ينال الفرد أفضل أشكال المصلحة من ذلك الواجب المشروع.

والمهم الآن هو أن الانجاز في الوقت موجب لإنجاز كل الهدف. أما القضاء، وهو الانجاز خارج الوقت، فلا يمكن أن يكون بمقدار فضيلة الوقت، إذ لو لم يكن للوقت مدخلية في الأهمية والأفضلية، لما أمر به الشارع المقدس، ولما جعله وقتاً للواجب. إذن فالوقت دخيل في تحصيل المقدار المهم أو الأهم على الإطلاق من مصلحة الواجب. بل هو دخيل في المصلحة كلها. ولولا الرحمة بتشريع القضاء لفاتت كلها. ولكن الشارع حين يأمر بالقضاء، وعد بإعطاء بعض المصلحة على أي حال.

ولكن لا ينبغي التهورين جداً في مصلحة القضاء، بعد ثبوت مشروعيته؛ لأن ذات الواجب يكون قد أنجزه المكلف، فيكون قد أحرز المصلحة المتعلقة بذاته. وإن فاتت مصلحة الوقت.

نعم، لولا الأمر بالقضاء، لقلنا أن مصلحة ذات الواجب منحصرة بالإتيان به بجميع شرائطه وقيوده، بما فيها الوقت، بل إن الوقت في نظر المشرعة أهم من كل الشروط. إلا أن دليل القضاء دللنا على هذه الرحمة في التشريع، وإمكان إنجاز ذات

الواجب بدون هذا الشرط، أعني الوقت، مهما كان مهماً.

كذلك الدليل الدالّ على أن «الصلاة لا تسقط بحال»^(١)، دلّنا على إمكان حصول المكلف على المصلحة المتعلقة بالصلاة، حتى لو سقطت بعض الشرائط الضرورية فيها لتعدّرها أحياناً. فيبقى الباقي مأموراً به خالياً من الشرط المتعدّر، كالقبلة والطهارة والستر والقيام وغيرها.

غير أنه ليس كل الواجبات كذلك، بل كلها ليست بأهميّة الصلاة؛ لأنها عمود الدين، وركن الإسلام، وتاركها كافر، بخلاف الواجبات الأخرى، مهما كانت مهمة. بل وإن كان تاركها يجب الحرب معه، وقتاله حتى ينصاع، كالزكاة.

بل هناك من الواجبات ما لا يكون قابلاً للقضاء، أو بتعبير آخر أنه لم يرد فيه مشروعية القضاء، بحسب الحكمة الإلهية. بل بعض الصلوات كذلك، كالصلوات المستحبة غير الموقّعة، فإنها تكون أداء دائماً، ومن ذلك النذر المعين لأيّ عبادة، إذا فات لا يمكن قضاؤه. وعدّة الطلاق والوفاة إذا فاتت جهلاً أو نسياناً أو عصياناً لم يشرّع قضاؤها. والزكاة وإن كانت قابلة للتكرار، إذا كانت قد وصلت إلى غير مستحقّتها، وقد جردها أو عصي بها، إلا أن الدفع الثاني يكون بنية الأداء لا القضاء. وكذلك الحجّ الواجب، فإنه وإن كان أحياناً قابلاً للتكرار، إلا أنه بنية حجّ الإفساد لا القضاء. أما الحجّ المستحب فغير قابل للقضاء مطلقاً. نعم، يمكن قضاء الحجّ الواجب عن الميت خاصّة.

(١) جواهر الكلام: ج ٧ ص ٤١٨.

وما لا يكون قابلاً للقضاء من الواجبات، تجب المبادرة إليه في وقته، للحصول على مصلحته وهدفه، ولا يجوز تفويته، طبقاً لكونه واجباً شرعياً على أي حال.

والتكاليف المعنوية، قد لا تكون قابلة للتكرار، فضلاً عن القضاء. وقد تكون قابلة للتكرار بنية الأداء، يعني باعتبارها مصداقاً كاملاً من المطلوب ذاته.

والقضاء في التكاليف المعنوية غير موجود؛ لأنه على خلاف القاعدة، ما لم يدلّ عليه دليل آخر، كما قلنا. وهذا حاصل بالنسبة إلى بعض الواجبات الظاهرية، دون المعنوية. فتبقى الواجبات المعنوية أدائية دائماً، وإن كانت قابلة للتكرار. أي أن مصاديقها لا تختلف في نتائجها وفي أداء مهمتها بالنسبة إلى الهدف.

نعم، يستثنى من ذلك، التكاليف المعنوية، المنوطة بتكاليف ظاهرية قابلة للقضاء، كالحشوع في الصلاة، فإنه يكون قابلاً للتكرار مع الصلاة، بصفتها قابلة للقضاء. إلا أنه - مع ذلك - لا يُسمى قضاء، بل هو مجرد تكرار. بل هو ليس تكرار السابقة أيضاً، إما باعتبار أن الصلاة لم تؤدّ قبل ذلك في وقتها، فيكون الفرد الوحيد لا المكرر.

وإما باعتبار: أن الحشوع ونحوه من العبادات المعنوية، مطلوب في الصلاة بحياها، يعني هو مطلوب في كل فرد من أفراد الصلاة. ومعه فالصلاة نفسها وإن كانت قضاء، إلا أن الحشوع ليس كذلك؛ لأنه مطلوب في داخل هذه الصلاة أو خلاها، فالإتيان به فيها، أداءً في وقته المطلوب وليس خارج وقته.

[وجوه عدم قابلية التكليف المعنوي للقضاء]

وعدم قابلية التكليف المعنوي للقضاء بوجوه منها:

أولاً: باعتبار كونه مطلوباً باستمرار، فلا يكون وجوده في الوقت الثاني، معوّضاً عن وجوده في الوقت الأول، كالتفكير والتسليم والتوكل ونحوها. فإذا فات وجوده في أيّ وقت بأيّ سبب، كان خسارة معنوية ناجزة، لا يسدها شيء إلا مبادأة الرحمة من الله سبحانه.

ثانياً: باعتبار أن التكليف المعنوي منوط بوقت محدد، لكنه لا يتعداه إلى غيره، فيكون بمنزلة القضاء، كالصبر تجاه حادثة معينة، فإن صبر الفرد، فهو المطلوب، وإلا لم يعوّض عنها بالصبر بعد زوالها، أو حدوث حادثة سواها، كما هو واضح.

ثالثاً: باعتبار ما عرفناه من أن التكليف المعنوي قد يكون محدداً بوقت، ولكنه يكون أداء في كل وقت، كالخشوع في الصلاة، والصبر في الصوم، والتوجه في الحج، والتسليم في الزكاة.

إلى غير ذلك من الاعتبارات، الأمر الذي يبرهن على أنه لا شيء من التكاليف المعنوية قابلة للقضاء.

بل حتى لو صدق على تفويته زوال وقته، لا يكون قابلاً للقضاء أيضاً، فمثلاً: إن الاستغفار والتوبة مطلوبان فوراً ففوراً، فإن فات الزمان الأول. فقد فات أحد أوقاتها. وخسر الفرد المصلحة المتعلقة به، لا أقل: معنى المبادرة إلى الندم والتوبة. إلا أنها لا تكون قابلة للقضاء؛ لأنها مطلوبة فعلاً في الوقت الثاني، وهكذا. وأينما حدثت

فقد حصلت في وقتها، وإن فاتت من وقت السابق.

[في الحديث (اقض ما فات كما فات) وشموله لكلا النوعين (التكاليف الظاهرية

والتكاليف المعنوية)]

فإن قلت: إن قوله: «اقض ما فات كما فات»^(١)، هو الدليل الرئيسي لوجوب القضاء للواجبات القابلة له. وهو كما يشمل التكاليف الظاهرية، يشمل التكاليف المعنوية أيضاً؛ الأمر الذي يتعين أن نقول معه بوجوب القضاء أو مطلوبيته في كلا النوعين من التكاليف.

إلا أن ذلك غير ممكن الصحة، لأكثر من وجه:

أولاً: أنه خاصّ بالتكاليف القابلة للقضاء، وقد عرفنا أن التكاليف المعنوية غير قابلة له.

ثانياً: إن مادة (القضاء) لا تعني في اللغة، ولا في المصطلح القرآني، الإتيان بالعبادة خارج وقتها. وإنما هو اصطلاح حدث بعد ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾^(٢)، أي أدّيت وأنجزت وتمت، لا بمعنى انجازها خارج وقتها.

فإذا استطعنا أن نفهم من هذا الحديث المشار إليه: «اقض ما فات كما فات» أيضاً ما يشبه ذلك. فسيكون المراد الإشارة إلى الواجبات القابلة للتكرار. وإن الفرد الثاني يكون مشابهاً في حقيقته وشرائطه للفرد الأول. يعني أنجز الفرد الثاني بنفس الشرائط والطريقة، التي كان الفرد الفائت مطلوباً فيها.

(١) الوسائل: ج ٨ م ٥٨، الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، حديث ١.

(٢) الجمعة: ١٠.

وقد يخطر في البال: إن هذا الفهم كما يشمل التكاليف المعنوية، يشمل التكاليف الظاهرية أيضاً. ومعه لا يبقى فيها دليل على وجوب القضاء.

إلا أن في هذا قصوراً في الفهم الذي ذكرناه، فإن هذا الفهم بمعنى أنه: أنجز الفرد الثاني بنفس شرائط الفرد الأول الفاتت. وهذا الفهم يناسب أن يكون الفرد الثاني تكراراً، كما يناسب أن يكون قضاء. ولا يتعيّن في أحدهما. كل ما في الأمر أننا لا حاجة إلى أن نفهم من قوله: (اقض): الانجاز خارج الوقت بالتعيين، بل ما يشمل القضاء والتكرار معاً.

فالواجبات القابلة للقضاء، يكون هذا الدليل أمراً بالقضاء فيها، والواجبات غير القابلة له، يكون دليلاً على لزوم تكرارها، وانجازها بأيّ صورة. وقد أسلفنا أن التكاليف المعنوية غير قابلة للقضاء.

على أن هذا الدليل لو سقط عن الاستدلال به على وجوب القضاء في التكاليف الظاهرية، فليس معناه تعذر الاستدلال على هذا الحكم، لوجود روايات وأدلة أخرى، دالة على ذلك، ليس هذا محلّ إيرادها.

الفقرة (٥٧): في صلاة الاستيجار

وهو من متعلقات أو فروع القضاء، الذي تحدّثنا عنه قبل قليل. لأنه عبارة أخرى عن قضاء الصلاة عن الغير بأجرة. غير أنه يمكننا هنا أن نأخذ الأمر أوسع من ذلك، فتحدّث عن كل عمل عن الغير.

فإن العمل عن الغير: إما أن يكون عبادة، أو غيرها. وإما أن يكون واجباً، أو مستحباً. وإما أن يكون بعنوان القضاء، أو غيره. وإما أن يكون بأجرة، أو غيرها. وإما أن يكون عن حيٍّ، أو ميت.

فهذه خمسة تقسيمات، تنتج اثنتين وثلاثين صورة، نذكر بعضاً منها للإيضاح:

أولاً: الإتيان عن الغير بمعاملة معينة، كبيع بعض ممتلكاته. وهذا إن كان بالتوكيل، صحَّ، وإلا كان ما يُسمَّى بيعاً فضولياً، يتوقف على إجازة المالك. وهذا فعلٌ خارج عن كل الكلام.

ثانياً: الإتيان بعمل عبادي مستحب عن الغير مجاناً، سواء كان حياً أو ميتاً. وهو أمر مطلوب ونافع لكِلا الشخصين، يعني يعود ثوابه لكليهما معاً.

ثالثاً: الإتيان بعمل عبادي واجب عن حيٍّ، سواء بعنوان الأداء أو القضاء، وسواء بأجرة أو مجاناً. وهذا بكل أشكاله غير جائر، إلا ما خرج بدليل، كالحج عن العاجز بأجرة.

رابعاً: الإتيان بعمل عبادي واجب عن ميت مجاناً. وهذا قد يكون واجباً في أصل الشريعة، ومثاله الوحيد: هو قضاء الولد الأكبر ما فات أباه من عبادة. وقد لا يكون واجباً، بل هو مستحب على ما يأتي به؛ لإبراء ذمّة الميت عمّا فاته مجاناً. وهو أمر مشروع ومستحب، سواء كان من قبل ولي الميت، أم غيره، وسواء كان قريباً له في العشيرة، أم لا.

خامساً: الإتيان بعمل عبادي واجب عن الميت بأجرة، بعنوان القضاء، فيما كان

قابلاً له من الواجبات. وهذا أمر مشروع، وإن اختلف الفقهاء في تخريج الوجه الصحيح لجوازه، إلا أنهم أجمعوا على الجواز.

ووجه الصعوبة فيه: هو أن العبادة قد تكون لمجرد الأجرة، فتقع باطلة. وقد أجابوا عليه بأجوبة، لعلّ فيما يأتي ما يلقي بعض الضوء عليه.

إذا عرفنا هذه الصورة، فينبغي أن نلتفت إلى أن أفضلها في منطلق الأخلاق والشريعة معاً، هو العمل المجاني عن الغير فيما يمكن فيه ذلك. وأوضحه يكون في صورتين:

الصورة الأولى: الإتيان بالعمل أو الأعمال العبادية المستحبة، وإهداؤها إلى الغير حياً كان أم ميتاً.

الصورة الثانية: الإتيان بالعمل الواجب قضاء عن الميت؛ إبراء لما في ذمته مجاناً، سواء كان واجباً كالولد الأكبر يقضي عن أبيه. أم كان مستحباً، كما في غيره من المتبرعين.

[الحديث عن معنى العمل عن الغير وأخذ الأجرة أخلاقياً]

بقي الحديث عن أمرين:

أحدهما: في معنى العمل عن الغير أخلاقياً ورجحانه.

وثانيهما: في معنى أخذ الأجرة عليه أخلاقياً، وكونها مرجوحة على أي حال.

الأمر الأول: في معنى العمل عن الغير، ورجحانه:

يبدو أنه هناك فكرتان متعارضتان عن ذلك، إحدهما تؤدّي إلى إمكان العمل عن الغير، والأخرى تؤدّي إلى امتناعه.

والفكرة الأولى: تشير إلى الأعمال الظاهرية في المجتمع، كبناء البيت وخياطة الثوب وطبخ الطعام، التي قد لا يقوم بها الفرد بنفسه، بل يقوم بها عنه آخرون، وغير ذلك كثير. وهذا يعني أن الفرد يمكن أن يعمل عن غيره، وأن عمله يؤثر على ذلك الغير.

والفكرة الثانية: تشير إلى القاعدة العامة القائلة: إن الأصل في كل إنسان والمفروض فيه هو العمل لنفسه. وإن المؤثر فيه هو ذلك دون غيره. ويمكن الالتفات في ذلك إلى الحسنات والسيئات، فحسنت كل فرد منه، وسيئات كل فرد عليه. ولا تكون حسنات وسيئات الآخرين منسوبة إلى غيرهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١)، أي لا تتحمل أي نفس أوزار وذنوب النفس الأخرى أيًا كانت. وهذا راجع إلى مطلق الأعمال، وليس الأوزار فقط.

فأي من هاتين الفكرتين صحيحة؟ وإذا كانا صحيحتين، كما هو كذلك ظاهراً، فكيف نجمع بينهما ببيان منطقي متكامل؟

لا شك أن مقتضى القاعدة الأولية، هي أن يعمل كل فرد لنفسه، ولا تنسب أعماله إلى غيره، ولا تجزي أعمال غيره عنه، ولا تكون نافعة في تكامله، إلا ما خرج بالدليل.

خذ إليك مثلاً، إن البناء أو الخياط حين يعمل لغيره، إنما ينفع نفسه بالأجرة التي يأخذها، بغض النظر عمّن نقول إنه يعمل من أجلهم، وإنما صاحب البيت أو

(١) فاطر: ١٨.

صاحب القماش، هو الذي عمل لنفسه بالتعامل مع هذا العامل، ودفع أجره إليه. وكذلك الحال في الأمور المعنوية، فإن ردّ الفعل الأهمّ لوجود الفرد في هذه الدنيا، هو الصبر والتسليم بالبلاء الموجود فيها. ومن الواضح جداً، أن صبر أيّ شخص لا يكون صبراً للآخر، ولا أيّ شيء من صفاته القلبية.

وكذلك، ما يوجد الفرد من التضحيات الاختيارية في سبيل طاعة الله سبحانه، وإنجاز هدفه، كإتباع النفس في كثرة الصلاة أو الصوم، أو قضاء حاجات الآخرين، وغيرها. فإن هذه التضحيات خاصّة بالفرد، ويستحيل أن تكون من صفات غيره. أو أن يستفيد منها سواه، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

نعم، يستثنى من ذلك عدة مستويات، يمكن أن يصدق فيها أن عمل الفرد نافع لفرد آخر، نذكر منها ما يلي:

أولاً: إيجاد (المعدّ) لعمل الآخر، وتوفير الفرصة له، كبناء الدار، أو خياطة الثوب، أو توفير بعض النفقة، ونحو ذلك. مما يمكن أن يستفيد منه الفرد في إنجاز أهدافه الدنيوية أو المعنوية.

ثانياً: التربية والتعليم والتوجيه. فإنها جميعاً مهما كانت صفتها، من تأثير عمل الفرد في عمل فرد آخر. باعتبار إعطائه الوازع الجديد بالتربية الجديدة التي يتلقاها.

ثالثاً: إيجاد الغير ما يعجز عنه الفرد من أعمال، ممّا هي مطلوبة له، وراغب فيها. ومثاله الطبيب يداوي المريض، بعد أن يعجز المريض عن نفسه. وكذلك الحجّ عن العاجز.

رابعاً: الإذن الشرعي بإنجاز بعض الأعمال عن الآخرين، كالأعمال المستحبة،

أو القضاء عن الميت. ولولا قيام الدليل على هذا الإذن، لم يكن مجزياً بطبيعة الحال.
خامساً: التأثير بمستوى الغير أخلاقياً أو علمياً أو زهداً، أو غير ذلك، وهو كثير
الحصول بين الناس، وهو يحصل سواء قصد الآخر ذلك التأثير، أم لا. وبهذا يختلف
عن معنى التربية، مع أنه عملٌ نافع ومربٌّ فعلاً للآخرين. ومن هنا ورد قوله عليه السلام:
«كونوا لنا دعاة صامتين»^(١).

[نقاط الضعف والقوة في العمل عن الغير]

هذا، وأما رجحان العمل عن الغير، في الموارد الممكنة، فهو مما لا شك فيه؛ لأن
فيه نقاط قوة، ولكن في نفس الوقت فيه نقاط ضعف، نشير إلى بعض منها:
أما نقاط القوة، فمنها:

أولاً: إن قضاء حاجة للآخرين: إما دنيوية أو أخروية. ولا شك في رجحانه في
نفسه، شرعاً وعقلاً وقانوناً.

ثانياً: إن فيه طاعة وتنفيذاً لهذا الرجحان. الأمر الذي يعود بالنفع على الفرد
نفسه، الذي يقوم بالعمل عن الآخرين.

وأما نقاط الضعف، فمنها:

أولاً: إن فيه اختياراً للاحتمال الأضعف والأردأ. إذ كان الأفضل في الفرد أن
يقضي الوقت في نفع نفسه، بعمل يسبب تكامله بالذات، لا تكامل غيره. فاختياره
للاحتمال الآخر، وهو العمل عن الغير، إنما هو الاحتمال الأضعف.

(١) انظر: نحوه في الوسائل: الباب ١٦ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ٢.

ثانياً: انه ينبغي في العمل عن الآخرين ملاحظة جانب الاستحقاق. أعني استحقاق الفرد الذي يعمل من أجله ومقدار قابليته. وفي الأغلب فإن الفرد يعمل عن الآخرين مع إسقاط هذه الجهة، أو الجهل بها، أو الغفلة عنها، فيكون عمله أقرب للضعف منه للقوة.

غير أن هذه النقاط للضعف قابلة للمناقشة.

أما النقطة الأولى: فلما عرفنا، من أن العامل للغير نافع لنفسه في نفس الوقت. ولا دليل على أن نفعه للغير أقل نفعاً لنفسه من عمله لنفسه، بل الدليل على خلافه غالباً، لا أقل من أن نتبه إلى أن العامل لغيره يوجب تكامل شخصين: نفسه وغيره. بينما لو عمل لنفسه، فقد أوجب تكامل شخص واحد، هو نفسه فقط. إذن، فاختياره للعمل للآخرين ليس اختياراً للاحتمال الأقل والأردأ، فيما يخص مصلحة العامل، فضلاً عن مصلحة الآخر.

وأما النقطة الثانية: فباعتبار أن بعض الأعمال للغير، وإن كان اللازم ملاحظة استحقاقه فيها، كالتربية والتوجيه. غير أنه في حدود الموضوع الذي نتحدث عنه، كالقضاء عن الغير أو إهداء المستحبات له، فمما لا شك فيه أنه ليس اللازم ملاحظة الاستحقاق للآخر. والسرّ في ذلك في الظاهر: هو عدم قيام الدليل على اشتراط ذلك. بل إطلاقات أدلة النيابة عن الآخرين تنفيه.

كما أن السرّ -معنوياً- إجمالاً في ذلك: أن الفرد العامل للغير، لا يمكنه أن يضرّ الآخر بحال. وإنما يصل إليه النفع بلا ضرر بكل تأكيد. فإن كان في العمل ما فيه

زيادة عن استحقاق الفرد - لو صحَّ التعبير -، لم يصل إليه ضرره، بل يحجبه الله سبحانه عنه، ويوصل إليه بمقدار النفع خاصّة؛ لأنَّ سبحانه قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

وعلى ذلك، فمن المستطاع القول عموماً، أن العمل للغير فيما هو حسن دنيوياً أو أخروياً، راجح لا محذور فيه.

الأمر الثاني: في أخذ الأجرة عن العمل للغير.

وهو لا شكّ مرجوح أخلاقياً في أغلب الصور، على ما سنوضح.

أما العمل الدنيوي عن الغير: فلا شكّ أن المجانية فيه أفضل من الأجرة. ما لم يكن العامل محتاجاً إلى الأجرة في حياته الخاصّة. وعلى كل حال، فإن أخذ العامل الأجرة، كانت هي عوض عمله، وليس له من الثواب الأخروي أو المعنوي أيّ شيء، باعتبار قضاءه لحاجة الآخرين؛ لأنه اعتبر أمام الله سبحانه، أن عوض عمله هو الأجرة، فليس له أجرة أخرى.

وأما العمل الأخروي: فهو واضح من هذه الجهة جداً. بل أولى أيضاً من جهة أخرى: وهي أن العمل العبادي لا يمكن أن يكون مقبولاً، إن كان القصد فيه الحصول على الأجرة. فإذا علمنا أن كل قضاء حاجة للغير فهي عبادة، إذن لا يكون لها ثواب آخر غير الأجرة. وإن كانت عبادة حقيقية كالصلاة والصيام، لم يكن فيها ثواب، وليست مقبولة.

(١) البقرة: ٢٨٦.

ولولا الإجماع على صحّة الاستتجار عن الآخرين، وقيام السيرة عليه، لم يمكن القول بصحته.

ومع أخذ الأجرة، يكون ما أشرنا إليه: من كون العامل للغير نافع نفسه، كما هو نافع للآخرين معنوياً، وموجباً لتكامل شخصين معاً، بدل شخص واحد. هذا يكون منغلقاً تماماً. بل هو لا ينفع نفسه معنوياً إطلاقاً، بكل صورة؛ لأن الأجرة هي فقط بإزاء عمله، بدون أي ثواب أو تكامل. كما أنه لا ينفع الآخر الذي يعمل من أجله، بغير الإجزاء وإسقاط ما في الذمّة، كما قام الدليل عليه في تلك الحدود. وأما نفعه أكثر من ذلك، بحيث يوجب القبول منه والترحيب به معنوياً، فلا يمكن.

وأوضح من ذلك: عمل المستحبات من أجل الآخرين بأجرة، فإنه في الحقيقة لا يكون مستحباً على الإطلاق، بل هو عمل دنيوي خالص، بعد مقابلته بالأجرة. ومن هنا يخلو من الثواب الذي يعود بالنفع على الآخرين.

نعم، في حدود أخذ الأجرة على الواجبات العبادية، مع الحاجة الشخصية إليها، فلا مانع منها فقهيّاً؛ لقيام الدليل على الإجزاء وإفراغ ما في الذمّة كما أسلفنا. إلا أنها ليست لها أيّة منزلة معنوية، ما لم تكن مجانية.

وينبغي الالتفات إلى أنها إذا كانت بأجرة، فلا أقلّ تكون بأجرة مخفضة أو قليلة؛ لأنه بمقدار ما يتنازل العامل عن جزء من الأجرة، يحفظ له جزء من الجانب المعنوي، فإذا تنازل عن الأجرة كلها، كان له الجانب المعنوي موفراً. وإذا أخذها كلها، كان بإزائه الجانب المعنوي منعدماً وزائلاً.

الفقرة (٥٨): صلاة الجمعة

إنه لا بد لنا قبل الانتهاء من كتاب الصلاة، الذي بيدنا أن لا نغفل عن الحديث عن صلاة الجمعة، وأثرها الدنيوي والأخروي. فإنها من الأعمال الواجبة إجمالاً، والمهمّة بإجماع علماء الإسلام من مختلف المذاهب.

وينبغي أن نلتفت أولاً؛ إلى احتواء صلاة الجمعة على صفتين مهمتين:

الأولى: احتواؤها على خطبتين، يستطيع أن يقول الخطيب فيها أي شيء شاء مما يرى فيه المصلحة.

الثانية: إنها تجمع أكثر أهل البلدة، أو المنطقة الواحدة؛ لأنها لا تكون عندنا إلا صلاة واحدة في كل منطقة، وهي تجب على نسبة كبيرة من ساكنيها، كما هو المعلوم لمن يراجع شرائط وجوبها على المكلفين فقهياً.

ويتحصّل من هاتين المزيّتين: أن جمهوراً كبيراً في كل بلدة، سيحضر ويسمع هاتين الخطبتين. فإن كان الخطيب فصيحاً فاهماً فقهياً، أو متفقهاً عارفاً بالمصالح العامّة، أمكنه أن يوصل إلى الجماهير جميع ما يحتاجون إليه أسبوعياً أولاً بأول. لا يختلف في ذلك الأمور الاجتماعية عن الاقتصادية عن الدينية عن الأدبية عن الرياضية، وهكذا. بحسب ما يرى الخطيب المصلحة إبلاغه إلى الناس، وإقناع الجماهير به، أو حفزهم عليه، أو تبكيّتهم^(١) به أحياناً.

(١) تبكيّتهم: أي تفرّيعهم وتعنيفهم.

[مصالِح صلاة الجمعة]

وإذا تجاوزنا هذه المزية المهمة، التي هي بمنزلة الباب الذي يفتح منه ألف باب، تبقى لصلاة الجمعة عدّة مصالِح، يمكن أن تخطر بالبال نذكر منها ما يلي:

أولاً: إنها عبادة جمعية مشروطة بالاجتماع. فلئن كانت صلاة الجماعة الاعتيادية، مما يستحب إيجاده ولا يجب، بمعنى أن الصلاة اليومية، يمكن إقامتها جماعة ويمكن إقامتها فرادى، غير أن صلاة الجمعة تتعيّن فيها الجماعة، ولا يمكن إقامتها فرادى. فيكون لها تركيز خاصّ على معنى العبادة الجمعية أو الجماعية. ما شئت فعبر.

والعبادة الجماعية، بهذه الصفة لها آثار عديدة، كلها حسنة، وهي توجد متى وجدت، سواء كانت على نحو الوجوب كصلاة الجمعة، أو على نحو الاستحباب كصلاة الجماعة. ولمدى أهميتها - أعني العبادة الجماعية - ركزت عليها كثير من الأديان والمذاهب؛ لشعورهم الحقيقي بفائدتها وآثارها.

ونحن نذكر من فوائدها أمرين أحدهما ظاهري، والآخر معنوي:

فالأول: كونها من قبيل إقامة الشعائر اجتماعياً، فإن العبادة الانفرادية، لا تحرك من المجتمع شيئاً، ولا يكون لها إعلام كافٍ، بل ليس لها إعلام إطلاقاً، وخاصة في ما إذا كان الفرد ميّلاً لكتّم عبادته.

وأما العبادات الجمعية أو الجماعية أو الاجتماعية، فهي لا محالة تحرك المجتمع نحو العبادة، ويكون لها صورة واضحة فيه، وإعلام كافٍ بين أفرادها. وهو معنى إقامة الشعائر دينياً.

والثاني: إن العبادة الانفرادية يختصّ بالخشوع والتوجه فيها شخص واحد. بخلاف العبادة الجماعية، فإن توجّهم يكون مشتركاً ومتكافلاً. ومن ميل الفرد: أنه إذا رأى شخصاً خاشعاً أن يخشع، أو يزيد خشوعه. ألا ترى لو قال شخص مثلاً: لا إله إلا الله، فأنت قد تميل إلى أن تقول أيضاً: لا إله إلا الله.

وما ذلك إلا لأن بعض الأحوال النفسية قابلة لما نسّميه بالانتقال، أو (العدوى) والسراية من فرد إلى فرد، كالغضب والفرح والحزن. بل لعلّ عامّة العواطف هي كذلك، بما في ذلك الخشوع والتوجّه لله سبحانه. وهذا مما لا يمكن للعبادة الانفرادية أن تضمنه عادة. وإنما الذي يتكفّله بجدارة، هي العبادة الجماعية، بما فيها صلاة الجمعة.

فهذه هي المزية الأولى لصلاة الجمعة.

ثانياً: إنها تسبب التآلف والتعارف والتكاتف بين أفراد المجتمع، بصفتهم يجتمعون أسبوعياً، ويرى بعضهم بعضاً، ويتشاطرون ذكر المشاكل وحلولها، الأمر الذي ينتج فوراً أو بالتدريج تذليل كثير من العقبات الفردية والاجتماعية.

وهي في هذه المصلحة تشبه الحجّ، غير أن الحجّ يكون على نطاق مجموع مجتمعات المسلمين، وصلاة الجمعة تكون في نطاق المجتمع الواحد. وبالتالي فهي تجمع الأفراد أكثر مما يجمعهم سوق واحد، أو مسجد، أو مناسبة أخرى دينية أو دنيوية.

فإذا عطفنا على ذلك، حلول المشاكل التي تعرض بالخطبة، لم يكن لصلاة

الجمعة من حيث هذه المزايا أيّ مثل.

ثالثاً: إن صلاة الجمعة تعتبر تلبية واستجابة للنداء بالصلاة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١).

وهذه الاستجابة تعني أمور عديدة كلها مصلحة، فهي:

- ١- تعني الاستجابة لنداء القرآن الكريم لذلك.
 - ٢- الاستجابة لأمر الشريعة الإسلامية به، المبيّنة في الكتاب والسنة معاً.
 - ٣- الاستجابة لنداء الولي العامّ، وهو يأمر بالاجتماع؛ لإقامة صلاة الجمعة.
 - ٤- المبادرة العامّة إلى العبادة.
 - ٥- إن هذه الاستجابة مثال رئيسي ومتكرّر أسبوعياً، للنداءات التي قد تصدر من أولياء الأمور للمجتمع بحاجات معينة، كجباية بعض الأموال، أو التبرع بالدم، أو انجاز بناء معيّن، أو غير ذلك كثير.
- رابعاً: إن خطبتي صلاة الجمعة إعلام عامّ، يمكن فيه جلب أيّ خير ومصلحة، ودفع أيّ شرّ ومفسدة، ومناقشة البدع والانحرافات والإشاعات، وعرض محاسن الشريعة، وثقيف الناس بأمور الدين، على أوسع نطاق. مضافاً إلى الأمر والنهي المولويين، إذا كان شيء من هذا القبيل صادراً من الولي العامّ، وواجب التطبيق في المجتمع، إلى غير ذلك من مصالح إقامة صلاة الجمعة.

الفقرة (٥٩): صلاة العيدين

صلاة العيدين تشبه بشرائطها الفقهية، وأسلوب إقامتها إلى حدّ ما صلاة الجمعة. غير أن الخطبتين تكونان بعد الصلاة، في حين أن خطبتي صلاة الجمعة قبلها. وهي - أعني صلاة العيدين - تحتوي على كل المصالح والمزايا، التي عرفناها لصلاة الجمعة. لكن على نطاق أضيق، باعتبار توقيت الصلاتين ذاتيهما. فبينما نرى أن صلاة الجمعة تقام أسبوعياً، فنتج تلك المصالح على نطاق متكرّر كثيراً. فإن صلاة العيدين تقام في السنة مرّتين، لا أكثر، في عيد الفطر وفي عيد الأضحى، فنتج من المصالح السابقة ونحوها، بهذا المقدار من العدد. غير أن المجتمع الذي يقيم صلاة الجمعة بالتزام، سوف يكون مستغنياً بها عن توقّع المزيد من تلك المصالح في صلاة العيد. وإنما تقع صلاة العيد، في نفس الخطّ العامّ، لا أكثر ولا أقلّ.

نعم، تحتوي صلاة العيد، على مزية تفقدها صلاة الجمعة إلى حدّ ما، وهي كونها مقامة لأجل الاحتفال بالعيد. إلا إذا اعتبرنا أن يوم الجمعة أيضاً عيد من أعياد الإسلام، كما نطقت بعض الأخبار بذلك^(١)، كل ما في الأمر أنه عيد أسبوعي، والأعياد الأخرى عيد سنوي.

والمهمّ أننا في العيد - أيّ عيد - لا ينبغي أن نحتفل فيه، من وجهة نظر دينية، بإقامة المراقص، وإشاعة الخمر، والغناء، ونحوها من المحرمات. وإنما يحتفل

(١) من لا يحضره الفقيه للصدوق: ج ١ باب ٥٧، حديث ٤٦ ص ٢٧٦.

المؤمنون بأعيادهم بزيادة التوجّه، والخشوع إلى الله سبحانه، وبمزيد من العبادة والتربية الدينية.

ومعه، فتكون صلاة العيد، سواء في عيد الفطر أو الأضحى، تطبيقاً أو مصداقاً مهماً للاحتفال بالعيد، احتفالاً شرعياً صحيحاً مرضياً لله عزّ وجلّ.

وهو في نفس الوقت احتفال جماعي، مشروط بالاجتماع كصلاة الجمعة، فتقترن تلك المصالح جميعاً، بالاحتفال الديني بالعيد الديني المقدّس.

كتاب الصوم

الفقرة (١): في معنى الصوم

الصوم لغة: هو الإمساك. وشرعاً: هو الإمساك عن المفطرات مع النية. والإمساك: هو الكفّ عن أيّ شيء قد يرغب فيه الإنسان. يقال: أمسك عن الكلام، أو عن المشي، يعني تركه. وكذلك الإمساك عن المفطرات في الصوم، أو لأجل الصوم، إنما هو تركها. والصوم تطبيقياً أو عملياً ليس إلا مجموعة تروك، ولا يحتوي على معنى إيجابي أو عملي، إلا النية.

ومن هنا كان له أهمية خاصة على عدّة مستويات، نذكر منها ما يلي:

المستوى الأول: إن الصوم مع اقترانه بقصد إلى الله عزّ وجلّ، يعني رمزية واضحة عن الإمساك عن اللذائذ المحرّمة، وكفّ النفس عنها، والصبر على تركها، سواء منها اللذائذ المحرّمة على مستوى الفرد الإيماني، أو اللذائذ والاندفاعات النفسية، التي يكون في تركها تكاملاً مرضياً لله عزّ وجلّ.

ولهذه التروك مستويات عدّة، قد تصل بنا مع عمق درجة الإيمان، وصفاء القلب، إلى ترك التوكل على غير الله، وترك الخوف مما سواه، وترك ذكر غيره من الأسباب والمسبّبات، وترك التوجّه إلى كمال غير ما يوجبه عطاؤه. مع ترك التوجّه إلى حبّ الدنيا، وطلب لذائذها وزخارفها ومغرياتها بطبيعة الحال. وكل فرد ينال من

ذلك بمقدار ما أوتي من ثقافة ووعي وإيمان، وما أوتي من توفيق وتسديد.
ولذا ورد: «إن الدنيا للمؤمن صوم يوم». ويُراد بالصوم: الإمساك عن اللذائذ.
وباليوم: الحقة الزمانية المعينة، التي يكون الفرد فيها يعيش الحياة الدنيا. وإفطاره
يكون في الجنة.

وفي نحو ذلك ينسب إلى رابعة العدوية:

تركت الخلق طرّاً في هواكا وأيتمت العيال لكي أراكا
فلو قطعتنني في الحبّ إرباً لما مال الفؤاد إلى سواكا

المستوى الثاني: إن الصوم يكاد أن يكون هو العبادة الوحيدة، التي يمكن أن
تبقى مكتومة عن غير الله سبحانه وتعالى، لانعدام المظهر الخارجي للصوم؛ لأنه لا
يحتوي على أي حركة أو تصرف. بينما الصلاة تحتوي على حركة وتصرف. كما لا
يحتوي الصوم على طرف آخر، وإنما يستقلّ به الفرد لنفسه. بينما كثير من العبادات
كالزكاة والخمس والجهاد والأمر بالمعروف بل والحجّ أيضاً، تحتوي على طرف آخر،
بل لا يمكن إنجازها إلا بذلك.

فالزكاة فيها الفقير الذي تعطيه المال، والأمر بالمعروف فيه المذنب الذي تنهاه
عن المنكر. والحجّ فيه الرفيق الذي يدلّك على الطريق. بينما الصوم لا يحتوي على شيء
من ذلك.

والمعاملات كلها على الإطلاق تحتوي على أكثر من طرف واحد، سواء منها
العقود أو الإيقاعات. فالعقود كالبيع والإجارة، فيها الطرف الآخر كالمشتري

والمستأجر. والإيقاعات كالعتق والطلاق، فيها الطرف الآخر كالزوجة والعبد. وإنما الفرق بين العقود والإيقاعات: أن العقود لا تكون إلا برضا أكثر من فرد واحد. بينما الإيقاع ينفذ من شخص واحد، ويؤثر في الآخر، سواء رضي أم غضب، وسيأتي الحديث عن جهاتها الأخلاقية في محلّها من هذا الكتاب بحسن التوفيق إن شاء الله تعالى.

هذا، بينما نرى الصوم خالياً من أي طرف آخر. ومن هنا يمكن أن يكون عبادة سرّية عن كل البشر، لا يطلع عليها إلا خالقها سبحانه وتعالى. وفعلاً نجح الكثيرون ممن يودّون كتم عباداتهم بالإسرار بهذه العبادة المباركة.

[في الحديث القدسي (الصوم لي وأنا - أجزى - به)]

ومن هنا ورد في الحديث القدسي: «الصوم لي وأنا اجزي به»^(١).

أما أن الصوم لله سبحانه: فلأنه -يمكن أن يكون- مكتوماً عمّن سواه، كما عرفنا. فيتمخّض لله عزّ وجلّ، ويكون خالياً من الرياء، والدوافع الدنيوية جميعاً. وأما سائر العبادات فقد لا تكون لله، أو لا تتمخّض له عزّ وجلّ بالشكل التام المرضي له تعالى. لأن لها مظاهرها الخارجية، التي يمكن أن يطلع عليها الآخرون. صحيح: أن الصوم يمكن أن يُعلن، كما أن الصلاة يمكن أن تكتم، أو أيّ عبادة أخرى. إلا أن الأفضلية مع ذلك تبقى للصوم؛ لأنه أسهل كتماً من غيره، ولا يوجد فيه أي مظهر يمكن الاطلاع عليه.

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧، الباب الأول من أبواب الصوم المندوب، حديث ٧، ص ٢٩٠.

وأما قوله في الحديث القدسي: «أنا أجزي به». فقد نقرؤه بالبناء على الفاعل، وقد نقرؤه بالبناء على المفعول المبني للمجهول.

أما إذا بنيناه على المعلوم: فيكون لهذه الفقرة عدّة أساليب من الفهم، نذكر بعضها:

الأسلوب الأول: إن الله سبحانه يجزي عن الصوم، بمعنى أنه يعطي الثواب عليه. وبهذا لا يفترق الصوم عن غيره من العبادات، التي يعطي الله عليها أنواع المثوبة.

ومعه تكون هذه الفقرة غير خاصّة بالصوم، والفقرة الأولى خاصّة به.

الأسلوب الثاني: إن الله سبحانه يستقلّ دون عباده وخلقه من الملائكة أو الأولياء أو غيرهم، بإعطاء الجزاء للعبد. فبينما يكون جزاء العبد في سائر العبادات على الخلق وبواسطتهم، فإنه يكون في الصوم على الله عزّ وجلّ مباشرة. وهذا يعني عدّة أمور:

منها: كثرة العطاء؛ لأنّ العطاء الوارد من الله سبحانه، لا شكّ أجزل من العطاء الوارد من المخلوقين، وإنّ انتسب إلى الله في نهاية المطاف.

ومنها: كتم العطاء على الآخرين. فكما أن العبد يعطي لربه عبادة مكتومة هي الصوم، كذلك الله يعطي لعبده ثواباً مكتوماً عن الآخرين. وهذا فيه للعبد لذة معنوية، لا يعرفها إلا ذووها.

هذا إذا بنيناه الفقرة في الحديث الشريف للفاعل المعلوم.

أما إذا بنيناها للمجهول، فستكون المسألة ألطف وأعجب؛ لأن معنى قوله: «وأنا أُجزى به». أن الصوم بنفسه سيكون جزاءً من العبد لربه على نعمه وأفضاله.

والله سبحانه غني عن العالمين، لا يمكن أن يصل إليه النفع والجزاء من أحد، وإنما هو معنى مجازي، يمثل أهمية الصوم إلى درجة تصلح أن تكون جزاء الله عز وجل، بإزاء نعمه اللامتناهية، وآلائه المتواترة المستمرة.

ومن هنا نرى أن في الحديث تفخيماً للصوم من جهة أخرى، وهي أن آلاء الله غير محدودة، فلا يمكن أن يكون جزاؤها عبادة محدودة مهما كانت صفتها. وإنما إعطاء التفخيم والأهمية للصوم إلى هذه الدرجة، جعله الله بكرمه ورحمته كذلك.

ولكن لا ينبغي أن ننسى، أن ما جعله الحديث الشريف جزاء لنعم الله سبحانه ليس كل صوم، بل الصوم المكتوم حين قال: (الصوم لي). يعني الذي لا يعلمه غيري.

ومن الممكن القول بهذا الاعتبار: إن العبادة مع تحضها لله عز وجل، ستكون من الناحية المعنوية غير محدودة، بخلاف العبادة التي تشوبها الشائبة أو الشوائب، فإنها بذلك ستكون عبادة محدودة، أو بالأحرى هزيلة، لا تصلح أن تكون جزاء لنعم الله العظيمة.

إذن، فالصوم المكتوم لا محدود، فيمكن أن يكون جزاء للنعم غير المحدودة. ولا يخفى على أي حال أن في هذا تسامحاً ورحمة من جهة الله سبحانه على عبده، أكثر من استحقاق المورد مهما كان عظيماً. لأن الله عز وجل لا يمكن حقيقة أن تُجازى

الآؤه، أو تشكر نعمائوه، أو يطاع حق طاعته، كما ورد ذلك في الأخبار^(١).
 وإنما هذا الباب من قبيل ما ورد: «إذا رضي الله عزَّ وجلَّ عن العبد، رضي منه
 بالقليل من العمل».

المستوى الثالث: من مصالح الصوم العامة:

انه يذكر بجوع يوم القيامة وعطشه.

فإن أكثر طبقات الناس، في يوم القيامة، سوف يوقفون طويلاً للحساب،
 ويعانون الكثير من الحرِّ والجوع والعطش، حسب استحقاقهم في الحكمة الإلهية.
 وإن كان هذا ليس عامًّا لكل واحد، فهناك من يحشر إلى الجنة بغير حساب، وهناك
 من يحشر إلى النار بغير حساب، باعتبار أنه مستغنٍ عن الحساب، وواضح النتيجة قبل
 التصدّي لحسابها. غير أن أغلب الناس سوف لن يكونوا كذلك، بل سوف يُحاسبون
 على أيِّ حال، إما حساباً يسيراً، وإما بسوء الحساب، أو بأيِّ نحو آخر، كل حسب
 استحقاقه.

والمهمّ: أن الجوع والعطش خلال الصوم، مما يحصل غالباً لأيِّ فرد، فيذكره
 بذلك الجوع والعطش. كما أن الحرارة التي يعانيتها الصائم، إن كان الوقت صيفاً،
 يذكره بحرارة يوم المحشر وحرّ النار، أعوذ بالله من كل ما لا يرضي الله سبحانه.

غير أن إنتاج هذه النتيجة تحتاج إلى أمرين:

الأمر الأول: أن يعاني الصائم فعلاً، ولو قليلاً من الجوع والعطش. وأما إذا بات

(١) انظر: نحوه في الوسائل: ج ١، م ١، الباب ٢٢ من أبواب مقدمة العبادات، حديث ١.

وطعامه وشرابه ذو أنواع كثيرة، وأصناف عديدة، مما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. فهذا ممن زاد بطراً وغفلة، وتمسكاً بدنياه في حال صومه عن حال إفطاره. فإنه في حال الإفطار لم يكن يتناول مثل هذه الأطعمة، فما حداه أن يفعل ذلك في الصيام؟!!

وفي مثله من الصعب جداً أن يكون صيامه منتجاً لمثل هذا المستوى من الفكر، أعني مذكراً بجوع وعطش يوم القيامة.

الأمر الثاني: إن مجرد التذكّر لجوع وعطش يوم القيامة بنفسه ليس فيه فائدة كبيرة، ما لم ينزل إلى حيز التطبيق، فيصحح به سائر أعماله، فيترك غير المرضي ويسلك السلوك المرضي، ويتوجّه إلى ربه حقّ التوجّه. وعندئذ يكون قد أنتج صومه لله النتيجة المطلوبة على هذا المستوى.

المستوى الرابع: من مصالح الصوم العامة:

إنه يذكر بجوع الفقراء وعطشهم، وبالتالي يذكر بمجمل أحوالهم، لمن لم يكن منهم. وهذا أيضاً ينبغي أن يقترن بما يشبه الأمرين السابقين للمستوى السابق؛ لكي يكون منتجاً، فهو يتوقّف على عدم الإسراف في الطعام والشراب، إلى حدّ يزداد على حال الإفطار، وإلا كان من الصعب الالتفات إلى حال الفقراء. مضافاً إلى أنه لا يكون منتجاً، ما لم يكن له نتيجة عملية، وهي مساعدة المحتاجين، ورفع حاجة المعوزين. وأما إذا التفت الفرد الموسر إلى حالة الفقراء، فاستمرّ على بخله وإعراضه وتكبّره، فسوف يزداد سوءاً ولعنة وبعداً عن الإيثار، وسوف يكون صومه منتجاً لضرره لا نفعه.

وأما إذا كان حين ذكر الفقراء أبرّهم وأكرمهم، إذن، فقد أضاف إلى إحسانه إحساناً، وإلى لطفه لطفاً. ويكون صومه منتجاً لنتيجته الجيدة على هذا المستوى.

المستوى الخامس: لمصالح الصوم:

إنه يذكر بأحوال الدنيا، لمن كان غافلاً عنها، وما أكثر الغافلين. فإن الدنيا نزول وصعود، وأحوال متقلّبة، وصفات مختلفة، لا تستقرّ بحال، ولا تدوم فيها الأحوال. فالفرد تارة يجوع وتارة يشبع، وهو مرّة يصحّ وتارة يمرض، وهو مرّة يشبّ وأخرى يشيب، وهو تارة يثرى وأخرى يفقر، إلى غير ذلك كثير.

وأيام الصوم كذلك، فإن الفرد خلال صومه يعاني الجوع والعطش غالباً، بينما نراه في الليل شابحاً راوياً، يسعد بالراحة واللذة النسبية. فقد رأى تحوّل الأحوال في يوم واحد، فكيف بتحويلها في الأيام المتعدّدة والسنين المتهادية!

المستوى السادس: إن الصوم بما فيه من كفّ النفس عن الطعام والشراب، وغيرها من المفطرات، يمكن أن يعوّد الفرد على درجة مهمّة من قوّة الإرادة، والتحمّل والصبر في المعاناة. الأمر الذي يسهل عليه تحمّل معانات أخرى وأخرى، مما تتطلبه الحياة الدنيا.

فإن في الدنيا بلاء، وفيها مصاعب شخصية، ومصاعب أسرية، ومصاعب اجتماعية، ومصاعب دينية، وغير ذلك، فإنها لا تصفو لأحد، ولا يستقرّ حالها لأيّ زمان ومكان.

والفرد يحتاج إلى قوّة في الإرادة والصبر؛ لتحمّل هذه المصاعب. والمطلوب دينياً

ليس هو كل صبر، بل الصبر الذي معه رضا وتسليم وشكر لله عزّ وجلّ. وإلا فما أكثر الناس الذين يواجهون المصاعب بصبر، ولكنه صبر معه مكر وحيلة وغدر. بل معه اعتراض على قضاء الله وقدره، وكفر بنعمائه وآلائه. فهذا الشكل من الصبر ليس مطلوباً دينياً، بل هو يضرّ صاحبه في الآخرة بكل تأكيد.

والمهمّ، أن الصوم بصفته طاعة لله عزّ وجلّ، سوف يربّي الإرادة والصبر إلى الجهة الصحيحة المطلوبة دينياً. وعندئذ سيكون الفرد صابراً محتسباً راضياً شاكراً، لتكون آخرته آخرة فاخرة.

المستوى السابع: إن الصوم موجب لغفران الذنوب السابقة، مع اجتماع الشرائط فيه. وهذا أحد المعاني الأساسية للحديث الشريف القائل: «الصوم جنة من النار»^(١)، أي مانع عنها. فإن الذنوب توجب العقوبة بالنار. والصوم يوجب غفران الذنوب، والمنع عن العقاب.

المستوى الثامن: إن الصوم يوجب تطهير القلب، وصفاء النفس، على عدّة مستويات:

منها: إن الطعام والشراب قد يحتوي على شبهات ومحرمات، الأمر الذي يوجب قسوة القلب، وظلمانية النفس. فإذا جاء الصوم وأمسك الفرد عن مثل هذا الطعام والشراب، أوجب ذلك قلة في القسوة، وانكشافاً من الظلمانية.

ومنها: إن ثقل المعدة بالطعام والشراب، موجب للثقل في السير المعنوي في

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧، الباب الأول من أبواب الصوم المندوب، حديث ١، ص ٢٨٩.

طريق الإيمان واليقين. وكلّما كانت المعدة أخف، كانت الروح أكثر شفافية، والنفس أسرع طيراناً إلى عالم النور.

وهذا من أهمّ تفسيرات الحديث القدسي الشريف: «من جاع بطنه، وكفّ لسانه، آتته الحكمة»، الخ. وكذلك هو من أهمّ تفسيرات الحديث الشريف: «الصوم جنة من النار»، إن قصدنا من النار: نار الشهوات والجنود.

واعتقد أنه يكفي هذا المقدار من مستويات المصالح، لهذه الفريضة المقدسة: الصوم. مع العلم أننا لم نلّم بمصالحها إلا قليلاً، بمقدار ما يوفّق الله من مقدار الحكمة في تشريعه الجليل، وكما قال المثل: إن ما خفي عليك أكثر.

على أن لهذه المستويات التي ذكرناها أنفسها تطبيقات عملية ونظرية عديدة، يمكن أن توصل القارئ اللبيب إلى سعة في التفكير، أكثر مما تحويه العبارات.

الفقرة (٢): في معنى الإفطار والمفطرات

يحتوي الإفطار على معنى قطع الصوم، بأيّ معنى أخذناه، وبأيّ رمز رمزناه. وذلك لوضوح أن الصوم هو الإمساك عن المفطرات، فإذا حصل الإفطار انقطع الإمساك، وإذا انقطع الإمساك انقطع الصوم؛ لأن الجزء الأساسي من حقيقته يكون قد انتفى. وقد عرفنا أن حقيقته مركّبة من الإمساك والنية.

فإذا كان الصوم - كما هو كذلك في الفقه - هو الإمساك عن المفطرات المشروحة هناك، كالطعام والشراب والنكاح. كان ممارسة شيء منها عمداً مزيلاً للصوم. فإن

كان واجباً فقد عصى الواجب، وإن كان مستحباً فقد فوت المستحب.
 وإن أخذنا الصوم بمعنى الإمساك، أو الإعراض عن لذائذ الدنيا المحرمة، كان
 معنى الإفطار: ممارسة شيء من ذلك. وهو إفطار محرم بطبيعة الحال؛ لأنه إفطار على
 محرم.

وإن أخذنا الصوم بمعنى الإمساك، أو الإعراض عن لذائذ الدنيا عموماً، أو
 إسقاط أهميتها عن نظر الاعتبار، كان معنى الإفطار: ممارسة بعض تلك اللذائذ.
 والحكم فيه أنه ليس محرماً من الناحية الفقهية بطبيعة الحال؛ لأن ترك اللذائذ
 عموماً غير واجب.

نعم، يكون هذا الإفطار مفوّتاً للغرض الذي من أجله التزم الفرد بترك اللذائذ،
 وأعرض عن حبّ الدنيا. وهو قد يكون غرضاً أو هدفاً شريفاً مهماً، يفوت نيله بهذا
 الإفطار، كما قد يتأخر الوصول إليه في كثير من الأحيان.

[الحديث حول قوله تعالى: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾]

ولعلك يخطر في ذهنك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ
 وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(١). وأن
 هذه الآية الكريمة بمنزلة عرض اللذائذ غير المحرمة على المؤمنين. وأنها تعطيتهم
 الضوء الأخضر، من جهة تناولها واستخدامها.

فإذا أضفنا إلى ذلك: إن الطعام والشراب ونحوه، مما يقوّي الجسم، فيكون معيناً

على طاعة الله سبحانه، فلماذا يكون هذا المؤلف الحقير داعياً إلى الزهد، والانصراف عن اللذائذ، وعن الحياة الاجتماعية الاعتيادية؟! غير أنه يمكن الجواب على مثل هذا السؤال على عدّة مستويات:

المستوى الأول: إن ما قاله السائل صحيح مئة بالمئة، على مستوى ظاهر الشريعة، من تربية الأكرثية الكاثرة في المجتمع، ممن يقتصر على واقعه الإيماني، ولا يريد الزيادة.

المستوى الثاني: إن الخطوة الجديدة نحو الزيادة، لا تتضمن بحال حرمة الإلتزام أو تناول من اللذائذ؛ ولذا يبقى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ ساري المفعول. كل ما في الموضوع: أن الزيادات الإيمانية، لا يمكن أن تستهدف بغير تضحية وتنازلات، وقد قال الشاعر:

ومن طلب العلى من غير جدّ أضاع العمر في طلب المحالِ

ومن الواضح للجميع: أن الزهد هو الخطوة الأولى لتلك الأهداف، لا محيص عنه ولا مجال لغيره. نعم، هو ليس هدفاً نهائياً، بل مقدّمة مؤقتة لنيل ما بعده. وقد ورد في الدعاء: «اللهم اخرج الدنيا من قلوبنا»، وورد: «اللهم لا تجعل الدنيا غاية همّنا ولا مبلغ عملنا».

المستوى الثالث: إن هذا الزهد لا يعني غالباً: البعد عن المجتمع، والانصراف عن الاختلاط بالناس. وإن كان ذلك قد يحدث أحياناً، وبصورة مؤقتة لبعض الأشخاص.

غير أن الصحيح هو أن الطعام والشراب من ناحية، واللباس والسكن من ناحية ثانية، والاختلاط بالمجتمع من ناحية ثالثة، كل منها لها أحكامها وترتيبها في الشريعة، ولا يمكن خلط بعضها في بعض، وتحميل حكم بعضها على بعض. فإذا حكمنا مثلاً برجحان الزهد في المطعم والملبس، لا يعنى الزهد من ناحية العلاقات الاجتماعية.

المستوى الرابع: إنه يمكن أن نقدم للآية الكريمة خطوات من الفهم، بحيث لا يكون مؤدّاها بعيداً عن المفهوم العام:

الخطوة الأولى: إن قوله تعالى: ﴿مَنْ حَرَّمَ﴾، استفهام استنكاري، يفيد النفي. وقد يُراد به أنه لا أحد غير الله حرّمها. إذ ليس لأحد حق التشريع سواه.

الخطوة الثانية: إن قوله تعالى ﴿زِينَةَ اللَّهِ﴾، لا يُراد به الطعام والشراب، بل ولا اللباس والعطور، وإنما يُراد به أمور معنوية، بعضها ظاهر كمنظر الوقار والرشد، أو بهاء الوجه. وبعضها نفسي أو قلبي لا يراه العامة.

الخطوة الثالثة: إن قوله تعالى ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، لا يُراد بها الطيب، أو اللذة الدنيوية في النظر أو الشم أو الذوق؛ لأن كل الطيبات الدنيوية لا شك أنها منوطة ومخلوطة بالكدر والتقصان والمصاعب. وإنما الطيبات الحقيقية هي الطيبات المعنوية النورية، التي لا كدر فيها ولا ظلام. فتلك هي الطيبات من الرزق، التي أعطها الكريم سبحانه إلى عباده المؤمنين، بنص الآية الكريمة.

الخطوة الرابعة: إن قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. يعطينا فهماً على أن هذه

الطيبات المشار إليها في الآية، ليست خالصة في الحياة الدنيا، وإنما هي مشوبة.

وهذا له عدّة تفاسير منها:

أولاً: إن المراد بالطيبات: اللذائذ الدنيوية؛ لأنها هي المشوبة كما قلنا دون المعنوية.

ثانياً: إن المراد بالخلوص في قوله: ﴿خَالِصَةً﴾، ليس هو (التكامل)، بل هو (التمحّض). بمعنى أن هذه الطيبات في الحياة الدنيا ليست متمحّضة للمؤمنين، بل هي مشتركة بينهم وبين غيرهم من الكفار. في حين ستكون في يوم القيامة متمحّضة لهم.

ثالثاً: إن المراد بالطيبات - كما سبق - الجانب المعنوي منها، وهي تصل إلى المؤمن في الدنيا. ولكنها لا تصل وصولاً كاملاً ومستمراً، بل يكون مشوباً بالالتفات إلى الدنيا، والغفلة عن الآخرة أحياناً، أو في كثير من الأحيان.

ومقتضى سياق كلامنا هو اختيار هذا الفهم الثالث. وهو إنما يتعيّن بالقرائن التي نستطيع إقامتها في الخطوات السابقة، أو اللاحقة لهذه الخطوة. وحسبنا هنا أننا أشرنا إلى إمكان فهمه. وإن كان الوجدان الإيماني للفرد، يحكم بصحّته، دون ما سواه، بغض النظر عن أيّ شيء آخر.

الخطوة الخامسة: إن قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، يثير التساؤل عمّا يكون هو الخالص يومئذ. هل هو طيبات الدنيا، أو اللذائذ المادية. أو هو الطيبات المعنوية؟ وهنا لا يُحتمل أن يُراد بها الطيبات المادية؛ لأنها جزماً لا تكون متوفّرة في يوم

القيامة. فإن كانت تتوفر ففي الجنة للمؤمنين، لا في يوم القيامة، كما تنص الآية الكريمة. ولا نستطيع أن نفهم من يوم القيامة دخول الجنة؛ لأنه خلاف الظاهر جزماً، فيتعيّن أن يُراد بها الطيبات المعنوية.

وقد يخطر في البال: إننا لا بدّ أن نفهم من يوم القيامة في الآية دخول الجنة؛ لأن ذلك هو الظرف المناسب لأن يكون أيّ نوع من الطيبات خالصاً للمؤمنين. وأما في يوم القيامة، فيكون الناس مشغولين بالكتاب والحساب والعذاب، فكيف ستكون الطيبات خالصة لهم يومئذ؟!

وإذا فهمنا من يوم القيامة: دخول الجنة، أمكن أن نفهم من اللذائذ نوعها المادي.

وجواب ذلك: إن انشغال الناس يوم القيامة، لا يكفي قرينة على أن نفهم منه دخول الجنة؛ لوضوح: أنه ليس كل الناس منشغلين بذلك المعنى. نعم، يكون المنشغل خالياً من الطيبات بأيّ معنى كان، ولكن عدداً لا يستهان به سيكون ناجياً من ذلك، وهم الذين يحاسبون حساباً يسيراً، أو لا يحاسبون على الإطلاق. أو تناولهم الرحمة أو الشفاعة بسرعة ونحو ذلك، كل حسب استحقاقه. وهؤلاء هم المؤمنون المشار إليهم في الآية الكريم، وهم لن يكونوا منشغلين عن تلقّي الطيبات، مهما كان نوعها فإذا علمنا - كما علمنا فيما سبق - أن الطيبات المادية غير موجودة يوم القيامة جزماً. إذن يتعيّن أن يُراد بها الطيبات المعنوية بطبيعة الحال. ويكفي في ذلك ما أشرنا إليه من زوال الحساب، أو كونه يسيراً، أو تلقّي العفو والغفران، أو الشفاعة، أو إعطاء المزيد من الثواب أكثر من الاستحقاق، وغير ذلك من الأمور.

الفقرة (٣): في معنى الهلال من الناحية المعنوية

يمثل الهلال أو القمر - عملياً - المصدر الثاني أو الأضعف للضوء على سطح الأرض بعد الشمس. ويتّصف بخصيصتين واضحتين، وإنما نشير إليهما تذكيراً:
الأولى: أنه يشرق في الليل حين الحاجة إلى الضوء، بعد أن تكون الشمس قد غابت، والنهار قد زال.

الثانية: أنه يبدأ صغيراً، ثم يتكامل على مدى الليالي التالية، حتى يصبح بدرأً، ثم يبدأ بالتضاؤل من جديد إلى درجة المحاق.

والاستهلال: كما هو معلوم، هو محاولة رؤية ذلك الهلال الضعيف في أوائل ساعات ولادته. بكل ما أوتيت العين من طاقة وقدرة على الإبصار.

ولهذه الصفات، عدد من التأويلات المعنوية، نشير إلى واحد منها، وهو إمكان أن يكون ذلك إشارة إلى إيمان الفرد المؤمن، أو النفس الإيمانية الموجودة في باطنه.

بينما الشمس تمثل المصدر الخارجي للإشعاع الإيماني للفرد. وهي الكتاب والسنة، أو قل هو: من جاءنا بالكتاب والسنة، وهو نبي الإسلام ﷺ، وآله الكرام، فهم الشمس الحقيقية التي تشعّ بنور الحقيقة للعالم كلّ.

فبينما الشمس بهذا المعنى، يكون ردّ فعلها الإيجابي في نفس الفرد هو القمر. ومن هنا قالوا: إن القمر يأخذ نوره من الشمس.

والقمر يشرق في الليل عند حاجة الفرد إلى الضوء، وكذلك الحال في القمر الإيماني المعنوي. فإن النفس بعد ممارستها لأموال الدنيا، ستكون في ظلام وغفلة، ولا

يكون هناك منفذ في رحمة الله سبحانه وتعالى، غير وجود هذا النور الإيماني في قلب هذا الفرد، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١). وقال عز من قائل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٢).

كما أن الإيمان في قلب الفرد، كالقمر، يبدأ في التسلسل المعنوي صغيراً (هلالاً). ثم كلما تقدم الفرد في عمله في الطاعة، أو في ثقافته الدينية ونحو ذلك، اتسع نور الإيمان في قلبه إلى حدّ يصبح بدرًا متكاملًا، يملأ نوره النفس والقلب، يهديها إلى صراط المستقيم.

والاستهلال: هنا هو المحاولة الجادة، لرؤية الدرجة الضعيفة من الإيمان في أول وجوده، أو من اليقين في أول حدوثه، توحيًا من الفرد للعطاء الجديد من الله سبحانه وتعالى، مهما كان قليلاً، وهذا ما يحسّ به وجداننا في باطن النفس، وليس برؤية العين الاعتيادية بطبيعية الحال.

وكذلك يستمر الفرد المؤمن يراقب نمو الهلال، والنور الإيماني في نفسه، وتحصل له البهجة بذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٣).

(١) الأعراف: ٢٠١.

(٢) البقرة: ٢٥٠.

(٣) يونس: ٥٨.

والبدر الإيماني في داخل النفس، بعد حصوله وتكامله، لا يكون قابلاً للأفول والنقصان، بل بدر مستمر وخالد، وليس كالقمر الاعتيادي يعود صغيراً في كل شهر؛ لأن القمر الإيماني إنما هو من درجات الجنة، و﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)، وقال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾^(٢)، وقال: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾^(٣).

إلا أننا مع ذلك؛ لا نعدم الفهم الرمزي للتضائل التدريجي، إلى حدّ يصل إلى المحاق، كالقمر الطبيعي.

وذلك: إن درجات التكامل الإيماني لا متناهية، فإذا وصل الفرد إلى حصول البدر في نفسه، استحقّ لا محالة الخطوة التي بعدها، وهي الاقتباس من الشمس مباشرة، من المعين الحقيقي للعطاء الإلهي.

وبمقدار ما تقدّم الفرد في هذه السبيل، فإن أهميّة البدر السابق في نفسه تتضاءل تدريجياً، ويصبح ملتفتاً بكّله إلى نور الشمس، ومعطياً له الأهميّة الواقعية القصوى. وبذلك يتضاءل البدر إلى أن يزول، بمعنى زوال أهميته تماماً، بإشراق الشمس في نفس الفرد عوضاً عن البدر.

وبذلك يحصل المحاق؛ لأن الشمس الحقيقية إذا أشرقت على القلب، لا يبقى

(١) البقرة: ٨٢.

(٢) المائدة: ١١٩.

(٣) ق: ٣٥.

للأنانية أي وجود، بل تمحى وتمحق لا محالة، قال تعالى: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^(١). ونستطيع أن نفهم من آية الليل: القمر، لا الليل نفسه. كما نستطيع أن نفهم من آية النهار: الشمس، لا النهار نفسه.

وقال تعالى: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ^(٢) بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٣). ومما له ربط بهذا الصدد من الآيات قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾^(٤).

ويستمر السياق القرآني نفسه، إلى أن يقول جلّ جلاله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ. وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾^(٥).

(١) الإسراء: ١٢.

(٢) الحق، وضع ضمة على القاف، (منه تدرج).

(٣) الشورى: ٢٤.

(٤) الزمر: ٦٨-٦٩.

(٥) الزمر: ٧٣-٧٤.

الفقرة (٤): في معنى شهر الله

يقتضي الحديث عن الصيام: الحديث عن شهر رمضان، الذي هو شهر الصيام في الإسلام.

فان الصيام وإن كان ممكناً، بل مستحباً سائر أيام السنة، عدا يومي عيد الفطر وعيد الأضحى. إلا إن اختصاص شهر رمضان بالصيام ووجوبه فيه، يجعل بينها خصوصية، لا توجد خارج هذا الشهر المبارك.

وإذا تحدثنا عن شهر رمضان، وجدنا أوضح مزية له، هو كونه شهر الله سبحانه. فما معنى هذه النسبة إلى الله عزّ وجلّ؟

لا شك أن المخلوقات عموماً تختلف بالأهمية تجاه الخالق سبحانه، بمقدار ما اقتضت الحكمة من ذلك، والله سبحانه غني عن العالمين، لا ينفعه قرب القريب ولا يضرّه بعد البعيد. غير أن ذلك كله في مصلحة المخلوقين، ينال كل واحد منها بمقدار استحقاقه.

وقد يكتسب -في هذا الصدد- المخلوق درجة عالية من الأهمية والرفعة، والقرب المعنوي إلى الله عزّ وجلّ، بحيث يكون منسوباً إليه ومضافاً إلى اسمه الكريم.

ولذلك أمثلة عديدة، نطقت بكثير منها الآيات الكريمة، كقوله تعالى: ﴿وَطَهَّرُ

بَيْنِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي^(٢)﴾. وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ^(٣)﴾، وقوله تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ^(٤)﴾، وقوله عزَّ من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ^(٥)﴾، وقال: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ^(٦)﴾، وقال: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ^(٧)﴾، إلى كثير من الآيات الأخرى.

فقد نسب في القرآن الكريم العديد من الأشياء إلى الله عزَّ وجلَّ، ونسب بعضها في السنة الشريفة، ومن أمثلتها ما هو مشهور بين الناس من ألقاب الأنبياء الستة الرئيسيين، فآدم صفوة الله، ونوح نبي الله، وإبراهيم خليل الله، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله، ومحمد حبيب الله. ويمكن أن يُستفاد بعض هذا من القرآن الكريم أيضاً، كما لا يخفى على القارئ اللبيب.

فكذلك الحال في شهر رمضان المبارك، الذي هو شهر الله؛ لأنه ذو منزلة عالية

(١) الحج: ٢٦.

(٢) الحجر: ٢٩.

(٣) الفتح: ٢٩.

(٤) الأعراف: ١٥٦.

(٥) آل عمران: ٢١.

(٦) آل عمران: ١١٣.

(٧) لقمان: ١١.

جداً في الإسلام، بحيث نُسب بهذه النسبة الشريفة المباركة.
دعنا نسمع الإطراء على هذا الشهر المبارك، من أحد أدعية الصحيفة السجادية
للإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، حين يخاطب شهر رمضان قائلاً:
«السلام عليك يا شهر الله الأكبر، ويا عيد أوليائه. السلام عليك يا أكرم
مصحوب من الأوقات، ويا خير شهر في الأيام والساعات. السلام عليك من شهر
قربت فيه الآمال، ونشرت فيه الأعمال. السلام عليك من قرين جلّ قدره موجوداً،
وأفجع فقده مفقوداً. السلام عليك من أليف آنس مقبلاً فسرّ، وأوحش منقضياً
فمضّ. السلام عليك من مجاور رقت فيه القلوب، وقلّت فيه الذنوب. السلام عليك
من ناصر أعان على الشيطان، وصاحب سهّل سبل الإحسان. السلام عليك ما أكثر
عتقاء الله فيك، وما أسعد من رعى حرمتك بك. السلام عليك ما كان أمحاك
للذنوب، وأسترك لأنواع العيوب. السلام عليك ما كان أطولك على المجرمين،
وأهيبك في صدور المؤمنين. السلام عليك من شهر لا تنافسه الأيام. السلام عليك من
شهر هو من كل أمر سلام. السلام عليك غير كرية المصاحبة، ولا ذميم الملابس.
السلام عليك كما وفدت علينا بالبركات، وغسلت عنا دنس الخطيئات...». إلى أن
يقول: «السلام عليك وعلى ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر»^(١). إلى آخر كلامه
زاد الله عليه من تحيته وسلامه.

ودعنا أيضاً نسمع جانباً من خطبة رسول الله صلّى الله عليه وآله، حين أقبل شهر رمضان:

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٥.

«أيها الناس إنه قد أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرحمة والمغفرة. شهر هو عند الله أفضل الشهور وأيامه أفضل الأيام ولياليه أفضل الليالي وساعاته أفضل الساعات. وهو شهر دُعيتم فيه إلى ضيافة الله، وجُعِلتم فيه من أهل كرامة الله. أنفاسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة وعملكم فيه مقبول ودعاؤكم فيه مستجاب.

فسلوا الله ربكم بنيات صادقة وقلوب طاهرة أن يوفقكم لصيامه وقيامه وتلاوة كتابه. فإن الشقي من حرم غفران الله في هذا الشهر العظيم»^(١).

ومنها: «أيها الناس إن أبواب الجنان في هذا الشهر مفتحة، فسلوا ربكم أن لا يغلقها عليكم. وأبواب النيران مغلقة فسلوا ربكم أن لا يفتحها عليكم. والشياطين مغلولة، فسلوا ربكم أن لا يسلطها عليكم..» الخ^(٢).

[في أهمية شهر رمضان كزمان]

ويبقى الكلام حول ذلك عن أمرين:

الأمر الأول: إنه بَمَ اكتسب شهر رمضان هذه الأهمية، وما فرقه عن باقي الأشهر والأزمان؟

ويمكن الجواب على ذلك، على عدة مستويات:

المستوى الأول: إنه لاشك في أفضلية بعض الأوقات على بعض لدى المسلمين جميعاً، كليلة القدر، بل بنظر الأديان كلها، حسب مناسباتهم الدينية.

(١) مفاتيح الجنان: ص ١٧٢.

(٢) نفس المصدر ص ١٧٤.

فما قالوه بالنسبة إلى سائر المناسبات، نقوله بالنسبة إلى شهر رمضان. فإذا كان السائل في هذا المستوى واحداً منهم، كفى النقض عليه بمناسباته نفسه.

المستوى الثاني: إن الأهمية ليست للزمان، بل للمواهب الإلهية التي تحصل فيه، كالرحمة والمغفرة والبركة، وغلّ الشياطين، وفتح أبواب الجنان، ونحو ذلك.

المستوى الثالث: قد علم الله سبحانه بحصول الذنوب للبشر، وأحبّ منهم حصول الإنابة والتوبة والاستغفار. فمن هذه الناحية فتح لهم أبواباً عديدة، وفرصاً كثيرة لإنجاز ذلك، بغضّ النظر عن إمكان ذلك باستمرار.

فقد أعدّ عدداً من الأماكن، وعدداً من الأزمان، وعدداً من الحالات لأجل ذلك. فالأماكن: كالمساجد والعتبات المقدسة. والأزمان: كشهر رمضان، وليلة القدر، وعيدي الأضحى والفطر. والحالات: كالبدء بتمجيد الله سبحانه، والصلاة على النبي وآله، وغير ذلك.

وحيث لا يكون هنالك تميّز عقلي واقعي بين الأماكن والأزمان. إذن، فذلك يعود مباشرة إلى الإرادة الإلهية نفسها، فإنها اختارت أن يكون العطاء في مثل هذه المناسبات - لو صحّ التعبير -، وكذلك مقدمات العطاء من تمجيد ودعاء واستغفار.

وإذا وصلت الدرجة إلى الإرادة والحكمة الإلهية نفسها، فقد انسدّ السؤال؛ لأننا لا نعلم بالواقعات التي تأخذها الحكمة الإلهية بنظر الاعتبار.

بل يكفي -منطقياً- أن يكون ذلك انتقاء عشوائياً، بين الأماكن والأزمان، لمجرّد إعطاء فرصة محدّدة، لتوفير العطاء والرحمة، التي يريدتها الله سبحانه لخلقه.

الأمر الثاني: إن الشهر عبارة عن زمان. والزمان لا يتّصف بوجود ثابت، بل هو متصرّم ومتصرّف باستمرار، فليس له حدّية وشخصية؛ لكي يتّصف بالأهمية أو لا يتّصف، وليس للفرد منه إلا لحظة الحاضر، وهي من الضّالة بحيث لا قيمة لها تجاه الماضي والمستقبل.

ويمكن الجواب على ذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: إن الزمان وإن كان متصرّماً في الحقيقة، إلا إنه لا شك أن له تحديداً وتشخيصاً عرفياً واضحاً؛ ولذا قسّموا الزمن إلى أيام وأشهر وسنين، وغيرها. الأمر الذي يبرهن على أن العرف يرى للأحداث الزمانية نحواً من الوجود والتحديد.

فإذا علمنا أن الله سبحانه تكلم مع الناس بلغتهم العرفية؛ لأنها هي اللغة الرئيسية التي يفهمونها ويضمونها. إذن، فبمستطاع الشريعة أن تذكر أيّ زمان معيّن عرفاً، بمقدار تحديده العرفي، وتجعله موضوعاً لبعض الأحكام، كجعل شهر رمضان زماناً لوجوب الصوم، أو ليلة القدر موضوعاً لاستحباب الإحياء، وهو السهر إلى الفجر، وهكذا.

المستوى الثاني: إننا وإن كُنّا نرى الزمان متصرّماً، إلا أن هذه النظرة، ناشئة حتماً من كوننا داخلين تحت حكم هذا الزمان، ومشمولين له. وأما إذا كُنّا صاعدين فوق مرتبة الزمان، فسوف نجد -كما قال الفلاسفة-: أن هناك وحدة حقيقية ومتكاملة بين الماضي والحاضر والمستقبل. وأن الماضي ليس مجهولاً لزواله، وأن المستقبل ليس

مجهولاً لعدم وصوله. بل كل الأزمنة موجودة بشكل مشترك ومجتمع في لوح الأبدية والأزلية.

وبهذا النظر يكون لأي قطعة من الزمن شكلاً من أشكال الثبات والتحديد؛ لأننا عندئذ سوف لن نرى الزمن متصراً، كما نراه الآن.

فإذا كانت أي قطعة زمنية ثابتة هناك، أمكن جعلها موضوعاً لبعض الأحكام الشرعية. ولا شك أن الشريعة نزلت من هناك، من الأعلى، ذلك العالم الذي يخلو بطبعه من الأزمنة الثلاثة، فناسب أن يكون فيها هذا النحو من الأحكام.

المستوى الثالث: إن المأمور به في الشريعة خلال فترات الزمان، قصرت أم طال، إنما هي أعمال محدّدة، والأعمال البشرية كلها متصرّمة كالزمان، وغير قارّة وثابتة بطبعها. بل هي زمانية بالذات، فهي تتصرّم بتصرّم الزمان.

إذن، فمن المناسب أن يكون المأمور به فعل زماني، في حقبة زمانية، كالصوم في شهر رمضان، أو الإحياء في السهر ليلة القدر، أو الصلاة عند الزوال، أو عند الفجر، وهكذا.

نعم، لو كان التكليف الشرعي متعلّقاً بأمر قارّاً^(١)، في ظرف منصرم^(٢)، أو بشيء متصرّم في ظرف قارّ، كان ذلك محالاً. إلا أن الأمر ليس كذلك، بل التكليف متعلّق بأمر متصرّم في ظرف متصرّم مناسب له.

(١) قار: (قرار وقرورا وقررا وتقرار وتقرة): ثبت وسكن.

(٢) منصرم: انصرم أي مضى.

الفقرة (٥): في موارد جواز الإفطار

وهي، كما هو معروف فقهيًا، المرض والسفر. كما قال الله سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١)، يعنى يجب عليه أن يفطر من يومه، ويقضيه في أيام آخر.

وقد عرفنا خلال الفقرات السابقة من الحديث المعطى المعنوي للصوم وللإفطار. وكذلك عرفنا المعطى المعنوي للسفر، عندما تحدثنا عن صلاة القصر. وبذلك يمكن أن يتحصّل للقارئ اللبيب معنى الإفطار في السفر.

[الإفطار في السفر]

وفي الواقع، فإن هناك عدّة وجوه معنوية، يمكن الرمز إليها بالإفطار في السفر، نقتصر على ذكر اثنين منها:

الوجه الأول: ما تحصّل مما سبق: حيث قلنا: إن الصوم هو الابتعاد عن ملاذّ الدنيا. والإفطار هو الأخذ منها أو بها. والسفر هو الابتعاد عن الأهل إلى دار الغربية. فمن هنا فقد يصبح من الراجح الإفطار في دار الغربية، ولو مؤقتاً لعدة أسباب: منها: كتم الصوم عن غير الأهل، بحيث يحسب الآخرون أن هذا الفرد ليس بصائم، وأنه غير ملتزم للأُمور المعنوية.

ومنها: أن ممارسة الغربية قد تحدث ضعفا في النفس عن تحمّل الصوم، فيكون من الأرجح إعطاؤه الراحة بعض الوقت، ريثما تعود مجدداً إليه.

(١) البقرة: ١٨٤.

الوجه الثاني: إن السفر كما يمكن أن يسبب الابتعاد عن الأهل والوطن، كذلك يمكنه أن يسبب الاقتراب منهم، فهو سفر إليهم، بدلا عن أن يكون سفرا عنهم. غير أن حكم الصوم والإفطار هنا، يختلف بعض الشيء عن المعنى السابق، ومن ثم عن الحكم الفقهي الاعتيادي. إذ هنا ممارسة الصوم عند السفر، والإفطار عند الوصول. فهو يبقى صائما في الطريق، ولكنه يفطر عند الوصول إلى الأهل والوطن؛ لأن الصوم كان بمنزلة أرجل الدابة المساعدة له على السفر، وعلى الاقتراب التدريجي من الوطن. فإذا ترك الصوم، لم يمكن السفر، كما لا يمكن السير بدون أرجل. وأما مع الوصول إلى الوطن، فلا حاجة إلى السفر، كما يقول الشاعر:

وألقت عصاها واستقرّ بها النوى كما قرّ عينا بالإياب المسافر

فتنتفي الحاجة إلى السبب الموصل، وإلى الأرجل المساعدة إلى الوصول، ومن هنا يكون الإفطار من أهله في محله.

ومن هنا نعرف أن التشبيه المعنوي الظاهري الشرعي، إنما هو بالوجه الأول، دون الوجه الثاني.

فهذا الحديث عن الإفطار في السفر.

الإفطار في المرض

أما الإفطار في المرض:

فهو يتوقف على فهم المعطى المعنوي للمرض، ويمكن ذلك على عدّة معاني منها: أولاً: ضعف التحمل، وقلة الصبر على مجاهدة النفس، والصوم عن اللذائذ الدنيوية، وهو يحدث جزما في العديد من مراحل التكامل، وخاصة في الابتداء. ومع

حصول الضعف ينبغي الإفطار الموقت، ريثما تعود القوّة وتتصاعد الهمة. ثانياً: الغفلة، فإنها من الأمراض الرئيسية في النفوس الواطئة، وهي كما قد تتعلّق بكل الكيان المعنوي للإنسان، كذلك قد تتعلّق ببعضه، كما قد تتعلّق ببعض ما ينبغي للإنسان أن يعمل، أو أن يستهدفه.

والغفلة موازية دائماً مع الإفطار؛ لأن الصوم حالة متعمّدة، ناتجة عن علم والتفات إلى الحاجة إليه. فإذا حصلت الغفلة، انتفى العلم والالتفات بطبيعة الحال، فانتفى الصوم بدوره. فحصل الإفطار.

ثالثاً: الجهل. وهو مقترن غالباً مع الغفلة، التي تحدّثنا عنها. غير أن الفرد أحياناً يكون ملتفتاً ولكنه جاهل. كما لو كان ملتفتاً للمرض جاهلاً بالدواء. أو ملتفتاً إلى السفر جاهلاً بواسطة النقل.

وهذا الجهل يعني الجهل بالحاجة إلى الصوم، إذن فسوف لن يمارسه الفرد بطبيعة الحال عادة، وإنما يمارس الإفطار.

الفقرة (٦) : في معنى القضاء

قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١)، وهو إشارة إلى القضاء، بعد أن يكون الصوم في وقته الأصلي، وأيامه الحقيقية لم ينجز، وإنما حصل الإفطار فيها. إذن، فينبغي أو يجب تكريس أوقات أخرى، أو أيام أخرى، لممارسة الصوم من جديد في غير مواعده الأصلي، وهو معنى القضاء.

(١) البقرة: ١٨٥.

غير أننا يمكن أن نفهم لقضاء الصوم عدّة معاني، على اعتبار يعود إلى معنى القضاء نفسه:

أولاً: أن يكون معنى القضاء إصدار الأمر والتشريع، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾^(١)، أو قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ﴾^(٢)، فيكون معنى قضاء الصوم إيجابه والأمر به.

ثانياً: أن يكون القضاء بمعنى الأداء، بالاصطلاح الفقهي، وهو الإيجاد والانجاز، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، يعني إذا أنجزت وتمت. فيكون معنى قضاء الصوم إنجازه وإتمامه، سواء كان في مواعده المعين، أو في أيام أخرى.

ثالثاً: أن يكون القضاء بمعنى المصطلح فقهيّاً، وهو ممارسته خارج وقته. وهذا يعني أكثر من معنى، فإن أوقات أو مناسبات الإفطار التي ذكرناها في الفقرة السابقة، إنما هي وقت حقيقي للصوم، غير أن الفرد باعتبار تلك الأسباب سيأمرس الإفطار، ومعه فسوف يكون مسؤولاً عن العودة إلى الصوم، بعد زوال ذلك السبب. ونوكل تطبيق ذلك إلى فطنة القارئ الكريم.

ولكن قد يخطر في البال: إن كل الأزمان قابلة لأداء الصوم، كأيام السنة القابلة

(١) الأحزاب: ٣٦.

(٢) النمل: ٧٨.

(٣) الجمعة: ١٠.

لممارسة الصوم المستحب فيها. فإذا أفطر الفرد في بعض الأيام، وصام في بعضها، لا يكون اليوم الذي صامه بمنزلة القضاء عن اليوم الذي أفطره، بل يكون أداءً لتكليفه الحالي الأدائي بطبيعة الحال.

ومن هنا لا يكون هذا المعنى من الصوم قابلاً للقضاء، بل هو أداء باستمرار. إلا أن يُراد به معانٍ أدقّ نسبياً، كمضاعفة الجهد بعد ارتفاع المانع، فيكون المقدار الزائد من الجهد بمنزلة القضاء لما فات، حتى لا يكون فوته سبباً لبطء السير أو بعد الهدف. كما أن هذا الجهد الزائد، قد يعنى إعطاء الكفارة عن الصوم الفائت فيما سبق، الذي قد يكون فات عمداً؛ ليكون هذا سبباً للعفو عن مثل هذا الزلل والهفوة، وهو معنى الكفارة، بمعنى تغطية الذنب والتجاوز عنه، حتى كأنه لم يكن.

الفقرة (٧): في ما يكره للصائم

قال الفقهاء: يكره للصائم ملامسته للنساء، وتقبيلها وملاعبتها، إذا كان واثقاً من نفسه من عدم الإنزال. وإن قصد الإنزال كان من قصد المفطر.

ويكره له الاكتحال بما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق، كالصبر والمسك. وكذلك يكره له دخول الحمام، إذا خشي الضعف. وإخراج الدم المضعف. والسعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق، وإلا حرم.

ويكره شمّ كل نبت طيب الرائحة، بل مطلق الرائحة الطيبة. ويستحب للصائم الصبر على خلوف فمه، فلا يتمضمض إلا للوضوء أو الغسل، فقد ورد: «إن خلوف فم الصائم عطر عند الله».

ويكره بل الثوب على الجسد. وجلوس المرأة في الماء. والحقنة بالجامد. وقلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم. والسواك بالعود الرطب. وإنشاد الشعر، إلا في مرثي الأئمة عليهم السلام ومدائحهم، بل مطلق المصالح الدينية^(١).

وقد ورد: «نوم الصائم عبادة». وهذا يعني كفاية التعويض بالثواب عما يفوت من خلال النوم من المستحبات، عند الحاجة إلى النوم. ولا يعني -بأي حال- أن يتعمد الصائم النوم استحباباً، ولو لزم من ذلك تفويت المستحبات الأخرى الأهم منه، كقراءة القرآن الكريم أو الأدعية، أو السير في قضاء حاجة المؤمن، أو غيرها من المستحبات.

وفي الخبر: «إذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم عن الكذب، وغضوا أبصاركم، ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولا تغتابوا ولا تماروا ولا تكذبوا ولا تباشروا ولا تخالفوا ولا تغضبوا ولا تسابوا ولا تشائموا ولا تنابزوا ولا تباذوا ولا تظلموا، ولا تسافهوا ولا تزاوجوا ولا تغفلوا عن ذكر الله وعن الصلاة، والزموا الصمت والسكوت والحلم والصبر والصدق ومجانبة أهل الشرِّ. واجتنبوا قول الزور والكذب والمراء والخصومة وظنَّ السوء والغيبة والنميمة.

وكونوا مشرفين على الآخرة، منتظرين لأيامكم. منتظرين لما وعدكم الله، متزودين للقاء الله. وعليكم بالسكينة والوقار، والخشوع والخضوع، وذلل العبد الخائف من مولاه، راجين خائفين راغبين راغبين. قد طهرتم القلوب من العيوب،

(١) انظر: منهج الصالحين للمؤلف، ج ٢ مسألة ٤٥.

وتقدّست سرائركم من الخبث، ونظّفتم الجسم من القاذورات.
 تبرأ إلى الله ممن عداه، وواليت الله في صومك بالصمت من جميع الجهات مما قد
 نهاك الله عنه في السّرّ والعلانية، وخشيت الله حقّ خشيته في السّرّ والعلانية، ووهبت
 نفسك لله في أيام صومك، وفرّغت قلبك له فيما أمرك ودعاك إليه.
 فإذا فعلت ذلك كلّه، فأنت صائم بحقيقة صومه، صانع لما أمرك. وكلّما نقصت
 منها شيئاً مما بيّنت لك، فقد نقص من صومك بمقدار ذلك».
 إلى أن قال: «إن الصوم ليس من الطعام والشراب. إنما جعل الله ذلك حجاباً مما
 سواه من الفواحش من الفعل والقول الذي يفطر الصوم. ما أقلّ الصوّم وأكثر
 الجوّاع»^(١).

الفقرة (٨): في دعاء دخول شهر رمضان

كان في وديّ أن ذكر عدداً من الأدعية الواردة في شهر رمضان، غير أنها من
 الكثرة، بحيث يخرج بتعدادها وسردها الكتاب عن جادة الاختصار.
 ولا شك أن في ذلك قساوة معنوية مهمّة؛ لأن بعض تلك الأدعية، بل كلها،
 تحتوي على معاني جليلة، وتوجيهات رفيعة، يستفيد منها كل مؤمن. مضافاً إلى
 الأعمال الأخرى كالصلوات، وأنواع الغسل المستحب، وغير ذلك كثير.
 غير أنني رأيت أن التقليل من ذلك الآن هو الأحسن، ولا بدّ مما ليس منه بدّ.

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧، الباب ١١ من أبواب آداب الصائم، حديث ١٣، ص ١١٩.

وليرجع القارئ إلى كتب الأدعية المعدة لذلك. وأما فيما يلي فنذكر بعض النماذج الأهم فألاهم، من الأدعية الواردة في شهر رمضان المبارك:

منها: الدعاء عند دخول شهر رمضان، الوارد في الصحيفة السجادية، المروية عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَجَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ، لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَلِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَبَانَا^(١) بَدِينِهِ، وَاخْتَصَّنَا بِمِلَّتِهِ، وَسَبَّلَنَا فِي سُبُلِ إِحْسَانِهِ، لِنَسْلُكَهَا بِمَنِّهِ إِلَى رِضْوَانِهِ، حَمْدًا يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَيَرْضَى بِهِ عَنَّا. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ تِلْكَ السُّبُلِ شَهْرَهُ شَهْرَ رَمَضَانَ، شَهْرَ الصِّيَامِ، وَشَهْرَ الْإِسْلَامِ، وَشَهْرَ الطَّهْوَرِ، وَشَهْرَ التَّمَجُّبِصِ، وَشَهْرَ الْقِيَامِ، الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِلنَّاسِ، وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ، فَأَبَانَ فَضِيلَتَهُ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرْمَاتِ الْمُؤَفَّرَةِ وَالْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَةِ، فَحَرَّمَ فِيهِ مَا أَحَلَّ فِي غَيْرِهِ إِعْظَامًا، وَحَجَرَ فِيهِ الْمَطَاعِمَ وَالْمَشَارِبَ إِكْرَامًا، وَجَعَلَ لَهُ وَقْتًا بَيْنًا لَا يُجِيزُ جَلَّ وَعَزَّ أَنْ يُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَلَا يَقْبَلُ أَنْ يُؤَخَّرَ عَنْهُ، ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَةً وَاحِدَةً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِي أَلْفِ شَهْرٍ، وَسَمَّاها لَيْلَةَ الْقَدْرِ، تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ، سَلَامٌ دَائِمٌ الْبَرَكَةِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَهْلِمْنَا مَعْرِفَةَ فَضْلِهِ وَإِجْلَالَ حُرْمَتِهِ وَالتَّحْفُظَ بِمَا حَظَرْتَ فِيهِ وَأَعِنَّا عَلَى صِيَامِهِ بِكَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِيكَ، وَاسْتِعْمَالِهَا فِيهِ بِمَا

(١) حباناً: الحباء: القرب والارتفاع.

يُرْضِيكَ حَتَّى لَا نُضْغِي بِأَسْمَاعِنَا إِلَى لَعْوٍ، وَلَا نُسْرِعُ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ، وَحَتَّى لَا نَبْسُطَ أَيْدِينَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَلَا نَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَحَتَّى لَا نَعْيِي بَطُونَنَا إِلَّا مَا أَحَلَّتْ، وَلَا تَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلَّا بِمَا مَنَلَتْ، وَلَا نَتَكَلَّفَ إِلَّا مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَلَا نَتَعَاطَى إِلَّا الَّذِي يَقْبِي مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلَّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِثَاءِ الْمُرَائِينَ وَسُمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ، لَا نَشْرِكَ فِيهِ أَحَدًا دُونَكَ، وَلَا نَبْتَغِي فِيهِ مُرَادًا سِوَاكَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَقِفْنَا فِيهِ عَلَى مَوَاقِيتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِي حَدَدْتَ، وَفُرُوضِهَا الَّتِي فَرَضْتَ، وَوَضَائِفِهَا الَّتِي وَظَّفْتَ، وَأَوْقَاتِهَا الَّتِي وَقَّتَ، وَأَنْزَلْنَا فِيهَا مَنْزِلَةَ الْمُصِيبِينَ لِمَنْزِلِهَا، الْحَافِظِينَ لِزَكَاتِهَا، الْمُؤَدِّينَ لَهَا فِي أَوْقَاتِهَا عَلَى مَا سَنَّهُ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فِي رُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا، وَجَمِيعِ فَوَاضِلِهَا عَلَى أَتَمِّ الطَّهُّورِ، وَأَسْبَغِهِ وَأَبْيَنِ الخُشُوعِ وَأَبْلَغِهِ.

وَوَفَّقْنَا فِيهِ لِإِنْ نَصَلْ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَالصَّلَاةِ، وَأَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْإِفْضَالِ وَالْعَطِيَّةِ، وَأَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَأَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ، وَأَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرْنَا، وَأَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمْنَا، وَأَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا، حَاشَا مَنْ عُدِي فِيكَ وَلكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِي لَا نُؤَلِّيهِ، وَالْحِزْبُ الَّذِي لَا نُصَافِيهِ.

وَأَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الزَّكَاةِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَتَعْصِمُنَا فِيهِ بِمَا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُيُوبِ، حَتَّى لَا يُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ مَلَائِكَتِكَ إِلَّا دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَةِ لَكَ، وَأَنْوَاعِ الْقُرْبَةِ إِلَيْكَ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَبِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ مِنْ ابْتِدَائِهِ إِلَى وَقْتِ

فَنَائِهِ، مِنْ مَلِكٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِيٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدَ
وَأَلِيَّ، وَأَهْلُنَا فِيهِ لِمَا وَعَدْتِ أَوْلِيَاءَكَ مِنْ كَرَامَتِكَ، وَأَوْجِبْ لَنَا فِيهِ مَا أَوْجِبْتَ لِأَهْلِ
الْمُبَالِغَةِ فِي طَاعَتِكَ، وَاجْعَلْنَا فِي نَظْمٍ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِيعَ الْأَعْلَى بِرَحْمَتِكَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدَ وَأَلِيَّ، وَجَنِّبْنَا الْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ، وَالتَّقْصِيرَ فِي تَمْجِيدِكَ،
وَالشَّكَّ فِي دِينِكَ، وَالْعَمَى عَن سَبِيلِكَ، وَالْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِكَ، وَالْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّكَ
الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدَ وَأَلِيَّ، وَإِذَا كَانَ لَكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ
يُعْتَقُهَا عَفْوُكَ، أَوْ يَهَبُهَا صَفْحُكَ، فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْكَ الرِّقَابِ، وَاجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ
خَيْرِ أَهْلِ وَأَصْحَابِ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدَ وَأَلِيَّ، وَامْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امْحَاقِ هِلَالِهِ، وَاسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ
انْسِلَاحِ أَيَّامِهِ، حَتَّى يَنْقُضِي عَنَّا وَقَدْ صَفَيْتَنَا فِيهِ مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَأَخْلَصْتَنَا فِيهِ مِنَ
السَّيِّئَاتِ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدَ وَأَلِيَّ، وَإِنْ مَلْنَا فِيهِ فَعَدَلْنَا، وَإِنْ زِعْنَا فِيهِ فَقَوَّمْنَا، وَإِنْ اشْتَمَلَ
عَلَيْنَا عَدُوُّكَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

اللَّهُمَّ اشْحِنَهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاكَ، وَزَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَكَ، وَأَعِنَّا فِي نَهَارِهِ عَلَيَّ
صِيَامِهِ، وَفِي لَيْلِهِ عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَيْكَ وَالخُشُوعِ لَكَ، وَالدَّلَّةِ بَيْنَ يَدَيْكَ، حَتَّى
لَا يَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَةٍ، وَلَا لَيْلُهُ بِتَفْرِيطِ.

اللَّهُمَّ وَاجْعَلْنَا فِي سَائِرِ الشُّهُورِ وَالْأَيَّامِ كَذَلِكَ مَا عَمَّرْتَنَا، وَاجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ

الصَّالِحِينَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ، هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ
 وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ، وَمِنَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ.
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَكُلِّ أَوَانٍ، وَعَلَىٰ كُلِّ حَالٍ، عَدَدَ مَا
 صَلَّيْتَ عَلَىٰ مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَأَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْأَضْعَافِ الَّتِي لَا يُحْصِيهَا غَيْرُكَ،
 إِنَّكَ فَعَالٌ لِّمَا تُرِيدُ»^(١).

الفقرة (٩): في دعاء وداع شهر رمضان

وهو المروي في الصحيفة السجادية المباركة.

«اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَا يَرْعَبُ فِي الْجَزَاءِ، وَلَا يَنْدُمُ عَلَىٰ الْعَطَاءِ، وَيَا مَنْ لَا يَكْفِي عِبْدَهُ
 عَلَىٰ السَّوَاءِ، مِتَّكَ ابْتِدَاءً، وَعَفْوُكَ تَفْضُّلٌ، وَعُقُوبَتُكَ عَدْلٌ، وَقَضَاؤُكَ خَيْرَةٌ، إِنْ
 أُعْطِيَ لَمْ تَشِبْ عَطَاكَ بِمَنْ، وَإِنْ مَنَعْتَ لَمْ يَكُنْ مَنُوعَكَ تَعَدِّيًّا، تَشْكُرُ مَنْ شَكَرَكَ
 وَأَنْتَ أَهْمَتُهُ شُكْرَكَ، وَتُكَافِي مَنْ حَمِدَكَ وَأَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَكَ، تَسْتُرُ عَلَىٰ مَنْ لَوْ شِئْتَ
 فَضَحْتَهُ، وَتَجُودُ عَلَىٰ مَنْ لَوْ شِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَكِلَاهُمَا أَهْلٌ مِنْكَ لِلْفَضِيحَةِ وَالْمَنَعِ، غَيْرَ أَنَّكَ
 بَنَيْتَ أَفْعَالَكَ عَلَىٰ التَّفْضُلِ،

وَأَجْرِيَّتَ قُدْرَتِكَ عَلَىٰ التَّجَاوُزِ، وَتَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاكَ بِالْحِلْمِ، وَأَمَهَلْتَ مَنْ قَصَدَ
 لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَانِكَ إِلَىٰ الْإِنَابَةِ، وَتَتْرُكُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَىٰ التَّوْبَةِ، لِكَيْلَا يَهْلِكَ
 عَلَيْكَ هَالِكُهُمْ، وَلَا يَشْقَىٰ بِنِعْمَتِكَ شَقِيْبُهُمْ، إِلَّا عَن طُولِ الْإِعْدَارِ إِلَيْهِ، وَبَعْدَ تَرَادُفِ
 الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، كَرَمًا مِنْ عَفْوِكَ يَا كَرِيمٌ، وَعَائِدَةً مِنْ عَطْفِكَ يَا حَلِيمٌ.

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٤.

أَنْتَ الَّذِي فَتَحْتَ لِعِبَادِكَ بَاباً إِلَى عَفْوِكَ وَسَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ، وَجَعَلْتَ عَلَى ذَلِكَ
الْبَابِ دَلِيلاً مِنْ وَحْيِكَ، لِئَلَّا يَضِلُّوا عَنْهُ فَقُلْتَ تَبَارَكَ اسْمُكَ: (تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً
نَصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ
يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

﴿فَمَا عُدْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِكَ الْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَإِقَامَةِ الدَّلِيلِ، وَأَنْتَ الَّذِي
زِدْتَ فِي السَّوْمِ عَلَىٰ نَفْسِكَ لِعِبَادِكَ تُرِيدُ رِبْحَهُمْ فِي مُتَاَجِرَتِهِمْ لَكَ، وَفَوْزَهُمْ بِالْوَفَادَةِ﴾^(١)
عَلَيْكَ، وَالزِّيَادَةَ مِنْكَ، فَقُلْتَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَيْتَ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ
أَمْثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وَقُلْتَ: ﴿مِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةِ أَتَبَّتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ
يَشَاءُ﴾ وَقُلْتَ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفُهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيراً﴾ وَمَا
أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِي الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِيفِ الْحَسَنَاتِ.

وَأَنْتَ الَّذِي دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ عَيْبِكَ وَتَرغَيْبِكَ الَّذِي فِيهِ حَظُّهُمْ عَلَىٰ مَا لَوْ سَتَرْتَهُ
عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَلَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَلَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: ﴿اذْكُرُونِي
أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾، وَقُلْتَ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ
إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، وَقُلْتَ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي
سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، فَسَمَّيْتَ دُعَاءَكَ عِبَادَةً، وَتَرَكْتَهُ اسْتِكْبَاراً، وَتَوَعَّدْتَ عَلَىٰ

(١) الوفادة: القدوم.

تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ، فَذَكَرُواكَ بِمَنِّكَ وَشَكَرُواكَ بِفَضْلِكَ، وَدَعَاكَ بِأَمْرِكَ، وَتَصَدَّقُوا لَكَ طَلَبًا لِمَزِيدِكَ، وَفِيهَا كَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِكَ، وَفَوْزُهُمْ بِرِضَاكَ، وَلَوْ دَلَّ مَخْلُوقٌ مَخْلُوقًا مِنْ نَفْسِهِ عَلَى مِثْلِ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ عِبَادُكَ مِنْكَ كَانَ مَوْصُوفًا بِالْإِحْسَانِ، وَمَنْعُوتًا بِالْإِمْتِنَانِ، وَمَحْمُودًا بِكُلِّ لِسَانٍ، فَلَكَ الْحَمْدُ مَا وَجَدَ فِي حَمْدِكَ مَذْهَبٌ، وَمَا بَقِيَ لِلْحَمْدِ لَفْظٌ تُحْمَدُ بِهِ وَمَعْنَى يَنْصَرَفُ إِلَيْهِ.

يَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى عِبَادِهِ بِالْإِحْسَانِ وَالْفَضْلِ، وَعَمَّرَهُمْ بِالْمَنِّ وَالطَّوْلِ، مَا أَفْشَى فَيْتِنًا نِعْمَتِكَ وَأَسْعَجَ عَلَيْنَا مِثَّتَكَ، وَأَخْصَنَّا بِبِرِّكَ! هَدَيْتَنَا لِدِينِكَ الَّذِي اصْطَفَيْتَ، وَمِلَّتِكَ الَّتِي ارْتَضَيْتَ، وَسَبِيلِكَ الَّذِي سَهَّلْتَ، وَبَصَّرْتَنَا الزُّلْفَةَ لَدَيْكَ وَالْوُصُولَ إِلَى كَرَامَتِكَ.

اللَّهُمَّ وَأَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَايَا تِلْكَ الْوُظَائِفِ وَخَصَائِصِ تِلْكَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَتَخَيَّرْتَهُ مِنْ جَمِيعِ الْأَزْمِنَةِ وَالذُّهُورِ، وَأَثَرْتَهُ عَلَى كُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَةِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِيهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَالنُّورِ، وَضَاعَفْتَ فِيهِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَفَرَضْتَ فِيهِ مِنَ الصِّيَامِ، وَرَغَّبْتَ فِيهِ مِنَ الْقِيَامِ، وَأَجَلَلْتَ فِيهِ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ الَّتِي هِيَ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

ثُمَّ أَثَرْتَنَا بِهِ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ وَاصْطَفَيْتَنَا بِفَضْلِهِ دُونَ أَهْلِ الْمَلَلِ، فَصُمْنَا بِأَمْرِكَ نَهَارَهُ، وَقُمْنَا بِعَوْنِكَ لَيْلَهُ مُتَعَرِّضِينَ بِصِيَامِهِ وَقِيَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَتَسْبِينَا إِلَيْهِ مِنْ مَثُوبَتِكَ، وَأَنْتَ الْمَلِيُّ بِمَا رُغِبَ فِيهِ إِلَيْكَ، الْجَوَادُ بِمَا سُئِلْتَ مِنْ فَضْلِكَ، الْقَرِيبُ إِلَى مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ.

وَقَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مَقَامَ حَمْدٍ وَصَحْبِنَا صُحْبَةً مَبْرُورٍ، وَأَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ
 الْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقْنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ وَانْقِطَاعِ مُدَّتِهِ وَوَفَاءِ عَدَدِهِ، فَنَحْنُ مُودِّعُوهُ وَدَاعٍ
 مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا وَعَمَمًا وَأَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا وَلَزِمَنَا لَهُ الدِّمَامُ الْمَحْفُوظُ، وَالْحُرْمَةُ
 الْمَرْعِيَّةُ، وَالْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا شَهْرَ اللَّهِ الْأَكْبَرَ، وَيَا عَيْدَ أَوْلِيَائِهِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ
 يَا أَكْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَيَا خَيْرَ شَهْرٍ فِي الْأَيَّامِ وَالسَّاعَاتِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ
 مِنْ شَهْرٍ قُرِبَتْ فِيهِ الْأَمَالُ وَنُشِرَتْ فِيهِ الْأَعْمَالُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ قَرِينِ جَلِّ قَدْرُهُ
 مَوْجُودًا، وَأَفْجَعَ فَقْدُهُ مَفْقُودًا، وَمَرْجُوٌّ أَلَمَ فِرَاقُهُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ أَلِيفِ آتَسٍ مُقْبِلًا
 فَسَّرَ، وَأَوْحَشَ مُنْقَضِيًا فَمَضَّ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مُجَاوِرِ رَقَّتْ فِيهِ الْقُلُوبُ، وَقَلَّتْ فِيهِ
 الدُّنُوبُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ نَاصِرِ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَصَاحِبِ سَهْلٍ سُبُلِ الْإِحْسَانِ.
 السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا أَكْثَرَ عُتْقَاءَ اللَّهِ فِيكَ وَمَا أَسْعَدَ مَنْ رَعَى حُرْمَتَكَ بِكَ! السَّلَامُ عَلَيْكَ
 مَا كَانَ أَحْحَاكَ لِلدُّنُوبِ، وَأَسْتَرَكَ لِأَنْوَاعِ الْعُيُوبِ! السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَطْوَلَكَ عَلَى
 الْمُجْرِمِينَ، وَأَهْيَبَكَ فِي صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ.

السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ لَا تُتَافَسُهُ الْأَيَّامُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ
 سَلَامٌ. السَّلَامُ عَلَيْكَ غَيْرِ كَرِيهِ الْمَصَاحِبَةِ وَلَا دَمِيمِ الْمَلَابَسَةِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ كَمَا وَقَدَتْ
 عَلَيْنَا بِالْبَرَكَاتِ، وَغَسَلَتْ عَنَّا دَسَسَ الْخَطِيئَاتِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ غَيْرِ مُودِّعٍ بَرَمًا^(١) وَلَا
 مَتْرُوكٍ صِيَامُهُ سَامًا. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ وَمَحْزُونٍ عَلَيْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

(١) بَرَمَ: بالتحريك سَامٌ وَضَجِرَ.

السَّلَامُ عَلَيْكَ كَمْ مِنْ سُوءِ صُرْفِ بَيْتِكَ عَنَّا وَكَمْ مِنْ خَيْرِ أُفِيضَ بِكَ عَلَيْنَا. السَّلَامُ عَلَيْكَ وَعَلَى لَيْلَةِ الْقَدْرِ الَّتِي هِيَ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَحْرَصَنَا بِالْأَمْسِ عَلَيْكَ وَأَشَدَّ شَوْقَنَا غَدًا إِلَيْكَ. السَّلَامُ عَلَيْكَ وَعَلَى فَضْلِكَ الَّذِي حُرْمَنَاهُ، وَعَلَى مَاضٍ مِنْ بَرَكَاتِكَ سُلِبْنَاهُ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِي شَرَّفْتَنَا بِهِ وَوَقَّعْتَنَا بِمَنَّكَ لَهُ حِينَ جَهَلَ الْأَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ وَحُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ، أَنْتَ وَبِيٍّ مَا أَثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَهَدَيْتَنَا مِنْ سُتْبِهِ، وَقَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِكَ صِيَامَهُ وَقِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَأَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلًا مِنْ كَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ إِقْرَارًا بِالْإِسَاءَةِ وَاعْتِرَافًا بِالْإِضَاعَةِ، وَلَكَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَمِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ الْاعْتِدَارِ، فَأَجِرْنَا عَلَى مَا أَصَابَنَا فِيهِ مِنَ التَّفْرِيطِ أَجْرًا نَسْتَدْرِكُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِيهِ، وَنَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الدُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَيْهِ، وَأَوْجِبْ لَنَا عُذْرَكَ عَلَى مَا قَصَرْنَا فِيهِ مِنْ حَقِّكَ.

وَأَبْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَيْنَ أَيَدِينَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَى تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَةِ وَأَدِّنَا إِلَى الْقِيَامِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَةِ وَأَجِرْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا يَكُونُ دَرَكًا لِحَقِّكَ فِي الشَّهْرَيْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

اللَّهُمَّ وَمَا أَلَمْنَا بِهِ فِي شَهْرِنَا هَذَا مِنْ لَمٍ أَوْ إِثْمٍ، أَوْ وَقَعْنَا فِيهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَاکْتَسَبْنَا فِيهِ مِنْ خَطِيئَةٍ عَلَى تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ انْتَهَكْنَا بِهِ حُرْمَةً مِنْ غَيْرِنَا فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاسْتُرْنَا بِسِتْرِكَ، وَاعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ، وَلَا تَنْصِبْنَا فِيهِ لِأَعْيُنِ الشَّامِتِينَ، وَلَا تَبْسُطْ عَلَيْنَا

فِيهِ أَلْسُنَ الطَّاعِينَ، وَاسْتَعْمَلْنَا بِمَا يَكُونُ حِطَّةً وَكَفَّارَةً لِمَا أَنْكَرْتَ مِنَّا فِيهِ بِرَأْفَتِكَ الَّتِي لَا تَنْفَدُ، وَفَضْلِكَ الَّذِي لَا يَنْقُصُ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْبُرْ مُصِيبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَبَارِكْ فِي يَوْمِ عِيدِنَا وَفِطْرِنَا، وَاجْعَلْهُ مِنِ خَيْرِ يَوْمٍ مَرَّ عَلَيْنَا، أَجْلِبْهِ لِعَفْوِ، وَأَمْحَاهُ لِذَنْبِ، وَاعْفِرْ لَنَا مَا خَفِيَ مِنِ ذُنُوبِنَا وَمَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِأَنْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَايَانَا، وَأَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَيِّئَاتِنَا، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَأَجْزَلِهِمْ قِسْمًا فِيهِ وَأَوْفَرِهِمْ حِطًّا مِنْهُ.

اللَّهُمَّ وَمَنْ رَعَى حَقَّ هَذَا الشَّهْرِ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَحَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَقَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَاتَّقَى ذُنُوبَهُ حَقَّ تَقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْكَ بِقُرْبَةٍ أَوْجَبَتْ رِضَاكَ لَهُ، وَعَظَمْتَ رَحْمَتَكَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْدِكَ، وَأَعْطِنَا أضعافَهُ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّ فَضْلَكَ لَا يَغِيضُ، وَإِنَّ خَزَائِنَكَ لَا تَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَإِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِكَ لَا تَفْنَى، وَإِنَّ عَطَاءَكَ لِلْعَطَاءِ الْمُهْتَأً.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاکْتُبْ لَنَا مِثْلَ أَجُورِ مَنْ صَامَهُ أَوْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَيْكَ فِي يَوْمِ فِطْرِنَا الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ عِيدًا وَسُرُورًا. وَلِأَهْلِ مَلَّتِكَ مَجْمَعًا وَمُحْتَشِدًا مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرٍ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ، تَوْبَةً مَنْ لَا يَنْطَوِي عَلَى رُجُوعٍ إِلَى ذَنْبٍ وَلَا يَعُودُ بَعْدَهَا فِي خَطِيئَةٍ، تَوْبَةً نَصُوحًا خَلَصَتْ مِنَ الشُّكِّ وَالْارْتِيَابِ، فَتَقَبَّلَهَا مِنَّا وَارْضَ عَنَّا وَثَبَّتْنَا عَلَيْهَا.

اللَّهُمَّ ارزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِيدِ، وَشَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَدْعُوكَ بِهِ، وَكَابَةَ مَا نَسْتَجِيرُكَ مِنْهُ، وَاجْعَلْنَا عِنْدَكَ مِنَ التَّوَائِبِينَ الَّذِينَ أَوْجَبَتْ لَهُمْ حُبَّتْكَ، وَقَبِلَتْ مِنْهُمْ مُرَاجَعَةَ طَاعَتِكَ، يَا أَعْدَلَ الْعَادِلِينَ.

اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنَّا وَآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا وَأَهْلَ دِينِنَا جَمِيعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَمَنْ غَبَرَ^(١) إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّنَا وَآلِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ. وَصَلِّ عَلَيْهِ وَآلِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ. وَصَلِّ عَلَيْهِ وَآلِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ، وَأَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، صَلَاةً تَبْلُغُنَا بَرَكَتُهَا، وَيُنَالُنَا نَفْعُهَا، وَيُسْتَجَابُ لَنَا دُعَاؤُنَا، إِنَّكَ أَكْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَأَكْفَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ، وَأَعْطَى مَنْ سَأَلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(٢).

الفقرة (١٠): في بعض أدعية السحر

التي يُفترض بها أن تقرأ قبل الفجر، من أول يوم من أيام شهر رمضان المبارك إلى آخره.

وهي أدعية كثيرة ومطوّلة، أهمّها وأطولها الدعاء الذي علمه الإمام زين العابدين عليه السلام، لأبي حمزة الثمالي رحمه الله. ومن هنا يُدعى بدعاء (أبي حمزة)، ولا

(١) غبر: غبوراً: مكث وبقى.

(٢) الصحيفة السجادية. دعاء رقم ٤٥.

يمكن إيرادها الآن. وإنما نذكر فيما يلي بعض النماذج المختصرة نسبياً، من أدعية السحر:

الدعاء الأول: يسمى بدعاء البهاء، وهو مروى عن الإمام الباقر عليه السلام:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَبْهَاهُ وَكُلِّ بَهَائِكَ بِهَيْئِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَكُلِّ جَمَالِكَ بِجَمِيلٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَمَالِكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَلَالِكَ بِأَجَلِّهِ وَكُلِّ جَلَالِكَ جَلِيلٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَلَالِكَ كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عَظَمَتِكَ بِأَعْظَمِهَا وَكُلِّ عَظَمَتِكَ عَظِيمَةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعَظَمَتِكَ كُلِّهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ نُورِكَ بِأَنْوَرِهِ وَكُلِّ نُورِكَ نَيْرٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِنُورِكَ كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ رَحْمَتِكَ بِأَوْسَعِهَا وَكُلِّ رَحْمَتِكَ وَاسِعَةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ كُلِّهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كَلِمَاتِكَ بِأَتْمَمِّهَا وَكُلِّ كَلِمَاتِكَ تَامَّةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكَلِمَاتِكَ كُلِّهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كَمَالِكَ بِأَكْمَلِهِ وَكُلِّ كَمَالِكَ كَامِلٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكَمَالِكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ أَسْمَائِكَ بِأَكْبَرِهَا وَكُلِّ أَسْمَائِكَ كَبِيرَةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ كُلِّهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عِزَّتِكَ بِأَعَزِّهَا وَكُلِّ عِزَّتِكَ عَزِيزَةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ كُلِّهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَشِيَّتِكَ بِأَمْضَاهَا وَكُلِّ مَشِيَّتِكَ مَاضِيَّةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ
بِمَشِيَّتِكَ كُلِّهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ قُدْرَتِكَ بِالْقُدْرَةِ الَّتِي اسْتَطَلَّتْ بِهَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكُلِّ
قُدْرَتِكَ مُسْتَطِيلَةً، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِقُدْرَتِكَ كُلِّهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عِلْمِكَ بِأَنْفَذِهِ وَكُلِّ عِلْمِكَ نَافِذٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعِلْمِكَ
كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ قَوْلِكَ بِأَرْضَائِهِ وَكُلِّ قَوْلِكَ رَضِيٌّ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ
بِقَوْلِكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَسَائِلِكَ بِأَحَبِّهَا إِلَيْكَ وَكُلِّ مَسَائِلِكَ إِلَيْكَ حَبِيْبَةً، اللَّهُمَّ
إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَسَائِلِكَ كُلِّهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ شَرَفِكَ بِأَشْرَفِهِ وَكُلِّ شَرَفِكَ
شَرِيفٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِشَرَفِكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ سُلْطَانِكَ بِأَدْوَمِهِ وَكُلِّ سُلْطَانِكَ دَائِمٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ
بِسُلْطَانِكَ كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مُلْكِكَ بِأَفْخَرِهِ وَكُلِّ مُلْكِكَ فَآخِرٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي
أَسْأَلُكَ بِمُلْكِكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عُلوِّكَ بِأَعْلَاهُ وَكُلِّ عُلوِّكَ عَالٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعُلوِّكَ
كُلِّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ مَنْكَ بِأَقْدَمِهِ وَكُلِّ مَنْكَ قَدِيمٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَنْكَ كُلِّهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ آيَاتِكَ بِأَكْرَمِهَا وَكُلِّ آيَاتِكَ كَرِيمَةٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ
بِآيَاتِكَ كُلِّهَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَا أَنْتَ فِيهِ مِنَ الشَّانِ وَالْجَبْرُوتِ، وَأَسْأَلُكَ بِكُلِّ شَأْنٍ
وَخَدَهُ جَبْرُوتٍ وَخَدَهَا.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَا تُجِيبُنِي بِهِ حِينَ أَسْأَلُكَ فَاجْنِبْنِي يَا اللَّهُ. ثم يطلب حاجته.

الدعاء الثاني: يا مَفْرَعِي عِنْدَ كُرْبَتِي، وَيَا عَوْثِي عِنْدَ شِدَّتِي، إِلَيْكَ فَرَعْتُ، وَبِكَ اسْتَعَنْتُ، وَبِكَ لُدْتُ لَا أَلُوذُ بِسِوَاكَ، وَلَا أَطْلُبُ الْفَرَجَ إِلَّا مِنْكَ، فَأَغِثْنِي وَفَرِّجْ عَنِّي، يَا مَنْ يَقْبَلُ الْيَسِيرَ، وَيَعْفُو عَنِ الْكَثِيرِ، اِقْبَلْ مِنِّي الْيَسِيرَ وَاعْفُ عَنِّي الْكَثِيرَ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيمَانًا تُبَاشِرُ بِهِ قَلْبِي، وَيَقِينًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي، وَرَضْنِي مِنَ الْعَيْشِ بِمَا قَسَمْتَ لِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

يَا عُدَّتِي فِي كُرْبَتِي، وَيَا صَاحِبِي فِي شِدَّتِي، وَيَا وَلِيِّي فِي نِعْمَتِي، وَيَا غَايَتِي فِي رَغْبَتِي، أَنْتَ السَّائِرُ عَوْرَتِي، وَالْأَمِينُ رَوْعَتِي، وَالْمُقِيلُ عَثْرَتِي، فَاعْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ^(١).

الدعاء الثالث: «سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ جَوَارِحَ الْقُلُوبِ، سُبْحَانَ مَنْ يُحْصِي عَدَدَ الذُّنُوبِ، سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ، سُبْحَانَ الرَّبِّ الْوَدُودِ، سُبْحَانَ الْفَرْدِ الْوَحِيدِ، سُبْحَانَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ، سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْتَدِي عَلَى أَهْلِ مَمْلَكَتِهِ، سُبْحَانَ مَنْ لَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْأَرْضِ بِالْوَانِ الْعَذَابِ، سُبْحَانَ الْحَنَّانِ الْمَنَّانِ، سُبْحَانَ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ، سُبْحَانَ الْجَبَّارِ الْجَوَادِ، سُبْحَانَ الْكَرِيمِ الْحَلِيمِ، سُبْحَانَ الْبَصِيرِ الْعَلِيمِ، سُبْحَانَ الْبَصِيرِ الْوَاسِعِ.

سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَى إِقْبَالِ النَّهَارِ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَى إِدْبَارِ النَّهَارِ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَى إِدْبَارِ اللَّيْلِ وَإِقْبَالِ النَّهَارِ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَى إِقْبَالِ النَّهَارِ، وَإِدْبَارِ اللَّيْلِ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَى إِقْبَالِ النَّهَارِ وَإِقْبَالِ اللَّيْلِ.

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٠١.

وَلَهُ الْحَمْدُ وَالْمُجْدُ وَالْعِزَّةُ وَالْكَرِيَاءُ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ، وَكُلِّ طَرْفَةِ عَيْنٍ، وَكُلِّ لَمَحَةٍ
سَبَقَ فِي عِلْمِهِ سُبْحَانَكَ، مِلًّا مَا أَحْصَى كِتَابُكَ، سُبْحَانَكَ زِنَةَ عَرْشِكَ، سُبْحَانَكَ
سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ»^(١).

الفقرة (١١): بعض أدعية النهار

في بعض ما يستحب قراءته من الأدعية، خلال النهار. أيضاً أدعية كثيرة ومطوّلة. نذكر واحداً منها فقط. وهو عبارة عن عشر فقرات، كل فقرة تحتوي على عشر تسيبحات، أو على أحد عشر تسيبحة، فيكون المجموع أكثر من مئة بقليل. قد أخذ مضمونها من آيات القرآن الكريم، غير أن جزءاً من هذه الفقرات متكرّر، كما سنرى وبعضها مختصّ بالفقرة.

وهي من جليل التسيبحات التي يمكن تلاوتها في أيّ يوم من أيام السنة، وفي أوقات التوجّه أيّاً كانت. وإن كان ورودها في أيام نهار رمضان خاصّة:

«(١) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي السَّمِّ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ
كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ
اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يَرَى، وَمَا لَا يَرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ،
سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، سُبْحَانَ اللَّهِ السَّمِيعِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَسْمَعَ مِنْهُ، يَسْمَعُ مِنْ
فَوْقِ عَرْشِهِ مَا تَحْتَ سَبْعِ أَرْضِينَ، وَيَسْمَعُ مَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَيَسْمَعُ الْأَنْبِيْنَ

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٠١-٢٠٢.

وَالشُّكْوَى وَيَسْمَعُ السَّرَّ وَأَخْفَى، وَيَسْمَعُ وَسَاوِسَ الصُّدُورِ (وَيَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورِ) وَلَا يُصَمُّ سَمْعُهُ صَوْتٌ».

« (٢) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمَصُورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الْبَصِيرِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَبْصَرَ مِنْهُ، يُبْصِرُ مِنْ فَوْقِ عَرْشِهِ مَا تَحْتَ سَبْعِ أَرْضِينَ، وَيُبْصِرُ مَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، لَا تَغْشَى بَصَرَهُ الظُّلْمَةُ، وَلَا يُسْتَتَرُ مِنْهُ بِسِتْرٍ، وَلَا يُوَارِي مِنْهُ جِدَارٌ، وَلَا يَغِيبُ عَنْهُ بَرٌّ وَلَا بَحْرٌ، وَلَا يَكُنُّ مِنْهُ جَبَلٌ مَا فِي أَصْلِهِ، وَلَا قَلْبٌ مَا فِيهِ، وَلَا جَنْبٌ مَا فِي قَلْبِهِ، وَلَا يُسْتَتَرُ مِنْهُ صَغِيرٌ وَلَا كَبِيرٌ، وَلَا يَسْتَخْفِي مِنْهُ صَغِيرٌ لِصَغَرِهِ، وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

« (٣) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمَصُورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي يُنْشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ، وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ

خِفَتِهِ، وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ، وَيُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ، وَيُنزِّلُ الْمَاءَ مِنَ السَّمَاءِ بِكَلِمَتِهِ، وَيُنْبِتُ النَّبَاتَ بِقُدْرَتِهِ، وَيَسْقُطُ الْوَرَقُ بِعِلْمِهِ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.

«(٤) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى، وَمَا لَا يُرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ، عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ، سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ، لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي يُمِيتُ الْأَحْيَاءَ، وَيُحْيِي الْمَوْتَى، وَيَعْلَمُ مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ، وَيُقَرِّئُ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى».

«(٥) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سُبْحَانَ اللَّهِ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ، وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ، وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ، وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ، وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

«(٦) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَىٰ وَمَا لَا يُرَىٰ، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَهُ مِفْتَاحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا، وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ».

«(٧) سُبْحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبْحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبْحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَىٰ وَمَا لَا يُرَىٰ، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي لَا يُحْصِي مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يَجْزِي بِآلَائِهِ الشَّاكِرُونَ الْعَابِدُونَ، وَهُوَ كَمَا قَالَ وَفَوْقَ مَا نَقُولُ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ كَمَا أَتَىٰ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

«(٨) سُبحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.»

سُبحَانَ اللَّهِ الَّذِي يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَلَا يَشْغَلُهُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا عَمَّا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا، وَلَا يَشْغَلُهُ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا عَمَّا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا. وَلَا يَشْغَلُهُ عِلْمُ شَيْءٍ عَنِ عِلْمِ شَيْءٍ وَلَا يَشْغَلُهُ خَلْقُ شَيْءٍ عَنِ خَلْقِ شَيْءٍ، وَلَا حِفْظُ شَيْءٍ عَنِ حِفْظِ شَيْءٍ، وَلَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ، وَلَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.»

«(٩) سُبحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.»

سُبحَانَ اللَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ، مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا، وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.»

«(١٠) سُبحَانَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ، سُبحَانَ اللَّهِ الْمُصَوِّرِ، سُبحَانَ اللَّهِ خَالِقِ الْأَزْوَاجِ كُلِّهَا، سُبحَانَ اللَّهِ جَاعِلِ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ، سُبحَانَ اللَّهِ فَالِقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى،

سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ، سُبْحَانَ اللَّهِ خَالِقِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيُّنَمَا كَانُوا، ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

أقول: واضح جداً اعتماد الأعم الأغلب من هذه التسيبحات على نصوص القرآن الكريم، محبوباً حبكاً حكيماً ولذيذاً في نفس الوقت. حتى إن التسيبحات غير المتكررة، تكاد أن تكون بنصوص الآيات الكريمة نفسها.

وأود فيما يلي أن أطبق التسيبحات المتكررة على نصوص الآيات، وهي تسعة:

١ - (سبحان الله بارئ النسم)، في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ

الْمُصَوِّرُ﴾^(١).

٢ - «سبحان الله المصور»، في نفس الآية الكريمة.

٣ - «سبحان الله خالق الأزواج كلها»، في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ

الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

٤ - «سبحان الله جاعل الظلمات والنور»، من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٣).

(١) الحشر: ٢٤.

(٢) يس: ٣٦.

(٣) الأنعام: ١.

٥ - «سبحان الله فالق الحب والنوى»، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾^(١).

٦ - «سبحان الله خالق كل شيء»، من قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢)، أو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾^(٣).

٧ - «سبحان الله خالق ما يرى وما لا يرى». ينطبق عليها قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ (٤) وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ... إلى قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).

٨ - «سبحان الله مداد كلماته»، من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(٦).

٩ - «سبحان الله رب العالمين». من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٧). أقول: وقد تكرر هذا النص في القرآن الكريم خمس مرات^(٧).

(١) الأنعام: ٩٥.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) غافر: ٦٢.

(٤) النحل: ٤-٨.

(٥) الكهف: ١٠٩.

(٦) الفاتحة: ٢.

(٧) في الفاتحة: ٢، ويونس: ١٠، والصفوات: ١٨٢، وغافر: ٦٥، والزمر: ٧٥.

الفقرة (١٢): في بعض ما ينبغي عمله في ليالي القدر

مضافاً إلى الأعمال الأخرى التي تتكرر كل ليلة، ونافلة رمضان ألف ركعة في الشهر كله.

وليلة القدر واحدة واقعاً، إلا أنها مشتبهة في ليلتين أو ثلاث، الأمر الذي يقتضي تكرار العمل من باب إحراز الواقع على أي حال.

وأما أهم أعمالها المستحبة فكما يلي:

أولاً: الغسل، والأفضل جعله بعد الغروب مباشرة؛ لكي تقع صلاة الفريضة في تلك الليلة به.

ثانياً: ركعتان من الصلاة، في كل ركعة بعد الحمد سبع مرات «سورة التوحيد». ويقول بعد الفراغ من الصلاة سبعين مرة: «استغفر الله وأتوب إليه».

ثالثاً: زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قرب، يعنى في مرقد المقدس. فإن لم يتيسر، فزيارته عن بعد.

رابعاً: الإحياء، وهو السهر من الغروب إلى الفجر.

خامساً: مئة ركعة، بعنوان نافلة ليلة القدر، والأفضل أن تقرأ بعد الحمد عشر مرات «سورة التوحيد».

سادساً: ما يُسمى بدعاء القرآن، وهو أن يفتح المصحف أمامه ويقول:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكِتَابِكَ وَمَا فِيهِ وَفِيهِ اسْمُكَ الْأَكْبَرُ وَأَسْمَاؤُكَ الْحُسْنَى، وَمَا

يُخَافُ وَيُرْجَى، أَنْ تَجْعَلَنِي مِنْ عَتَقَائِكَ مِنَ النَّارِ». ويطلب حاجته^(١).

أقول: ومنهم من يتفاءل لدى فتح المصحف لهذا الدعاء، فينظر إلى الآية الأولى من الصفحة اليمنى من المصحف.

ومن طريف ما سمعناه بهذا الصدد: أن شخصاً، خرجت له هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُتَمَرُّونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنَّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾^(٢). إلى غير ذلك من الأمثلة.

سابعاً: ما يُسمى بدعاء القرآن أيضاً، وهو أن يجعل المصحف الشريف على رأسه، ويقول:

«اللَّهُمَّ بِحَقِّ هَذَا الْقُرْآنِ، وَبِحَقِّ مَنْ أَرْسَلْتَهُ بِهِ، وَبِحَقِّ كُلِّ مُؤْمِنٍ مَدَّخْتَهُ فِيهِ، وَبِحَقِّكَ عَلَيْهِمْ، فَلَا أَحَدٌ أَعْرَفُ بِحَقِّكَ مِنْكَ، ثُمَّ يَقُولُ عَشْرًا: بِكَ يَا اللَّهُ. وَعَشْرًا: بِمُحَمَّدٍ. وَعَشْرًا: بِعَلِيٍّ. وَعَشْرًا: بِفَاطِمَةَ. وَعَشْرًا: بِالْحَسَنِ. وَعَشْرًا: بِالْحُسَيْنِ. وَعَشْرًا: بِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ. وَعَشْرًا: بِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ. وَعَشْرًا: بِجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ. وَعَشْرًا: بِمُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ. وَعَشْرًا: بِعَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ. وَعَشْرًا: بِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ. وَعَشْرًا: بِعَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ. وَعَشْرًا: بِالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ. وَعَشْرًا: بِالْحُجَّةِ). ثم يطلب حاجته^(٣).

وليحاول أن لا ينزل القرآن الكريم عن رأسه، قبل إتمام طلب الحاجة. كما أنه في الدعاء السابق، لا يحاول أن يغلق المصحف قبل أن يتم الطلب.

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٢٥.

(٢) القصص: ٢٠.

(٣) مفاتيح الجنان: ص ٢٢٥.

ثامناً: أن يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَمْسَيْتُ لَكَ عَبْدًا دَاخِرًا، لَا أَمَلُكَ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا، وَلَا أَضْرِفُ عَنْهَا سُوءًا، أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي، وَأَعْتَرِفُ لَكَ بِضَعْفِ قُوَّتِي، وَقِلَّةِ حِيلَتِي، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الْمَغْفِرَةِ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ، وَأَتِمِّمْ عَلَيَّ مَا آتَيْتَنِي، فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمُسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الضَّعِيفُ الْفَقِيرُ الْمَهِينُ.

اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَلَا لِإِحْسَانِكَ فِيمَا أَعْطَيْتَنِي، وَلَا آيسًا مِنْ إِجَابَتِكَ وَإِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّي، فِي سَرَاءٍ أَوْ ضَرَاءٍ، أَوْ شِدَّةٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَلَاءٍ، أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نَعْمَاءٍ، إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ»^(١).

تاسعاً: من أعمال ليلة القدر: دعاء الجوشن الكبير، وهو مطوّل، يحتوي على مئة فقرة، تحوي كل فقرة عشرة أسماء من الأسماء الحسنی ونحوها. فيكون مجموعها ألف اسم من أسماء الله سبحانه. بعضها مفرد كقولنا: يا رحيم. وبعضها مركّب كقولنا: يا خير الغافرين. والنتيجة منها جميعاً هو طلب النجاة من النار. وهو متوفّر في كتب الأدعية، فيطلب هناك.

عاشراً: الاستغفار للنفس وللوالدين ولعموم المؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات.

حادي عشر: قراءة بعض سور القرآن الكريم، كسورة يس والعنكبوت والروم والدخان والكهف.

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٢٥-٢٢٦.

الفقرة (١٣): دعاء العشر الأواخر

وهو دعاء يستحب قراءته كل ليلة من العشر الأواخر من شهر رمضان المبارك، وهي التي تبدأ بليلة إحدى وعشرين إلى آخر الشهر. وهو دعاء جليل القدر عالي المضمون، وأودَّ إيراده فيما يلي:

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ الْمُنْزَلِ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ فَعَظَّمْتَ حُرْمَةَ شَهْرِ رَمَضَانَ بِمَا أَنْزَلْتَ فِيهِ مِنَ الْقُرْآنِ، وَخَصَّصْتَهُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَجَعَلْتَهَا خَيْرًا مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

اللَّهُمَّ وَهَذِهِ أَيَّامُ شَهْرِ رَمَضَانَ قَدْ انقَضَتْ، وَلِيَالِيهِ قَدْ تَصَرَّمتْ، وَقَدْ صِرْتُ يَا إِلَهِي مِنْهُ إِلَى مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، وَأَخْصِي لِعَدَدِهِ مِنَ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ.

فَأَسْأَلُكَ بِمَا سَأَلْتَ بِهِ مَلَائِكَتَكَ الْمُقَرَّبُونَ وَأَنْبِيَائُكَ الْمُرْسَلُونَ، وَعِبَادَكَ الصَّالِحُونَ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُفَكَّ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ، وَتُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ، وَأَنْ تَتَفَضَّلَ عَلَيَّ بِعَفْوِكَ وَكَرَمِكَ، وَتَتَقَبَّلَ تَقْرِي، وَتَسْتَجِيبَ دُعَائِي، وَتَمَنَّ عَلَيَّ بِالْأَمْنِ يَوْمَ الْخَوْفِ مِنْ كُلِّ هَوْلٍ أَعَدَدْتَهُ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ.

إِلَهِي وَأَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَبِجَلَالِكَ الْعَظِيمِ، أَنْ تَنْقُضِي أَيَّامَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَلِيَالِيهِ، وَلِكَ قِبَلِي تَبِعَةً أَوْ ذَنْبٌ تُؤَاخِذُنِي بِهِ، أَوْ خَطِيئَةٌ تُرِيدُ أَنْ تَقْتَصَّهَا مِنِّي لَمْ تَغْفِرْهَا لِي، سَيِّدِي سَيِّدِي سَيِّدِي، أَسْأَلُكَ يَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، إِذْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، إِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي فِي هَذَا الشَّهْرِ فَازِدْ عَنِّي رِضًا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ رَضِيتَ عَنِّي فَمِنَ الْآنَ فَارْضَ عَنِّي يَا

أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا اللَّهُ يَا أَحَدًا يَا صَمَدًا يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^(١).
ويكثر من قول: «يَا مُلَيِّنَ الْحَدِيدِ لِداوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا كَاشِفَ الضَّرِّ وَالْكَرْبِ الْعِظَامِ عَنِ
أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَيُّ مُفْرَجِ هَمِّ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَيُّ مُنْفَسِّ غَمِّ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ
وَأَلِّ مُحَمَّدًا كَمَا أَنْتَ أَهْلُهُ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَافْعَلْ بِي مَا أَنْتَ أَهْلُهُ، وَلَا تَفْعَلْ بِي
مَا أَنَا أَهْلُهُ»^(٢).

الفقرة (١٤): الدعاء يوم عيد الفطر

مأخوذ من الصحيفة السجادية المباركة، ويمكن قراءته أيضاً في أيام الجمعة.
«يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لَا يَرْحَمُهُ الْعِبَادُ، وَيَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لَا تَقْبَلُهُ الْبِلَادُ، وَيَا مَنْ لَا يَحْتَقِرُ
أَهْلَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَيَا مَنْ لَا يُحَيِّبُ الْمَلْحِينِ عَلَيْهِ، وَيَا مَنْ لَا يَجِبُهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ،
وَيَا مَنْ يَجْتَبِي صَغِيرَ مَا يُنْحَفُ بِهِ، وَيَشْكُرُ سِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ، وَيَأْمَنُ يَشْكُرُ عَلَى الْقَلِيلِ،
وَيُجَازِي بِالْجَلِيلِ، وَيَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ، وَيَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ، وَيَا
مَنْ لَا يُعَيِّرُ النَّعْمَةَ، وَلَا يُبَادِرُ بِالنَّقْمَةِ، وَيَا مَنْ يُثْمِرُ الْحَسَنَةَ حَتَّى يُنْمِيَهَا، وَيَتَجَاوَزُ عَنِ
السَّيِّئَةِ حَتَّى يُعْفِيَهَا.

أَنْصَرَفَتْ الْأَمَالَ دُونَ مَدَى كَرَمِكَ بِالْحَاجَاتِ، وَامْتَلَأَتْ بِفَيْضِ جُودِكَ أَوْعِيَهُ
الطَّلِبَاتِ، وَتَفَسَّخَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِكَ الصِّفَاتِ، فَلَكَ الْعُلُوُّ الْأَعْلَى فَوْقَ كُلِّ عَالٍ،

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٢٧.

(٢) نفس المصدر ص ٢٢٨.

وَالْجَلَالُ الْأَعْجَدُ فَوْقَ كُلِّ جَلَالٍ، كُلُّ جَلِيلٍ عِنْدَكَ صَغِيرٌ، وَكُلُّ شَرِيفٍ فِي جَنْبِ شَرَفِكَ حَقِيرٌ.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَى غَيْرِكَ، وَخَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إِلَّا لَكَ، وَضَاعَ الْمُلْمُونَ إِلَّا بِكَ، وَأَجْدَبَ الْمُتَجِعُونَ إِلَّا مَنْ انْتَجَعَ فَضْلَكَ، بَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاعِيْنَ، وَجُودُكَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِينَ، وَإِغَاثُكَ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمُسْتَغِيثِينَ، لَا يَخِيبُ مِنْكَ الْآمِلُونَ، وَلَا يِنَاسُ مِنْ عَطَائِكَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَلَا يَشْقَى بِنِقْمَتِكَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

رِزْقُكَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاكَ، وَحِلْمُكَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاكَ، عَادَتُكَ الْإِحْسَانُ إِلَى الْمُسِيئِينَ، وَسُنَّتُكَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْمُعْتَدِينَ حَتَّى لَقَدْ غَرَّبَهُمْ أَنَاثُكَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَصَدَّهُمْ إِمْهَالُكَ عَنِ النُّزُوعِ. وَإِنَّمَا تَأْتَيْتَ بِهِمْ لِيَفِيئُوا إِلَى أَمْرِكَ، وَأَمَهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْكِكَ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ خَتَمَتْ لَهُ بِهَا، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ خَذَلَتْهُ لَهَا، كُلُّهُمْ صَائِرُونَ إِلَى حُكْمِكَ وَأُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَى أَمْرِكَ، لَمْ يَهِنْ عَلَى طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُكَ وَلَمْ يَدْخَضْ لِتَرْكِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُكَ.

حُجَّتُكَ قَائِمَةٌ لَا تُدْخَضُ، وَسُلْطَانُكَ ثَابِتٌ لَا يَزُولُ، فَالْوَيْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْكَ، وَالْحَيْبَةُ الْخَادِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْكَ، وَالشَّقَاءُ الْاشْقَى لِمَنْ اغْتَرَبَ بِكَ. مَا أَكْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِي عَذَابِكَ، وَمَا أَطْوَلَ تَرُدُّدَهُ فِي عِقَابِكَ، وَمَا أَبْعَدَ غَايَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَمَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلًا مِنْ قَضَائِكَ لَا تَجُورُ فِيهِ، وَإِنْصَافًا مِنْ حُكْمِكَ لَا تَحِيْفُ عَلَيْهِ، فَقَدْ ظَاهَرَتْ الْحُجَجُ، وَأَبْلَيْتِ الْعِذَارَ، وَقَدْ تَقَدَّمَتْ بِالْوَعِيدِ وَتَلَطَّفَتْ فِي

التَّزْغِيبِ، وَضَرَبْتَ الْأَمْثَالَ، وَأَطَلْتَ الْإِمْهَالَ، وَأَخَّرْتَ وَأَنْتَ مُسْتَطِيعٌ لِلْمُعَاجَلَةِ،
وَتَأَنَّنَيْتَ وَأَنْتَ مَلِيٌّ بِالْمُبَادَرَةِ.

لَمْ تَكُنْ أَنَاثُكَ عَجْزاً، وَلَا إِمْهَالُكَ وَهْنًا، وَلَا إِمْسَاكُكَ غَفْلَةً، وَلَا أَنْتِظَارُكَ مُدَارَاةً،
بَلْ لَتَكُونَ حُجَّتُكَ أَبْلَغَ، وَكَرْمُكَ أَكْمَلَ، وَإِحْسَانُكَ أَوْفَى وَنِعْمَتُكَ أَتَمَّ.
كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَلَمْ تَزَلْ، وَهُوَ كَائِنٌ وَلَا تَزَالُ، حُجَّتُكَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ تَوْصَفَ بِكُلِّهَا،
وَمَجْدُكَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ تُحَدَّ بِكُنْهِهِ، وَنِعْمَتُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى بِأَسْرِهَا، وَإِحْسَانُكَ أَكْثَرُ
مِنْ أَنْ تُشْكَرَ عَلَى أَقْلِهِ.

وَقَدْ قَصَرَ بِي السُّكُوتُ عَنْ تَحْمِيدِكَ، وَفَهَّيْنِي الْإِمْسَاكُ عَنْ تَمْجِيدِكَ، وَقُصَارَايَ
الْإِقْرَارُ بِالْحُسُورِ لَا رَغْبَةَ يَا إِلَهِي بَلْ عَجْزاً.

فَهَا أَنَا ذَا أَوْثَمِكَ بِالْوَفَادَةِ، وَأَسْأَلُكَ حُسْنَ الرَّفَادَةِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاسْمَعْ
نَجْوَايَ، وَاسْتَجِبْ دُعَايَ، وَلَا تَخْتِمْ يَوْمِي بِخَيْبَتِي، وَلَا تَجْبِهْنِي بِالرَّدِّ فِي مَسْأَلَتِي،
وَأَكْرِمْ مِنْ عِنْدِكَ مُنْصَرَفِي وَإِلَيْكَ مُنْقَلِبِي، إِنَّكَ غَيْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِيدُ، وَلَا عَاجِزٌ عَمَّا
تُسْأَلُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»^(١).

الفقرة (١٥): في كفارة الصوم

عندما يجب الصوم ولكنه لا يحصل من المكلف، فإن ذلك يعتبر جريمة تحتاج إلى العقاب. ومن هنا وجبت الكفارة على من يكون مفطراً، في وقت وجوب الصوم عليه.

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٦.

وقد عرفنا التأويل المعنوي، لمعاني الصوم والإفطار. وبقي علينا الآن أن نلتفت إلى معنى الكفارة.

فإن الصوم، إما أن يكون واجباً، وإما أن يكون مستحباً. والإفطار إما أن يكون عن علم وعمد، وإما أن يكون عن مرض، وإما أن يكون عن سفر. فإذا ضربنا الاثنين في الثلاثة كان الحاصل ستة. وهي عبارة عن ستة أشكال من ترك الصوم، جعلت الشريعة الظاهرية على اثنين منها كفارة، وتركت البواقى.

أما ترك الصوم الواجب عن علم وعمد، فهو الحرام واقعاً وظاهراً، وهو جريمة كبيرة، تتبعها كفارة كبرى. حسب مصطلح الفقه. وحسبنا الآن أن نلتفت إلى أنها أكبر بكثير من فدية الإفطار حال المرض.

ويحسن بنا الآن، قبل الاستمرار في بيان باقي الأقسام أن نذكر المعاني المحتملة للكفارة، باعتبار أن هذا القسم هو النموذج الأمثل لصدقها وانطباقها. وما يمكن أن يقال في هذا الصدد عدّة أمور:

الأمر الأول: إن الكفارة بمنزلة العقوبة على الإفطار المحرم. والفرد بعد أن ينال عقابه، لا تبقى عليه مسؤولية أخرى محتملة. فبحسب هذا الاحتمال: تكون الكفارة موجبة لغفران الذنب الوارد عليه.

الأمر الثاني: إن الكفارة عقوبة معجلة في الدنيا، مضافاً إلى العقوبة المؤجلة في الآخرة، فنأخذ الكفارة بصفتها رمزاً عن ذلك العقاب الأخروي. ولا يمكنها أن تتسبب إلى إزالته.

الأمر الثالث: إن الكفارة عقوبة للفرد معجّلة في الدنيا، لا بصفتها رمزاً فقط، بل باعتبار أن بعض الذنوب تكون من الأهميّة والفخامة، بحيث تستتبع استحقاق التعجيل بالعقاب، فضلاً عن العقاب المؤجّل فتكون الكفارة من هذا القبيل.

الأمر الرابع: إن الكفارة نحو من الاستغفار عمّا وقع من ذنب الإفطار، وليست شكلاً للعقوبة، وإذا حصل الاستغفار بدفع الكفارة وانجازها، حصل استحقاق الغفران.

الأمر الخامس: إن الكفارة شكل من أشكال التعويض عمّا يفوت بالإفطار من الأهداف المعنوية، أو من مقدمات إيجادها، وبالكفارة يمكن الوصول مجدداً إلى الهدف بعد التأخير والتفريط.

الأمر السادس: إن الكفارة شكل من أشكال (المقابلة) الاختيارية من قبل الفرد، لما قد فاته من الصوم.

وتتضح فكرة المقابلة بمثال اعتيادي، من حيث أن شخصاً قد تزوج صديق له، ومن واجبه أن يهدي إليه شيئاً بهذه المناسبة. ولكنه لم يقدم الهدية إلى مدة سنة أو أكثر، حتى تأذى صديقه، واحتمل إهمال صديقه له أو احتقاره له، ومن هنا أصبح من اللازم على هذا الصديق أن يدفع هدية أكبر، ويتعب تعباً أكثر، حتى يرضى به صاحبه، ويقابل به احتمال الإهمال والهوان.

وهذا من جملة ما يُفسّر لنا ضخامة الكفارة بإزاء ما فات من الأداء، إذ بينما يكون الفائت من الصوم واحداً، تكون كفارته صيام شهرين متتابعين، يعنى ستين ضعفاً،

عما قد فات فيما سبق.

وهذا له عدّة أسباب، منها: إن الوقت له دخل كبير وحقيقي في انجاز العبادة، وله أهمية ظاهرية ومعنوية أيضاً، فإذا فات الوقت فقد فات الهدف يقينا؛ لأن إنجاز العمل في مرحلته المعينة هو المنتج دون غيره.

وأما إذا أردنا الحصول على نفس الهدف في خارج الوقت، من باب التعويض أو المقابلة، احتجنا إلى أضعاف ذلك العمل، للوصول إلى نفس الهدف. ولا يمكن للهدف أن يحصل عندئذ بسهولة وسرعة بأيّ حالٍ من الأحوال، وخاصّة مع كون حال الفرد في الوقت المحدّد للعمل، كان هو العناد والإفطار عن علم وعمد. وهو ممّا يزيد في الطين بلة، ويحتاج إزالة أثره إلى عمل مضاعف بدوره.

[سبب تشريع الكفارة بهذه الشدة والضخامة]

وقد يخطر في البال: إن هذه الكفارة من الشدة والضخامة، بحيث لا يطبقها الناس، مع العلم أن الشريعة مبنية على السهولة، كما ورد في الخبر عن النبي ﷺ: «جئتكم بالشريعة السهلة السمحة». وورد في الكتاب الكريم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

وجواب ذلك: يكون على عدّة مستويات منها:

المستوى الأول: إن العقوبات إنما شرعت لأجل ردع الأفراد عن اقتراف الجرائم؛ لأن الفرد عندما يهّم بالجريمة سيتذكر العقاب ويترك العصيان.

(١) البقرة: ٢٨٦.

إذن، فالمفروض أساساً في الشريعة تشريع العقوبات لكثرة الطاعة، لا لكثرة إيقاع العقوبة.

المستوى الثاني: إن العاصي المعاند، ممن لا ينبغي النظر إليه بنظر الرحمة، وإنما ينبغي أن يُحمل على أشقِّ الأحوال وأسوأ الاحتمالات.

المستوى الثالث: إن الفدية والكفارة ونحوها، بصفتها تعويضاً أو مقابلة، لا يمكنها أن توصل إلى الهدف المطلوب - كما شرحنا - إلا إذا كانت بهذه الضخامة.

المستوى الرابع: إن الكفارة عن الإفطار متدرّجة فقهيّاً في الأهمية، بمعنى أن الإنسان إن عجز عن بعضها انتقل إلى فقرة أخرى قد تكون ممكنة له، ووافية بالإيصال إلى الهدف في ظروف هذا العجز، ولا يتعين عليه شيء واحد، وقد يكون عسراً بالنسبة إليه.

بل حتى لو تعدّرت الفقرات المشروعة في الفدية، جميعها، سقطت، وأمکن له الاقتصار على الاستغفار والتوبة، وهو أمر لا يمكن أن يكون فوق الطاقة لا مادياً ولا معنوياً.

نعود الآن إلى الأقسام الأخرى للإفطار، الذي ذكرناه في أول هذه الفقرة فراجع.

فإن الإفطار إن كان بالمرض، كان عن عذر شرعي، ولم يكن عن علم وعمد وعناد، بل ورد إنه يجب الأخذ بالترخيصات الشرعية؛ لأنها بمنزلة الهدية من الله

سبحانه لعباده^(١). ثم يقول الخبر: «ومن منكم يرضى أن تُردَّ هديته؟»^(٢)، ومن هنا أفتى الفقهاء بلزوم الإفطار خلال المرض، وليس للفرد الصوم مع تحمّل المرض والصبر عليه.

فإذا علمنا أن معنى الإفطار للمرض معنوياً: هو قلة الصبر، وضعف التحمّل عن بعض أسباب التقدّم الحقيقي، والتكامل الرئيسي، وإذا ضعف الفرد جاز له بل وجب عليه ترك ما لا يطيقه. ومن هنا قال الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣)، وقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾^(٤)، وفُسّرت الآية بالطاقة مع الشدّة والقسوة في التحمّل.

فان مثل هذه الشدّة قد تكون مؤخّرة عن الهدف، بدلاً عن أن تكون ميسّرة له، فيتعلّق الأذى الشرعي، وتكون الرحمة والحكمة في الترك، وبذلك لا يكون الترك معصية، بل هو طاعة. ومن هنا كانت له فدية قليلة نسبياً.

بقي السؤال عن أمرين:

الأمر الأول: إن الحال إذا كان طاعة، فلا حاجة إلى الفدية أصلاً؛ لأن الإفطار مطابق للقاعدة الأصلية. فلماذا جعلت الفدية؟

وجواب ذلك: بغضّ النظر عمّا يأتي في الأمر الثاني، يكون من وجوه:

(١) الوسائل: ج ٣ م ٧، الباب الأول من أبواب من يصح منه الصوم، حديث ٤، ص ١٢٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) البقرة: ١٨٤.

منها: إن الإفطار مهما كان حاله يحتوي على بعد عن الشريعة، وتفويت لأهدافها، فمن هنا يحسن بالفرد أن يبرهن في نفسه على أنه ليس بعيداً ولا مهملاً، بل كان ولا زال مهتماً بها، ومن هنا كان عليه أن يدفع بدلاً رمزياً للبرهان على ذلك.

الأمر الثاني: إن الإفطار الذي حصل في وقت الصوم الواجب، يكون قد فوت الهدف من زاويته قطعاً. فمن أين يمكن الحصول عليه تارة أخرى؟! مع العلم أنه لا يوجد في الإفطار عن المرض عوض كبير، ككفارة الإفطار العمدي؛ لتكون بمنزلة التعويض أو المقابلة، ومن هنا فقد يخسر الفرد خطوة مهمّة نحو الهدف.

وجواب ذلك: إننا إما أن نلتزم بالنتيجة، وهي ابتعاد الهدف، وإنما يحتاج الفرد إلى فرص أخرى للعمل المجدد إليه.

وإما أن نقول: إن هذه الفدية القليلة، كفيّلة بتعويض ما فات كلاً. ودليل ذلك الأمر بها شرعاً. أما قلّتها فغير مضرّة، باعتبار عدم حصول العناد بالإفطار التي هي عوض عنه، وإنما حصل بحسب القاعدة الشرعية والإذن الشرعي. ولا ينبغي بأيّ حال أن يكون الموقف الشرعي والمعنوي مع المطيع نفسه مع المعاند.

يبقى أن نلتفت إلى أن الإفطار من المرض يحتوي على تعويض، ولكن الإفطار في السفر خالٍ عن التعويض.

فإن هذين التحوين من الإفطار، يشتركان في فكرة، ويختلفان في فكرة. فهما يشتركان في أن الإفطار فيهما معاً بالإذن الشرعي الواجب الاتباع. ويختلفان باختلاف معنهما، فإن المرض معناه ضعف التحمّل كما قلنا، بينما السفر معناه كما أشرنا في كتاب الصلاة: الابتعاد عن الأهل والوطن إلى دار الغربة.

وإذا كان الإنسان في دار الغربية، لزم عليه الاتّقاء من شرّهم وانتقادهم، بل وحسن معاشتهم وملائمتهم. وقديماً قال المثل: «يا غريب كن أديب»، ومما ينسب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يخاطب ولده:

حسينُ إذا كنت في بلدةٍ غريباً فعاشر بآدابها

وقيل أيضاً:

ودارهم ما دمت في دارهم وجاورهم ما دمت في جارهم

وأرضهم ما دمت في أرضهم

وهذا يعني أهمّية الإفطار في السفر، كما كان تقصير الصلاة مهمّاً فيه، كما سبق هناك. ولم يرد من الأدلة التي تحتوي على مثل هذه الأهمّية في الإفطار للمريض. بينما ورد: «ليس البر الصيام في السفر»^(١). وغيره.

وهذا مضافاً إلى فكرة أخرى يمكن تسجيلها فيما يلي: وهي أن الضعيف عن التحمّل يصعب أن تصوّره مهتماً بالإتيان بما يضعف عنه، بل طبع الفرد النفور من ذلك، وفي الدعاء: «اللهم لا تحمّلني ما لا أطيق». ومن هنا يكون الصوم في المرض ونحوه، غير مطلوب نفسياً، كما هو غير مطلوب شرعاً.

ولكن الحال في السفر يختلف؛ لأن الفرد عندئذ يمكن له أن يرغب نفسياً بالإتيان بالطاعة، الموصلة إلى الهدف الذي يجبه ويشتاق إليه. وخاصّةً وهو يشعر بأنه في طاقته وقادر عليه، ولكنه يرى نفسه منهياً عنه.

ومن هنا يحتاج الإفطار إلى الصبر والتحمّل، في دار الغربية، قد تعدل في القلوب

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧، الباب الأول من أبواب من يصح منه الصوم، حديث ١٠ و ١١، ص ١٢٦.

المؤمنة، تحمّل الصوم في الوطن.

فإذا علمنا أن كل صبر في الطاعة، فهو منتج للاقتراب من الهدف والتسبب إليه، كما أن كل شكل من أشكال عصيان الهوى، منتج لذلك أيضاً. مع أن الهوى الأساسي للفرد في الصوم لا في الإفطار.

ينتج من كل هذه الأفكار بوضوح الجواب عمّا عرضناه: من وجود الفدية في الإفطار للمرض، دون الإفطار للسفر. إذ مضافاً إلى كون الإفطار في السفر أهمّ من الآخر، فإنه بنفسه قد يكون موصلاً للهدف بدلاً عن الصوم، بخلاف الإفطار للمرض، الذي ينتج إعاقة السفر الحقيقي، حتى وإن كان لعذر مشروع، فاحتاج المرض إلى الفدية دون السفر.

فهذا كلّ الحديث عن الصوم الواجب، أو قل: الإفطار مع وجود الصوم الواجب على مقتضى القاعدة الشرعية الأصلية. وأما الإفطار المفوّت للصوم المستحب فلا كفّارة فيه ولا فدية؛ لأنه لا يحتوي على أيّ ذنب، وهذا الصوم بصفته مستحباً، فإنه غير دخيل دخلاً ضرورياً في الهدف؛ ومن هنا كان مستحباً، إذ لو كان ضرورياً لكان واجباً، وكلما كان على غراره في عالمي التشريع أو المعنى، فإنه مستحب في موطنه.

[عدم وجوب الكفارة والفدية في ترك الصوم المستحب]

نعم، لا شك أن المستحب بهذا المعنى، له دخل في سرعة الإنتاج وكثرتة. ويقابل ذلك أن تركه ينتج البطء والقلة لا محالة، وهذا يعنى أن ترك المستحب أيضاً شكل من أشكال الذنوب والتقصير. فلماذا لم تكن عليه فدية؟

وجواب ذلك على عدّة مستويات:

المستوى الأول: إن الفدية خاصّة بالذنوب الكبيرة، وغير شاملة للصغيرة. وترك المستحب ذنب صغير؛ لأنّ ضدّ المستحب هو المكروه، وليس الحرام.

المستوى الثاني: إن سير الفرد ما دام مطابقاً للقاعدة العامة الضرورية: الظاهرية أو المعنوية، فإن الشارع المقدّس يكتفي منه بذلك، ولا حاجة إلى الزيادة عليه، ومن هنا تتناقص أهميّة المستحب عن أهميّة الواجب والحرام.

المستوى الثالث: إن الالتزام بالمستحبات، أيّاً كانت، مما يثقل على كثير من الناس، الأمر الذي يجعل من الحكمة عدم الالتزام بها، وإن كان لها دخل حقيقي في الوصول.

المستوى الرابع: إن بعض المستحبات الشرعية الظاهرية، تعتبر بمنزلة الواجبات في الدرجة العالية من الإيمان، ومن أمثلته: صلاة الليل، بل مطلق النوافل اليومية الواجبة على رسول الله ﷺ، وذلك لمدى علوّ كعبه في الإيمان واليقين وقوّة تحمّله.

ومن هنا قيل: «إن حسنات الأبرار سيئات المقربين». من حيث أن فعلين متشابهين بكل تفاصيلهما، قد يحصل من هذا مطلوباً ومستحباً، ويحصل من الآخر مبعوضاً ومحرمّاً.

ومن أمثلته: بعض أشكال المجاملة، التي تكون احتراماً للفرد في عدد من طبقات المجتمع، ولكنها تكون احتقاراً له إذا صدرت من بعض الوجهاء والمبرزين تجاهه، بل يحتاجون إلى زيادة في المجاملة والأخلاق.

ومن هنا أمكن القول: انه مع علو المرتبة في الإيمان، يمكن القول: بأن تكون

بعض المستحبات بمنزلة الواجبة على الفرد، فيكون تركها تركاً للواجب وليس للمستحب، وتكتسب أهمية قصوى بالنسبة إليه.

وهذا يجزنا إلى القول: بأن الواجب والمستحب في عالم المعنى في كل المراتب غير محددين بحدّ غير قابل للزيادة والنقصان، بل يختلفان فيها اختلافاً كثيراً، فما يكون واجباً في مرحلة قد يكون مستحباً في أخرى، وما يكون مستحباً في مرحلة قد يصبح واجباً في أخرى، ونحو ذلك مما لا حاجة إلى الدخول في تفاصيله، ولا يعرفه إلا أهلوه.

الفقرة (١٦): فكرة العيد

أعطينا في كتاب الصلاة بعض الأفكار عن العيد، بمناسبة التعرّض لصلاة العيدين.

أما هنا، فينبغي النظر إلى العيد من زاوية أخرى، فإن يوم العيد في الحقيقة هو يوم الوصول إلى الهدف، والفرح به إنما يكون لأجل ذلك، وتقديسه وأهميته إنما يكون لمدى قدسية الهدف وأهميته، والاحتفال به، أو قل: ضرورة إظهار الفرح في العيد، إنما هو من أجل ذلك.

أولاً: من باب تطبيق قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١). ولا شك أن الوصول إلى الهدف من أعظم النعم.

ثانياً: من باب الشكر على تلك النعمة. فإن الاعتراف بالنعمة والتجاوب معها،

(١) الضحى: ١١.

شكل من أشكال شكرها بلا إشكال.

[الفرق بين عيدي الفطر والأضحى]

تبقى الإشارة إلى الفرق بين العيدين: الفطر والأضحى مختصراً، بعد العلم أنهما معاً يشتركان بالفكرة التي عرفناها.

إن عيد الفطر يأتي بعد الصوم، والصوم من جملة مقدمات الهدف ومقرّباته بلا شك، قال الله سبحانه: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(١)، وقد فُسر الصبر في الآية بالصوم. وقد قيل -كما سمعنا قبلاً-: «الدنيا صوم يوم». مع الوصول إلى الهدف تنتفي الحاجة إلى الصوم، ويجب الإفطار وإظهار الفرح لذلك معنوياً.

وأما عيد الأضحى، فهو يأتي بعد عناء السفر إلى الحجّ، الذي يرمز إلى السفر إلى الهدف، بتقديم مقدماته وإنجاز أسبابه. فإذا حصل الوصول وانتهى السفر، كان معناه حصول الهدف؛ لأن السفر إلى الهدف ينتهي بالوصول إليه لا محالة، ومع حصول الهدف يحصل العيد والفرح. وسيأتي في كتاب الحج، ما يرتبط بعيد الأضحى مفصلاً بعونه سبحانه.

ومن الواضح أنه ما دام يمثل الوصول إلى الهدف، وهو هدف معنوي وأخروي، ليس دنيويًا، حتى وإن كان مربوطاً بالدنيا أحياناً من بعض الجهات.. فلا معنى للاحتفال به احتفالاً دنيويًا، وإظهار فرحه بطريقة مسفّهة أو محرمة.

وإنما الطريقة الأهمّ والأفضل لذلك، هو تحويل الطموح إلى المزيد من التكامل،

ومدّ البصر إلى المزيد من الأهداف، وذلك بالشروع بالإعداد إلى الهدف الذي يليه، بالطريقة المناسبة له. فإننا قلنا عديداً، إن طريق التكامل لا نهائي السير، وكلّمنا وصل الفرد إلى مرحلة استحقّ الحصول على المرحلة التي بعدها، بشرط أن يسعى لها سعيها المناسب لها.

والله سبحانه وتعالى كريم لا يبخل في ساحته، فيهب العبد ما يأمله من الأهداف والطموحات في عالم المعنى والنور.

محمد الصدر

جمادى الآخرة

١٤١١هـ

الفهرس

- ٧ تمهيد
- ١٩ مقدّمة العبادات
- ٢١ الفقرة (١): معنى النية
- ٢٢ الفقرة (٢): معاني حسن النية
- ٢٤ الفقرة (٣): العبادات بالمعنى الأعمّ
- ٢٥ الفقرة (٤): الدليل على ذلك
- ٢٥ الفقرة (٥): معنى قصد القربة
- ٢٧ الفقرة (٦): في قصد هدفٍ معيّن للعبادة
- ٢٨ الفقرة (٧): في ثواب الأدعية والأحراز
- ٢٩ الفقرة (٨): الطاعة الباطنية

- الفقرة (٩): معنى التوحيد ٣١
- الفقرة (١٠): معاني الشرك ٣٣
- [أنواع الشرك الجلي] ٣٣
- الفقرة (١١): معنى عدم غفران الشرك ٣٥
- الفقرة (١٢): هل إن الفضيلة وسط بين رذيلتين؟ ٣٧
- الفقرة (١٣): الرياء ٣٩
- الفقرة (١٤): مراتب الرياء ٤١
- الفقرة (١٥): بعض أقسام الرياء ٤٦
- الفقرة (١٦): الإخلاص ٤٧
- الفقرة (١٧): العجب ٤٨
- [نماذج جهات العجب وأقسامه] ٥١
- الفقرة (١٨): نكران الذات ٥٣
- الفقرة (١٩): مقارنة بين بعض الصفات ٥٥

- الفقرة (٢٠): التكبر لله سبحانه وتعالى ٥٧
- الفقرة (٢١): من نتائج العجب والتواضع ٥٨
- الفقرة (٢٢): الخشوع ٥٩
- الفقرة (٢٣): هل المطلوب كثرة العبادات أو قلتها؟ ٦١
- [موارد رجحان تقليل العبادة] ٦٢
- الفقرة (٢٤): التفكر في الخلق ٦٥
- الفقرة (٢٥): أهداف التفكر ٧٠
- الفقرة (٢٦): مستويات التفكر ٧٢
- الفقرة (٢٧): هل يجتمع التفكر مع العبادات الأخرى؟ ٧٦
- الفقرة (٢٨): دوام التفكر ٧٨
- الفقرة (٢٩): درجة التفكر ٧٩
- كتاب الطهارة ٨١
- الفقرة (١): معاني الطهارة ٨٣

- الفقرة (٢): في بعض أعمال المؤمن ما بين الطلوعين..... ٨٧
- الفقرة (٣): أثر الغسل معنوياً..... ٩٣
- الفقرة (٤): الأغمسال المجزية عن الوضوء..... ٩٨
- الفقرة (٥): في تعداد الأغمسال المجزية عن الوضوء، وغير المجزية عنه..... ٩٩
- [الاغسال المجزية عن الوضوء]..... ٩٩
- [الاغسال المستحبة التي ينبغي الوضوء بعدها]..... ١٠١
- الفقرة (٦): في عبادة الحائض..... ١٠٢
- الفقرة (٧): صفة الموت..... ١٠٣
- الفقرة (٨): أخذ العبرة من الموت..... ١٠٧
- الفقرة (٩): تعدد الموت والحياة..... ١١٤
- الفقرة (١٠): الموتة الأولى..... ١١٦
- الفقرة (١١): في تلقين الميت..... ١١٨
- الفقرة (١٢): مستحبات حال الاحتضار..... ١٢١

- الفقرة (١٣): الصلاة على الميت ١٢٥
- الفقرة (١٤): تشييع الميت..... ١٢٨
- الفقرة (١٥): شكل القبر ١٢٨
- الفقرة (١٦): التلقين في القبر..... ١٣١
- الفقرة (١٧): ماذا للميت في الدنيا بعد موته؟ ١٣٣
- الفقرة (١٨): التيمم ١٤٠
- الفقرة (١٩): النجاسات..... ١٤٣
- الفقرة (٢٠): العبر المستفادة من النجاسات..... ١٤٦
- [العبر المستفادة من نجاسة الكلب] ١٥٢
- [العبر المستفادة من نجاسة الخنزير]..... ١٥٤
- الفقرة (٢١): المطهرات..... ١٥٧
- المطهر الأول: الماء..... ١٥٧
- المطهر الثاني: الأرض..... ١٥٨

- المطهر الثالث: الشمس ١٥٩
- الرابع - من المطهرات -: الاستحالة ١٦٠
- الخامس: - من المطهرات -: الانتقال ١٦١
- السادس - من المطهرات -: الإسلام ١٦٢
- السابعاً - من المطهرات -: الاستبراء، للحيوان الجلال ١٦٢
- الفقرة (٢٢): الأواني ١٦٣
- كتاب الصلاة ١٦٥
- الفقرة (١): في أعداد الصلوات ١٦٧
- الفقرة (٢): في أوقات الصلوات ١٧٣
- الفقرة (٣): أهمية الأزمنة الشرعية ١٧٦
- الفقرة (٤): العبادات المؤقتة ١٧٧
- الفقرة (٥): مصلحة أوقات الصلاة اليومية ١٧٩
- الفقرة (٦): مكان المصلي ١٨١

- الفقرة (٧): فيما يستحب فيه الصلاة من الأماكن، وهي المساجد ١٨٢
- الفقرة (٨): معنى بيت الله ١٨٥
- الفقرة (٩): في صفات المساجد شرعاً ١٨٧
- الفقرة (١٠): المراقد المقدسة ١٨٨
- الفقرة (١١): بقي من التعرض لأحوال المساجد أمران ١٩٠
- [الأمر الاول: معاني المسجد] ١٩٠
- [الامر الثاني: السبب في كون مسجد المرأة بيتها] ١٩١
- الفقرة (١٢): في الستر والساتر ١٩٣
- الفقرة (١٣): في شرائط الساتر ١٩٥
- الفقرة (١٤): القبلة ١٩٧
- [معنى الكعبة] ١٩٧
- [معنى القبلة] ١٩٨
- الفقرة (١٥): تفسير فقرات الأذان ١٩٩

- ٢٠١ [معاني فقرات الأذان]
- ٢٠١ الله أكبر
- ٢٠٢ اشهد أن لا إله إلا الله
- ٢٠٤ أشهد أن محمداً رسول الله
- ٢٠٥ حي على الصلاة
- ٢٠٦ حي على الفلاح
- ٢٠٦ حي على خير العمل
- ٢٠٧ [الإقامة]
- ٢٠٨ الفقرة (١٦): من مستحبات التوجه إلى الصلاة ما يلي
- ٢١١ الفقرة (١٧): مستحبات الركوع
- ٢١٢ الفقرة (١٨): مستحبات السجود
- ٢١٥ الفقرة (١٩): من أنواع السجود: (سجود الشكر)
- ٢١٦ الفقرة (٢٠): التشهد

- ٢١٧ الفقرة (٢١): القنوت.
- ٢٢٠ الفقرة (٢٢): التعقيب.
- ٢٣٠ الفقرة (٢٣): الخلل الواقع في الصلاة.
- ٢٣٩ الفقرة (٢٤): في ردّ التحية في الصلاة وغيرها.
- ٢٤٢ الفقرة (٢٥): التحية للخالق سبحانه.
- ٢٤٤ الفقرة (٢٦): سجود القرآن الكريم.
- ٢٤٥ [موارد أخرى للأمر بالسجود].
- ٢٤٦ الفقرة (٢٧): في الفهم الأخلاقي للسجود القرآني.
- ٢٥٠ الفقرة (٢٨): في صلاة الجماعة.
- ٢٥٠ [عناصر صلاة الجمعة].
- ٢٥١ معنى الإمامة.
- ٢٥٣ الفقرة (٢٩): وجوب المتابعة.
- ٢٥٥ الفقرة (٣٠): عدالة الإمام.

- الفقرة (٣١): طهارة المولد ٢٥٦
- الفقرة (٣٢): عدم الفصل الزائد في الجماعة ٢٦٠
- الفقرة (٣٣): وحدة الزمان في الصلاة ٢٦٢
- الفقرة (٣٤): ذكورة إمام الجماعة ٢٦٣
- [الحكمة من الفصل بين المرأة والرجل] ٢٦٥
- الفقرة (٣٥): أفضلية إمام الجماعة ٢٧٠
- الفقرة (٣٦): مستحبات صلاة الجماعة ٢٧١
- الفقرة (٣٧): تعيين الإمام ٢٧٣
- [مناشئ عدم تعيين الإمام] ٢٧٤
- الفقرة (٣٨): معنى لزوم الجماعة ٢٧٥
- الفقرة (٣٩): في تحمّل الإمام القراءة عن المأمومين ٢٧٧
- الفقرة (٤٠): في جواز الانفراد ٢٧٩
- الفقرة (٤١): صلاة المسافر ٢٨١

- ٢٨٢الفقرة (٤٢): الوطن
- ٢٨٣ [تقسيم الوطن من زاوية فقهية]
- ٢٨٤الفقرة (٤٣): السفر
- ٢٨٧الفقرة (٤٤): القصر والتهام
- ٢٨٨الفقرة (٤٥): سفر المعصية
- ٢٨٩الفقرة (٤٦): قصد المسافة
- ٢٩٠الفقرة (٤٧): في من عمله السفر
- ٢٩٢الفقرة (٤٨): أماكن التخيير
- ٢٩٣الفقرة (٤٩): حدّ الترخّص
- ٢٩٤الفقرة (٥٠): قصد الإقامة
- ٢٩٥الفقرة (٥١): التردد إلى شهر
- ٢٩٧الفقرة (٥٢): في صلاة الآيات
- ٢٩٩الفقرة (٥٣): الزلزلة

- الفقرة (٥٤): الخسوف والكسوف ٣٠١
- [هل يراد من الخسوف والكسوف الشر بأهل الأرض أم لا؟] ٣٠١
- الفقرة (٥٥): مستحبات صلاة الآيات ٣٠٤
- الفقرة (٥٦): في صلاة القضاء ٣٠٥
- [وجوه عدم قابلية التكليف المعنوي للقضاء] ٣٠٩
- [في الحديث (اقض ما فات كما فات) وشموله لكلا النوعين (التكاليف الظاهرية والتكاليف المعنوية)] ٣١٠
- الفقرة (٥٧): في صلاة الاستيجار ٣١١
- [الحديث عن معنى العمل عن الغير وأخذ الأجرة أخلاقياً] ٣١٣
- الأمر الأول: في معنى العمل عن الغير، ورجحانه ٣١٣
- [نقاط الضعف والقوة في العمل عن الغير] ٣١٦
- الأمر الثاني: في أخذ الأجرة عن العمل للغير ٣١٨
- الفقرة (٥٨): صلاة الجمعة ٣٢٠

- ٣٢١ [مصالح صلاة الجمعة]
- ٣٢٤ الفقرة (٥٩): صلاة العيدين
- ٣٢٧ كتاب الصوم
- ٣٢٩ الفقرة (١): في معنى الصوم
- ٣٣١ [في الحديث القدسي (الصوم لي وأنا - أجزى - به)]
- ٣٣٨ الفقرة (٢): في معنى الإفطار والمفطرات
- ٣٣٩ [الحديث حول قوله تعالى: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾]
- ٣٤٤ الفقرة (٣): في معنى الهلال من الناحية المعنوية
- ٣٤٨ الفقرة (٤): في معنى شهر الله
- ٣٥١ [في أهمية شهر رمضان كزمان]
- ٣٥٥ الفقرة (٥): في موارد جواز الإفطار
- ٣٥٥ [الإفطار في السفر]
- ٣٥٦ الإفطار في المرض
- ٣٥٧ الفقرة (٦): في معنى القضاء

- الفقرة (٧): في ما يكره للصائم ٣٥٩
- الفقرة (٨): في دعاء دخول شهر رمضان ٣٦١
- الفقرة (٩): في دعاء وداع شهر رمضان ٣٦٥
- الفقرة (١٠): في بعض أدعية السحر ٣٧١
- الفقرة (١١): بعض أدعية النهار ٣٧٥
- الفقرة (١٢): في بعض ما ينبغي عمله في ليالي القدر ٣٨٢
- الفقرة (١٣): دعاء العشر الأواخر ٣٨٥
- الفقرة (١٤): الدعاء يوم عيد الفطر ٣٨٦
- الفقرة (١٥): في كفارة الصوم ٣٨٨
- [سبب تشريع الكفارة بهذه الشدة والضخامة] ٣٩١
- [عدم وجوب الكفارة والفدية في ترك الصوم المستحب] ٣٩٦
- الفقرة (١٦): فكرة العيد ٣٩٨
- [الفرق بين عيدي الفطر والأضحى] ٣٩٩
- الفهرس ٤٠١

نَسَائِكُ الْفَاتِحَةِ وَالذُّعَاءِ

