ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Assis. Lect.Alaa Abdul hussein Radhi

Wasit University – College of Education for Human Sciences

Email:
alaa.abdulhussein@uowasit.edu.iq

Keywords:

Divine Love, Nahj al-Balagha, Imam Ali, the Mystical Perspective, The Knower .

Article info

Article history:

Received 1.Oct.2024

Accepted 3.Nov.2024

Published 28.Nov.2024

The Requisites of Divine Love According to the Mystical Perspective of Imam Ali (peace be upon him)
(A Study of the Ninety-Ninth Sermon from Nahj al-Balagha)

A B S T R A C T

Nahj al-Balagha holds a prominent position among researchers and scholars from various affiliations and diverse approaches, as it provides a rich source of theological, philosophical, mystical, and ethical discussions. It is considered the book that follows the Holy Quran in terms of significance, comprehensiveness, and depth, as its sermons, letters, and aphorisms contain unparalleled wisdom not found in other works, with the sole exception of the Quran. Among the remarkable speeches in which Imam Ali (peace be upon him) is the ninety-ninth sermon, which eloquently describes the states of God's friends and beloved ones—those who have reached perfection on their journey toward the Divine. In this sermon, Imam Ali (peace be upon him) outlines important characteristics of the perfected mystics, mentioning forty attributes that signify the requisites for God's love. Thus, this study aims to explore these attributes and conditions which highlights the mystical dimension found in Nahj al-Balagha, which reflects the mystical personality of Imam Ali (peace be upon him).

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol57.Iss2.4121

لوازم المحبَّة الإلهيَّة وفق الرؤية العرفانية للإمام علي(عليه السلام)
(قراءة في الخطبة التَّاسعة والثمانين من نهج البلاغة)

م.م. علاء عبد الحسين راضي

جامعة واسط – كليَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة

الملخَّص:

حاز كتاب نهج البلاغة مكانة خاصَّة لدى الباحثين والدَّارسين على اختلاف مشاربهم وتفاوت مسالكهم ومتبنياتهم؛ لما يشتمل عليه من مباحث كلامية وفلسفية وعرفانية وأخلاقيَّة ووو....عدد ما شئت، فهم يعدونه حلقة مهمة في ميادين العلوم والمعارف الإسلامية، فهو الكتاب الذي يأتي بعد القرآن الكريم من حيث الأهمية والإحاطة والسَّعة، إذ تضمنت خطبه وكتبه ورسائله وقصار حكمه ما لم يتضمنه غيره من الكتب والمؤلفات ما خلا القرآن الكريم، ومن جوامع الكَلِم التي تكلم فيها الإمام(عليه السلام) بكلام لم يسبقه إليه أحد قبله، ما جاء في الخطبة التَّاسعة والثَّمانين من نهج البلاغة، وهي من الخطب

العجيبة في وصف أحوال أولياء الله تعالى وأحبائه العارفين والسَّالكين ممن وصل مرتبة الكمال في طريق السَّير التّكاملي نحو الحقِ سبحانه، وقد بين الإمام(عليه السلام) فيها كل الجوانب المهمة لحال العارفين الكاملين حتى ذكر لهم أربعين وصفاً من صفاتهم التي هي من أسباب ولوازم محبة الله لهم، ومن هذا المنطلق جاءت دراستنا لنسلط فيها الضوء على تلك الصّفات والأحوال التي يتجلى فيها الجانب العرفاني الذي اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة الذي يمثل المظهر الناطق لشخصية الإمام علي(عليه السلام) العرفانية .

الكلمات المفتاحيّة: المحبَّة الإلهيِّة ، نهج البلاغة، الإمام علي(عليه السلام) ، الرؤية العرفانية ، العارف.

المقدمة:

عرف نهج البلاغة في أوساط العلم وميادين الفكر والمعرفة كواحد من أهم وأبرز الكتب بعد القرآن الكريم، ذلك لأن أبحاثه وموضوعاته لم تقتصر على جانب واحد، فقد حوت كافة الموضوعات ، واشتملت على جميع العلوم، فإذا أمعنت النظر في كلمات النهج لا شك ولا ريب أنك ستجد مفتاح كل علم من العلوم فيها ، فقد ضمّ هذا الكتاب القيّم مباحث كثيرة في الكلام والفلسفة والعرفان وعلم الأخلاق وتهذيب النفس وما شابه ذلك ... فهذه العلوم موجودة في النهج مبثوثة بأُصولها ومبادئها وقواعدها في خطبه وكتبه ورسائله وقصار حكمه، ولا تحتاج إلاّ إلى متخصصٍ يفهم كلام الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام) ويستطيع أن يستنبط منه أفكاراً وموضوعات في تلك العلوم .

ومن جوامع الكلم التي حواها كتاب نهج البلاغة ما جاء في الخطبة التاسعة والثمانين، وإذ تتضح فيها جليَّة شخصية الإمام(عليه السلام) العرفانية التي لم يعرف التاريخ أهم وأقوى منها على الإطلاق بعد رسول الله(صلى الله عليه وآله)، ذلك الإنسان الكامل الحائز على العرفان بكل ما لهذه الجملة من معنى، فقد تجسد أنموذج الإنسان الكامل في شخصه، وقد بين الإمام(عليه السلام) فيها كل الجوانب المهمة لحال العارف الكامل وأوصافه التي تستهوي الأفئدة، والذي بلغ من العمق والبيان درجة ما بعدها درجة، تُبرر لنا وصفه بالبحر الزاخر عرفانياً، فهو منبع الإلهام لتصور العارفين بالله تعالى، ومن هذا المنطلق جاءت دراستنا لنسلط فيها الضَّوء على تلك الصَّفات والأحوال التي يتجلى فيها الجانب العرفاني الذي اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة .

إن المتأمل في جمل وعبارات هذه الخطبة النّفيسة عالية المضامين، يلامس شغاف قلبه الرّوح الرَّبانيّة الفذَّة التي كان يتمتَّع الإمام(عليه السلام)، كما يكشف عن أن هذا النتاج لا يمكن أن يصدر إلا عن مصدر طاقته فوق طاقة البشر(فهو حصيلة ما أودعه رسول الله(صلى الله عليه وآله) من المعرفة لدى الإمام علي(عليه السلام)(أنا مدينة العلم وعلي بابها)(الهندي، ١٩٨٩م/١٤٠٩هـ، ج١١، ص٦١٤)،هذه المعرفة التي سبقت عصرها إلى تخوم العصور)(البستاني، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص٢١١)، وهي من أروع ما أُثر عن الإمام علي(عليه السلام) من خطب وكتب ومواعظ، في رسم طريق السّير والسّلوك العرفاني، ببيان أحوال المتقين وصفات العارفين الكاملين، وأصحاب السَّلوك إلى الله من الأولياء والصالحين، الأمر الذي جعل ابن أبي الحديد المعتزلي يصرح في شرحه قائلاً (واعلم أن هذا الكلام منه أخذ أصحاب الطريقة والحقيقة علمهم، وهو تصريح بحال العارف ومكانته من الله تعالى)(المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ص٣٦٥)، وهذا هو السر في إنهاء غالب فرق الصوفية سلسلة مشايخهم إلى أمير المؤمنين(عليه السلام)، فهم يعدونه حلقة مهمة في سلسلة التصوف والعرفان، فان كل سلاسل الطريقة والإرشاد تلك تنتهي وتنسب إليه(عليه السلام)، فهو مصدر العرفان الحقيقي بعد كلام الله عز وجل وسنة نبيه(صلى الله عليه وآله)، ولذلك نجد أن ابن أبي الحديد لم يتردد مطلقاً في تأكيد تصريحه الأول فعاد ليقول (واعلم أن هذه الصَّفات والشَّروط والنَّعوت التي ذكرها في شرح حال العارف، إنَّما يعني بها نفسه(عليه السلام)، وهو من الكلام الذي له ظاهر وباطن، فظاهره أن يشرح حال العارف المطلق، وباطنه أن يشرح حال عارف معين، وهو نفسه عليه السلام)(المصدر السابق،

١٩٦١م، ج٦، ٣٦٧)، بل الظاهر أنَّه(عليه السلام) -كما ذهب أكثر من واحد إلى ذلك- قد أراد نفسه وأهل بيته (عليهم السَّلام)؛ لأن العرفان درجة حال رفيعة جداً، لا تناسب إلا أمثالهم(عليه السلام)، إذ الأوصاف المذكورة لم تجمع إلا فيهم، ولم تشاهد إلا منهم، وهم المتصفون بالفناء في الله والبقاء بالله، والمبتغون لمرضاة الله، وهم أحبُّ النَّاس إلى الله، والله أحبّ إليهم وأولى بهم من أنفسهم، فهم التَّامُّون في محبة الله، والمخلصون في توحيد الله، والمظهرون لأمر الله ونهيه، وعباده المكرمون ((لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)) (الأنبياء:٢٧)، ومهما كان الأمر حري بنا جميعاً أن نحاول قدر الإمكان الاتصاف بهذه الصِّفات، والأقرب إلى الله تعالى من يجمع منها في نفسه أكثر من غيره، والجدير بالذكر أن كلامه(عليه السلام) فيه من المضامين العالية التي لا يمكن أن يقف عندها إلا من أوتي حظاً من ألطافه ونفحات من أنفاسه، وسبر أغوار بحره الزاخر بالصور العرفانية والكشف والشُّهود ممّا لا مجال للإحاطة به في مضمار هذا البحث اليسير، الذي لا يتناسب وعمق ما تحمله الكلمات؛ بل الحروف من دلائل عظيمة ومعاني جليلة، فنحن أمام نص استحقَّ ما قيل فيه من وصف(دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين)(عبده، (د.ت)، ص٩)، لم يترك جانباً من الجوانب المهمة لحال الإنسان الكامل حتى ذكر له أربعين وصفاً كان كل واحد منها سبباً في محبة الله تعالى والقرب إليه والقبول بفضله وجوده(ينظر: الشيرازي،١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٢٨، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م،ج٦، ص١٤٣، التستري، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ج١٢، ص٤٩٦). فإذا اتضح هذا وظهر يتحتم علينا أن نذكر هذه الصفات التي أشار الإمام(عليه السلام) إليها واحدة واحدة، ونسعى لدراستها وبيانها وشرح بعض اللطائف الهامَّة فيها والتي تحتاج إلى الشَّرح والتفسير بالاعتماد على كتب ومعاجم اللغة وشروحات نهج البلاغة، فنقف عندها ونفصل القول فيها بحسب ما يقتضيه الحال والمقام، وقد جعلت هذا البحث ضمن مقدمة ومباحث ثلاثة : المبحث الأول: بحثت فيه مفهوم المحبّة الإلهية والآثار اللازمة عليها، والمبحث الثاني: جرى الكلام فيه عن تهذيب النفس بوصفها أول مراحل السَّير المعنوي نحو الحق تعالى، والمبحث الثالث: وقد أشرنا فيه إلى مهام العارف الكامل وبعض أحواله ومقاماته، ثمَّ خاتمة تضمنَّت أهم النَّتائج .

المبحث الأول: مقام محبَّة الله وآثارها

استهل الإمام (عليه السلام) خطبته قائلاً: **(عباد الله، إنَّ من أحبِّ عباد الله إليه عبداً أعانه على نفسه، فاستشعر الحزن، وتجلبب الخوف، فزهر مصباح الهدى في قلبه، وأعدَّ القِرى ليومه النَّازل به، فقرَّب على نفسه البعيد، وهوَّن الشَّديد)** فقد تضمنت هذه العبارات القصيرة البعيدة المعاني الإشارة من جانب إلى مقام محبة الله تعالى -وهي درجة رفيعة جداً لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم- وعلامتها وآثارها بالنِّسبة إلى العبد، كما تشير من جانب آخر إلى محورية النفَّس وأنها المبدأ في السَّير باتجاه الحق تعالى، وهي مرحلة مهمة في المسير المعنوي إلى الحقِّ سبحانه، المعبِّر عنها بحسب لسان العرفاء وأرباب السير والسَّلوك بـ(السير من الخلق إلى الحقَّ بالحقَّ) الذي هو أحد الأسفار الأربعة المهمة للعارف السَّالك حيث يبدأ فيه مرحلة التخلص من أنيته وأنانيته(ينظر: الشِّيرازي، ١٩٨١م، ج١، ص١٣)، فحقيقة السَّلوك ومفتاحه تسخير البدن والنفس تحت راية الإيمان، وعليه أن يبدأ سفره مستعيناً بالعناية الربانية؛ ليرفع الحجب الظلمانية المتعلقة بالنفس قال تعالى((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا))(العنكبوت: ٦٩)، فلا بد لنا أولاً من التّكلم في معنى الحبِّ وبيان ماهيته على مستوى اللُّغة والاصطلاح، ثم التَّكلم في المراد من محبَّة الله بالنِّسبة إلى العبد وما يترتب عليها من مظاهر وآثار .

المطلب الأول: مفهوم المحبَّة في اللغة والاصطلاح

المحبَّة لغة: الحبُّ، والحبُّ بضم الحاء المهملة الرَّغبة والميل، وهو نقيض البُغض، أصل هذه المادة يدل على اللُّزوم والثَّبات، واشتقاقه من أحبَّه: إذا لزمه، تقول: أحبه الله فهو محبوب، وأحببتُ الشيء فأنا مُحِبٌّ، وهو مُحَبٌّ(ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج١، ص٢٩٠؛ ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٢،ص٢٦)، **والمحبَّة اصطلاحاً** عبارة عن (الميل عن الشَّيء السّارّ)(المعجم الوسيط، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص١٥١)، وقيل (المحبَّةُ: ميل النَّفس إلى ما تراه وتظنه خيراً)(الراغب،

١٤٢٧هـ، ص٢٨٧)، وقالوا أيضاً (هي موافقة المحبوب في محابِّه، فيحب ما يحب محبوبه)(الجوزية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج١، ص٤٠٤)، وحقيقة المحبَّة عند أهل المعرفة من الأمور التي لا تُحد، وإنَّما يعرفها من قامت به وجداناً لا يمكن التعبير عنه (ينظر: ابن حجر، (د.ت)، ج١٠، ص٤٦٢)، ولذلك تنوعت الآراء في معناها وماهيتها، فضلاً عن مظاهرها وأسبابها، إلا أنه لا خلاف في أن أصل الحب بالنِّسبة إليه تعالى ثابت في الكتاب والسنة، وهذا مما لا كلام فيه، أما اتصافه بالمحبة لأوليائه فشواهده مما لا يمكن حصرها ويطول البحث بذكرها، ومنها قوله: ((فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)) (المائدة:٤٥)، وأيضاً قوله: ((قل أن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله))(آل عمران:٣١)، وقوله: ((إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين))(البقرة:٢٢٢)، ومن الرِّوايات ما روي عن سول الله (صلى الله عليه وآله) ((إذا أحب الله عبداً ابتلاه، فإن صبر اجتباه، وإن رضي اصطفاه))(المجلسي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج٧٩، ص١٤٢)، وعن الصادق (عليه السلام) ((إنَّ الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب))(الكليني، ١٣٨٨هـ، ج٢، ص٢١٥)، وغيرها من الآيات والروايات وأدعية الأئمة(عليهم السَّلام) التي لا مجال للإحاطة بها في هذا البحث اليسير .

المطلب الثاني: معنى المحبَّة بالنِّسبة إلى الله تعالى

إذن فهذه الآيات والشواهد إثبات للمحبة من الجانبين، جانب العبد وجانب الحقِّ تعالى، إلا أن الكلام كل الكلام في معنى المحبَّة بالنسبة إلى الله تعالى، وهل حبَّهُ لعباده كحب المخلوق لمخلوق آخر؟ أو لا يكون كذلك، بل لحبِّه تعالى معنى آخر غير ما نفهمه في حقنا، يقول ابن الجوزي (إنَّ محبَّة الله –عز وجل– للعبد ليست بشغف كمحبَّة الآدميين بعضهم بعضاً)(الجوزي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٩٢)، ويقول الغزالي بعدما ذكر أن المحبة عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق: (فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا، بل الأسماء كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلا.... فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة، والتجوز، والنقل ......وهذا إنما يتصور في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها، فتستفيد بنيله كمالاً، فتلتذ بنيله، وهذا محال على الله تعالى)(الغزالي، (د.ت)، ج١٤، ص٩٥–٩٧)، فلا بد أن يراد بحبه –عز وجل شأنه– لعبده معنى آخر، وقد اختلفوا في تقريره وبيانه من وجوده يقرب بعضها من بعض :

قيل: ومحبّته لعباده راجعة إلى محبّته لذاته لأنّ كلّ من أحبّ شخصاً أحبّ جميع حركاته وأفعاله وآثاره لأجل ذلك المحبوب؛ فكلّ ما هو أقرب إليه فهو أحبّ إليه، وجميع الممكنات على مراتبها آثار الحقّ وأفعاله، فالله يحبّها لأجل ذاته، وأقرب المجعولات إليه هو الرَّوح المحمدي(صلى الله عليه وآله)، فثبت أنّه أحبّ المخلوقات إليه(ينظر: المازندراني، ٢٠٠٠م، ج١، ص٧٠) .

وهناك من يرجع معناها إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه، وإلى تمكينه إياه من القرب منه، وإلى إرادته ذلك به، وإلى تطهير باطنه من حبِّ غيره، وتخليته من عوائق تحول بينه وبين مولاه، حتى لا يسمع إلا بالحقَّ ومن الحقَّ، ولا يبصره إلا به، ولا ينطق إلا به (ينظر: شبر، ١٤٢٧هـ، ص٣٠٢)، حتى يكون أحد مصاديق الحديث القدسي الوارد عن النبي(صلى الله عليه وآله) حكاية عنه تعالى ((لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أُحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، وقلبه الذي يعقل به، فإذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته))(الطَّبراني، ١٩٩٤م/١٤١٥هـ، ج٨، ص٢٠٦)، فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه، وارتفاع الحجاب عن قلبه، وحصوله في درجة القرب من ربه، فكل ذلك من فضل الله تعالى ولطفه به .

وقد قيل أيضاً أن محبَّة الله عبده، إنعامه عليه، ورضاه عنه وتيسير الخير له، وأن يوفقه لطاعته، ويهديه لفعل الخيرات وترك المنكرات، وأقبل بقلوب عباده إليه بالمحبة والوداد، وهذا يجيء من تأويل صفة المحبة بلوازمها كالتقرب إلى الله

بالفرائض والنوافل، ومعرفته تعالى والإكثار من ذكره (ينظر: السعدي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٢٥٣، ابن عاشور، ١٩٨٤م، ج٤، ص٢٢٤، الطباطبائي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج٥، ص٢٢٢)، فالـ(محبة هنا صفة من صفات فعله فهي إحسان مخصوص يليق بالعبد، وأما محبة العبد لله، فحالة يجدها في قلبه، يحصل منها التعظيم له، وإيثار رضاه، والاستئناس بذكره) . (الطّريحي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج١، ص٣١٣) .

وخلاصة ما قال بعض المحققين: أن حبَّه تعالى لعبده معناه قرب العبد إليه قرباً معنوياً، يحصل له بالطاعات وترك المحرمات، فكلما كان أطوع له وأقرب يكون أحب، لكونه من أظهر آثاره وأكمل أفعاله، وهو تعالى يحب ذاته، ومن أحب ذاته أحب آثاره، فلا محالة يحبه تبعاً لذاته المقدسة(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش،ج٧، ص١٤١)، وهذا هو معنى حبه على الوجه اللائق به من غير تشبيه، وأن محبته تختلف عن محبة العبد في كون الثانية ميلاً قلبياً والأولى ليست كذلك، فلا يمكن التعبير عنها بألفاظ الشَّغف والعشق ونحوهما مما لا يليق في حقه –سبحانه– فحبه ﷻ لنا حب عطف ولطف، وفضل ورحمة .

المطلب الثالث: آثار محبَّة الله تعالى على العبد

وبما ذكرناه وحققناه في معنى الحبّ، وحبّهِ تعالى لعباده، فلا يخفى عليك معنى عناية الله في قوله(عليه السلام) (أعانه على نفسه)، وذلك لأن الملاك في حبه تعالى هو قرب العبد إليه قرباً معنوياً، وهذا لا يكون ميسراً لأحد إلا بعد عناية الله وتوفيقه، وليس أمام العبد سوى التوكل على الله وتسليم أموره إليه، ليستلهم العون والتوفيق من مصدر فيضه ولطفه الذي لا ينضب، والقرآن الكريم يؤكد هذه الحقيقة بلسان صريح في قوله تعالى ((ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً))(النور:٢١)، ولا شك في أن الله شمل أولياءه بتوفيقاته الخاصّة، وإمداداته التي يستحقونها –والتي تُعد أهم عنصر في تطهير وتزكية النَّفس– فيمسك الله بيدهم ويتولى أمرهم –ظاهراً وباطناً وسراً وجهراً– ويحفظهم من وساوس الشَّيطان وكيده، حتى يبلغهم الهدف الأسمى(ينظر: الشيرازي، (د.ت)، ج١١، ص٥٧)، فإذا وصل العبد إلى هذا المقام، يصير وجوده منشأ للبركات والإفاضات الرَّبانية، ومظهراً للتجليات والكمالات الإلهية، بترتّب آثار العبودية عليه(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٤١)، وقد أشار الإمام(عليه السلام) إلى بعض هذه الآثار الناتجة عن هذا اللّطف .

فقال(عليه السلام)(**فاستشعر الحزن**): الفاء عاطفة مشعرة بأن ما قبلها سبب لما بعدها، وهي للتفريع أي إذا كان العبد محبوباً له تعالى بإعانته على قهر نفسه الإمارة بالسّوء، فاستشعر الحزن ضرورة أن الاتصاف بالحزن والاستشعار به متفرع على كونه محبوباً لله(ينظر: النقوي، المصدر نفسه، ج٧، ص١٤٢)، والحزن يتمركز معناه اللغوي حول الهمّ والغمَّ، وهو ضد الفرح وخلاف السِّرور(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج١٣، ص١١٤، الرَّازي، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٧٢)، وفي الاصطلاح: ألم يلمّ بالنَّفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب أو حدوث مكروه(ينظر: الجرجاني، ١٤٠٥هـ، ص٨٦)، وهو على قسمين مذموم وممدوح، والمذموم منه ما كان منبعثاً عن حب الدنيا والرغبة فيها والسَّخط على ما فاته من منها، كما قال الإمام علي(عليه السلام)(من أصبح على الدنيا حزيناً، أصبح لقضاء الله ساخطاً)(نهج البلاغة، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش، ص٧٧٣)، والممدوح هو ما كان على ما فرط في جنب الله، والتوجع على ما فات مما يقبل التدارك، والحزن بهذا المعنى هو من أوصاف الصَّالحين وشعار العارفين السالكين إلى الله تعالى الذي يمثل الكمال والخير المطلق كما ورد عن مولانا الصادق(عليه السلام) أنَّه قال (الحزن شعار العارفين، لكثرة واردات الغيب على سرائرهم، وطول مباهاتهم تحت ستر الكبرياء... ولو حُجب الحزن عن قلوب العارفين ساعة لاستغاثوا، ولو وضع في قلوب غيرهم لاستنكروه)(المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٦٩، ص٧٠) .

وحاصل الكلام في معنى (**فاستشعر الحزن**): أي أنه اتصف بالحزن واتخذه شعاراً له، وجعله ملازماً له لزوم الشِّعار للجسد، وإنَّما صار محزوناً على ما فرط في جنب الله تعالى –فيما مضى من أيام عمره– وحيث لم يكتسب فيها من

موجبات القرب والاختصاص أضعاف ما اكتسبه، فأنّه من جملة ما أعدته المعونة الإلهية لاستشعاره؛ ليستعدَّ به لكماله الأعلى(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٠، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٤)، هذا هو الوصف الأول المترتب على إعانة الله تعالى العبد .

(وتجلبب الخوف): هذا الوصف الثاني لمن أعانه على نفسه وإحدى ثمراته وآثاره، وهو من أجلّ منازل الطريق وأنفعها للقلب، لتحقيق المعنى الأكمل للعبودية للحق تعالى، حتى أصبحت مخافة الله رأس الحكمة، كما قال رسول الله(صلى الله عليه وآله)(رأس الحكمة مخافة الله) (المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٤٢، ص٢٠٣)، وأمسى الخوف جلباب العارفين، كما قال الإمام(عليه السلام))(الخوف جلباب العارفين)(الآمدي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م،ص٣١)، وحقيقة الخوف لا تتحقق إلا بعد معرفة الله تعالى، وكلما كان العبد أعلم بالله وأعرف بصفاته سبحانه، كلما كان خوفه أشد، فعن رسول الله(صلى الله عليه وآله)(من كان بالله أعرف، كان من الله أخوف)(الريشهري، ١٤١٦هـ،ج١، ص٨٢٥)، والعارف الحقيقي بالله تعالى يشعر بمراقبة الله تعالى وحضوره في كل الأوقات، وهذا ما أشار إليه إمامنا الصادق(عليه السلام) حيث قال(خف الله كأنك تراه، فإن كنت لا تراه فإنه يراك، فأن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنّه يراك ثم استترت عن المخلوقين بالمعاصي وبرزت له بها، فقد جعلته في حدّ أهون الناظرين إليك)(المجلسي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج٧٠، ص٧)، ثم يقول(عليه السلام) (فمن علم أن الله يراه أو يسمع ما يقول، ويعلم ما يفعله من خير أو شر، فيحجزه ذلك عن القبح من الإعمال، فذلك الذي خاف مقام ربه ونهى النَّفس عن الهوى)(الكليني، ١٣٨٨هـ، ج٢، ص٧٠) .

وإنَّما قال(عليه السلام): **(وتجلبب الخوف)** لأن الجلباب هو الثَّوب الذي يُلبس ويلازم الجسد، وكذلك الخوف من الله تعالى فإنّه يلازم المؤمن العارف في كل تصرفاته وأعماله، مصاحباً له قبل أن يقوم بأي حركة وسكنة، وكأن الخوف ساتر له عن سائر ما يؤذيه، وما من شأنه أن يكون سبباً في عدم الوصال وخروجه من زمرة المخلصين، وهو أيضاً معونة من الله للعبد على تحصيل السّعادة والوصول إلى مقام القرب (ينظر: الشيرازي، ١٤٢٦هـ ، ج٣، ص ٣٢٨) .

ثم خاض الإمام(عليه السلام) في بيان الوصف الثالث المترتب على إعانة الله تعالى العبد على نفسه، وهو ثمرة الاستعداد بالحزن والخوف على ما مضى شرحه، فإذا استولت النَّفس المطمئنة على القلب –بعد قهر النفس الأمارة بالسُّوء تحت ظل ألطاف الله وإعانته– أشاعت فيه معالم الهداية والدِّين والحكمة واليقين**(فزهر مصباح الهدى في قلبه)**، وأضاء نور الحقِّ في جنبه، وتعلّق بالمحل الأعلى، وتلك هي حياة القلوب(ينظر: بيضون، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ص١٥٤)، وزهور مصباح الهدى إشارة إلى شروق المعارف الإلهية والأنوار الرَّبانية الملكوتية على مرآة سره، فصار سبباً لاهتدائه ووصوله إلى مقام القرب، فأنَّ نور المعرفة إذا أضاءت في القلب وتنوَّر بها، يصير القلب مظهراً ومصدراً للإفاضات والعناية الخاصَّة، ولا مدخل للشيطان فيه، ولا يمكن هذا إلا بتوفيقه وتأييده تعالى(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٤٦) .

(وأعدَّ القرى ليومه النَّازل به): وهذا هو الوصف الرَّابع المترتب على قوله**(أعانه على نفسه)**، إذ شبه الإمام(عليه السلام) يوم الموت وما بعده بالضَّيف المتوقع نزوله، وكما أنَّ من توقع نزول ضيف به، يهيِّأ له قرى –وهي كل ما يُقَّدم إلى الضيف– ليبيض وجهه عند المضيف، ويكسب به المحمدة منه، ولا ينفعل منه عند نزوله، فكذلك العارف الموصوف بهذا الوصف لمَّا توقع نزول الموت وعلم أنَّه قادم لا محالة، أعدَّ له من وظائف الطَّاعات والعبادات والأعمال الصَّالحة ما يكون موجباً لبياض وجه عند نزوله، واكتسابه المحمدة والثناء، وذلك أيضاً من ثمرات الخوف المقدم ذكره ومن شؤونه (ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، ج٦، ص١٤٤) .

ثم يكمل الإمام(عليه السلام) خِطبته بالإشارة إلى الوصف الخامس المترتب على ما تقدَّم ذكره حيث قال(عليه السلام) **(فقرب على نفسه البعيد وهوَّن الشَّديد)**، وقد اختلفت الأقوال في شرح معناه، ولا يبعد أن يكون كلامه(عليه السلام) جامعاً لكل تلك المعاني التي سيتم ذكرها تباعاً وهي كالآتي:

القول الأول الذي عليه الأكثر: أنَّ المراد بالبعيد هنا الموت الذي يراه الأعمّ الأغلب بعيداً، ولا يُعمل لأجله، بينما هو – أي العارف السَّالك– يراه قريباً يستعدّ له، ويجعله نصب عينيه، مترقب له غير غافل عنه في كل الأحوال، لأنه بعدما هيأ أسبابه، وأعدّ القرى له، لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه(ينظر: الخوئي، ج٦، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م ، ص١٤٤، الحسيني، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٢، ص١٥، الشّيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٢٩، مُغنية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج٢، ص٢١١، الشريفي، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش، ج٢، ص٢٧٠) .

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الشّارح البَّحراني إذ يرى أنَّ المراد بالبعيد (رحمة الله، فإنَّها بعيدة من غير مستحقها، والمستحق لقبولها قريبة ممن حسن عمله وكمل قبوله، فالعبد إذا راض بالأعمال الصَّالحة نفسه، وأعدّ لها قرى يومه، كانت رحمة الله على غاية من القرب منه، كما قال تعالى((إنَّ رحمة الله قريب من المحسنين))(الأعراف: ٥٦))(البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠١) .

القول الثالث: قالوا إنَّ المقصود به لقاء الله، ومن قرب لقاءه مع الله استعدَّ لهذا اللقاء، ولا يكون ذلك إلا بالتَّقوى وإصلاح النَّفس والطَّاعة لله(ينظر: الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٣)، وهناك من يذهب إلى أن المراد بالبعيد كل ما هو بعيد في بادئ النَّظر، فالمؤمن يقرب البعيد بسبب همته وتوكله على الله، فالكلام سيق لبيان علّو الهمّة وأنَّ المؤمن لا يكون إلا عالي الهمَّة، وبها يصل إلى المقصد والغاية(ينظر:النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٤٧) .

وأمّا (**هوَّن الشديد**) فيحتمل أن يكون المراد شدائد الموت وأمر الآخرة وتهوينه لها وتسهيلها بالأعمال الصَّالحة، واستشراف أنوار الحقِ، وهو من ثمرات إعداده القرى للموت(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠١)، ويحتمل أيضاً أن يكون المقصود شدائد الطَّاعات وكلف المجاهدات والرياضات، ويتحمَّل المشاقّ ويصبر على الأذى في طريق السَّلوك إلى الهدف، وهو من فروع شروق مصباح الهدى في قلبه(ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٤، النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٤٨) .

المطلب الرابع: أحوال العارف وموارد علومه

قوله(عليه السلام): (نَظَرَ فَأبصَرَ، وَذَكَرَ فَاستَكثَرَّ، وارتوى من عذبٍ فراتٍ، سُهَّلت له موارده فشرب نهلاً، وسلك سبيلاً جَدَدا)، تطرق الإمام(عليه السلام) في هذا الجزء من الخطبة إلى أحوال وصفات أخرى لهذا العبد الحبيب، وقد تضمنت هذه الجمل القصيرة والهادفة الإشارة من جهة إلى أهمية التَّفكر والنَّظر إلى عالم الوجود وقضايا الحياة، التي تشكل أصل المعرفة بالله تعالى المصحوبة بنفاذ البصيرة، كما أشارت من جهة أخرى إلى ذكره سبحانه والإكثار منه الذي يقضي إلى سكون النَّفس وطُمأنينتها، ثم الارتواء من منبع العلوم والمعارف الإلهية الحقَّة؛ ليسلك طريقاً لا عثار فيه نحو حظيرة القدس، وتوضيح الكلام في المراد منها يستدعي البحث فيها على سبيل الإجمال:

أولاً: العارف ذا معرفة وبصيرة:

فإنَّما قال(عليه السلام) (**نظر فأبصر**)، لأن العارف ليس كالذين قال تعالى فيهم: ((لهم أعين لا يبصرون بها))(الأعراف: ١٧٩)، فالنَّظر إلى الشيء غير إبصاره ورؤيته على ما هو عليه، إذ أنَّ النظر غير الإبصار، قال تعالى((فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور))(الحج: ٤٦)، ولأجل هذه النكتة وصفه(عليه السلام) بهذا الوصف الدقيق، و(أبصر) في أصل اللغة من البصيرة: يقال بصر بالشيء علم به، وبصر الأمر: عرفه، وبصرته بالشيء: أوضحته له، وهي اسم لما اعتقد في القلب من الدين وتحقيق الأمور، ومن معانيها: قوة القلب المدركة، والفطنة، والعلم، والمعرفة، والتحقيق، واليقين(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٤، ص٦٥، الزبيدي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٦، ص٩١)، والبصيرة في

الاصطلاح (هي قوة في القلب، تدرك بها المعقولات، بمثابة البصر للنفس، يرى بها صور الأشياء وظواهرها، وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية، والقوة القدسية)(الجرجاني، ١٤٠٥هـ، ص٤٦)، وعند أهل المعرفة والتحقيق (هي نور يقذفه الله في القلب، يرى به حقيقة ما أخبر به الرسل، كأنه يشاهد رأي العين، فيتحقق –مع ذلك– انتفاعه بما دعت إليه الرسل، وتضرره بمخالفتهم)(ابن القيم، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ج١، ص١٣٩)، إذن فالبصيرة صفة قلبية وملكة تحصل للإنسان بفعل معنوي وتوفيق رباني، يرى بها السائر بواطن الأمور وحقائقها، فهي نور نافذ في القلب، يرى به ما لا تراه العين .

وعلى ما ذكرناه وحققناه في معنى البصيرة، يظهر معنى كلامه(عليه السلام) فالتعبير بـ(نظر فأبصر) إشارة إلى حقيقة أن البصيرة هي أصل تكامل العلم والمعرفة كما قال(عليه السلام)(لا علم لمن لا بصيرة له)(الآمدي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص١٩)، والمعرفة ليست بأمر طبيعي يكون في بدن الإنسان قهراً؛ بل هي أمر كسبي لا يحصل إلا بالتفكر في آياتها وأسبابها، فمن لا تفكر له لا معرفة له(ينظر: النفوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٥٣) .

ثانياً: ذكر الله على كل حال وهو قوله(عليه السلام)(وذكر فاستكثر)

تضمنت هذه الفقرة على وجازتها وصفاً صريحاً بحال العارف الواصل إلى الله تعالى قياساً بغيره من الخلق، فإنَّ لسان العارف يلهج بذكر الله على الدوام أو في أكثر الأوقات مع حضور القلب، فإنه –أي العارف– ذكر الحق تعالى فاستكثر من ذكر اسمه وكل ما من شأنه أن يدل عليه، ويقرب منه، إذ لا تطيب وتركن النفوس وتسكن إلا بذكره والقرب منه، كما قال سبحانه((ألا بذكر الله تطمئن القلوب))(الرعد: ٢٨)، فحقيق بها وحري أن لا تطمئن لشيء سوى ذكره، فإنَّه لا شيء ألذ للقلوب ولا أشهى ولا أحلى من محبة خالقها، والأنس به ومعرفته، وعلى قدر معرفتها بالله ومحبتها له، يكون ذكرها له(ينظر: السعدي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٤١٦)، وهذا بالإضافة إلى ما يترتب عليه من الآثار الروحية والمعنوية، وما ينشأ عنه من صفاء القلب وجلائه وطهارته ونقائه من ظلمة الذنوب ورين المعاصي والغواشي(ينظر:الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١٤، ص٢٣٢)، قال(عليه السلام) في خطبة له (إن الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب،تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة)(نهج البلاغة،١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش، خ٢٢٢، ص٥١٦) وعنه(عليه السلام) في خطبة أخرى (أفيضوا في ذكر الله فإنه أحسن الذكر)(المصدر السابق،خ١١٠، ص٢٣٦)، إذ بكثرة الذكر تُنال المحمدة والثناء عند الله، كما قال تعالى((رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله))(النور: ٣٧)، فأولياء الله وإن اتجروا وباعوا واشتروا فإن ذلك لا يشغلهم عن ذكر ربهم، لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق،فآثروا ما يبقى –أي ذكر الله في القلوب ومحبته والأنس به– على ما يفنى –أي الدنيا– بزخرفها وزينتها وملاذ بيعها وربحها، بل جعلوا غاية مرادهم ومقصدهم، ذكر الله على كل حال، وتناسي ما سواه (ينظر: ابن كثير، ١٤١٩هـ، ج٦، ص٦٣، السعدي، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٥٦٩)، وهذا هو تمام الانقطاع إليه سبحانه الوارد في دعائه(عليه السلام)(إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك)(القمي، ٢٠١٤م، ص١٨٧) .

ثالثاً: موارد العلوم الحقَّة المفاضة على قلوب العارفين

وهي قوله(عليه السلام)**(وارتوى من عذب فرات سهلت له موارده)**: ارتوى في اللغة من رَوِيَ يرتوي، يقال ارتَوِ ارتواءً: فهو مرتوٍ، وارتوى من الماء: شرب منه حتى شبع وانطفأ عطشه(ينظر: عمر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج٢، ص٩٦٣)، والعَذبُ: كل مستساغٍ من الطعام والشّراب، والعَذبُ: الماء الطّيب، وفي القرآن: عَذبٌ فرات، والفرات: أشدُ الماءِ عُذوبةً(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٢، ص٦٥). وكلام الإمام(عليه السلام) جاء هنا في مقام مدح العلوم والمعارف الإلهية الحقَّة والكمالات الرّبانية التي تفاض على العارف، حيث شبهها بالماء الصَّافي العذب الزُلال، لأنَّ مواردها ومواطنها منتزعة من محالّها وهي النَّفوس الكاملة التي يُهتدى بها، وتُؤخذ عنها أنوار الله كالوحي ولسان النَّبي محمد (صلى الله عليه وآله) والرّوع والنَّفث في القلوب، هذا إن كان الموصوف هو نفسه(عليه السلام) والأئمة(عليهم السّلام) على ما قدمنا، والنبي(صلى الله عليه وآله)

والأئمة(عليهم السلام) إن كان المقصود به مطلق العارف، فلا نجد طريقاً إليها أشرف وأصدق وأصفى وأعذب من هذا المنبع(ينظر: البحراني،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٢، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٥، الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٣)، والمراد بسهولة مواردها إشارة إلى أنَّ (الحائزين لقصب السبق في طرائق الله لا ينفكون عن تأييد إلهي بخاصيَّة مزاجيَّة لهم بها سرعة الاستعداد لقبول تلك الكمالات الموصلة إليه)(البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٢)، وكل سالك إلى الله يعرف من ألطافه الإلهية والنفحات الغيبة، ما ظهر له على قدر استعداده(ينظر:النَّراقي، ١٤٢٨هـ، ج١، ص٢٦).

هذا، وقوله(عليه السلام) **(فشرب نهلاً)** إشارة إلى أنَّه لما بلغ ذلك المقام –أي صار مستعداً لقبول الإفاضات والمعارف الإلهيَّة الحقَّة– فيكفيه الارتواء منها وأن كان شربة واحدة، ولم يحتج بعده إلى الشّرب الثاني، لأنه شرب من رحيق التحقيق ومن عين التوفيق شربة لا ظمأ بعدها أبداً(ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٥) .

وقوله(**سلك سبيلا جدداً**): الجَدد بفتح الجيم: (الطَّريق المستوي الذي لا حدب فيه ولا وُعُوثة)(ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٣، ص١٠٩)، فيكون المعنى بعد إفاضة العلوم الحقَّة عليه كاملة ودفعة واحدة، سار في طريق الله الواضح البين الذي لا ينحرف عنه يميناً أو شمالاً، إنَّها الطريق الوسطى التي لا إفراط فيها ولا تفريط(ينظر: الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٣)، وهذا المعنى يتمثل صراحة في المناجاة المعروفة بـ(مناجاة المريدين) الواردة عن الإمام زين العابدين(عليه السلام) حيث يقول فيها(سبحانك ما أضيق الطّرق على من لم تكن دليله، وما أوضح الحقّ عند من هديته سبيله، فاسلك بنا سُبل الوصول إليك، وسيّرنا في أقرب الطّرق للوفود عليك)(الصحيفة السَّجادية، ١٤١١هـ ، ص٢٧٠ ، مفاتيح الجنان، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص١٥٢) .

المبحث الثاني: تهذيب النَّفس ونتائجها وآثارها

المطلب الأول: تهذيب النَّفس وتزكيتها

لمَّا انتهى الإمام(عليه السلام) من ذكر الأوصاف السَّابقة التي أشار فيها إلى تحصيل العلوم والمعارف الإلهية والاستعداد لها، واصل كلامه(عليه السلام) بالإشارة إلى أوصاف أخرى لتهذيب النَّفس وإصلاحها وأوضح معطياتها وآثارها وهي:

أولا: التَّجرد من الشَّهوات: فقال(عليه السلام) **(قد خلع سرابيل الشَّهوات)**، فإنَّ عمدة الطّريق في مجاهدة النَّفس وتزكيتها هو خلع ثياب أهواء النَّفس وشهواتها، فالسِّربال لغة: كل ما يلبس من ثياب أو دروع(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج١١، ص٣٣٥)، الشَّهوة في اللغة: الرَّغبة في الشيء، وتأتي بمعنى اشتياق النَّفس، وطلب الشَّيء مرة بعد أخرى(ينظر: ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص٢٢٠)، وفي الاصطلاح: اشتياق النَّفس إلى الشَّيء، وتوقانُها إلى مُستلذاته(ينظر: الجرجاني، ١٤٠٥هـ، ص١٢٩)، والشَّهوات عموماً بدءاً من حب الدنيا والتَّعلق بها والاستغراق في ملذّاتها وشهواتها –التي لا تزيد عن الحقَّ إلا بعداً– ونحو ذلك من الصَّفات الرَّذيلة النَّاتجة عن التعلق بها من الوقوع المعاصي والذنوب، من موارد الحجب الظلمائية المبعدة عن ساحة القدس الإلهي وجنة لقائه، إذ هي بمنزلة الغطاء للنفوس، فما لم يرتفع عنها لم تتضح لها جليةً الحال اتضاحاً، كيف والقلوب كالأواني فإذا كانت مملوءة بالماء لا يدخلها الهواء، فالقلوب المشغولة بغير الله، لا تدخلها معرفة الله وحبّه وأُنسه، فبقدر ما تتطهر القلوب عن هذه الحجب تتحاذي شطر الحقَّ تعالى وتتلألأ فيها حقائقه(ينظر: النَّراقي، ١٤٢١هـ، ج١، ص٢٥)، فإذا عرفنا ذلك كان معنى قوله(عليه السلام) هو: أنَّه –أي العارف الحقيقي– قد خلع هذه السَّرابيل كلها –أي الشّهوات– وخلى نفسه منها ولا يتَّصف بها أصلاً، ولا شكَ أنَّ الإعراض عنها يوجب الوصول إلى الكمال، والإقبال إليها والانغمار فيها يوجب السَّقوط عن مراتب الكمال، وتُصدئ مرآة القلب مانعةً من انطباع صور الكمالات والفيوضات الحقِّة فيها(ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٥، النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧،

ص١٦١)، والسِّر في ذلك أنَّ منشأ العلوم والمعارف الحقَّة هو التَّجرد، فكلما تزداد النَّفس تجرداً، تزداد إيماناً ويقيناً، ولا ريب ما لم ترتفع عنها أستار السَّيئات وحجب الخطيئة، لم تفتح لها أبواب الهداية وتتضح سبل المعرفة(ينظر: النَّراقي، ١٤٢١هـ، ج١، ص٢٨) .

ثانياً: التَّخلي عن الهموم والتَّحلي بهم واحد انفرد به: ولمَّا كان طريق مجاهدة النَّفس وتهذيبها من سلطة الأهواء والشَّهوات قائم على ركنين أساسين هما: التَّخلي، والتَّحلي، أعقب الإمام(عليه السلام) الوصف السّابق مباشرة– وهو قوله قد خلع سرابيل الشَّهوات– بوصف آخر مكمِّل له وهو قوله(عليه السلام)**(وتخلَّى من الهموم إلَّا همَّاً واحداً انفرد به)**، فقد أشار بكلامه(عليه السلام) هذا إلى ذينك المقامين: وهما ممّالا بدّ منه للعارف في درب تكامل النَّفس وتدرجها في مراتب القرب من الحقِّ فـ(كمال القوة العملية التَّخلي عن الصِّفات الرّديئة، والتَّحلي بالأخلاق المرضية، ثمَّ التَّرقي منه إلى تطهير السّر، وتخليته عمَّا سوى الله سبحانه)(النراقي، المصدر السابق، ج١، ص٢٢):

أمّا الركن الأول: وهو مقام التّخلي عن الهموم، فلم تشغل باله هموم الدنيا وعلائق أحوالها؛ لكونها مجانبة للحقِّ شاغلة عنه، فهو يراها لا تستحق الهمّ لحقارة ما فيها وصغره(ينظر: الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٣، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٥)، مضافاً إلى أنَّ العارف بالله لا يصرف همّه إلى الوهميات التي لا بقاء لها أصلاً، فهو يتوجّه دائماً إلى المعبود وما يقرب إليه من الأفعال والأقوال ونحوها خالصاً لوجهه الكريم، ولا شكّ في أنّ شرط الخلوص في النّية هو الإعراض عمّا سوى الله والإقبال إليه بتمام شؤونه، فلا محالة لا يتعلق غرضه بغيره(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٦٣)، وهذا المعنى يتجلّى صراحة في مناجاة المريدين للإمام السّجاد(عليه السلام) يقول فيها (فأنت لا غيرك مرادي، ولك لا لسواك سهري وسُهادي، ولقاؤك قرة عيني، وإليك شوقي، وفي محبتك ولهي، وإلى هواك صبابتي) (الصحيفة السجادية، ١٤١١هـ، ص٢٧٠، مفاتيح الجنان، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص١٥٢) .

وأمَّا الركن الثَّاني: وهو مقام التَّحلي بهم واحد انفرد به، وهو همّه بالوصول إلى مولاه الذي به لذتُه، وسروره الاهتمام بذكره، والتَّفرد بمناجاته، ومطالعة أنوار عزته(ينظر: المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ٣٦٨)، وهذا من أعلى المقامات، وأحسن العنايات الرَّبانيَّة في مقام العُبودية، كيف لا والسَّالك في هذا المقام لا همَّ له إلَّا همَّ نفسه، فهو يكون دائماً بصدد إصلاحها وعمارتها بالخلوص عن الشَّهوات والدخول في الطّاعات(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٦٤)، (ثمَّ ما لم يحصل التّخلي لم يحصل التّحلي ولم تستعد النَّفس للفيوضات القدسية، كما أنَّ المرآة ما لم تذهب الكدورات عنها، لم تستعد لارتسام الصّور فيها)(النَّراقي، ١٤٢١هـ، ج١، ص٢٣) .

المطلب الثاني: آثار مجاهدة النَّفس ومعطياتها

وباتصافه بما مرَّ، وحيثما خلع ثياب الشّهوات وتخلى من الهموم، وانحصر همّه في الهمّ الحقيقي الواحد، وقد فعل**(فخرج –عندئذٍ– من صفة أهل العمى، ومشاركة أهل الهوى، وصار من مفاتيح أبواب الهدى، ومغاليق أبواب الرَّدى)**، نعم إنَّ ترك الشَّهوات، وتصويب العين صوب مبدأ عالم الوجود، وتنقية القلب، إنّما يفتح بصيرة الإنسان ويصبح سالكاً لسبيل الحقّ(ينظر: الشِّيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٢٩)، وبما حصل عليه من العلم والحكمة والمعرفة الإلهيّة، قد خرج حينئذٍ من صفة العمى والجهل، وعن مشاركة أهل الهوى –الذين عميت قلوبهم عن رؤية الحقِّ– بصيرورته من أهل العرفان والحقيقة و(قد امتاز عنهم بهذه المرتبة، والخَّاصيّة التي حصلت له، فصار مفتاحاً لباب الهدى، ومغلاقاً لباب الضلال) (المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ص٣٦٨)، لأنّ كونه من مفاتيح أبواب الهدى، يلازم كونه من مغاليق أبواب الرَّدى:

فأمّا الأول: فأبواب الهدى هو طرقه وسبله المعدّة لقبوله من واهبه، وقد وقف عليها العالم العارف، ودخل منها إلى حضرة جلال الله سبحانه، فوقف على مراحلها ومنازلها ومخاوفها، فصار مفاتيح لما انغلق منها على أذهان الناقصين، ومصابيح فيها لنفوس الجاهلين(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٣) .

وأمّا الثاني: فأبواب الرَّدى هي أطراف التَّفريط والإفراط والمسالك التي يُخرج فيها عن حدود الله تعالى، والعارف لمّا سد أبواب المنكرات التي يسلكها الجاهلون، ولزم طريق العدل، فلا جرم أشبه المغلاق الذي يكون سبباً لسدّ الطّريق أن يُسلك، فاستشعر لفظه له، وفي المقامين مطابقة: فالمغاليق بإزاء المفاتيح، والرّدى بإزاء الهدى(ينظر: البحراني، المصدر السابق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٣)، وحاصل الكلام فقد جعل الله تعالى في يد أوليائه العارفين مفتاح أبواب الهدى، وأقفال أبواب الضلال، ليفتح الأول، ويغلق الثّاني.

ثمَّ بعد هذه وتلك أشار الإمام(عليه السلام) إلى جوانب ومعطيات أخرى تُكمِّل هي الصّفات السَّابقة حيث قال **(قد أبصر طريقه، وسلك سبيله، وعرف مناره، وقطع غماره، واستمسك من العُرى بأوثقها، ومن الحبال بأمتنها، فهو من اليقين على مثل ضوء الشَّمس)** .

أمَّا قوله(عليه السلام)**(قد أبصر طريقه، وسلك سبيله)**، فظاهر معناه إذا اتصف العالم العارف البصير بالأوصاف المذكورة آنفاً، فلا شكَّ أنَّه قد رأى طريق الهدى بنور بصيرته، واتبع طريق الحقّ بنور علمه ومعرفته، فلا يحيد عن جادة الحقِّ أبداً، وإلى هذا السَّبيل والطّريق أُشير في قوله تعالى((وأنَّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه))(النساء:٨٨)، والمراد بالإبصار في المقام النظر بعين القلب، ولا شكَّ أنَّ طريق الحقِّ هو طريق أهل البيت(عليهم السَّلام)، وأنَّ مسلك الحقِّ مسلكهم، وقد جرى الكلام سابقاً عن البصيرة وسلوك السُّبُل بما لا مزيد عليه، فلا نعيده.

وأمَّا قوله(عليه السلام)**(وعرف مناره، وقطع غماره)**، فالعبارتان كما هو ظاهر تعودان على الطَّريق، أي عرف منار الطَّريق، وقطع غماره، وأصل المنار: هو المحل الذي ينصب في الطَّريق، ويجعل عليه النّور ليلاً ليهتدي به المارّة(ينظر: الحسيني، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٢، ص١٨)، والمراد به هنا هم الأئمة(عليهم السَّلام)، فالعارف السَّالك إلى الحقِّ بقدمي الصِّدق والعرفان، إذا عرفهم ولزمهم وأخذ بحجزتهم، أمن من الضَّلال، ووصل إلى حظيرة القدس والجلال التي هي منتهى الآمال، هذا إذا كان الموصوف مطلق العارف، وإن كان المقصود هو(عليه السلام) والأئمة من أهل بيته(عليهم السَّلام) –حسبما أشرنا إليه سابقاً– فالمراد بالمنار هو النَّبي(صلى الله عليه وآله) (ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٦). وأشار بالغمار –وهي الشّدة– إلى ما كان مغموراً فيه من مشاقِ الدّنيا وهمومها، والتّألم بسبب فقدها ومجاذبة أهلها لها((الذين هم في غمرة ساهون))(الذّاريات:١١)، فإنّ العارف بمعزل عن ذلك والتّألم بسببه، ولسان حاله يتجسد فيه قوله تعالى ((وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً))(الفرقان:٧٢) (ينظر:البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٤) .

وقوله (عليه السلام) **(استمسك بالعُرى بأوثقها، ومن الحبال بأمتنها)**، أراد بأوثق العُرى وأمتن الحبال ما أُشير إليها بقوله تعالى((فقد استمسك بالعروة الوثقى))(البقرة:٢٥٦)، وقوله((واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا))(آل عمران:١٠٣)، وهذان الوصفان المشار إليهم في كلامه(عليه السلام) اقتباس منهما، والعُرى التي يجب التَّمسك بها في كلامه(عليه السلام) وفي الآية الشَّريفة، إنّما هي رسول الله(ص) وأوصيائه المعصومين(عليهم السلام)((الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهرهم تطهيراً)) (الأحزاب:٣٣)، فإنّهم العُرى التي لا انفصام لها أبداً، كما أنَّ المراد بأمتن الحبال في قوله(عليه السلام) أيضاً الأئمة المعصومين من ولده(عليهم السَّلام) بلا كلام، فالأخبار في هذا المعنى متضافرة نذكر منها ما ورد عن مولانا الرضا(عليه السلام): قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): "من أحبّ أن يستمسك بالعروة الوثقى، فليستمسك بحبّ عليّ بن أبي طالب"(المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٢٤، ص٨٣)، وقد ورد عنه(عليه السلام) أيضاً في تفسير الآية الأولى قال: (قوله "فقد استمسك بالعروة الوثقى"يعني الولاية، لا انفصام لها، أي حبل لا انقطاع له يعني أمير المؤمنين والأئمة بعده)(المجلسي، المصدر السابق، ج٨٩، ص٢٦٣)، وما

روي أيضاً عن الإمام الصّادق(عليه السلام) قال: نحن حبل الله الذي قال الله تعالى((واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا))(ابن شهر آشوب، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ج٢، ص٢٧٣) وغيرها الكثير ممّا لا مجال لذكرها مخافة الإطناب، ومن أراد الاستزادة فليراجعها في مظانها .

ولمّا اتصف بتلك الصّفات والأحوال واستمسك بالعروة الوثقى والحبل الأمتن، فلا محالة ترقى بذلك إلى أعلى درجات العلم والعرفان **(فـ)**صار**(هو من اليقين على مثل ضوء الشّمس)**، قد استشرق أتمّ أنوار اليقين، شاهداً بعين بصيرته حقائق عالم الملكوت، على مثل ضوء الشّمس قي الوضوح وعدم الخفاء، لا يختلجه في ذلك شك ووهم(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٤، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٧)، ويعبّر عن هذه المرتبة من الإيمان والشّهود بـ(حق اليقين) وهي مرحلة شهود الإنسان الكامل لعالم الغيب، وليس وراء هذا غاية، ولا هو قابل للزيادة، ذاك الذي بلغه الإمام(عليه السلام) وفاز به، وقال(عليه السلام) في وصفه(لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)(المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٤٠، ص١٥٢)، ثمّ إنّه لا ريب أنَّ الوصول إلى هذا المقام العالي لا يحصل بمجرد التفكير والاستدلال؛ بل يتوقف حصوله على اجتياز طريق صعب شائك، بحيث لا يغفل فيه طرفة عين عن مجاهدة نفسه وتهذيبها، وتصفيتها عن كدورات ذمائم الأخلاق ليحصل لها التجَّرد التّام؛ لأنَّ منشأ العلم واليقين الحقيقي ومناطه هو التّجرد كما بُين في مقامه، ويُفهم أيضاً من حديث الإمام(عليه السلام) الذي يوضح فيه كيفية الوصول إلى اليقين حيث يقول(عليه السلام)(أين الموقنون؟ الذين خلعوا سرابيل الهوى، وقطعوا عنهم علائق الدُّنيا) (الآمدي، ١٤٠٧هـ، ص١٠٣) .

المبحث الثالث: مهام العارفين الإلهيين وأوصافهم

المطلب الأول: مهام العارف الكامل

(قد نصَّب نفسه لله سبحانه في أرفع الأمور، من إَصدار كل وارد عليه، وتصيير كل فرع إلى أصله، مصباح ظلمات، كشّاف عشوات، مفتاح مُبهمَات، دفَّاع معضلات، دليل فلوات، يقول فيُفهِم، ويسكت فيَسلم) .

بعد أن يتمَّ الذي يريد السَّلوك إليه سبحانه مرحلة تهذيب النَّفس –أي مرحلة السَّير من النَّفس إلى الحقَّ التي دار الحديث عنها سابقاً– من خلال كبح هواها ورفع الحجب والموانع عنها، ليصلبها إلى المقامات العالية في العلم والعمل الصّالح والتَّقوى، يستأنف (مرحلة السَّير من الحقَّ إلى الخلق) فيهب لهداية الخلق ويرشدهم إلى طريق الحقَّ سبحانه، وأول مهامه ووظائفه في تلك المرحلة كما قال(عليه السلام) أنَّه (قد نصَب نفسه لله سبحانه في أرفع الأمور): أي أنَّه لما كمل في ذاته، نصب نفسه لأرفع الأمور، من هداية الخلق لإفادتهم لقوانين طريق الله سبحانه، فقد أوجب على العالم أن يبث علمه، ولا يمنعه عن الناس(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٤، مغنية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص٢١٤) يقول الإمام(عليه السلام)(ما أخذ الله على أهل الجهل أن يَتعلَّموا حتى أخذ على أهل العلم أن يُعلَّموا)(نهج البلاغة، ١٤٢٦هـ/ ١٣٨٤ش، ص٨٤٠). آنذاك خاضَ الإمام(عليه السلام) في شرح هذه الوظائف بعبارات قصيرة ذات معانٍ بعيدة فقال:

(من إصدار كل واردٍ عليه .....): فالعبارة تشير إلى نقطة مهمة، وهي أن هذا العبد السّالك، والعالم المخلص، قد انطوى على إحاطة بعلوم الدين وأحكامه، ومعرفة بطرق الاجتهاد والاستنباط الفقهية، إلى درجة تجعله قادراً على إصدار الأجوبة على كل ما ورد عليه من الأسئلة التي استبهم أمرها على الأذهان، ونهض برد كل فرع من فروع العلم إلى أصله المتشعب منه، وفيه تنبيه ضمني على جواز الاجتهاد والاستنباط في الأحكام الشَّرعية الفرعية من أدلتها التَّفصيلية(ينظر: الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٤–٢٥، الحسيني، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٢، ص١٧–١٨، وغيرها من شروح نهج البلاغة).

(ثم إن في كلامه (عليه السلام) إشعار بأن المؤمن إذا كان بصيراً في دينه، عارفاً بكيفية سلوكه في طريق العبودية، منعزلاً عن الخلق، ومتوجهاً إلى الرب، فهو يعلم الأسرار والحقائق التي لا توجد بالتَّعليم والتَّعلم، ويصير قلبه خزانة الحيّ الذي لا يموت، فأن العلم ليس بكثرة التّعلم والتّعليم، بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء، وهذا الأمر لا شكّ فيه، قال رسول الله(صلى الله عليه وآله) [من أخلص العبادة لله أربعين صباحاً، جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه] (المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٦٧، ص٢٤٩)، وهذا معنى قوله(عليه السلام)"من إصدار كل ما يرد عليه......") (النقوي، ١٤٢٨هـ/ ١٣٨٦ ش، ج٧، ص١٧٩-١٨٠).

وهذه أمور خمسة تترتب على وجود مَن نوَّر الله قلبه وأذاقه من كأس المعرفة والحقيقة، وبها يخترق -هذا العبد المخلص والعارف- حُجب الجهل الظلمائية، فيكشف ما خفي من المعارف، ويفتح أقفال الغوامض والمُبهمات، كما يهدي النّاس إلى الحقّ والنجاة في صحراء الحياة المليئة بالحيرة والضلال(ينظر: النقوي، المصدر السابق، ج٧، ص١٨٠-١٨٧، الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٣٤)، وإليك بيانها على سبيل الإجمال (ينظر: الحسيني الشيرازي،١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢، ص١٨، التستري، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١٢، ص٥٠١-٥٠٢، البحراني: ج٢، ص٣٠٥، الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٥):

فأمَّا الأول: فكونه **(مصباح ظلمات):**حيث شبَّه الإمام(عليه السلام) العالم بالمصباح، فكما لا تقطع الظلمة بغير مصباح؛ كذلك الأمر بالنّسبة للعالم العارف، إذ صار بنور إيمانه ومعرفته نفس المصباح يهتدي به التائهون في ظلمات الجهل، ويقتبس منه العالمون أنوار العالم.

و**(كشَّاف عشوات):** الكشَّاف من صيغ المبالغة، والعشوة أن تركب أمراً على غير بيان(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ.، ج١٠، ص١٦٤)، وعليه فالمقصود أن هذا العالم البصير موضح لما أُشكل أمره، واشتبه على النَاس حكمه، وهذا كناية على أنه يكشف بعلمه وبيانه الأمور المتلبّسة- أي ما كان الحقّ متلبساً بالباطل- ويميّز وجه الحق فيها بنور العلم والمعرفة .

وأمَّا الثاني: كونه **(مفتاح مُبهمات):** أي فاتح لما لمستعصيات المسائل ومعضلاتها، فما توقف النَّاس في فهمه واستيعابه، استطاع أن يحلّه ويفتح وعيهم على حقيقته، والإمام (عليه السلام) أصدق أنباءً في انطباق تلك الصفة عليه(ولا غرو ولا مغالاة في هذا القول بعد أن وجدنا الإمام(عليه السلام) قد حفظ القرآن كله، فوقف على أسراره، وإعجازه، وحكمه، وظاهره، وباطنه، وناسخه، ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، وكافة جزئياته وكلياته، ثمَّ وجدنا الجميع في نهج البلاغة، مع تبيانه الصَّريح في عدة مواضع صارخاً: سلوني قبل أن تفقدوني)(البحراني، ١٤٠٨هـ/١٣٦٦ش، ص٩) .

و**(دفَّاع مُعضلات):** صيغة مبالغة من الدّفع وهي تصريح بكون العالم المعهود الموصوف بالصّفات المذكورة يدفع الشّبهات المعضلة، بمعنى أنه يصير مانعاً من وجودها، وذلك بتصييره النّاس متبصرين في دينهم، عارفين بأحكامهم واعتقاداتهم، ومن المعلوم أن من كان كذلك لا تَرد عليه شبهة أصلاً(ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٨٣-١٨٤) .

وأمَّا الأمر الثالث: كونه **(دليل فلوات):** جمع فلاة، وهي الصحراء الواسعة، مجاز عن مجالات العقول في الوصول إلى الحقائق(ينظر: المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج١، ص٤٦٩)، فكما أن الدليل يرشد الضَّال عن الطريق في الصحراء، كذلك الدّين وطريق السَّلوك إلى الله والبلوغ إلى كمال العبودية والمعرفة، لا يمكن لأحد العبور منها بسلامة إلا بدلالة دليل يدله ويرشده(ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٨)، قال الشّارح البحراني (والعارفون هم أدلاء هذا الطريق، والواقفون على أخطارها ومنازل السَّلامة فيها بعيون أبصارهم) (البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٥)، وللمعتزلي

أيضاً كلمة لطيفة بهذا الصدد حيث يقول (ولم يكن في أصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) أحد بهذه الصفة إلا هو [أي الإمام علي]) (المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ص٣٦٩) .

والأمر الرابع والخامس: كونه (**يقول فيُفهم، ويسكت فيسلم**):وهاتان الفقرتان تشيران إلى خصلتين مهمتين فيهما الأثر الكبير في مسيرة التهذيب والسلوك إلى الله سبحانه، بل إن مفتاح ذلك هو الالتزام بذينك الأمرين وهما: الكلام الهادف، والسّكوت الهادف، فهو يتكلم حيث لا بد من الكلام، ويسكت في مقام السّكوت، أمَّا **الأول** (**يقول فيفهم**) وفيه إشارة إلى أن العالم العارف بالله لا يقول بلسانه ما ليس بقلبه، ولا يلوك لفظا غير واضح؛ لأن العالم المخلص لا يقول إلا عن فهم وتدبر، لا أن يقول من غير روية(ينظر: مغنية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص٢١٧)، وهذا ما أكدت عليه أقوال أهل البيت(عليهم السلام) (حقُّ الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون)(الكليني، ١٣٨٨هـ، ج١، ص٤٣، الصدوق، ١٤١٧هـ، ص٥٠٦).

وأما **الثاني** (**ويسكت فيفهم**) ففيه إشارة إلى مدح السّكوت فيما لا فائدة في التكلم، وحفظ اللسان من الأخطاء والآثام، فالعالم الرباني ينبغي له أن يفرق بين مقام التكلم ومقام السكوت، فإنَّ التكلم في مقام السكوت والسكوت في مقام التكلم كلاهما خروج عن حدود العقل ومقام الإفادة والاستفادة، فلا يروم في كلامه سوى ما يرضي الله تعالى، وتقبله العقول، وتهش إليه النفوس، ولا يكون سكوته إلا في موضع يكون القول ضاراً، وفيه مجانبة الهوى ومعصية الله تعالى(التستري، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١٢، ص٥٠٢، الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٣٥، النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٨٧)، ولنذكر بعض ما ورد في فضل السَّكوت والصَّمت الذي جاء في كثير من الروايات، ومنها ما ورد عن الإمام الرضا(عليه السلام) أنه قال (إنَّ الصَّمت باب من أبواب الحكمة، أَّن الصمت يكسب المحبَّة، إنَّه دليل على كل خير)(الكليني، ١٣٨٨هـ، ج٢، ص١١٣)، والسّكوت علامة الوقار، فقد روية عن الإمام علي (عليه السلام)(الصَّمت يكسبك الوقار، ويكفيك مؤونة الاعتذار)(الآمدي،١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص٤٢)، وعنه(عليه السلام) في حديث أوضح وأجلى (إن كان في الكلام البلاغة، ففي الصَّمت السلامة من العثار)(الآمدي، المصدر نفسه، ص١٤٢)، وغيرها الكثير مما لا مجال لحصرها هنا .

المطلب الثاني: أوصاف العارفين الإلهيين

أولاً: (قد أخلص لله فاستخلصه)

الإخلاص: يعد الإخلاص من أهم أعمال القلوب –التي تتوقف عليه صحة الأعمال التكليفية وقبولها– وأعظمها قدراً ومنزلةً، وهو لفظ قرآني عتيد، وله منزلة عظيمة في كتاب الله تعالى، فهو أصل الأصول، وقاعدة القواعد، وهو مضمون دعوة الأنبياء، وحقيقة الدين، ولب العبادة، وشرط القبول، قال تعالى: ((وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)) (البينة: ٥): أي قاصدين بجميع عباداتهم الظاهرة والباطنة وجه الله، وطلب الزلفى لديه(ينظر: الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٣٢، ص٢٤٣) .

والإخلاص لغة: يرجع في أصله إلى مادة(خلص) التي تفيد على اختلاف اشتقاقاتها معنى التصفية وتنقية الشيء وتهذيبه، يقول ابن منظور: الإخلاص لغة صفاء الأمر عن الشوائب التي يمكن أن تشوبه، ويسمى الشيء خالصاً لأنه خالص من الشوائب، والخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه(ينظر: الرازي، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٩٤، المعجم الوسيط، ١٤٢٩/٢٠٠٨هـ، ج١، ص٢٤٩)، وسميت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص، لأنها تضمنت خالص التوحيد أي: إفراد الله بالإلهيَّة، وكون الاعتقاد بما تضمنته سبب خلاص أهله(ينظر: ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج٧، ص٢٦-٢٧، ابن عاشور، ج١٩٨٤،٢٣م، ص٣١٩) .

ومفهوم الإخلاص في الاصطلاح الشرعي له عدة تعريفات عند العلماء ومنها: هو إخراج الخلق عن معاملة الله تعالى، فلا يفعل فعلاً إلا لله تعالى(التهانوي، ١٩٩٦هـ، ص١٢٢)، وقيل: هو التبري ونسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق(ينظر: الجوزية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ج٢، ص٩٢)، وقيل أيضاً: هو إفراد الحق سبحانه بالقصد، وتصفية العمل من كل شوب (الهروي، (د.ت)، ص٤٠)، وزبدة القول أن الإخلاص هو: الإفراد وتصفية الشيء مما ينافيه أو يفسده، والمخلص من أراد بجميع حركاته وسكناته وأفعاله وأقواله وجه لله تعالى، خالصاً لا يريد رياءً ولا سمعةً ولا غرضاً آخر .

وبالنظر فيما تقدم حول ماهية الإخلاص وحقيقته، نلحظ أن الإمام(عليه السلام) قد ألمح إلى مقام عظيم جداً من مقامات هذا العارف الإلهي المتمثل بمقام الإخلاص لله الذي يكون سبباً في استخلاصه قال(عليه السلام): (قد أخلص لله فاستخلصه) .

أما قوله (قد أخلص لله): قيل أن المراد هو جعله خالصاً عن النقائض، أي سلب النقائص عنه ككونه جسماً أو عرضاً أو نحوهما مما هو من صفات النقص(الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١، ص٢٦٥) وهو أكمل مراتب التوحيد وإليه أشار (عليه السلام) بقوله: (وكمال توحيده الإخلاص له)(نهج البلاغة، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش،ص٢٠)، وفيه إشارة إلى أن التوحيد المطلق للعارف إنما يتم بالإخلاص به، وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق عن سنن الإيثار، وبيان ذلك أنه ثبت في علم السّلوك أن العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته إلى شيء سواه، فهو بعدُ واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيراً، حتى أن أهل الإخلاص يعدون ذلك شركاً خفياً، وإنهم ليعتبرون في تحقق الإخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته جلال الله تعالى(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج١، ص١٦٠)، وهذه مرتبة دقيقة من مراتب معرفة الله، وهو أن تعتبره فقط من غير ملاحظة شيء آخر، ولا يمكن أن يعرف الله تعالى بدونها (أي مرتبة الإخلاص) .

وقيل أن المراد بالإخلاص: إخلاص العمل له، أي بمعنى أخلص عمله لله وجعله خالصاً من شوب الرياء والشرك (ينظر: الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٨)، والإخلاص بهذا المعنى له ثلاث درجات (ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ / ١٣٨٦ش، ج١٢، ص١٩١):

الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلب العِوض على العمل والنّزول عن الرضا بالعمل .

الدرجة الثانية: الخجل من العمل مع بذل المجهود، وتوفير الجُهد بالاحتماء من الشُّهود، ورؤية العمل في نور التوفيق من عمل الجود .

الدرجة الثالثة: الإخلاص في العمل بالخلاص من العمل، تدَعَه يَسير مَسير العلم، وتَسير أنت مشاهداً للحكم، حرّاء من رقِّ السِّم .

والروايات والأخبار في بيان حقيقة الإخلاص بالمعنى الأخير –أي تصفية العمل من الرياء والشرك– والحثّ عليه، كثيرة جداً نذكر منها: ما جاء عن أمير المؤمنين(عليه السلام)(بالإخلاص يكون الخلاص)(الكليني، ١٣٨٨هـ، ج٢، ص٣٤٤)، وما ورد عن مولانا الصّادق(عليه السلام) أنّه قال(الإبقاء على العمل حتى يخلص، أشدَّ من العمل، والعمل الصالح الذي لا تريد أن يحمدك عليه إلا الله عزّ وجلّ)(البروجردي، ١٣٩٩هـ، ج١، ص٣٦٠)، فالنيّة حيث كانت روح العمل ولبّه ومغزاه، كانت أفضل منه، كما أنها لا بد وأن تكون خالصة، إذ الرياء المتمشي في العمل لا يتطرق إليه إلا من طريق النية، وتحصيل الإخلاص في النية أحمز وأصعب (الآملي، ١٤١٥هـ، ص٣٣)، وسئل(عليه السلام)عن قول الله عزّ وجل ((إلا من أتى الله بقلب سليم)) (الشعراء: ٨٩) قال(عليه السلام): قال : القلب السليم: الذي يلقى ربّه وليس فيه أحد سواه، قال: وكلّ قلب فيه شرك أوشكّ فهو ساقط، وإنّما أراد بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة)(البروجردي، ١٣٩٩هـ، ج١، ص٣٦١)، وعن النبيّ(صلى الله عليه وآله) (أنّه سئل: ما القلب السليم؟ فقال: دين بلا شكّ وهوى، وعمل بلا سمعة ورياء)(البروجردي، المصدر نفسه)،

وحيث إنّ الإخلاص صعب الوصول فقد أمر بالزهد ونحوه لا لنفسه، بل لحصول ذلك الهدف السامي، والإخلاص بالمعنى الذي هو سرّ من أسرار الله ليس أمرا ذهنيّا حصوليّا، بل هو أمر عينيّ حضوريّ، فعليه يكون مقاما معلوما لدى الله سبحانه لا يتخطّاه إلّا من ارتدى برداء المحبّة، أي: كان محبوبا لله بعد أن كان محبّا لله تعالى (ينظر: الآملي، ١٤١٥هـ، ٣٣) .

فتحصل مما تقدم: أن الإخلاص بمعنى جعل العمل خالصاً له قائم على عدم ملاحظة غير الله فيه، وهذا الأخير متحقق بالنظر إلى الحق سبحانه مع حذف كل خاطر سواه عن درجة الاعتبار(ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٦)، وبالتالي يمكن أن تكون هذه العبارة إشارة إلى نقطة لطيفة، وهي أن الشوائب الأخلاقية للإنسان على قسمين: أحدهما قابل للرؤية، ويمكن التغلب عليه من خلال الجهاد الأكبر وإصلاح النفس، بينما يتعذر رؤية الآخر، فالرياء المعبر عنه بالشرك الأصغر أخفى من دبيب النمل كما جاء في الرواية(إن الشرك أخفى من دبيب النمل، على صفحة سوداء، في ليلة ظلماء)(المجلسي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٦٩، ص٩٣)، ومن الطبيعي أن تطهير القلب من هذا الشرك –أي ملاحظة غير الله فيه– لا يبدو سهلاً إلا في ظل العناية الإلهية(ينظر: الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٣٥) .

هذا تمام الكلام في شرح قوله(عليه السلام): (قد أخلص لله)، وأمّا قوله: (فاستخلصه) ففيه إيماء إلى أن الله تعالى بلطفه وكرمه يقبل عمل العبد إذا صدر منه الإخلاص –إذ إنَّ الإخلاص في القول والعمل أساس القبول عند الله– والسين والتاء في "فاستخلصه" للمبالغة، والمعنى أنَّه تعالى جعله خالصاً له، وخاصاً به من بين أبناء جنسه، فلا يشاركه فيه أحد، وهذا كناية عن شدة اتصاله وقربه واستحقاقه على ما أظهر من إخلاصه وتوجهه ومحبته اعتقاداً وعملاً، فكل ذلك أوجب استخلاصه واصطفاءه؛. فيصيره تعالى من المصطفين الأخيار، ويقربه إلى مقام العزة، ويلبس عليه ثوب العبودية التي هي من أعلى المقامات (ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج١، ص١٩٣)، ولكمال الدين البحراني في شرح هذه الفقرة كلام عميق ودقيق فيقول(واستخلاص الحق للعبد هو اختصاصه من بين أبناء جنسه بالرضا عنه، وإفاضة أنواع الكمالات عليه وإدناؤه إلى حضرة قدسه وانفراده بمناجاته)(البحراني،١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٦)، والظاهر أن إخلاصه سبب في استخلاصه كما قال تعالى في حق نبيه موسى ((إنه كان مخلصاً))(مريم:٥١)، على معنى أنه كان مخلصاً لله، في جميع أعماله، وأقوله، ونياته، فوصفه الإخلاص في جميع أحواله، فلا نصيب لغيره تعالى فيه، لا في نفسه ولا في عمله، وهو أعلى مقامات العبودية، فاختاره تعالى واستخلصه، واصطفاه على سائر البشر نتيجة لذلك، فإن الله أخلصه لإخلاصه، وإخلاصه موجب لاستخلاصه، وأجل حالة يوصف بها العبد، عندما يكون الإخلاص منه، والاستخلاص من ربه(ينظر: الطباطبائي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج١٤، ص٦٣)، فاستحق موسى(عليه السلام) على ربه قوله ((واصطنعتك لنفسي))(طه:٤١) أي (لتكون لنفسي رسولاً وحبيباً مختصاً، وتبلغ بذلك مبلغاً لا يناله أحد من الخلق، إلا النادر منهم، وإذا كان الحبيب إذا أراد اصطناع حبيبه من المخلوقين، وأراد أن يبلغ من الكمال المطلوب له ما يبلغ، يبذل غاية جهده، ويسعى نهاية ما يمكنه في إيصاله لذلك، فما ظنك بصنائع الرب القادر الكريم، وما تحسبه يفعل بمن أراده لنفسه واصطفاه من خلقه؟)(السعدي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٥٠٤) .

ثانياً: (فهو من معادنِ دينه، وأوتادِ أرضِهِ)

ثمَّ أعقب الإمام (عليه السلام) تلك الصِّفات بصفتين فقال: (فهو من معادِنِ دينِهِ، وأوتادِ أرضِهِ)، أي أنَّ مَن اتصف بالإخلاص والاستخلاص، صار بمنزلة المعدن الذي لا يفنى، والأصل الذي تستقر فيه وتستخرج منه الجواهر والمعادن الثمينة، والمراد بـ(معادن دينه: الذين يُقتبس الدين منهم)(ينظر: المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ص٣٧٠)، أو بمعنى أدق أي من حفظة الدِّين، وخلفاء الله في الأرض، وخليفة الله في أرضه هو الذي يخضع فكراً وسلوكاً لأحكام الله تعالى وتعاليمه التي أُمرت بعمارة الأرض، وإصلاحها لخير العباد(أنظر: مغنية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص٢١٧)، واستعار لفظ المعدن

له –أي الإنسان الكامل وخليفة الله– من حيث كونه محلاً للدين ومستقراً له، ووجه الشَّبه اشتراكهما في كون كل منهما أصلاً تنتزع منه الجواهر، فكما أنَّ المعدن يستخرج منه أنواع الجواهر المحسوسة كمعادن الذهب والفضة وغيرهما، فكذلك نفس العارف الكامل تستخرج منه جواهر الحقائق والمعارف الإلهية والأخلاق وسائر ما اشتمل عليه دين الله (ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٦، الخوئي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٨، النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧ ، ص،١٩٢) .

وأمَّا قوله (عليه السلام): **(وأوتاد أرضه)**، الأوتاد في اللغة جمع وتد، وهو ما ثبت في الأرض من خشب ونحوه، أوتاد الأرض: جبالها لأنها تثبتها(ينظر: الزبيدي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٩، ص٢٥٠، عمر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٨م، ج٣، ص٢٣٩٤)، وهذا الكلام أيضاً صدر عنه(عليه السلام) على سبيل الاستعارة، حيث شبَّه الإنسان العارف والعبد المخلص بالجبل الذي يمثل وتدَّ الأرض، فبهذا الرجل وبأمثاله تثبت الأرض وتستقر كما وردت الأخبار بأن الأرض لولا الإمام المعصوم لساخت بأهلها، هذا إذا كان الأمر على وجه الحقيقة، ووجه الشَّبه كون كل منهما سبباً لحفظ ما يحفظ به، فبالوتد يحفظ الموتود، وكما أن الجبال أوتاد الأرض في الظاهر قال تعالى ((ألم نجعل الأرض مهاداً*والجبال أوتاداً))(النبأ:٦-٧)، وقد سبق مثله في الخطبة الأولى من نهج البلاغة حيث قال(عليه السلام) (وَتَدَّ بالصخور ميدان أرضه)(نهج البلاغة، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش، ص١٩)، فهو من أوتاد أرضه في الباطن، إذ بالإنسان الكامل أيضاً يحفظ نظام الأرض واستقامة أمور العالم، و(إذا أخذت بين مجاميع هذا الكلام وما تقدم، ظهر لك أنَّه(عليه السلام) جعل الموصوف بمنزلة جبل يكون وتداً للأرض مانعاً لها من الاضطراب، وهو إمَّا جارٍ على الحقيقة إن أراد بالموصوف نفسه الشريف ومن هو بمنزلته من أولاده المعصومين(عليهم السلام) الذين لولاهم لماجت الأرض بأهلها وساخت، وإمَّا جارٍ على المجاز بأن يكون المراد به العموم، فإنَّ الرجل الموصوف لمَّا كان سبباً لانتظام أمر الدنيا، وعدم اضطراب أحوال أهلها، كان كالوتد للأرض، فافهم)(الخوئي، المصدر السابق، وينظر: البحراني، المصدر السابق، الشيرازي، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص٣٣٥، الموسوي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٢٦) .

ثالثاً: صفة العدل وأحوال العارف الكامل

يواصل الإمام(عليه السلام) كلامه بالإشارة إلى أربع صفات أخرى من صفات هذا الإنسان الكامل والعارف العادل حيث قال: **(قد ألزم نفسه العدل؛ فكان أول عدله نفي الهوى عن نفسه):**

لما كان من معادن دينه وأوتاد أرضه، فلا محالة قد ألزم نفسه العدل، والعدل هو وضع الشيء في محله كما ينبغي وعلى ما ينبغي، يقول الإمام علي(عليه السلام) (العدل يضع الأمور مواضعها)(نهج البلاغة، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش، ص٨٣١)، ولما كانت العدالة ملكة راسخة في النفس تبعث صاحبها على ملازمة التقوى من فعل الواجبات وترك المحرمات(ينظر: الغزالي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص١٢٥، التهانوي، ١٩٩٦م، ج٢، ص١١٦٦) وتصدر بها عنها –أي النفس– الأفعال الفاضلة خلقاً لا تخلقاً، وأصولها عبارة عن الحكمة والعفة والشجاعة، وسائر الفضائل فروعاً لها(ينظر: المعتزلي، ١٩٦١م، ج٦، ص٣٧٠، التهانوي، المصدر نفسه)، لا جرم كان بسعيه في حصولها –أي الملكات الخلقية– قد ألزم نفسه العمل بما أمر الشارع به والترك بما نهاه عنه، لعلمه بكون الأحكام من الواجبات والمحرمات من الوضع الشيء في محله (ينظر: البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص٣٠٦، النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٩٥)، ولما كان العدل في القوة الشهوية، أصعب منه على سائر القوى، لكثرة موارد الشهوة وميلها بالإنسان إلى طرف الإفراط، كان مقتضى المدح أن يبدأ بذكر(**نفي الهوى عن نفسه**) (فمن نفى الهوى عن نفسه توجّه إلى معبوده دائماً ولا يغفل عنه طرفة عين أبداً، فلا يقول إلا له، ولا يعمل إلا مخلصاً، ولا ينظر إلى غيره بعين الاستقلال، ولا يستمد من المخلوق أبداً، وبالجملة تصير جميع أفعاله وحركاته ونياته في مسير العدل والإنصاف، فلا يخاف إلا منه، ولا يرجو إلا به، ويسري هذا العدل من قلبه ونفسه إلى

أعضائه وجوارحه... فيصير راضياً بقضائه تسليماً لأمره، مطيعاً لأوامره ونواهيه، وبالجملة يصير إنساناً كاملاً جامعاً للصفات والكمالات في مقعد صدق عند مليك مقتدر)(النقوي، المصدر نفسه، ج٧، ص١٩٧) .

والحق أنه ما لم يكن كذلك فليس لكلامه من أثر في الآخرين في الدعوة إلى العدالة، ثمَّ قال في الصفة الثانية **(يصف الحق ويعمل به):** أي أن فعله وقوله متطابقان، وقوله وعمله متوافقان، فإن كان نصيراً للخير والحق لم يكن في حدود اللسان والأقوال، بل يتعداه إلى مستوى السلوك والأفعال، فهو يصف الحق بلسانه ويعمل به بأركانه وجوارحه، وذلك لأنه كلامه انعكاس مباشر على سلوكه وتصرفه(فإن من لا يأمر ولا يأتمر، وينهي ولا يزدجر، لا يؤثر وعظه، ولا يثمر إرشاده، فإنَّ الموعظة إذا صدرت عن اللسان لا تتجاوز الآذان، وإذا خرجت من القلب وقعت في القلب)(الخوئي ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٦، ص١٤٩)، وقد عاتب الله أقواماً خالفت أفعالهم أقوالهم بقوله عز وجل ((يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون))(الصف: ٢) .

ثم قال(عليه السلام) في الصفة الثالثة: **(لا يدع للخير غاية إلا أمّها، ولا مظنة إلا قصدها)** بعد أنَّ ذكر الإمام(عليه السلام) جزئيات أوصاف وأحوال هذا العارف العادل، شرع في بيانها إجمالاً فذكر أنَّه طالب لكل غاية خيريّة، أي أن همته مقصورة على سلوك مسالك الخير، فلا يقنع ببعض الحق ويقف عنده، بل يتناهى فيه ويستقصي غاياته، إلى جانب ذلك أنه قاصد لكل مظنة، ومظنته كل محل أمكنه أن ينتزعه منه ويستفيده، ليفوز غايته ويدرك نهايته، وفي كلامه هذا إشعار بلزوم متابعة الخيرات والسعي الدؤوب خلف مظان البر والإتيان بها، وقد حثّ عليه القرآن أيضاً في مواطن كثيرة، ومنها قوله تعالى ((ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات))(البقرة:١٤٨)، وكذلك قوله تعالى ((ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات)) (المائدة:٤٨)، ((أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون))(المؤمنون:٦١))، (لمزيد بيان راجع شروح النهج) .

وقال في الصفة الرابعة: **(قد أمكن الكتاب)** أي القرآن الكريم **(من زمامه)** أدّى زمام نفسه إلى الكتاب وفوضه إليه كافة أموره ومكنّه منه، وهو كناية عن كونه مطيعاً ومنقاداً له فيما اشتمل عليه من الأوامر والنواهي، فكانت سكناته وحركاته مستندة إلى القرآن فهو **(قائده وإمامه)** يقوده إلى الله ويأُمه في سبيل سلوك رضوان الله (ينظر: الشيرازي، ١٤٢٦هـ،ج٣، ص٣٣٦، الخوئي، المصدر نفسه، مغنية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٢، ص٢١٨) (لكونه جاذباً بزمام عقله إلى جهة واحدة مانعاً عن الانحراف عنها، وكذلك لفظ الإمام لكونه مقتدياً به)(البحراني، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٣، ص٣٠٧)، وقوله**(يحل حيث حلّ ثقله، وينزل حيث كان منزله)** (استعار وصفي الحلول والنزول اللذين هما من صفات المسافر، وكنى بحلوله حيث حل عن لزوم أثره والعمل بمقتضاه ومتابعته له في طريق سفره إلى الله، بحيث لا ينفك عنه وجوداً ولا عدماً)(البحراني، المصدر نفسه، ج٣، ص٣٠٧)، وإذا كان كذلك فلا محالة يحل الإنسان في سفره حيث حلّ ثقله وهو القرآن، والثَّقل هنا بمعنى النَّفيس من كل شيء، وفي الحديث عن النبي (صلى الله عليه وآله)(إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي"أي النَّفيسين")(الطريحي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج٥، ص٣٣٠)، وينزل الرّاكب حيث كان منزله –أي منزل السعادة والجنَّة– وحاصل كلامه(عليه السلام) أنَّ الإنسان إذا أدّى زمام نفسه إلى الكتاب، وتابعه حقّ المتابعة، فهو يقوده إلى السّعادة الأبدية، وهذا واضح (ينظر: النقوي، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش، ج٧، ص١٩٩–٢٠٠) .

الخاتمة:

في خاتمة مطاف بحثنا يمكن لنا إيجاز أهمَّ النَّتائج التي خلص إليها، وهي على النحو الآتي:

خلف لنا نهج البلاغة ثروة كبيرة من علوم الإمام علي(عليه السلام) يجدها الباحث مبثوثة في خطبه ورسائله وقصار حكمه ومواعظه، ولاسيما الأخلاقية منها، إذ حوت بين طيَّاتها دُرراً من أخلاقه، وجواهر من عرفانه، وفيها من المباحث العرفانية والأصول الأخلاقية في مجال السَّير والسلوك التَّكاملي نحو الحق تعالى، بما لا يدع مجالاً للشَّك في أن نهج البلاغة من أهم مصادر العرفان والسلوك بعد القرآن الكريم .

إنَّ أول من رسم طريق السَّلوك والعرفان الحقيقي هو أمير المؤمنين علي(عليه السلام)، ولا غرو في ذلك على الإطلاق، إذ أنَّ هذا المعنى يظهر لامعاً في مجموع كلامه(عليه السلام) في النَّهج بشكل عام، وفي خطبته البديعة –التي كانت محور بحثنا– بشكل خاص، فاللطائف الإلهيَّة التي ألمح إليها وطبقاً لما رسمه فيها، تُعد الركيزة الأساس في معرفة كيفية العرفان والسَّير المعنوي إلى الله تعالى، وهذا ما أكده وأشار إليه شراح نهج البلاغة عندما يمرون على هذه الكلمات، وهذا واضح حقَّ الاتضاح لكل ذي لبٍّ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

- نهج البلاغة : وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، ضبط نصه : الدكتور صبحي الصالح ، مؤسسة دار الحديث العلمية والثقافية ، ط٣ ، بيروت ، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش .
- الصحيفة السجادية المنسوبة للإمام زين العابدين (عليه السلام)، تحقيق: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي(عليه السلام)، ط١ ، قم ، ١٤١١هـ .
- الآلوسي : العلامة محمود البغدادي ، روح المعاني في تفسير القران والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي ، بيروت (د.ت) .
- الآمدي : عبد الواحد التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، دار الهادي، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .
- الآملي : الشيخ جواد، أسرار الصلاة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٥هـ.
- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبدالله، المكتبة السلفية، (د.ت).
- ابن شهر آشوب: محمد بن علي ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية – النجف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- ابن عاشور: الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- ابن فارس: أحمد، معجم مقاييس اللغة، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صاد – بيروت ،ط٣، ١٤١٤هـ.
- البحراني: كمال الدين، شرح نهج البلاغة، دار الثقلين، ط١، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، اختيار مصباح السَّالكين، تحقيق: د. محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مشهد، ١٤٠٨هـ/١٣٦٦ش.
- البروجردي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية – قم، ١٣٩٩هـ.
- البستاني: محمود، تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت–لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- التستري: محمد تقي، بهيج الصباغة في شرح نهج البلاغة، دار أمير كبير، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- التهانوي: محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان–بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الجرجاني: علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ .
- الجوزية : ابن القيم ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار إحياء الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، طريق الهجرتين وباب السعادتين، حققه: عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- الجوزي: عبد الرحمن بن علي أبو الفرج، تلبس إبليس، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الخوئي : حبيب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ضبط وتحقيق: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي ، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م .

- الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- الرازي: محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ضبط وتصحيح: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الراغب الأصفهاني : ابو القاسم الحسين بن محمد ، مفردات ألفاظ القران ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، طليعة النور ، قم ، ١٤٢٧هـ .
- الريشهري : محمد ،ميزان الحكمة ، دار الحديث ، ط١ ، قم ، ١٤١٦هـ .
- الزبيدي : محب الدين الواسطي، تاج العروس من جواهر القاموس، دارسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .
- السعدي : عبد الرحمن بن ناصر، تفسير السعدي، تحقيق: عبد الرحمن معلا، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- شبر: السيد عبد الله، الأخلاق، دققه: جواد شبر، منشورات ذوي القربى، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الشريفي: السيد عبد الهادي، تهذيب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، دار الحديث، ط١، قم، ١٤٢٦هـ/١٣٨٤ش .
- الحسيني: السيد محمد الشيرازي، توضيح نهج البلاغة، دار العلوم، ط١، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م .
- الشيرازي : ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، طبعة جديدة منقحة، (د.ت)، نفحات الولاية(شرح عصري جامع لنهج البلاغة، إعداد: عبد الرحيم الحمراني، مطبعة سليمان زاده، ط١، ١٤٢٦هـ .
- الصدوق، الأمالي، مؤسسة البعثة، ط١، قم، ١٤١٧هـ.
- الطباطبائي: محمد حسين، الميزان في تفسير القران، مؤسسة الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .
- الطريحي: فخر الدين، مجمع البحرين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- عمر: د. أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٨م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين ، دار الكتاب العربي ، بيروت .(د.ت)، المستصفى،تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- القمي : عباس، مفاتيح الجنان، دار الأضواء، ط٣، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- الكليني : محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، تحقيق: علي اكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ط٥ ، طهران، ١٣٨٨هـ .
- بيضون: د. لبيب، الإعجاز العلمي عند الإمام علي(ع)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
- المازندراني: محمد صالح، شرح أُصول الكافي، تصحيح: علي عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٠م .
- المجلسي : محمد باقر، بحار الأنوا ، مؤسسة الوفاء، ط٢، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- ألمعتزلي : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط١ ، حلب ، ١٩٦١م .
- المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط٤، ١٤٢٩/٢٠٠٨هـ.

- مغنية : محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة، حققه وعلق عليه: سامي الغريري، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط١، قم ، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م .
- الموسوي : السيد عباس علي، شرح نهج البلاغة ، دار الرسول الأكرم (ﷺ)، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .
- النراقي : محمد مهدي، جامع السعادات، منشورات إسماعيليان، ط ٧، قم ، ١٤٢١هـ .
- النقوي : محمد تقي ، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ، انتشارات قائن ، ط٢ ، طهران ، ١٤٢٨هـ/١٣٨٦ش .
- الهروي: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد، منازل السائرين إلى الحق المبين، دار الكتب العلمية – بيروت.