أديان
مجلة علمية يصدرها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

أديان مجلة نصف سنوية حول الدراسات الدينية تصدر باللغتين العربية والإنجليزية عن مركز الدوحة لحوار الأديان. والمجلة تركز على الحوار بين الأديان، والعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى.

في عالم يتخلله سوء التفاهم الديني، وممارسات العنف، واختطاف التعاليم الدينية من قبل الأيديولوجيات السياسية، تأمل مجلة أديان أن توفر فضاء للتلاقي والتفاكر في المشتركات العامة والمقاصد المشتركة للأديان الكبرى في العالم. وعنوان المجلة يوحي بحقيقة الوحدة الروحية في التنوع الديني التي يمكن أن توفر مفتاحاً لتعمق الفرد في معتقده الديني، وكذلك مجالاً للانفتاح على المعتقدات الأخرى. فالقرآن يوحي بوحدة الإيمان، وسعى للحقيقة في إطار التنوع الديني:

«... لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون.» (المائدة: ٥ ٤٨)

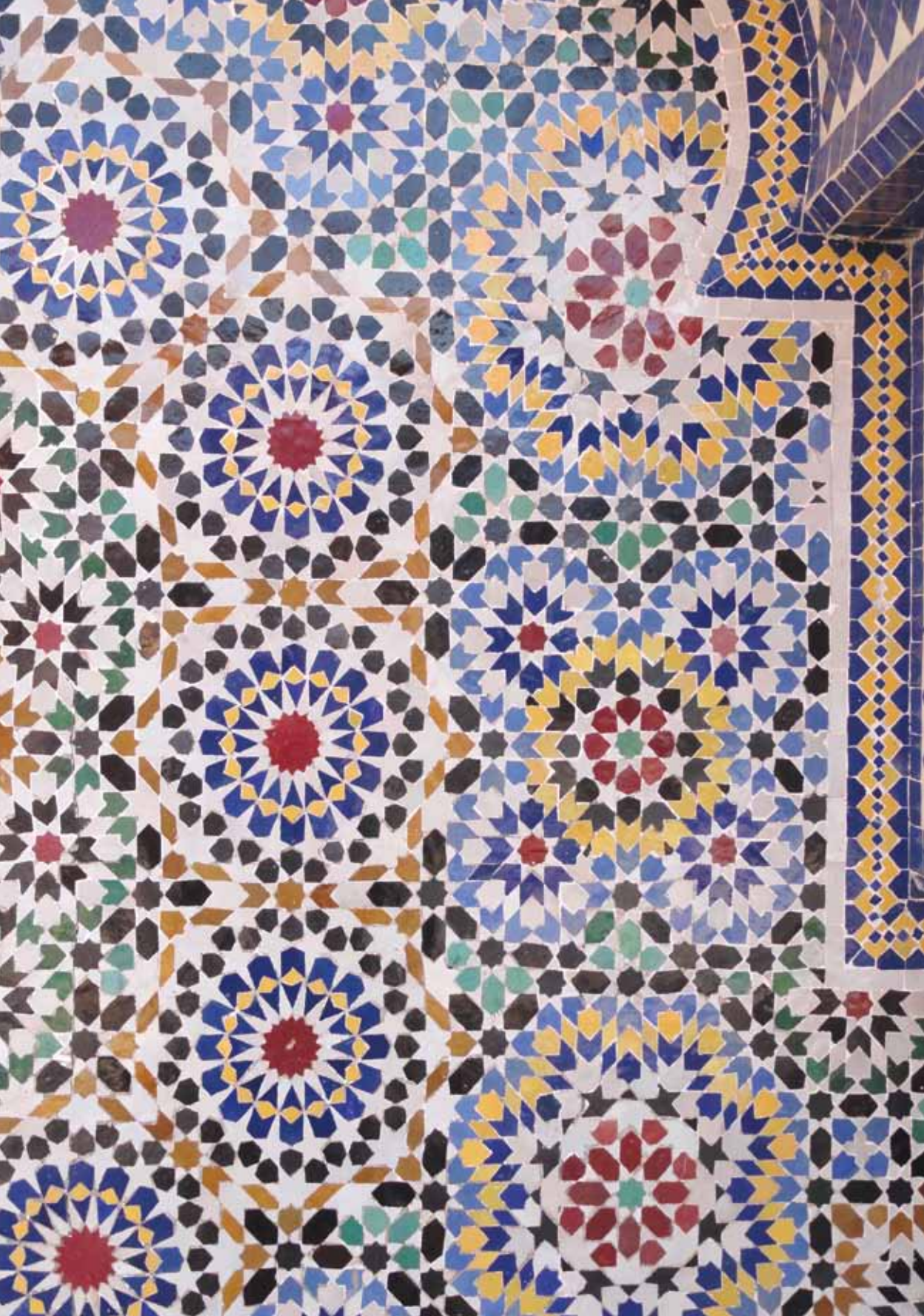
بما أن مجلة أديان مجلة دولية متخصصة ومرتبطة بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان فإنها تجد إلهامها في الرسالة العالمية للإيمان بإلهٍ واحد، في معناها الواسع، كما أنها تسعى لمشاركة مختلف الديانات التي لها مبادىء وقيم مشتركة في داخل هذا الإطار المفهومي الواسع.

وتشجع المجلة الدراسات المقارنة والتبادلات بين الأديان بروح الحوار و والاغتناء المشترك. وهدفها هو الترويج للتفاهم بين المؤمنين بمختلف الأديان، وبدراسة واكتشاف الأسس اللاهوتية والروحية المشتركة بينهم، وعلاقاتهم البناءة المتبادلة في الماضي، والحاضر وفي المستقبل، ودراسة وتفهم أفضل لأسباب الصراعات بينهم، والتحديات التي يواجهونها عند الالتقاء بالمجتمعات العلمانية والغنوصية الملحدة.

وبالإضافة إلي ذلك، تود المجلة أن تحيي الأفق العالمي للإسلام وتؤكد عليه، وذلك برعاية دراسات في العلاقات بين الإسلام والديانات والحضارات الأخرى في مجالات التاريخ، والفنون، و الدراسات الدينية. وفي هذا أيضاً مسعى لتفعيل الخطاب الفكري في الإسلام، وذلك في إطار ارتباط تفاعلي ومثمر بين الإسلام والديانات الأخرى.

والمقالات المنشورة في مجلة أديان هي على مسئولية كتابها بصورة كاملة، ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان. وهي تُنشر في إطار حوار مستمر حول الأديان، ولا تُؤخذ بأنها تعبر عن مواقف أي منظمة راعية للمجلة.

http://www.dicid.org/english/index.php



محتويات مجلة أديان العدد الثاني٢٠١١

افتتاحية العدد: باتريك لو	٤
الصلاة: لقاء مع جورج خضر	٦
في الايمان والصلاة والصوم: جورج خضر	٩
ماهيَّةُ الصلاة: أوغستين اتشيرو أكوميورا	١٢
قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم: باتريك لود	١٨
يُوجَا السَّكِينة: جيمس س. كاستنجر	٣٠
وحدة لغة الصلاة في أديان العالم: محمد خليفة حسن أحمد	٤٨
الصلاة واللّغة أو اللّغة باعتبارها صلاة: علي بن مبارك	٦٦
صلاة اللّه، صلاة الكون، وصلاة الإنسان في مذهب ابن العربي: ليلى خليفة	٨٤
العبادة في الإسلام: مصطفى أبو صوي	١١٤
اللُّغة والصلاة: سمير خليل سمير اليسوعي	١٣٠
الدعاء والتجربة الدينية في الإسلام : دين محمد	١٤٠
سير الكتاب المساهمين	١٥٠
تلخيصات المقالات باللغة الانجليزية في هذا العدد	١٥٢

افتتاحية

صدر العدد التقديمي لمجلة أديان قبل عام. وقد قوبل هذا النتاج بدرجة عالية من الاهتمام والحماس في كل من قطر وحول العالم. وتكريساً للثقة في تلك البدايات الواعدة قدم مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان ورئيسه الدكتور إبراهيم النعيمي الدعم لصدور هذا العدد الأول و الذي نأمل أن يكون علامة بارزة في انتشار المجلة.

ركز عددنا التقديمي على الأسس العامة المشتركة بين الأديان كأرضية للمزيد من الاستفسارات والتبادلات. عندما واجهنا اختيار القضية الرئيسية لهذا العدد لم يبد لنا أكثر ملاءمة من فضيلتي المودة والرحمة. لا توجد عقيدة دينية إلا وتدعو إلى أن «الوجود المطلق» ينطوي على الخير والمحبة. كل العقائد الدينية تدعو الإنسان إلى الوصول إلى الكمال عن طريق معاملة الآخرين بالرحمة والمودة. هذه هي القاعدة الذهبية التي تقوم عليها كل التعاليم الدينية.

الآن لابد من الاعتراف بأن مفاهيم المودة والرحمة والمحبة لا تخلو من بعض الالتباس والمغالاة وأحياناً تشير إلى حقائق لا تتوقف بالضرورة على المبادئ الدينية ولا تتوافق معها. ففي كل الأحوال فإن الجميع يحبون المحبة ولكن كيف تختلف مباديء الرحمة أو «الإنسانية» والمودة المستمدة من العقيدة، في الفهم والتطبيق، عن أشكال الخير أو حتي العلمانية؟ إن كلمات المحبة والمودة والرحمة يمكن ترجمتها بطرق مختلفة وبلغات مختلفة بينما تشمل المحبة الإنسانية نطاقاً واسعاً وجلياً بدء من الحب الأمومي إلى المحبة الإلهية

أخيراً فإن الدين يُعنى بالمحبة والمودة ولكنه أيضا يُعنى بالشرع والخوف والمعرفة وبأبعاد أخرى كثيرة. بناءً على ذلك يجب إيلاء الاهتمام إلى الطرق التي من خلالها تتواصل هذه الأبعاد المتعددة وأحيانا تتقاطع مع محتوى الرحمة. إن هدف هذا العدد هو البحث في بعض هذه الأمور وإيضاح أن لدى مفاهيم المودة والرحمة معنى أكثر ثراءً وعمقاً مما قد يبدو من النظرة الأولى.

بينما الإحسان والمودة والرحمة في واقع الأمر مبادئ مشتركة للمؤمنين بكافة الديانات التقليدية، فإنها أيضا الشروط الحقة التي تتيح إمكانية وجود حوار ذي مغزى بين الأديان. من خلال فهم أكثر ثراء لمعنى روابط المحبة بين البشر بعضهم البعض وبين الله والإنسان، نستطيع أن نكون أكثر قدرة على المشاركة في ملتقى أكثر خصوبة مع المعتقدات الأخرى.

باتريك لود
رئيس التحرير

الصلاة

لقاء مع المطران جورج خضر

غاية الصلاة في الحياة المسيحية الاتحاد بالله بحيث تثبت فيه ويثبت فيك بلا حلولية وذلك في حقيقة محبته لك ومحبتك له.

الصلاة من حيث التعريف عن القائم بها هي صلاة الفرد أو صلاة الجماعة. صلاة الفرد تقوم بها منفردا في بيتك أو مكان آخر تتلو بها دعاء معروفا أو تؤلفه أنت حسب وضعك أو وقتك أو ظرفك. أما صلاة الجماعة فهي التي تقيمها مع «الأمة المقدسة» المجتمعة لإقامة شعائر معروفة المضمون والترتيب (صلاة السحر، صلاة الغروب، القداس الإلهي) فتنتظم فيها.

غير أنه لا بد من التذكر أنك دائما مع الجماعة ولو قمت بدعاء منفرد.

ماذا تقول أنت وما تقوله الجماعة. الصلاة، فردية كانت ام جماعية تُصنّف إلى سؤال أو شكر أو تسبيح. في السؤال تطلب ما تشاء ولكن بالدرجة الأولى ما يتعلق بخلاص نفسك حسب قول يسوع: «اطلبوا أولا ملكوت الله وبره والباقي يزاد لكم» (متى ٦:٣٣). فإذا استجاب الله لك تشكره بعبارات لك أو بعبارات معروفة في صلاة الجماعة. أما الفئة الثالثة من حيث المعنى فصلاة التسبيح إذ ترتفع إلى رؤية وجهه ولا تهتم لطلب تطلبه وتكون قد شكرت. وجهك إلى وجه الله وتكون قد تجاوزت السؤال والشكر.

كمال أية فئة من هذه الفئات الثلاث أن تتمسك بمعنى كل كل كلمة تقولها، أن تعيها وتؤمن بها وأن تثق أن الرب يقترب

إليك ويتنازل إليك ويرفعك إليه وكمال كل هذا في اللصوق بالله في القلب.

العلاقة بين الصلاة والأسرار الكنسية

كل سر من أسرار الكنيسة (المعمودية، سر الشكر، التوبة، الزواج) يقوم على كلمات . عند تغطيس الولد أو البالغ في حوض المعمودية يقول الكاهن هذه الكلمات: يعمد عبد الله (فلان) باسم الآب والابن والروح القدس. هذه الكلمات جزء أساسي من السر وهي مبنية على العهد الجديد الذي بنيت عليه الأسرار.

هناك أساس إنجيلي يبنى عليه حركات وأشياء وكلام (حركة التعميد بيدي الكاهن، الجملة التي ترافقها، مادة الماء). كذلك تناول القربان يبدأ بكلام تقديسه، استعمال الخبز والخمر، التناول الفعلي باليد أو باليد والفم حسب الطقوس.

فتَعلَّم الصلاة من الكتاب المقدس، من أقوال آباء الكنيسة، من الصلوات التي ألفوها للساعات المختلفة في النهار والليل ونقتبس الدعاء الفردي من جمل قصيرة وضعها الآباء أو من إلهامنا الشخصي.

من الكتاب مثلا الصلاة الربية ودعاء العشار (يا رب ارحمني أنا الخاطئ). من القديس غريغوريوس اللاهوتي أخذنا القطعة الأساسية في عيد الميلاد (ميلادك أيها المسيح الهنا قد أطلع نور المعرفة للعالم).

رجوعا إلى قول ماسينيون إن العربية هي لغة الصلاة هنا وفي الملكوت تفترض أن أهل الملكوت يعرفون العربية. فوق، عند الله لا تستخدم أية لغة.

قضية اللغة في الطقوس (هل هي الفصحى أو العامية). لا بد من لغة يفهمها المؤمنون. لغة واحدة لجماعة واحدة. المسيحيون العرب يفهمون جميعا الفصحى السهلة. أضف إلى هذا أن اللهجات العامية تختلف بين بلد وبلد من دنيا العرب ومن قرية إلى قرية وبين الأفراد أنفسهم. لا يوحد الخلق إلا الفصحى التي تستسيغها الأذن.

إلى هذا هناك شعوب لها لغاتها القومية تتمسك بها. السؤال ماذا تفهم منها الأجيال الصاعدة؟

«صلوا بلا انقطاع» (١تسالونيكي ١٧:٥) عند بولس تعني صلوا بكل مناسبة. يدعم هذا المعنى قوله في الآية اللاحقة: «اشكروا في كل شيء»

أمّا في الاسلام فإقامة الصلوات الخمس نوع من الصلاة المتصلة. قول «الصلاة خير من النوم» يعني تفضيل الصلاة على أي شيء آخر.

الإصرار على ديمومة الصلاة يعبر عنه هذا الكلام: «الصلاة قربى كل تقي والحج جهاد كل ضعيف. ولكل شيء زكاة وزكاة البدن الصيام».

من مظاهر الصلاة غير المقنعة الذكر حيث يكرر اسم الله وتنطمس معالم العبارة فإذا غشي أحدهم قالوا إن قد حظي بالاتصال والمشاهدة.

في بعض الحلات للصلاة وظيفة اجتماعية مثل صلاة الاستقصاء عند الجفاف أو في حالة وباء او حرب. اذ ذاك، تتوجه القلوب إلى المجتمع كله ولا تنحصر فائدتها في أعضاء الكنيسة.

في النظام الكنسي ليست الصلاة واردة بين أهل أديان مختلفة بحيث من الطبيعي أن يعطوا معنا واحدا بنص واحد ولكن ورد في الأزمنة الأخيرة إنهم وقفوا معا وقاموا بأدعية مشتركة أو وقف إمام من دين آخر وقام بأدعية مقبولة عند الجميع.

البشرية الحالية المستقلة عن الأديان القائمة تحتاج إلى الايمان بالاله الخالق لتحس بمعنى الصلاة وطابعها الانساني واقتبال القلب لها. وكثيرا ما اهتدى ضعفاء الإيمان إلى الله بعد أن شعروا برهبة صلاة نظامية في معابد هذه الملة أو تلك.

هناك صلوات متقاربة في المضمون بين المسيحية والإسلام. تلاوات إنجيلية وقرآنية يقبلها هذا أو ذاك من أهل الديانتين. سورة مريم في مجلس عزاء اسلامي تقرأ كثيرا عند حضور مسيحي هذا المجلس ويتخشع.

وراء كل حدود للملل والطوائف هناك صلاة مشتركة في العمق أية كانت العبارات والتعابير وبخاصة في ديانات التوحيد لأن رؤية الله الواحد تفعل في القلوب بالطريقة الإلهية الواحدة.

أعلى صورة أو شكل للصلاة هي تلك التي ينطق بها القلب بلا كلمات. إنه لا يحتاج إلى ألفاظ إذا الله ملكه كليا. يصل المؤمن اليها بعد أن يعرف انه خاطئ هذه هي مرحلة التأله.

المطران جورج خضر
١٦ آذار ٢٠١١

٨ Religions اديان

في الايمان والصلاة والصوم

المطران جورج خضر

هذا الشاب الذي يقول الإنجيل إنه كان فيه روح شرير وتظهر عليه علامات داء الصرع، سأل الرب أباه إن كان يؤمن أو كان يستطيع أن يؤمن. أجاب: «إني أؤمن يا سيد فأغِث عدم إيماني» بمعنى ضعف إيماني أو قلّته

كان يسوع يريد أن يهب هذا الرجل شفاء ابنه تلبية لإيمان الوالد. وفي مواضع كثيرة جعل السيد الإيمان شرطًا للشفاء أو حافزًا للشفاء لكون الإيمان أهم من صحة الجسد. أراد هذا الرجل أن يتقوى إيمانه بنعمة يسوع. كان هذا الوالد يعرف أن أمورًا حياتية كثيرة تُلهي الإنسان عن إيمانه، وكان يعرف أيضًا أن الإيمان عطية الله. بكلام آخر يتشدد الإيمان إذا كافحنا ضعفنا فيه، يتشدد بمحبتنا لله، كما أن الإيمان إذا نزل يدعم المحبة. هناك طريق ذو اتجاهين بين الإيمان والمحبة.

في هذا الإطار قال يسوع لتلاميذه إن هذا الجنس (من الشيطان) لا يمكن أن يخرج إلا بالصلاة والصوم. طبيعة الصلاة أنها تُدخل الله إلى القلب، والقلب المستنير بالله يقوى على الوجود كله. الرب إذا حلّ فينا يطرد أعداءه الذين يعشّشون فينا، فلا يبقى مكان إلا لله. فإذا فعلنا في الوجود يكون الله ذاته قد فعل، نصير جسره إلى هذا العالم وإلى قوى الشر التي فيه. المعروف أننا نحاول أمرًا أولا هو أن ننقّي القلب ليستقبل الله، وأمرًا ثانيًا أن الرب إذا جاء هو أيضًا يطهّر القلب.

الشيء الآخر أن قوة الصوم فينا تحلّ فينا ثمرةً للصلاة -هي تمكّننا من أن نصوم. والحركة العكسية صحيحة أيضًا وهي أننا إذا كنا في حالة الصيام تحنّ النفس إلى الصلاة. فإذا فرّغنا الجسد من الطعام وسلكنا في طريق ضبطه، نكون في حاجة إلى أن نملأ الكيان من شيء غير الطعام، وهذا لا يمكن أن يكون إلا الله. إنه هو الذي يجعل لنفسه مكانًا فينا. وإذا كنا حقًا محصورين بالإمساك وهاجمَنا روح الشر، نفكّر عند التجربة أننا لا نستطيع أن نصبح في تناقض -كيف نخطئ وقد دعونا الرب أن يجعل لنفسه مسكنًا فينا. الصلاة والصوم متشابكان متلاحمان.

وقد فتحت لنا الكنيسة أبوابها لنا في هذا الموسم المبارك لكي نأخذ المعاني الإلهية بترداد صلاة النوم الكبرى مع الجماعة والمشاركة في القداس السابق تقديسه. فهذه الفترة تكثيف للصلاة، فترة وعي ونباهة حتى يزيد شوقنا إلى الله ويدفعنا الشوق إلى مخاطبته. من يقول: إني اشتقت إلى الرب وأريد أن أكلّمه مع كل إخوتي في الكنيسة لأني أرجو أن يكلّمني هو ويهزّ ضميري ويعطيني الفرح على رجاء الفصح.

الفصح «يد الأعياد وموسم المواسم» لأنه النور الإلهي الذي يرتسم على وجوهنا، ويمكّننا انتصار القيامة من رؤيته.

كل صلاة مفروض أنها فصحية بمعنى أنها مقتبسة من قوّة موت السيّد وقوّة قيامته. السيّد الظافر هو الذي يبعث بروحه القدوس إلى قلوبنا ليشفع بنا.

لذلك نستهلّ كلّ خِدَمنا في الكنيسة باستدعاء الروح القدس (أيها الملك السماوي). المصلّي إنسان يكشف أن الله موجود في العالم في قديسيه.

ماهيَّةُ الصلاة

أوغستين اتشيرو أوكوميورا

الصلاةُ محاورةٌ مع اللّه. أذكر، بهذه المناسبة، أنَّ شابة بروتستانتيةً مُتّقدة النشاط قدِمت إلى بيت الخُلوة الملحق بكنيستنا في مدينة "كيوتو"، وبعدما أمضينا بعض الوقت نتجاذبُ أطرافَ الحديث، حان موعدُ الصلاة الذهنية. قلتُ لها: "من الآن وحتى يجيءَ أوانُ وجبةِ العشاء، سيكون الوقتُ مخصَّصًا لأداء الصلاة الذهنية، فلو أنَّكِ ترغبين في الانضمام إلينا، يمكننا الذهابُ إلى الكنيسة سويًّا." فسألتني:

- وما الصلاة الذهنية؟

لم يكن أمامي متَّسعٌ من الوقت يسمح بتقديم الشروح الطوال، فلم أُزد على هذه الإجابة المقتضبة:

- إنها يا بنيَّتي، بالاختصار، ليست إلا وقتًا منذورًا للصلاة الصامتة: صلاةٌ تؤدينها بمفردك، من دون شريك.

- ماذا .. صلاةٌ تستغرقُ ساعةً كاملة؟ هذا وقتٌ طويلٌ جدًّا، مفرطٌ في الطُّول! إنني أؤدي صلاتي في عشر دقائق أحيانًا، أو في خمس عشرة دقيقة، ولا أكاد أجد بعدها ما أقول.

سادت بيننا لحظة صمت، راودني خلالها هذا الخاطر: "ألستِ في صلاتِكِ هذه أشبهَ بالرجل الذي يطرق بابَ صديقِهِ وينادي: «يا أهل الدار، أما من أحدٍ بالداخل؟»، حتى إذا خرج الصديق بعد بُرهة، وفتح الباب، وقال: «تفضَّل بالدخول!»، وأفسح له طريق الدخول فعلاً، ولّاه الرجل ظهره، ورجع من حيث أتى وهو يقول: «شكرًا، إلى اللقاء!» ..؟!"

ردت الفتاة، وفي نغمة صوتها أثر الضيق: "أوه، أرجوك لا تبالغ."

فقلت لها إنها في كل الأحوال تستطيع أن تأتي معنا لتجلس صامتة في الكنيسة.

وعندما جلستُ أسترجع هذا الموقف، وأُمعن فيه النظر، وأُقلِّبُهُ ظَهرًا لبطن، ساءني أنني كنتُ فظًّا مع الفتاة التي لم يسبق لها أنْ ولجت باب كنيستنا. ورغم ذلك فقد أمضت هذه الفتاة الساعة كاملةً، وهي ساكنةٌ بلا حراك، كأنَّ على رأسها الطير. ومن عجبٍ أنها عندما جاءتني، بعد ذلك، تقصُّ عليَّ تجربتها، اكتشفتُ أنها سرعان ما ألِفت الصلاة الذهنية. والنتيجة التي خلُصتُ إليها، بصدرٍ منشرح، أنَّ معاملتي الخشنة كانت بمثابة علاج ربَّاني قيَّضته العناية الإلهية لهذه الفتاة.

ومن هذا المنطلق، ربما كان من الأفضل ألا تُعرَّف الصلاة على أنها "محاورةٌ مع اللّه"، وإنما يكون التعريف الأدقُّ والأصدق هو "لُزومُ الصَّمتِ أمامَ اللّه". فالمحاورة مع اللّه، الذي لا يتحدَّث بمثل حديثنا، تختلف بطبيعة الحال عن أيَّة محاورةٍ عادية؛ فهي قبسٌ نورانيٌّ باطنيٌّ، ومودَّةٌ وثيقةُ العُرى تسري من القلب إلى القلب، وتؤتي ثمارها المتمثلة في قيم ومشاعر الحمد والامتنان للّه، أو التواضع والقنوت، أو التوبة والندم، أو ربما مشاعر الجَلَد والتصميم والثبات. وقد عبَّر القديس يوحنا الدِّمشقي عن هذا التوجُّه الرُّوحيِّ في التعريف الذي قال

فيه: "إنَّ العبدَ عندما يُصلِّي إنَّما يُودِعُ قلبَهُ بيدِ اللّٰه". أمَّا مَن يذهب في تعريف الصلاة إلى أنها "حوارٌ مع اللّٰه"، كما قال القديس أوغسطين، أو أنها "رفعُ القلبِ إلى اللّٰه"، بحسب القديس جريجوريوس اللاهوتي، أو أنها "حديثٌ وُدِّيٌّ مع اللّٰه"، بحسب القديسة تريزا الأفيلية؛ فإنه يكون قد وضع يده على المنحى الظاهريِّ من الصلاة. ويكون التعريف المقابل للصلاة، على الجانب الآخر، هو "لزومُ الصمت"، و"إغراقُ الرُّوح في الحضور الإلهي"؛ بل نذهب أبعد من ذلك فنقول إنَّ هذا الغرق في طوفان الحضور الإلهي لا يقف عند حدِّ الرُّوح، وإنما يتجاوزها ليشمل الجسد كذلك.

وفي وسعنا أن نميِّز بين وجهين للصلاة: الوجه "الظاهري" (في اليابانية: أوموتي)، والوجه "الباطني" (أورا). أما تعريف "ظاهر" الصلاة - من حيث هي "حوارٌ مع اللّٰه"، و"اتِّصالٌ باللّٰه"، و"رفعُ القلبِ إلى اللّٰه" - فإنه يعدُّ تعبيرًا عمَّا يُسمَّى بالصلاة الإيجابية أو الفعلية (وي-نو إينوري)، التي نأخذ فيها نحن زمام المبادرة. بينما يعبِّر تعريف "باطن" الصلاة - من حيث هي "لُزومٌ للصمتِ إزاء اللّٰه"، و"غرقٌ في الحضور الإلهي"، و"نومٌ في أكناف المعيَّة الربَّانية" - يعبِّر عن الصلاة السلبية أو اللافعلية، التي يُطلق عليها اليابانيون: موي-نو إينوري.

يذهب القديس يوحنا المعمداني إلى أنَّ "نوم المدارك والملكات الذهنية" هو في حد ذاته تجسيدٌ لحالةٍ متقدِّمةٍ من حالات الصلاة، ودرجةٍ رفيعةٍ من درجاتها، ونعتقد من جانبنا بوجود هذه الحالة في جوهر الصلاة من البداية. فالصلاة لا تعني إنهاك العقل في التفكير في اللّٰه، وإنما تنشُد إراحة القلب وطمأنته في الرِّحاب الربَّانية. غير أنَّ ذلك لا يعني - بطبيعة الحال - امِّحاء مشقة الحياة ومعاناة الأحياء. إننا بشر، ونصلِّي كبشر، تطاردُهم همومُ الحياة ومشكلاتها أينما ولَّوا وجوههم، فلا يكادون يجدون سبيلاً للفكاك منها أو المحيد عنها؛ بل أخالُ أنني لا أُجاوزُ الحقَّ عندما أقول إنَّ هذه الهمومَ والمشكلاتِ غالبًا ما تَرينُ على قلب المصلِّي في وقت الصلاة، وتتداعى وتتثاقل، بأكثر مما تفعل في غيره من الأوقات. وأحيانًا تكون الصلاة مُترَعةً بصور الإلهاء والتشتيت، على نحوٍ يجعل من الصعب التثبُّت مما إذا كنَّا - حقًّا - نصلِّي. في هذه الأوقات بالتحديد، وبينما نحن غرقى في مستنقع المحن الدنيوية حتى الآذان تعرف الصلاة كيف تغمرنا -روحًا وجسدًا - في آفاق التحنان الرباني. بل وربَّما يتحوَّل مخزون المحن لدينا، في هذه اللحظة، إلى "زادٍ للصلاة".

إنَّ الواحد منَّا إذا ما اعترف وقال: "لم يعد في استطاعتي أن أصلِّي!"، لا تنفع لتقويمه حينئذٍ الجهودُ مهما صدقت، والعزائمُ مهما صحَّت، ويكون الأمر برُمَّته بيد اللّٰه، وحده دون سواه. وعندما يصرخ الواحد منَّا بصوتٍ يقطُرُ أسىً ورغبة، ويقول: "إنني عاجز عن الحب، فأعنِّي على أن أحبّ!"، يكون حبُّ اللّٰه - لا حب البشر - هو وحده المعوَّل عليه. وعندما نلمَسُ في أنفسنا أننا عاجزون عن الصلاة، وعن الحب، وعن توطيد علاقتنا مع اللّٰه، وعن تربية

قلوبنا على الطريقة الربانية، أو حتى عن مخاطبة الله، لن يكون للمفهوم الفعليِّ الظاهريِّ للصلاة - آنئذٍ - أيُّ جدوى، ولن يقدِّم شيئًا ولن يؤخِّر. لا سبيل أمامنا، في هذه الحالة، إلا الإقلاع عن صلاة الفعل والظاهر، ليتسنَّى لنا، لأول مرة، تذوُّق المعنى الحقيقي لصلاة الباطن: الصلاة السلبية التي لا تعتدُّ بالأفعال، والتي هي - بحق - صلاةُ الصلوات. وبذا يحقُّ للواحد منَّا أن يدعو ببساطة قائلاً: "ربِّ إنِّي عاجزٌ عن الصلاة، فصلِّ اللهمَّ بداخلي!" - "وَكَذلِكَ الرُّوحُ أَيْضاً يُمِدُّنَا بِالْعَوْنِ لِنَقْهَرَ ضَعْفَنَا. فَإِنَّنَا لاَ نَعْلَمُ مَا يَجِبُ أَنْ نُصَلِّيَ لأَجْلِهِ كَمَا يَلِيقُ، وَلَكِنَّ الرُّوحَ نَفْسَهُ يُؤَدِّي الشَّفَاعَةَ عَنَّا بِأَنَّاتٍ تَفُوقُ التَّعْبِيرَ" (رومية 8-26).

الاستماعُ إلى الله

ذكرنا آنفًا، ونذكر مجدَّدًا، أنَّ تعريف الصلاة على أنها "لزومُ الصمتِ أمام الله" ربما يكون أفضلَ وأصحَّ من تعريفها على أنها "محادثةٌ مع الله". والمرادُ من وراء ذلك ليس القولَ بعدم صحة التعريف التقليدي، وإنما الإشارة إلى أنَّ الصلاة لكي تُفهم على الوجه الأكمل، يُفضَّلُ النظرُ إلى باطنها، وأخُصُّ من الناظرين أولئك الذين أَلِفوا التعريف التقليدي، وتعوَّدوه حتى اعتادوه.

لكن دعنا نتأمَّل الوجه الآخر لهذا "الصمتِ أمام الله"، بُغيةَ الخروج بتعريف ثالث، سنرى كيف أنه وثيقُ الصلة بالتعريف التقليدي. إنَّ "لُزومَ الصمتِ أمام الله" لا يعني انعدام الأفكار أو التأمُّلات أو الكلمات؛ ولكن بدلاً من التحدُّث إلى الله والتوجُّه إليه بالدُّعاء والسؤال، تُسلِّط هذه الصورة الثالثة من صور الصلاة مزيدًا من الضوء على "الاستماع إلى الله". يقول صموئيلُ النبي: "تَكَلَّمْ يَا رَبُّ لأَنَّ عَبْدَكَ سَامِعٌ" (صموئيل 3-9). ومن أجل أنْ تتمَّ "محادثةٌ مع الله"، كما في التعريف التقليدي، ينبغي تجنُّب الثرثرة الأحاديَّة الجانب؛ ذلك أنَّ حديثًا لن يستقيم، وحوارًا لن يتَّصل، ما لم نتعلَّم كيف "نستمع".

ولا يغيبُ عن النظر أنَّ فعل "الاستماع" من أهمِّ مفردات الكتاب المقدَّس؛ فقد وَرَدَ بالعهد القديم ألفًا من المرَّات أو يزيد، فيما كان عددُ مرَّات ظهوره بالعهد الجديد خمسًا وعشرين وأربعمائة، وهو ما يُعدُّ قليلاً نسبيًّا إذا ما قورن بالعهد القديم. وقد يقول قائلٌ إنَّ هذه ما هي إلا إحصاءات، فنقول إنَّ كلمة "الاستماع"، مهما يكُن من شيء، هي كلمةٌ محوريَّةٌ رفيعةُ الشأن في الديانة المسيحية المنزلة، أيْ ديانة المسيح التي قامت تأسيسًا على الدعوة التي وجَّهها الربُّ إلينا.

«اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ» (أو: شمع إسرائيل) هي العبارة الافتتاحية التي دائمًا ما تسبق الدعوة الإلهية في العهد القديم. كذلك فقد كانت للمسيح رسالةٌ ثابتةٌ هي: «مَنْ لَهُ أُذُنَانِ لِلسَّمْعِ فَلْيَسْمَعْ» (متَّى 11-51). وما من شكٍّ في أنَّ «الاستماع» في هذا السياق إنما يُراد به «الاستماع

بإنصات»، على نحو لا يقبلُ معه لهوًا أو تشويشًا. والحقُّ أن لفظة «الاستماع» واردةٌ في الكتاب المقدَّس - في بعض الأحايين - بالمعنى الأخير الذي نحن بصدده، مثل: «كُلُّ مَنْ يَسْمَعُ أَقْوَالِي هذِهِ وَلاَ يَعْمَلُ بِهَا، يُشَبَّهُ بِرَجُل جَاهِل، بَنَى بَيْتَهُ عَلَى الرَّمْل» (متَّى 7-62)، ومثالٌ ثان: «لَكِنَّ الرِّسَالَةَ الَّتِي سَمِعُوهَا لَمْ تَنفَعْهُمْ» (رسالة إلى العبرانيين، 4-2)، ومثالٌ ثالث: «لأَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدٌ سَامِعًا لِلْكَلِمَةِ وَلَيْسَ عَامِلاً، فَذَاكَ يُشْبِهُ رَجُلاً نَاظِرًا وَجْهَ خِلْقَتِهِ فِي مِرْآةٍ، فَإِنَّهُ نَظَرَ ذَاتَهُ وَمَضَى، وَلِلْوَقْتِ نَسِيَ مَا هُوَ» (رسالة يعقوب، 1-32، 42). وفي إطار هذا المعنى الأخير، نقصد بالاستماع المشوَّش أنَّ كلَّ كلمةٍ تجد سبيلها إلى إحدى الأذنين سَرعانَ ما تنفذ من الأذن الأخرى.

نخلُصُ من ذلك إلى أنَّ "الاستماعَ إلى الله" لا يعني أن نسمع الله مجرَّدَ السَّماع، وإنما يقتضي أن نُصيخَ السَّمع لكلماته، وأن نُعيرها كلَّ اهتمام، وأن نُنصتَ لها ونُصغيَ كأحسن ما يكون الإنصاتُ والإصغاء، وأن "نَحْفَظَ جَمِيعَ هَذَا الكَلام مُتَفَكِّرِينَ بِهِ فِي قُلُوبِنَا" (راجع: بشارة لوقا 2-91، 15). ولنذكُر، علاوةً على ذلك، أنَّ الدعوة الربَّانيَّة لم تكُن على الدوام مَصُوغةً في صورةٍ كلامية، بل كان التعبير بالكلمات، في واقع الأمر، أقربَ إلى الاستثناء منه إلى القاعدة العامة؛ فالله إنما يتحدَّثُ إلينا بالأفعال. يقول القديس لوقا الإنجيليُّ في وصفِ حال العذراء مريم إنها كانت "مُتَفَكِّرَةً [بجميع هذا الكلام] فِي قَلْبِهَا"، وذلك في موقفين: أولهما عند زيارة الرُّعاة للطفل المضَّجع في المذود، والثاني عند العثور على يسوع، وهو ابنُ اثنتي عشرة سنة، في الهيكل بأورشليم. ولعلنا واجدون في هذا الوصف لسلوك مريم صيغةً للصلاة الصامتة.

كذلك فإنَّ "الاستماع" يعني "التمييز"، لذلك قال الربُّ يسوع: "خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي، وَأَنَا أَعْرِفُهَا فَتَتْبَعُنِي" (بشارة يوحنا 01-72). إن الفعل الياباني "واكارو" (يفهم) مشتقٌّ من الفعل الصيني الذي يتألَّف من الحروف ذاتها "واكارو" (يُفرِّق أو يُقسِّم)، والفعل "كيكي-واكارو" (يفهم) يعني في الصينيَّة القدرةَ على تمييز الصوت، وإدراكِ الحديثِ المسموع، ومعرفةِ هويَّةِ المتحدِّث. وفي الإنجيل نقرأ: "الخِرَافُ تَتْبَعُهُ، لأَنَّهَا تَعْرِفُ صَوْتَهُ" (يوحنا 01-4)، ونقرأ أيضًا: " أَمَّا أَنَا فَإِنِّي الرَّاعِي الصَّالِحُ وَأَعْرِفُ خَاصَّتِي وَخَاصَّتِي تَعْرِفُنِي ... وَأَنَا أَضَعُ نَفْسِي ذودا عَنِ الْخِرَافِ" (يوحنا 01-41، 71). وهكذا، يبيِّن لنا يوحنَّا أنَّ "المعرفة العميقة" من معاني "الاستماع" كذلك.

في داخل كلٍّ منَّا تصطخبُ أصواتٌ عديدة، وتتجاوبُ أصداؤُها، وتملأ بضجيجها تجاويفَ نفوسِنا، وتزدحم العواطفُ المختلفة، ونوازعُ الكِبْر والخُيَلاء، وتُتخمُها المواقفُ النقدية، والتحيُّزاتُ الشخصية، حتى لا نكاد نجد فُسحةً من أمرنا لتدبُّر واستيعاب كلماتِ الله المُضَمَّنَةِ في الأحداث اليوميَّة من حياتِنا. لا نتدبَّرُ هذه الكلماتِ ولا نستوعبُها، وإنما نعمدُ

إلى تلطيخها بالطِّين، وبثِّ السُّموم في جنباتِها، حتى تصير لها هيئةٌ بغيضةٌ مُنكَرة. وخلال تلك الآلية، تصبح أصوات أعذارنا المنمقة عازلا بيننا وبين كلمات الله، فنصير بغير علم صُمّاً تجاه رسالة الله ودعوته.

علينا أن نتعلَّم كيف نَدَعُ نفوسنا "لتهذِّبها" كلمة المسيح، وأن نوطِّنها على ذلك توطينا؛ وهو أمرٌ سيجعلُنا، في بعض الأحيان، عُرضةً للنَّقد وسوء الفهم، أو فريسةً للمطامح والمطامع والضغائن والأحقاد، أو ضحيَّةً للكروب والمحن التي لا يكاد يظهر فيها لحبِّ الله أثر. تلك هي مكوِّنات سيفُ المعاناة: "سلاَماً أَتْرُكُ لَكُمْ. سلاَمِي أُعْطِيكُمْ. لَيْسَ كَمَا يُعْطِي الْعَالَمُ أُعْطِيكُمْ أَنَا. لاَ تَضْطَرِبْ قُلُوبُكُمْ وَلاَ تَرْهَبْ" (يوحنا 14-27). ولسوف نحظى بهذا السلام الموعود، المنشود، لقاءَ هذه المعاناة. فمن دون الصليب ليس هناك بعث. وهذا الفرحُ الذي لا يَقدِرُ أحدٌ على أن ينزعَهُ منَّا (يوحنَّا 16-22) إنما هو كنزٌ اشتراه لنا ربُّنا بدمِهِ حين مات على الصليب. يقول "كوتارو تاكامورا":

هذا السلام في قلبي،
كنزٌ حُصّل من دم منْسَفِكْ؛
حُصّل، وإن لم تدرك،
من دمي أنا.
وهذا السلام حياتي.
وهذا السلام ربي.

أكمل المصلين هو ذلك الذي يتنفس عبر صدر يظل صامتا أمام الله، ويعرف كيف يستمع إليه.

ترجمه: حسام خليل

المراجع

1. شاعر ياباني. (المترجم)

"قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم"

باتريك لود

في كل العوالم الدينية، وفي كل المِلَل والنِّحَل والمذاهب، يشيع اعتقاد بأنه ما من شيء أهمُّ من الصلاة ولا أعظمُ شأنا، إذ إنها النشاط البشري الذي تتجسد فيه العلاقة المباشرة بين العبد وربه. وما من شيء يمكن النظر إليه على أنه يضاهي الصلاة في ضرورتها الروحية أو يدانيها، إذ ليس هناك نشاط آخر ينطوي على هذه الدرجة من الاتصال المباشر بالسر الأعظم. فقد يبدو لأوَّل وهلةٍ أنَّ التصدُّق على الفقراء - مثلاً - على قدرٍ من الأهمية مساوٍ للصلاة، أو قد يُعَدُّ امتدادًا لها ونتيجةً من نتائجها، لكونه مرتكزًا على الوعي بالذات الإلهية؛ بيد أنَّ التصدُّق مشروط بظروف واحتياجات معيَّنة، بينما لا تتقيَّد الصلاة بشروط، ولا تُحَدُّها حدود، لأنَّها تعبِّر عن الماهية الحقيقية لموقف العبد من الواحد المعبود.

والصلاة تحدِّد ماهية الحالة الإنسانية، لأن الإنسان "مخلوق لمعرفة الله، ومحبته، وطاعته"، فهل يمكن أن يكون ثمة طريقٌ أفضلُ لبلوغ هذه الغايات من الصلاة؛ التي يَهَبُ بها العبدُ نفسه إلى الله، ويستطيع فيها ومن خلالها أن يعرُج إلى حقيقته - جلَّ علاه؟ إننا واجدون في الصلاة شكلاً من أشكال المعرفة؛ معرفةٌ تتخذ من القلب الروحاني - لا العقل - مُنطلَقًا ومُستقرًّا ومُقاما. وواجدون فيها مَحَبَّة، تتجلَّى في المناجاة التي تدور بين الرُّوح المُحِبَّة، والذات العليَّة المحبوبة. ثم إن الصلاة في جوهرها طاعة - وهو أمرٌ قلَّ أن يُفطَن إليه في عالَمنا الغارق إلى أذنيه

في السلوكيات الظاهرية دون المقاصد العميقة والمرامي البعيدة، المنغمس في المظهر دون المَخبَر، والعَرَض دون الجوهر - أقول إن الصلاة طاعة، لأن أفضل سُبُل الطاعة لله أن تَهَبَ نفسَك من خلال الصلاة إلى الله، وأن تعتمد على هذه الهبة في اكتشاف الطريق الأمثل الذي باتباعه تصير خادمًا محبًّا لله، كما تصير في خدمة إخوانك وأقرانك من بني الإنسان.

وفي هذه الحال، لم يكن مما يثير الدهشة ألا نجد مذهبًا روحيًّا إلا ويتكئ على الصلاة ويشدِّد على أهميتها بوصفها آصرة التواصل الأساسية بين العبد وربه؛ سواءً تبلورت هذه العلاقة في شكل اتصال لفظي، أو في مشاركة وجدانية صامتة. فعلى الرغم من أنَّ بعضًا من أهمِّ وأعلى أشكال التأمُّل - مثل اليوجا أو الزازن الياباني - لا يمكن أن تندرج على نحو مباشر في خانة الصلاة بمعناها السائد المتعارَف عليه، إلا أنَّ هذه الأشكال ليست أقل من غيرها انتهاجًا للتوجُّه التعبُّدي. فإذا تعرضنا لمذهب زن (*Zen*)، مثلاً، وهو مذهب بوذيٌّ لا يقول بالتوحيد وإنما يعطي الأولوية للتأمُّل والتدبُّر، وجدنا أن المعلِّم هوانج-بو يقول: "إنني لا ألتمس الأقباس النورانية الروحية عند بوذا، ولا في تعاليم الدارما البوذية، ولا بين رُهبان الساڭا البوذيين؛ لا ألتمسها في شيء سوى طقوس أؤديها لبوذا، وأُودِعها كلَّ ما تستطيع روحي من خشوع وقنوت"[2]. بهذه الكلمات عقَّب على ما آنَسَ في أحد تلاميذه من حيرة وتخبُّط في كيفية تقديم فروض الطاعة والامتثال لبوذا. وهو ردٌّ خليقٌ بتبيان دَور الصلاة والخشوع، بالمعنى الأشمل والأعمّ، في أية محاولة لتجاوز حدود الوعي الأَنَوي الذاتي. ذلك أن الحياة الروحية الحقيقية - لكي تكون جديرة بهذا الوصف - تقتضي تحقُّق معيار أوَّلي، هو التخلي عن الذاتية النفسانية (*psychic subjectivity*). ففي مثال هوانج-بو، نلمس تجسيدًا واقعيًّا للحاجة إلى الانصراف عن كل ما من شأنه ابتغاء المآرب الذاتية، ولو تنكَّرت خلف لثام روحيٍّ؛ وهي حاجةٌ تتَّسق وتأتلف مع قبولِ العبد بالحدود المرسومة له، والقيود المفروضة عليه، والتي يعبِّر عن امتثاله لها عندما يخرُّ راكعًا إزاء هذه الصورة الشفيفة النقية للحقيقة العُلوية، التي تتجاوز قدرة الإنسان على الفهم، وتعلو فوق مآربه الأرضية. ومما يؤيد هذا التفسير ويعضِّده، أنَّ اليوجا الهندية في حد ذاتها - وهي التي تقوم على انتهاج عدد من الطرائق والأساليب النقية التي تهدف إلى إيقاظ الروابط الروحانية واستنهاض الطاقات الكامنة - تُعِدُّ القنوت من الفروض الخمسة (النياما)، التي تشكِّل - جنبًا إلى جنبٍ مع المحاذير الخمسة (نياما) (*Niyāmā*)- المتطلباتِ الأوليةَ لكل خطوة روحية يقطعها الفرد على طريق اليوجا. ونقصد بالقنوت أن يسلك العبد هذا الدرب أو ذاك من دروب الدنيا، بينما عيناه شاخصتان إلى أعلى، لا تتحوَّلان عن ربِّ الأرباب[3].

نخلُص من ذلك إلى أن الصلاة سلوكٌ

فرديٌّ من ناحية، ومطلب ضروريٌّ للحالة الإنسانية على جُملتها من ناحية أخرى. وهي تتمثل - في أبسط صورها - في العكوف على ذكر الله ومناجاته، باللسان حينًا وبالقلب حينا. كما تتمثل في صورةٍ أنقى وأسمى، في تلك الصلوات التي تُفرض وحيًا أو إلهامًا أو تشريعا، والتي يجد فيها أتباع كل مذهب إيمانيٍّ المعجم اللفظي المنذور للحديث مع الله. وغالبًا ما يكون مؤسس الديانة هو أول ناطق بهذه الصلوات، التي نذكر منها مزامير داوود، والصلاة الربانية التي علَّمها السيد المسيح لأتباعه، وفاتحة الكتاب التي تنزَّلت على محمد (عليهم جميعًا السلام)، وتكون هذه النصوص أشبه بنماذج ثابتة تتردد في كل صلاة. ثم إن هذه الصلوات - في أكثر الأحايين - تدخل في صميم الطقوس والشعائر الدينية اليومية، وتتكامل معها، بحيث تصير جزءاً فيها لا يتجزأ؛ كما أنها تشتمل على كل ما يمكن أن يحتاج إليه العبد للتعبير عن علاقته بالرب المعبود.

ولا يغيب عن النظر، إذ نسلِّم بحاجة الإنسانية إلى الصلاة بمعناها العام، أنَّ من الجوانب المضللة في المفهوم الشائع للصلاة الاعتقادَ بأنها ما هي إلا شكلٌ من أشكال الطلب والتوسُّل، الذي يبلغ حدَّ الاستجداء والتسوُّل. صحيح أن هذه الأشكال مما يمكن - بل يجب - أن تدخل في دائرة التقوى والخشوع على نحوٍ من الأنحاء؛ إذ هل يستطيع العبدُ إلا أن يكون "متسولاً" بين يدي العَلِيِّ المُتَعَالى؟. إلا أنَّ السر الأعمق للصلاة يتجاوز في إيغاله كلَّ مطلب وكلَّ مسألة. إنه السر الذي يحيا بين ثنايا الحب وتضاعيفه، ويتبدَّى في الشوق إلى لقاء المحبوب الأعلى، شوق مُتَّقد لا تهمد فورتُهُ ولا تخمد جذوتُه. بل أذهب أبعد من ذلك فأقول إننا واجدون هذا السر أينما وُجد البحث عن الحقيقة ومعرفة الذات. فليس تحقيق المطالب والمآرب، إذن، هو الهدف من الصلاة وغايتها الحقيقة - وهو الأ

بعض كُتَّاب الصوفية (من أمثال سيمون ڤايل (*Simone Weil*) إلى حد المغالاة حين قالوا بتعارض الطلب مع "الحب النقي" - وإنما غاية الصلاة هي تعديل مسار العبد وضبط اعوجاجه، مستعينًا بالله وقدرته على الضبط والتعديل. ومن هنا، تبزغ طريقة الذِّكر (*invocation*) كأساسٍ تقوم عليه وتكتمل به كل الصلواتٍ، وقوةٍ روحية خليقة بضبط وتعديل كل السلوكيات.

ونقصد بطريقة الذِّكر هذه - التي تُعرف في بعض الأحيان بذكر الله (*jaculatory prayer*)، وفي أحيان أخرى بطريقة "الاسم" (في الهندية: ناما-چاپا أو چاپا-يوجا) - نقصد بها العكوف على مناجاة الله والابتهال باسم من أسمائه العُلا، أو بصيغة من الصيغ الدعائية، في نظام لا يشوبُهُ اضطراب، ودوام لا يتخلَّلُهُ انقطاعٌ، ويقينٍ لا يرقى إليه شكٌ، وعزيمةٍ صادقةٍ لا يخبو أوارُها ولا يغيضُ مَعِينُها. وللذِّكر صورٌ عديدة، تختلف فيما بينها أشد الاختلاف؛ من الإنشاد والتغنِّي إلى التفكُّر القلبيِّ الصامت. ثم

إن هذا النشاط الروحاني ينشأ ويعيش في كنف تقليد ديني معيَّن، بكل ما يحمل من سماتٍ أخلاقية وشعائرية وتشريعية، يجعل منها هذا النشاط مصعدًا يرتقي درجاتِهِ في معراجه نحو الكمال، على الأقل في معناه الذي يتحدد تبعًا للغاية القصوى والهدف الأسمى لهذا النشاط؛ وهو الوصول إلى درجة الاتحاد الروحي بالذات العُلوية والتماهي التامِّ معها. والممارسة المنهجية المنتظمة للذِّكر، التي تتم في إطار هذا التقليد، لابد لها من تأصيل ديني، يتمثل في اتباع - أو ابتداع - قاعدة روحية أو نسق صوفي، تحت إشراف المعلم الروحي وبتوجيهٍ منه، كما يتمثل - في حالة الرهبنة - في نذور التبتُّل التي يقطعها الراهب على نفسه. ما يعني، بعبارة أخرى، أنَّ أية محاولة فردية لابتداع الأذكار أو ارتجالها، بغير توجيه أو إرشاد، هي محاولةٌ محفوفةٌ بأخطر المخاطر، وأوخم العواقب؛ ناهيك عن أن محاولة كهذه عادةً ما تكون منبوذة في الوسط الديني الذي تظهر فيه.

وإننا لنلمس في أبناء هذا العصر - مَن لم يزل منهم يُدرك الحاجة إلى الخلاص أو النجاة - نلمس فيهم نزوعًا إلى طرق أبواب الخلاص، والتماس أسباب النجاة، شريطة أن تتحدد هذه الأبواب وتلك الأسباب بحسب رؤاهم الذاتية ومعتقداتهم الخاصة. فقد دَرَجنا على الحرية منذ نعومة الأظفار، واستقرَّ في وعينا أنَّ المرء سيد مصيره، وأنْ ليس ثمة قيودٌ أو ضوابطُ خارجيةٌ ينبغي أن يُقام لها وزن، أو أن تؤثر بقليل أو كثير في "نظرتنا إلى ذواتنا" أو "علاقتنا مع الله". ويشهد على شيوع هذه النزعة في عالمنا المعاصر، النجاح الكبير الذي يصادف السلوكياتِ الدينيةَ الحديثة، التي تتشكَّل تبعًا للأهواء الذاتية، وتغلب عليها روح الابتداع والتبسيط والتسطيح. وقد يتراءى للناظر إلى ظواهر الأمور، في غير تدقيق ولا إمعان، أنَّ ما نشهد اليوم من جُنوح إلى الأساليب الشخصية المبتدعة إنما يعكس استحكام الشعور بالحرية الداخلية، وفهمًا عميقًا للحقيقة القائلة بأنَّ "لله طُرُقًا تساوي في عددها عدد خلقه". غير أنَّ نظرةً فاحصةً تُظهر أن الأمر ليس على هذا النحو من البساطة والأحادية؛ إذ لا يمكن لحرية الإرادة أن تغيِّر - تغييرًا يسيرًا أو خطيرًا - من النسبية الإنسانية، تلك الحقيقة التي تعلو فوق قدْر الإنسان وقدرته، وليس في وسعنا أن نبلغها عبر الوسائل النابعة من داخل الحيِّز الإنساني الفردي. ومن ثم، فإن الاعتماد على الرؤى الذاتية والمعتقدات الخاصة في طرق أبواب الخلاص، والتماس أسباب النجاة، أمرٌ ينطوي على مغالطة كبرى؛ ذلك أنَّ أسباب النجاة لا تُدرَك، وأبواب الخلاص لا تنفتح، إلا من خلال رؤى الآخرين ومعتقداتهم. فالآخر هو الوحيد القادر على إنقاذنا من ذواتنا، لاسيما عندما يتجاوز الأمر حدود فرديتنا.

إن التحرر الروحي، أيًّا ما كانت صفته أو درجته، لابد أن تسبقه - في مرحلة انعقاد النية، وتتزامن معه - في مرحلة التحقق

الفعلي، حالةٌ من "التغيُّر القلبي" أو التحوُّل الداخلي، يمكن من خلالها تحويل مركز الوعي من الفردانية البشرية إلى رحاب الملكوت الرباني، ومن الذات الإنسانية إلى الذات العليَّة، التي يجوز لها - ولا يجوز لغيرها - أن تقول: "أَكُونُ الَّذِي أَكُون". ومن أجل ذلك، كان لزامًا على كل من يقصد إلى الطريق الروحي أن يقدِّم فروض الطاعة والخضوع لله في أولى الخطوات التي يقطعها على هذا الطريق، وأن يدخل من "الباب الضيِّق"، الذي يُراد به وجه الله، ويُبتَغى به رضاه. فإذا بلغ المرء من هذا الطريق مقصده وذروته، كان كمن يعتلي قمة جبل أشمَّ، تتجلَّى في عليائه - بين أنقاض الموت الداخلي - معاني النصر والعزَّة. وإذا كان البشر عاجزين عن إنقاذ أنفسهم بوسائلهم الخاصة، فإنهم واجدون في ذِكر الله خلاصة الوسائل الروحية والصيغ الدعائية جِماع الوسائل الفوقية التي يتلقَّونها من "الآخَر الأعلى"، والتي يدركون من خلالها، بإذن الله ومشيئته، ألا آخَر إلاه. وهكذا يصبح ذِكر الله في حد ذاته هو قلب الدين، والكل المقدس الكامل المتكامل، الذي بدونه يظل المرء يكابد حياة مفككة، لا يُفيد منها شيئًا، ولا يصل فيها إلى شيء. وانطلاقًا من اعتبار الاسم الإلهي تجسيدًا للكل، جاز لأصحاب مذهب "الكاباالا" اليهودي أن يقولوا بأن التوراة على جملتها كامنة بين الحروف العبرية الأربعة التي يتألف منها اسم الرب، الذي لا تحيط به الأوصاف والنعوت؛ وجاز للمتصوفة المسلمين أن ينظروا إلى القرآن، وهو مصدر التشريع الديني بأكمله، على أنه مشتقٌّ بالكلية من لفظ الجلالة "الله".

* * *

وعلى الرغم من أن ذكر الله ظاهرة عامة لا ينفرد بها فريق أو تيار دون سائر الفرق والتيارات الدينية، ليس من سبيل إلى إنكار أن هذه الفرق والتيارات جميعها لا تنظر إلى الطريقة التي يُؤدَّى بها الذِّكر بنفس الدرجة من الاهتمام. وفي هذا الصدد، يمكن اعتبار الهندوسية، والمسيحية الشرقية، والصوفية الإسلامية، هي أثرى منابر هذا الاتجاه وأعلى ذراه من غير شك؛ جنبًا إلى جنب مع "الچودو" أو "الأرض البوذية النقية و السماوية" (*Pure Land Buddhism*)، وهي الطريقة اليابانية في الابتهال إلى "آميدا بوذا". ولعلنا واجدون(*Jodo*) في هذا المذهب الأخير صورة نقية - وربما بالغة النقاء والتفرُّد - لطريق الذِّكر المنضوي تحت لواء روحي، هو لواء "البوذية"، التي قد تبدو أركانها الأساسية لأول وهلة بعيدة عن الروحانية كل البعد. أما في اليهودية، فبالنظر إلى التمايز الواضح بين المعلَن والمستبطَن من أمرها، وإلى قوة المنحى "اللغوي" والتأويلي للديانة، نجد أن طريقة الذِّكر قد ارتبطت في الدوائر الصوفية الكابالية - في أغلب الأحيان - بممارسات تأمُّلية معقدة، تدور في فلك الأسماء والحروف والأرقام الربانية، ولا تكاد تخرج عن إطار السلطة الدينية

للسر اليهودي.

أما الهندوسية فإنها تقترب من التجسيد الكامل للإيمان بالمحتجب في عليائه، إذ تجعل جميع التعهدات الدينية الهندوسية تبدأ بلفظ الجلالة (في الهندية: أومكارا)، وبه تنتهي. وللفظة المقدسة "أوم" مزيَّة كبرى، إذ يعزو إليها، مع غيرها من العوامل، هذا الشعور القوي بالحضور الإلهي في الابتهال الهندوسي، ممثَّلاً في العديد من صيغ الچاپا، مثل "أوم ناما شيڤايا (*Om Namah Shivaya*) أو "أوم سِري رام چايا رام چايا چايا رام"(Om *Sri Ram Jaya Ram Jaya Jaya Ram*) .

ولا يختلف الوضع في الإسلام عنه في الهندوسية، إلا بمقدار ما يعكس ويؤكد تغلغل "المادة" القرآنية في الحياة اليومية، بحيث يكون المسمى الإلهي، الذي تُنسج منه صفحات المصحف وتطوف في ملكوته، مخترقًا دائرة الوجود الإسلامي على جميع مستوياته، من خلال بعض الصيغ مثل "بسم الله" أو "الحمد لله". أما المتصوفة فإنهم يعمدون إلى استخلاص جوهر الحضور الرباني متعدد الأوجه، بالتركيز على لفظ الجلالة "الله"، أو أسمائه الحسنى التي تنوقلت بالتحدار من جيل إلى جيل، وهي تسعة وتسعون اسمًا، منها أربعة عشر اسمًا قرآنيا. وفي بعض الأحيان، يبتهل المتصوف إلى الله بضمير المفرد الغائب "هُوَ". وقد يكتفي منه بالشق الأول (الهاء المضمومة الممدودة: هُوْ)، الذي هو - أيضًا - الشقُّ الأخير من لفظ الجلالة في حالة الرفع (اللهُ). ومن القرآن نتعلم أنه "وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ". وغنيٌّ عن الذكر أن كمال هذا الأمر إنما يُبلغ بالمداومة على ذِكر الله والابتهال إليه، على نحو ما يفعل هؤلاء "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ".

فإذا انتقلنا إلى المسيحية الشرقية، وبخاصة في الكنيسة الأرثوذكسية، تعرَّفنا على ما يُسمَّى بالطريقة القدسية الطقسية (*sacramental*) في فهم وممارسة الذِّكر والابتهال باسم "يسوع". وصيغة الصلاة، بحسب هذه الطريقة، وسيلة لحمد الله وشكره، وتعدُّ امتدادًا للقربان المقدس ؛ بل وربما تمثل اتصالاً مباشرًا بالحضور الإلهي: فاسم "يسوع"، مهما يكن من شيء، هو شكل من أشكال استحضار السيد المسيح. والذِّكر بمثابة "الزَّاد" الروحي للعبد المسيحي المؤمن، الذي بثَّ الحميَّة الدينية في الرَّحَّالة الروسي المستغرق في ذكر الله ودفعه إلى أن يكتب: " ... شعرتُ كأنني مغمور بالحضور الإلهي الحاني."[4]

وفي الممارسات "الشامانية" في شتى أنحاء العالم، كما نراها في أفريقيا وآسيا الوسطى، تتعدد صور الذِّكر وأنماطه، بحيث تتخلل الحياة بكل مناحيها وتفاصيلها؛ فكل سلوك تنفرد به حرفة من الحرف، على سبيل المثال، له صورة خاصة من صور الذِّكر، يُراد بها "استحضار القوى اللامرئية و بث الروح في المادة" ؛ وتتجلى في هذا التحفيز معاني "القوة" (نيامي (*Nyame*) الكامنة في الأذكار. وإذا كان مثل هذا الفهم، ومثل

هذه الممارسات، تشهد بوجود تشابه عميق مع الچاپا- يوجا، فلابد للتمييز بينهما من الإشارة إلى أن الشامانية والطاويَّة كلتيهما قلما اعتمدتا على هذا الأسلوب كمنهج محوري أو استثنائي على الطريق الروحي. لماذا؟ ربما لما تتسم به الشامانية من قابلية متزايدة لتمثُّل الحضور الإلهي في الطبيعة؛ بما يعني أن الوقوف من الطبيعة موقف المستقبل هو في حد ذاته شكلٌ من أشكال الذكر.

وضربٌ من ضروبه. يُذكر أن رجلاً يشتغل بالطب، من قبيلة "شايان" - إحدى قبائل الهنود الحمر، قال ذات مرة إنَّ الاستماع إلى أصوات الطبيعة هو النمط الرئيسي من أنماط الذكر بين الهنود الحمر بأمريكا الشمالية. وهو الأمر الذي نجد له أصداء في الطوائف المنغولية كذلك، إذ إنهم في بعض الأحيان ينظرون إلى "الغناء الصوتي"، الذي هو في الغالب تقليد لأصوات الطبيعة، باعتباره أحد الأشكال الأساسية للذِّكر. فإذا كان الذِّكر في الأديان الروحية مقترنًا بكلمة راما، أو يسوع، أو الله؛ فإنه في المعتقدات الشامانية مقترن بكلمة الطبيعة، حيث يُمارَس الذِّكر من خلال الطبيعة وأصواتها.

أما في المسيحية الغربية، فإن ممارسات الاستحضار الإلهي - التي وصفها عدد من الكُتَّاب الروحانيين من أمثال "الأخ لورنس القيامة"، و"مدام جويون" في أطروحتها "ذكر الحضور الالهي"» (*orison of simple attention*) - هذه الممارسات ما يمكن اعتبارها تجلياتٍ لطريقة الذِّكر كذلك؛ فالانتباه الصامت إلى الحضور الإلهي أشبه ما يكون بابتهال غير ملفوظ. على أننا - نحن البشر - لسنا إلا أشكالاً تتحرك بين أشكال، فحريٌّ بنا، والحال هذه، أن نتخذ من الأشكال طريقًا للعروج إلى المنزَّه عن الأشكال؛ ومن هنا تتضح الفائدة الكامنة في هذا الشكل الذي تتألف منه

كل الأشكال، والذي يعدُّ على بساطته مفتاحًا للباب المؤدِّي إلى الحضرة الإلهية.

من الصعب - في عالَمنا الذي يموج بأشكالٍ مضطربة لا معنى لها - أن "نقابل" اللاشكلي بالأشكال، أو أن "نقاوم" تدفق الأشكال باللاشكلي ومن خلاله. على أنه يمكن الاستعاضة عن تيار الأشكال بشكل تركيبيٍّ واحد، به يتحول الشكلي إلى لاشكلي. وهو ما يتحقق في الذِّكر، إما "بنفي" الأشكال، بحيث تصير هذه الأشكال في حد ذاتها "نفيًا" للاشكلي، أو بإثبات اللاشكلي، بحيث يعبِّر عن نفسه من خلال الأشكال. ما يعني، بعبارة أخرى، أن الذِّكر باسم المعبود ليس إلا شكلاً، لأننا في العالم الشكلي لا غناء لنا عن الأشكال؛ والشكل "الأوَّلي" الذي يحقق "الامتزاج" الكامل مع غيره من الأشكال، دون أن ينجم عن ذلك تضارب أو تصارع بين الأشكال المختلفة على مستوى التعقيد التحليلي، والأفكار، والأحداث - هو الاسم الإلهي: شكل المنزَّه عن الشكل، صلاة الصمت، باب الألف شيء. وهو الأمر الذي يكتسب أهمية خاصة في هذا العصر، لقدرته على اختزال تعقيدات حياتنا الحديثة داخل إطار البساطة الروحية. إن الاسم الإلهي قادر على تحويل عصرنا المتعجِّل إلى فضاء تأمُّلي، وهذا "الفضاء المقدس" للاسم الإلهي خليق باحتواء "زماننا" من جديد: في إطار الذِّكر ومن خلاله.

ويمكن تشبيه الذِّكر بالرمز الطاويِّ "ين-يانج": فالنصف الأبيض يرمز إلى الجانب الشكلي (الشكل الصُّوري، والصوتي، والمفاهيمي)، بينما يرمز النصف الداكن إلى الاتجاه اللاشكلي (الصمت والكمال اللذين يتسم بهما الوجود النقي، والوعي النقي). أما النقطة السوداء في المساحة البيضاء فتشير إلى النهاية اللاصورية الأساسية للصورة، بينما تمثل النقطة البيضاء التبلور "الابتدائي" و"الأوَّلي" للفوق صوري(*supra-formal*). وبهذا المعنى، يصير نصفا الرمز مثلين لنفس الحقيقة "الوسطية" كما تبدو من زاويتين مختلفتين: فيكون الاسم الإلهي الملفوظ أشبه "بزفير" ينطلق باتجاه الوعي النقي، ويكون الصمت مثلاً "للدخول" إلى الشكل. فالذِّكر إما أن يكون إثباتًا لشكلية الإلهيات، أو تنزيهًا للإله عن الشكل، وقد يتسع للتصوُّرين معًا على نحو تعاقبي، كتعاقب الشهيق والزفير؛ ثم إنه - قبل كل شيء - جمعٌ بين الأضداد، وهنا تتجلى سمة "لكون".(*Koan*) (التي يعبِّر عنها السؤال: من الذي يقوم بالذكر؟) في بعض المعتقدات.

* * *

ليست قليلةً تلك الانتقاداتُ التقليدية التي توجَّه إلى طريقة الذِّكر؛ نذكر منها على سبيل المثال اشتهارها بالآلية المجرَّدة، وخطر السطحية الذي يتهددها، وسهولتها المفرطة، وتقليلها من أهمية النصوص المقدسة والتشريعات الدينية أو القول بجواز الاستغناء عنها، وتجريد

الحياة الدينية من الحاجة إلى "الفعل". وقد تصدى رواد الاتجاه الروحاني وأئمته للطائفة الأولى من هذه الانتقادات بالتأكيد على أهمية النيَّة في ممارسة الذِّكر، بحيث تكون هذه النية جزءاً من الإيمان لا ينفصم ولا ينقسم. فالذِّكر لا يمكن أن يؤتي ثماره الروحية ما لم يكن نابعًا من نيَّة سليمة. وأيًّا ما كان منشأ هذه النية - سواءً أكانت صادرةً عن الرغبة في النجاة، أو الإقبال على كل ما هو روحاني ومقدَّس، أو الإدراك الفكري لأولوية الحقيقة الإلهية - في كل هذه الحالات، يكون الإيمان هو شرط الذِّكر ومطلبه الرئيسي؛ إذ كيف يستقيم للمرء أن يصبر على ممارسة الذكر بمثابرة وفاعلية إذا لم يكن في الأصل مؤمنا؟ وهنا نستطيع أن نضع تعريفًا للإيمان، فنقول إنه الثقة الصادقة في الحقيقة الإلهية، وفي فضيلة الاسم الإلهي أو الصيغة الدعائية التي يُذكر بها الله. فعن طريق الإيمان، والمداومة على أداء الممارسات المستندة إلى أساس متين من النوايا الصادقة، يكتسب الذِّكر العمق المنشود، ويصير - إذا ما تخطَّى مرحلة النطق الآلي أو السطحي المجرد - هو مركز حياة العبد، والسبيل الأوحد الذي به "تطمئنُّ القلوب".

أما أنَّ طريقة الذكر "سهلة"، فهذا مما لا سبيل إلى إنكاره، لما تمتاز به من بساطة وقابلية للتنفيذ في كل الأحوال، وتحت كل الظروف. ثم إنها على نحو من الوضوح و"السهولة" يجعلها، بصفة خاصة، مناسبةً لعصرنا: عصر "الصخب والغضب". وهو الأمر الذي يجعل الذِّكر أسلوبًا أكثر اتِّساقًا مع طبيعة أبناء هذا العصر من الرجال والنساء، الذين هم في غالبيتهم عاجزون، أو على الأقل غيرُ مؤهَّلين - في ظل الهزال الغالب على البنية النفسية والروحية العامة - للمُضيِّ في طُرُق إلهية أكثرَ تعقيدًا، وأَوْغَلَ في الاتجاه التصوُّفي. على أن هذه "السهولة" لا تعني بالضرورة محو عنصر "الصعوبة"، إذ من الحقائق التي لا سبيل إلى الفكاك منها أو الحيد عنها، أنَّ الإغواءاتِ العديدة والمتواصلة، التي تنشأ من داخل الذات أو من خارجها، إنما تمثل تحديًا للاستمرار على طريق الذِّكر. أضف إلى ذلك أن فكرة الممارسة الروحانية الفعَّالة في حد ذاتها لابد أن تكون "صعبة"، لأنها تحمل في طيَّاتها تأكيدًا على المجهود الذاتي، ومن ثم على الشق الإنساني الفردي من "المعادلة الروحية". وفي المقابل، نجد أن الطريقة "التاريكية"(*Tariki*) أو قوة الآخر في ممارسة الذِّكر، المعتمدة على فكرة "الآخر الأعلى"، تضع نُصب الأعين بعض الكلمات التي تأخذها مأخذ الشعارات البديهية، كالقول بأن "كل شيء مع الله ممكن"، وأن "السَّهل في الصَّعب". ومهما يكن من شيء، فإن التصنيف إلى "سهل" و"صعب" مسألةٌ بالغة النسبية والذاتية، بحيث تصبح بلا أهمية حقيقية عندما يتعلق الأمر بإدراك الحقيقة، أكثر من تعلُّقه بالميول والنزعات الفردية. فإذا كانت طريقة الذكر، كما نراها، على هذا القدر من القوة، وكانت ممارستها

مستندة إلى الحضور والفضل الإلهيين إلى هذا الحد. فليس من المستبعَد أو المستغرَب أن تمتد آثارها وامتيازاتها إلى النتائج النهائية والغايات القصوى. فمن وجهة النظر الروحانية، لا شيء ينبغي الالتفاتُ إليه أو الاعتداد به خلا "الاسم" ذاته: فوحدة الوسائل في حد ذاتها هدف. بل نذهب أبعد من ذلك فنقول إن التمييز بين الوسيلة والهدف مسألة محلُّ نظر، لأنه "لا فرق بين ذات الله واسمه" كما قال راما كريشنا. ولابد أن نفطِنَ إلى أنَّ هذا التأكيد - حتى لو بدا منفِّرًا لهؤلاء الذين يميلون إلى التفكير في الدين بالمفاهيم الأخلاقية والسيكولوجية - ما هو في واقع الأمر إلا إقرارٌ منهجيٌّ كامل بمبدأ وحدوية الحقيقة، كما يتجسد في المعتقد الهندوسي "أدڤيتا ڤيدانتا"، أو في "وحدة الوجود" عند المتصوِّفة، وكما يتجسَّد ببساطة - وإنْ على نحو أكثرَ ضمنيَّةً وأقلَّ إيغالاً في التوجُّه الميتافيزيقي - في الأولوية المطلقة للإلهيات. عند هذا المستوى، لا يكون الذِّكر مجرد صلاة يؤديها العبد إلى المعبود فحسب، وإنما يكون بمثابة صلاة يؤديها المعبود إلى ذاته عبر الوساطة الإنسانية كذلك.

فإذا قصدنا إلى الچاپا-يوجا، وجدنا أنها - فضلاً عن اشتهارها "بالسهولة" - كثيرًا ما يُنظر إليها باعتبارها الطريق الأنسب لهؤلاء الذين لم يتسنَّ لهم حظٌّ وافر من القدرة على التفكير والتعقُّل. كان هذا الرأي - وغيره - من الآراء التي أظهر فيها "شانكراتشاريا" ميله إلى الطريق العقلي في التمييز بين الحق والباطل (ڤيڤيكا)[5]. وأكبر الظن أن هذه الشهرة متصلة بحاجات زماننا ومقتضياته؛ فزمان البصيرة الميتافيزيقية، زمان التفكُّر والتدبُّر، ماض في طريقه نحو المغيب، حتى أفل نجمُهُ أو كاد. ورغم ذلك، فمن الإجحاف أن تُختزل طريقة الذِّكر في نشاط تعبُّدي مجرَّد من أي عنصر عقلي. فمن حيث المبدأ - ومن حيث الواقع أيضًا - يمكن الربط بين طريقة الذكر والتأمُّل الميتافيزيقي. كذلك فإننا نحيد عن جادَّة الصواب إذ نقصر الذكر على كونه وسيلة لبلوغ هدف ما - وإن يكن كذلك في بعض جوانبه من غير شك - لأنه، قبل كل شيء، يمثل قوة ميتافيزيقية مباشرة، من شأنها أن "تضع" المرء في محور الحقيقة الإلهية، وهي الغاية القصوى للرحلة الروحية، أو إحدى مقدماتها على الأقل. ومن هنا، يمكن تعريف طريقة الذكر على أنها معرفة افتراضية. فالذكر في أحد معانيه هو سبيل النجاة، هكذا يفهمه - مثلاً - ممارسو الچودو الذين يطمحون إلى أن يولدوا من جديد في "الأرض النقية"؛ أما الذِّكر في معناه الأعمق والأشمل، فإنه مشاركة في الحقيقة ذاتها، هنا والآن.

إن طريقة الذكر هي نقطة التقاء طريقي "الإيمان" و"العمل"، كما يفسرها لاهوتيًّا مبدأ "الفعالية الأسرارية" (*ex opere operato*) في الكنيسة الكاثوليكية، ومبدأ "التبرير بالإيمان" (*justification by faith*) في الكنيسة البروتستانتية. فمبدأ

"الفعالية الأسرارية" يقوم على الفعالية الموضوعية للسر المقدس، مثل "سر الإفخارستيا"، بغضِّ النظر عن الظروف الذاتية، مثل الخلل الأخلاقي للذات المؤدية للذكر، أو المشاركة المخلصة فيها. وعلى النقيض من ذلك، وكرد فعل له، نجد أن عقيدة التبرير من خلال الإيمان تشدد بصفة خاصة - فيما يتعلق بالفعالية الروحية الخَلاصية - على الحقيقة الذاتية لسر الإيمان، كقبولٍ داخليٍّ بالحقيقة؛ قبول نابع من "القلب كُله" (*ex toto corde*). وبالتطبيق القياسي لهذين المبدأين "المتعارضين" في نطاق صلاة النداء، نجد أنهما يلتقيان، فهما على ما بينهما من خلاف لا يعدمان نقاط الاتفاق (ما يُشار إليه بالمصطلح(mutatis mutandis)؛ متفقان في الاعتراف بالحضور الإلهي في "الاسم" من ناحية، ومتفقان على مبدأ الثقة المطلقة في أنه طوق النجاة من ناحية أخرى. وتنطوي طريقة الذكر في صورتها القياسية على نوع من التبادلية بين هذين المبدأين، بما يعني أن الإيمان "يحقق" القوة الموضوعية المؤثرة للاسم، بينما يشحذ الاسمُ الإيمانَ "ويؤجِّجه" في قلوب الذاكرين. وهذه الطبيعة التبادلية دائمًا ما تلائم اتجاه الأسرار، لأن الوعي النسبي، وهو نقطة الانطلاق في هذا الطريق، ليس في وسعه أن يسبر أغوار الوعي المطلق، الذي هو - بالبديهة وبلا جدال - أصلُ كل نشاط روحي، وهو في حقيقة الأمر أداة هذا النشاط وذاته الفاعلة. فعندما طرح بعض أئمة البوذية والهندوسية السؤال المذكور أعلاه: "منذا الذي يمارس الذكر؟"، إنما كانوا يشيرون إلى هذا السر، الذي سيظل بابه موصدًا دون العقل البشري.[6]

إن العلاقة بين طريقة الذكر ومنظومة الأوامر والنواهي الدينية، والممارسات والشعائر المعقدة التي تنبثق منها وتنمو فيها، قد تتسبب في إحداث توتر بين الذين يتلون الذكر والسياق الجمعيِّ من حولهم. وماذا يُنتظر غير الصدام والتوتر، عندما نجد المنظومة الدينية - ممثَّلة في مؤسسة دينية معينة، ومن ورائها الكيان الجمعي بأكمله - نجد نفسها إزاء طريقة تجعل من ثوابتها أمورًا نسبية، أو تسعى إلى تجاوز هذه الثوابت أصلاً؟ والحقيقة أن الذِّكر في الچاپا-يوجا هو مجموع الأوامر والتشريعات الدينية، وهو الأساس الذي تقوم عليه الكتب المقدسة أيضا. كذلك فإن الذِّكر يُدرك علة الوجود (*raison d'être*) للممارسات والشعائر الدينية على جملتها، لأن هذه الممارسات تهدف إلى إدراك الحقيقة المطلقة، أو تذكُّرها، أو استيعابها. وهو الأمر الذي عبَّر عنه الإسلام بالحديث الشريف: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ, إِنَّ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ, فَأَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ أَتَشَبَّثُ بِهِ؟, قَالَ: لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ"[7]. فإذا كان مما لا شك فيه أن كثرة الضوابط والشعائر الدينية

إنما يُراد بها استيفاء المناحي المتعددة للشخصية الإنسانية.

والإمساك بزمام الحقيقة على كافة مستوياتها. فلا شك أيضًا في أن طريقة الذكر - بقدر ما تبثُّ في أوصال الحياة الإنسانية من روحها - تحقق، أو تسهم في تحقيق، كل الأهداف المرصودة لهذه الضوابط والشعائر الدينية: وذلك بتوجيه الأنشطة الإنسانية إلى الغايات العُلا، وبإضفاء قدر هائل من الوعي والجمال على هذه الأنشطة. وبذا يكون الوفاء بروح الدين، وبلوغ جوهره. وفي وسعنا أن نتبيَّن الطبيعة التركيبية للذِّكر من خلال هذه الحقيقة الجليَّة والبسيطة: فعند وقوع المصائب، وفي لحظات الموت، لا ينخرط المرء في أداء الصلوات والشعائر المعقدة، وإنما يلجأ إلى الله بالدعاء. وعند الموت، يكون اسم الله هو كل ما يستطيع الإنسان أن يقدِّمه، وكل ما يحتاج إليه؛ فإنه يلخِّص حياتنا ووجودنا.

ترجمة: حسام خليل

المراجع

1. سورة آل عمران: آية 191

2. Daisetz Teitaro Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism*, New York, 1964, p. 55

3. Cf. *Upanishads du Yoga*, edited by Jean Varenne, Paris, 1971, pp. 49-51

4. *The Way of a Pilgrim*, translation and annotation by Gleb Pokrovsky, Woodstock, Vermont, 2001, p. 55

5. لم يحُل ذلك دون مشاركة "شانكرا" في أداء العبادات الهندوسية، أو الاعتراف بالمفعولية الروحية للچاپا؛ وتشهد على ذلك هذه الترنيمة البليغة التي نَظَمَها في تعظيم الإله الهندوسي "چوڤندا": "تذكَّر .. أنه إذا ما حانت لحظة النهاية، لن تجد من دون الإله عاصمًا ولا مُنجيا، فلتشدُ باسمه الجميل: چوڤندا .. چوڤندا! ... ولا تغرَّنك الظواهر والشكليات، واجعل العينية الا لهية الذات الآ لك سكنًا ومستقرًّا، واعبر بحر تناسخ الأرواح وأنت تشدو: چوڤندا .. چوڤندا .. چوڤندا!" (*Bharatiyah Vidya Bhavan, Sufis, Mystics and Yogis*, Bombay, pp. 198-200).

6. هذا ما يطرحه "تايتتسو أونو" بطريقة رائعة، عندما يميِّز بين "إنماء الأرز"، و "مشاهدة الأرز وهو ينمو"، و"الاستماع إلى نمو الأرز". فهذه الطُرُق الثلاث تسير بالتوازي مع ثلاثة صنوفٍ من الذكر: "الذكر كوسيلة لها هدف (إنماء الأرز)، والذكر بالتركيز على العملية لا الهدف منها (المشاهدة)، والذكر الذي يعبر فيها الهدف عن ذاته (الاستماع)" (*Living in Amida's Universal Vow: Essays in Shin Buddhism*, edited by Albert Bloom, Bloomington, IN, World Wisdom, 2004, p. ix).

7. رواه الترمذي. (المترجم)

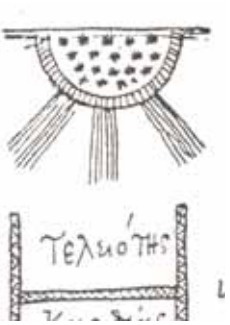
يُوجَا السَّكِينة

جيمس س. كاستنجر

بضعُ إشاراتٍ تحذيرية، أرى من الضروريِّ أن نستهلَّ بها هذه المقالة، التي تُعنَى بتسليط الضَّوء على قصيدةٍ صوفيَّةٍ قصيرة، للقدِّيس ثيوفان الناسك (Theophanis the Monk) ، تحملُ عنوان: "مِعْرَاجُ الأَنْعُمِ الرَّبَّانِيَّة" (The Ladder of Divine Graces). إننا لا نكاد نُحيط بشيءٍ يُذكر من خَبَر هذا القدّيس، ولا حتَّى في أيِّ زمانٍ عاش، خلا أنَّه كان راهبًا مُنتسبًا إلى المسيحية الشرقية، ومعدودًا من رُهبان جبال آثوس وسيناء، الذين جدُّوا في طلب السَّكِينة (الهيسيكيا)، ودأبوا في السَّعي وراءها، حتى باتوا يُعرفون "بالآباء السَّكِينيِّين" (Hesychast Fathers). هذا كلُّ ما نستطيعُ القطعَ بصحَّته، وهنا مكمنُ التحذير الأوَّل. وليكُن جليًّا أنَّ شيئًا مما سيأتي ذِكرُهُ لن يُجديَ نفعًا، ولن يحملَ معنًى، ما لم يفطن القارئُ بادئَ ذي بدءٍ إلى أنَّ المسيحية عند ثيوفان إنما هي مَسلكٌ صوفيٌّ تربويّ، وسبيلٌ مؤدٍّ إلى الكينونة. إنها ليست عقيدةً من ضمن العقائد، ولا شعيرةً من سائر الشعائر، كما أنها ليست منظومةً أخلاقية؛ أو قُل - بالأحرى - إنها تنطوي على هذه العناصر جميعًا، عند السطح، بينما تعني في جوهرها سبيل الصيرورةِ إلى الربَّانيَّة.

أمَّا ثاني التحذيرات، فيتعلَّق بما يَعقِدُ المرءُ على هذه التعليقاتِ والملاحظات الموجزة من توقُّعاتٍ وتطلُّعات؛ حبَّذا لو نتحلَّى ببعض التواضُع والقناعة! إنَّ هذه السُّطور الشِّعريَّة تحوي بين طيَّاتها عُصارةَ ما يربو على ألفِ عامٍ من التعليم الرُّوحي والتربيةِ التنسُّكيَّة. لذلك فإنَّ القصيدة مُشبَّعةٌ بما قد يجوزُ تشبيهُهُ بصِبغةٍ خيميائية، شديدةِ التركيز، بليغةِ التأثير؛ وأودُّ - فقط - لو أستطيعُ أن أنقلَ إلى القارئ مذاقَ الإكسيرِ الناتج. أما تقديمُ شرحٍ وافٍ مُستقصٍ لهذا الأثر الأدبي الصوفيِّ الرفيع، فممَّا يدخلُ في باب الاستحالة. إنني لا أطمحُ إلى شيءٍ خلا إجلاءِ بعض الأفكار التي تُطلُّ برأسها هُنا وهناك بين ثنايا القصيدة وتضاعيفها، مع التأكيد على عنصر «التجربة»، الذي شدَّدَ عليه الشاعر نفسُهُ في غير موضعٍ من قصيدته، إذ بالتَّجْرِبَةِ - لا بالكَلِمَاتِ - يَكُونُ التَّعَلُّمُ: «مِنْ غيرِ تجربةٍ فلستَ بعارفٍ / إن الكلامَ وسيلةُ الجُهَّالِ». والبادي أن الشَّاعر، في مبتدأ الأمرِ ومُنتهاه، إنما يقصدُ إلى إحداثِ وخزٍ بضمير كلِّ من يحسَبُ أنَّ من الجائز أن تقومَ العقيدةُ بذاتِها، من دونِ سَنَدٍ منهجيٍّ، وبمعزلٍ عن النظرية والتطبيق. ما أحوجَنا إلى وسائلَ تحرُّرِيَّةٍ فعَّالة، تقومُ على أساسٍ من اليوجا متينٍ!

سبق أن بيَّنَّا كيف أنَّ معرفتنا بهذا الشاعر محدودة، وهو الأمر الذي نعتبرُهُ - بطبيعة الحال - فضلًا من اللّٰه ومِنَّة؛ ذلك أنَّ الاعتذار بنقص المعلومات يُتيح لنا التخفُّف - بصدورٍ منشرحةٍ - من أعباء التقيُّد بكلِّ ما يتَّصلُ بحياة الشاعر وسيرته، وغير ذلك من الجزئيَّاتِ العَرَضيَّةِ



والتفصيلاتِ الجانبيَّةِ التي كثيرًا ما تقفُ حائلاً بين النَّصِّ ومُفسِّريه. ولئن لم يكن من النزول على النسقِ الأكاديميِّ المعتادِ بُد، فلسوف يكونُ التنازلُ الوحيد هو الإقرار بأنَّه في مُستطاع القارئ الاطلاعُ على قصيدة "المِعْرَاج" في المجلد الثالث من كتاب "الفيلوكاليا"[1] (The Philokalia)، الذي يشتملُ على طائفةٍ كلاسيكيَّةٍ من الكتاباتِ الصُّوفيَّةِ المسيحيَّة التي يعودُ تاريخُ ظهورها إلى الفترةِ الممتدَّةِ بين القرنين الرابع، والخامسَ عشر. بَقِيَ لي أن أدعوَ القارئ الكريم، قبيل استعراض النص، أن ينظُرَ إلى "ثيوفان" على أنَّهُ رمزٌ للبحثِ الرُّوحانيِّ عميقُ الدلالة، واضحُ القسمات، وإلى القصيدة على أنَّها ما هي إلا حضٌّ وتحفيزٌ على العُرُوجِ إلى الملكوتِ الأعلى.

مِعْرَاجُ الأَنْعُمِ الرَّبَّانِيَّة[2]
الَّذِي يَخْبُرُهُ بِالتَّجْرِبَةِ مَنِ اخْتَصَّهُ اللهُ بِإِلْهَامٍ مِّن لَّدُنْهُ

للهِ معراجٌ شفيفٌ شامخٌ
أولى الخطى - للناسكين - أنقَى صلاةْ.
يا دِفئَها !، يا رعشةً قدسيةً
كوني غموضًا كاسحًا فيه النجاةْ !.
والقلبُ يقطرُ دمعُهُ ولهيبُهُ
طُوبَى لعبدٍ - ربُّهُ - أبكاهْ.
يا أيها الفاني ستنسى ما جرى
ها كلُّ فِكرٍ - رَبُّنَا - أنساهْ.
عَفِّرْ فؤادكَ بالتراب، الآنَ أنتَ مُطَهَّرٌ
الآنَ تقبلُكَ الحياةْ.
ولينكشفْ للقلبِ ضوءٌ ساطعٌ

في ظُلمةِ الأسرارِ يسطعُ واضحًا
وَهَجٌ مَهيبٌ لا يُرَى - أبدًا - مَدَاه
اللّه في الملكوتِ - منفردًا - بناه
نورٌ يَلُفُّ فؤادكَ المبهورَ
لا وصفٌ يحيطُ بهِ ولا أشباهْ.
الآنَ تعرُجُ للنِّهايةِ، ما ثَمَّ إلا خطوةٌ
في حضرةِ الملكِ الإلهْ.
أنشودةٌ للسَّالكينَ كما سَمِعْتَ
الآنَ قدْ وصلَ الكمالُ لمنتهاهْ.

* * *

إنَّ احتضانَ الأرضِ بالسجداتِ
أولُ خطوةٍ في رحلةِ الملكوتْ.
مليونُ شكلٍ للصلاةِ وكلُّها مقبولةٌ
وأجلُّها قلبٌ صموتْ.
إنَّ التعلُّمَ لا يكونُ بلفظةٍ
في مُلْكِهِ، كلُّ اللغاتِ إلى سكوتْ !.
إنَّ الحقيقةَ - يا صديقي - أنْ تخوضَ تجاربًا
في حضرةِ الجبروتْ !.

* * *

ولقدْ رأيتُ هناكَ معراجًا يلوحُ بفتنةٍ
في هدأةٍ ويقينِ.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ تنفخُ رحمةً
في دميةِ الأمواهِ والطينِ.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ ترسمُ سُلَّمًا
لمسالكِ الأرواحِ والدِّينِ.
قد قالَ قديسٌ بأزمانٍ خلتْ
لاتخدَعَنَّ النفسَ بالتهوينِ.
إن لم تجِدْ سِرَّ الحياةِ الآنَ
لنْ تَخْبُرَهُ - قَطُّ - يَوْمَ الدِّينِ

عشرٌ مِنَ الدرجاتِ تنفثُ حكمةً قدسيةً
في رحمةٍ وحنينِ.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ تبني موئلا
هو سِرُّ سِرِّ الكافِ والنُّونِ.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ نحو المنتهى
وخلاصةُ الملكوتِ تفنيني !.
عشرٌ مِنَ الدَّرجاتِ في جوفِ السَّما
هي رحمةٌ، حُنو وتشفيني.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ في رحمِ العُلا
والعبدُ يعرفُ ربَّهُ بيقينِ.

* * *

يا أيُّها الفاني ترى المعراجَ أقصر
ما يكونُ وكلهُ عثراتُ.
جَرِّبْ طريقكَ في الوصولِ - بعمقِ روحِكَ
صاحبي -
وَسَتُعْلَنُ الآياتُ.
للناسكينَ خلاصهمْ، للعارفينَ طريقهمْ
ثمراتهُ النفحاتُ.
طوفانُ رحمنِ رحيم جارفٌ
أمواجهُ التنعيمُ والبركاتُ.
عشرٌ مِنَ الدرجاتِ يا مُتَعَلِّماً
في كل دَرْجٍ نعمةٌ وحياةُ.
هذي المعارِجُ أحسنُ التعليمِ
في تأديبهنَّ سكينةٌ وثباتُ.
الآن يعرفكَ السبيلُ فَسَلْ دموعك
هادئا وستُعرَفُ الدرجاتُ.
قد نستفيدُ مِنَ التجاربِ
فالكسالى مثلنا زَفَّتْهُمُ الحسراتُ.

* * *

هذي أمورٌ لا يحيطُ بعلمِها إلا
الذينَ تمسَّكوا بالانعزالِ.
عن كل شيءٍ جامدٍ, عن كل شيءٍ لامعٍ
عن كل شيءٍ بالي.
مِنْ غيرِ هذا الانعزالِ فليسَ مِنْ
علمٍ عميقٍ واصلٍ غالي.
مِنْ غيرِ تجربةٍ فلستَ بعارفٍ
إن الكلامَ وسيلة الجُهَّالِ.
إن لم تكن متندما أنصتْ
لقديسٍ يصيحُ بلوعةٍ وجمالِ.
إني أُعيدُ مجدَّدًا ومجدَّدا
فاذكر حديثَ الخوفِ والآمالِ.
إن الذين يَزِلُّ موطئُهم عن المعراجِ
يومَ مسيرةِ الأبطالِ.
التاركين مناسكًا لوهمٍ وفكرٍ
في الوصولِ المجهدِ العالي.
الموتُ يَدْهَمُهُمْ بذعرٍ هائلٍ ومخاوفٍ
و تَغَيُّمٍ ونكالِ.
قربَ النهايةِ يكثرُ التخويفُ
إنَّ الخوفَ منجيكمْ بني الصلصالِ.
البُشْرَياتُ بتوبةٍ ومثوبةٍ تغري
قساةَ القلبِ من أمثالي.
لَكِنْ نذيرٌ للخلائقِ مرعبٌ
يهدي فؤادَ المنكرِ الضالِ.
قد قيل يوما "من له أذنان فليسمع"[3]
وذا هو أروعُ الأقوالِ.

* * *

يا أيها الفاني وصفتَ معارجًا ومخاوفًا
أنصت إذن فكِّرْ قليلا.
يا أيها الخالي من البركاتِ مهلا
لا تقلْ - بجراءةٍ - قولا ثقيلا.
يا جاهلًا,كيف التماسُكُ في حديثٍ
خُضْتَ فيهِ
مُكَرِّزا ورسولا.
أوما سمعت بـ (عُزَّةٍ)
لما هوى - في لمسِ تابوتِ الإلهِ - قتيلا
لا القولُ مني قولَ أستاذٍ - لتلميذٍ -
يُفَصِّلُ علمهُ تفصيلا.
إني أفوهُ بأحرفٍ ستدينُ صاحبها - أنا-
دَيْنًا - دَيْنًا جدًّا - ثقيلا.
آمنتُ أنَّ العارفينَ لهمْ حياةٌ
قد سمتْ, قد أينعتْ ظلًّا ظليلا.
أجرٌ ومغفرةٌ , نعيمٌ باذخٌ
هم رَتَّلُوا المعراجَ ترتيلا.
هُم كافحوا فحقَّقْتْ لهم ثمراتٌ.
أمَّا ذا الكلامُ فلا يُفيدُ فتيلا!

لعلَّك تلحظُ, أيُّها القارئُ الكريم, أن النَّصَّ يقعُ في عدَّة مقاطعَ متمايزة. ففي المقطعِ الأوَّلِ نجدُ توصيفًا للمراقي العشرِ التي يتألَّفُ منها المعراجُ الرَّبَّانيّ؛ وفي الثَّاني تأكيدًا على الأهمِّيةِ الخاصَّةِ التي تحظَى بها الخُطوةُ الأولى, وهي الصلاةُ النقيَّة؛ وفي الثالثِ تعديدًا لفوائدِ المعراجِ ومنافِعِه؛ وفي الرابعِ طلبًا للمساعدةِ يتقدَّمُ به الشاعرُ إلى أولئك الذين يسبقونه على مراقِي المعراج؛ وفي الخامسِ مَشُورةً مُحتدَّةً لمن لم يُجاوز بعدُ طورَ الابتداء, مع توضيحٍ لتَعِلَّةِ هذا الاحتداد؛ وفي السَّادسِ إشارةً ختاميَّةً يغلُبُ عليها إنكارُ الذَّاتِ وتقريعُها. إنَّ أيًّا من هذه العناوين الثَّانويَّةِ لخليقٌ بأنْ يُكتَب

فيه مقالٌ كامل، بيد أنَّني أنتوي التركيزَ هُنا على دلالة الدَّرجاتِ العشر في حدِّ ذاتِها، ثم التَّعريجَ على بعض الجوانب الأخرى المتعلِّقة بتتمَّة القصيدة.

ولتكُن البدايةُ، رُغم ذلك، بنُبذةٍ قصيرةٍ حول العنوان. لنا أن نقول إن هذا العُنوان - "مِعْرَاجُ الأَنْعُمِ الرَّبَّانِيَّة" - يُنبئُ بصدقٍ عن فحوى القصيدة، ويُفصحُ بجلاءٍ عن كلِّ شيءٍ فيها. إنَّ العبدَ الذي يَنشُدُ الاتِّحاد باللّه يتعيَّن عليه أن يعيَ - قبل الانطلاق في رحلة البحث حتى - أنَّ السبيلَ الأوحدَ إلى تحقيق مأربِهِ إنما يكمُنُ في التَّآزُر والتَّضافُر؛ تضافرٍ وثيقِ العُرَى بين السَّعي البَشَريِّ والرَّحمةِ الرَّبَّانِيَّة. ومن هُنا، كان لابُدَّ من وجودِ معراجٍ ليُرتَقَى، ولابُدَّ عند الارتقاءِ من أن تُنجَزَّ كلُّ خُطوةٍ في ميقاتِها. إنَّ للحياةِ الرُّوحيَّةِ مقوِّماتٍ: هي العملُ الجادُّ، والنظامُ المحكَمُ، والحركةُ الدائبة، التي تجري على نحوٍ منهجيٍّ مُطَّرد. يقولُ أفلاطون: إن الانتقالَ من الكثيرِ إلى الواحدِ أمرٌ محفوفٌ بالمخاطر، إذا تمَّ بسرعةٍ زائدة، وتعجُّلٍ أرعن. لذلك فإن المذهبَ السَّكينيَّ، انطلاقًا من هذه القاعدة، يميلُ إلى النظرِ بعينِ الرِّيبة إلى الانجذابِ والسُّلوانِ الصُّوفيَّينِ اللَّذَين يقومانِ على غيرِ أساسٍ من منهجٍ أو طريقة. ولا يغيبُ عن النَّظرِ، من ناحيةٍ أخرى، أن الارتقاءَ لا يكونُ إلى اللّه فحسب، وإنما بِهِ وفيهِ أيضًا. فكلُّ عَارِضةٍ من عوارضِ هذا المعراج، وكلُّ درجةٍ من درجاته، بمثابةِ هِبةٍ من اللّه ونعمة، وآيةٍ على الحضور القويِّ والفعَّال - في وَسَطِ الطريق - للهدفِ المرصُود، والأملِ المنشود، والغايةِ المرجَّاة. إنَّ الرُّوحانيَّةَ الحَقيقيَّةَ لا تتَّسقُ والأفكارَ البيلاچيوسية التي تقولُ بإمكان الاستغناء عن التوجيه والإرشاد الربَّانيَّين. في رسالتِهِ إلى أهل فيلبي، يقولُ بولسُ الرَّسول: "تَمِّمُوا خَلاَصَكُمْ بِخَوْفٍ وَرَعْدَةٍ، لأَنَّ اللّه هُوَ العَامِلُ فِيكُمْ" (فيلبي 2:12-13).

ثم إننا واجدون في العُنوانِ الثَّانويِّ التكميليِّ للقصيدة - "الَّذِي يَخْبُرُهُ بِالتَّجْرِبَةِ مَن اخْتَصَّهُ اللّه بِإِلْهَامٍ مِّن لَّدُنْهُ" - واجدونَ فيه تأكيدًا على هذا التضافُر، ذلك أنَّ تعاليم القصيدةِ تتمتَّعُ بسُلطةٍ بشريَّةٍ وربَّانيَّةٍ في آنٍ معًا، فهي تجسيدٌ للحقيقةِ على نحوٍ من الأنحاء. إننا لسنا بصدد حفنةٍ من التَّهويماتِ الفارغة، المختلقة، التي قد يتخرَّصُ بها أحدُ المجاذيب، فلا تقومُ على دليل، ولا تخضعُ للتجريب، ولا سبيل للتثبُّت منها أو الوقوف على حقيقتها. كلا، ليست القصيدة كذلك، وإنما هي كالطَّودِ الرَّاسخ، الضَّاربِ بجذوره في أعماقِ الحقيقيّ، والواقعيّ، والعمليّ، والآنيّ؛ وهي تتجاوز حيِّز المصدَّق والمقبول إلى ما هو أبعدُ من ذلك وأرفعُ شأنًا: الحقيقة اليقينيَّة. لاحِظ أن الإنسان لا "يَخْبُرُ" المعراجَ الربَّانيَّ إلا عن طريق "التَّجْرِبَةِ"، ولا تنسَ - في ذات الوقت - أن المعارفَ جميعَها بيد اللّه، يُنعِمُ بها على "مَن اخْتَصَّهُ بِإِلْهَامٍ مِّن لَّدُنْهُ". أفلا يُشكرُ صاحبُ النعمة على نعمته؟ فالحِكمةُ الحقَّةُ ليست بشريَّةً بحال؛ ليست مُنجَزًا من مُنجزاتِ الإنسان، أو مأثرةً من مآثِرِه

التي يستحقُّ عليها الإشادة. إنَّكَ لا تعرفُ شيئًا عن نفثةِ "الحِكْمَةِ القدسيَّة" ما لَم تعرف أنَّ اللّٰه إنَّما يَعرِفُ نَفسَهُ فينا.

فإذا قصدنا إلى القصيدةِ ذاتِها، وجدنا أنه ممَّا يقعُ في حُدودِ المستطاعِ تمييزُ كلِّ درجةٍ من درجاتِ المعراجِ العشرِ بوسمٍ مُحدَّد، واسمٍ يُشيرُ إليها ويدُلُّ عليها دون غيرِها. فالرِّحلةُ تمرُّ عبرَ مراحلَ عِدَّة، هي: الصلاةُ، والقلبُ، والطَّاقةُ، والدَّمعُ، والنِّسيان، والتطهُّرُ، والكشفُ، والضوءُ، والنورُ، والكمال. غير أنَّ هذه الأسماءَ لا تُطلَقُ إطلاقًا في مجاهلِ العُموم، وإنما تُقرَنُ بالصفاتِ والنُّعوتِ والاشتراطاتِ الخليقةِ بترسيمِ مجالِها وتحديدِ مسارِها. فالصلاةُ التي لا يتحقَّقُ فيها عنصرُ "النَّقاء" لا يُعوَّلُ عليها، والقلبُ ليس ككلِّ قلب، وإنَّما يُشترطُ فيه "الدفءُ"؛ وكذا تبعَثُ الطاقةُ الرُّوحيَّة في النفسِ "رَعشةً قُدسيَّة"، والدَّمعُ عطيَّةٌ ربَّانيَّة "طُوبَى لِعَبْدٍ ربُّهُ أَبْكَاه"، والنِّسيانُ لكلِّ الأفكار، والتَّطهُّر ذِهنيٌّ، والكشفُ صوفيٌّ، والضوءُ "لا يُرى مَدَاهُ"، والنورُ قلبيٌّ "لا وَصْفَ يُحِيطُ بِهِ"، والكمالُ بالغٌ "مُنْتَهَاهُ".

يحرصُ "ثيوفان" على تأكيدِ أنَّ الصلاةَ التي تمثِّلُ أولى درجاتِ المعراجِ هي نوعٌ من الصلاةِ خاصٌّ، شديدُ الخصوصية. فلئن كانت الصلاةُ تشتملُ على أدعيةٍ ومدائحَ ربَّانيَّةٍ، كجُزءٍ فيها وعُنصرٍ من عناصرِها، فإنها في حقيقةِ الأمرِ أعظمُ من أن تُختَزَلَ بالكُلِّيَّةِ في مجموعةٍ من الأدعيةِ والمدائح: فرديَّةً كانت أو جماعيَّة، شخصيَّةً أو كَنَسِيَّة، سِرِّيَّةً أو جَهريَّة. والصلاةُ في أنقى صُوَرِها هي انتباهٌ إلى الحضرةِ الربَّانيَّة، يتعذَّرُ تصويرُه، وتقصُرُ عنه كلُّ قدرةٍ على الوصف؛ لكنَّه اتصالٌ يعتمدُ على الإيحاءِ الرُّوحي أكثرَ من اعتمادِه إلى الظواهرِ والمحسوسات، ويكونُ مقرونًا - في أكثرِ الأحايين - بترديدِ صيغةٍ ابتهاليَّةٍ قصيرة، ولتكُن صلاة اسم يسوع[4]. ولا يغيبَنَّ عنكَ أنَّ هذا الانتباهَ عند درجةِ الابتداءِ هو في حدِّ ذاتِهِ مستوىً روحيٌّ رفيع، يفترضُ وجودَ خلفيَّةٍ سابقةٍ على هذه المرحلة، لم تُشِر إليها القصيدةُ تصريحًا أو تلميحا. ولذا فإنَّ عَرْضَنا للنَّصِّ يحمِلُنا حملًا على الانطلاق من نقطةٍ ترتفع كثيرًا عن المستوى الذي يقعُ في متناوَل الكثرةِ الكثيرةِ منَّا؛ ما يعني أنَّ الصلاةَ الجوهرانيَّةَ هي الدرجةُ السُّفلى من دَرَجِ المعراجِ الذي لا بُدَّ أن يُقامَ على أرضيَّةٍ مقدَّسةٍ تنضحُ بالحياة، ولابُدَّ لارتقائه من إعدادٍ متأنٍّ وتمهيدٍ طويل، وإرشادٍ وتوجيهٍ يقومُ عليهما أحد الآباء الرُّوحيِّين. وقد ثَبَتَ في العُرفِ الصُّوفيِّ المسيحيّ، أنَّ المبادراتِ والبُطولاتِ الفرديَّةَ مُدمِّرةٌ للحياةِ التأمُّليةِ الصوفيَّة. ومن هنا كان حرصُ الشَّاعر، في السطرين الشِّعريَّين تاليي الذِّكر، على إبداءِ أماراتِ الاحترامِ للسَّابقين والمتفوِّقين عليه: تارةً لـ "قدِّيس بأزمانٍ خَلَتْ"، وتارةً أخرى لرجُلٍ من أصفياءِ اللّٰه: "قدِّيسٍ يصيحُ بلوعةٍ وجمال".

إذا ما أنعَمَ اللّٰه على أحدٍ من عِبادِهِ باجتيازِ هذِهِ الخُطوةِ الأولى، وإذا كان بيننا

- نحنُ العاكفين على كتابةِ هذه المقالةِ أو قراءتِها - مَن يقفُ على أهبةِ الاستعدادِ لخوضِ غِمارِ المراحلِ التاليةِ، فسَرعانَ ما سيتكشَّفُ له أن الصلاةَ الحقَّةَ قوَّةٌ تحويليَّةٌ هائلة، يَسري مفعولُها السِّحريُّ في أوصالِ الجسدِ البشريِّ نفسِه. وبحَسبِ التعاليمِ السَّكينيَّةِ، فإنَّ هذا المفعولَ السِّحريَّ يظهرُ - أوَّلَ ما يظهر - في الجزءِ الأوسطِ من الجسد، في "القلب"، حيثُ مُستقَرُّ الوعي النقيِّ ومُستودَعُه؛ وتكونُ حالةُ "الدِّفءِ" التي تكتنِفُ القلبَ وتَلُفُّهُ لفًّا هي أُولى بَشائرِ التغيير. والدِّفءُ - كما القلبُ - ليس مجازًا، وإنما حقيقة واقعة: شيءٌ يعتملُ في الصَّدر، ويختلجُ بين جُدرانه. وإذا لم يكن مناصٌّ من الالتجاءِ إلى التحقُّقِ الفعليِّ المادِّيِّ من هذه العملية، كما ينبغي أن يكون، فلنقُل إنه تغيُّرٌ يطرأ على العضلةِ النَّابضةِ رُباعيَّةِ الحُجرات. ولنا أن نعتبر هذا الدِّفءَ في الوقتِ نفسِهِ دليلاً على أنَّ القلب الحقيقيَّ لم يكن - قَطُّ - مُجرَّدَ عضوٍ مادِّيٍّ من أعضاءِ الجسدِ ومُكوِّنٍ من مُكوِّناته؛ لم يكن مُجرَّدَ مضخَّةٍ للدِّماء. وفي كلتا الحالتين، المادِّيَّة والرُّوحيَّة، يكون المَعراجُ الربَّانيُّ هو باعثُ الحركةِ في الكينونةِ البشريَّةِ على جُملتِها. فالجسدُ لا يتمُّ إسقاطُهُ من المعادلةِ مع سعينا إلى الاتِّحاد التام، واقترابنا من تحقيقه، وإنما يُجذَبُ ويُرفَعُ إلى هيئتِهِ الرَّبَّانيَّة؛ فالسماءُ لا تقلُّ متانةً وقُدرةً على حمل الأجسادِ من الأرض، بل تزيد.

ثمَّ تكونُ طاقةٌ غامضةٌ تبعثُ في النَّفس "رَعْشَةً قُدْسِيَّة"، فيتمدَّدُ الشُّعور الذي اقتصر بادئَ الأمرِ على الجزءِ الأوسط، وينتقلُ بالتدريجِ ليشملَ سائرَ الأجزاءِ والأعضاء. وسَرعان ما تأخُذُ القوَّةُ في الانبعاثِ إلى الخارج، بتأثيرٍ أشبهَ ما يكونُ بالطَّردِ المركزيِّ، وذلك عَبر ما يتسنَّى للنَّفسِ من قنواتِ اتِّصالٍ متنوِّعة. إننا إذ نُطلقُ مصطلح "الطَّاقة" في هذا المِضمارِ إنما نقصِدُ المعنى التِّقنيَّ الاختصاصيَّ للكلمة؛ فإذا كانت الفلسفةُ الغربيَّةُ قد دَرَجَتْ على التمييز بين الشَّكلِ والموضوع، فإنَّ الطاقة هي العُنصرُ الثالث، الذي يصلُ بين هذين العنصرين: النبض الحيوي الذي به تكونُ حياةُ الأجساد، والنَّبض الدَّاخلي الذي به تحيا الأرواح - عن طريقِ هذين النَّبضَيْنِ أمكن النَّظرُ إلى الجوهرِ باعتبارِه جسمًا. فلو تصوَّرنا أنا هنالكَ شيئًا ينطبقُ على نقطة المركز في كُرة، ستكونُ أنصافُ أقطارِ الكُرة هي صورةٌ للطاقةِ المنبعثة من هذا الشيء. ولله أيضًا طاقتُه الخاصَّة، التي تتجلَّى في الحضورِ المقدَّس والفعَّال للذَّاتِ المتجاوزةِ في كل خُطوةٍ على طريق العُروج نحو الحقيقة. ومن نافِلَةِ القولِ الإشارةُ إلى أنَّ "ثيوفان" ليس ممَّن يعتنقون مبدأ وحدة الوجود. فالجوهرُ الربَّانيُّ سيظلُّ بالنسبة لنا هدفًا قريبًا بعيدًا في آنٍ معًا، يُرى ولا يُدرَك، تَشخَصُ إليه أبصارُ الأمانيّ، وتتقطَّعُ دونَهُ أعناقُ المطامح. غير أننا نستطيعُ أن نُشاركَ في الملكوتِ الرَّبَّانيِّ ما وسِعَتْنا المشاركة، وأن نحظى بأقباسٍ من قوة الله، عن طريق تمثُّلِ طاقاتِهِ المقدَّسةِ ومحاكاتِها. ويكونُ

القلبُ هو آصرةُ التبادُل الذي يأخُذُ في التحقُّق مع تحرُّك مركز الذات البشرية، بُغيَةَ الالتقاء بمركز الذَّاتِ العُلويَّة.

ونرتقي درجةً لنبلغَ الخُطوةَ الرَّابعة على طريق العُروج: خُطوة "الدَّمع"، الذي يُعَدُّ أمارةً على تحقُّق هذا التغيُّر في المراكز. غير أنَّهُ لا يكونُ ككلِّ دمع، إذ يُشترطُ فيه أن يكون عطيَّةً من الرَّب: "طُوبَى لِعَبْدٍ رَبُّهُ أَبْكَاهُ". يتعيَّنُ علينا ألا نخلِطَ بين "هِبَةِ الدَّمع"، كما يحلو للبعض أن يدعوَهَا، وبين المشاعر المعتادةِ في حالاتِ الأسى والأسفِ والجزع والحُرقة. فارتقاءُ المعراج يقتضي - ويعني - التحكُّمَ في المشاعر، وكبحَ جماحِها، والقبضَ على زمام أمرها، بما في ذلك مشاعر السُّخط والغضب ورثاء الذَّات، التي قد يكونُ التعبيرُ عنها - في بعض الأحيان - بالبُكاء. علينا أن نُصبحَ موضوعيِّينَ تجاهَ ذواتِنا، فلا تحكُمُنا العواطفُ، ولا تتقاذفُنا الأهواءُ، ولا تلعبُ بنا تقلُّباتُ الأيَّام. ومن هُنا كانتْ نصيحةُ "ثيوفان" بالانعزال عن كلِّ شيء - يقول: "هَذِي أمورٌ لا يُحِيطُ بِعِلْمِهَا إِلَّا / الَّذِينَ تَمَسَّكُوا بِالانْعِزَالِ". فإذا لم يتحقق هذا الانعزالُ يتبدَّدُ كلُّ أملٍ في التعلُّم: "مِنْ غَيْرِ هَذَا الانْعِزَالِ فَلَيْسَ مِنْ / عِلْمٍ عَمِيقٍ وَاصِلٍ غَالِي". ودُموعُ المعراج ليستْ دُموعَ تحسُّرٍ أو رفضٍ ذاتيٍّ، تفوحُ منها رائحةُ الأثرةِ والأنانيَّة. إنَّها، على النقيض من ذلك، هي مُستخلَصُ ذوبانِ الذَّاتِ، ونتيجتُهُ الطبيعيَّة؛ إذ بسريانِ الطَّاقةِ الربَّانيَّةِ الوهَّاجةِ وتمدُّدِها من القلبِ الدَّافئ إلى سائر أعضاءِ الجسد، تأخُذُ طبقاتُ الثَّلجِ البشريِّ في الذَّوبان والانصهار، واحدةً تلوَ الأخرى، حتى نصيرَ في نهايةِ المطافِ إلى ماءٍ صافٍ دافئ دافقٍ رقيقٍ رَقراق، هو قوامُ عَبراتِنا. الدِّفءُ من أثر الشَّوقِ واللهفةِ والتحرُّق إلى لقاءِ اللّه، والرِّقَّةُ هي نتاجُ الخضوعِ لتدفُّقِ الفيضِ الإلهي، والماءُ ترجمةٌ لقوَّةِ خُمُولِنا الجديد.

أمَّا الدرجتانِ التاليتانِ من دَرَجِ المعراج فيُنظَرُ إليهما باعتبارِهما وجهينِ لعملةٍ واحدة، ويكونُ التعامُلُ معهما على أساسٍ واحد - وهُما دَرَجَتَا نسيانِ الأفكار، في قول الشاعر:"هَا كُلُّ فِكْرٍ رَبُّنَا أَنْسَاهُ"، والتطهُّرِ الذِّهني، في قولِه:"الآن أنتَ مُطهَّرٌ". وممَّا يسترعي النَّظرَ أنَّ الشاعر يدعو إلى التخفُّف من "كُلِّ فِكْرٍ"، ونبذِ الأفكارِ من كلِّ جنس. إنَّها ليستْ قوَّةً تحثُّ على التفكير الإيجابي، فتستبدل - مثلاً - الأفكار والمفاهيم الفاسدة أو البالية، بأخرى صالحةٍ نافعة. كلا، ليست كذلك؛ فالطريقُ الذي يسلُكُهُ السَّكِينيُّون يُفضي بهم إلى غايةٍ أبعدَ وأوْغَلَ من مثل هكذا مفهوم. فهم يقصدون بالأفكارِ كلَّ ما يتمخَّضُ عن التفكيرِ والاستدلالِ المنطقيِّين، وكلَّ ما يستتبعُ تسجيلَ انطباعاتِ الحواسِّ، وما ينبني عليها أو يأتلِفُ منها. ذلك أنَّهم مُدركون تمامَ الإدراكِ أنَّ اليقظة الحياتيَّة الدُّنيويَّة إنما تتأتَّى من الثرثرةِ العقلية التي تنطوي على كثيرِ المصادماتِ والمواءماتِ والمفاضلاتِ والتصنيفاتِ التي تجري على هذه الانطباعاتِ والصور والأفكار والمشاعر، وهو ما يعني - في تقديرهم -

أن اليقظة ليست في واقع الحال إلا حُلمًا. إننا - ببساطة - لا نحيا في نِطاق الواقع الكَائِن قطّ، لأن رؤوسَنا مُتخمةٌ على الدوام بذكرياتِ ما كان، وآمالِ ما سيكون.

وفي مُقابِل هذا كُلّه، لابُدَّ من الالتفاتِ إلى منحىً مغايرٍ من مناحي الانتباه، وصفةٍ من صفاتِه مختلفةٍ كُلَّ الاختلاف، يُشارُ إليها عادةً بما يُعرفُ في المسيحيَّةِ الشرقيَّةِ بـ "الذِّهن" ("النُّوس" *nous*) أو "الفِكْر" (intellect). فإذا كان التفكيرُ المنطقيُّ يتمُّ على نحوٍ تسلسُليٍّ بالانتقالِ إلى النتائج عبرَ المقدِّماتِ التي يتسنَّى التقاطُها من ظواهرِ الأشياء، فإنَّ المَلَكَةَ الذِّهنيَّة أو الفِكريَّةَ، على خلافِ ذلك، تنطلقُ مباشرةً إلى لُبِّ الشيء، وتجتلي - بالإدراكِ المباشر - جوهَرَ المخلوق، وحِكمةَ الخلق، وعظمةَ الخالق. هذه القُدرةُ الفكريَّةُ لا يخلو منها إنسان، وإن وُجدت خاملةً مطمورةً في الكثرةِ الكثيرةِ منَّا. ولكي تُبعثَ من رقادِها، ويدُبَّ النشاطُ فيها، لابُدَّ من التماسِ سُبُل الصلاةِ والتنسُّك. وما إنْ تتطهَّر هذه المَلَكَةُ الذِّهنيَّةُ مما يحوطُها من غُثاء، حتى تصيرَ هي في حدِّ ذاتِها قوةً تطهيريَّة. وإنَّها إذ تخترقُ حُجُبَ النِّسيان، وتُصيبُ كَبِدَ هذا العالم، إنما تكتشفُ - بالتَّذكُّر - مُحتواها الداخليّ: "هَا مَلَكُوتُ اللهِ دَاخِلَكُمْ" (لوقا 17:21).

في معراجِهِ عشريِّ المراقي، ميَّز "ثيوفان" على نحوٍ أوضح، وأكثرَ شيوعًا وذيوعًا، بين ثلاث مراحلَ أساسيَّةٍ على طريقِ الحياةِ الرُّوحية، هي: التطهير،

والتنوير، والاتِّحاد. وقد كانت المرحلةُ الأولى هي موضوع القصيدة في الجُزء الذي عَرَضنا له حتى الآن: ابتداءً بالصلاة النَّقيَّةِ في الدرجةِ الأولى، صعودًا إلى الدَّرجةِ السادسة، حيثُ التطهُّر الفكري. وقد انصبَّ اهتمامُه في هذه المرحلةِ على تصوير الجُهد الاستهلاليِّ المبذول على طريق التَّوبة؛ ذلك الجُهد الذي لا مَناصَ منهُ ولا مَندُوحةَ عنهُ، والذي يمثل حَرَكَةً سَالِبَةً بعيدةً عن الوَهْم والموت. والآن ننتقلُ إلى استعراضِ النتائج الإيجابيَّةِ التي تتمخَّضُ عن هذا الجهد، وذلك لأنَّ الدرجاتِ الثلاثَ المقبلةَ سوف تتمحوَرُ - على نحوٍ ما - حول الضوءِ والرُّؤية (الكشف)، وبذا يكونُ الانتقالُ إلى المرحلةِ الأساسيَّةِ الثانية: التنوير. فهنالِكَ رؤيةٌ للأسرار الربَّانيَّة: "ولينكشِف للقلب ضوءٌ ساطعٌ / في ظُلمةِ الأسرارِ يسطعُ

واضحًا"، تتبعُها مؤانسةُ "وَهَج مهيب لا يُرى - أبدًا - مداه"، ثم يكونُ "النُّور" الذي يملأ القُلوب.

والآنَ يتعيَّنُ عليكَ، أيُّها القارئُ الكريم، أنْ تفطِنَ إلى أنَّ "الأسرارَ" التي يقصدُ إليها "ثيوفان" ليست حقائقَ سرِّيَّةً أو صِيَغًا مُلغِزة. كما أنَّ الثمرة التي يرجّيها في ختام رحلتِهِ ليست - بطبيعة الحال - مُطالعَةَ الإحصاءاتِ العُلويَّة. فلو أنَّ ثَمَّةَ رَجُلاً على قدرٍ من السَّخَفِ والحُمق بحيثُ ينصرفُ بكُلِّيَّتِهِ إلى التفكير في تقديرِ ميقاتِ لنهايةِ الكون، أو محاولةِ التعرُّف على أسماء وأوصافِ الأقطابِ الرُّوحانيِّينَ، أو حسابِ عددِ الحيواتِ التي رُبَّما عاشها المرءُ في سالفِ الدُّهُورِ والأزمان، أو في غير ذلك من سفاسِفِ الأمور ومُبهَم التفاصيل، التي كثيرًا ما تتدلَّى أمام العُيون فتُزكي جُذوةَ الفُضولِ في النُّفوس، وتستهوي عُبَّاد هذه الأيَّام، وتَشُدُّهم إليها شدًّا - أقول: لو وُجد مثلُ هكذا رَجُل، فعلى المرءِ أن ينأى بنفسِهِ عنه، ويتَّخذَ لنفسه سبيلاً مُغايرا.

و"ثيوفانُ" لا ينصحُ بالانعزالِ عن "الجَامِدِ" المجرَّدِ من الحِسِّ فحسب، وإنما عن "اللَّامِعِ" الذي قد تتبدَّى فيه أماراتُ الأَلمعيَّةِ أيضًا؛ وما مِن شكٍّ في أنَّ هذا الصِّنفَ الأخيرَ ينطوي على الكثير ممَّا يجري تمريرُه إلى الحياةِ الرُّوحيَّة في هذا الزَّمانِ الذي يُوسَمُ بالعصر الحديث. إنَّهُ يَعِي وَعيًا لا لُبسَ فيه، أنَّ السرَّ الحقَّ هو بحُكم التَّعريفِ مُتجاوزٌ للشكل المعلوماتي، ويعلو فوق كلِّ ما من شأنه الاستناد إلى حقائقَ وبياناتٍ، مهما بلغتْ دِقَّةُ هذه البيانات، ومهما بلغَ إغواؤها؛ فالباطنُ يظلُّ باطنًا حتَّى عندما نراه. وهُنا تبزُغُ أهمِّيةُ علم أصول الكلمات "الإتيمولوچيا": فالكلمة الإنجليزيَّةُ "mystery" (التي تُقابل في العربيَّة كلمة "سرّ")، مُشتقَّةٌ من الفعل اليوناني "*muo*"، الذي يُشيرُ إلى إغماض العُيون وإغلاق الأفواه. وعليهِ فإنَّ رؤيةَ الأسرارِ تظلُّ رؤيةً لـ "أسرار"، لا تُزايلُ ما يُفترضُ فيها من غموض، ولا تنتفي عنها صِفتا الاستغلاقِ والمراوغةِ، حتى مع الاستنادِ إلى أعمقِ طرائقِ الحِسِّ وأكثرها إيغالاً في دخائلِ النفس. وهي أسرارٌ تتأبَّى على اللُّغات وتتجاوزُ قُدرتَها على التعبير، بحيثُ لا يُمكنُ للغةٍ أن تعبِّر عنها التعبير الأكمل. بقي لي أن أُضيفَ - في هذا الصدد - أنَّ كلمة "أسرار" تُستخدَمُ في المذهبِ المسيحيِّ الشرقيِّ على نحو منتظم للإشارةِ إلى "الأسرار المقدَّسة"، وبخاصَّةٍ "سر القربان الأقدس"؛ وهو ما

من شأنِهِ أن يُذكِّرَنا بأن المعراجَ الرُّوحانيَّ لابُدَّ أن يكون مُثبَّتًا على أساسٍ إيمانيٍّ متين، قبل الشروعِ في ارتقائه.

يكادُ يُجمِعُ السَّكينيُّون على أنَّ كُلَّ ما يتراءى للمرء ذهنيًّا، إنَّما يغمُرُهُ "ضوءٌ" استثنائيٌّ، ليس كمثلِهِ ضوء. والحقُّ أنَّهم يذهبون إلى الاعتقادِ بقِدَم الضَّوء، وأزليَّتِه، حتى لقد صار هذا المُعتَقَدُ جزءًا من تعاليمِهم، وخصيصةً من خصائصهم. وأعودُ لأؤكِّد مجدَّدًا، أن هذا ليس مجرَّد تعبيرٍ مجازيّ؛ إذ يُقالُ إنَّ الضوءَ محلَّ النظرِ هو بالمعايير الموضوعيَّة ضوءٌ حقيقيٌّ، لا تشوبُه من تهويماتِ الوهمِ شائبة. والنموذجُ المدلِّلُ على ذلك هو الوهجُ الربَّانيُّ الذي صاحَبَ تجلِّي المسيح على جَبَلِ طَابور، عندما " تَغَيَّرَتْ هَيْئَتُهُ قُدَّامَهُمْ، وَأَضَاءَ وَجْهُهُ كَالشَّمْسِ، وَصَارَتْ ثِيَابُهُ بَيْضَاءَ كَالنُّورِ" (متّى 17:2). ولما كانت الظُّلمةُ المتلألئة منبثقةً من رَحِمِ الرُّؤية البشريَّة، على نحوٍ "لا وَصْفٌ يُحيطُ بِهِ ولا أشباه"، فإنَّها - من أجلِ ذلك - تَقصُر دُونها كلُّ قُدرةٍ على الوصف. وعلى ذلك فهي موجودة، حقيقةً لا مجازا، تُخضِّبُ الخلقَ والمخلوقاتِ بأقباسٍ من الوَهَجِ الرَّبَّانيِّ، الذي قد يجُوزُ لنا تصويرُه على أنَّهُ حزمةٌ مرئيَّةٌ من طيفِ الطَّاقةِ الربَّانيَّة. وكما يقولُ شاعرُنا، فإنَّ إدراكَنا الجديدَ (المتحوِّل) لهذا الضوءِ الذي يَحوطُنا ويلفُّنا لفًّا، يرتبطُ ارتباطًا وثيقَ العُرَى بمرحلةٍ تاليةٍ، مناظِرةٍ، ومُكمِّلة: هي "النُّورُ" الذي تنقشعُ مع سُطوعِهِ ظُلمةُ النُّفوس. عند هذه المِرقاةِ التَّاسعةِ - التي "لا يُحيطُ بها وصف" - من مراقِي المعراج، يكونُ المرءُ قد بلغَ درجةً من المشاركةِ الرَّبَّانيَّة، تجعلُهُ في حدِّ ذاتِهِ نبراسًا نورانيًّا إلى جوارِ المسيح، بألَقِهِ وبهائِه وجلالِه. ومصداقًا للقاعدةِ القائلةِ بأنَّ الشيءَ لا يُعرفُ إذا لم يُدرك، وأنَّ المعايَنَةَ الحِسِّيَّة هي السبيلُ الوحيدُ لاستبطانِ حقائقِ الأشياء، يبذلُ السَّكينيُّ كلَّ ما في وسعِهِ ليُدرِكَ اللَّحظةَ التي يكونُ فيها جسدُهُ - وقد انغمَسَ بكُلِّيَّتِهِ في الرِّحابِ الرَّبَّانيَّة - يكونُ هو في حدِّ ذاتِه، بشحمِهِ ولحمِه، شاهدًا ودليلًا على الحقائقِ التي تكشَّفَتْ لهُ على مَدارِ رحلَتِه. ومن ثمَّ لم يكُن التقليدُ المتَّبَعُ في رسمِ أيقوناتِ القدِّيسينَ خُطوطُهم هالاتٌ نورانيَّة، على شيءٍ من المبالغةِ أو الغُلُوِّ في التعبيرِ عن الشعوري الدينيّ. ولسوف نُدرِكُ، لو أنَّ لنا عيونًا نُبصرُ بها، أنَّ القدِّيس الحقَّ كالبدرِ الزَّاهِر، والكوكبِ اللامِع، يبعثُ نُورَهُ في أعالي السَّماء.

غير أنَّ السَّماءَ ليست هي الغايةَ القُصوى، والهدفَ الأسمى، الذي ليس وراءه مذهبٌ لطالب، ولا مُرادٌ لباحث. فالسماءُ - كما يُردِّدُ المتصوِّفةُ المسلمون - هي مَحبَس الصُّوفيّ؛ إذ مَن ذا الذي يَقنعُ بالبُستانِ دون البُستانيّ، أو يكتفي بالخلقِ دون الخالق؟ و"ثيوفان" يتَّفقُ مع هذه الرُّؤية: ثمَّةَ ما هو أعظمُ من النُّور في الرِّحلة الرُّوحية، وأبعدُ منالًا. إننا لن نخلُدَ إلى الكسل، قانعين بالتأمُّل والتدبُّر في آياتِ الجلالة الربَّانية، ولن نستنيمَ - في جوارِ الله - إلى مِقعَدِ المُشاهِدِ والممتدِح، على ما في ذلك من سرورٍ سرمَدِيٍّ، لا

يعدُلُهُ شيءٌ ولا يُدانيه. لم تزل على المعراجِ درجةٌ عاشرة: هي الاتِّحادُ بالحقيقةِ العُليا، والتَّماهي فيها. فالكمالُ لا يصلُ "لمنتهاه"، بحسبِ ما يرى السَّكِينيُّون، إلا إذا كان هذا الكمالُ في جوهرِهِ مُطلقًا، غيرَ محدودٍ وغيرَ مُتناه، وهو ما يتحقَّقُ في ذاتِ اللّٰه، ولا يجوزُ لسواه. وهُنا، في نهايةِ الرِّحلة الرُّوحيَّة عند قمَّةِ المعراجِ الربَّانيّ، تنجذبُ الطبيعةُ البَشَريَّةُ إلى أغوارِ هذا المطلق. وقد خَلَعَ اللّٰه على هذه المرقاةِ الأخيرة من إطلاقِهِ ولانهائيَّته، فهي - أيضًا - لا يحُدُّها حد، وإنْ تكُن مَصُوغةً بين دِفَّتَي سطرٍ شِعريٍّ واحد. إنَّ نُقطة النِّهايةِ على هذا الطريقِ هي في حقيقةِ الأمرِ نقطةُ انطلاقٍ هائلةٌ باتِّجاه الحُبِّ العميم، الذي فِيهِ وبِهِ يُحَبُّ كُلُّ شيء. وهو الأمرُ الذي سينظُرُ إليه قُرَّائي الأعزَّاء (مَن يُلِمُّ منهم بطرفٍ من المعرفةِ باللاهوتِ المسيحيِّ الشرقيّ) باعتبارِهِ مَيلًا إلى العقيدةِ الأرثوذكسيةِ المعروفةِ بـ "التَّأَلُّه" (*theosis*) أو التأليه (deification)، التي جرت العادةُ على أن تُختصَرَ في هذه الصيغة الآبائية: "اللّٰه صَارَ إنسانًا ليصيرَ الإنسانُ إلهًا". لم يعُد الخلاصُ يقتصرُ على العودةِ إلى حياةِ الدَّعة في الجنّة؛ كلا، إنها حياةٌ لم يسبق لها مثيل، ولم يسمع بها من قبلُ أحد، تحررت من وثاقِها، فلم تعُد تتقيَّدُ بخصائصِ وشرائطِ الوُجودِ في هذا العالم. إننا إذ نمضي على طريقِ الخَلقِ إنما نعودُ إلى الأصل، عودة طَوعيَّةٌ من ذواتِنا إلى ذاتِ اللّٰه. وتظلُّ هنالك دائرتان مُتمايزتان: بَشَريَّةٌ وربَّانيَّة، غير أنهما صارتا مُتَّحدتين في المركز.

آنَ لي أن أنتقلَ، كما وعدتُ، إلى بعضِ التعليقاتِ القليلة، والموجزة، حول ما تبقَّى من أجزاء القصيدة. وأتصوَّر أن أهمَّ سؤالٍ يدورُ بخُلد القارئ في هذا المضمار هو: لماذا يوجدُ للحديثِ بقيَّةٌ أصلًا؟ فبعد الارتقاءِ إلى قمَّةِ المعراج، وبلوغِ ذُروةِ التألُّه، قد تبدو الأسطُرُ التاليةُ على شيءٍ من الرَّتابة، والإطالةِ من غيرِ داع، والهُبوطِ من عَل. تُرى فيمَ يُفكِّرُ الكاتب؟ لماذا لم يُنهِ رحلتَهُ، كما كان يجدُرُ به، مع نهايةِ شقِّها الأوَّل، المشحونِ بطاقةٍ رُوحانيَّةٍ عالية؟ ماذا يحمِلُهُ - في خِتامِ مَقالتِه - على كُلِّ هذا التوسُّل، واللُّوم، وتقريعِ الذات؟

للإجابةِ عن هذه التساؤلات، علينا أن نأخُذ بعين الاعتبارِ ملمحًا تتميَّزُ به الكتاباتُ السَّكينيَّة، ونجده شائعًا في المسيحيَّةِ الشرقيَّةِ على جُملتها: ونعني بهذا الملمح تفضيلَ طريقةِ النَّفي في التصوُّف. يذهبُ البعضُ إلى القولِ بوجود مسارين روحيَّين مختلفين: مسار الإيجاب أو الإثبات (cataphatic)، ومسار السَّلب أو النَّفي (apophatic). وفقًا للمسارِ الأوَّل، الذي يميلُ اللاهوتُ الغربيُّ إلى انتهاجِهِ على نحوٍ ما، يكونُ الاتجاه إلى إثباتِ فضلِ اللّٰه في كُلِّ ما هو فضيل، وجمالِهِ في كُلِّ ما هو جميل، وحقيقتِه في كلِّ الحقائق. فاللّٰه أعظمُ وأجلُّ موجود، إليهِ - وحدَهُ - تُرجَعُ كلُّ فضائلِ الموجودات، وتُنسَبُ كلُّ مناقبِهم. وعلى النَّقيضِ من ذلك، نجدُ أن مسارَ النَّفيَ يتَّجهُ إلى تنزيهِ اللّٰه عن كُلِّ

الأوصافِ والنُّعوت، بنفيَ وُجودِ أيِّ قاسمٍ مُشتركٍ، كائنًا ما كان، بين الحقيقةِ العُليا وهذا العالَمِ الأرضيِّ الذي نعيشُ فيه. ليس اللّه مخلوقًا ولا محدودا، هذا ما نحنُ في غنًى عن بيانِه، ولا يغيبُ عن لاهوتيٍّ واحد؛ بيدَ أنَّه - تقدَّس اسمُهُ - ليس فضيلاً بمفهومِنا عن الفضيلة، ولا حكيمًا بمعاييرِ الحِكمة الأرضيَّة، كما أنَّه ليس موجودًا بالتصوُّر المطبوعِ في مُخيِّلاتِنا عن الوجود. إنه ليس أعظَمَ وأجلَّ موجود، وإنما يتخطَّى حُدودَ الوُجودِ نفسِه.

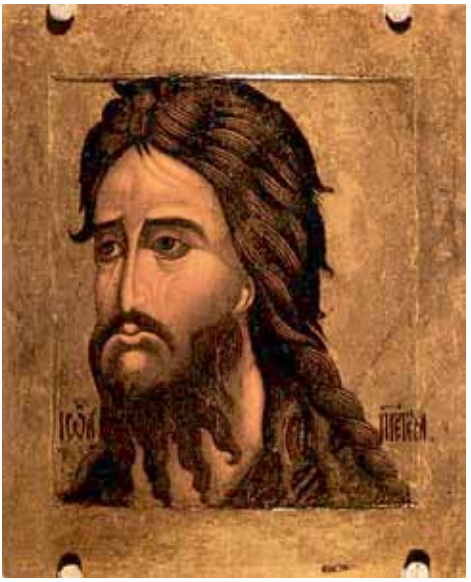
ولقد رأينا في أوَّل أجزاءِ القصيدةِ ما يبرهنُ على انتهاج هذا التوجُّه السَّلبيِّ التنزيهيّ. فالرُّؤيةُ لا تعدو كونَها رؤيةً "لأسرار"، مُستغلِقةٍ مُلغزة، والوهجُ الربَّانيُّ "لا يُرى أبدًا مداه"، والنُّورُ القلبيُّ "لا وصفٌ يُحيطُ به". وجُملةُ القولِ في هذا الصدد، أنَّه بالتَّجربةِ - لا بالكلمات - يكونُ التعلُّم: " مِنْ غيرِ تجربةٍ فلستَ بعارفٍ / إن الكلامَ وسيلةُ الجُهَّال". ففي حضرةِ الملِكِ الأعظم، العليِّ المتعالي، لا تملكُ أيَّةُ لُغةٍ، كائنةً ما كانت، إلا أن تتلجلجَ وتتلعثم، ويخفُتَ صوتُها، ويبهتَ أثرُها، حتى تصيرَ صمتًا مُطبقا: "في مُلْكِهِ، كلُّ اللُّغاتِ إلى سكوتْ". أيَّةُ كلماتٍ تكفي لوصف الزَّهرة أو الصداقةِ الوصفَ الأتمَّ والأكمل؟ إن إدراكَنا للشيء، عند كلِّ درجةٍ من درجاتِ الوُجود، دائمًا ما يكونُ أوسعَ من كل الألفاظ والتعابير اللغوية المرصودةِ لوصفه.

ولما كان ذلكَ كذلك، وجد "ثيوفانُ" نفسَه مُضطرًّا إلى المضيِّ في طريق النَّفي؛ يوسِّعُ مداهُ، ويزيدُه عُمقًا وكثافة. يقول: "لا تخدعنَّ النفس"، وهو أسلوبُ نهيَ لن يستشعرَ قطعيَّتَهُ وقوَّتَهُ الكاملةَ إلا مَن أقرَّ أولاً بأنَّ الحياةَ الدُّنيا ما هي إلا شبكةٌ مُتَّصلةٌ من الوهم والغُرور. تذكَّر، يا عزيزي القارئ، ما سبقَ أن بيَّنتُ فيما يتعلق بموضوع "الأفكار". إنَّكَ إنْ تلزَمْ التفكير في أمرٍ بعينِهِ، وتنكبُّ عليه انكبابًا، حتى لا يدعَ لك فُسحةً للتفكيرِ فيما سواه، سَرعانَ ما ستنحسرُ عنكَ سُدفةُ الإبهام، لتدرك أنَّ أيَّامَنا ما هي إلا أحلامُ يقظة. واعلم أنَّ كُلَّ مَسعىً لتوطيدِ أواصرِ الاتِّصال بالحقيقة المطلقة، سوف تتولَّاهُ - وتُبطِلُهُ - تلك الأمانيُّ الفارغة، العاطلة، التي تُولَدُ من رَحِم تجرِبَتِنا الحياتيَّةِ المعيشة، المثقَلة بأرزاء العاطفة. على أنَّ ذلك لا ينبغي أن يُفقدنا الأمل في إحداثِ تقدُّم على الطريق المؤدِّي إلى اللّه، بحُسبان أنَّنا محكومٌ علينا بالضلال الأبديّ. كلا، فمسارُ النَّفي والتنزيهِ يبقى أحدَ المسالِكِ الربَّانيَّة، لذا يُبادر الشاعر بإبداء المشورة، فينصحُ بألا ندَّخِرَ جُهدًا في السعي إلى العثور على الحقيقة و"سرِّ الحياةِ" في حياتِنا الدُّنيا - "الآن". ولا ينبغي أن يغيب عن النظر، رُغم ذلك، أنَّ هذه الكلمة الآخيرة (الآن) وردتْ في موقع ظرفيٍّ، والمرادُ بها وصفُ "السعي" البشريِّ في العثور على الحقيقة، لا الحقيقةِ المعثور عليها؛ ذلك أنَّ الحقيقةَ العُليا عصيَّةٌ على العثور، فهي متجاوزةٌ لحُدودِ تجاربنا الإنسانيَّةِ، بل وللنِّظام الكونيِّ بأسره. كلُّ

ما نستطيعُ "العثور" عليه، عندما يُخيَّلُ إلينا أننا قابضون على زمامِها، تلك الثروة "والثمراتُ" التي يضيقُ بها اتِّساعُ العالم. ثم لا يلبثُ الشاعرُ أن يقول، وهو يعني ما يقول: لو أنَّكَ راغبٌ في الاندماج باللّٰه، فلا محيصَ عن الانعزال: "هذي أمورٌ لا يحيطُ بعلمِها إلا / الذينَ تمسَّكوا بالانعزالِ".

إنَّ فهمَ هذا التأكيد على "النفي" من شأنِهِ أن يُساعدَ كثيرًا على فكِّ شفراتِ القصيدةِ واستيعابِ معانيها ومراميها في أجزائِها الختامية. قد تبدو التعبيراتُ القويَّةُ التي ساقها الشاعر للتدليل على تقصيره وخُلُوِّ جُعبتِه - قد تبدو لأوَّل وهلةٍ على شيءٍ كثيرٍ من الغلوِّ والمبالغة. فمما جاء بالقصيدةِ أنَّ ثيوفانَ من "الكسالَى"، و"قُساةِ القلب"، وأنَّهُ "الخالي من البركاتِ"؛ بحُسبانِ أنَّه تخطَّى حدودَه واجترأ على الكتابةِ في موضوعٍ له مثلُ هذا السموِّ وهذه القداسة، وهو من أجلِ ذلك يستحقُّ أن يُمنى بمصيرٍ كذلك الذي واجهَهُ "عُزَّة" - في القَصَصِ الإنجيليِّ - الذي نزلتْ به صَرعةُ الموتِ حينما اجترأ على لمسِ تابوتِ الرَّب (صموئيل الثاني 6 : 6و7). ثم يزيد على ذلك فيقول إنَّ كلماتِهِ "تُدينُ صاحِبَها" أوَّلَ ما تُدين؛ منتقصًا من قدرِ هذه الكلماتِ التي لا جدوى لها و"لا تُفيدُ فتيلا". ولابُدَّ أنَّ القارئ سيستشعرُ صُعُوبَةً بالغة في القَبُولِ بأنَّ هذا النَّاسِكَ البليغَ كان شرِّيرًا إلى هذا الحدّ. غير أنَّه لا يكتفي بذلك، وإنما يزيد الأمرَ تعقيدًا وتأبِّيًا على التقبُّل، حينما ينتقلُ إلى تهديداتِ "الذُّعر الهائل". إنه يبعثُ بـ "نذير للخلائِق مرعب" في طيَّاتِ رسائِلِه وتحذيراتِهِ التخويفية: "قُربَ النِّهايَةِ يَكثُرُ التَّخويفُ"، والتي يقصِدُ من خلالِها إلى توجيهِ إنذاراتٍ قويَّةِ اللهجة، وإزكاءِ نارِ الخوفِ بين الضُّلوع. ماذا يجري هُنا؟ أهِيَ العاطِفَةُ الدِّينيَّةُ التنسُّكيَّة؟ وهل يسيرُ الشَّاعر - باعتمادِهِ هذا الأسلوبَ - على خُطى الأقدمين؟ أليس له من مقصدٍ آخرَ خلافَ تخويفِنا؟

وإجابتُنا عن كلِّ سؤالٍ من هذه الأسئلةِ ستكونُ: لا. عليَّ أن أقرَّ - ابتداءً - بأنَّ القصيدةَ قد تُقرأ على هذا النحو، وأنَّ المرءَ قد يشعُر حيالَها بالنُّفور، ويُعرضُ عنها إعراضًا، لما قد يتراءى لهُ فيها من ابتذالٍ ومواعِظَ تنتهجُ أسلوبَ الحديدِ والنَّار. وعليَّ أن أقرَّ - أيضًا - أنَّ قراءةً كهذِهِ يُجانِبها الصوابُ إلى حدٍّ بعيد. إنَّ رجُلًا على هذا النَّحو من الإلمام بعلم الصلاةِ النَّقيَّة، والبراعَةِ في التمييز بين "الضوء" و"النُّور"، والخبرةِ في مُحاربة أفكاره، بما مكَّنه من التحدُّث بهذه القوَّة عن حُدودِ اللُّغة، لهُو رجُلٌ مُدركٌ - من غيرِ شكٍّ - لما نرتئيهِ نحنُ بجلاء. ليس بيننا مَن لا يعرف - من واقِعِ خبرتِهِ الرُّوحيَّة البسيطة - أن "الرُّعبَ" و"الذُّعر" من العواطِفِ التي تخصُّ القلب الصُّلبَ المتحجِّرَ دونَ ليِّنِ القلوب. ولنا أن نعتبر هذه العواطفَ من أعراضِ استمرار شُذوذِ النَّفس في علاقتِها مع اللّٰه، التي تنشأ كنتيجةٍ بَديهيَّةٍ للانخراطِ في عالَمٍ مُؤدٍّ إلى الإحباطِ وخيبةِ الأمل - لا محالةً. هذه العواطفُ، بحسبِ السَّكينيِّين، ليست إلا ضربًا من "الأفكار"، والشقشقةِ



النفسانيَّةِ الفارغة. ولما كان الأمرُ كذلك، لم يكُن مما يُثيرُ الدَّهش أن يتَّخذ "ثيوفانُ" هذا الموقف المعارض لمثل هذه العواطف؛ كما لم يكُن هو غافلاً عن أنَّهُ بقدر ما سيراهُ البعضُ غيرَ ذي جدوى، لن يكون في وسع أحدٍ القولُ بأنَّهُ منعدمُ الجدوَى تمامًا، بحيثُ لا ينفعُ قيدَ "فتيل". فالشاعرُ يعلمُ تمامَ العلم أنَّ للنَّفس (الأنا) مسربًا تتحصَّلُ منه زادَهَا، حتى مع الاعتراضَ وتقريع الذَّات: إنه مسربُ الزهو بما ترتكبُ النَّفسُ من آثام. لذا فإنَّ تفسيرَ إشارتِهِ إلى نفسِهِ باعتبارِهِ أوَّلَ "قُساةِ القلب" - تفسيرَها على أنَّه يتوقَّع منَّا أن نكون أفضلَ منهُ حالاً وأرفعَ شأنًا وأعظمَ شأواً، هو تفسيرٌ لا يخلو من سذاجة.

ليس سوى النَّفيَ والتنزيهِ مِن طريقٍ يُعينُنا على حلِّ هذه الطلاسِم الملغِزة: فالتحذيراتُ وملامةُ النفس، كلتاهُما، تستلزمانِ تحوُّلاً إلى الطريقةِ النفيِيَّة.

حبَّذا لو نذكُرُ - هُنا - أن شاعرَ القصيدةِ مجهولٌ أو يكاد. صحيحٌ أن أولئك الذين اضطلعوا بجمع مادة "الفيلوكاليا" قد سجَّلوا اسمَ شاعرنا (أو اسمَ شُهرتِهِ على الأقل)، لكنَّهم لم يزيدوا على ذلك. وإننا إذ نقرأ قصيدة "المعراج"، لا نستمعُ إلى صوتِ شخصٍ بعينِه، بحيثُ يكونُ في المستطاعِ اللُّجُوءُ إلى سيرتِهِ لاختبارِ دقَّةِ أحكامه وآرائه. نستمعُ - بالأحرى - إلى صوتٍ قد صَيَّرَتْهُ حوادِثُ التَّاريخ أرجُوزةً غيرَ شخصية، حتى ليجُوزُ لنا أن نقول بأنَّ هذا الصوتَ قد انطبعَ بطابعِ التاريخ، وورثَ عنهُ ملامحه؛ والصوتُ، كما أسلفنا، هو صوتُ رُوحٍ باحثةٍ عن الحقيقة، وصرخةٌ تصطخبُ في باطنِ كل مُشتاقٍ إلى الله. كما اقترحتُ أن يُتَّخَذ اسمُ الشَّاعرِ رمزًا، وقد آنَ لي أن أفصِّل وأحدِّدَ دلالةَ هذا الرمز: فثيوفانُ النَّاسكُ ليس نفسًا ككلِّ نفس؛ إنَّه مثالُ النفس التي يحكُمُها مبدأ المحدوديَّة، والفردانيَّة، وإنكار الذات، بداخلِ كُلٍّ منَّا.

عند الأخذِ في الاعتبارِ بكلِّ ما تقدَّم، يصبحُ تقديرُ الشاعرِ لنفسِهِ مفهومًا ومقبولاً تماماً؛ فهو حقًّا "الخالي من البركات"، لا بالمشاهداتِ الواقعيَّةِ وحدها، وإنما بالمعايير النظريَّة كذلك. فعندما توضعُ النَّفسُ في مقابلِ الحقيقةِ العُليا عند قمَّة المعراج، ليس من شكٍّ في أنها ستكونُ أكثر تضعضُعًا وانحطاطًا من مجرَّدِ التقصيرِ وخُلوِّ الجُعبة؛ ذلك هو الخلوُّ الافتراضي، والميلُ - بتأثيرٍ أشبهَ ما يكونُ بالطَّردِ المركزيّ - نحو "الظُّلمَةِ الخارجيَّة" (متّى 8:12)، حيثُ الفناءُ في الله وحيثُ

يتجذَّر في تُربَةِ النفس حبٌّ أعمى وتَوقٌ لا حدَّ له ولا غاية، ثمَّ إنَّ التضاؤل في حضرة اللّٰه من شأنه أن يُرسِّخَ في الأذهان أنَّه - وحدَهُ - هو المركز، وأنَّ مُزاحمةَ البشريِّ للمقدَّس لم تعدُ - قطّ - كونَها أوهامًا محضة.

كذلك فإنَّه بإمكانِنا أن نُفسِّر وعيدَ "الذُّعر" و"النذير المرعِب" تفسيرًا مشابهًا. وقد عَمَدْتُ إلى التقاط كلمتَي "الذُّعر" و"المرعب"، وإفرادِهما عن سياقِ القصيدة، باعتبارِهما إشارتين عميقتَي الدلالة على نقاءِ الارتباطِ العاطفيِّ الأنويّ. لكن ماذا لو قرأناهُما وقد انعقدتْ بينهُما الصلاتُ وبين لفظتين أُخريتين وَرَدَتَا بالقصيدة: "الخوف" و"التخويف"؟ الخوفُ - بالقطع - عاطفةٌ في حدِّ ذاتِه؛ عاطفةٌ تنطوي على شعورٍ بالانزعاج، أو التركيز، أو القلق؛ وهي - على النَّحو الذي بيَّنَّا - تكون من العواطف التي يلزَمُ إقصاؤها من الرُّوح التي تَنشُد نسيانَ الأفكار: "ها كلُّ فِكرٍ - رَبُّنَا - أنساهْ". على أنَّ الخوفَ، بمعناهُ الأقدم والأعمق، يعكسُ شعورًا بالخشية. إنَّه ليس الخوفَ الذاتيَّ الذي يتجمَّد له الدمُ في العُروق، ولكنَّه خوفٌ يوجِّهُنا إلى التساؤل الموضوعيِّ والتأمُّل المتحرر. وهو نوعٌ من الخوفِ لا يقفُ عندَ حُدودِ ردِّ الفعل، وإنما يتجاوزُها ليصيرَ العُضوَ الحقيقيَّ المنوطَ بالاستقبالِ من اللّٰه، والمشاركةِ معه. ولنعُد الآنَ أدراجَنا إلى المنطقِ الشائع في تفسيرِ كلماتِ شاعِرنا: مما لا يتمارَى فيه عاقل، أنَّهُ سيأتي يومٌ يُسفِرُ فيه الذُّعرُ عن وجهِه، ويَدْلَهِمُّ أمرُهُ على أولئك الذين يَغفَلون عن اتباعِ هذا الطريق: "التَّاركِينَ مَنَاسِكًا لوهم وفكر"، ولم يُوطِّنُوا أنفسهم - بجُهدٍ رُوحانيٍّ جادٍّ ومُضنٍ - على قتلِ رغباتِهم في كلِّ يوم. أما رُوَّادُ هذا الدَّربِ الربَّاني، فسوف يكون "خوفُ" الخشيةِ المقدَّس، في حُسبانِهم، من "البُشرياتِ" الموعودة. ليس "الخوفُ" - إذن - بالأمرِ المزعِجِ المنفِّر الخليقِ بأن يُلتمَس منهُ الفرار، بل يجدُون فيه حُبورًا واستبشارًا عظيمين، هُما من المكافآت التي ينعَمونَ بها في نهايةِ طريقِهم، هي "ثمراتُهُ" الشهيَّةُ المشتهاة.

إنَّ الباحثَ عن الحقيقة، المتمرِّسَ بحقِّ الكلمة، لهو على تمام العلم - من أثرِ تكرارِ التَّجارُب وتراكُمِ الخبراتِ الرُّوحيَّة - بأنَّ نفيَ النَّفي يتمخَّضُ عنه إيجابٌ بديع. وثيوفانُ لا يسعى إلى إرهابِنا أو حَملِنا على الانضواءِ تحت لواءِ أيديولوجيَّةٍ طائفيَّةٍ بعينها. كلا، إنه - على النَّقيض - يصفُ بلُغةٍ جدَليَّةٍ منتقاةٍ بعنايةٍ ما من شأنِهِ أن يجعلَ ارتقاءَ المعراجِ الربَّانيِّ ممكنًا: وما أساليبُ النَّفي إلا تلكَ الفراغاتُ الفاصِلةُ بين مَرَاقِي المعراج. وهو يوضحُ، من وجهةِ نظرِ النفسِ التي "يُجسِّدُها"، ما لابُدَّ من حدوثِهِ بينما يجتازُ المرءُ هذه الفراغات، وكيف أنَّ الطبقاتِ المتراكِمَةَ من الطُّموحِ والجُموحِ والجُبنِ والجَزَعِ والجَشَعِ والصَّلَفِ والخُمولِ - كيف أنَّها تنحسِرُ واحدةً بعد الأخرى، لتنطلقَ الرُّوح - عاريةً نقيَّةً طاهرة - إلى "قلبِ" الملكوتِ الربَّانيِّ، على نحوٍ لم ترَهُ من قبلُ عين، ولم تسمعْ به أذن، ولم يخطُر على قلبِ بَشَر.

أدعُو اللّٰه أن يَمُنَّ علينا جميعًا بالقوَّةِ التي تُعينُنا على ارتقاءِ مِعراجِه!

ترجمه: حسام خليل

المراجع

1. الفيلوكاليا: لفظة يونانية تعني "محبة الخير". (المترجم)
2. الصياغة الشعرية للقصيدة: محمد فوزي خلف
3. (متى 13:43)
4. صلاة اسم يسوع: وتُعرفُ بصلاة القلب «أيها الرب يسوع المسيح، ابن اللّٰه الحي، ارحمني أنا الخاطئ». (المترجم)

وحدة لغة الصلاة في أديان العالم

محمد خليفة حسن أحمد

تختلف الأديان في عقائدها وفي آلهتها المعبودة، وفي تصورها للإنسان وللعالم ومع ذلك تكاد تستخدم هذه الأديان لغة دينية متقاربة في عملية الاتصال الإنساني بالإله المعبود، وفي التعبير عن عبادته. وهي عبادة تختلف في الشكل من دين إلى آخر ومع ذلك تتفق في اللغة المستخدمة للتعبير عن العلاقة بالإله وعن عبادته.

والباحث في موضوع الصلاة في الأديان المختلفة سيلاحظ تقاربا شديدا في اللغة الدينية المستخدمة في الصلاة الأمر الذي يمكن معه الادعاء بأن هناك وحدة في لغة الصلاة تعبر عن قاعدة دينية مشتركة في الأديان فيما يتعلق بتحديد العلاقة بين الإنسان والمعبود وكيفية التعبير عن هذه العلاقة.

وفي هذه الورقة البحثية نحاول تحديد الأسس التي بنيت عليها وحدة لغة الصلاة في الأديان، ومظاهر هذه الوحدة، وكذلك تحديد دلالات هذه الوحدة.

1. أسس وحدة لغة الصلاة

تقوم أسس وحدة لغة الصلاة في الأديان على عدد من الأمور المشتركة بين البشر، ومن أهمها: وحدة الطبيعة الإنسانية، ووحدة التجربة الدينية الإنسانية، ووحدة التعبير الديني.

أ. وحدة الطبيعة الإنسانية: نجد أن طبيعة الجنس البشري واحدة. فالإنسان مخلوق عاقل أمده الله الخالق بالعقل المميز له عن بقية المخلوقات، ومنحه القدرة على الإدراك والتمييز من خلال هذه الملكة العقلية، كما منحه القدرة على اكتساب المعرفة، وعلى بناء حياته على أساس من هذه المعرفة المكتسبة. ويستمد الإنسان قدرته على الحياة من تغذية الجسد المادي بالغذاء، ومن خلال تنمية المعرفة العقلية التي تحفظ للإنسان اختلافه وتميزه عن المخلوقات الأخرى بل وتمكنه أيضا من تحقيق السيطرة على هذه المخلوقات، وتسخيرها لخدمته، وتيسير سبل حياته، وبناء حضارته الإنسانية.

هذه الطبيعة الإنسانية الواحدة لا يؤثر على وحدتها اختلاف البشر في لغاتهم و في ألوانهم، و في عاداتهم وتقاليدهم، وفي طعامهم و شرابهم ، وطرق حياتهم المختلفة. فهذه اختلافات يسببها تنوع البيئات والمناخ، والمواقع الجغرافية، والثقافات.

فهو اختلاف تنوع و ليس اختلافا في الأصل، هو اختلاف في المظهر و ليس في الجوهر. فالطبيعة الإنسانية واحدة تعود إلى أصل و احد وتعبر عن ذرية واحدة تعود إلى أب واحد و أم واحدة. وتسعى إلى التعارف عبر عمليات التواصل الإنسانية المختلفة عبر التاريخ ، و قد صدق القرآن الكريم حين عبر عن هذه الحقيقة الإنسانية في قوله تعالى " ياأيها الناس، إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل

لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" (الحجرات 13)

ب). وحدة التجربة الدينية الإنسانية

لقد أدى تميز الإنسان بالعقل إلى طرح العديد من التساؤلات المرتبطة بالوجود الإنساني على الأرض، ومن بينها التساؤلات الخاصة بماهية الإنسان، وسبب و جوده، وكيفية هذا الوجود، و موقع الإنسان داخل الكون، وعلاقته بالمخلوقات الأخرى، ثم انتقل بهذه التساؤلات إلى ماوراء الوجود المادي للإنسان و الكون لكي يطرح تساؤلات ميتافيزيقية في طبيعتها تتعلق بكيفية خلق الإنسان والعالم. واهتدى إلى الخالق المدبر لهذا الكون بما فيه من مخلوقات متنوعة. وأتى تصور الخالق مرتبطا في البداية بهذا الوجود المادي فاعتقد الإنسان في وجود الإله الذي تصوره إلها ماديا تم تجسيده في عنصر أو أكثر من عناصر الطبيعة المخلوقة الأمر الذي أدى إلى تطور الفكر الديني الطبيعي، أي المرتبط بالطبيعة التي أصبحت موضوعا للتقديس في شكلها الكلي أو في بعض عناصرها التي استولت على تفكير الإنسان بسبب ما تملكه في ذاتها من قوة إيجابية أو سلبية مثيرة للحب أو للخوف والرهبة بحسب ما يملك العنصر الطبيعي من خصائص طبيعية عجز العقل الإنساني في البداية عن فهمها ففسرها تفسيرا أسطوريا غير عقلي انتهى إلى تقديس هذه العناصر الطبيعية، وهو تقديس سببه غموض العنصر الطبيعي، وهو جهل بالطبيعة أوقع الإنسان في تقديس الطبيعة ولعب دور عامل الرهبة والخوف الدور الأهم في وقوع التقديس. كما أن الحب يمثل عاملا آخر مهما في عملية التقديس هذه فالعناصر الطبيعية يمكن أن تصنف إلى عناصر خيِّرة مفيدة للإنسان في حياته تمده بأسباب الحياة وعناصر شريرة مضرة بالإنسان وقد تسبب موته.

وقد يجتمع هذان العاملان في عنصر طبيعي واحد فتجتمع لدى الإنسان عوامل متناقضة تتراوح بين حب العنصر الطبيعي والرهبة والخوف منه في نفس الوقت. وبين الحب والرهبة يقع التقديس. ولم يتخلص الإنسان من هذا السقوط في تقديس الطبيعة إلا بعد استخدامه للعقل، واكتشافه للحقائق التي عرف من خلالها طبيعة الطبيعة، فبدأت العناصر الطبيعية تفقد غموضها، وينكشف سرها، وتُعرف طبيعتها فيقل تقديسها بالتدريج، فالعقل إذن هو الذي وضع الطبيعة في موقعها الحقيقي ، وأنهى ما تكوَّن من فكر أسطوري حولها بني على أساس من عاملي الحب والرهبة.

وقد ظهرت الديانات التوحيدية لكي تؤكد على أن الخالق للخليقة لا يمكن أن يكون عنصرا من عناصر الخليقة ، فانتقلت هذه الديانات بالإنسان من

التفكير الديني الطبيعي إلى فكر ديني ما وراء طبيعي يبحث عن الخالق بعيدا عن الطبيعة المخلوقة، وينهي عبادة الطبيعة وعناصرها ويوجه العبادة إلى فاطر الطبيعة وخالقها. وقد أعطت قصة تأمل إبراهيم عليه السلام في الطبيعة والكون - كما وردت في القرآن الكريم- صورة لكيفية تحول الإنسان من هذا الفكر الديني المرتبط بالطبيعة إلى فكر ديني ميتافيزيقي يتجاوز الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة، وينهي عبادة عناصر الطبيعة ، ويضع الطبيعة في موقعها الحقيقي بالنسبة للإنسان، ويصفها في كونها طبيعة آفلة زائلة لا تملك القدرة على الاستمرار في الوجود، وبهذا لاتستحق العبادة. فالمستحق للعبادة هو الخالق الدائم الأزلي السرمدي، وفي هذا تقول الآيات القرآنية : "وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (الأنعام 75 - 79)

وتقوم التجربة الدينية عند الإنسان على أساس من علاقة بين الإنسان وقوة عليا خالقة له وللكون ومدبرة لحياته، ومُسيّرة لها. وقد اتفق البشر على هذه الحقيقة الدينية الأولية، و إن اختلفوا حول طبيعة هذه القوة العليا و خصائصها. وقد انقسمت الأديان هنا بين تصور الديانات السماوية لهذه القوة العليا و تصور الديانات غير السماوية. وهو في الحقيقة انقسام يدور حول طبيعة الطبيعة، فالديانات التوحيدية تنظر إلى الطبيعة باعتبارها طبيعة مخلوقة، والإنسان جزء من هذه الطبيعة المخلوقة، وكلاهما عابد لهذا الخالق الواحد الفرد الصمد. أما نظرة الديانات غير السماوية إلى الطبيعة فتقوم على أساس من أن الطبيعة تمثل الإلوهية، وأنها هي القوة المستحقة للعبادة، والآلهة طبيعية تأتي من داخل الطبيعة، و أن الإنسان نفسه جزء من الطبيعة، وقد يكتسب الإنسان قداسة باعتباره جزءا من هذه الطبيعة المقدسة.

وبصرف النظر عن هذا الاختلاف بين مجموعة ديانات التوحيد و مجموعة الديانات غير السماوية فإن التجربة الدينية في المجموعتين تعترف بوجود قوة عليا يخضع لها الإنسان ويطيعها، ويحبها ويرهبها، ويقدسها ويعبدها. فالتجربة الدينية مبنية على أساس وجود علاقة بين الإنسان وقوة عليا يعتمد عليها ويقدسها. وقد اختلفت الأديان في

تسمية هذه القوة، وفي تحديد طبيعتها لكنها اتفقت على وجود علاقة للإنسان بها، واتفقت على تقديسها، وتطور عبادات وطقوس حولها تعبر عن هذه التجربة الإنسانية تجاهها.

ج. وحدة التعبير الديني:

واستنادا إلى وحدة الطبيعة الإنسانية ، ووحدة التجربة الدينية الإنسانية تأتي وحدة التعبير الديني عن العلاقة الكائنة بين الإنسان والقوة المعبودة . فمهما اختلفت الأديان وتعددت اللغات الإنسانية فإن الخطاب الديني بين الإنسان والإله يكاد يتشابه في شكله وألفاظه ومحتواه. فمن حيث الشكل يأتي الخطاب الديني في شكل حوار ديني موجه من الإنسان إلى الإله المعبود. ويتضمن هذا الحوار الديني العديد من أشكال التواصل مثل الأدعية والأذكار، وأقوال المديح، والثناء، والشكر، والتسبيح والحمد، والتهليل، والغناء والإنشاد، والتوسلات، والشفاعات إلى غير ذلك من أشكال التعبير الديني. فبالإضافة إلى التشابه في الشكل فهناك التشابه اللفظي فأهل الأديان في اتصالهم بالمعبود يستخدمون تقريبا معجم ألفاظ مشترك. فلغة التعبير الديني تتم في كل الأديان من خلال مجموعة ألفاظ مشتركة تعبر عن العلاقة بين الإنسان والإله. وهي لاتختلف من دين إلى آخر، لأن هذه العلاقة واحدة وألفاظ التعبير عنها متشابهة إلى حد كبير. وهذه الألفاظ تدور حول الرغبة في تحقيق الاتصال بالمعبود، والتعبير الروحي عن هذا الاتصال من خلال لغة دينية معبرة عن الشعور الديني والتجربة الدينية الواحدة. فهي لغة الدعاء، والصلاة، والذكر، والشكر، والحمد. وهي لغة الحب والأمل، والرجاء، والخوف، والرهبة، والتبجيل، والاحترام والتقديس.

أما عن التشابه في المحتوى فهو ناتج عن وحدة التجربة الدينية و عن طبيعة هذه التجربة. وهذا المحتوى يشير إلى جوهر التجربة الدينية الدال على طاعة الإنسان لإرادة الإله المعبود، ويشير إلى صفة التدين بما تمليه من تحقيق الطاعة للإله . فالإنسان المتدين هو الإنسان المطيع، و الدين هو الطاعة. ويمر التدين بمراحل ترقى فيها الطاعة إلى مستويات أعلى تبدأ بالاستسلام والخضوع الشكلي للإله، وتمر بمرحلة الإيمان وهو التصديق بالقلب أو مايمكن تسميته بالطاعة القلبية، و تنتهي بمرحلة الإحسان التي تمثل أعلى مراتب الطاعة حين تتم المراقبة المتبادلة بين الإنسان والإله. فيعبد الإنسان الإله و كأنه يراه. كما تمثل هذه المرحلة أعلى مراتب التقوى والورع و الخوف، وقمة الخضوع الإنساني للإله فضلا عن البعد الاجتماعي لهذه المرحلة والذي يعبر عنه الإحسان بمعناه الاجتماعي حيث تنعكس علاقة الإنسان بالإله على علاقة الإنسان بالإنسان وبالمجتمع.

2.اللغة و الصلاة من زاوية دينية مقارنة

نظرا للعلاقات الدينية الرابطة بين الديانات التوحيدية نرى أن هناك إمكانية جيدة لفهم اللغة والصلاة من زاوية مقارنة تفيد في التعرف على طبيعة اللغة والصلاة. والقاعدة هنا هي أن المشترك في موضوع اللغة والصلاة يعبر عن طبيعة الدين والتجربة الدينية بشكل عام بينما المختلف يعبر عن طبيعة كل دين من الأديان موضوع المقارنة.

وفي البداية نؤكد على أن هناك صلات قوية مشتركة بين الديانات التوحيدية تعطي أساسا لفهم متقارب في موضوع الصلاة واللغة. ومن أهم هذه الصلات:

أ. وحدة اللغة الدينية :

فعلى الرغم من أن كل دين توحيدي له لغته الدينية الخاصة به فإن هناك قاعدة لغوية مشتركة، ومصطلحات دينية مشتركة بل ومعجم ديني مشترك بين اليهودية والمسيحية والإسلام. فالألفاظ أو المصطلحات المستخدمة للتعبير عن التجربة الدينية تكاد تكون مصطلحات مشتركة مثل الله، النبوة، الوحي، الملائكة، الشيطان (الشياطين) والموت، والبعث، والثواب، والعقاب، والجنة والنار، والدنيا والآخرة، القضاء والقدر، وغير ذلك. وفيما يتعلق بالألوهية نجد الاشتراك في الصفات الإلهية والأفعال، والتركيز على الصفة الشخصية للإله.

وبالنسبة للنبوة نجد الاشتراك في مفهوم النبوة وطبيعتها ودلائلها وفي المعجزات الإلهية المنسوبة إلى الأنبياء، بل والاشتراك في الأنبياء أنفسهم بداية من آدم عليه السلام ونهاية بمحمد عليه السلام مع الاستثناء المعروف وهو عدم اعتراف اليهود بنبوة عيسى عليه السلام، وعدم اعتراف اليهود والمسيحيين بنبوة محمد صلى الله عليه و سلم. وهو استثناء له أسبابه التاريخية والدينية . وهكذا إذا نظرنا في كل هذه المصطلحات الدينية لوجدنا تشابها كبيرا في تفاصيلها في لغتها الدينية و دلالاتها ومعانيها بحيث يمكن أن نؤكد بأن هناك لغة دينية مشتركة بين الديانات التوحيدية. ويتأكد هذا إذا قارنا هذه اللغة باللغة الدينية الموجودة في ديانات الهند

والصين واليابان حيث نجد أنفسنا أمام معجم ديني مختلف ومصطلحات دينية مختلفة، و كلها تشير إلى تجربة دينية مختلفة.

ب. وحدة الإله المعبود

نلاحظ كذلك أن ديانات التوحيد تعبد نفس الإله مع بعض الاختلاف في تحديد طبيعة الإلوهية حيث اختارت المسيحية طبيعة مركبة للألوهية بينما ربطت اليهودية نفسها بإلهها الواحد برباط العهد والاختيار والخلاص، وفهمت العلاقة مع الله في شكل عرقي قومي إلى حد ما، بينما اختار الإسلام اعتقادا في الألوهية بعيدا عن التعقيدات المسيحية واليهودية سواء في طبيعة الإله أو في علاقته مع العالم . فالإله في الإسلام إله واحد صمد لايرتبط بالعباد برابطة عرقية أو قومية ولا ينقسم من حيث طبيعته إلى شخوص أو أقانيم حسب الاعتقاد المسيحي.

وتشترك هذه الديانات أيضا في شخصنة الإله أي النظر إليه على أنه شخص أو ذات يتم الدخول معه في علاقة وتؤدي إليه العبادات على هذه الصورة.

ج. وحدة البنية الدينية

وبالإضافة إلى وحدة اللغة الدينية ووحدة الإله المعبود تشترك ديانات التوحيد في البنية الدينية. فهي ديانات تقوم على أساس التوحيد أي عبادة إله واحد له مطالب على عباده المكلفين بعبادته فتكونت حوله العبادة بأشكالها المشتركة والمتقاربة من اعتراف بوحدانيته وصلاة وصوم و زكاة وحج مع اختلاف في الشكل واتفاق في المضمون. وتكونت حول أوامره أحكام وتكاليف شرعية أسست للشريعة في هذه الديانات. وهي ديانات ذات بنية أخلاقية مستمدة من تحلي الإله الواحد بعدد من الصفات الأخلاقية المطلقة بعضها من صفات الذات الإلهية وبعضها من الصفات التي يمكن أن يتحلى بها الإنسان في شكلها غير المطلق مثل صفات الرحمة والعدالة وغيرها. هذه البنية الأخلاقية ارتبطت بالتوحيد وأصبحت صفته حيث يمكن أن نطلق عليه التوحيد الأخلاقي المنبثق من صفات الله وأسمائه الحسنى. وهو أخلاقي أيضا من زاوية المسؤولية الإنسانية. فالإنسان مسؤول عن أفعاله ويتمتع بحرية الإرادة ومسؤول عن فعله القائم على أساس من هذه الحرية وهي حرية مبنية على أساس معرفي. فالحلال بيّن والحرام بيّن والخير بيّن والشر بيّن. فالشريعة بيّنت الحلال والحرام والخير والشر. وعلى الإنسان الاختيار القائم على أساس من هذه المعرفة ومصدرها الإلهي. وعلى أساس من هذه القاعدة الأخلاقية والمسؤولية الإنسانية أصبح هناك دنيا وآخرة، وثواب وعقاب، وجنة ونار لكي تكتمل البنية الأخلاقية للدين. والدين هنا هو مصدر الأخلاق.

فالأخلاق مستمدة من طبيعة الأُلوهية ، وطبيعة التوحيد، وحرية الإرادة الإنسانية.

3- مركزية الصلاة في الأديان

لاشك أن الصلاة تمثل مركز الدين، فهي الرابطة الأساسية التي تربط أهل الدين الواحد وتتجاوز ذلك كله لكي تربط أهل الأديان جميعا. فالصلاة دليل قاطع على أن البشرية كلها تسعى إلى الله وتبحث عنه. والإيمان يمكن تلخيصه في الصلاة، كما أن التدين يعني أداء الصلاة. فالتدين والصلاة شيء واحد. ونبض الدين هو الصلاة والشخص الذي لا يصلي إنما هو ميت دينيا.

الصلاة هي قلب الدين أو كما يقول الحديث النبوي: " الصَّلاةُ عِمَادُ الدِّينِ ". والدين بدون الصلاة هو مجرد فكرة مجردة. الصلاة هي تحقيق للغة والمعاني الكائنة في أي تراث ديني. حتى أولئك الذين ينكرون أو يشكون في قيمته نجدهم يصلون رغم إرادتهم. فغير المتدينين ينادون السماء بتلقائية، أو يدعون قوة ما مجهولة لتساعدهم في أوقات أزماتهم. وفي بعض الأحيان ينادون باسم الله رغم شعورهم بالحرج بعد إدراكهم لهذا الأمر الذي لا يتفق مع إنكارهم للدين والألوهية. وهذه الاستجابة التلقائية تدل على أن الصلاة والدعاء يمثلان أمرا فطريا في الطبيعة الإنسانية المستسلمة شعوريا لهذه القوة[1]

وهناك بالتأكيد وحدة في هدف الصلاة رغم اختلاف اللغة الدينية واختلاف الممارسات العبادية، وتنوع المنظومات القيمية التي تختلف من دين لآخر[2]. وقد أدرك جون هيك أن وراء اختلاف اللغة والممارسات العبادية وتنوع المنظومات القيمية التي تختلف من دين لآخر هناك شيء واحد يحصل في جميع الأديان وهو أن البشر يلتقون ويجتمعون ليفتحوا قلوبهم وعقولهم على الله. وأن صور الله في الأديان المتعددة ماهي إلا انعكاس لوعي بشري متعدد بحقيقة واحدة، هي حقيقة الله[3]. واستنادا إلى هذا فقد ربط جون هيك التعددية الدينية بتعدد المجتمعات وتنوع الثقافات واختلاف اللغات..... وكان الدين دائما في حالة اندماج وتكيف داخل الأطر الاجتماعية والبنى الثقافية ونظم التعبير اللغوي. ويخلص من هذا إلى أن هناك تواريخ متعددة للخلاص في أمكنة أخرى تجعل لله أسماء متعددة وهويات مختلفة، وتجعله يعمل في كل ثقافة بطريقة مختلفة[4].

ويرى هيك أن التجربة الدينية تتنوع بتنوع الثقافات واللغات. وقد تأثر جون هيك بولفرد كانتول سميث في النظر إلى الدين من خلال بعدين: الأول بعد إيماني يعبر عن العمق الداخلي للحياة الدينية ويعبر عن علاقة الفرد بالحقيقة الإلهية العليا. والبعد الثاني هو مجموعة التقاليد والثقافة والمؤسسات والعادات والقوانين

ونظم المعتقدات، والتي تمثل البعد الخارجي الذي من خلاله تظهر التجربة الدينية وتعبر عن نفسها. والتقاليد هنا هي بمثابة الصورة التي تهب التجربة لغتها ودلالاتها وصورها الذهنية[5].

ومن هذا نخلص إلى أن لغة الدين مستمدة من التقاليد، ونظرا لاختلاف هذه التقاليد نجد أن لغة الأديان تأتي مختلفة في التعبير عن تجربة العلاقة مع الله. والدين هو التعبير المتراكم للتجارب الدينية داخل حقول ثقافية أو بيئات حضارية مغلقة نسبيا. والتعبير عن الله يختلف من ثقافة إلى أخرى، والدين ليس سوى تفسير أو تأويل لجملة تجارب دينية متراكمة داخل بيئة حضارية خاصة، ويعبر عنها بعبارات ثقافية ولغوية خاصتين[6].

ويؤكد هيك على أن الحق الأعلى واحد، وأن اختلاف التعبير عنه يعود إلى تعدد تجليه وظهوره في تاريخ الحضارات، ومعرفته مرتبطة بنمط وطبع العارف، أي أنها مرتبطة بتجربة البشر وطبيعة علاقتهم بالله[7].

والأديان عند هيك عبارة عن استجابة بشرية متعددة لحقيقة نهائية واحدة. وأديان العالم الكبرى هي استجابات متنوعة لحقيقة إلهية واحدة وليس الاختلاف بينها إلا اختلافاً ظرفيا نابعا من ظروف الثقافة واللغة والعادات داخل التكوين الحضاري الذي يحتضن كل دين[8]. وقد أكد هيك على تأثير التنوع الثقافي في التعبير عن الحقيقة الواحدة وإرجاع التعدد في تسميات الكائن الأسمى إلى تعدد اللغات والثقافات والعادات لا إلى تعدد الحقيقة الإلهية العليا، وهو تعدد إنساني لحقيقة إلهية واحدة[9].

فأهل الأديان يعبدون كائناً إلهياً واحداً ولا متناهياً في غناه وكماله، ويتجاوز قدرتنا على إدراكه أو الإحاطة بأوصافه الحقيقية. فاختلاف الأديان في تسمية وتوصيف الكائن الإلهي الأسمى لا يعكس اختلاف الحقيقة الإلهية، موضوع العبادة والاختبار والتجربة الروحية، بل يعكس اختلاف البشر في لغة التعبير وأنماط الفهم ومبادئ الإدراك ، والتي تؤطرها الشروط الثقافية و البنى العلائقية السائدة في كل تكوين مجتمعي وكل بيئة حضارية[10].

4- الصلاة ركن أساسي في كل الأديان

تشهد كل ديانات العالم قديما وحديثا، بوجود الصلاة كركن أساسي من أركان الدين، وكمظهر ثابت من مظاهر التدين. والصلاة هي جهد إنساني فردي وجماعي في محاولة الاتصال بالله، وشكل من أشكال الخطاب بين الإنسان والله. إنها عمل يومي يذكر الإنسان بإنسانيته من ناحية وبعظمة الله من ناحية أخرى. الصلاة تعبير مخلص بالقول والفعل عن خضوع الإرادة الإنسانية للإرادة الإلهية. والصلاة هي أيضا إعلان بالشعور بالاعتماد الكلي على الله والتوكل عليه.

وفي تاريخ الأديان يتضح أن الصلاة هي عماد الدين وقلب العبادة وهي نشاط ديني متعدد الوجوه يحتوى على ألوان متعددة من العبادة مثل الدعاء، والذكر، والحمد، والشكر، والتوسل، والطلب، والرجاء، والاعتراف، والاستغفار والتوبة والندم وغير ذلك من أشكال العبادة.

وفي الصلاة تجتمع كل القيم الدينية والأخلاقية. فالصلاة هي ممارسة عملية يومية وتطبيق لفضائل وقيم الحب، والرحمة، والمساواة، والعدالة، والأخوة الإنسانية. وهي درس يومي في قيم الاجتماع، والنظام، واحترام العمل، وتقدير الوقت. وهي كذلك مصدر قيم التسامح والعفو والمغفرة والدافعة إلى المسؤولية الاجتماعية وحب الإنسانية. ومن ناحية أخرى تلعب الصلاة دور ضابط إيقاع الحياة، فهي التي تعطي للحياة نظامها، وترتب حياة الإنسان حولها، وتضبط له أوقاته. وقديما استغنى الإنسان عن الأدوات المعرفة له بالأوقات، وأصبحت أوقات الصلاة هي المحددة للزمن، وهي المرتبة للأنشطة الإنسانية. وعادة ما كان يتم تقسيم الزمن أوالوقت بمواقيت الصلاة، ولا يزال هذا الأمر متبعا في كثير من البيئات على الرغم من اكتشاف الساعة وانتشارها وتداول استخدامها بين الناس. ومع ذلك لايزال الناس يربطون أعمالهم وأنشطتهم بأوقات الصلاة. وأصبحت الصلاة هي المعبرة عن الوقت والزمن كأن تقول: سأفعل كذا بعد صلاة الظهر، أو قبل العصر، أو قبل المغرب، أو بعد العشاء. وقد خلط الناس بين الزمن ووقت الصلاة. فعند المسلمين مثلا أصبح الفجر، والصبح، والضحى، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ليست مجرد تسميات للصلوات التي يؤديها المسلم فقط، بل أصبحت معبرة أيضا عن الزمن العام وأقسامه المختلفة عبر اليوم الواحد.

5- الصلاة عهد مع الله:

والصلاة عهد مقطوع بين الله والإنسان (الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ تَرْكُ الصَّلاةِ ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ ") ولقاء يومي بين الإنسان والله. ويجب على الإنسان أن يحافظ على هذا العهد ويحرص على هذا اللقاء اليومي، وأن يستعد ويتهيأ له

بالطهارة الجسدية والقلبية.

والصلاة إعلان يومي من جانب الإنسان بطاعة الله والتي بها يتحقق خلاص الإنسان. فالصلاة علامة الإيمان ودليل نهائي على تحقيق فلاح الإنسان وسعادته ونجاحه في حياته الدنيا وفي الآخرة.

والصلاة تحول المكان والزمان إلى مكان وزمان مقدسين. فكما أن الصلاة تتطلب من الإنسان تحقيق الطهارة جسديا وروحيا، فالمكان الذي تؤدي فيه الصلاة يصبح مكانا مقدسا يتطلب التحقق من طهارته قبل أداء الصلاة. ومن ناحية الزمان الصلاة تؤدى خمس مرات في أزمنة مختلفة من اليوم، وبدقة زمنية متناهية. ويصف بول جوين Paul Gwynne الصلاة عند المسلمين بقوله: يتطلب الركن الثاني من الإسلام أن ينشغل كل المسلمين البالغين رجالا ونساء بخمس صلوات طقوسية في اليوم. ولأن الصلاة زمن مقدس فهي تتطلب طهارة القلب والعقل ويرمز إليه الوضوء الذي يسبق الصلاة. والصلاة من أكثر الأمور المحددة والموحدة للممارسات الإسلامية، حيث يتم تحديد كل جزء من اليوم بشكل عالمي تحدده لغة واحدة مقدسة وتعبر عنه حركات جسدية واحدة وموجهة نحو نقطة مركزية واحدة في مكة[11].

وفي الدرس المقارن للصلاة في الأديان، يؤكد بول جوين على أن الأديان تتحد في تخصيص أوقات معينة داخل إطار دائرة الزمن الطبيعي، وإضفاء قداسة على هذه الأوقات محملة إياها معان خاصة وتحتفل بها من خلال ممارسات مناسبة. كما أن ممارسة اليوم المقدس أو الساعة الزمنية المقدسة هو بمثابة إعلان غير مباشر عن أن كل الأيام والساعات جزء لا يتجزأ من الرؤية الدينية العالمية. فنور القمر وإظلامه، ومرور الأيام السبعة، وشروق وغروب الشمس، كلها محملة بدلالة متعالية منزهة، وهذا التنزيه للزمن ليس محصورا في الساعة واليوم والأسبوع أو الشهر. فنفس الشئ واضح على مستوى العام حيث يتحلى التقويم الديني السنوي بطراز من الأعياد والصوم والمناسبات المقدسة[12].

6- وظيفة اللغة في الصلاة:

اللغة عنصر أساسي في أي تراث ديني، وهي تؤدي وظيفة مقدسة حيث ترتبط بفعل ديني مثل الصلاة فتصبح بذلك لغة مقدسة[13].

ويؤكد ويلوك W.T. Wheelock أن اللغة تعبر عن نفسها أو تظهر في فعل الخطاب ذي التأثير المقصود داخل سياق اجتماعي معين. ويحتوي فعل الخطاب على عدة عناصر أساسية: الأول يتضمن رسالة، ومتحدث يبعث بالرسالة ومتلقي (مستمع) يستقبل الرسالة، وواسطة يتم نقل الرسالة بها، وسياق تتم الإحالة إليه. واللغة المقدسة يمكن فهمها داخل

هذا الإطار أو موقف الفعل الخطابي[14].

واللغة لا تتوقف عند حدود وظيفتها التواصلية مع المقدس، ولكن يمكن أن تصبح مظهرا للقوة المقدسة. وبعض أشكال الفهم المعقد للغة كقوة مقدسة الاعتقاد في أن اللغة مثلت قوة أساسية في خلق الكون[15].

ففي بيئة الشرق الأدنى القديم عرفت فكرة القوة الخلاقة للكلمة المقدسة حيث يسود الاعتقاد بأن خطة الخلق تتم أولا من خلال التفكير، والنطق بالأمر، ثم النطق بالاسم فيأتي الشيء إلى الوجود. وقد عبرت التوراة عن هذه الفكرة من خلال الخلق عن طريق الأمر الإلهي:" ليكن نور فكان نور" وقال الله: ليكن نور فكان نور... وفصل الله بين النور والظلمة... ودعا الله النور نهاراً، والظلمة دعاها ليلاً." (التكوين 1: 3 و4) ثم بإطلاق الاسم على الشيء. فالوجود المادي للشيء مرتبط بالوجود اللغوي . ونجد لهذا صدى في القرآن الكريم " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "(يس 82 و83)

أ - الصلاة خطاب حواري بين الإنسان والله والعالم

الصلاة شكل من أشكال الخطاب الذي يتم في شكل حوار ثنائي بين الإنسان والله ثم يتحول إلى حوار ثلاثي بين الإنسان والله والعالم. فالحوار بين الإنسان والله كما يتم في الصلاة بصفة يومية ينعكس في العلاقة بين الإنسان والكون أو العالم الذي يعيش فيه. وهو كون متسع يبدأ بالبشر والبيئة المحيطة بالإنسان وينتهي لكي يحتضن البشرية بكاملها والعالم بأسره. ففي الصلاة يخاطب الإنسان الإله الذي يعبده من خلال الأفعال والأقوال التي تتضمنها الصلاة في شكلها الطقوسي، ومن خلال ألوان الدعاء المضافة إلى الصلاة الطقسية، أو التي يضيفها الإنسان إلى هذه الصلاة من خلال ماورثه المسلم من أدعية وأشكال لذكر الله منسوبة إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

والصلاة كحوار أو خطاب بين الإنسان والله يضع الأساس لحوار آخر بين الإنسان والخلق أو الكون أو العالم. فالعلاقة بين الإنسان والإله عادة ما تترجم عملياً إلى حوار بين الإنسان والإنسان، وكذلك بينه وبين العالم. وحب الله عادة ما ينعكس على علاقة الإنسان بالإنسان والعالم، ويبنيها أيضا على أساس من مبدأ حب الله الذي هو مصدر حب الإنسان للإنسان وللخلق بأسره وبما يحتويه من إنسان وحيوان ونبات وعوالم معروفة وغير معروفة.

ويعبر أبو حامد الغزالي عن هذه الصفة الحوارية للصلاة بقوله: " أن المصلى مناج ربه عز وجل كما ورد به الخبر، والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة.....

الصلاة ليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود. فأما الذكر فإنه محاورة ومناجاة مع الله عز وجل، فإما أن يكون المقصود منه كونه خطابا ومحاورة، أو المقصود منه الحروف والأصوات امتحانا للسان بالعمل.....[17]".

ولأن الصلاة مرتبطة بالخشوع وحضور القلب فلا يكون كلام المصلي خطابا ونطقا مع الله مالم يكن هو حاضرا في قلبه. "ولا شك في أن المقصود من القراءة والأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء، والمخاطب هو الله عز وجل .... وكون الإنسان غافلا عن المخاطب ولسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد هذا عن المقصود بالصلاة التي شرعت لتصقل القلب وتجديد ذكر الله عزوجل ورسوخ عقد الإيمان به[18]." ومقصود المناجاة تتميز به الصلاة عن الصوم والزكاة والحج ولذلك يشترط فيها حضور القلب الذي هو روح الصلاة[19].

ويؤكد كينيث كراج على صلة العبادة ومن بينها الصلاة، بالطاعة فيقول: إن العبادة الإسلامية الحقيقية تؤدي لله كل ماهو مطلوب من البشر من تبجيل وخضوع وطاعة. والعبادة يمكن تعريفها بأنها الاعتراف الواجب بالله من خلال ممارسة الدين والعقيدة والشعائر التي يقرها الإسلام. ويصف كراج الحركة بين الصلاة والانطلاق إلى العمل اليومي بأن هناك إيقاعا بين الصلاة وشؤون الحياة، وبين الواقع الحياتي والمطلق، بين النشاط الإنساني والمطلب أو التكليف الإلهي.

ب. الصلاة علاقة شخصية بين الإنسان و الله

إن أحد الفروق الأساسية بين الأديان الفرق في اختيار الحقيقة الإلهية ، وهل هي شخصية أو غير شخصية. ففي ديانات الوحي المباشر كالمسيحية والإسلام واليهودية الألوهية مشخصة بينما في ديانات أخرى لاشخصية للحقيقة الإلهية، وهناك ديانات تنتفي فيها الحقيقة الإلهية [20].

و يؤكد جون هيك على الصفة الشخصية للإله و كيف إن هذه الصفة الشخصية تطبع اللغة الدينية بطابع الخطاب أو الحوار .ففي حديث الديانات التوحيدية عن الله نجد أن الله موجود ككائن شخصي لامحدود وترتبط اللغة الدينية عند هيك بفكرة الواقعية الدينية. فاللغة الدينية عنده تشير إلى حقيقة متعالية تميز الشخص أو الإنسان على أنه واقعي، فالإنسان الواقعي يفهم اللغة الدينية على إنها تشير إلى موضوع للخطاب يوجد هناك ويمكن الإشارة إليه فالله موجود كشخص ويمكن مخاطبته كذلك[21]. إن مجال التجربة الدينية ليس كله نتيجة تصور إنساني أو وهم و لكنه استجابات معرفية تختلف من ثقافة إلى ثقافة- لوجود حقيقة متعالية.

وفي المسيحية الصلاة علاقة

فالممارسات الدينية تحمل معنى روحيا و لاهوتيا عندما تُفهم على أنها تمثل علاقة مع الله. والله يظهر كقوة شخصية و ليس كقوة غير شخصية. وهذا يعني وجود علاقة بين الإنسان والله على هذا المستوى الشخصي. وهي علاقة حب[22]. . ويعرف كارل رانر Karl Rahner الصلاة بأنها تحقيق ضمني وإيجابي للعلاقة الطبيعية وفوق الطبيعية مع إله الخلاص الشخصي. إن الصلاة تحقق جوهر الفعل الديني، والصلاة هي كل الأفعال الدينية الإيجابية المتصلة بالله مباشرة أو ضمنا، عن معرفة وعن إرادة.

ويُنظر إلى الصلاة في المسيحية أيضا على أنها نشاط يشير إلى اعتقاد وإيمان واعتماد وتواصل، وأن الصلاة نشاط يغطي الحياة و يجعل الحياة العادية صلاة. و يتطلب هذا فعلا واعيا يضع الإنسان في حضرة الله وسط هذا الفعل. ولأن الصلاة إشارة تربط الإنسان بالله فكل ما نفعله (كمسيحيين) هو شكل من أشكال الصلاة[23]. إن الصلاة لغة بلا حدود[24].

ومفهوم العلاقة مع الرب موضوع مركزي في الصلاة المسيحية ويظهر في عدة أساليب بعضها أولي وقديم و بعضها الآخر في سياقات معينة، و يبدي اهتمامات معينة في الزمان والمكان.

إن الصلاة هي في النهاية علاقة حية بين البشر والله. وممارسة الصلاة هو تعبير عن هذه العلاقة وتطورها المثمر.

أما المناهج و الغايات والنظم فكلها لا شك لها دورها ولكنها مجرد وسائل إلى غاية و لذلك يجب إن تبقى خاضعة دائماً للديناميكية الغامضة في الالتقاء الإنساني بالله[25] .

الصلاة تمثل حضورنا أمام الله وحضور الله أمامنا. والصلاة يجب أن تكون مثل التنفس، يجب أن تكون حياتنا مع الله ولله و للجار. الصلاة أسلوب حياة ... إنها تمنحنا العطف تجاه كل العالم ... الصلاة لاتجعلنا على تواصل مع الله فقط و لكن أيضا مع الآخرين من أبناء الله ومخلوقاته[26].

الرغبة هي أصل الصلاة ووسيلتها وإذا كانت الرغبة مستمرة فالصلاة مستمرة.

إنها صلاة بدون توقف. وهي صلاة نعيشها، و إذا لم نكن نعيشها فهي ليست صلاة[27].

ج. الصلاة فعل تواصلي:

الصلاة في شكلها الطقوسي أو في شكل الدعاء والذكر هي بالتأكيد نوع من الخطاب بين الإنسان والله، وهو خطاب حواري بين الطرفين يتم بشكل يومي في أوقات محدودة (الصلوات الموقوتة)، وغير محدودة في كثير من الأحيان (النوافل، والدعاء، والذكر، والرجاء، والتوسل والشكر والتسبيح وغير ذلك)

هذا الخطاب بين الإنسان والإله يتم من خلال لغة الوحي أحيانا كما يحدث في الصلوات الموقوتة من قراءة للفاتحة، وبعض آيات القرءآن الكريم، وأيضا من خلال اللغة الإنسانية، كما هو الحال في الأدعية والذكر والتوسل والتسبيح وغيره.

ويعرف سام دي جِلْ Sam D. Gill الصلاة بأنها فعل تواصلي، أي عمل يهدف إلى تحقيق التواصل مع الله.

و يقول(جِلْ) إن الصلاة يجب أن ينظر إليها على أنها تمثل نصا text أو فعلا action. وفي كلتي الحالتين هي مرتبطة باللغة. فالنص هنا يمكن دراسته كلغة في حدود الأبعاد الدلالية والمعلوماتية والأدبية. وعلى الرغم من هذه الحدود، فإن النص يعكس بطبيعة الحال أبعادا لاهوتية ومذهبية وثقافية وتاريخية وجمالية ، كما يعكس أيضا بُعدا عقائديا لثقافة دينية.[28]

وإذا كانت الصلاة فعل تواصل وفي ممارستها العامة هي فعل خطاب، فالصلاة هي أيضا فعل يشتمل ليس فقط على الألفاظ والعبارات المنطوقة، بل يشتمل أيضا على بعض عناصر الأداء للفعل الخطابي. وهناك علاقة قوية من الناحية اللغوية بين الصلوات الشخصية المعبر عنها في الخطابات والسير الذاتية واليوميات، وبين الصلوات الطقسية والصلوات الوعظية. هذه العلاقة اللغوية موجودة على مستوى اللغة والشكل والأسلوب. فالصلاة الشخصية الخاصة يؤديها شخص ينتمي إلى تراث ديني وثقافي تُؤدى فيه الصلوات العامة والطقسية. وهنا يجب مراعاة البعد التعليمي الوعظي وعنصر التأثير في الناس على مستوى الأمور العقائدية والإيمان والتقاليد. وكل هذه عناصر مهمة في استمرارية وتواصل التراث والثقافة.

وتبدو خصائص الصياغة الشكلية والتكرار والمعيارية للصلاة ذات أهمية كبيرة من الناحية الوعظية وهي في تكرارها وشكلها وترددها فعل تواصلي حقيقي يؤكد على القوة الأدائية للغة والأفعال الخطابية.

فاللغة وغيرها من أشكال الفعل الإنساني لاتقول شيئا أو تعطي المعلومات فحسب، بل إنها تفعل أشياءً. فأفعال اللغة العادية تقنع وتسمى أشياء وتلزم

وتعد وتعلن، وهذه الوظائف للغة أكثر أهمية من مجرد نقل المعارف. والصلاة تتأثر عادة بفهم القوة الأدائية للغة. فعلى سبيل المثال فإن صلاة الدعاء من خلال شكلها ومضمونها وعندما ينطق بها داخل سياقها الطقوسي المناسب تساعد على تحويل مزاج العباد. فهي تضبط إيقاع العبادة. وهي تؤثر على الحضور الروحي في أذهان العباد. وصلوات الشكر مثلا توجه الانتباه إلى الصفات الإلهية الإيجابية فهي تؤثر وتعكس الاعتقاد الله، بينما صلوات الاعتراف والتوبة توجه الانتباه للعناصر الإنسانية السلبية فهي تؤثر وتشكل عقيدة الخطيئة صفة الإنسانية. وهكذا فحسب نوع الصلاة تظهر التجربة العاطفية والصفات التأثيرية لهذه الصلوات. فصلوات الشكر والثناء عادة ما تكون طبيعتها سارة وباعثة على الفرح ورافعة للروح المعنوية، بينما صلوات الاعتراف والتوبة عادة ماتكون جادة.[29] ويضرب (جِلْ) مثلا من الصلاة في الإسلام. فالمسلم لا يتمثل الصلاة ببساطة من خلال نطق الألفاظ "الله أكبر" بل الصلاة هي أداء يتطلب النية والوقت المناسب، والملابس المناسبة، والاتجاه المناسب، وسلسلة من الأفعال الجسمية التي تشتمل على الوقوف والركوع والسجود والوضعية المناسبة بالإضافة إلى التلاوة الصحيحة للألفاظ والعبارات.[30]

الصلاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، وتأتي بعد شهادة التوحيد مباشرة ولمكانة الصلاة فإنها أول ما يعرف فيه من الإسلام بعد التوحيد. والصلاة في الإسلام هي عماد الدين ومعراج المؤمن يناجي بها ربه يدعوه ويستغفره ويسأله ، ويجدد بها روحه، وتذكر العبد بالله وأوامره ونواهيه.[31]والصلاة صلة بين العبد وربه، يعلن فيها العبد لربه الطاعة والمحبة والخضوع.[32]

ويأتي ذكرالله سبحانه وتعالى كوسيلة فعالة للحفاظ على العلاقة مع الله ولربط قلوب العباد به. والذكر يكفل دوام الصلة القلبية بالله و يرغب الإنسان في التقرب إلى الله.[33] ويأتي الدعاء كوسيلة أخرى لتوثيق الصلة بين الإنسان والله، وبالتالي توثيق العلاقة مع الخلق. ويُعرف الدعاء بأنه طلب الإنسان من الله تعالى العناية والعون وإظهاره الافتقار إليه، وتعظيم الخلق والثناء عليه. ويعرف الدعاء ايضا بأنه العبادة بمعنى أنه معظم العبادة أو أفضل العبادة.[34] ويتطلب الدعاء إخلاص النية وحضور القلب . والدعاء من أعظم الأسباب لحصول الخيرات ودفع النازلات، وفعل الطاعات من أسباب إجابة الدعاء .

المراجع

1. John F., Haught. What is Religion? An Introduction, Paulist press, NY, 1990, p 252
2. وجيه قانصو التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللآهوتية (الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي، بيروت والمغرب 1428 هـ 2007م) ص 28
3. نقلا عن المرجع السابق ، ص 28
4. نفس المرجع ص 11-12
5. وجيه قانصو، التعددية الدينية ص 35-36
6. المرجع السابق ص 37-38
7. نفس المرجع ص 39
8. المرجع نفسه ص 61
9. نفس المرجع ص 66
10. المرجع السابق 69
11. Paul Gwynne, World Religions in Practice: A Comparative Introduction, Blackwell, 2009, p 284
12. Paul Gwynne, op.cit, p.284
13. Wade T. Wheelock, Language: Sacred Language in Encyclopedia of Religion, MirceaEliade (ed.), Macmillan, 1987
14. Ibid, p.439
15. Ibid, p.439
16. Ibid, p.439
17. أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، الجزء الأول، الطبعة الثالثة ، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي (دار صادر ، بيروت ، 2010) ص 217
18. المصدر السابق ص 217
19. نفس المصدر ص 219
20. جون هيك ، الأديان المختلفة و تعارضات الحقيقة فصل من كتاب فلسفة الدين منشور في مجلة التفاهم، السنه التاسعة شتاء2011م 1342هـ العدد 31، مسقط وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية ص 391
21. Adnan Aslan, Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy, Curzon,1998, p.73.
22. Philip Sheldrake, Prayer in Practice: Christianity Building Bridge Seminar, Doha 19-19may 2011,P.I
23. Ibid, p.2
24. Ibid, p.3
25. Ibid, p.16
26. Michael Plekon, Lived Prayer, Listening to Persons of Prayer, Towards a Theology of Prayer, 2011,P.3
27. Ibid. p.7
28. Sam D. Gill, "Prayer" in the Encyclopedia of Religion, (ed) M.Eliade, Vol,ii, Macmillan, 1987, p 490
29. Ibid, p. 491
30. Ibid, p. 491
31. أكرم ضياء العمري، التربية الروحية والاجتماعية في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة، مركز بحوث السنة والسيرة جامعة قطر، 1994 ص 23
32. عبد الله بن محمد الطيار، خلاصة الكلام في أركان الإسلام، الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض2008
33. المرجع السابق ص 95
34. نفس المرجع ص 105-106

الصلاة واللّغة أو اللّغة باعتبارها صلاة

علي بن مبارك

فاتحات

وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ

البقرة :45

متى صليت فلا تكن كالمرائين، فإنّهم يحبّون أن يصلّوا قائمين في المجامع وفي زوايا الشوارع لكي يظهروا للناس. الحق أقول لكم أنهم استوفوا أجرهم. أمّا أنت فمتى صليّت فادخل إلى مخدعك وأغلق بابك وصلّ إلى أبيك الذي في الخفاء

إنجيل متى، الأصحاح 5 الآية 6

الشّباب قيام والشيخوخة ركوع والوفاة سجود

فأنت في الوجود والعدم لا تملك إلاّ تأدية الصّلاة[1]

محي الدين بن عربي

"للصّلاة أربعة شعب: حضور القلب في المحراب وشهود العقل عند الوهّاب وخشوع القلب بلا ارتياب وخشوع الأركان بلا ارتقاب، لأنّ عند حضور القلب رفع الحجاب، وعند شهود العقل رفع العتاب، وعند خشوع القلب فتح الأبواب، وعند خضوع الأركان وجود الثّواب، فمن أتى بالصّلاة بلا حضور القلب فهو مصلّ لاه، ومن أتاها بلا شهود العقل، فهو مصلّ ساه، ومن أتاها بلا خشوع القلب فهو مصلّ خاطىء، ومن أتاها بلا خضوع الأركان فهو مصلّ جاف ومن أتمّها فهو مصلّ واف"[2]

الحارث بن أسد المحاسبي

تثير الصّلاة في بعدها الدّينيّ الطقوسيّ عدّة إشكاليات لعلّ أخطرها ما تعلّق بعلاقتها بالفعل واللّغة. فالفعل يرتبط بالقول والكلام يستحيل أعمالا فيؤثّر وينجز ويوجّه. وعلى هذا الأساس جمعت الطقوس في مختلف الديانات بين القول الفعل، واعتبرت التناقض بينهما دليلا على الرّياء والنفاق وفساد الأخلاق.ارتبطت الصّلاة منذ نشأتها باللّغة دلالة ووظيفة ومشغلا، ولا يمكن أن نتطرّق إلى هذا المشغل دون التعمّق في دراسة علاقة الدّين باللّغة، وهي بدورها علاقة معقّدة يتداخل فيها الثقافيّ والسّياسيّ والدينيّ. فاللّغة ارتبطت بالدّين فكانت صوته وتعاليمه وترانيمه وأناشيده وأفراحه وأحزانه، واستطاع الفكر الدّينيّ أن يصوغ مشروعا لغوياً يكاد ينحصر في مشاغل العقيدة ورهاناتها، ولا نبالغ إذا اعتبرنا اللّغة المقوّم الأساسيّ للثّقافات والحضارات، فكم من أمّة غيّرت دينها عدّة مرّات ولكنّها لم تغيّر لغتها، وهذا يعني أنّ التواصل الحضاريّ في بعده اللّغوي من أهمّ أشكال التواصل البشريّ، واعتمدت الصّلاة في الإسلام كما هو حال بقية الأديان اللّغة وسيلة لممارسة الطّقوس والتواصل من اللّه تعالى، فالصّلاة لغة الدّعاء[3]، والدّعاء عمل لغويّ وخطاب روحيّ حرّ ينعقد بين مخلوق يدعو ربّه مناجاة ومحبّة وخالق جليل يستجيب إلى دعاء

عباده دون تردّد أو تمييز.

ولئن كانت الصّلاة مشروعا روحيا منفتحا على ما لا يمكن حدّه من الاحتمالات والفرضيات والآليات فإنّ الفقهاء في مختلف الأديان الإبراهيميّة[4] حاولوا تقنين العبادات وضبط أركانها وشروط صحّتها أو بطلانها وكيفيّة تدارك أخطائها، وكتب علماء الشّريعة في ذلك ما لا يمكن حصره من المؤلّفات والموسوعات. وأصبحت لغة الصّلاة مع الفقهاء لغة معقّدة من العسير تمثّلها أو فهمها، والدّعاء في جوهره عمل لغوي مباشر بسيط[5] لا يعترف بالحدود والحواجز والتقنينات ويرفض كلّ وساطة أو وصاية أو تعقيد فحلم اللّه يشمل كلّ البشر والطرق إليه بعدد أنفس الخلائق كما يقول أهل التصوّف. وعلى هذا الأساس انتقد المتصوّفة فهم الفقهاء لعلاقة اللّغة بالصّلاة ولمفهوم الصلاة ووظائفها، وأكّدوا أنّ أهل الشّريعة وقفوا عند ظاهر الأمور دون بواطنها فلم يدركو أسرار الصّلاة وألغاز اللّغة الكامنة فيها، ونشب صراع طريف ومفيد بين الفقهاء والمتصوّفة حول علاقة اللّغة بالصّلاة وكيف يمكن أن تستحيل اللّغة صلاة. وطرح المتصوّفة في سجالهم مع الفقهاء موضوع غاية الصّلاة والحكم من تشريعها وأبعادها الاجتماعيّة والفرديّة، وحاولوا الإجابة عن أسئلة خطيرة من قبيل: هل تعتبر الصّلاة هدفا في حدّ ذاتها أم تراها وسيلة لتحقيق مجموعة من الأهداف الساميّة؟ هل تكمن غاية التشريع في أحكام الصّلاة وفروعها أم أنّ الصّلاة جسر تواصل روحيّ مع صاحب التشريع وخالق الكون وعنوانا كبيرا من عناوين الوجود؟ وإذا كان الاستعداد للصّلاة لا يقلّ أهمية عن الصّلاة ذاتها[6] فكيف يمكن للغة في بعدها الرّوحيّ الرمزيّ أن تضطلع بمهمّة التذكير والتوجيه؟ وإذا كانت أحكام الصّلاة وطقوسها مسلك الصّالحين ومنهج المتّقين فهل يمكن تعديلها أو تغييرها أو تجاوزها؟ وإلى أيّ مدى يمكن الوصول إلى اللّه من خلال طرق مختلفة ومسالك متباينة؟

كانت هذه الأسئلة محور جدل دينيّ مفيد تواصل قرونا من الزّمن، والطريف أنّ ما رصدناه من سجال بين المتصوّفة والفقهاء حول علاقة اللّغة بالصّلاة من حيث دلالاتها وأهدافها وطقوسها لم يكن مقتصرا على الثقافة الإسلامية بل وجدناه صداه في التقاليد اليهوديّة والمسيحيّة وغيرها من الديانات، ولذلك سينبني هذا المقال على المقارنة بين الظاهرات الدينيّة وسيتسلّح بآليات تحليل الخطاب لفهم أبعاد النصوص الدّينية التي اشتغلنا عليها.

إنّ هدفنا من هذا العمل يكمن في إبراز العلاقة الجدليّة التاريخيّة المتحوّلة بين اللّغة والصّلاة، وسنحاول رصد ما لحق بهذه العلاقة من انزياحات خطيرة تحوّلت بموجبها الصّلاة من قيمة روحية تقوم أساسا على اللّغة الحرّة البسيطة إلى طقس يقوم على لغة مركّبة مصنّعة وأدعية جاهزة منمّطة، ويتطلّب منّا هذا

المشروع إعادة النّظر في الفكر الصّوفي ومقارباته اللّغوية والدينيّة باعتباره الفكر الذي عني بالبعد اللّغويّ الروحيّ للصلاة وحاول تقديم قراءات جديدة لم تلق ترحيب الفقهاء رجال التشريع. وهذا يعني أنّ اللّغة مدخل أساسيّ لفهم الصّلاة وتمثّلها في أصولها الأولى قبل أن تحفّ بالأصول الفروع وفروع الفروع.

في البدء كانت الصّلاة لغة، وكانت اللّغة وصلا بين عالم الحسّ وعالم الرّوح، وجد الإنسان الأوّل نفسه أمام قوى غيبية لا تدرك بالحواس، يخاطبها الوجدان دون أن يلحظها العيان، وتساءل الإنسان منذ بداية الخلق عن سبب وجوده ورسالته في الكون وطبيعة الآلهة التي أوجدته وبعثت فيه الروح وكرّمته وآليات التواصل بين الخلق وخالقهم وبين عالم الغيب وعالم الشهادة، واستحالت هذه الخواطر أسئلة خطيرة أثارها الفلاسفة والحكماء وعمل رجال الدّين على الإجابة عن أسرارها وألغازها، واستحالت هذه الأسئلة حيرة واستشرافا عند الشعراء والمبدعين والباحثين الناقدين، ولأن الحقيقة اللّغوية لا تستطيع تجسيد عالم الغيب المفارق، فقد وجد الخطاب الدينيّ منذ نشأته في المجاز والاستعارات مسلكا من مسالك فهم الدّين وتمثّل تعاليمه، فالدّين يتجاوز العقول ويخترق الحقيقة كما يعرّفها اللّغويون.

أدرك الخطاب الدّينيّ منذ تشكّله أنّ الإنسان يحتاج في تواصله مع عالم الغيب إلى طقوس وتعاليم يعبّر بها المؤمن الضّعيف عن حاجته إلى إعانة المعين ونصرته ورعاية صاحب الكون وصانعه، فكانت حاجّة الدّين إلى الدّعاء بما هو صلاة وتوسّل، ودلّ الدّعاء في القرآن على عدّة معاني من قبيل النّداء[7] والطلب[8] والعبادة[9] والسؤال[10] والحثّ على الشيء[11] والاستعانة[12] والنسبة[13] والقول[14]، و" أفضل العبادة الدّعاء ، وإذا أذن الله لعبد في الدّعاء فتح له أبواب الرحمة ، إنّه لن يهلك مع الدّعاء أحد "[15]، واعتبر الدّعاء مخّ العبادة فهو الأصل وما حفّ به من أحكام فروع وربّما هي فروع الفروع.

نفهم ممّا سبق أنّ الصّلاة في الأصل عمل لغويّ يعتمد المجاز والتخييل والتقريب، فهي خطاب بكلّ ما تعنيه كلمة خطاب من معاني ودلالات، وارتبطت الصّلاة باللّغة فأصبحت قرينا لها لا تقدر على تجاوزها أو الابتعاد عنها، ويمكن أن نلحظ هذا التداخل في متانة العلاقة بين اللّغة والصّلاة، إذ شكّلت اللّغة السنسكريتيّة(Sanskrit)[16] جوهر المعتقدات الهندوسيّة القديمة واعتبرت سبيل الوصل مع عالم الرّوح والمطلق، ولذلك اعتبرت اللّغة السنسكريتية لغة مقدّسة دوّنت الذّاكرة الدينيّة وارتبطت بنصوص التأسيس، احتكرها رجال الدّين فأصبحت لغة المعابد والمراسم الدينيّة، ولم تكن اللّغة السنسكريتية اللّغة المقدّسة الوحيدة فقد ابتكر الإنسان مجموعة من اللغات اعتبرها مقدّسة واعتمدها في الصّلاة والمناجاة، ولعلّ أبرز هذه اللّغات المقدّسة نذكر اللّغة اللاّتينية

المعتمدة من قبل الكنيسة الكاثوليكيّة واللّغة البنجابية الكلاسيكيّة المعتمدة من قبل السّيخ ولغة الأفيستا المعتمدة في قراءة كتاب الزردشتية المقدس واللّغة الآرامية باعتبارها لغة النصوص الدينيّة اليهوديّة واللّغة العربية باعتبارها لغة القرآن ولغة الإسلام(..).

يعني الحديث عن لغة مقدّسة أنّ العقيدة أصبحت جزءا من اللّغة وأنّ اللّغة احتوت الدّيانة وصارت وجها من وجوهها ولعلّه الوجه الأبرز في بعض التقاليد الدّينيّة. ولا يعني التقديس في هذا السّياق السموّ باللّغة إلى مقام المقدّس، فكلام الله عنوان من عناوين الربوبيّة وإن اختلف المتكلّمون الإسلاميون في طبيعة هذا الكلام وهل هو مخلوق أم أزليّ كما هو حال صاحب التنزيل، ولقد تبحّر علماء المسلمين محدّثين ومتكلّمين في هذه المسألة، وعرفت هذه المسألة الخلافيّة في تاريخ الثّقافة الإسلاميّة بمحنة خلق القرآن[17].

لم تكن الدّيانات الإبراهيميّة التوحيديّة استثناء في تاريخ الأديان، فقد أظهرت اليهوديّة كما هو حال المسيحيّة والإسلام عناية كبيرة باللّغة الدّينيّة، وتعاملت جميعها مع الصّلاة باعتبارها دعاءً وتوسّلا، وارتبطت اللّغة العبرية القديمة[18] بالانتماء القومي الدّيني، فجاء في التوراة ما يفيد بأنّها "لغة كنعان"، كما وصفتها النّصوص الدّينيّة اليهودية بأنّها "اللّغة اليهوديّة" و"لغة اليهود" و"اللّغة المقدّسة"، ورغم هيمنة اللّغة الآرامية على الأدبيات الدينيّة المقدّسة بعد السّبي البابلي وظهور المشناه[19] والجمارا[20] والتلمود[21]، فقد ظلّ البعد القدسي للّغة العبرية القديمة مهيمنا على طقوس اليهود وشعائرهم. ولذلك كان التمسك باللّغة تمسّكا بالدّين، ويؤدّي الحفاظ على اللّغة المقدّسة إلى حفظ العقائد، ولا نبالغ إذا اعتبرنا اللّغة المقوّم الأساسيّ لكلّ الثقافات، وكم من مجموعة بشريّة غيّرت دينها عدّت مرّات ولكنّها لم تغيّر لغتها، ولذلك كان للغة تأثير كبير على المخيال الثقافيّ للشعوب، وحينما ترتبط الصّلاة باللّغة وتستحيل عملا لغويا بامتياز فإنّها تضمن لنفسها التواصل والخلود، فاللّغة حاجة تواصليّة لا تنقطع خالدة خلود الإنسانّ في الكون.

ولئن حافظت المسيحيّة عن قدسيّة النصوص اليهودية القديمة ولغتها السامية واعتبرتها جزءا أساسيّا من كتابها المقدّس (bible)، فقد بحثت لها عن لغات قدسيّة جديدة تستجيب إلى طبيعة الدّيانة المسيحيّة في تطوّرها وتغيّرها، وذهبت المسيحيّة إلى القول بأنّ اللّطف الربّانيّ يتجاوز حدود اللّغة وتقعيداتها وبأنّ حلم الربّ لا يمكن تقييده بلغة مخصوصة أو منتخبة، فكلّ اللّغات تؤدّي إليه وكلّ الأدعية توصل إلى رحابه المقدّسة وكلّ صلاة بما هي عملّ لغويّ مقبولة ومنزّهة عن الخطأ لأنّ يسوع كان حاضرا فيها بروحه وبركاته، فكلّ صلاة مهما كانت لغتها تستحضر في ترانيمها وطقوسها الرّوح القدس، فيلهم

الحاضرين ويبارك أعمالهم، وعلى هذا الأساس لم يرفض المسيحيّون ترجمة النّصوص المقدّسة وغيرها من النّصوص الدّينية المسيحيّة، واعتبروا روح القدس الكامن في خبايا الترجمات خير ضامن لسلامة المعنى وسلامة المقصد، وبناء على ذلك استطاعت كلّ لغة أن تجد لها بعدا دينيّا تواصليّا يخاطب الغيب ويحاوره ويطلب عفوه ولطفه، ولذلك كانت المسيحيّة بحقّ ديانة الأناشيد والترانيم والغناء والشّعر الدّينيّ والملاحم، وكلّ جنس من هذه الأجناس يعكس وعيا لغويّا بقيمة الصّلاة وارتباطها الوثيق باللّغة.

ارتبط الإسلام منذ ظهوره بدوره باللّغة العربيّة ونزل الوحي عربيّا على الرّسول محمّد صلّى عليه وسلّم، واعتبر المسلمون اللّغة العربية لغة القرآن ولغة الكتاب ولغة الوحي ولغة الملائكة واللّغة التي ستسود في العالم الآخر بعد البعث والحساب، وعلى هذا الأساس رفض نخبة من العلماء ترجمة القرآن إلى لغات أخرى[22]، ورفض آخرون اعتماد لغة غير العربيّة في إقامة الشعائر الدينيّة وتأدية الصّلاة ، فلا قراءة للقرآن في الصّلاة إلاّ باللّغة العربية، وخير الدّعاء ما كان باللّغة العربية، ويعتقد المخيال الدينيّ أنّ الله يفضّل هذه اللّغة أو تلك فيجعلها قريبة منها يسيرة العبور إلى رحمته ورضوانه، ولكنّ اللّغة جهاز مقعّد حيّر اللّسانيين وعلماء النفس وخبراء الاجتماع و الاتصال، ومن الصّعب تمثّل الأبعاد الرّوحية العميقة للصلاة بمجرّد التفوّه ببعض الجمل العربية دون أن يعرف المسلم المصلّي معناها وخلفياتها ومرجعياتها. وقد لا يكون من المناسب في هذا المجال البحثيّ الضيّق أن نتحدّث عن مكانة اللّغة العربيّة في الإسلام، ولكنّنا ندرك هذا المكانة من خلال ما ألّفه القدامى وما أوّله المفسّرون وما احتفظ به التقليد من نصوص دينيّة تمدح اللّغة العربية وتسمو بها إلى مكان مقدّس.

عمل المسلمون طوال قرون من الزّمن على بيان وجوه الإعجاز اللّغوي في القرآن قصد تبيّن أسراره وتدبّر معانيه، وارتبطت الأنشطة الدينية الذّهنية بمشغل اللّغة، واهتمّ المسلمون بلغة القرآن، فميّزوا بين الحقيقة والمجاز وبين المطلق والمقيّد وبحثوا في لهجات قبائل العرب ومرسوم الخطّ ودرسوا الأبعاد اللّغويّة الإعرابيّة في القرآن، وظهرت عشرات الكتب الرّائدة تحمل عنوان "إعراب القرآن"، تبحث في معانيه وتراكيبه اللّغوية، وارتبط علم قراءات القرآن باللّغة، وابتكر العقل الإسلاميّ علم الحروف لينظر في أسرار اللّغة وخبايا النصّ، وظهر علم الترتيل ليجعل من قراءة القرآن فنّا إبداعيا يجمع بين إيقاع اللّغة ودفء الرّوح، ويصل بين سموّ الوحي وعبقريّة الإنسان، وأدرك المسلمون الأوائل -كما فعل من قبلهم اليهود والمسيحيون- أنّ الصّلاة في جوهرها دعاء صادق، وأنّ الدّعاء عمل لغويّ يقوم على الصدق والتصديق، ويتطلّب هذا العمل اللّغوي طرفين أساسيين:

مخاطِب متوسّل يطلب الغفران والرحمة ومخاطَب مقدّس متعالي يشمل بعفوه كلّ الخلق ويفهم كلّ اللغات ومختلف أدوات التواصل.

بنيت عقلية الصّلاة على أسس بسيطة خاليّة من كلّ تقعيد،وكانت النية تكفي لثبوت صلاة المؤمن فالأعمال تكون بالنيات واللّه قادر على فهم ما خفي من الكلام قدرته على فهم المنطوق، وكم من صمت أصدق دلالة من كلام معلن أو صوت مرتفع. ونفهم من هذا التمثّل أنّ قيمة الصّلاة تكمن في صدق القلب وخضوعه للّه لحظة الدّعاء، وفي هذا السّياق ذهب المحاسبي إلى القول بأنّ "للصلاة أربعة شعب: حضور القلب في المحراب وشهود العقل عند الوهّاب وخشوع القلب بلا ارتياب وخشوع الأركان بلا ارتقاب، لأنّ عند حضور القلب رفع الحجاب، وعند شهود العقل رفع العتاب، وعند خشوع القلب فتح الأبواب، وعند خضوع الأركان وجود الثّواب، فمن أتى بالصّلاة بلا حضور القلب فهو مصلّ لاه، ومن أتاها بلا شهود العقل، فهو مصلّ ساه، ومن أتاها بلا خشوع القلب فهو مصلّ خاطئ، ومن أتاها بلا خضوع الأركان فهو مصلّ جاف ومن أتمّها فهو مصلّ وافّ"[23]،وصوّرت التقاليد الدّينيّة الإبراهيميّة اللّه باعتباره قريبا من البشر يعلم مشاغلهم ومآسيهم وأحلامهم، يستمع لشكاواهم ويعرف البواطن وما عجز اللسان عن البوح به.

كان الربّ في التقليد اليهوديّ يعيش مع البشر يشاركهم همومهم وحياتهم الفردية والاجتماعية، وأصبح الربّ في التقليد المسيحي روحا قدسا يرافق أبناءه المسيحيين يعيش معهم أفراحهم وأتراحهم ويشاركهم اجتماعاتهم وأعمالهم، وأكّد الإسلام أنّ المؤمن قريب جدّا من اللّه لحظة الصّلاة وفي مختلف لحظات حياته فهو أقرب من نفسه إليه يدعوه فيستجيب له في سرعة لا يتخيّلها عقل، ويرسي هذا التمثّل الدّيني الإبراهيميّ علاقة سلسة بسيطة بين اللّه وخلقه، فهو قادر على فهمهم مهما كانت لغاتهم وتباينت طقوسهم، ويستجيب لطلباتهم بمجرّد التلفّظ بها أو التفكير فيها، وهذا يعني أنّ الصّلاة عمل لغوي بمفهومه الواسع، لا تقف عن حدود الكلام بل تتجاوزه لتشمل الإشارات والتلميح والتفكير، ولذلك اهتمّت الديانات الإبراهيميّة بتهذيب اللّغة وضبط الكلمات التي تليق بقدسيّة المتعالي وتحديد الطقوس التي تيسّر الوصول إلى حلمه وغفرانه، ومن المفارقة أنّ التقعيد قد يتناقض مع رحمة اللّه التي تستوعب كلّ شيء وتحتضن كلّ السبل، فاللّه قادر على فهم خلقة مهما كانت لغاتهم أو طقوسهم بل هو قادر على فهمهم وإن عطّلوا اللّغة والطقوس، ويدفعنا هذا التحليل إلى مراجعة مفهوم الصّلاة كما ظهر في سياقه الدّينيّ الرّوحيّ.

وجدير بالذّكر أنّ مفهوم الصّلاة في تاريخ الأديان الإبراهيميّة كان محلّ خلاف واختلاف من حيث دلالاتها وأبعادها وطقوسها وشروطها، وأصبحت كلّ

ديانة تتّخذ لها نسقا معقّدا بالغ التفريع والتدقيق، وكلّما تقدّم الزّمن تحوّل الدّين من بساطته الأولى وتضخّم بشكل ملحوظ بسبب كثرة التقعيدات وتراكم التقنينات، وأصبحت الصّلاة مجموعة من الأحكام الصّارمة والطّقوس المضبوطة لا يقبلها الله إلاّ متى التزم المؤمن بها. وتوسّع فقهاء الشّريعة في مختلف الدّيانات الإبراهيميّة في بيان أحكام الصّلاة وكيفية الاستعداد لها والأدعية التي يستحسن التلفّظ بها والتوسّل من خلالها. وتحوّلت الصّلاة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام من صلاة بسيطة تقوم على الصّدق والتلقائيّة والمباشرة إلى صلاة مركّبة كثيرة الشّروط متعدّدة الأركان متنوّعة القواعد والتشريعات، وبقدر ما يلتزم المؤمن بتلك القواعد بمختلف تفريعاتها وأحكامها يزداد قربا من الله ويفوز بحلمه وعطفه. وكأنّ الله لا يفهم المؤمن إلاّ متى تكلّم وأطنب في الكلام والحال أنّه تعالى علاّم الغيوب ويدرك ما تخفيه الصدور، فالطّرق إلى الله بعدد أنفس الخلائق كما يقول أهل التصوّف، والقرب من الله لا يكون بصيغة دون أخرى أو من خلال طقوس مضبوطة ثابتة وصارمة.

تحوّلت الصّلاة من مجال العمل اللّغوي الإنشائي إلى مجال الأحكام الإجرائيّة الملزمة، وكانت الصّلاة وعيّا لغويّا بجمال المعبود ولطفه فاستحالت ناموسا صارما

عملا إجرائيّا لا يمكن للفرد تجاوزه أو التمرّد عليه، وكلّ من خالف النّاموس وصلّى إلى ربّه من خلال طرائق لا يحدّدها التقليد اتّهم بالكفر والزندقة وسوء المآل، ولئن اقترنت الصّلاة بما هي دعاء وخطاب بالبعد الشخصيّ الفرديّ فإنّها تحوّلت في مختلف الديانات الإبراهيميّة إلى مكوّن من مكوّنات الوعي الجماعيّ وشرطا من شروط الانتماء إلى المجموعة، فالصّلاة عماد الدّين ولا يقبل المؤمن في المجموعة إذا لم يصلّ وفق ما ضبطه التقليد وحدّده أرباب الديانة أو المذهب، ولقد لا حظنا في إطار دراستنا لواقع الحوار الإسلاميّ-الإسلاميّ[24] أنّ الخلاف بين المسلمين قديما وحديثا مسّ كيفيّة الصّلاة والأحكام المتعلّقة بها، وكم من مجموعة دينيّة إسلاميّة اتهمت بالفسق والضلال والكفر لأنّ أتباعها أدّوا الصّلاة بطريقة مخالفة لغيرها، وكان هذا الاختلاف عند فريق ممّن يدّعون امتلاك الحقيقة دليل خروج عن الجماعة، ونتج عن هذا الخلاف في فرع من فروع الدّين يتعلّق بالصّلاة وأحكامها عدّة تداعيات خطيرة تتعلّق بالثقافة والسلم الأهليّ ، فقد نشأت ثقافة خلاف ترفض كلّ اختلاف وتمارس كلّ أنواع الإقصاء والوصاية والتهميش، وانعكست هذه الثقافة القاتلة على سلوك الأفراد والمجموعات والمؤسّسات، فعمّ التكفير والصراع الدينيّ المذهبيّ وانتشر العنف واستهدف المؤمنون في أموالهم وأعراضهم وأهلهم واختلّ السلم الأهلّي وأصبح العيش المشترك أحيانا مطلبا عزيز التحقيق والتحقّق.

ولم يكن هذا الانزياح في فهم الصّلاة وأبعادها حكرا على التقليد الإسلاميّ بل نجد صداه في الثقافتين اليهوديّة والمسيحيّة، وإذ عرفت الدّيانات الإبراهيميّة خلافا داخليّا وصّراعا عقديّا بين أبناء الملّة الواحدة بسبب تباين الآراء في تأويل النصّ أو فهم الشريعة أو بسبب تباين التمثّلات المتعلّقة بالغيب والذات الإلهية والنبوّة وغيرها من القضايا اللاّهوتيّة، وعلى هذا الأساس نشأ صراع عنيف داخل كلّ مجموعة دينيّة بين حماة النّاموس والمتمرّدين عليه، وأفرز هذا الصّراع ظهور الفكر الصّوفي العرفانيّ في مختلف الثقافات الدينيّة الإبراهيميّة، ونادى أهل الذّوق والعرفان بضرورة تحرير الصّلاة من المبالغة في التقعيد والتقنين، وطالبوا بعدم إلزام المؤمن بطقوس مضبوطة ثابة لا يكون القرب من اللّه إلاّ من خلالها، والحال أنّ اللّه قريب دائما من كلّ البشر، يفهم كلّ اللّغات ويدرك ما خفي في صدور المؤمنين، فالطرق إلى رحمة اللّه لا حصر لها ولا يمكن تقعيدها، فالصّلاة دعاء قد يصرّح به المؤمن وقد يحتفظ به والأمران سيّان عند اللّه ، ويجعل هذا التمثّل من الصّلاة لغة وعملا لسانيا فرديّا يغلب عليه المجاز ليرسم صورة حقيقة دينيّة ليس من اليسير تمثّلها، ووجد هذا الفكر معارضة شرسة من قبل الفقهاء وأصحاب الشريعة وحماة النّاموس، واعتبروا أنّ التحرّر من الأحكام ضرب من الفوضى والعدم وأنّ

الله أنشأ الكون وفق مسالك مضبوطة ونظام دقيق، وعلى هذا الأساس لا يمكن التقرّب من الله ومناجاته إلاّ من خلال مسالك مضبوطة وأحكام دقيقة لا يمكن الاستغناء عنها، وبين الموقفين برز سجال صريح وخفيّ بين أصحاب علوم الحروف وأرباب علوم الشّريعة، ولا يمكن فهم خلفية هذا السّجال إلاّ إذا حاولنا فهم تمثّل الكتب الدينيّة الإبراهيميّة المقدّسة لمسألة الصّلاة في علاقتها باللّغة.

نلاحظ من خلال الآيات القرآنيّة التي تحدّثت عن الصّلاة أنّها جاءت متعدّدة ومتنوّعة من حيث دلالاتها وسياقاتها والخلفيّات الثقافيّة التي تقف وراءها وتوجّه معانيها الوجهة التي ذهب إليها المفسّرون في محاولاتهم التأويلية المختلفة، ونلاحظ من خلال قراءة مبدئيّة لآيات الصّلاة أنّ هذا المصطلح ورد في سياقات مختلفة فارتبط أحيانا بالصّبر[25]، فكان الحديث عن الصّلاة حديثا عن الصّبر وكلاهما يعتمد صدق الإرادة ونزاهة القلب، واقترنت الصّلاة في آيات أخرى بقيم فاضلة ضرورية في بناء المجتمع وتنظيمه، وعلى هذا الأساس اقترنت الصّلاة بالزكاة[26] وإعانة الفقراء والإنفاق على المحتاجين[27] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[28]، ولئن أحالت آيات من القرآن على شكل مخصوص من الصلاة يلتزم بغسل وطهارة ومواقيت مضبوطة، فإنّ آيات أخرى دلّت من خلال حديثها عن الصلاة على الدّعاء دون تحديد قنواته وآلياته، فجاءت منفتحة على عدّة معاني ترتبط بالرّوح والصّدق والمحبّة والدّعاء[29] والمناجاة والتوسّل، وبناء على ما سبق ارتبطت الصّلاة بالذّكر[30]. والذّكر بدوره عمل لغويّ يجمع بين التصريح والتضمين،والذّكر عند المتصوّفة يكون بالقلب واللّسان وخير الصّلاة ما كانت بين الجهر والإبطان احتجاجا بقوله تعالى "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا"[31]، وغاية المنى أن تطمئنّ القلوب[32]، وتواتر الذّكر يقوّي الوصل بين العابد ومعبوده، ولذلك اعتبر الذّكر جوهر الصّلاة وعنوانها الأبرز، والذّكر كما يذهب القشيري "ركن قويّ في طريق الحقّ سبحانه وتعالى بل هو العمدة في هذا الطريق"[33]، والطريف أنّ أهل التصوّف نظروا إلى الذّكر بما هو عمل لغويّ تواصليّ نظرة مخصوصة، فاعتبروا الصمت أفضل من الكلام والرغبة أفضل من الفعل وصدق النوايا أفضل من صحّة الشعائر، وبناءً على ذلك قسّم أبو نصر السرّاج الطّوسي الذّكر أنواعا فهو "على ثلاثة، فذكر باللّسان، فذاك الحسنة بعشر ، وذكر بالقلب فذاك الحسنة بسبعمائة، وذكر لا يوزن ثوابه ولا يعدّ، وهو الامتلاء من المحبّة والحياء من قربه"[34]، ويؤكّد هذا الطرح القول بأنّ الصلاة عمل لغويّ بالأساس ينشط في مجال اللّغة حضورا وغيابا جهرا وسرا إنشاء وإخبارا حقيقة ومجازا.

إنّ الصّلاة من حيث بنيتها وتركيبتها ووظائفها خطاب لغويّ يسعى إلى تحقيق التواصل بين طرفين: عاشق يبتغي الوصل ويبحث عن المغفرة والنّجاة ومعشوق

عادل متعال يحبّ الخير لكلّ البشر، وتكتسب هذه البساطة مشروعيتها من طبيعة العلاقة المباشرة بين الخلق وخالقهم وبين صاحب الحاجّة وصاحب الشّأن والمنّ، فلا وساطة بين اللّه والمؤمنين من خلقه، يتواصلون معه كيفما شاؤوا وحيثما شاؤوا، فالصّلاة عمل لغويّ يقوم أساسا على الدّعاء وصدق النيّة، وكلّ مؤمن يصوغ دعاءه بأسلوبه المخصوص وألفاظه التي انتخبها لتعبّر عمّا يجول بخاطره، ويصبح من العبث حصر الصّلاة في لغة من اللّغات أو في لهجة من اللّهجات فاللّه يفهم كلّ اللغات ويدرك ما أخفته الصّدور من نوايا وأسرار وأماني وأحلام، وفي هذا المستوى يطرح سؤال مهمّ: إلى أيّ مدى يمكن حصر الصّلاة في مجموعة من الطقوس الثابتة والملزمة؟ أم أنّ الصّلاة باعتبارها لغة حرّة تتجاوز كلّ تقعيد وتقنين؟

لقد أدرك التقليد اليهوديّ أنّ الصّلاة لا تخرج عن مدار اللّغة ترتبط بها وتتواصل بتواصلها، لذلك جعلوا من اللّغة العبرية لغة الصّلاة حافظوا عليها في تجمّعهم وشتاتهم، ولا تزال التوراة (الوصايا العشر والأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس) مخطوطة باللّغة العبرية تحفظ في لفائف في المعابد، ولا يمكن إتلافها مهما طال عمرها ، فهي تجدد وترمم أو توضع جانبا محفوظة، وآية ذلك أنّها اسم اللّه وأيّ شيء يحمل اسم اللّه لا يجوز أن يتلف.

ورغم ظهور كتب مقدّسة حافة بالتوراة من قبيل المشنا والتلمود فإن اليهود حافظوا على البعد الفردي العائلي للصلاة، ويميّز اليهود بين ضربين من الصّلاة : صلاة فرديّة ارتجالية حسب الظروف والاحتياجات الشّخصيّة، وصلاة مشترك لا يقلّ عدد أفرادها عن عشرة أشخاص، وهذا يعني أنّ الصّلاة كانت في الأصل مشغلا فرديا شخصيا واستعمالا من استعمالات اللّغة، ولكنّها تحوّلت عبر العصور إلى طقس جماعيّ تشرف عليه المؤسّسات الدّينيّة ويؤطّره رجال دين، ونلحظ هذا التحوّل أيضا عند المسيحيّين، فقد كانت الصّلاة صلة روحيّة بين الربّ والإنسان، واعتبرت الصّلاة عند المسيحيين الأوائل لغة جميلة يعبّر بواسطتها المؤمن عن حبّه وتعلّقه وإخلاصه الدّائم لمن خلقه ورعاه، واعتبر مقياس قبول الصّلاة الأوّل مدى صدق الأدعية وخروج الكلمات من القلب، وأكّد الكتاب المقدّس المسيحي في أكثر من موضع أنّ الصّلاة مسألة فردية شخصيّة لا تتعدّى علاقة المؤمن بربّه، ولذلك رفضت المسيحية حديث المرء عن صلاته واعتبرت ذلك رياء وتظاهرا وافتخارا، وهذا التخوّف من حديث المباهاة بالصّلاة نجده بدوره في بعض النصوص الإسلاميّة التي انتقدت الرياء والتزيّن بالصّلاة ، وميّزت المسيحية -كما هو حال بقية الأديان- بين الصّادقين في صلاتهم وهم قوم متواضعون لا يتبجّحون بما يفعلون، وقوم آخرون يصلّون طمعا أو تجمّلا ويجعلون من الصّلاة مطيّة لكسب مودّة الناس والحفاظ على

امتيازاتهم المالية والاجتماعية. وفي هذا السياق يتنزّل قول المسيح"متى صليت فلا تكن كالمرائين. فإنّهم يحبّون أن يصلّوا قائمين في المجامع وفي زوايا الشوارع لكي يظهروا للناس. الحق أقول لكم أنهم استوفوا أجرهم. أمّا أنت فمتى صليّت فادخل إلى مخدعك وأغلق بابك وصلّ إلى أبيك الذي في الخفاء"[35].

وبقدر ما كانت صلاة المسيحيين بسيطة أصبحت بعد ظهور الكنائس وترسّخ المؤسّسات الدينيّة الكبرى طقسا معقّدا متعدّد الشعائر يكاد الفرد يضمحلّ فيه أمام هيمنة أصوت الجماعة وترانيمهم. وهكذا نلاحظ أنّ مسيرة الدّيانات الإبراهيميّة تكاد تكون متشابهة. فكلّها ديانات توحيديّة تؤمن أنّ الله واحد وقادر على معرفة كلّ شيء ما ظهر منها وما بطن. وقد تعجز اللّغة عن التعبير عمّا يجول بخاطر المؤمن فتلجأ إلى الإشارة والإيحاء والتضمين. وربّما عجزت اللّغة في بعدها الحقيقيّ عن التعبير فيستعمل المؤمن أساليب المجاز والاستعارات والكنايات وهذا ما نلحظه بجلاء في الشعر الصّوفي اليهوديّ والمسيحيّ والإسلاميّ. وأصبح من الضروريّ اليوم الاهتمام بالتراث الصّوفي وتمثّلاته المتعلّقة بالعبادة عامّة والصّلاة بصفة أخصّ. فالتصوّف ظاهرة كونية ارتبطت بمختلف الدّيانات بما في ذلك الدّيانات الإبراهيميّة. وهذا ما يبرّر ظهور دراسات تعنى بالتصوّف المقارن والبحث عن المشترك بين مختلف الأنساق الصوفيّة.

جعل هذا الاهتمام الصّوفي المخصوص بالمدخل اللّغوي من الصّلاة عند المتصوّفة عملا لغويا بالأساس لا تستطيع الطقوس أن تعكس حقيقته. وتجد اللّغة نفسها حائرة أمام جلال الخالق وعظمته فتعجز عن وصفه ولا تستطيع التعبير عمّا يجول بخاطر مستعملها من شكاوى ومطالب واستفسارات ومناجاة. وبيّن المتصوّفة في مختلف التقاليد الدينيّة أنّ اللّغة تقف أحيانا صامتة أمام عظمة الخالق. فتستحيل الصّلاة إشارة أو تلميحا أو إيماء. وهذا الصّمت أسماه محي الدّين بن عربي (تـ 0421/836) "الخرس". وأكّد ليم جيمس William James (تـ0191) في كتابه "The Varieties of Religious Experience"[36] أنّ صعوبة التعبير عن الوجد خاصية مميّزة للفكر الصّوفيّ في بعده الكونيّ. كما ذهب ولوفيج فتجنشتاين Ludwig Wittgenstein (تـ1901) في كتابه "*tractatus*"[37] إلى القول بأنّ أهل التصوّف في مختلف الديانات أدركوا أنّ عصارة التجربة الصوفية لا يمكن التعبير عنها وتعجز لغة الاستعمال عن وصفها. فالصّلاة أعظم من الوصف وأجلّ من العرض. وهي كما يقول المحاسبي "عماد الدّين وقرّة عين العارفين وزينة الصدّيقين وتاج المقرّبين. ومقام الصّلاة مقام الوصلة والدنوّ والهيبة والخشوع والخشية والتعظيم والوقار والمشاهدة والمراقبة والأسرار والمناجاة مع الله تعالى"[38].

وتوصّل المستشرق الإنجليزي نيكلسون "Reynold Alleyne Nicholson" إلى

حقيقة مفادها أنّ "صوفية الإسلام - وشأنهم في ذلك شأن الصوفية جميعاً- يدركون أن الغاية التي يتوجهون إلى تحصيلها من الطريق الصوفي ليست مما يقع في نطاق العلم أو الوصف بالألفاظ، فليس لغير من يتذوق أحوال الصوفية أن يفهم هذه الأحوال، وليس لهم أنفسهم إلا أن يتذوقوها، أما الوصف بالألفاظ فيقصر دون التعبير عن هدف الصوفي، وإن كان لا يقصر عن وصف طريق السلوك إلى هذا الهدف من أوله إلى آخره "[39]. ونفهم من كلام نيكلسون أنّ التعبير بوسائله اللّغوية التقليديّة المعتادة لا يعكس أحيانا ما يجول بالخاطر، فكان لا بدّ من الحديث عن الذوق[40].. وتصبح الصّلاة من هذا المنظور مسألة ذوق وتذوّق تتجاوز منطق اللّغة وصرامة التقليد ووساطة الطّقوس والفروع، فالأصل في الصّلاة التواصل الرّوحيّ المباشر مع الله والتحرّر من كلّ ما يمسّ بلحظة السكينة والمكاشفة التي يعيشها المؤمن وهو بين يدي ربّه، وآية ذلك كما يقول المحاسبي أنّ "الذي يدخل في حضرة الملك أو في حضرة من يشتاق إليه أو يخشاه يقف أمامه موقفا غير موقفه قبل دخوله ويخرج من عنده بوجه مختلف فكيف لا يكون ذلك مع ربّ العالمين الدّائم الذي لا يغيب والذي ليس كمثله شيء"[41].

وتصبح الصّلاة بناء على ما سبق حركة داخل اللّغة أو لنقل لغة تتحرّك داخل الروح، ويصبح كلّ لفظ مليء بالمعاني والدلالات، يمسّ القلوب ويشدّ الوجدان، وتلتقي الجماعة لتنشد أناشيد الصّلاة ، وهم كما يقول جلال الدّين الرومي في مثنويته الشهيرة[42]:

ملوك مملكة الأرواح قد ركعوا
خلف الإمام في عزة وجاه
وهم ينادون "الله أكبر" كانوا
ككبش الأضاحي فارق دنياه
و"الله أكبر" معناها "إنّنا هنا
أسلمنا أنفسنا لك رباه
كلمة تقال عند الذبح وأنتم
قلتموها مسلمين بها أنفسكم لله
روح إبراهيم تنادي الله أكبر
مقدّمة جسد إسماعيل أضحية كبش فدا
الجسد قتلته الشهوة فليذهب
"بسم الله" أضحية في الصّلاة

كيوم الحساب واقفون صفا أمام الله
يردون عليه في اختبار ومناجاة
الدمع يملأ أعينهم كما لو كان يوم لقاه
في عصبة الإيمان واقفة أمام الله

يتّضح لنا من خلال شعر جلال الدّين الرّومي أنّ الصّلاة شكل من أشكال القربان، بل هي قربان لغويّ يعتمد أساسا الخطاب المباشر مع الذات المتعاليّة، وهذا التمثّل نجد صداه في بقية التقاليد الدينيّة الإبراهيميّة، فاليهود بعد هدم معبدهم من قبل القائد الروماني تيطس سنة 70م ووقوعهم في الأسر والشتات بحثوا لهم عن أشكال جديدة لتقديم

القرابين للّه، ووجدوا في الصّلاة ضالتهم فجعلوا منها وسيلة للتقرّب والتطهّر ، ويضطلع التعميد بالمهمّة ذاتها في التقليد المسيحيّ. والتعميد محاولة الاقتراب من اللّه والفوز بغفرانه الأبدي، ويلعب الماء دورا أساسيّا في تطهير المؤمن والاستعداد للصلاة والدّعاء. فالصّلاة اليهوديّة تستهلّ بغسل اليدين ، والصّلاة الإسلامية تشترط الوضوء أو الغسل والتعميد المسيحيّ يتحقق في الأصل بالماء.

إنّ الصّلاة باعتبارها لغة تتعامل مع المعاني العميقة للتواصل الرّوحي، ولا تقف عند الظاهر دون الباطن. فأحكام الصّلاة وطقوسها وفروعها لا تمثّل جوهر العبادة وروح الدّعاء، وعلى المؤمن أن يبحث عن المعاني السامية للصلاة بما هي تذلّل ومحبّة وابتغاء وجه اللّه، ويكاد متصوّفة الديانات إبراهيميّة يتّفقون على هذا المنزع، ولكنّ هيمنة الفقه والفقهاء حالت دون انتشار هذا الفكر، والطريف أنّ فقهاء الديانات التوحيدية اليهوديّة والمسيحية والإسلامية حاربوا جميعهم فكر التصوّف وتمثّل المتصوّفة للصلاة، وحارب أحبار اليهودية في القرن الثامن حركة التصوّف "الحاسيديم" من الأشكناز واتهموها بالهرطقة والزندقة وادعاء المخاريق وحكموا على أتباعها بالطرد، وكذلك كان حال المسيحيّة إذ اتهم القدّيس يوهانس مايستر ايكهار (تـ7231م) J.M. Echart بالإلحاد والقول بوحدة الوجود، كما اتهمت طائفة الرانترز Ranters من البروتستانت في انجلترا بالكفر والضلال وفساد العقيدة لأنّها قالت بمقالات المتصوفة، ولاقى متصوّفة الإسلام من ظلم الفقهاء والساسة ما لاقوا ولنا في محنة الحلاج خير مثال على ذلك.

إنّ الصّلاة بما هي لغة -أو الصلاة لغةً كما يمكن تسميتها- لا يحدّها زمان أو مكان ولا تضبطها طقوس أو أحكام، فهي مشروع منفتح على الزّمن يخترقه أيّما اختراق، فالمؤمن الصادق دائم الذّكر متجدّد الدّعاء، تلازمه الصّلاة في ترحاله وسكنه وفي كلامه وصمته،وتقترن الصّلاة بمسيرة الحياة ووجود الإنسان المؤمن، وكما يقول صاحب الديوان الكبير مقارنا بين الصلاة ومراحل وجود الإنسان:

الشباب قيام والشيخوخة ركوع والوفاة سجود

فأنت في الوجود والعدم لا تملك إلاّ تأدية الصّلاة[43]

ونخلص إلى القول بأنّ الصّلاة كانت موضوع جدل داخل الديانات الإبراهيميّة وفيما بينها، فقد اختلفت المجموعات الدينيّة في مفهوم الصلاة ووسائلها وأهدافها وطبيعة علاقتها باللّغة، وشهد تاريخ الأديان عموما والأديان الإبراهيميّة التوحيديّة بصفة أخصّ صراعا عنيفا بين أهل الباطن وأهل الظاهر، إذ ذهب أهل الباطن إلى القول بأنّ الحقيقة تتجاوز ظاهر الشرائع وفروع وأحكامه، وأنّ الطّقوس محاولة لتحسّس عالم

الغيب وإدراك الحقائق الكبرى. فالإنسان يحتاج إلى الحسّيات ليبني تصورات تتعلّق بالإلهيات والنبوّة وعالم الغيب. ولكن المسلك الصّحيح حسب أهل هذه الطريقة يكمن في صدق الذّكر والإخلاص في العبادة دون وساطة وسيط. وتبنّى هذا التصوّر أهل التصوّف والعرفان، وخالفهم في هذا الطرح الفقهاء أصحاب الشّريعة الذين تمسّكوا بظاهر النصّ وبأحكام الفقه ورأوا في الصلاة طقوسا صارمة القواعد دقيقة الأحكام لا يمكن التمرّد عليها أو تجاوزها، ونشب صراع بين الطّرحين[44] انتهى بتصالح مع الغزالي اقترب من خلاله المتصوفة من اهتمامات الأصوليين والفقهاء.

دفعتنا آراء المتصوفة إلى مراجعة مفهوم العبادة ودلالة الصلاة وإعادة النّظر في مفهوم اللّغة في علاقتها بالدّين. فالفقهاء والمفسرون والمتكلمون والأصوليون اعتمدوا جميعهم اللّغة وجعلوها ملكة لا بدّ من توفّرها عند المجتهد والمفسّر. ولكنّ اللّغة تظلّ من هذا المنظور مجرّد آلة تستعمل لفهم النصّ واستنباط الأحكام. ولكنّ اللّغة حينما تمتزج بالمقدّس وتصبح وجها من وجوه الصّلاة وقيمة من قيمها تستحيل رؤية لعالم الغيب في علاقته بعالم الشهادة والتاريخ.

إنّ الحديث عن الصّلاة باعتبارها لغة لا يعني عزلها عن العمل والسلوك. فالأمر بين الأقوال والأعمال متداخل ومترابط. فلا خير في صلاة لا تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر. فهي رياضة النفوس تطهّر الجوارح والأبدان وتشد المؤمن إلى القيم الإنسانية السّامية. فالصلاة تدرّب أصحابها على الصّبر والمحبّة والحلم والتواضع. فإذا استبدل صاحب الصلاة هذه القيم بقيم فاسدة من قبيل الكذب والرياء والأنانية والانتهازية. فهذا دليل على وجود أزمة في الصلاة فكرا وممارسة. ولذلك انتقدت كلّ الديانات الرّياء وحاربت ظاهرة التزيّن بالصّلاة والتكسّب بها. ولكنّ الدّاعي بلا عمل كالرّامي بلا سهم. فالصّلاة قول وعمل. فهي قول صادق يرتمي من خلاله المؤمن في حضرة الملكوت. وهي عمل باعتبارها منهج تربويّ يهذّب سلوك الأفراد والمجموعات. فالصلاة من هذا المنظور يحمي المؤمن من نفسه. وتقي المجموعة شرّ أفرادها. فالمؤمن الحقيقيّ من سلم النّاس من لسانه ويده وسيفه. وتصبح الصلاة وازعا لتحقيق السّلم والعدل والتضامن والعيش المشترك.

ويمكن للصلاة الصّادقة في بعدها البسيط الأصيل أن تجعل من الإنسان كائنا مرهف الأحاسيس. يشعر بمشاغل أخيه الإنسان مهما كانت ديانته أو ثقافته. فالدّين يحمل بين طيّاته بعدا إنسانيّا كونياً حاول بعضهم طمسه أو تضييقه. ونفهم من هذا الكلام أنّ الصّلاة تحتوي في أعماقها بعدا إنسانيّا رمزيّا ييسّر التواصل الرّوحيّ بين المؤمنين وإن تباينت منظوماتهم العقديّة والفقهيّة. وبقدر ما يركّز المؤمن على الأبعاد الرّوحية العميقة للصلاة ازداد محبّة وتواضعا .

وفي المقابل إذا اهتمّ بالفروع والخلافيّات والمسائل الجزئيّة التفصيليّة ارتبط أكثر بثقافة الصّراع والإقصاء والتناحر، فتستحيل المحبّة بغضا والتواصل قطيعة والاطمئنان خوفا وتردّدا، وكم يحتاج المؤمن اليوم إلى ثقافة صلاة أصيلة متحرّرة من كلّ انزياح، حتّى نسهم في بناء مجتمع إنسانيّ منفتح ومستقرّ ومبدع.

لا ندّعي في هذا العمل الإلمام بكلّ جوانب الموضوع، فالقضايا المتعلّقة بالصلاة في علاقتها باللّغة كثيرة ومتشعّبة ولكنّنا حاولنا إثارة مجموعة من الإشكاليات أصبح من المفيد طرحها اليوم ، وقد يحفّزنا هذا العمل على فتح أبواب بحثيّة أخرى تتعلّق بلغة أهل العرفان وتمثّلهم مسائل اللّغة في علاقتها بالوجود والإلهيات والغيب، وربّما كان هذا الهاجس عنوان بحث لاحق يرفد هذا العمل ويدعّمه.

وبالله التوفيق

المراجع

1. محي الدين بن عربي، الديوان الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1969،تحقيق: أحمد حسن، ج1، ص 386
2. الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، دار الكتب العلمية بيروت،د ت ، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، ص209
3. "الصلاة الدّعاء والاستغفار والصّلاة من الله الرحمة"، ابن منظور، لسان اللّسان، دار الكتب العلميّة ، بيروت، 1993، ج2، ص35
4. نقصد بالدّيانات الإبراهيميّة اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وتعتبر هذه الديانات إبراهيم أبا للتقليد ومرجعا روحيّا محوريّا.
5. نستعمل مصطلح بسيط في بعده اللسانيّ الخطابيّ بمعنى أنّه غير معقّد على مستوى التركيب والعلاقات وكيفيّة الاشتغال والاستعمال.
6. يمكن الاستئناس بالحديث التالي:"العبد في الصلاة ما دام ينتظر الصّلاة"، الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، دار الكتب العلمية بيروت،د ت ، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، ص207
7. انظر على سبيل المثال آل عمران/3: 61 " تعالوا ندعُ أبنَاءَنا وأبنَاءَكُم ونِساءَنا ونِساءَكُم وأنفُسنَا وأنفُسَكُم "
8. انظر فاطر/35: 18 " وإن تدعُ مُثقلةٌ إلى حَملِها "
9. انظر البقرة/2: 23 " لن ندعُو مِن دُونه إلهاً "
10. انظر البقرة/2: 69 " قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ... "
11. انظر نوح71:5 " قال ربِّ إنّي دعوتُ قومي ليلاً ونهاراً "
12. انظر البقرة/2: 23 " وادعوا شُهداءَكُم من دونِ اللهِ "
13. انظر الأحزاب33 /:5 " ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ "
14. انظر الأعراف /7: 5" فما كان دعواهُم إذ جاءهم بأسُنَا... "
15. ابن فهد الحلي، عدة الداعي، مكتبة وجداني - قم، دت، تحقيق: أحمد الموحدي القمي، ص 35
16. تعتبر اللّغة السنسكريتيّة من أقدم اللغات، انتشرت في بلاد الهند، واعتمدت لغة مقدسة من قبل الهندوسية والبوذية، وتشترك هذه اللغة مع اللغتين الفارسية والكردية مجموعة اللغات الهندية-الإيرانية، ويعتبر الهندوس اليوم اللّغة السنسكريتيّة اللغة الأمّ لبلاد الهند، وهي في تقليدهم لغة مقدّسة، ولمزيد التعرّف على هذه اللغة

انظر: *Thomas Egenes, Introduction to Sanskrit, Hardcover, 2005

17. يرجّح أنّ أوّل من قال من المعتزلة بخلق القرآن الجعد بن درهم (عثمان بن سعيد الدّارمي، الردّ على الجهميّة، برايل، ليدن، 1960، ص 100)، وذهب ابن الأثير إلى غير ذلك واعتبر صاحب البادرة أبا عبد الله أحمد بن دؤاد (ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط4، 1403 / 1983، ج5، ص 294، وجدير بالذّكر أنّ صراعا عنيفا انعقد بين المعتزلة القائلين بخلق القرآن والمحدّثين من أهل السنّة الرّافضين لذلك، ولمزيد الاطّلاع على هذه المسألة وتداعياتها يمكن العودة إلى:

- فخر الدّين الرّازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنّة، دار الجيل، بيروت، 1413 هـ، تحقيق أحمد حجازي السقّا.

18. اللّغة العبرية هي إحدى اللغات السامية وتصنّف باعتبارها من اللغات الأفريقية الآسيوية، وكانت تتشكّل في بداياتها من عدّة لهجات كنعانية.

19. المشناه "משנה" ,جزء من التلمود وهو المصدر الأساسي للنّصوص الدينيّة اليهودية الحاخاميّة "rabbinic" و يعتبر المشناه أول نصّ يدوّن الشريعة الشفهية لليهود، كتب بعد هدم هيكل سليمان وأسر اليهود سنة 70 م.

20. الجمارا גמרא تعني في اللغة العبرية التكملة، وهي جزء من التلمود كما هو حال المشناة، وتحتوي الجمارا مجموعة من التعاليق والرّدود والشروح .

21. التلمود תלמוד كلمة عبرية تعني الشريعة الشفوية والتعاليم، وهو كتاب تعليم الديانة اليهودية، وبتعريف آخر هو تدوين لنقاشات حاخامات اليهود حول الشريعة اليهودية، ويتكوّن التلمود من جزأين:الميشناه משנה Mishnah هي النسخة الأولى المكتوبة من الشريعة اليهودية التي كانت تتناقل شفويا،و الجمارا גמראGemara. لمزيد التوسع انظر:

* آ.كوهن، جاك مارتي ، التلمود، دار الخيال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004

22. أثار بدر الدّين الزركشي - على سبيل المثال- هذه المسألة في كتابه البرهان في علوم القرآن ورأى أنّ : "الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها و ذلك غير ممكن بخلاف التفسير" وعلى هذا الأساس :" لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسن ...لأنّ العجم لم تتّسع في الكلام اتّساع العرب.."، بدر الدين الزركشي ,البرهان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 2001 ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ج2 ص549 (منشورات محمد علي بيضون)

23. الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، دار الكتب العلمية بيروت،د ت ، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، ص209

24. اهتممنا بهذا المشغل في عدّة أهمّها أطروحة الدكتورا (2011) التي تناولنا فيها "الحوار الإسلامي-الإسلامي من خلال تجارب التقريب بين المذاهب الإسلامية". كما صدرت لنا عدّة مقالات في الموضوع ذاته.

25. انظر على سبيل المثال : البقرة: 45 " وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ "

26. انظر على سبيل المثال البقرة : 83 " وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَبِٱلْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنَاً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلاَةَ وَآتُواْ ٱلزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ"

27. انظر على سبيل المثال الرعد :22 " وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلاَةَ وَأَنْفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَىٰ ٱلدَّارِ "

28. انظر التوبة :71 " وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "

29. ابراهيم: 40

30. المائدة :91

31. الإسراء: 110

32. الرّعد : 28 "ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب"

33. عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية،دار المظفر، بغداد، 1986، ص 35

34. أبو نصر السرّاج الطّوسي، اللّمع، دار الكتب الحديثة بمصر، مكتبة المثنى ببغداد، 1960، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، ص 219

35. الجيل متى، الأصحاح6 الآية 5

36. انظر:

* William James, **The Varieties of Religious Experience** ,BookSurge Publishing, 2000

37. انظر:

*Ludwig Wittgenstein , Tractatus logico-philosophicus, Idées Gallimard, Paris, 2001

38. الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، دار الكتب العلمية بيروت،د ت ، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، ص203

39. رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، - مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة 1956، ص 97، ترجمة: أبو العلا عفيفي

40. العلوم الذوقية حددها عبد المنعم الحنفي في " معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة للصحافة والطباعة،1987 ، ص104" بأنّها "نور عرفاني يقذفه الحقّ بتجلّية في قلوب أوليائه يقرّقون به بين الحقّ و الباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره...و أوّل التجلّيات الذوق ثمّ الشرب" أمّا الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1988، ص457 (مادة ذوق: أبو الوفاء التفتازاني) فقد عرّفت هذا المصطلح بأنّه " اصطلاح من اصطلاحات صوفية الإسلام إلى طبيعة المعرفة فهي عندهم ليست حسية أو استدلالية عقلية و إنّما هي حاصلة عن طريق الذوق"

41. الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، دار الكتب العلمية بيروت،د ت ، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، ص245

42. جلال الدين الرومي، مثنوي، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002،ج3 ص 214

43. محي الدين بن عربي، الديوان الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1969،تحقيق: أحمد حسن، ج1، ص 386

44. توفيق ابن عامر، مواقف الفقهاء من الصّوفية في الفكر الإسلامي ، حوليات الجامعة التونسية ، عدد29 لسنة 1995

صلاة الله، صلاة الكون، وصلاة الإنسان في مذهب ابن العربي

ليلى خليفة

معينة العبد ولباس النور، معنى الكلمة وصورة الفعل "حكمة علوية مدرجة في صناعة عملية"

"فلولا ما علم الحق أن الصلاة معينة للعبد، لما أمره بها.
فأنزلها منزلة نفسه فإن الله قال للعبد قل: وإياك نستعين".[1]

"من دخل في الصلاة فقد التبس بالحق والحق هو النور"[2]

"والصلاة نور، ورحمة الله بالأنوار"[3]

يدل معنى الصلاة من حيث المعنى العام والشامل، كما جاء في اللغة، على معاني المناجاة والدعاء والذكر والتسبيح[4]. ويبين الشيخ الأكبر، محمد محي الدين ابن العربي (560-638هـ)، أنّ أعلى درجات الذكر والمناجاة، والمناجاة كما يقول "مكالمة"[5]، هو أنْ تكون بالكلام الإلهي القدسي المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، لا بكلام العبد. إذ إن الحقائق الكونية والروحانية لا تفهم إلا بتنزل رقائق الحقائق الإلهية وليس العكس صحيحاً، فلا يُعرف الله بالكون ولكن يعرف الكون بالله. وإن

العبد يقول ابن العربي "قاصر أن يعرف من نفسه ما ينبغي أن يكلم به ربه في وقت مناجاته التي دعاه إليها في صلاته فيعلمه ربه كيف يناجيه وبماذا يناجيه" من كلامه، فعين له أم القرآن، يقول: "ما كان أن يناجيه إلا بكلامه وبالجامع من كلامه"[6]. كما أن موافقة كلام العبد كلام الله أولى، يقول الشيخ مشيراً للآية الكريمة "اذكروني أذكركم".[7] ويقول في هذا المعنى:

أتينا نناجيه بقدس كلامه*
على نحو ما قد صح عندي من النقل

فلم يستطع إحداث لفظي لكونه*
قديماً فناجيت المهيمن بالفعل

ولم يستطع معناي أيضاً كلامه*
فقد صح عندي أنني لست بالمثل

فرد علي الله من عرش ذاته*
بما طابق اللفظ الذي جاء من ظلي[8]

ويكون تمام هذه المناجاة حين ترافق الصورة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم من هيئات القيام والركوع والسجود والجلوس كما جاء في الحديث "صلوا كما رأيتموني أصلي"[9]. وأما كمالها، فيكون بموافقة أوقاتها المفروضة والمرتبطة بآثار أحكام الشمس وأوقاتها الخمس، فتشمل النهار ظهراً وعصراً، والليل عشاء، وبينهما برزخي الفجر والمغرب. فتعم الصلاة الليل والنهار، وبرازخهما، ليتحقق المصلي بمعاني عالمي الأنوار والأسرار، حساً ومعناً، روحاً وصورة. وفي الجمع بين الروح والصورة في العبادة، تلوح أسرارها التي خفيت عن الخلق، يقول ابن العربي فيمن جمع في التلاوة والذكر بين عالم الأرواح والصور:

تفز بسر العبادات التي سترت
*عين الحقائق عن جن وعن بشر[10]

وتعد الصلاة المفروضة أعلى الدرجات بين الصلوات وهي أعلى مرتبة من النوافل، لأنها تمثل حال استجابة المدعو الداعي لها وهو الله سبحانه وتعالى، لأنها عن أمر الخالق وتأتي من باب ما يسميه ابن العربي "صلّ فقد نويت وصالك"[11]. ولكل صلاة خصوصيتها وسنقصر بحثنا هذا على الصلاة المفروضة المعهودة قياما وركوعا وسجودا، والمحكومة بثلاثة شروط لا تصح الصلاة بدونها حتى كأنها جزء منها وهي : أولاً، الطهارة والوضوء، وهي تعتبر عند ابن العربي عبادة في حد ذاتها، ولكل حركة منها أسرارها. والاعتبار فيها تزكية محل الأفعال لحلول البركات، أرزاق الصلوت. ولما كان كما يقول شيخنا "أن الحقائق الروحانية والرقائق السماوية تتأذى مما تتأذى منه الإنسانية"[12] عم الوضوء الإنسان حساً ومعنىً. وسنترك الحديث في أسرار الوضوء والطهارة لمناسبة أخرى.

ثانياً الاتجاه نحو القبلة في اتجاه الكعبة وعدم الالتفات لغيرها، والاعتبار في ذلك، هوأنها قلب الوجود وقبلة المصلي. وأن الله في قبلة المصلي، الذي

وجب عليه أن يكون مجتمعاً في نفسه وكعبة قلبه، متجهاً وموافقاً للكعبة المكية أينما كان. فالله سبحانه وتعالى وإن كان لا يحده مكان أو اتجاه وهو "بكل شيء محيط"، وبذلك جاء قوله: "فأينما تولوا فثم وجه الله"[13]، إلا أن أمر الإنسان كما يقول ابن العربي لا يقوم إلا بوجود الأرض والسماء. فيطابق حضور القلب والحس في عالمه الصغير العالم الكبير، وتطابق كعبة القلب الإنساني كعبة قلب الوجود المكية. فالإنسان، كما يؤكد شيخنا، مأمور بأن يستقبل ربه بقلبه في جميع أحواله وحركاته وسكناته، فما بالنا في صلاته. والاتجاه نحو الكعبة هو رمز حضور القلب واجتماع الهمة في الزمان والمكان، وذلك، كما يقول، "إشارة إلى فضل الجمع على الشتات" "وإزالة الحيرة والالتفات"[14]. فيكون للمصلي في هذه الجمعية القلبية تمام اجتماع همته وقواه الإنسانية والكونية. وإن القلب هو الجزء من الإنسان الذي يملك ويحفظ باقي الأجزاء، ويقول ابن العربي من قبيل الحكمة اليونسية، المنسوبة ليونس عليه السلام، في كمال النشأة الإنسانية التي من عيوبها النسيان: "فالحق جليس الجزء الذاكر منه، والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية"[15]. ونترك أيضاً الحديث في أسرار الكعبة واستقبالها في الصلاة لمناسبة أخرى، ونكتفي بإشارة شيخنا شعراً إليها وقد كتب الكثير:

أيا كعبة الأشهاد يا حرم الأنس* ويا زمزم الآمال زم على النفس.[16]

وأما الشرط الثالث لإقامة الصلاة المفروضة، هو إتمامها في أوقاتها كما جاء ذكره أعلاه، والاعتبار في ذلك ميقات أقواتها المعنوية والحسية وارتباطها بأحكام آثار الشمس، فهي تجمع بين أنوار النهار وأنوار الليل، فيلاحظ الشيخ منبهاً: "واعلم أن الصلوات المفروضة كلها نهارية إما بالشمس أو بآثارها إلا العشاء الأخيرة"، فهي لسر غريب، يقول ابن العربي، "فإنها مشتركة بين الليل وبين النهار أنوارها"[17]. وقد تميز شيخنا الأكبر بتفصيل هذه الحكمة للصلاة التي يصفها "بالعادية"[18]، لأنها تعدو وتغدو مرتبطة بأحكام الشمس من دلوكها إلى غسق ليلها ثم إلى فجر نهارها، فعمت النهار والليل قوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً"[19]، وسلك مسلكاً أصيلاً لم يحاكه أي ممن سبقوه أو ممن جاءوا بعده. وقد تناول موضوع الصلاة في موضعين رئيسين من نصوصه، سنعتمدهما في بحثنا هذا. الأول، هو الباب التاسع والستين من الفتوحات تحت عنوان "أسرار الصلاة وعمومها"، حيث يبين الاعتبارات المجازية لأحكام الصلاة وكل حالاتها مميزاً فقهه بالمقارنة مع المذاهب الأخرى. والمكان الثاني وهو كتاب "تنزل الأملاك من عالم الأرواح

إلى عالم الأفلاك"، وجاء تحت عدة عناوين[20]، ويعرف أيضاً تحت عنوان التنزلات الموصلية كما ذكره ابن العربي في فتوحاته[21]. ويحيل الشيخ الباحث لهذا الكتاب على أنه من أهم الكتب لفهم أسرار الصلاة، وهو مبني على حد قوله، على الرمز واللغز، ويضمه لكتابه المتفرد في العلوم الكونية والفلكية "مواقع النجوم" والذي كما يؤكد، لم يسبقه إليه أحد[22].

الصلاة قرب خاص ووصال، وتعرض لنفحات وبركات السلام

جاءت الصلاة في كل الشرائع والأديان لتمثل الحبل الذي يصل الإنسان بخالقه أو بأصل خلقه ووجوده. وإن الإنسان إذ يطلب قرباً ووصلاً بأصله الإلهي فإنه يطلب التعرض للمعرفة والعلم. فسر الصلاة، يقول ابن العربي "حقيقة التعرض"[23]، وذلك للتحقق بالسبب الذي وجد له. وقد أوجد الله الوجود له ومن أجله من حيث إنه "إنسان كامل"، ومن حيث إنه خليفة الله في الأرض[24]. فيطلب الإنسان في صلاته الهدى لما هو مطلوب منه، وكيف يحققه لتتم سعادته، لأنها مرتبطة بإقامة ميزان العدل في حق نفسه وحق رعية جوارحه. فطريق الهدى، كما يقول ابن العربي هو "معرفة ما خلقك من أجله حتى تكون عبادتك على ذلك فتكون على بينة من ربك"[25] . وإن الإنسان، وإن كان صاحب نظر صحيح وله دلالات عقلية صحيحة في "إثبات وجود الحق وتوحيده"، فإنه لا يستطيع الحضور مع الحق فقط بالاستناد لهذه الدلالات العقلية، لأن الشارع كما يقول شيخنا: " قد وصف لنا نفسه بأمور لو وقفنا مع العقل دونه ما قبلناها". فجاءت الشرائع بالعبادات وبأفعالها تكون أقرب مناسبة لمعرفة الأوصاف التي جاءت من الشارع في حق الله "من المعرفة التي تعطيها الأدلة النظرية التي تستقل بها".[26] وكذلك العلم عن طريق الكشف له حدوده، فإنه يدخل على الإنسان فتتنازع قواه في أحكامها، فما يدركه البصر غير ما يدركه السمع، يقول الشيخ "فلا تزال المنازعة بين القلب والعين في المعارف الإلهية في الخصوص كما تعرفه العامة في العموم في المحبة".[27] فلا بد من "إعلام إلهي" بالمعارف والعبادات ويحث شيخنا "العاقل" الذي يدرك حدود عقله النظري والفكري، وآفات منازعات قواه الحسية، أن يعقل ويأخذ بما تنزل على الأنبياء من العقل القدسي والقرآني وأن يستفيد من السنة المتواترة والأفعال المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذي اعتبر الصلاة "خير موضوع العبادات" لأنها كما يقول الصفة التي تحضره مع الله، فهي تمثل خصوصاً مقام وحالة القربة مع الله قوله تعالى "واسجد واقترب".

وهذا القرب، ينبه ابن العربي "قرب مخصوص" هو نتيجة الأعمال والأحوال المخصوصة بالصلاة، وهو يخص المؤمن لأن

الصلاة هنا فرضت على المؤمن يقول تعالى "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا"[28] . وينبه الشيخ، أن الله سبحانه "كتبها على المؤمن دون العالم لعموم الإيمان"، فتشمل المؤمن المقلد، وتشمل العالم الذي بها قد "يعطي نفسه الأمان أن ينقلب العلم جهلاً".[29] وهي تختلف على المصلي باختلاف أحواله وأوقاته. ولا ينفي هذا القرب الناتج بالتعمل للمصلي، القرب العام المطلق الذي يكون للمصلي وغير المصلي قوله تعالى: "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد" وقوله: "ونحن أقرب إليكم منكم ولكن لا تبصرون"[30]. فهذا القرب الإلهي العام يشمل الوجود، وإن يكن معنى الشيطان من معاني البعد، كما يلاحظ شيخنا في معنى البعد في "بئر شطون" أي بعيد قعرها[31]، إلا أن "الشيطنة"، عنده هي "صفة بعد من رحمة الله لا من الله"[32]. فالناس منهم من يستفيد من كنزه ومنهم من لا يعلم أن لديه كنز العلم بالله، والله من كليهما قريب.

وهذه الصلاة، هي أيضاً قرب خاص ومرتبة مخصوصة بالمقارنة مع صلاة العارف بالله الذي يكون في صلاة دائمة مع الله صلاة "عميمة" . فالصلاة يقول ابن العربي "مرتبتين محققتين مرتبة عميمة ومرتبة مخصوصة"[33]، وإن الصلاة في مرتبتها المخصوصة وهي سبب هذا القرب الخاص الذي يكون بالسفر والسلوك والقيام بأفعال الصلاة التي نقلت عن الرسول صلى الله عليه وسلم، التي يحضر بها مع الله، لا يحل محلها شيء ولا حتى الصلاة الدائمة "العميمة" التي تكون للعارف كما سنبينه في مكانه من هذا البحث. لأنها بمثابة استخراج كنز العلم بالله للاستفادة منه دنيا وآخرة. وإن هذا الاستخراج عند ابن العربي، يتطلب طريقة مُثلى ينهض بها طالبها غير ملتفت لغيرها، على براق عمله وعلمه ونطقه، مستنزلاً الروحانيات ورسلها وأملاكها من أفلاك سماواته بكنوز العلم الإلهي، متحققاً بها في أرض حسه، كما سيتبين لاحقاً.

يدخل المسلم في صلاته بالتكبير وهو إحرامها، بمعنى أن المصلي ينبه نفسه كما يقول ابن العربي "إنها ممنوعة محجور عليها التصرف فيما يخرجها عنها"[34]. فهي العبادة الوحيدة التي "إن شرع فيها العبد لم يصرف ذاته إلى غيرها بخلاف غيرها من الأعمال". ويعود ذلك لحكم النورانية فيها، فالنور، يقول الشيخ: "ينفر كل ظلمة كذلك الصلاة تقطع كل شغل"[35]. ويختتمها المصلي بالسلام بعد التحيات، فتعم بركة السلام الناتجة عن الصلاة العبد، وتشمل كل وجوده المعنوي والحسي إنساناً وإرثاً محمدياً كاملاً. وتتم له هذه التبريكات ختاماً بالصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم من الله ومن عموم الخلق من الملائكة والناس. فكان الدخول في حرمة الصلاة بالتكبير، وكان الخروج منها أو منتهاها دون انتهاء

بالسلام، وقامت ما بينهما معاني الفاتحة وما يرافقها من تكبير وتسبيح وآيات من القرآن الكريم تلاوةً ولفظاً، وأيضاً فعلاً وانفعالا حسياً، عن أدوار وأكوار ركوع وسجودٍ. فالإنسان يقول ابن العربي "يخلّع على الله حلل الثناء يطلب بذلك البركة فيها فإنه قد علم أن الله يرد عليه عمله"[36]. فقام بالحمد والثناء صورة وفعلاً حتى تعود عليه بركات صلاته، صورة ومعنى، عملاً وحساً. فينال الحمد بالحمد والسلام بالسلام. فإن غاية الصلاة ومقامها كما سبق وأشرنا، هو مقام القربة والحضور في حضرة الله والتعرض للنفحات والبركات سلاماً من الله عليه. وإن السلام من أسماء الله الحسنى، والصلاة هي مجلاه، يقول الشيخ "حضرة السلام مجلاك"، "والسلام مولاك"[37] لذلك فإن العبد لا يسلم على الله ولكن على رسوله ونفسه والملائكة والإنس. والسلام إن جاز القول، يمثل جمعية هذه البركات التي يتلقاها المصلى بيديه بعد التسليم فيمسح بها وجهه وجسمه (رعيته) صبغةً من عند الله. وإن هذا الكلام لا يتعارض والقول بأن صلاة العبد هي في الأصل تلبية نداء ودعوة من الله ابتداءً وفرضاً وشرطاً شكلاً ومضموناً.

صلاة الله: صبغة الوجود ورحمة الخلق

يقوم مذهب ابن العربي على اعتبار الخطاب الإلهي أنه أصل الإيجاد. وإن الوجود كان بالامتثال للأمر الإلهي الذي جاء في صيغة كلمة كن. فليس في الكون إلا الكلمة[38]، والأشياء والأفعال ما هي إلا صور الكلمات وهذا يوافق ما ذهب إليه نجم الدين كبرى الذي قال إن "العبد يكتب كتابه بقلم فعله وكل حركة تصدر منه فهي حرف وكل عمل كلمة تكتب"[39] فالناس وأفعالهم كلم وكلمات كانت جوامعها في القرآن الكريم الذي كان عرشه القلب المحمدي من الإنسان، والذي ظهر عند اكتمال دورة الزمان في شخص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفقاً للحديث "إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله"[40]. فالكلام عند شيخنا إذاً، هو حقيقة الوجود وأصله، يقول: "فإنه ليس في العالم صمت أصلاً فإن الصمت عدم والكلام على الدوام"[41]. ونفهم معنى "الكلام على الدوام" أي من حيث إن الخلق مستمر لا يتوقف. ونفهم أيضاً معنى الكلام، أنه للإفهام يحتمل التفسير والتأويل، وهو الذي يكون عند ابن العربي بالتعريف الإلهي والكشف، ويكون للاعتبار. فالصلاة عنده هي أولاً وأخيراً مثل كل مخلوق، كلام، سواء كان ذلك من حيث الخطاب الإلهي القرآني المنطوق به، أومن حيث الأفعال وهيئاتها. وإن إقامتها وفهمها يكون لاعتبارها في ظاهرها جوازاً لمعانيها وعلومها القدسية.

ويتوافق اعتباره الكلام أنه حقيقة الوجود وأصله من حيث أن الصمت عدم وأن "الكلام على الدوام" كما سبق وأشرنا. ومفهوم الخلق الإلهي الدائم والمستمر.

ومن حيث هذا البعد العام والشامل لحيوية وديناميكية الخلق الإلهي، يأتي المعنى الشامل والعام للصلاة الإلهية عند ابن العربي، إذ أن الخلق الإلهي ينحدر من باب الرحمة والجود الإلهي. فالله سبحانه يصلي على الخلق فيخرجهم من ظلمات العدم إلى نور الوجود، فتكون صلاته على الخلق ابتداءً برحمتهم، وهي عين إيجادهم. وقد أخبر الله أنه يصلي علينا، يقول ابن العربي مشيراً لقوله تعالى "هو الذي يصلي عليكم"[42]. ويشرح قائلاً: "فتضاف الصلاة إلى الحق بالمعنى الشامل وهو الرحمة فإن الله وصف نفسه بالرحيم ووصف عباده بها فقال أرحم الراحمين"، ويربط الإيجاد بالرحمة والصلاة، فيفسر قوله تعالى "هو الذي يصلي عليكم"، فيقول: "فوصف نفسه بأنه يصلي أي يرحمكم بأن يخرجكم من الظلمات إلى النور يقول من الضلالة إلى الهدى ومن الشقاوة إلى السعادة"[43]. فلا يجانبنا الصواب في سياق ما تقدم أن قلنا أن الله سبحانه وتعالى وهو في خلق دائم، هوفي مذهب شيخنا، في صلاة دائمة، صلاته الرحمة والجود الإلهي، خلقه دائم وصلاته علينا قائمة أبداً.

ومن هذه الحيثية، فإن كل مخلوق عند ابن العربي، مرحومٌ، مُصلّى عليه، وإن الله يطالبه أن يكون بالمثل، فيكون راحماً ومصلياً بدوره. وفي هذا السياق تضاف الصلاة إلى كل المخلوقات من ملائكة وبشر وحيوان ونبات ومعادن وفلك، وتكون، يشرح ابن العربي، "بحسب ما فرضت عليه وعينت له"[44]، وفي هذا السياق يفسر قوله تعالى "ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه"[45] ويؤكد الشيخ أن معنى التسبيح يلتقي ومعنى الصلاة، فأضيفت الصلاة للكل وهذا يفسر أيضاً قوله تعالى "تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وأن من شيئ إلا يسبح بحمده"[46]. ومعروف في اللغة أن يسمى الكل بالجزء فتسمى الصلاة بالتسبيح أو بالذكر، أو بالركوع أوبالسجود.

وإن يتحقق المصلي بالمقام المحمدي، تصبح هذه الصلاة العامة الذاتية الدائمة مكشوفة لديه كما كانت مكشوفة للرسول صلى الله عليه وسلم، فيرى ويسمع ما لا يراه الآخرون، يقول شيخنا مشيراً لخطابه تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم الذي "كان يرى ما لا نراه" : "ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس"[47]. فهذه الصلاة ذاتية في كل مخلوق، أي لا تكليف فيها، يعبد بها ربه. وهذه العبادة الذاتية هي سبب الخلق يلاحظ شيخنا مشيراً للآية الكريمة "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ، فيقول إن اللام السببية هنا "إثبات السبب الموجب للخلق"، ويؤكد أنها "لام الحكمة والسبب شرعاً، ولام العلة عقلاً"[48]. فكل مُصلٍّ إذاً هو مُصلّى عليه ابتداءً من الله سبحانه وتعالى، فيتضح معنى المصلي

يكون كالخيل في حلبة السباق[49]، الثاني أوالتالي لمن فاز بالدور الأول. وتأتي الصلاة ضمن أركان الإسلام في الرتبة الثانية في الترتيب بعد الشهادة وتليها الزكاة ثم صوم رمضان فالحج. ويؤكد شيخنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم راعى الترتيب الإلهي هنا وأكد عليه. فحين سردها أحد الصحابة أمامه قائلاً "والحج وصوم رمضان"، أنكر عليه وصححه قائلاً "وصوم رمضان والحج".[50]

الصلاة : اصطلاء بنار حجاب الكيان

أن تكون الصلاة في الاعتبار كما جاء في التراث الديني الإنساني بشكل عام والإسلامي بشكل خاص فيما يخص الصلوات الخمس، قربة، ووصال، واجتماع الإنسان في ذاته على ربه، ونور يهتدي به، وراحة وأمان وسرور، فذلك يعنى أنه كان هناك انفصال وانكسار وبعد ونسيان وهجر وخوف. ويأتي ظهور هذه الأحكام في الخلق والكون عند ابن العربي، كنتيجة ظهور أحكام اسماء الله الحسنى. وقد بينا هذا في بحوث سابقة، نقول هنا في عجالة، إن الاختلاف والتضاد والتشابه والقرب والبعد وكل ما يظهر في الكون يعود لأحكام هذه الأسماء التي تطلب الوجود، فلا يظهر حكم الاسم الرب إلا بظهور العبد والخالق بالمخلوق، ولا يظهر حكم الجبر إلا بالكسر، والوصال بالبعد.

وتأتي الشرائع عند العارفين لتسوي كفتي الوجود وترجح ميزان أعماله وأقواله، فكانت الصلاة في الشرائع، وكان الهدف من الشريعة في الإسلام كما يقول ابن العربي، السعادة المعنوية والحسية. وتمثل الصلاة كما سنبينه لاحقاً، "صورة سورة" "الحقيقة الجامعة في الإنسان" يقابلها من قرآن الوجود أم الكتاب الفاتحة، وهي شمسه ومعدن قلبه وقلب وجوده، تسري معه وفيه سريان أنفاسه. وما يمنعه من رؤيتها إلا حجاب وجوده وكيانه، فما أن يحرقه حتى تتبين هذه السورة، فيقيمها وينشئ هيئتها معنىً وصورة ، تقوم على جبر المنكسر ووصل ما انفصل وتقريب ما ابتعد عنه ومنه، وتذكره بما نسي.

فنفهم العنصر الناري (الاصطلاء) الذي ارتبط بمعنى الصلاة، وبالحكمة الموسوية التي دعته عليه السلام لطلب النار لأهله وهم في الاعتبار نفسه. قوله تعالى "إذ قال موسى لأهله إني آنست ناراً سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون"[51]. ولسيدنا موسى عليه السلام، كما جاء في التراث الإسلامي خصوصية في الصلاة، وهو الكليم، والصلاة من حيث هي مناجاة هي مكالمة كما ذكرنا في بداية هذا البحث، ويذكر الشيخ مرور الرسول صلى الله عليه وسلم به في قبره ليلة إسرائه، فرآه وهو يصلي[52] ثم ما لبث أن رآه في السماء السادسة[53]. وكان هو من أشار على الرسول الكريم، في تلك الليلة فيما دار بينهما عليهما السلام، أن يشفع لأمته عند ربه في عدد الصلوات من خمسين حتى صارت خمساً[54].

ويشير نجم الدين كبرى إلى هذا العنصر الناري يطلبه الذين اشتاقوا إلى نار تحرق عليهم حجاب وجودهم، لأنهم علموا أن ليس بينهم وبين ما أعد الله لهم مما لا تدركه الأبصار ولا الآذان ولا القلوب إلا حجاب وجودهم. ويأتي حديثه عن أسرار الصلاة في تفسيره للفاتحة كما سبق وذكرنا، فيشير لهذا المقام الموسوي ويقول: "فأنسوا من جانب طور صلواتهم ناراً". ويشرح مشيراً إلى رمز الطور فيقول "صلواتهم بمثابة الطور للمناجاة". ويستعين كبرى في هذا السياق بعلم فقه اللغة العربية فيقول "والصلاة قيل اشتقاقها من الصلاة وهي النار". ويذكر بقوله تعالى في هذا السياق "فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين"[55]. فتأتي صورة المقيمين على صلاتهم عنده صورة من يجعلون ما يرزقهم الله من "أوقاف الوجود" حطب نار الصلاة التي تخلصهم من كل علائق الوجود. وتفرق عن نار جهنم أن نار الصلاة تحرق لب الوجود الذي يحجبهم عن الله، بينما تحرق نار جهنم الجلود، والحجاب من لب الوجود لا من جلده.[56]

يبين نجم الدين أن ما يقصده المصلي

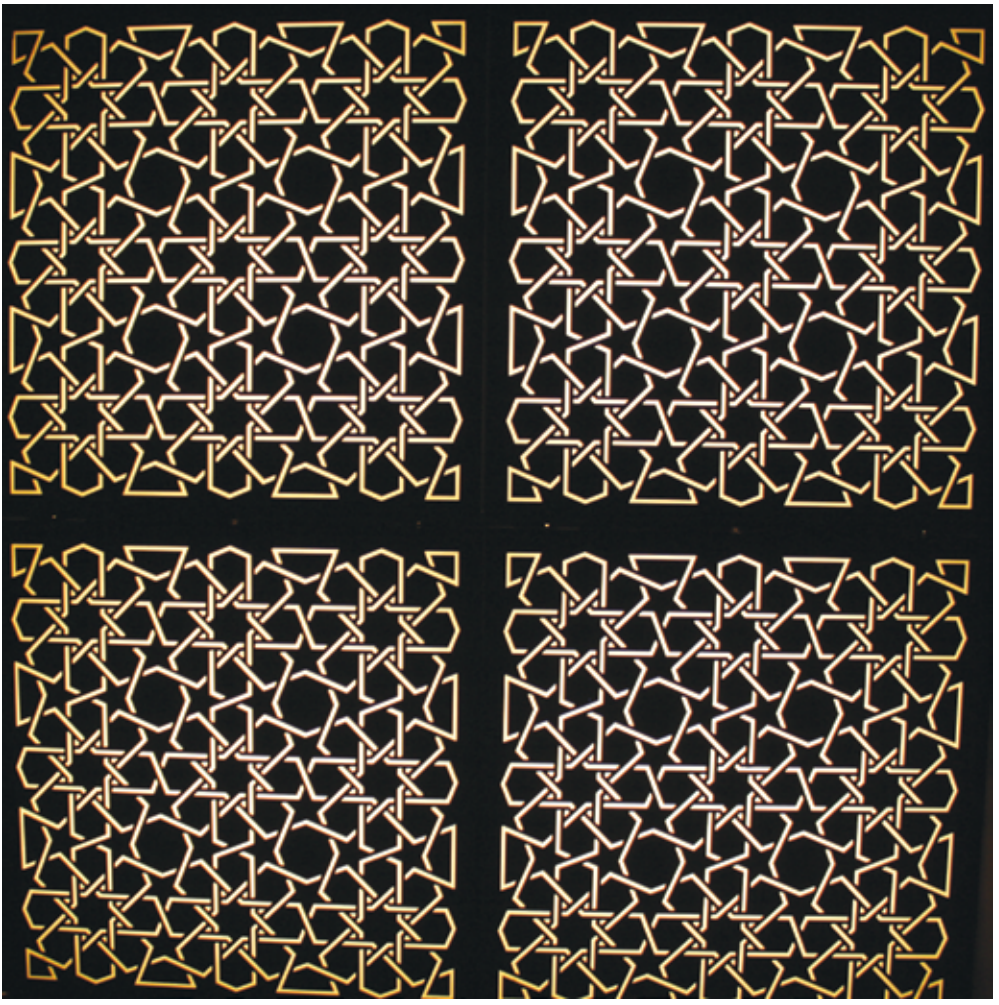
هو إحراق حجب أنانية وجوده من حيث هي حجب، عندها يرى ويبصر العبد بنور نار الصلاة، فيرى ويتقبل ما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي، ولا يفوتنا العنصر الناري في معنى كلمة الوحي، فالوحى يعني "النار، وصوت الرعد."[57] فيتقبل المصلي ما جاءت به الرسل من قبل. ويمتد معنى النار وضياء النور عند الشيخ الأكبر ليعطي للشمس كما يسميها "الشعلة اليوحية" حقها، فنورها روح العالم وبها كان توقيت الصلوات.

إقامة الصلاة وإحياء صورة نشأتها

فإن في الفلك الكرسي صورتها* في عالم الحفظ لا في عالم الغير[58]

وإن تُوافق صلاة الإنسان صلاة ربه من حيث الذكر، كما جاء في قوله تعالى "اذكروني أذكركم "، إلا أن الأفعال والحركات مخصوصة بالإنسان، ينبه ابن العربي. وهذه الحركات هي عبارة عن صورة أفعال ينشئ هيئتها العبد، وأقوالٍ ينطق بها، أهمها وعمادها سورة الفاتحة، ضمن شروط تتحكم في كل حركة وكلمة. ويتم ضبط ترتيب الأفعال وتطابقها والأقوال، مثل التكبير في القيام والتسبيح باسم "ربي الأعلى" في الركوع، والتسبيح باسم "ربي العظيم" في السجود. فيجتمع لنا في هذه النشأة صورة هيئة الصلاة الحسية ومعنى الكلام وروحها. فتكون صورة ومعنى. ويكون حضور المصلي بنيته في حضرة ربه، هو عين إحيائه صلاته التي أقام نشأتها وهيئتها. ففي اجتماع النية والحركة تصح الصلاة باطناً وظاهراً، صورة ومعنىً ، روحاً وجسداً.

فتمثل الصلاة إذاً، عند ابن العربي صورة "حية ناطقة عن أصل كريم الطرفين"[59]، ينشئها العبد الفقير قولاً وفعلاً في ليل طبيعته، لتعينه على الحياة وإقامة العبادات قوله تعالى "إياك نعبد وإياك نستعين". ولكن لا يكون إحياؤها ودوام قيامها حساً ومعنىً، ظاهراً وباطناً، إلا بإذن الله سبحانه وتعالى، بتحقق العبد بالمقام المحمدي مقام المحبة العظمى ومقام الجمع والشهود، فلايكون الله سمعه وبصره ويده فحسب بل يكون هو صفة الله[60].فللعالم إنشاء الصور يقول ابن العربي "وللحق أرواحها وحياتها". فيحي الله هيئة الصلاة التي أنشأها العبد، كما أحيا بإذنه سبحانه وتعالى، سيدنا عيسى عليه السلام هيئة الطير قوله تعالى "إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني".[61] ويشرح الشيخ فيقول: "جعل الصورة للخلق، وكونه طائراً، للحق". ثم يؤكد مستخلصاً: "فمن كان مع الحق في مقام الشهود والجمع عند إنشاء العبد صور الأعمال قامت حية ناطقة وإن أنشأها على غير هذا النعت من الشهود والجمع كانت صوراً بلا أرواح كصور المصورين"[62]. وإن لا يفصل البعد المعنوي للصلاة عن البعد الحسي، إلا إن غاية الصلاة، يؤكد الشيخ، هو معناها الذي ينقلها من هيئة الصلاة لتصبح صلاة حية، كما أن هيئة



الطير تصبح طيراً بإذن الله "فزال من هيئة الطائر وعاد طائراً"[63]. ولذلك وإن كان يقيم المنافق صلاته فهويشارك المؤمن في إقامة هيئتها، ولكن لا يكون له نفخ المؤمن روح نيته، ولا يتوفق بإحياء هيئة صلاته بإذن ربه، وتبقى صلاته صورة بلا روح.

فإن أفلح المؤمن، وصارت صلاته حية بإذن ربها، كما صار طائر عيسى عليه السلام حياً بإذن ربه، جاءته تسعى كعصى موسى عليه السلام وكسته نوراً يمشي به بين الناس. إذ إن الصلاة عند شيخنا وإن "انبعثت من الحضرة الصمدانية المقدسة" من حيث أنها الحضرة التي يستند إليها كل فقير، فيصمد في صلاته إلى ربه "الغني عن العالمين"، "الصمد"، لا إلى الأسباب[64]، إلا أن الحضرة النورية، يؤكد الشيخ، "وهبتها أسرارها"[65]. لأن الصلاة طلب القرب من الله بسلوك وأفعال جسدية "ليلية"، تحتاج للهداية بنور الله، ينفر ظلمتها حتى يخلص المصلي لربه،

يقول الشيخ : "كما أن النور ينفر كل ظلمة كذلك الصلاة تقطع كل شغل(..) لذلك إذا ناجاه من اسمه النور انفرد به وأزال كل كون، بشهوده عند مناجاته"[66] وبالتالي فإنها تقطع كل شغل وغايتها أن يتحقق العبد بالنورانية ليكون في جمعيته، حساً ومعنىً، نوراً على نور. فيشمل النور آل حسه كما شملت آل ابراهيم عليه السلام من قبل. فمن دخل الصلاة يقول ابن العربي "التبس بالحق والحق هو النور".[67] وفي الصلاة الإبراهيمية يطلب المصلي أن تعم صلاة الله وبركاته آل محمد بمعيّة وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم، كما عمت آل إبراهيم من قبل بمعيّة إبراهيم عليه السلام، فالتقدم هنا عند ابن العربي، هو لآل إبراهيم على آل محمد، وليس لإبراهيم على محمد صلوات الله عليهم.[68]

الصلاة هيئة الفاتحة، و قرة عين المحمدي "حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعل قرة عيني في الصلاة."

وقد خصت هذه الصورة النورانية من أفعال الصلاة الرسول صلى الله عليه وسلم، كما خُص بالفاتحة أم الكتاب. فلم يكن للرسل من قبله فيها نصيب، يقول ابن العربي ويؤكد "ولا رموا فيها بسهم مصيب فاختص بها محمد عليه الصلاة والسلام على جميع الرسل الكرام فيه قوله متى كنت نبيا قال وآدم بين الماء والطين"[69]. فلا يجانبنا الصواب إن قلنا إنها كانت مذ كان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل خلق آدم، وجمعت الحقائق كما جمع هو الكلم من الرسل والأنبياء. وإنها "سورة" الحقائق الإلهية والإنسانية، وهو صلى الله عليه وسلم "صورتها". وهي من هذه الحيثية مصدر كل حقائق العالم، كما ينبه نجم الدين كبرى في تأويلاته فيقول إنها "مصدر حقائق كل دين وكتاب ومنشأ دقائق كل حكم وخطاب"[70]. وقد اعتنى علماء الصوفية بتفسيرها والحديث فيها وفي أسرارها، فكتب عبد الكريم الجيلي (ت 826هـ) كتابه في شرح البسملة أسماه "الكهف والرقيم في معرفة بسم الله الرحمن الرحيم"، وكذلك كتب القونوي (ت 673هـ) ربيب ابن العربي، كتابه "إعجاز البيان في تأويل أم القرآن". ويلاحظ ابن سبعين (ت 669هـ) في رسالته النصيحة النورية، أنها "احتوت على كليات القرآن والأسماء المظهرة، والمضمرة والمشتقة"[71]. فتمثل الفاتحة قائمة الصلاة لا تصح الصلاة دون تلاوتها معنىً ولفظاً، ونشأة وحساً. فهي روح الصلاة وصورة معناها. ويلخص السمناني (ت 736هـ)، وقد تناول تفسير الفاتحة في كتابه المتمم لشرح "التأويلات النجمية" من سورة الطور حتى آخر القرآن الكريم في جزء أسماه "عين الحياة"، فيقول إن الله "جعل الصلاة قراءة سورة الحمد"[72]. ويذهب ابن العربي لاعتبار من لم يقرأ الفاتحة في صلاته أنها "خداج"[73].

فهي الحقيقة الفاتحة "للتجليات الواضحة"[74]، حقيقة محمد صلى الله

عليه وسلم ، تفتتح الوجود وتجلياته على العبد. فكل عطاء مصدره الرسول كما يقول ابن العربي، فهو "مفتاح النبيين"[75]، وكان "وآدم بين الماء والطين" كما سبق وأشرنا، فكان لزاماً أن تخص الفاتحة ورثته وهو مَن جَمَع حقائق الأنبياء، من حيث إنه كان نور أصلها (حقائق الأنبياء) قبل خلق آدم ، وكان خاتمها بظهوره وبتنزل القرآن والشرع الإسلامي على شخصه صلى الله عليه وسلم في عالم الوجود. فاكتملت دائرة الملك ودخلت الإنسانية في عهدها المحمدي وببعث الإنسان الكامل حساً ومعنىً بظهور شخصه صلى الله عليه وسلم في عالم الثرى، وبنزول أم الكتاب والكتاب قرآناً عربياً مبيناً[76].

ويتجلى هذا الاكتمال ولا بد في أمر العبادات والصلاة، فيتحقق اكتمال الصلاة الإنسانية وهي بالمعنى العام عند شيخنا "حالة يجتمع فيها العبد على سيده"[77]. وبالمعنى الخاص هي من باب إدراج هذه الحكمة العلمية العلوية المتضمَّنة أم الكتاب، والمشتملة كما يقول كبرى، على حقائق مراتب الربوبية والعبودية والأمور الدنيوية والأخروية[78]، في الصناعة العملية. وهذه الصناعة هي عين إنشاء صورتها من صور أفعال الصلاة من قيام وركوع وسجود بحيث يكون كما يقول ابن العربي في كل شرط من شروط صورتها وركن من أركانها وسنة من سننها وأدب من آدابها وهيئة من هيئاتها سر يشير إلى حقيقة"[79]. يكون مجموعها الحقيقة المحمدية، الحقيقة الجامعة الأم، أم الكلم وجوامعه نزلت أماً للكتاب في القلب المحمدي.

نفهم إذاً، هذه الخصوصية في الصلاة للوارث المحمدي المسلم، من حيث إنها الصورة الجامعة قولاً وفعلاً، ولساناً وقلباً، لهيئة العالم والإنسان في حضرة الجمع والوجود "الشهودي" "النوراني" والبلوري إن جاز القول، وللبلورخصوصية جمعه المعدن والنور فيصبح رمز اجتماع نشأتي الإنسان العنصرية والنورانية . فيتحقق الإنسان في صلاته حساً ومعنىً بعبوديته لأنه يكون في حال شهود لربوبية الله. وهي أعلى مراتب الإنسان الكامل، فهو يتحقق من حيث وجوده كصورة في المرآة، أن لا وجود حقيقي له وأنه عبد وظل للوجود الحقيقي. وإن أكمل وأعلى مرتبة لصورة هذه العبودية يكون في تجلي الربوبية وشهودها في السجود فيخفى الظل ويبقى النور. فبالسجود كان الخطاب بالصلاة للورثة المحمديين قوله تعالى "واسجد واقترب"، كما يلاحظ شيخنا، نقول قولنا هذا ولا يفوتنا أن ننبه القارئ إلى أننا هنا، نكون قد وصلنا إلى موضوع هام وممتنع من علوم الشهود والمشاهدة والرؤية وموافقتها العبادات من ذكر وصوم وصلاة وغيرها عند الشيخ الأكبر، وهو موضوع يستأهل عملاً شجاعاً لدقة مفارقاته وحدتها. فمقام الصلاة عند ابن العربي، إذ يجمع بين المناجاة والشهود،

فإنه يمنع المشاهدة (وإن يستخدم ابن العربي مصطلحات الشهادة والمشاهدة والشهود بالمعنى العام أحياناً، إلا أن دراسة وافية لا بد وأن تبين دقائق المعاني عنده). فلا تجتمع المناجاة من حيث هي مكالمة والمشاهدة، بينما تصحب المشاهدة عبادة الصوم. "فالصلاة مناجاة لا مشاهدة والحجاب يصحبها" يقول ابن العربي[80]. ونترك الحديث في هذا الموضوع لمناسبة أخرى، ونقول هنا بعجالة، أنه من الواضح أن الشهود هنا يأخذ معنىً غير المشاهدة في اصطلاح ابن العربي، ومتعلق الشهود المصاحب للمناجاة هو علم التجليات المختص بالحس والذي يصاحب علم التنزلات المختص بالعقل. كما أوردهما الشيخ في "تنزل الأملاك". ويخص العالمين، عالمي الغيب والشهادة المقدس عن الريب، والواقعين تحت حكمي الاسم الظاهر والاسم الباطن.[81]

تجتمع معاني الصلاة إذاً، في شهود صورة جذبة الحق للعبد يتعرض منها إلى نفحات الله وبركاته. وإن صورة جذبة الحق هي تعطيل العبد لما هو غير عبوديته، يقول ابن العربي "أن يجذب صورتك عن الاستعمال بغير العبودية". وأعلى درجات العبودية في هذه الجذبة الربانية وشهود الربوبية، تتحقق في السجود، حيث يبقى النور ويخفى ظل الوجود، قوله تعالى "ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس"[82] ويشرح الشيخ أن سجود كل منهم يكون بما يلائم تكوينه، فسجود الشمس في غروبها، والقمر في محاقه، والنجوم في مواقعها والجبال في إسكانها، والشجر في إقامتها على سوقها والدواب في تسخيرها، وإن بعض الناس من أهل الله ممن له هذا الشهود يرى شهودهم ويشهد سجود بعضه من كله ومن بقي منه.[83]

ويتضح هذا البعد الشهودي في الصلاة في شرح الشيخ الأكبر للحديث "حبب إلي من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة"[84]. جاعلاً منه أساس الفصل السابع والعشرين من كتابه فصوص الحكم، المخصوص بالكلمة المحمدية. ويلاحظ أنه يقوم على التثليث الذي يعطي الفردية الأولى، التي بها يكون الكمال المحمدي. فحكم التثليث من أحكام الحقائق الإلهية التي تعطي كمال النّشْء الإنساني. وينبه ابن العربي إلى تمايز التثليث في الإسلام عنه في المسيحية، أنه في الإسلام "ثالث اثنين" أو "رابع ثلاثة"، حفظاً لمعنى الأحدية المطلقة، التي تكون في حال وجود العالم أو عدمه، بينما في المسيحية هي "ثالث ثلاثة" فلا يتميز جنس الثالث عن الاثنين، وفي طلب المقام المحمدي في الصلاة، طلبٌ، "لمقام التجلي الأحدي"[85]، ونترك الحديث فيه وفي التثليث لمناسبة أخرى[86].

يقوم هذا التثليث من مقام الفردانية

المحمدية الكاملة،على المحبة استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم "حبب إلي"، فهي أصل الوجود، وأصل الحركة الكمالية، يقول الشيخ "حركة الكمال حبية"[87]. وتتمثل عناصر التثليث أولاً في النساء، ويشرح ابن العربي الحكمة في ذلك من معرفة النفس تكون أولاً. ثم ذكر الطيب بعد النساء وذلك كما يشرح ويقول: "وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما في النساء من روائح التكوين، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب، كما قالوا في المثل السائر"[88]. ثم كانت خاتمة المسك لهذا التثليث وهي بالترتيب "ثالث اثنين"، بالصلاة، قرة عين للمصلي. ولما كانت الصلاة القائمة على فاتحة الوجود تقتضي العبودية، إذ إنها مناجاة بين الله وعبده، فهي إذاً، من حيث كونها "قرة عين"، تقتضي مشاهدة مراتب ونسب العبودية والربوبية، وإن الغاية من الصلاة هي التحقق بالمراتب والنسب والأسباب.

ويجعل ابن العربي من موضوع الصلاة من حيث هي مناجاة بين العبد والرب، مدخلاً لعلوم الفلسفة العرفانية للصلاة. فالصلاة من هذه الحيثية، تعبر عن وجود الرب الواجب الوجود لذاته، والعبد وهو الذي استفاد الوجود من ربه. وإن معنى الصلاة يقتضي معنى العبودية في التراث الإسلامي [89]، لأن ظهور حكم الربوبية لا يكون إلا بظهور حكم عبودية الخلق، علماً أن الله كما يذكّر الشيخ "غني عن العالمين"، لم يخلق الخلق ولم يفرض عليهم الصلاة، لحاجته لهم سبحانه وتعالى. وتعبر كلا مقدمتي الطرفين الكريمين اللذين نتجت عنهما الصلاة وهما "إياك نعبد وإياك نستعين"، عن عبودية وعبادة العبد من جهة، ومعونة الرب من جهة أخرى. فكانت هذه "المعينة" في إياك الثانية "إياك نستعين" قلب برزخ الفاتحة، التي كما يؤكد الشيخ، عماد الصلاة، قوله تعالى "واستعينوا بالصبر والصلاة"[90]، وهي التي قسمها الله بينه وبين عبده، كما جاء في الأثر الذي اعتنى به الشيخ الأكبر أيما اعتناء: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد الحمد لله رب العالمين، يقول الله حمدني عبدي ، يقول العبد الرحمن الرحيم، يقول الله أثنى علي عبدي إلى آخر الحديث"[91]. وينوب العبد عن الله فيقول "سمع الله لمن حمده" في قيامه. ويلاحظ الشيخ أن الصلاة هي أسنى العبادات، فطرفا الفاتحة واحد كما يقول، منوط بالحقائق الإلهية، والثاني بالحقائق الإنسانية، وتكمن الصلاة الرابطة الواسطة بينهما، ينوب فيها الإنسان عن الحق، كما جاء في قوله "سمع الله لمن حمده"، وينوب فيها الحق عن الإنسان فيعينه بنفسه عليها "وإياك نستعين". وفي هذا السياق، لا يفوت ابن العربي أن يشرح مؤكداً ومنبهاً، إلى أن الصلاة بالفاتحة وبمقدمتي الربوبية والعبودية مقصودها التعريف بالمراتب والنسب والأسباب، كما ذكرنا، لا "التركيب المولد"، و يقول: "فإنه لم يلد سبحانه في قوله

[قسمت الصلاة بيني] وبين عبدي، ولم يولد في قوله فيقول الله حمدني عبدي"، ثم أن الشيخ يبين شارحاً: "لو أن العقل يدركه حقيقة، بنظره ودليله ويعرف ذاته، لكان مولداً عن عقله بنظره." ويؤكد قائلاً: "فلم يولد سبحانه للعقول كما لم يولد في الوجود ولم يلد بإيجاده الخلق لأن وجود الخلق لا مناسبة بينه وبين وجود الحق" وإن المناسبة الوحيدة هو افتقار الخلق إليه سبحانه وتعالى في إيجادهم، وهو الغني عن العالمين"[92].

الصلاة : معراج فناء وعودة بقاء، وفلاحة قطوفها في الشهادة والغيب.

إذ تمثل الصلاة المفروضة من جهة، جذبة الحق وإسراء العبد، فإنها أيضاً تمثل تلبية دعوة الداعي وهوالله سبحانه لمناجاته، وسلوك وسفره لملاقاته، فهي في الاعتبار، تحصيل للعلم بالعمل والكسب، بجهد الفلاحة، وبقوة الصنعة العملية هدىً من الله في معرفة هذه الأسباب. فعلوم ومعارف أسرار الصلاة تخص، كما سبق وذكرنا، من يسميهم ابن العربي "أقطاب صلّ فقد نويت وصالك من منزل العالم النوراني"[93] وهم من بيّن لهم الله هذه الأسباب وأسرارها ولا ينالونها إلا "من تحت أقدامهم"، بكدهم واجتهادهم ، فهي من العلوم الكسبية يقول الشيخ لا الموهوبة، وتتطلب الأعمال البدنية ظاهراً وباطناً. فتمثل الصلاة في الاعتبار فلاحة في أرض الشهادة، يكون قطوفها من عالم الغيب لعالم الشهادة، كما جاء في الذكر الحكيم قوله تعالى: "الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون"[94]. ومن هذا الباب يتحدث ابن العربي عن "المعارف الرسمية والعلوم الوسمية"[95]. ونفهم أن قطوف سمع وفهم الخطاب الإلهي حساً ومعنىً، مرتبط بالهيئات والأوقات، لها رسومها ومواسمها. فسماع الخطاب من ذكر إلهي في هيئة ما في صلاة العصر مثلاً يختلف في الأذن، منه في المغرب، وهلم جراً لباقي كلام الصلاة من نطق وحركات بحسب رسومها ومواسمها. ويشرح ابن العربي تأثيرات الحركات الفلكية وما يتبعها من التوجهات الملكية في قلب الإنسان وعلى أرضه، تتغير بحسب الغيوب وأوقاتها، فأوقات يظهر عالم الأسرار على عالم الأنوار وأوقات يتمكن عالم الأنوار على عالم الأسرار وأوقات تستوي الأنوار والأسرار[96]. ولكل هذه الأحوال قطوفها من العلوم والأحوال، ولها مواسم لسمعها وفهمها.

تجتمع معاني الجذب والمعراج الروحي ومعاني كيمياء السعادة والفلاحة الحسية في هذه الاعتبارات للصلاة. من حيث هي الطريقة المثلى لاستخراج عيوب النفس وتطهيرها والسعي على كسب أقواتها

المعنوية والحسية فالدلالة دائماً عند شيخنا، لاجتماع الحس والمعنى، والعقل والخيال. ويتحدد مسار المصلي في صلاته التي يدخل بها كما سبق وأشرنا محرماً بالتكبير وبشهادة التوحيد ورسالته صلى الله عليه وسلم، ليتدور ويتكور ركوعاً وسجوداً في مساحات أطوار خلقه متحللاً من تركيبه "حارقاً حجب وجوده"، حتى يصل إلى بسائط غيبه، فيفنى عن وجوده في ربه، ويتحقق بعبوديته ليعود متحققاً بتوحيد الوجود الحق مشاهداً له في مرآة محمد صلى الله عليه وسلم لا في مرآة نفسه. فتتحقق له مشاهدة ربه في المطلق والمقيد كما يقول الشيخ الأكبر.[97] وحتى نفهم هذا المسار، يجب أن نفهم حقيقة نشأة الإنسان وعلاقته بالكون عند ابن العربي. فهو جاء من العدم للوجود في مراحل كونية بقيت في نشأته، مراحل النباتية، والحيوانية، والإنسانية وهي روحانية ونفسية. وإن غاية التحقق المحمدي هو العودة من هذا السفر الذي يُشهده هذه المراحل، حتى التحقق بكمال الشهادة وهي أن "محمداً رسول الله" بعد "لا إله إلا الله" التي كما يقول ابن العربي أعطيت للأنبياء من قبل. وهذا الكمال المحمدي، هو كما يقول: كمال

"التحقق أن الرسالة في الثرى"[98]، "وإثباتاً لقربه(صلى الله عليه وسلم) من ربه بعالم تربه"[99].

فنفهم تنبيه الشيخ أن الإنسان وإن صعد في سماواته وترقى فإن كماله يقتضى العودة لهذا التراب الذي حوى أصلاً سرائر إيجاد العوالم التي أراد لها أن تتكون في "الرحم المختار من عالم الترب"[100]، وهي إشارة إلى مريم عليها السلام، حوت سر كلمة الله وروحاً منه عيسى عليه السلام، وقد اصطفاها الله سبحانه وتعالى رحماً من تراب الأرض لكلمته. وفي إيجاد المسيح أيضاً عبرة ، فهو لم يصح، يقول ابن العربي، "حتى تمثل في عالم البشرية الروح فوقع النفخ وأعقبه السلخ"[101]. فالإنسان عليه أولاً وأخيراً أن يعلم أن صلاته وسفره إسراء ومعراجاً، هو في نشأة نفسه لا يخرج عنها. ولما كانت الحكمة تقتضي أن يُطلب الشيء من معدنه، ويكون تدبيره في موطنه كما يقول الشيخ[102]، كان لزاماً أن يعمل الإنسان على استخراج كنوزه من معدن نفسه، يقول: "استخرج ما استتر عنك من المعارف في هذه الصعدة السمراء". فكانت علوم ومعارف الصلاة، من العلوم الكسبية، التي يكتسبها العارفون بالله من عرق جبينهم، فيأكلون، كما يقول ابن العربي "من تحت أقدامهم ومن كسبهم لها واجتهادهم في تحصيلها"[103] إشارة إلى قوله تعالى "لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم"[104]. ومن هذه الحيثية يكون للآية الكريمة في طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام: "فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها"[105] وجه إيجابي يدل على علوم طمحوا إليها، وإن يكن المعنى الظاهر الأول، يُفهم عن طريق الذم، قوله تعالى "أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير". فلم يقل سبحانه أن طلبهم كان شراً[106]. ومن معاني الأدني، الأقرب، وإن أرض حس الإنسان أقرب إليه من سمائه. فالعارف هنا، وإن يكن مستغرقاً في صلاته الذاتية الدائمة بجناب الله، فإنه يطلب الرجوع لإقامة الصلاة المفروضة، ليأكل من ثمر الأرض، حتى يتحقق بها مثل كل المؤمنين (العارف وغير العارف)، حساً ومعنىً، ليفوز في دنياه، كما يقول ابن العربي، "بلذة السلام" وتكون داره دار النور والسرور والسلام، حساً ومعنىً[107].

وآخر ما ينبه عليه الشيخ الأكبر في هذا السياق من باب الإشارة قوله:"وأن كل الصيد في جوف الفرا"، فهذه الرسالة تسري في الناس سريان الورى ولكن الناس منهم من يتقدم ومنهم من يتأخر[108]. فالبداية والنهاية لهذا المسار في عالم الثرى، وما بينهما يكون الإسراء والمعراج في أرض الله وملكوته حتى يصل إلى معدن الرحمة ولب الصلاة. ومن حيث إن الصلاة، كما ذكرنا، متعلقها الإيجاد والرحمة من الله، وهي فناء، وبقاء للإنسان بصفة الرحمة الإلهية الخلاقة، فإننا نفهم مقولة الشيخ: "الإيجاد عبادة وهو لله، والعبادة إيجاد مطلوبة

من الخلق"[109] ونفهم قوله: "أنت المأموم المطلوب، والمعشوق المحبوب بك يظهر مالك الملك، وعليك ينزل الملك، وبنفسك يدور الفلك"[110]. فيدور المصلي مع الأفلاك ويستنزل الروحانيات متحققاً بالرحمة الخلاقة.

وتظهر مفارقة تخص طبيعة الحجب السماوية والأرضيه على المصلي الساري إلى حضرة ربه وعلى كل سالك أن يتنبه لها، وهي أن كثافة الأرض حجابها، وأن لطافة السماء حجابها، وأنه عند تجلي الله، فإن السماء تتخلخل، والأرض تتزلزل وتبرز لطائفهما السماوية والأرضيه، المعنوية والحسية. ولا بد للمصلي هنا أن يعرف أن لطائف السماء كلما زادت لطافة ازدادت حجاباً، وأن لطائف الأرض كلما زادت كثافة ازدادت حجاباً[111]. وأن النور وحتى نور الجنة حجاب كما أن الظلمة حجاب. لذلك وجب على المصلى أن يلتزم بمقادير وأحكام الصلاة كما أعطيت له، فلا يبدل ولا يعدل من عنده، فكل شيء أوجده الله بحكمة ومقدار لإنجاح هذه الصنعة العملية، أوالفلاحة، معراج الصلاة. من هنا كان شرط عدم الالتفات في الصلاة والامتثال لشروطها وأحكامها. ومن هذا الباب كانت الصلاة من حيث هي مناجاة تجمع بين التلاوتين كما يقول ابن العربي، التلاوة الجسمانية والتلاوة الروحانية، بين الكون تارة وبين القدم تارة لأن الإنسان يجمع بينهما. فهو يجمع بين النور والظلمة ولا بد له من أن يجمع بين علوم الأنوار وعلوم الأسرار. وإلى هذه العلوم يرمز ابن العربي بالدور والكور وما يظهر عنهما من انفعالات وأحكام ، يقول في هذا المجال:

وقفت أناجيه بعين كلامه*
مع الكون وقتاً، ثم وقتاً مع القدم

لأنك في وقت بوصفيه ناطق*
وفي آخر في عالم النور والظلم[112]

ويقول: علم السوابق موقوف عليك له*
والجاريات بأكوار وأدوار

وقد أحطت بأصناف العلوم فقم*
فأنت صاحب أسرار وأنوار[113]

فتكون انفعالات الصلاة تارة من انفعالات أكوار الأنوار، وتارة من أحكام أدوار الأسرار. ويتدور المصلي ويتكور جرياً وسعياً في سمائه تارة، وفي أرضه تارة أخرى، يستكشف الأرض بمعادنها ونباتها وحيواناتها، ويرقى لسمائها مشاهداً الشمس والقمر والنجوم والأفلاك. ونستوحي من الشيخ في تمثيل الصلاة ببلورة النور بين غلائل "مصحف" العالم الكبير، وبين "مصحف" عالمه الصغير الذي يحوي كل ما في الكون الكبير. ويمثل الجريان كوراً ودوراً جريان الزمان بالمكان، وبه يكون تخليص "الحكمة" مثل تخليص المعادن "بكر أزمانها"[114].

ويشاء الله سبحانه وتعالى لعبده أن يعود طالباً تراب هيكله بعد هذا الترقي

والتحقق. ويحدثنا شيخنا عن "انبعاث الحس من زاوية تربته" وعن اشتياقه لتربة كعبته من المشهد الإبراهيمي فيقول : فالروح تائهة والنفس والهة* والقلب محترق والدمع مهراق . ثم يروي لنا ما كان بينه وبين الخليل في هذا المشهد، فيقول:"فلما سمع بذلك الوالد التهامي قال:يا بني، أبعد الوصول إلى البيت المعمور ووقوفك في مشهد النور، تحن إلى البيت الذي يبور، القائم بالتراب والصخور؟ فقلت : أيها السيد لا حرج على من حن إلى جنسه فإنه اشتاق إلى نفسه"[115]. ويقول شيخنا أيضاً بهذا المعنى:

قال ردوا عليه دار هـواه *
صدق الـروح أنه يهواها

فرددنـا مخلدين سـكارى *
طربـاً دائماً إلى سكناها

وبناها على الاعتدال قواها *
وجلى لها بما قـواهـا[116]

فهذا جواب الشيخ لمن يتساءل عن سبب العودة من هذا المكان الأسنى، ويقول شارحاً، إن الله أراد لعبده "أن يشهد عين عبوديته ليعرفه بما أنعم عليه به مما لم يعط غيره من العبيد، ولا يعرف ذلك حتى يرد لنفسه ومشاهدة عينه مقارنة لمشاهدة ربه". ويؤكد لنا أن الله سبحانه وتعالى "لم يجعل ذلك في شيء من عباداته إلا في الصلاة"[117]. فيتميز المقام المحمدي بالعودة، والبقاء بعد الفناء. فالحمد الذي يرده الإنسان لله قوله في الصلاة "ربنا ولك الحمد" هو "ردك إلى إنسانيتك"[118] يقول ابن العربي. ويكون رد بقاء دون انفصال، فحقيقة التسليم الأخير للعارف في الصلاة، هي في الاعتبار، انفصال وتوديع عن اسم أو عن أمر للدخول في اسم أو أمر آخر، مثلاً عن جمال إلى جلال. وأما لمن هو دون هذا الكمال من العوام، يقول ابن العربي، "فيظن أن سلامه على الرحمن لانفصاله، وسلامه على الأكوان لرجوعه إليهم واتصاله"[119].

فإن يتحقق السالك بتمام بدر المقام الأعلى، فإن كماله هو العودة بالبقاء، وهو كما يقول شيخنا "رجوع راق لا رجوع فراق"[120]. فيمشي في الأسواق ويأكل ويشرب ويحدث الناس[121]. فكما سبق وأشرنا، لا بد للسالك من التحقق بالرسالة والنبوة في عالم الثرى. فأول التركيب، أن يبدأ المصلي الصلاة كما يلاحظ الشيخ بالشهادة بالرسالة قوله "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله". وأما تركيب البقاء بعد العودة، فهو أن يختم المصلي بالنبوة سلاماً قوله "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته". فهذا تحقق بالنبوة في عالم الثرى. وإن تعم الرحمة ويعم السلام الإنسان من حيث المعنى والحس فإن البركات، ومعنى البركة يشتمل على معنى الزيادة والنماء، تخص عالم الحس وهي مرتبطة بالحركة وبتزكية الأفعال بإخلاص النية، يقول

الشيخ "صحت البركة في الحركة للحس الأنفس، فثبتت الحركة لظهور ثبوت النية في الظهور، فكان نور على نور".[122]

مقام السدرة والسواء : "ما زاغ البصر وما طغى"

يفصّل ابن العربي معاني حركات الصلاة وأقوالها في كل زمان وكل حال، تفصيلاً فريداً محكماً، يروي طلاب العلم فقهاً وعرفاناً، وإنه يحتاج لبحث مطول ليس هذا مكانه. ويأتي شرح معاني هيئات الصلاة من حيث هي معراج بشكل مختصر قبله عند الشيخ نجم الدين كبرى، في سياق تفسيره سورة الفاتحة، كما ذكرنا سابقاً، ونقول إنه مختصر، مقارنة مع تفصيل الشيخ الأكبر. تمثل حركات القيام والركوع والسجود إشارات، كما ينص كلا الشيخين، للحالة الإنسانية في القيام، حالة الروحانية والنيابة والخلافة فهي من خصائص الإنسان. ثم الحالة الحيوانية في الركوع ، فيتحقق الإنسان بالذلة الحيوانية لجبر تكبره، وبالانكسار والخضوع وتحمل المشاق. ثم ينتقل إلى حالة الذلة النباتية في السجود وتمثل غاية التذلل الإنساني. وإن الدخول في كل مرحلة بإقامة الهيئة التي تمثلها هي عين الخروج والتخلص من آفاتها لربح ما يقابلها من صفات، للتعدي بها للمرحلة اللاحقة. فإن كان القيام يمثل الحالة الروحانية العليا للإنسان يقول ابن العربي مشيراً إلى قوله تعالى "وأنتم الأعلون"[123]. فإن الركوع لا يكون إلا عن قيام يعبر عن خضوع يتخلص به الإنسان من آفات التكبر والدعوى بالربوبية التي تدخل عليه. ويتحقق في الركوع بوجوده البرزخي بين قيام وسجود وهو أقرب ما يعبر عن "الوجود المستفاد للممكن بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن لنفسه". وأما بالسجود فإنه يطلب "أصل نشأة هيكله وهي التراب والماء" فيجتمع وجهه والأرض "الذلول" التي "يطؤها الإنسان الذليل"، كما يقول ابن العربي، فيتحقق بقمة مقام العبوديه وينكسر لانكسار الأرض ويتخلص من كل آفة.

ولا يكون تمام كمال مقام السجود الذي تستوي عنده الأقدام والجباه، إلا إذا ساوى الناس في الذكر في سجودهم بين "القلوب والأفواه"[124]. فالعبد في حال السجود أقرب ما يكون من الله سبحانه وتعالى، ولا يكون للشيطان عليه حكم وهو في هذا الحال والمقام من القرب والعبودة. ومنه يكون عروجه لنشأته الروحانية. يقول نجم الدين كبرى اختصاراً : "فبالسجود يتخلص من خسران الذلة النباتية والدناءات السفلية، ويفوز بربح الخشوع الذي يتضمن الفلاح الأبدي والفوز العظيم السرمدي". فهو آخر المطاف في أرض الإنسان عنده تكون نهاية قطع تعلق الروح من العالم السفلي وعروجه للعالم الروحاني العلوي"[125]. حتى يصل مكان الاستواء حيث استواء الأرض والسماء،

والجباه والأقدام، والأفواه والقلوب في مقام القربة والسجود.

ويشرح كبرى هذه المفارقة في التحقق بالمرتبة للتخلص من عيوبها وعيوب المرحلة السابقة، بإقامة موازين المعاني لكل مرتبة، فللعبد كما يقول "في كل مرتبة من هذه المراتب ربح وخسران". إذ إن الحكمة في تعلق الروح العلوي النوراني بالجسد الظلماني وسفرهما في الوجود، هو للربح، ربح الطيب وخسران الخبيث لإقامة ميزان صفات الإنسان الكامل. فيشرح الشيخ كبرى ويوافقه الشيخ الأكبر وعلماء العرفان "لتربح الروح في كل مرتبة من مراتب السفليات فائدة لم توجد في مراتب العلو". وهذا لا يتعارض مع الخسران قول الله تعالى "والعصر إن الإنسان لفي خسر" فتتمة الآية الكريمة يلاحظ كبرى، قوله تعالى "إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات". فتكون الصلاة ذلك العمل الصالح الذي مع نور الإيمان، يشحن همة الإنسان، ويربح الميزان. وإن فاز الإنسان بكمال همته في صلاته فإنه يتحقق بمقام "عدم الالتفات إلى كون في طلب المكون كما كان حال النبي صلى الله عليه وسلم". ويختم نجم الدين كبرى حديثه مشيراً إلى هذا المقام العلي، قوله تعالى من سورة النجم "إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى"[126].

فهذا مقام "عدم الالتفات" وهو أن يكون في البدء شرطاً للصلاة، بالتعمل. فيجب على المصلي أن يفرغ من الأكوان ويتجه لصلاته غير ملتفت لغيرها، حتى يتحقق في "مقام السدرة". عندها يصبح عدم التفاته لغير الله دون تعمل منه. ويرى نفسه كما يقول ابن العربي مُصَلّى به، ولا يرى نفسه مصلياً [127]. وهذا حال العارفين الذين يصبحون في صلاة دائمة لا يلتفتون لغير الله. فكشف لهم ظاهر أمرهم وباطنه في صلاتهم. فيقولون بسقوط حكم التكليف في الصلاة. ونفهم المعنى المقصود هنا، أن حكمها لم يعد حكم تكليف إذ لا يرى المصلي هنا، أنه يقوم بها من نفسه، ولا يتكلف بها ولا حتى يصبر عليها. فهو يقيمها ويحافظ عليها دون أدنى جهد أوتعمل. يسقط حكم التكليف عن الصلاة ولا تسقط الصلاة. ويصف شيخنا الأكبر حالة غيبة مر بها، كان في شهود الحق مستَغرقاً، لا يشعر بما يدور حوله، ولكنه، يقول لنا، أُخبر بأنه كان يتمم الصلوات في الجامع بالتمام والكمال أفعالاً وأقوالاً، سجوداً وركوعاً في أوقات الصلاة الخمس، بل كان يؤم بالناس في الجامع وهو على هذا الحال. وهو دليل له أنه كان محفوظاً من الله. ويروي لنا الشيخ أنه في أوقات كان يشاهد ذاته في النور الأعم والتجلي الأعظم يصلى بها وهو عري عن الحركة. فيرى نفسه ساجدة وراكعة بين يدي ربها.[128] ويقول في هذا المعنى:

ما له مثل يعطيك صورته* إلا الصلاة إذا

صليتها بسواك.[129]

فهذا مقام السدرة، سدرة المنتهى، وقد لا يجانبنا الصواب إن قلنا أن متعلقها من الإنسان ناصيته، حيث يتحقق المصلي في صلاته بقوله تعالى "ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها"[130]، فبينما يقول شيخنا إنه كان يرى نفسه مصلّى بها في ذلك النور الأعم، فيراها تصلي وتسجد كرؤية النائم، فإنه يخبرنا: "واليد [يد الله] في ناصيتي وكنت أتعجب من ذلك وأعلم أن ذلك ليس غيري"[131]. فهذا "مقام السوى" في "خط الاستوا"، كما يقول ابن العربي مشيراً للآية الكريمة "مازاغ البصر وماطغى"، ويشرح الحكمة في ذلك، فيقول: "لو طغى لسفل، ولو زاغ ما ارتقى"[132].

خاتمة: الصلاة معينة النور من الله، وعبادةٌ للإيجاد من العبد

"الإيجاد عبادة وهو لله، والعبادة إيجاد مطلوبة من الخلق"[133]

نختم بالصلاة عند ابن العربي من حيث هي " عملية علمية" متعلقها كيمياء السعادة. وهنا لا بد لنا أن نتفهم ونستوعب معنى اعتبارالشيخ الصلاة، وهي من فيض الحضرة النورانية، معينة للعبد في عباداته، والعبد كما ذكرنا ما خُلق إلا لهذه العبادة وفقاً لقوله تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"، "والعبادة" من حيث هي "إيجاد، مطلوبة من الخلق[134]. وقبل أن نتعمق في معنى هذين الاعتبارين، ولكي نحيط بالصورة الكلية لمعنى الصلاة، فإننا نوجز الصورة الكونية للعالم الكبير والصغير في الصلاة عند الشيخ الأكبر. فالأملاك تتنزل في كل الأوقات من الأفلاك بأرزاق معنوية وحسية على الإنسان، وتختلف باختلاف الأوقات لذا ما يفوت الإنسان لا يعود أبداً. فنشأة الإنسان كما سبق وأشرنا مبثوثة في كل العناصر ولها ما يقابلها في كل نجم وفلك وليس في الكون مكان خال من ملك يعرج في السماء أو يتنزل إلى الأرض. ولما ضبط الله الوقت واختصره وحفظه في هذه الأوقات الخمسة "المكتوبة" لتحفظ نفسها وتحفظ غيرها[135] تحيط الصلاة بالمصلي وتحفظه ليلاً ونهاراً، فيتوحد بالزمان وهو وقت الصلاة، وبالمكان باتجاه الكعبة، وبهيئة صلاته طالباً لكل جزئية من نشأته نصيبها ورزقها مما تتنزل به أنوار الأملاك. فتكون هذه الأوقات للصلاة ميقات قوتها حساً ومعنىً.

وإن الله سبحانه وتعالى من حيث اسمه المحيط، يحيط بالوجود ليحفظ بالنور الإلهي والرحمة الإلهية الأشياء القابلة للعدم، فيكون الخلق دائماً متجدداً ومستمراً، فالإيجاد، كما ذكرنا، هو عين الصلاة الإلهية. ولما طلب الله الخلق بالعبادة من حيث قوله تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"، فإنه سبحانه وتعالى، يقول ابن العربي، "كساهم صفته"، النورية الخلاقة(حال الصلاة)، وهي، كما يقول "التي بها طلبهم فعبدوه بها". ولكن، يشرح الشيخ بما

أنه "لا يصح أن يعبدوه بأنفسهم على جهة الاستقلال". فالإنسان بمثابة الظل لا استقلال له في وجوده الذي لا يكون أصلاً إلا بالنورالإلهي، ولهذا، يتمم شيخنا شرحه فيقول "شرع لهم أن يقولوا بعد قولهم إياك نعبد: وإياك نستعين". فكانت الصلاة هذه "المعونة على عبادته"، هي عين الارتباط بين المعين والمستعين ويقول الشيخ "فهم العابدون وهو المعبود، وهو الموجد وهم الموجودون". وهذا معنى القول إن الله قسم الصلاة وهي المعينة، بينه وهو المعين، وبين عبده، وهو المستعين، نصفها لله ونصفها للعبد.

في هذا السياق ومن باب التشبيه نستمده من أسلوب الشيخ، نقول إن الصلاة هي بمثابة قرة عين تَطابُق بلور "إياك نعبد" و"وإياك نستعين" في "غلائل نور" الفاتحة. أي أن عبادة العبد تُطابق صلاته المعينة له من الله في عبادته وتتوحد معها، تَطابُق وتَوحُّد نشأتيه، العنصرية والنورانية، فتقر عينه[136]. فهو إنسان واحد، يقول ابن العربي، "ذو نشأتين"[137]. وتأخذ هيئة الصلاة ومعناها من حيث هي [معينة النور]، هيئة ومعنى الحور "المترفلات في غلائل النور"[138]. فيتحدث الشيخ عمن يقبل على ربه زاهداً بنفسه وبغرضه "أقام له الحق عوضاً من صورة نفسه صورة هداية إلهية حقاً من عند حق حتى يرفل في غلائل النور"[139]. ويصبح حكم صلاة العبد هنا، حكم النعيم، ويسقط عنها حكم التكليف.

وإن الصلاة من العبد وقد طلب المعونة عليها ولا يكون مستقلاً بها، هي بمثابة الإيجاد منه في استجابة الله له. أي أنه يدور مع الأفلاك ويستنزل الروحانيات من السماوات، وكأنه في عبادته يشارك في الإيجاد، فنستوعب قول الشيخ "الإيجاد عبادة وهو لله، والعبادة إيجاد وهي مطلوبة من الخلق"[140]. حتى أنها تصبح كما يقول الشيخ "وكأنها مشاركة للقدر في إيجاد الأعيان فهي حكمة علوية ومدرجة في صناعة عملية"، والشيخ يشير هنا لقوله تعالى "ونعم أجر العاملين"[141]، ويحث قائلاً "فليعمل العاملون، وفيه فليتنافس المتنافسون".[142]فالغاية التي يتنافس المتنافسون فيها، هي نجاح هذه العملية والوصول إلى غايتها، وهي حال الذهبية. وهو في الاعتبار مقام التمكين وعدم الإلتفات، الذي لا عودة عنه، مقام سجود قلب الإنسان الحافظ لكله في حال "نور على نور" من القرب الإلهي. ويشير ابن العربي إلى هذا السجود القلبي[143] نقلاً عن سهل بن عبد الله، الذي رآى قلبه يسجد، ولم يجد تفسيراً له من شيوخ زمانه، إلا شيخ من عبادان، عندما سأله أيسجد القلب أجابه الشيخ: "إلى الأبد".[144] ونفهم معنى إلى الأبد، أن لا رجوع، ومعنى ألاّ رجوع هنا، يجب أن لا يفهم بمعنى فناء المصلي وعدم عودته، وقد بينا مقام البقاء بعد الفناء يكون للمحمدي، ولكن يجب فهمه من حيث

نجاح وتحقق "الحكمة العلمية في الصورة العملية"، وهي تمام الانقلاب النهائي إلى الذهبية فيقول أن "من حصل فيها لا يقبل الاستحالة إلى الأنقص"[145] . ونفهم الصلاة من حيث حكمتها أكسيراً لكيمياء السعادة، فيقول الشيخ في العارف المتحقق بصلاته أرضاً وسماء ومن كل جهاته، قرباً وسجوداً قلبياً أبدياً لا يناله بُعداً من الشيطان "هو أكسير وقفه من أي ناحية جاءه، قبل منه، وقلب جسده ذهباً أبريزاً".[146]

المصادر

*ابن العربي - محي الدين محمد بن علي-:

-الفتوحات المكية في أربعة أجزاء، بيروت - فصوص الحكم، بيروت ، 2003

-تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، بيروت،2000

- الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج، بيروت، 1988

-الديوان، بيروت، 2002

*ابن عقيل - بهاء الدين عبد الله-،شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر، بيروت

*ابن حزم - أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد-، المحلى، دار التراث ، القاهرة

*ابن سبعين- عبد الحق بن ابراهيم بن محمد، رسالة النصيحة النورية، في رسائل ابن سبعين، بيروت،2007

*ابن قيم الجوزية - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر-،أسرار الصلاة والفرق والموازنة بين ذوق الصلاة، والسماع، 2004

*ابن منظور، لسان العرب.

*ابن هشام- أبو محمد عبد الملك-، سيرة النبي، مراجعة محمد محي الدين عبد الحميد،القاهرة 1383هـ

*الغزالي -أبو حامد محمد بن محمد-، إحياء علوم الدين، بيروت.

*غراب -محمود محمود-، الحديث في شرح الحديث من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، 2007

*السمناني -علاء الدولة أحمد بن محمد-، عين الحياة، تتمة لكتاب التأويلات النجمية لنجم الدين كبرى، المجلد السادس، بيروت،

*القاشاني -عبد الرزاق-، تفسير القرآن الكريم (نسب لابن العربي)،بيروت، 1981

*نجم الدين كبرى- أحمد بن عمر بن محمد-، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، بيروت، 2009.

* يحيي-عثمان-، مؤلفات ابن عربي،تاريخها وتصنيفها، ترجمه من الفرنسية الدكتور أحمد الطيب، القاهرة، 2001

المراجع

1. الفتوحات المكية في أربع أجزاء وسنشير إليها ب ف. ف.1، ص.544
2. ف. 1، ص. 544
3. ف.1، ص.421
4. ابن منظور، لسان العرب، مادة صلا، سبح، دعا ، ذكر
5. ف.1، ص.258
6. ف. 1، ص.ص.413-414
7. ف. 1، ص. 543
8. تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، بيروت، 2000، ص. 56
9. أخرجه البخاري ، يراجع محمود غراب وقد جمع في جهد مشكور الأحاديث التي أوردها الشيخ الأكبر في كتبه وأخرجها في جزئين تحت عنوان "الحديث في شرح الحديث من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، 2007 . ويعتبر مرجعاً يعتمده الباحث في دراسته لنصوص ابن العربي ، ج.1 ص ص. 161-162
10. تنزل الأملاك، ص.46
11. الباب السابع والعشرون من الفتوحات تحت عنوان"في معرفة أقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منزل العالم النوراني"
12. تنزل الأملاك ، ص.109 وهنا إشارة للحديث "إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم" أخرجه مسلم .
13. البقرة : 115
14. تنزل الأملاك، ص. 32
15. فصوص الحكم، فص حكمة نفسية في كلمة يونسية، بيروت، 2003
16. ديوان ابن العربي، بيروت، 2002، ص. 31
17. تنزل الأملاك، ص. 33
18. تنزل الأملاك، ص. 67
19. الإسراء : 78 يعتبر ابن العربي أن "قرآن الفجر" هنا، إشارة إلى صلاة الفجر.
20. وقد جاء هذا العنوان في مقدمة الكتاب حيث يشرحه الشيخ، ويراجع عثمان يحيي، مؤلفات ابن عربي، تاريخها وتصنيفها، ص. 260.
21. ، ف. 1، ص. 258 وجاء ذكره في أكثر من مكان في الفتوحات.
22. ف.1، ص. 334
23. ف.1، ص. 111
24. تناول موضوع الإنسان الكامل امتداداً لابن العربي، عبد الكريم الجيلي بين القدماء(ت 826هـ) واصبح كتابه "الإنسان الكامل" أشهر من علم. وقد جاء اهتمام الكثير من الباحثين الغربيين الذين تخصصوا بالمذهب الصوفي والعرفاني في الإسلام، بمفهوم الإنسان الكامل منهم هنري كوربان، ويليام شيتيك، سعاد الحكيم، ميشيل شودكيفتش وتراجع مقالة باورينج جرهادر في encyclopedia Iranica. وقد تناولنا بدورنا مفهوم "الإنسان الكامل بين تمام خلقته وكمال صورته"، في بحث تحت عنوان "المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة عند ابن العربي"، قدم في الجزائر 2010 في طريقه للنشر
25. ف.1، ص. 418
26. ف. 1، ص. 428
27. ف.4، ص. 71
28. النساء : 103
29. ف. 4، ص.176

30. ق : 16، الواقعة : 85
31. ف.1، ص.421
32. ف.1، ص. 753
33. تنزل الأملاك، ص.141
34. ف. 1، ص. 411
35. ف.1، ص.256
36. ف.1، ص.415
37. تنزل الأملاك، ص.75
38. وإن يتلاقى مذهب الشيخ مع الفلاسفة تارة والمتكلمين تارة أخرى فيما يخص موضوع الكلمة، إلا أن لابن العربي خصوصية تستأهل بحثاً معمقا لم يتناوله أحد بعد بشكل متكامل.
39. التأويلات النجمية، ج1، ص 99
40. أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود وابن حيان . يراجع محمود غراب في "الحديث في شرح الحديث من كلام محي الدين ابن العربي ج. 2، ص ص 191-187 . وقد تناول ابن العربي موضوع الحقيقة المحمدية من قبل خلق آدم إلى زمان ظهور شخصه صلى الله عليه وسلم، في نصوصه وخصه بالباب الثاني عشر من فتوحاته المكية، تحت عنوان "في معرفة دورة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأن الزمان في وقته استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى" . وإن فهم الحقيقة المحمدية ليعتبر مفتاح فهم مذهب وعقيدة ابن العربي تناوله الكثير من الباحثين في مجال فكر ابن العربي، وقد بينا في بحثنا في وحدة الدين والأديان "الشريعة غيب ظاهر" (نشر في "ما وراء النص"، تنسيق زعيم خنشاوي، الجزائر، 2008)أهمية فهم هذه الحقيقة لفهم معنى قوله تعالى "إن الدين عند الله إسلاماً" وفي إرساء نظرية ابن العربي لوحدة الدين من حيث حقيقته، ووحدة الأديان من حيث وجودها.
41. ف. 1، ص. 436
42. الأحزاب : 43
43. ف. 1، ص. 386
44. ف. 1، ص.386
45. النور: 41
46. الإسراء : 44
47. الحج : 18 انظر ف. 1، ص.386
48. ف.4، ص, 101
49. يراجع اللسان ، مادة صلا
50. ف.1، ص. 387
51. النمل : 7
52. وفقاً للحديث "مر الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة إسرائه بقبر موسى عليه السلام، فرآه يصلي في قبره" أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة وأحمد بعدة روايات" راجع ما خرجه غراب في الحديث عند ابن العربي (تم ذكره) ج.2، ص. 119 . وقد نتساءل عن هيئة الصلاة التي كان يقيمها سيدنا موسى في قبره، وخصوصاً وأن الصلاة تكليف يخص الدنيا لا الآخرة، وقد جاء في حق عيسى عليه السلام قوله تعالى "وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً". و جاء أيضاً في ذكر الإسراء النبوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام وصلى بهم في القدس.انظر سيرة ابن هشام، ج.2،ص. 4
53. ف. 1، ص. 221
54. سيرة، ابن هشام، ج.2، ص ص.15-14
55. النمل :8
56. التأويلات النجمية، ج.1، ص. 114
57. اللسان مادة وحى.
58. تنزل الأملاك، ص.46

59. ف. 4، ص. 61
60. يراجع بحثنا في وحدة الدين والأديان عند ابن العربي، تم ذكره.
61. المائدة : 110
62. ف. 4، ص. 61
63. ف.4، ص. 176
64. تراجع الحضرة الصمدانية للأسم الإلهي الصمد، من الباب المخصص للأسماء الحسنى من الفتوحات المكية . ف. 4، ص. 295
65. تنزل الأملاك، ص.30
66. ف.1، ص. 256
67. ف.4، ص. 544
68. يراجع شرح الشيخ لهذه المسألة في ف.1، ص.ص 545-544
69. الإسرا، ص.177 . أخرج محمود غراب (تم ذكره) حديث "وآدم بين الماء والطين"، عند البخاري في التاريخ وأخرجه عند أحمد بلفظ "وآدم بين الروح والجسد" .يراجع غراب ج. 2، ص ص. 68-63
70. التأويلات النجمية، ج. 1، ص 57'
71. رسالة النصيحة النورية، في رسائل ابن سبعين، بيروت2007، ص 213
72. علاء الدولة احمد بن محمد السمناني،عين الحياة، المجلد السادس من تفسير نجم الدين كبرى، بيروت، 2009 ص. 20
73. ف.1، ص.422
74. تنزل الأملاك، ص. 65
75. الإسراء، ص. 177
76. تناول ابن العربي البعد الكوني للحقيقة المحمدية بالتفصيل في فتوحاته، وأكثر ما يتجلى هذا البعد في كتابه فصوص الحكم، الذي نال أكثر عدد من الشروحات قديماً وحديثاً، وقد بينا في دراستنا "خطاب القونوي بين التأثر بخطاب ابن العربي والتمايز عنه، الفكوك والفصوص إنموذجاً" العلاقة بين الترتيب الكوني لحكم الأنبياء في كتاب الفصوص والفاتحة. وقد نشر هذا البحث من قبل مؤسسة مبكم في قونيا 2009 وترجم للانجليزية من قبل "جمعية ابن عربي" في اكسفورد وسيظهرقريباً في كتاب خصص للقونوي .
77. ف. 1، ص. 414
78. نجم الدين كبرى ، تفسير ج.1، ص.57
79. ف. 1، ص. 111 يراجع
80. ف. 1، ص.258
81. تنزل الأملاك، ص.32
82. الحج : 18
83. ف.1، ص. 510
84. حديث رواه أنس بن مالك ،و أورده النسائي وأحمد، و الحاكم والبيهقي، وأخرجه الطبراني. وقد جاء ذكره بشكل واسع في التراث الإسلامي واعتمده علماء الصوفية من الغزالي إلى ابن العربي ومن بعدهم ابن عجيبة وغيرهم كثيرون.
85. تنزل الأملاك، ص. 95
86. يراجع في موضوع التثليث عند ابن العربي ف. 1، ص. 450، 704، ف. 3، ص.499، 503، ف. 4، ص306، 370
87. يعتمد الشيخ كغيره من علماء الصوفية عل الحديث "كنت كنزاً مخفيا فأحببت أن أعرف" من حيث معناه، ويعتبر أن المحبة أصل حركة العالم من العدم إلى الوجود، يراجع الفص الموسوي، من كتاب فصوص الحكم ، ص. 190.
88. الفصوص ، ص. 206
89. اعتمد ابن القيم في كتابه "أسرار الصلاة" ويعتقد أنه جزء من كتابه "زاد المعاد" أو كتاب "مسألة السماع"، صدر في مصر وبيروت تحت عنوان "أسرار الصلاة والفرق والموازنة بين ذوق الصلاة والسماع"، وقد تم نشره على

الشبكة المعلوماتية في أكثر من موقع ، على بيان ثبوت العبودية في الصلاة تبدأ من "تمام العبودية الذهاب للمسجد" ويتدرج في إثبات العبودية في كل أجزاء الصلاة من "عبودية الاستفتاح" إلى "عبودية التكبير" "فعبودية الحمد" "وعبودية إياك نستعين". وهلم جراً. حتى "عبودية التأمين". وتواكب عبودية الحركات فيتحدث عن "عبودية القيام" "وعبوديةالركوع" "وعبودية السجود" "وعبودية الجلوس". فتكون الصلاة بمثابة تحقق بالعبودية من كل حيثيات وجود الإنسان.

90. البقرة : 45، ف. 1، ص. 543

91. أخرجه بلفظ قريب مسلم والنسائي، يراجع تجميع محمود غراب للأحاديث الواردة عند الشيخ الأكبر(تم ذكره) ج1، ص. 149

92. ف. 1، ص. 415

93. تم ذكره، عنوان الباب السابع والعشرين من الفتوحات، ف.1، ص. 191 .

94. البقرة : 5-1

95. كلمة الوسم في اللغة تشتمل على معاني الأثر والوقت (الموسم)، ومنه الوسمي مطر أول الربيع، لأنه، يقول ابن منظور في اللسان: "يسم الأرض بالنبات فيصير فيها أثراً". ويمكننا فهم هذه المعارف الرسمية والعلوم الوسمية هنا، على أنها اجتهاد في استنباط المعارف التي تخص البعد الصوري الظاهر من الأمر التكليفي من جهة، وعلم تعلقها بالأوقات والمواسم من جهة أخرى. تنزل، ص.140

96. تنزل الأملاك، ص.ص 84-85

97. ف.1، ص. 428

98. تنزل الأملاك، ص.60

99. تنزل الأملاك، ص.61

100. تنزل الأملاك، ص. 45

101. تنزل الأملاك، ص. 24

102. تنزل الأملاك، ص. 110

103. ف. 1، ص. 192

104. المائدة : 66

105. البقرة : 61

106. وإن تتمة الآية الكريمة "وباءوا بغضب من الله" متعلقها ما بعدها قوله تعالى "ذلك أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق" . فغضب الله عليهم لم يكن لطلبهم أن يخرج لهم الله من نبات الأرض غذاء.

107. تنزل الأملاك، ص. 76، 57

108. تنزل الأملاك، ص.60

109. ف. 4، ص. 101 سيزداد قول الشيخ وضوحاً لاحقاً.

110. تنزل الأملاك، ص. 36

111. يراجع تنزل الأملاك، ص. 63

112. تنزل الأملاك، ص.64

113. تنزل الأملاك، ص.54

114. تنزل الأملاك، ص. 106

115. تنزل الأملاك، ص. 134

116. ف. 1، ص. 181

117. ف. 1، ص.502

118. تنزل الأملاك، ص. 36

119. تنزل الأملاك، 76

120. كتاب الإسراء، ص. 171

121. وهو المقام المحمدي استناداً لما جاء في قوله تعالى في سورة الفرقان:7 "وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام

ويمشي في الأسواق".

122. تنزل الأملاك، ص. 41

123. ف.1، ص. 427

124. تنزل الأملاك، ص. 60

125. التأويلات النجمية، ج.1، ص. 113

126. التأويلات النجمية، ج.1، ص ص. 112-113

127. وهذا حال البهاليل من رجال الله، مقامهم الآية الكريمة "وترى الناس سكارى وما هم بسكارى" أفرد لهم ابن العربي الباب الرابع والأربعين من الفتوحات، حيث يتحدث عن أحدهم وكان لا يرى نفسه إلا مصلا به ، وكان ملازماً للمسجد ومحافظاً على الصلاة، ف. 1، ص. 249

128. ف. 1، ص. 250

129. ديوان ابن العربي، ص. 283

130. هود : 56

131. ف.1، ص.250

132. تنزل الأملاك، ص. 68

133. ف. 4، ص. 101

134. ف. 4، ص. 101

135. ف. 4، ص. 175

136. وإن يشمل معنى قرة العين، كل ما يفرحها ويسرها، ويقرها ويسكنها، فإننا نجد أنها تلتقي ومعنى القارورة، ويقول صاحب اللسان: "القارورة حدقة العين على التشبيه بالقارورة من الزجاج لصفائها وأن المتأمل يرى شخصه فيها"، فتجتمع هنا معاني البلور والنور وماء العين وحدقتها ، ويضاف معنى النساء ، فإن كلمة القوارير جمع قارورة، تطلق على النساء، يراجع "اللسان"، مادة قرر.

137. ف.3، ص. 189

138. يتحدث ابن العربي عن" أسرار الوجود المترفلات في غلائل النور والمتحدات العين من وراء الستور"، ف. 1، ص.48

139. ف.3، ص. 47

140. ف. 4، ص. 101

141. آل عمران : 136

142. تنزل الأملاك، ص ص 105-106

143. وإن تناول الشيخ الأكبر موضوع سجود القلب في أكثر من مكان في نصوصه، إلا أنه أفرد له الباب 362 من فتوحاته تحت عنوان "في معرفة سجود القلب والوجه والكل والجزء وهما منزل السجودين والسجدتين".

144. ف3، 56

145. ف. 2، ص.271

146. ف.1، ص.500

العبادة في الإسلام

مصطفى أبو صوي

كان التوحيد، وهو أساس العقيدة الصحيحة في أصل الرسالات السماوية كلها، توحيدا للربوبية والإلهية معا، أي الإيمان بأن الله - سبحانه وتعالى - خالق الكون، لا إله غيره، وأنه لا معبود بحق سواه، لا يساور ذلك شك ولا شرك. وقد تنزلت رسالة التوحيد عن طريق الوحي على الأنبياء الكرام وحملوها لأقوامهم، وذلك من لدن آدم (عليه السلام) مرورا بأنبياء كثر، منهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (عليهم الصلاة والسلام)، حتى إذا ما وصلت إلى خاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وسلم) وتنزلت في القرآن الكريم، كانت عالمية تمتد في الزمان والمكان حتى يرث الله - جل جلاله - الأرض ومن عليها، وقد كانت رسالة الأنبياء جميعا دعوة إلى التوحيد والعبادة معا، وذلك في قوله تعالى:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ[1]

والتوحيد الحق لا ينفك عن العبادة الحقة، فالعبادة هي الطاعة لله،

والخضوع له، والاستسلام لأمره، وتنفيذ ما فرض، وترك ما حرم، وعمل ما يحب، واجتناب ما يكره، والتقرب إليه بالنوافل، والإخلاص في العمل، ومقتضى التوحيد أن العبادة لله -سبحانه وتعالى- وحده، لا يصح منها شيء لغيره، وقد كانت هذه الرسالة التي تربط بين التوحيد والعبودية قد وصلت إلى جميع الأنبياء والمرسلين:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ[2]

فلا يمكن تفكيك هذا الارتباط دون المساس بمفهوم الألوهية، لأن الله -سبحانه وتعالى- حق، يستأهل العبادة.

وقد أكد القرآن الكريم على أن بني إسرائيل ذكروا بإفراد الله -جل وعلا- بالعبادة مبينا بعضها:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ[3]

ومن أنبياء بني اسرائيل الذين جاؤوا لهم بنفس رسالة التوحيد والتعبد المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام):

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ[4]

شريعة الأنبياء السابقين ومنها العبادة:

إلا أن كون عقيدة التوحيد واحدة لا تتغير ولا تتبدل وحيا ورسالة ربانية، لا يعني عدم وجود اختلاف في بعض الشرائع والعبادات لحكمة أرادها الله -عز وجل-، وظل الأمر كذلك حتى أصبحت البشرية جاهزة لاستقبال آخر رسالة من لدن رب العالمين، فجاءت مهيمنة على الرسالات السابقة هيمنة مصدرية بسبب التحريف الطارئ على ما سبق، وهيمنة ختمية لوجوب اتباع آخر الرسالات، أي رسالة الإسلام التي جاءت مؤكدة على أصل الرسالات الواحد، ومصححة لما اعتراها من تغيير في العقائد والعبادات، ومتممة لسلسلة النبوات، ومكملة لتاريخ الوحي، ومثبتة للتوحيد، ومؤصلة للسنة، ومبينة لخارطة الطريق المستقيم لما فيه خير العباد في الدنيا والآخرة.

وقد بين الرسول الكريم علاقة الأخوة بين الأنبياء وأن دينهم واحد، فقال: «... وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِد»[5] ، ولقد شبه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) دور الأنبياء بالبناء الواحد، يشكل كل نبي لبنة فيه، وهو بناء متماسك يمثل تاريخ النبوات، العلاقة فيه عضوية، لا يكتمل إلا وجميع الأنبياء فيه، وهو حديث لا إقصاء في لغته، ولا يصدر إلا عن نبي، فعن أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[6]

ولطالما توقفت عند جمال معاني هذا الحديث، وكيف أنه يبني جسورا مع أهل الكتاب عبر أودية الجهل بحقيقة الإسلام، ويفتح خطوط اتصال متجددة حين فرقتهم معارف «ما بعد الوحي»، وأقصد بها تلك الأبنية المعرفية التي اخترعها بعض أبناء الديانات السماوية كلها بما لا يتفق مع الوحي ومع ذلك أضافوها لعقائدهم وعباداتهم، وهذا مما افتتن به، على سبيل المثال، بعض من يدعي الانتماء للإسلام كمن قام بتأليه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، إلا أن ما يميز الإسلام هو وجود الأصل، أي القرآن الكريم، محفوظا بحفظ الله -جل وعلا- له، ثم بتصفية العلماء لرسالة الإسلام مما قد يعتريها من الشوائب جيلا بعد جيل، ولا يخلو قرن من الزمان إلا ويظهر فيه مجدد أو أكثر. وتأصيل العبادات بالعودة إلى القرآن والسنة أساس كل عبادة صحيحة، لا تصح إلا به، لذلك كانت العبادات مبناها على الشرع والاتباع، لا على الهوى والابتداع، . ومن هنا لا يجوز تغيير أي شيء في العبادات ثبت بوجه شرعي، زيادة أو نقصانا، أو تغيير زمن العبادات كأن يصوم الناس شهرا غير رمضان، كما لا يجوز الترك أو الاختراع.

وختم النبوة برسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم)، وأنه لا نبي بعده بأي صورة من الصور، أو تخايل في الألفاظ كمفهوم «نبوة الظل»، من أسس العقيدة الإسلامية في النبوة، كما وردت في القرآن الكريم:

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا[7]

وكذلك أن النبوة ليست كسبية، بل اصطفاء واختيار من رب العالمين، لا تحصل بقوة العقل أو الإرادة الذاتية:

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّه سَمِيعٌ بَصِيرٌ[8]

وعلى امتداد آلاف السنين ظل الأنبياء أصحاب عقيدة واحدة ولكن شرائعهم شتى، كما في قوله تعالى:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّه وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّه لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ[9]

وعن ابن الجوزي في «زاد المسير في علم التفسير» في معنى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال:

«وللمفسرين في معنى الكلام قولان. أحدهما: لكل ملة جعلنا شرعةً ومنهاجاً، فلأهل التوراة شريعة، ولأهل الإنجيل شريعة، ولأهل القرآن شريعة، هذا قول الأكثرين. قال قتادة: الخطاب للأمم الثلاث: أمةِ موسى، وعيسى، وأمة محمد، فللتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللفرقان شريعة يُحِلُّ الله فيها ما يشاء، ويحرّم [ما يشاء] بلاءً، ليعلمَ من يطيعه ممن يعصيه، و[لكن] الدين الواحد الذي لا يُقبل غيره، التوحيدُ والإخلاصُ لله الذي جاءت به الرسل.»

وقد بين القرآن الكريم الاختلاف في بعض العبادات التي كانت مطلوبة من الأقوام السابقة من أهل الكتاب، ومنها حرمة يوم السبت ونهيهم عن العمل فيه:

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا[10]

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ[11]

وأما في الإسلام، فقد نهى القرآن الكريم عن التجارة وقت صلاة الجمعة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَى ذِكْرِ اللّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللّهِ وَاذْكُرُوا اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[12]

وقد كان أهل الكتاب في الأزمنة البعيدة يسجدون لله، وذلك مذكور في التوراة والتلمود وغيرها، إلا أنهم تركوا السجود إلا في حالات نادرة مثل طائفة اليهود القرائين وهي طائفة صغيرة جدا نسبة لأعداد اليهود في العالم. ويظل السجود صفة أهل الإيمان، يترك أثرا طيبا ونورا يرى في وجه الساجد، وهي الصفة المذكورة في التوراة والإنجيل:

مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلا مِّنَ اللّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا[13]

وعلى الرغم من التغيير الحاصل في هيئة الصلاة ووجهتها، بقي لدور عبادة أهل الكتاب حرمة تمتد ليومنا هذا، وذلك بغض النظر عن الإساءات والاعتداءات المتكررة لحكومات دول، أهل الكتاب فيها أغلبية:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ[14]

والحقيقية أنه ليس كل أهل الكتاب يؤيدون الاعتداءات على بلاد المسلمين، فهنالك طوائف تتفاوت في درجة إنكارها لسياسات بلادها الخارجية، بل يقوم الكثير منهم بالتظاهر والمقاطعة والمشاركة في فعاليات كثيرة ضد احتلال بلاد المسلمين، فلا يجوز الاعتداء على دور عبادة أهل الكتاب، ولا على من فيها، بل إن روح «العهدة العمرية» لا زالت ترفرف مطالبة بالحفاظ على العيش المشترك، وهي مفخرة للمسلمين، ولا يعني هذا بأي حال من الأحوال الرضوخ للأمر الواقع، بل حتى في حالة الحرب لا يجوز الاعتداء على دور العبادة، فهي قضية تعبدية جاء بها القرآن الكريم، وأكدتها السنة المشرفة، ونزلها على أرض الواقع أول الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق في وصيته لجيش أسامة بن زيد:

«لا تخونوا، ولا تَغُلُّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً أو شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نحلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...»

تعريف العبادة وشموليتها:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة العبودية أن «العبادة اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأعمال الظاهرة والباطنة»، والعبادات الظاهرة منها ما هو فرض كالصلوات الخمس في اليوم والليلة، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، ومنها ما هو نافلة كصلاة قيام الليل، وصيام الاثنين والخميس، وصدقة التطوع، والعمرة.»

فالعبادة لا تقتصر على أداء الفروض والنوافل، فمن لم يقصر في أداء واجباته مما افترض الله عليه، ثم اهتم بالمحافظة على البيئة مثلا، ونيته لله تعالى، كان في عبادة بإذن الله -عز وجل-. كيف لا، والبيئة محل الآيات الجميلة الدالة على الله سبحانه وتعالى، والقيام عليها يدخل في باب عمارة الأرض المستدامة، وهو من الاستخلاف فيها، بل في رعايتها آيات وأحاديث كثيرة فيها دلالة مقاصدية ترقى بهذه المسألة إلى أن تدرج ضمن مقاصد الشريعة.

وخلاصة الأمر أن حياة المؤمن كلها يمكن أن تحول إلى عبادة، لا يستثنى من ذلك نشاط علمي أو اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي، وقد أشار القرآن المجيد إلى شمول العبادة كل أفعال الإنسان وكل أوقاته:

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ[15]

وهكذا تصبح القراءة والكتابة والنشر والتعليم والتعلم والبحث العلمي والتخطيط التربوي وتوفير المؤسسات العلمية، وكل ما يدخل في باب «اقرأ» لتجسيدها في حياة الأمة، عبادة إذا خلصت النية، وجاء العمل منسجما مع

الرؤية الإسلامية للإنسان والكون والحياة. وهذه الأعمال المتعلقة بالعلم (ويدخل فيه علوم الدين، وعلوم أخرى مثل العلوم الطبية والتطبيقية التي تنفع الناس) وضمنها البنية التحتية التي تساعد في تحصيل ونشر العلم من العبادات تدر حسنات بعد الممات ما دامت أو دام تأثيرها الطيب النافع، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال:

«إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[16]

ومن العبادة الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ونشر الإسلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر والتقوى، ومجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، والتعامل معهم بالمعروف، وعدم الإكراه في الدين، والعدل معهم والبر بهم:

لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ[17]

ويدخل في العبادة العمل على تحقيق العدل ورفع الظلم عن المسلم وغير المسلم، ليس فقط في الدساتير والسياسات المحلية، بل في القوانين والمحافل الدولية، وهذا يعني الوقوف في وجه الفقر والمرض والأمية والحرب، بل الأولى إيجاد بدائل للنظم والسياسات الاقتصادية الجائرة والمؤسسات المالية الدولية التي تزيد من الفجوة بين الفقراء والأغنياء، بين الشمال والجنوب، وكل هذا عبادة إذا كان العمل امتثالا لأمر الله تعالى.

والعمل على التوزيع العادل للثروة، والقيام على الأرامل والأيتام والفقراء والمساكين وعائلات الأسرى والمنكوبين واللاجئين، بل مساعدة الشباب في إيجاد فرص العمل والسكن المناسب والزواج، كل ذلك عبادة.

والدفاع عن الأعراض والأموال والأوطان في جميع المجالات وعلى جميع المستويات عبادة، وإيجاد قوة رادعة عبادة، والوقوف في وجه الاستعمار بجميع أشكاله عبادة، واحترام العهود والمواثيق عبادة ما لم تقر ظلما، وعدم الاعتداء على الغير فردا أو جماعة أو دولة عبادة.

وقبول مبدأ الشورى عبادة، والعمل على مأسسة الشورى عبادة، ووضع الإنسان المناسب في المكان المناسب عبادة، ومن ولي من أمر المسلمين شيئا فهو في عبادة ما دام متقيدا بالشريعة ويحكم بما أنزل الله، ولم يظلم ولم يستبد ولم يستأثر.

وقضاء حوائج الناس عبادة، وليست الوظائف العامة إلا لذلك، فأعلى سلم الهرم الوظيفي وهو رئيس الدولة موظف لدى الشعب، ولو كان خليفة فهو موظف

لدى الأمة، ذلك أنه يأخذ معاشه من بيت مال المسلمين.

أركان الإسلام:

عن ابن عمر (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان»[18]

وهذه العبادات الخمس لا تشمل جميع الفرائض، بل هي بمثابة الأساس الذي يقوم عليه مبنى الإسلام، فالشهادة الأولى تلفظا نفي الألوهية عن كل ما عدا الله - سبحانه وتعالى- والاعتقاد بأنه لا معبود بحق سواه ، ثم الشهادة الثانية تلفظا لمحمد (صلى الله عليه وسلم) بأنه عبد الله ورسوله، ويقتضي ذلك تصديقه فيما بلغ عن ربه -جل وعلا- واتباع سنته.

وأما إقامة الصلاة فهي أولى ثمرات التمكين في الأرض، وهي عمود الدين، وهي أول ما يحاسب عليه المرء يوم القيامة، والأصل أن تكون في جماعة، وهي صلة بين العبد وربه، والصلاة لوقتها (...إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا)[19]، وهي خمس صلوات في اليوم والليلة تشكل خمس محطات للعبادة والمناجاة ومراجعة النفس ومحاسبتها وطلب القبول والمغفرة، بشروطها مثل الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وكلها عبادات.

والركن الثالث، وهو الزكاة، حق واجب وعبادة مالية، تؤخذ من أغنياء الناس وترد على فقرائهم، قرنت بالصلاة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، وهي، إذا تحققت شروطها، تصرف في مصارف الزكاة الثمانية:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[20]

وأما صوم رمضان فهو عمل باطني وعبادة بين المرء وربه، إذ ليس الصوم كالعبادات الظاهرة كالصلاة، ففي الحديث القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»[21]

وقد فرض الصوم على المسلمين كما فرض على اليهود والنصارى، ولكن صوم اليهود في زماننا هذا فهو مواصلة صيام يوم وليلة مرة في السنة، وأما النصارى فتصوم بعض كنائسهم عن المنتجات الحيوانية ويأكلون ما عدا ذلك لمدة قد تصل إلى 55 يوما وقد حصلت تغيرات تاريخيا في عدد الأيام وطبيعة الصوم لديهم:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[22]

والصيام يتعدى إلى امتناع الصائم عن فعل الفواحش ورذائل الأمور والمعاصي،

فصوم الأطراف يضاف إلى صوم البطن والفرج. فالعين تصوم عن النظر إلى الحرام، واللسان يصوم عن آفات اللسان من غيبة ونميمة وكذب وغير ذلك، واليد تصوم عن البطش والسرقة، والقدم لا تسير في طريق الحرام.

والحج، الركن الخامس، فرض على المسلم البالغ العاقل الحر المستطيع وهي شروطه، مرة واحدة في العمر:

... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ[23]

وأركان الحج الإحرام والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة، ويلحق بالحج نواهي وآداب، قال تعالى:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ[24]

وفي الحديث « من حج هذا البيت فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»[25].

مرتبة العبودية:

إن من توفيق الله -عز وجل- للمرء أن يكون عبدا لله، مستسلما لأمره، يخضع فيرقى، ويخفض جناحه فيطير محلقا، وقد وصف القرآن الكريم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالعبودية، قال تعالى:

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ[26]

والعبودية بين البشر ذلة، ولكن عبودية الإنسان لله -عز وجل- سعادة في الدارين، وشرف عظيم. قال القاضي عياض متشرفا بعبوديته:

وَمِمَّا زَادَنِي شَرَفًا وَتِيهًا
وَكِدْتُ بِأَخْمُصِي أَطَأُ الثُّرَيَّا
دُخُولِي تَحْتَ قَوْلِكَ يَا عِبادِي
وَأَنْ صَيَّرْتَ أَحْمَدَ لِي نَبِيًّا

القرآن يجمل والسنة تفصل:

فما كانت سيرة الأنبياء في القرآن الكريم إلا دعوة لتعريف العباد بربهم (جل وعلا)، وأسوة حسنة تتبع حتى يعلم الناس كيف يعيشون إسلامهم وكيف يعبدون ربهم:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا[27]

فالسنة المشرفة تبين مجمل القرآن وقد ورد فيه كثير من العبادات التي يلزمها التفسير. فعلى سبيل المثال ورد ذكر الصلاة مجملا في القرآن الكريم في عدة سور: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)، فلا يعرف من هذه الآية الكيفية التي على المسلم أن يحققها في الصلاة، ولهذا جاء قول النبي (صلى الله عليه وسلم):

«صلوا كما رأيتموني أصلي»[28]

ثم تواترت صفة صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) عبر أربعة عشر قرنا من الزمان، ويصلي المسلمون الذين يقترب عددهم من المليارين بنفس الصلاة في جميع أنحاء المعمورة، من رأس الرجاء الصالح في جنوب إفريقيا إلى أوسلو في النرويج، ومن جاكرتا في إندونيسيا إلى واشنطن العاصمة الأمريكية، قبلتهم واحدة يتوجهون إلى مكة المكرمة، إلى أول بيت وضع للناس، بيت الله الحرام:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ[29]

وقد ترتب على ذلك عبادة الله (عز وجل) كما أمر قياما بحقه تعالى، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:

كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هل تدري يا معاذ ما حق الله على الناس ؟ قال قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، أتدري يا معاذ ما حق الناس على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال : فإن حق الناس على الله ألا يعذبهم، قال قلت: يا رسول الله أفلا أبشر الناس؟ قال: دعهم يعملون.[30]

ويشترط الإخلاص في تحقيق العبودية لله، بعيدا عن كل أنواع الشرك والرياء وحظوظ النفس:

وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ[31]

أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّه يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّه لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ[32]

وكذلك قوله تعالى:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ[33]

والإخلاص مسألة قلبية تتعلق بالنية، فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول:

«إنما الأعمال بالنيّات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[34]

فقد يكون ظاهر الأمر عبادة، ولكنه في حقيقته رياء ونفاق، كمن يتصدق على الفقراء ونيته أن يشتهر بين الناس بالكرم.

إن عبادة الله -عز وجل- هي أسمى الفعل، وأفضل غاية الخلق، وهي مطلب كل عاقل، من اشتغل بها ربح، ومن انشغل عنها خسر.

والعبادة جسر العودة، تمر عليه

البشرية من دار إلى دار، فقد كان أبو البشرية آدم وأمهم حواء (عليهما السلام) في الجنة، ثم أخرجا منها بسبب وسوسة الشيطان لهما وعصيانهما لأمر الله - سبحانه وتعالى-، فكانت الأرض مستقر البشرية إلى حين، فمن أراد الجنة عبد الله وأطاعه طاعة طوعية، إذ لا قيمة للطاعة القسرية.

الوسطية في العبادة:

إن الوسطية هي صفة الأمة الإسلامية في القرآن الكريم:

> وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ[35]

فاتباع الرسول الكريم والاقتداء به ضمان للبقاء في دائرة الوسطية، وهي ليست وسطية رياضية بالضرورة، أي النصف في كل شيء، فعن عمر بن الخطاب قال: أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن نتصدق فوافق ذلك عندي مالا، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما، قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال: يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبدا.[36]

و»لتكونوا شهداء على الناس» ليست فقط شهادة مقال ، بل شهادة حال، وهي أقوى وأدعى للاستجابة خصيصا إذا كانت العبادة شاملة لجميع نواحي الحياة وحملها المجتمع المسلم على محمل الجد، فيكون النموذج العملي هو الشاهد على الغير.

والزيادة في العبادات ليست دائما حميدة كما في الحديث السابق، فعن أنس - رضي الله عنه - قال : جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - يسألون عن عبادة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها ; فقالوا : أين نحن من النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم : أما أنا فأصلي الليل أبدا . وقال الآخر: أنا أصوم النهار أبدا ، ولا أفطر . وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء النبي (صلى الله عليه وسلم) إليهم فقال :

> «أنتم الذين قلتم كذا وكذا! أما والله إني لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[37]

فهؤلاء الثلاثة نفر تنطعوا وابتدعوا وزادوا في العبادة فيما لا يجوز شرعا، ويؤكد على هذا حديث أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أحدث في

أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.[38]

وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يشدد المسلم على نفسه في العبادة، بل يعبد الله -عز وجل- في حدود قدراته الطبيعية. عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال:

« دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ , فَقَالَ : مَا هَذَا الْحَبْلُ ؟ , قَالُوا : هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ , فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا حُلُّوه لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ»[39]

ومدار الشريعة فعل وترك، وقد بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن على المسلم أن يلتزم بالنواهي مطلقا لأن النهي كف عن الفعل، وهو في متناول الجميع، وأن يجتهد في الالتزام بالأوامر التي يستطيعها فلا وجوب إلا مع الاستطاعة، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ»[40]

عبادة الذكر:

والذكر هو استحضار أسماء الله الحسنى مع ما يجب ويليق من الأدب والتنزيه والثناء الحسن مثل التسبيح والحمد والتكبير والتهليل وغير ذلك من الصور المأثورة التي بينها الشارع وحض عليها، والذكر خفيف على اللسان ثقيل في الميزان، ومن السهولة القيام به في جميع الأزمنة والأمكنة والأحوال إلا ما استثني من ذلك، كمن في الخلاء يقضي حاجته، وهو قليل:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ[41]

والذكر والتفكر يؤدي أحدهما إلى الآخر، فإن ذكر اسم الخالق -تبارك وتعالى- تفكر في الخلق، وإن تفكر في الكون ذكر الله الخالق البارئ المصور -سبحانه وتعالى- وعلم أن الخليقة لم تخلق سدى:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ[42]

فذكر الله بالمأثور يكون على جميع الأحوال التي وردت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهي من لحظة أن يقوم من نومه حتى يخلد إلى فراشه، فقبل الدخول في الخلاء وبعده، وحين الوضوء والأذان والصلاة وقبل الطعام وبعده وعند كل عمل فيه خير، فلا يقتصر الذكر على ذكر الأسماء الحسنى أو قراءة القرآن، بل يتعدى إلى كل فعل فيه مرضاة لله تعالى، قال النووي (رحمه الله) : « اعلم أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح

والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها ، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله» .

ومن آيات الجمال في القرآن تصنيف المسلمين والمسلمات بحسب أحوالهم الإيمانية وأفعالهم التعبدية، وضمنها «الذاكرين الله كثيرا والذاكرات»:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا[43]

وقد يدخل الدعاء في الذكر، والدعاء مخ العبادة، وهنالك حض عليه في القرآن الكريم:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ[44]

ويكفي أهل الذكر أن الله -عز وجل- شرفهم بذكره إياهم كلما ذكروه:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ[45]

الإحسان:

الإحسان هو مراقبة الله في السر والعلن، ومعرفة أن كل حركات وسكنات الإنسان إنما تتم بعلم الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، يعلم السر وأخفى، وهو معكم أينما كنتم، واستحضار هذه المعية ما استطاع المرء خصيصا عند العبادة لأن الله -عز وجل- يشهدها:

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ[46]

ولعل حديث جبريل (عليه السلام) يبين معنى الإحسان، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه ، وقال: «يا محمد أخبرني عن الإسلام « ، فقال له : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . قال : « صدقت « ، فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال : « أخبرني عن الإيمان « قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: « صدقت « ، قال: « فأخبرني عن الإحسان» ، قال:

أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال : « فأخبرني عن الساعة» ، قال :ما المسؤول بأعلم من السائل. قال : « فأخبرني عن أماراتها « ، قال : أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء ، يتطاولون في البنيان. ثم انطلق فلبث مليا ، ثم قال :يا عمر ، أتدري من السائل ؟ قلت: «الله ورسوله أعلم» ، قال :فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم.[47]

وهذا الحديث يبين الفرق بين الإسلام والإيمان والإحسان. فالإيمان يتعلق بالعقيدة، والإسلام هنا يتعلق بالعبادات، والإحسان ليس إلا حالة قلبية يستحضر فيها المسلم أنه بين يدي الله -جل وعلا- مما يعينه على أداء العبادة على أحسن وجه. فإن الدنيا أسهل ولوجا إلى القلب فتشغله، وتزاحم المرء فلا يكاد يصفو له أمر. ففي الحديث عن عبد الله بن عنمة قال: رأيت عمار بن ياسر دخل المسجد فصلى فأخف الصلاة قال فلما خرج قمت إليه فقلت يا أبا اليقظان لقد خففت قال فهل رأيتني انتقصت من حدودها شيئا قلت لا قال فإني بادرت بها سهوة الشيطان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

«إن العبد ليصلى الصلاة ما يكتب له منها إلا عشرها تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها.»[48]

كلمة سواء:

بدأت هذه المقالة الحديث عن أصل رسالة التوحيد وأن من مقتضيات التوحيد هو إفراد الله -عز وجل- بالعبودية، وها نحن نختمها بدعوة القرآن الكريم لأهل الكتاب من اليهود والنصارى إلى «كلمة سواء»، وهي عبادة الله وحده، لا شريك له، وهي دعوة في المقام الأول لعلمائهم القادرين على تفكيك معارف ما بعد الوحي والعودة إلى أصل الرسالات حيث جذور الوحيد والعبادة الحق:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ[49]

المراجع

1. سورة النحل:36
2. سورة الأنبياء:25
3. سورة البقرة:83
4. سورة المائدة:72
5. رواه البخاري. صحيح البخاري - كِتَاب أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ - أنا أولى الناس بابن مريم .
6. متفق عليه.
7. سورة الأحزاب:40
8. سورة الحج:75

9. سورة المأئدة:48
10. سورة النساء:154
11. سورة النحل:124
12. سورة الجمعة:9-10
13. سورة الفتح:29
14. سورة الحج:22:40
15. سورة الأنعام:162
16. صحيح مسلم- كتاب الوصية.
17. سورة الممتحنة: 8
18. متفق عليه.
19. سورة النساء: 103
20. سورة التوبة: 60
21. صحيح البخاري.
22. سورة البقرة: 183
23. سورة آل عمران: 97
24. سورة البقرة: 197
25. متفق عليه.
26. سورة البقرة: 23
27. سورة الأحزاب: 21
28. رواه البخاري.
29. سورة البقرة: 144
30. متفق عليه.
31. سورة البينة:5
32. سورة الزمر: 3
33. سورة الأعراف: 29
34. متفق عليه
35. سورة البقرة: 143
36. سنن الترمذي. حسن صحيح.
37. متفق عليه.
38. متفق عليه. وفي رواية لمسلم من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد.
39. صحيح البخاري. باب ما يكره من التشديد في العبادة
40. متفق عليه.
41. سورة آل عمران: 190-191
42. سورة الذاريات: 56
43. سورة الأحزاب: 35
44. سورة البقرة: 186
45. سورة البقرة: 152
46. سورة يونس: 61
47. رواه مسلم.
48. مسند الإمام أحمد.
49. سورة آل عمران: 64

اللُّغة والصلاة

الأب سمير خليل سمير اليسوعي

طلبت مني مجلّة «أديان» تحرير موضوع عن «اللُّغة والصلاة». وسيقتصر حديثي في هذا الموضوع على الدِّيانات الثَّلاث التي نشأت في الشَّرق الأوسط، تلك التي يسمّيها الإسلام «الدِّيانات السَّماويَّة»، ويعتبرها وحيًا من الله نفسه عن طريق رسله: موسى ويسوع ومحمّد. أمَّا باقي الدِّيانات، فيعتبرها الإسلامُ وضعيَّة. وسوف أركّز بشكلٍ خاصّ على الشَّريعتين المسيحيَّة والإسلاميَّة.

فلنبدأ بالسؤال عن اللُّغة. هل يمكننا معرفة أيَّ لغة كان آدم يتكلَّم؟ وما كانت لغة أهل الجنة؟ وهل يُمكننا الحديث عن «لغةٍ مقدَّسة»؟ ولنتأمّل الصلاة: ما هدفها، وطرقها، ووظيفتها في حياة الإنسان وأساليب التَّعبير عنها؟ ما هي العلاقة بين الصَّلاة واللُّغة في الشَّرائع المُوحِّدة في الشَّرق الأوسط؟ هل يمكن للُّغة أن تدعم وتعزِّز الصَّلاة؟ هل يوجد أساليب لغوية تسهّل أداء الصَّلاة؟

أوّلاً - اللُّغة

1. ما هي لغة الجنَّة؟

إنَّ شعوبًا كثيرةً تساءلت عن لغة الجنَّة، أيّ لغة كانت؟ وسألت أيضًا ما كانت لغة آدم؟ ولطالما أثارت هذه الأسئلة اهتمامَ الإنسان عامّةً، ومعتنقي الديانات الموحِّدة خاصّةً، أي: اليهودية والمسيحيَّة والإسلام[1].

وقد أجاب اليهود والمسيحيون، وفقًا لتقاليدهم، إنَّ لغة الجنة كانت العبرية. في حين قال المسلمون إنَّ العربية هي لغة الجنة. أما لغة آدم، فهي السريانية بحسب تقليد المسيحية السريانية، وهذا ما نقله عنهم المسلمون العرب. وقد جاء في حديثٍ رواه الطبري (لكن اعتبره المتخصّصون ضعيفًا): إنَّ أربعةً من الأنبياء المرسلين من الله تكلَّموا باللُّغة السُّريانية، هم: آدم وشيث ونوح وأخْنوخ؛ وأربعةً آخرين تكلَّموا بالعربيَّة، هم: هود وصالح وشُعَيب ومحمّد.

وفي مقابل ذلك، يرفض شيخُ الإسلام ابن تيميّة هذه المعتقدات، وكذلك تلك التي تؤكّد أنَّ لغة النَّار هي الفارسيَّة، ويقول بوضوح إنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة لا تملك إجابةً على هذا السُّؤال، وهذا نصُّ فتواه:

> سُئل شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة (رحمه الله): بماذا يُخاطِب الناسُ يومَ البعث؟ وهل يُخاطبهم الله تعالى بلسان العرب؟ وهل صحَّ أنَّ لسانَ أهل النار الفارسيةُ، وأنّ لسانَ أهل الجنّة العربية؟
>
> فأجاب: «الحمدُ لله ربِّ العالمين! لا يُعلم بأيّ لغة يتكلّم الناسُ يومَئذٍ، ولا بأيّ لغةٍ يسمعون خطابَ الربّ (جلَّ وعلا). لأنَّ الله تعالى لم يُخبِرْنا بشيءٍ من ذلك، ولا رسولُه (عليه الصلاة والسلام). ولم يصحَّ أنَّ الفارسيةَ لغةُ الجُهَنَّميّين، ولا أنَّ العربيةَ لغةُ أهل النعيم الأبديّ. ولا نعلمُ نزاعًا في ذلك بين الصحابة (رضي الله عنهم)، بل كلُّهم يكُفُّون عن ذلك، لأنَّ الكلامَ في مثل هذا من فُضول القول.
>
> «ولكن حدث في ذلك خلافٌ بين المتأخِّرين، فقال ناس: يتخاطبون بالعربية، وقال آخرون: إلاَّ أهل النار، فإنَّهم يُجيبون بالفارسيّة، وهي لغتُهم في النار. وقال آخرون: يتخاطبون بالسُّريانيّة، لأنَّها لغةُ آدمَ وعنها تفرَّعتِ اللغات. وقال آخرون: إلاَّ أهل الجنّة، فإنَّهم يتكلَّمون بالعربيّة. وكلُّ هذه الأقوال لا حجَّةَ لأربابها، لا من طريق عقلٍ ولا نِقلٍ، بل هي دعاوَى عاريةٌ عن الأدلّة، والله سبحانَه وتعالى أعلمُ وأحكمُ»[2].

وكذلك، فإنَّ الشيخَ ناصر الدين آل الألباني (وهو أحدُ أشهر المتخصِّصين بالحديث النبويّ في أيَّامنا هذه، وقد وُلد في ألبانيا سنة 1914 وهاجر طفلاً إلى دمشق، حيث توفي سنة 1405هـ/1984م)، قد بيّن خطأ الحديث المنسوب إلى محمَّدٍ الذي يقول فيه: «أنا عربيّ، والقرآن عربيّ، ولسانُ أهل الجنَّة عربيّ». وقد شرح ذلك بقوله: إنَّه «لم يرِدْ دليلٌ صحيحٌ يُبيِّن اللغةَ التي يتكلَّم بها أهل الجنَّة. ولهذا يتعيَّنُ السُّكوتُ عن هذه المسألة، وتفويضُ علمها إلى الله»، والانصرافُ بدلاً من ذلك إلى عمل الصَّالحات التي من شأنها أن تُفيدَنا في الحياة الآخرة.

يروي ابنُ كثير في كتابه «نعيم الجنّة» الحديث التالي: «قال الزُّهْري: يتكلَّمُ أهلُ الجنّة اللغةَ العربيّة». أمّا سُفْيان فيقول: «قيل لنا إنَّ النَّاس يومَ القيامة سيتكلَّمون اللُّغة السُّريانيَّة، وحينَ يدخلون الجنَّةَ سيتكلَّمون اللُّغةَ العربيَّة».

2. هل توجَدُ لغاتٌ مقدَّسة؟

من الصَّعب جدًا أن نُعرِّف موضوعيًّا تعبير «لغة مقدَّسة». فاللغة تُعدّ مقدَّسة، لأنَّ فريقًا من النَّاس يعتبرها كذلك. وهذه اللُّغة غالبًا ما تكون قد استخدِمَت في نقل رسالةٍ يعتبرها أنصار هذا الفريق «مقدَّسة» أو «إلهيَّة». وفي نهاية الأمر، فإنَّ هذا الفريق هو الذي يُضفي القداسة على اللُّغة، إذ ليس ثمَّة لغة تمتلك بذاتها خصائص ما هو مقدَّس، وإن زعم ذلك أتباعُها.

أمَّا اليهود والمسلمون فلهم رأيٌ مخالف، إذ يعتبر اليهود أنَّ العبريَّة هي اللُّغة المقدَّسة، في حين يذهب المسلمون إلى أنَّ اللُّغة العربيَّة هي اللُّغة المقدَّسة. أمَّا المسيحيُّون، فلا وجود عندهم للغةٍ مقدَّسة. والسَّبب في ذلك هو أنَّ المسيحيَّة دينٌ عالميٌّ، فالله يخاطب النَّاس كلَّهم، لا شعبًا بعينه. هذا وقد كان لبعض اللُّغات في المسيحية امتيازٌ على اللُّغات الأُخرى، مثل: اليونانيَّة واللاَّتينيَّة والسُّريانيَّة والألمانيَّة، إلاَّ أنَّها لم تُعتَبَرْ مقدَّسةً على الاطلاق.

وفي مقابل ذلك يوجد في كلِّ الأديان لغاتٌ ليتورجية، وإن كان لها استخداماتٌ متعدِّدة. فاليهود يستخدمون العبريَّة في الصلوات الليتورجية عندما يقرأون الكتاب المقدَّس، غير أنَّهم يستخدمون لغاتٍ أُخرى عندما يفسِّرون هذا الكتاب. أمَّا المسيحيّون فيستخدمون في صلواتهم الليتورجية لغاتٍ قديمةً متعدِّدة: اليونانيَّة واللاَّتينيَّة والسُّريانيَّة والقبطيَّة والأرمنيَّة والصقلبيَّة... وإن كانوا غير ملزمين على فعل ذلك. ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ تفسيرهم للنُّصوص المقدَّسة يتمُّ في كلِّ لغات العالم. أمَّا المسلمون فإنَّهم، كاليهود، يعتبرون أنَّ كتابهم المقدَّس يجب أن يُقرأ باللُّغة العربية، إلاَّ أنَّه يُمكن أن يُفسَّر للمؤمنين باللُّغات الحيَّة.

تزداد أهمِّيَّة السؤال عن اللُّغة المقدَّسة في كل الأديان بسبب الانتشار العالميّ لهذه الأديان من جهةٍ والهجرات الكثيرة لأبنائها من جهةٍ أُخرى. وفي المقابل يقلُّ عدد الأشخاص القادرين على قراءة النُّصوص المقدَّسة باللُّغة الأصليَّة: العبريَّة واليونانيَّة والعربيَّة. هذا وقد اعتُبرت التَّرجمات لهذه النُّصوص بشكلٍ عام غير مقبولة، أو حتى مرفوضةً، مخافةَ تشويه الكتاب الأصليّ المُنزَل. ويتَّفق الجميع على ضرورة ترجمتها إلى كلِّ لغات العالم. ويبقى الخطر أن تكون التَّرجمة غير مُخلِصة تمامًا للأصل. فهي مهما كانت أمينةً، لن تكونَ مخلصة! من هنا، يظهر ضرورة إضافة الحواشي التَّفسيريَّة والشُّروحات إلى التَّرجمات، وإن كانت العودة إلى النصّ الأصلي أفضل، إذا كان ذلك ممكنًا. وكذلك فالمقارنة بين عدة ترجمات للكتاب المقدَّس محبّذة.

ثانيًا - الصَّلاة

ما هو هدف الصَّلاة، ما هي طرقها، ووظيفتها في حياة الإنسان وأساليب أدائها؟

1. هدف الصَّلاة:

إن الصلاة هي وقت أَساسيّ في حياة كلّ إنسان، وفي يوميّات كلّ مؤمن. إنها تجعله يقترب ممّا هو ضروريّ في حياة كلّ شخص منّا. إنها تُتيح له أن يتوقّفَ ليرتاح من صخب العمل اليوميّ، وأن يرجع إلى نفسه، ويبحثَ في أعماقها، ليجدَ السلام الداخلي، والقوَّةَ على استئناف نشاطه ومواجهة الصِّعاب التي تعكِّر صفو حياته.

إنه وقت اللِّقاء باللّه، لقاءٍ يُمكنه أن يتّخذ مظاهر متعدِّدة: الحوار معَ اللّه، حيث يعبّر المؤمن عن كلِّ ما يدور في أعماقه من مشاعر، مثل الإحساس بالفرح أو الحزن، أو يتوجه إلى خالقه بالشكر أو التوبة... إنَّه حوار يُتوَّج بالصمت، ويؤدي إلى اتِّحاد عميق مع اللّه.

إن الصَّلاةَ حالةٌ ووقتٌ يؤدِّيان إلى التخلّي عن الذات للاستسلام لإرادة اللّه، وإلى الطَّاعة العميقة والسلام الداخليّ. إنَّها ذروة التَّحرُّر الدَّاخليّ من ذواتنا.

2. طُرُق الصَّلاة

إنَّ طُرُقَ الصَّلاة متنوِّعة: منها الصَّلاةُ الشخصية، مثل الصَّلاة المرتجلة والحرّة؛ ومنها الصَّلاةُ الجماعيّة، مثل الصَّلاة اللِّيتورجية المحدَّدة بقواعد وطقوس.

تُقام الصَّلوات المكتوبة في أماكن العبادة (المعابد، الكنائس، أو الجوامع). أَمَّا الصَّلوات الخمسة في الاسلام، فيمكن أن تُقام في أيِّ مكان: في المنزل، في الحقول، أو حتى في الشوارع. أَمَّا في التقليد المسيحي، فإنَّ الصَّلاة الليتورجية تُقام عادةً في الكنيسة؛ غير أَنَّها قد تتمّ في أماكن مفتوحة إذا كان عدد النَّاس كبيرًا.

أمّا الصلاة الحرّة في التقليد المسيحي، تلك التي تهدف إلى الارتقاء بالنفس نحو اللّه تعالى، وإلى الابتهال إليه بصمتٍ أو بذكر بضع كلمات، فيُمكن المؤمن إقامتَها في أيّ وقتٍ كان: عند المشي، أو في القطار، أو في أيِّ ظروف كانت. إنَّ هذا النَّوع من الصَّلاة ليس مألوفًا في الاسلام، وإن كان معروفًا.

ثمةَ حالات نعيشها تعبّر عن أحاسيسنا العميقة، مثلَ سجودِنا للّه لنُعبِّرَ به عن خضوعنا وحبِّنا له، أو الوقوفِ الذي يدلُّ على استعدادنا لخدمته تعالى ولطاعته، أو الجلوسِ الذي يُشير إلى إصغائنا له.

3. الموسيقى والصَّلاة

إن بعض العوامل الخارجيَّة تساعد على التَّركيز على الصَّلاة أو تهيئة القلب للإصغاء. وهذا هو الحال بالنِّسبة للموسيقى التي نجدُها في كل التَّقاليد الدينيَّة تقريباً.

ففي اليهودية مثلاً، يُرتِّلُ المؤمنُ مزاميرَ داود (وهي موضوعة بشعرٍ بلا قافية) في كلِّ ليتورجية. وفي المسيحيّة، في الشرق كما في الغرب، لا تخلو أيُّ صلاة جماعية من هذه المزامير والتراتيل الروحية. كما يقول بولس الرسول: « لِتَحِلَّ في قُلوبِكُم

كَلِمَةُ المَسِيحِ بِكُلِّ غِناها، لِتُعَلِّموا وتُنَبِّهوا بَعضُكُم بَعضًا بِكُلِّ حِكمَةٍ ، مُرَنِّمِينَ بِمَزَامِيرَ وَتَسَابِيحَ وَأَنَاشِيدَ رُوحِيَّةٍ فِي قُلُوبِكُمْ لِلّٰهِ. رَافِعِينَ لَهُ الْحَمْدَ!» (رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي 16/3). فالموسيقى عُنصرٌ أساسيّ في الصَّلاة الجماعيَّة. أمَّا في الإسلام، فإنَّ لتجويد القرآن دورًا أساسيًّا ووقعًا لا نظير له في قلوب المؤمنين. والحركةَ الصوفيَّة تستخدم الموسيقى وقتَ أداء الصَّلاة كعامل لا غنى عنه.

وتتَّخذ الموسيقى المرافِقة للصَّلاة أشكالاً متعدِّدة:

- ترانيم روحية بسيطة.
- جُمَل تتكرَّر كثيرًا.
- ترتيلات مرافقة للنصّ.
- لحن تأمليّ يُساعد النَّفس في الارتقاء إلى ملكوت الله. فالموسيقى يمكنها أن تُصبحَ صلاةً.

يقول البابا مبارك (*Benedictus*) السادس عشر، في 17 تشرين الأوَّل سنة 2009: «إن جمال الموسيقى، بصفتها لغة روحيَّة وبالتالي عالميَّة، هو وسيلة مناسبة جدًا للتَّفاهم والاتِّحاد بين الأشخاص والشعوب ... إنَّ الموسيقى تُريحُ العقل، وتُثير مشاعرَ عميقةً، وتدعو الفكرَ والقلبَ طبيعيًّا للارتقاء إلى الله، في كل مواقف الوجود الانساني، سعيدةً كانت أو حزينة».

ثالثًا - الصَّلاة واللُّغة: نماذج

ثمَّةَ ثلاثة عناصر أساسيَّة تُسهم في كلِّ التَّقاليد الدِّينيَّة في تشجيع الصَّلاة:

- جمال اللُّغة: وهي تختلف من لغة إلى أُخرى. وتُسهِّل القافية بشكل عامٍّ حفظ النَّصّ وترديده، وترتقي بالنَّفس والرُّوح.
- بساطتها: فبساطة الجُمَل ووضوحُها يُسهِّلان استيعابها.
- قدرتها على الإيحاء. فالكلام الغنيُّ المضمون والكثير الرُّموز، وغنيّ الصِّفات والمرادفات، يزيد الإيحاء في النَّص والدَّعوة إلى الغنى الرُّوحيّ.

ودَعْني أورد هنا صلوات من تراثنا الديني، اليهودي والمسيحي والإسلامي.

1. من المزمور 42: الاشتياق إلى الله تعالى

كَمَا يَشْتَاقُ الإِيَّلُ إِلَى جَدَاوِلِ الْمِيَاهِ،
هَكَذَا تَشْتَاقُ نَفْسِي إِلَيْكَ يَا اللهُ!
ظَمِئَتْ نَفْسِي إِلَى اللهِ، إِلَى الإِلَهِ الْحَيِّ.
مَتَى أَجِيءُ وَأَمْثُلُ أَمَامَ اللهِ؟
صَارَتْ لِي دُمُوعِي خُبْزًا، نَهَارًا وَلَيْلاً،
إِذْ قِيلَ لِي كُلَّ يَوْمٍ «أَيْنَ إِلَهُكَ؟».
لِمَاذَا تَكْتَئِبِينَ يَا نَفْسِي، وَعَلَيَّ تَنُوحِينَ؟
يَا نَفْسِي، لِمَاذَا تَئِنِّينَ فِيَّ؟
ارْجَعِي اللهَ، لأَنِّي بَعْدُ أَحْمَدُهُ،
فَهُوَ خَلاَصِي وَإِلَهِي!

2. من المزمور 119: مدح شريعة الله

هذا المزمور أطولُ مزمور على الإطلاق. يتألَّف من 22 مقطعًا، طبقًا لعدد حروف الأبجديّة العبريّة، إذ يُفتَتَح كلُّ مقطع بحرف من حروفها (أبجد هوز ...). وكلُّ مقطعٍ يتألَّفُ من 8 أبيات، يحوي كلُّ بيتٍ

إحدى الكلمات الثمان التي تدلّ على الشريعة الإلهية: شريعة، شهادات، طُرُق، أوامر، فرائض، وصايا، أحكام، حُقوق. فكلّ واحدةٍ من هذه الكلمات الثمانية تتكرّر 22 مرّة في المزمور. وكأنّ المصلّي أو المرتّل مغمور في شريعة الله.

طُوبَى لِلسَّالِكِينَ فِي طَرِيقِ الكَمَالِ،
طَرِيقِ شَرِيعَةِ الرَّبِّ.
طُوبَى لِمَنْ يَحْفَظُونَ شَهَادَاتِهِ،
وَمِنْ كُلِّ قُلُوبِهِمْ يَطْلُبُونَهُ. ،
وَلاَ يَرْتَكِبُونَ إِثْماً،
إِنَّمَا فِي طُرُقِهِ يَسِيرُونَ.
أَنْتَ أَوْصَيْتَ بِحِفْظِ أَوَامِرِكَ،
وَالعَمَلِ بِهَا كُلِّهَا.
يَا لَيْتَ طُرُقِي ثَابِتَةٌ
فِي حِفْظِ فَرَائِضِكَ.
عِنْدَئِذٍ لاَ أَخْزَى إِذَا تَأَمَّلْتُ
فِي جَمِيعِ وَصَايَاكَ.
أَحْمَدُكَ بِقَلْبٍ مُسْتَقِيمٍ،
لأَنِّي أَدْرَكْتُ أَحْكَامَكَ الْعَادِلَةَ.
أُرَاعِي حُقُوقَكَ، يَا رَبِّ،
فَلاَ تَتْرُكْنِي أَبَداً.

3. نشيد مريم البتول

فَقَالَتْ مَرْيَمُ: تُعَظِّمُ نَفْسِي الرَّبَّ،
وَتَبْتَهِجُ رُوحِي بِاللهِ مُخَلِّصِي.
لأَنَّهُ نَظَرَ إِلَى اتِّضَاعِ أَمَتِهِ.
فَهَا مُنْذُ الآنَ تُطَوِّبُنِي جَمِيعُ الأَجْيَالِ.
لأَنَّ الْقَدِيرَ صَنَعَ بِي عَظَائِمَ،
وَاسْمُهُ قُدُّوسٌ.
وَرَحْمَتُهُ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ
لِلَّذِينَ يَتَّقُونَهُ.
بَسَطَ قُدْرَةَ سَاعِدِهِ،
فَشَتَّتَ الْمُتَكَبِّرِينَ فِي قُلُوبِهِمْ.
أَنْزَلَ الأَعِزَّاءَ عَنْ عُرُوشِهِمْ،
وَرَفَعَ الْمُتَّضِعِينَ.
أَشْبَعَ الْجِيَاعَ خَيْرَاتٍ،
وَصَرَفَ الأَغْنِيَاءَ فَارِغِينَ.
عَضَدَ إِسْرَائِيلَ فَتَاهُ،
فَتَذَكَّرَ رَحْمَتَهُ،
كَمَا وَعَدَ آبَاءَنَا،
لإِبْرَاهِيمَ وَنَسْلِهِ إِلَى الأَبَدِ.

4. نشيدُ المحبّة (من بولس الرسول إلى أهل كورنثس`13/1-8)

لَوْ تَكَلَّمتُ بِلُغَاتِ النَّاسِ وَالْمَلاَئِكَةِ، وَلَمْ تَكُنْ فِيَّ الْمَحَبَّةُ،
فَمَا أَنَا إِلاَّ نُحَاسٌ يَطِنُّ، أو صَنْجٌ يَرِنُّ.
وَلَوْ كَانَتْ لِي مَوْهِبَةُ النُّبُوءَةِ،
وَكُنْتُ عَالِمًا بِجَمِيعِ الأَسْرَارِ وَالْعِلْمِ كُلِّهِ،
وَكَانَ عِنْدِي الإِيمَانُ كُلُّهُ حَتَّى أَنْقُلَ الْجِبَالَ،
وَلَمْ تَكُنْ فِيَّ الْمَحَبَّةُ، فَلَسْتُ شَيْئًا!
وَلَوْ بَذَلْتُ جَمِيعَ أَمْوَالِي [إِحْسَانًا]،
وَأَسْلَمْتُ جَسَدِي لأُحْرَقَ،

وَلَمْ تَكُنْ فيَّ المحبَّةُ، فَلاَ يَنْفَعُني شَيْئًا.

الْمَحَبَّةُ تَصْبِرُ وَتَرْفُقُ،
الْمَحَبَّةُ لاَ تَعْرِفُ الْحَسَدَ،
الْمَحَبَّةُ لاَ تَتَبَاهَى، وَلاَ تَنْتَفِخُ.
الْمَحَبَّةُ لاَ تُسِيءُ التَّصَرُّفَ، وَلاَ تَطْلُبُ مَنْفَعَتَهَا،
وَلاَ تَحْتَدُّ، وَلاَ تَظُنُّ السُّوءَ.
الْمَحَبَّةُ لاَ تَفْرَحُ بِالظُّلْمِ،
بَلْ تَفْرَحُ بِالْحَقِّ.
الْمَحَبَّةُ تَسْتُرُ كُلَّ شَيْءٍ، وَتُصَدِّقُ كُلَّ شَيْءٍ،
وَتَرْجُو كُلَّ شَيْءٍ، وَتَتَحَمَّلُ كُلَّ شَيْءٍ.
الْمَحَبَّةُ لاَ تَسْقُطُ أَبَدًا؛ وَأَمَّا النُّبُوَّاتُ فَسَتُبْطَلُ،
وَالأَلْسِنَةُ يَنْتَهِي أَمْرُهَا، وَالْمَعْرِفَةُ تَبْطُلُ.

5. سورة الفاتحة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِين،
الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ،
مَالِكِ يَوْمِ الدِّين،
إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِين،
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ،
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ،
غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّين.

6. مُنَاجَاةُ التَّائِبِينَ للإمام زَيْنِ العابدين

أُريد أن أختمَ هذه المُنتَخبات بأُولى مُناجاة الإمام زَيْن العابدين، ابن الإمام الحُسَين حفيدِ نبيّ المسلمين. أذكر أنّي كنتُ أتأمّل فيها يوميًّا منذ سنة 1960، إذ كانت المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت نشرت كُتيِّبًا يحوي المناجاة الخمسة عشر. وهذه الأدعية كثيرة الاستعمال عند إخوتنا الشيعة.

إلهِي أَلْبَسَتْنِي الْخَطايَا ثَوْبَ مَذَلَّتِي،
وَجَلَّلَنِي التَّبَاعُدُ مِنْكَ لِبَاسَ مَسْكَنَتِي،
وَأَمَاتَ قَلْبِي عَظِيمُ جِنَايَتِي،
فَأَحْيِهِ بِتَوْبَةٍ مِنْكَ، يا أَمَلِي وَبُغْيَتِي، وَيا سُؤْلِي وَمُنْيَتِي.
فَوَعِزَّتِكَ، ما أَجِدُ لِذُنُوبِي سِوَاكَ غَافِرًا،
وَلاَ أَرَى لِكَسْرِي غَيْرَكَ جَابِرًا.
وَقَدْ خَضَعْتُ بِالإِنَابَةِ إِلَيْكَ،
وَعَنَوْتُ بِالاِسْتِكَانَةِ لَدَيْكَ.
فَإِنْ طَرَدْتَنِي مِنْ بَابِكَ، فَبِمَنْ أَلُوذُ؟
وَإِنْ رَدَدْتَنِي عَنْ جَنابِكَ فَبِمَنْ أَعُوذُ؟
فَوَاأَسَفَاهُ مِنْ خَجْلَتِي وَافْتِضَاحِي،
وَوَالَهْفَاهُ مِنْ سُوءِ عَمَلِي وَاجْتِرَاحِي.

أَسْأَلُكَ، يَا غَافِرَ الذَّنْبِ الْكَبِيرِ،
وَيَا جابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ،
أَنْ تَهَبَ لِي مُوبِقَاتِ الْجَرَائِرِ،
وَتَسْتُرَ عَلَيَّ فاضِحَاتِ السَّرائِرِ،

وَلا تُخْلِني، فِي مَشْهَدِ الْقِيَامَةِ، مِنْ بَرْدِ عَفْوِكَ وَغُفْرِكَ.
وَلا تُعْرِني مِنْ جَمِيلِ صَفْحِكَ وَسَتْرِكَ.

إلهي، ظَلِّلْ عَلَى ذُنُوبِي غَمَامَ رَحْمَتِكَ.
وَأَرْسِلْ عَلَى عُيُوبِي سَحَابَ رَأْفَتِكَ.
إلهي، هَلْ يَرْجِعُ الْعَبْدُ الآبِقُ إلاَّ إلَى مَوْلاَهُ.
أَمْ هَلْ يُجِيرُهُ مِنْ سَخَطِهِ أَحَدٌ سِوَاهُ؟
إلهي، إنْ كَانَ النَّدَمُ عَلَى الذَّنْبِ تَوْبَةً.
فَإنِّي وَعِزَّتِكَ مِنَ النَّادِمِينَ؛
وَإنْ كَانَ الاسْتِغْفارُ مِنَ الْخَطِيئَةِ حِطَّةً.
فَإنِّي لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.
لَكَ الْعُتْبَى، حَتّى تَرْضَى.

إلهي، بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ تُبْ عَلَيَّ.
وَبِحِلْمِكَ عَنِّي اعْفُ عَنِّي.
وَبِعِلْمِكَ بِي ارْفَقْ بِي.
إلهي، أَنْتَ الَّذي فَتَحْتَ لِعِبادِكَ بَابًا إلَى عَفْوِكَ سَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ.
فَقُلْتَ: «تُوبُوا إلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (سورة التحريم 66/8)
فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبَابِ بَعْدَ فَتْحِهِ!
إلهي، إنْ كَانَ قَبُحَ الذَّنْبُ مِنْ عَبْدِكَ،
فَلْيَحْسُنِ الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِكَ.
إلهي، ما أَنَا بِأَوَّلِ مَنْ عَصاكَ، فَتُبْتَ عَلَيْهِ،
وَتَعَرَّضَ بِمَعْرُوفِكَ، فَجُدْتَ عَلَيْهِ،
يا مُجِيبَ الْمُضْطَرِّ، يا كَاشِفَ الضُّرِّ، يا عَظِيمَ الْبِرِّ،
يا عَلِيمًا بِما فِي السِّرِّ، يا جَمِيلَ السِّتْرِ!
اسْتَشْفَعْتُ بِجُودِكَ وَكَرَمِكَ إلَيْكَ،
وَتَوَسَّلْتُ بِجَنابِكَ وَتَرَحُّمِكَ لَدَيْكَ!
فَاسْتَجِبْ دُعَائِي،
وَلا تُخَيِّبْ فِيكَ رَجَائِي،
وَتَقَبَّلْ تَوْبَتِي، وَكَفِّرْ خَطِيئَتِي.
بِمَنِّكَ وَرَحْمَتِكَ، يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ!

الخلاصة

الصلاةُ هي بالتأكيد العاملُ الفعّال الذي يستطيع، أكثر من أيّ عاملٍ آخَر، أن يوَحِّدَ الناسَ، ويُقرِّبَ بعضَهم إلى بعض. لأنّ الصلاةَ تُدني الإنسانَ من الله تعالى. وبالتالي، كلُّ الذين يصلُّون، أيًّا كان أسلوبُ صلاتهم، يتقرّبون من الله تعالى، فيصيرون بذلك قريبين من غيرهم من البشر.

وبالإضافة إلى ذلك، تتطلَّب منَّا الصلاةُ الاعترافَ بالحقيقة، إذ لا يستطيع أحدٌ أن يخدعَ الله. فنحن حين نتواجد أمام حضرته تعالى ، لا بدَّ لنا من أن نعترفَ بأخطائنا وإخفاقاتنا، بأنانيَّتنا وقساوةِ قلوبنا. وهذا يؤدّي بنا بالضرورة إلى القيام بنقدٍ ذاتيٍّ. وهكذا، يُصبحُ كلٌّ منّا أكثرَ تسامُحًا مع الآخرين، إذ قد اعترف بأوجه القصور الكامنة في نفسه.

أخيرًا، إنّ الصلاةَ تُحرّر القلب من الانطواء على الذات. فما يقسّم البشر

غالبًا هو تمسُّكنا بأفكارنا وتقاليدِنا تمسُّكًا يرفضُ الآخَرَ كما يرفض الاختلاف. أمّا القلبُ الحُرّ، فهو القادر على قَبول الآخَر مع تنوُّعه واختلافه عنه، كما أنّه قادرٌ على الاعترافِ بما في موقف غيره من سعيٍ نحو الحقيقة ومن عناصرَ إيجابيّة مميزَة، دونَ التخلّي عن تقاليدِه ومواقفِه. ثمَّ إنّ ممارسةَ الصلاة تُسهّلُ كثيرًا الانفتاحَ على مواقف الآخرين.

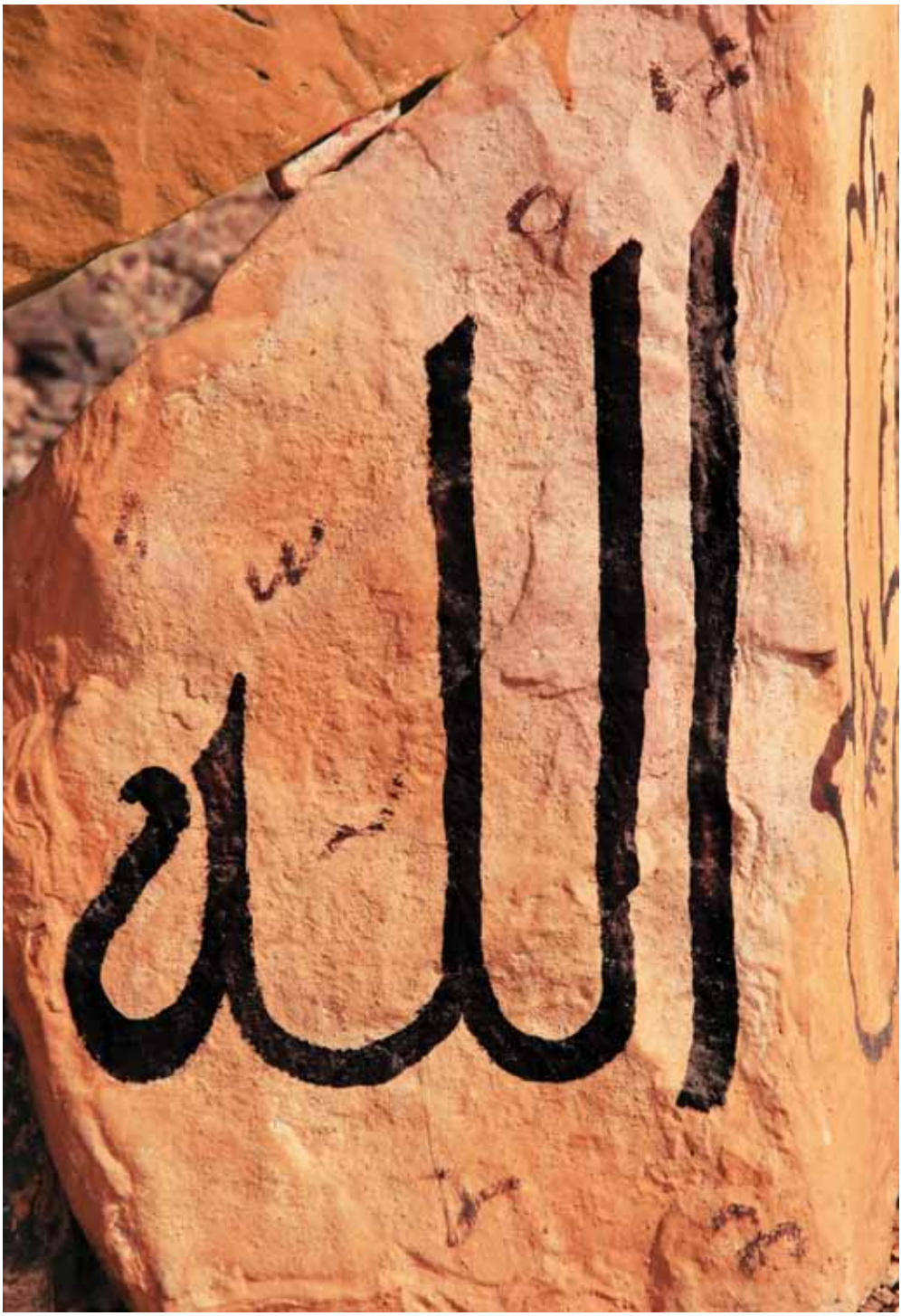
ولا شكّ أنّ المُسلمَ والمسيحيَّ واليهوديَّ هم، أوّلا وقبل كلّ شيء، في الأساس، أُناسٌ يعترفون بسيادة الله في حياتهم. وهم لا شكّ أناسٌ يتفرّغون للصلاة. فالمُسلم يُصلّي خمسَ مرّات في اليوم لفترة وجيزة. والمسيحيَّ يُحاول أنْ يُصلّيَ في كلّ الظروف وفي كل حين، راكعًا كان أم جالسًا، صباحًا أم ليلاً، على حد قول القديس بولس : "صلوا بلا انقطاع" (الرسالة الأولى إلى أهل تسّالونيقي 17/5). أمّا اليهودي، فيصلّي ثلاثَ مرّات يوميًّا: صبحًا إكرامًا للنبي إبراهيم، وظهرًا إكرامًا للنبي إسحاق ، وعند المغرب إكرامًا للنبي يعقوب.

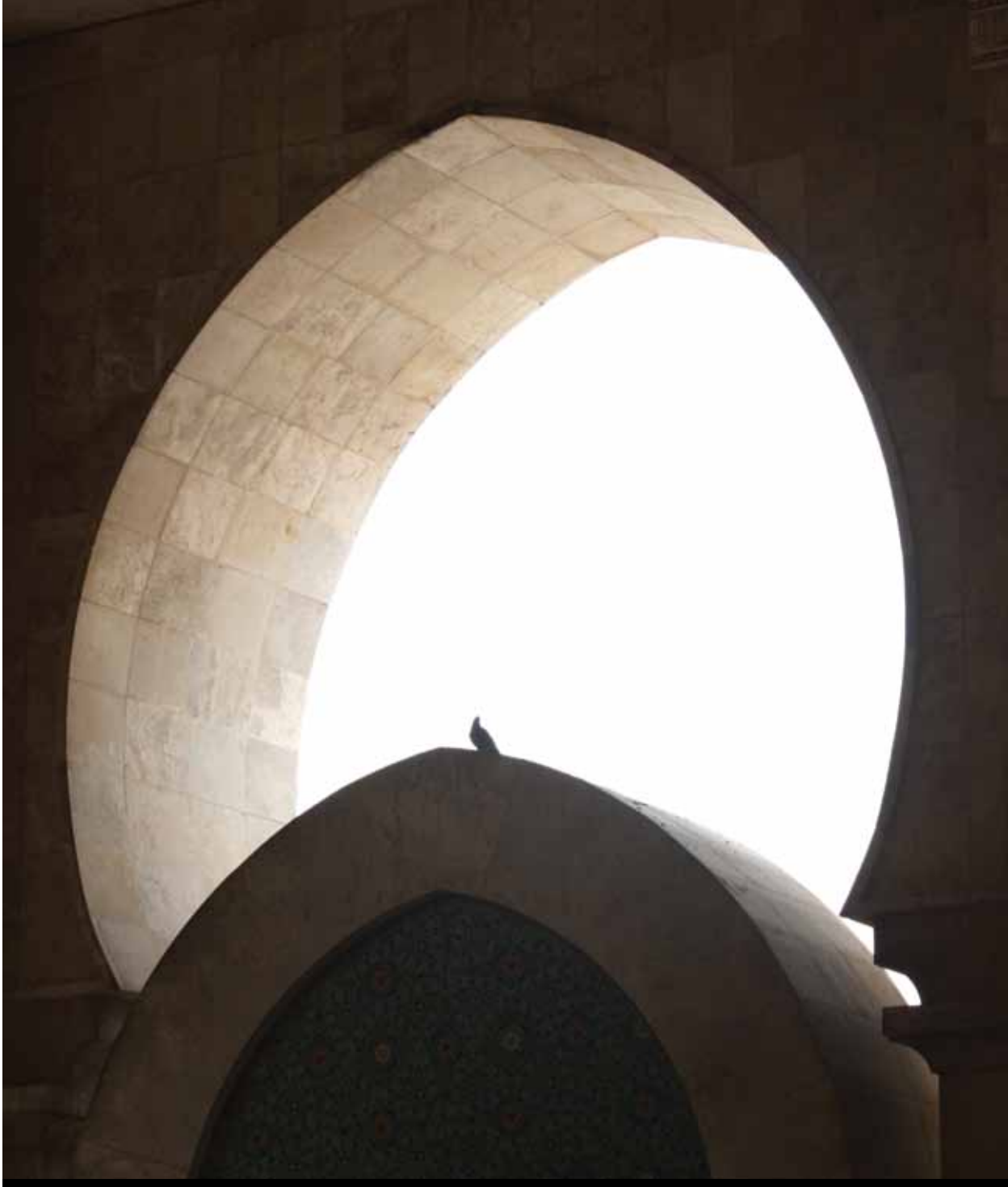
إنّ للمؤمنين مسؤوليّةً خاصّةً لإنشاء السلْم والتفاهم أو استعادته، بين جميع الناس وجميع الأمم. وللأسف، فالكثيرُ يرَون في الدين وفي الإيمان م صدرَ التعصُّب، ويُردِّدون «إنّ التوحيدَ هو سببُ الحرب والعنف». وعلينا، نحن المؤمنين، مسؤوليةُ بناء عالَم يَسُودُه السلامُ والتعاون، جنبًا إلى جنب مع جميع البشر ذوي الإرادة الطيّبة، بغضِّ النظر عن الرأي أو العرق أو الدين. هكذا نصيرُ مؤمنين بالحقيقة والعمل، كما قال السيّد المسيح في حواره مع السامريّة! فلْننهضْ جميعًا لبناء مجتمع يسُوده التفاهمُ والإخاءُ، لصالح الجميعِ!

المراجع

1. راجع موريس اولندر (OLINDER)، «لغات الفردوس»، ترجمة د. جورج سليمان (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007).

2. من "مجموع الفتاوَى" (299/4).


الله



الدعاء والتجربة الدينية في الإسلام

ديـــن محمـــــد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ووارثيه إلى يوم الدين...

أما بعد، فإن مصطلح "الدعاء" - وقد ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بصورة متكررة وبغالب الأحيان مرتبطاً بمعنى العبادة التزاماً أو إشارةً - من المصطلحات التي تقاعس الباحثون عن تناولها في شمولها وإحاطتها وجميع أبعادها.

فقد طالب الله سبحانه وتعالى المؤمنين بدعائه فقال: «وقال ربكم ادعوني استجب لكم» (غافر: 60)، وقال: «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون» (البقرة: 186)، واقتصرت معاملة الناس في الغالب لهذا المأمور - وهو شعيرة إسلامية - على طلب الحوائج من الله سبحانه وتعالى بدون الدخول في الكشف عن أبعاده الكونية والنفسية والإيمانية والروحية، بل من الملاحظ أنه حتى بهذا المعنى الضيق لا يعير كثير من الناس اهتماماً كبيراً - في هذا العصر - بالدعاء وكأنهم في غنى عن الله سبحانه وتعالى في قضاء حوائجهم، ربما لأن الله سبحانه وتعالى خلق الكون وفق نظام يلعب قانون السببية فيه دوراً واضحاً وربما تحت تأثير الرؤى الكونية المادية التي تسود العالم المعاصر الذي استقر على «إبعاد الله تعالى» عن مجال الطبيعة والارتكان إلى العقل الإنساني، والعلم التجريبي وما يعرف بالقوانين الطبيعية، ولعل أوضح صورة لهذا الإهمال للدعاء - بمعنى طلب الحوائج - ما نراه من انفضاض المصلين في الجوامع بعد صلاتهم بدون أن يرفعوا أيديهم إلى الله بالتضرع والدعاء، لا في صورة جماعية كما كان المعتاد في كل المجتمعات الإسلامية أو في صورة فردية كما كان دائماً من العادات اللازمة لأداء الصلوات الخمس، وفي غيرها من «الحركات الحياتية» للإنسان المسلم في حياته اليومية، وحتى الذين يرفضون الدعاء الجماعي بعد المكتوبات لاعتبارهم إياه بدعة منكرة لا تجدهم حريصين على الدعاء الفردي بعد الصلوات على الرغم من الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي تحث على ذلك، مما يجعل إدراك الناس في هذا العصر لأبعاد الدعاء الحقيقية موضع تساؤل، وفهمهم للعبادات التي يؤدونها سطحياً.

والحقيقة أن الدعاء أمره عظيم وخطره جسيم إذا عرفنا معناه وأدركنا ماهيته وعلمنا بُعده النفسي الإيماني وارتباطه بمفهوم العبادة ارتباطاً أصيلاً وأهميته في مساعدة الإنسان على تحقيق المعراج الروحي الذي هو قلب ما يعرف اليوم لدى علماء الأديان - وبخاصة المهتمين منهم بالجانب النفسي - بالتجربة الدينية.

الدعاء في الكتاب والسنة:

وعندما نتأمل في الآيات القرآنية الكريمة التي وردت فيها كلمة "الدعاء" بصيغها المختلفة مع الاستعانة بكتب التفسير ومعاجم اللغة العربية الأصيلة، وبخاصة تلك التي حرصت على استلهام الكتاب العزيز مثل مفردات الراغب، وصحاح الجوهري، وقاموس الفيروزآبادي، ولسان ابن منظور، نجد أن الكلمة تدور حول معانٍ تتركز في معظمها ومجملها على الطلب والعبادة مع صعوبة التفرقة بينهما من حيث المقاصد، فاستخدم القرآن الكريم الكلمة بمعنى النداء والطلب والمحاججة والعبادة والاستعانة والحث والسؤال، وهذه كلها معان لغوية تشير بدرجات متفاوتة إلى علاقتها بالمعنى الاصطلاحي الذي يدور حول طلب المعونة من الله والاستمداد منه والعبادة له.

ولعل أوضح آية قرآنية توقفنا على هذه الحقيقة هي قوله سبحانه وتعالى في سورة غافر: "وقال ربكم ادعوني أستجب لكم، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين" (الآية ٦٠)، ولنا أن نلاحظ هنا أن الآية الكريمة تدعو إلى الدعاء "ادعوني" ثم تعبر عن بعده الحقيقي بالعبادة "عن عبادتي".

وعندما نتأمل هذا في ضوء حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "الدعاء هو العبادة" وهو حديث صحيح أخرجه الترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه، والحديث الآخر الذي رواه أيضاً الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه: "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء" نستطيع أن نصل إلى المعاني العميقة التي يحتوي عليها "الدعاء" ونفهم لماذا احتل الدعاء هذه المكانة الكبيرة ضمن شعائر الإسلام وعبادته.

والحقيقة أن "الدعاء" إذا أخذ بمعنى طلب المعونة من الله - وهو المعنى الشرعي - فإنه يعني اعتراف العبد بفقره إلى الله، وخضوعه له واستمداده منه، وهذا مقتضى قوله تعالى: "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد" (فاطر: ٥٣)، وهذا عين ماهية "العبادة" التي ليست سوى التعبير القولي والفعلي عن فقر الإنسان وحاجته الدائمة إلى الله رب العالمين، وعن عبوديته الكاملة له سبحانه، واعترافه بربوبيته الشاملة، الأمر الذي يجعل من توجه الإنسان إليه طالباً المعونة جزءاً لازماً لها، ومظهراً أصيلاً من مظاهرها، فلا عجب - والحالة هذه - أن يأتي قول الرسول صلى الله عليه وسلم "الدعاء هو العبادة" ليوضح هذه الصلة القوية بين الدعاء والعبادة.

إن عجز آية غافر "إن الذين يستكبرون عن عبادتي" وكذلك عجز آية البقرة "فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي" يقفان ضد أي فصل بين المفهومين - مفهوماً في الدعاء والعبادة - "طرداً وعكساً" فكل

دعاء عبادة، وكذلك كل عبادة دعاء إذا تنبه إلى ما يوحى به طلب المعونة من اعتراف وتذلل وخضوع، بل إن "الذكر" الذي وردت آيات كريمة عديدة وأحاديث نبوية شريفة كثيرة في الحث عليه والدعوة إلى الإكثار منه لدرجة اعتباره أفضل من جهاد الأعداء ليس ببعيد الصلة عن الدعاء والعبادة، بل إن الدعاء هو في حد ذاته ذكر لله سبحانه وتعالى كما هو العبادة.

والاستغفار نفسه ليس إلا دعاء بكل ما للكلمة من معنى، بل إن الحديث القدسي الذي أخرجه الترمذي (2926) والدارمي في سننه (3356) يربط بين الذكر والدعاء بصورة يحل أحدهما محل الآخر إذ يقول: "من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين".

وإذا تتبعنا جميع المصطلحات التي تتصل بالعبادة وتتصل بحياة الإنسان المؤمن وحركته اليومية نجد الدعاء متحققاً في جميعها بطريقة من الطرق، وهل هناك أبلغ من كون معنى "الصلاة" نفسها "دعاء" والصلاة هي عمود الدين ومن أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين كما جاء في حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم؟.

نعم إن الدعاء قسيمٌ للصلاة كشعيرة من شعائر الإسلام، لكنه نفسها بالنظر إلى حقيقتيهما الغائية وهدفهما الأخير كما هو الشأن مع كل عبادة وشعيرة، ومع كل التزام بالأوامر وكل اجتناب للنواهي، فلا نبالغ إذن - والحالة هذه - عندما نقول إن الالتزام بالشريعة ليس إلا "دعاء" بالمعنى الإيماني الذي يمثله "الدعاء" من تعبير عن الفقر والتذلل اللذين تقتضيهما العبودية الكاملة وتستلزمهما عبادة الله سبحانه وتعالى.

الدعاء وصدق العبودية:

وفي ضوء ما سبق نستطيع أن نقول إن الدعاء من أفضل صور العبادة من حيث كونه عنواناً على صدق العبودية، وهذا بالطبع ليس تهويناً من شأن العبادات الأخرى في صورها المختلفة، إنما هذا فقط من حيث التعبير الاختياري الطوعي الذي نجده في الدعاء الذي يعبر من خلاله الداعي عن اقتناعاته العقدية وانفعالاته القلبية بدون رياء أو نفاق، لأن الدعاء - عندما يكون سراً بين الإنسان وربه - فإن من غير المتصور من العبد أن يخلو بربه ليكذب عليه، ويظهر له إنابته إليه، وتوكله عليه بصورة كاذبة، فتوجه الإنسان إلى الله بالدعاء اعتراف بالعبودية صدقاً، وبأن لا فلاح له إلا بالاعتماد عليه حقاً والاعتراف بألوهيته وربوبيته مطلقاً.

وقد يتصور المراء أو "التعود" في كثير من العبادات العامة أو على الأقل مراعاة حظوظ النفس، أما الدعاء فلا يتصور فيه هذا في البعد الإيماني، إنما هو ينبئ عن شخصية الداعي الإيمانية وارتباطه الوثيق بالله رب العالمين، وقد يكون هذا المعنى

هو الملاحظ في قوله صلى الله عليه وسلم "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء" (رواه الترمذي: الدعوات (٠٧٣٣)، وابن ماجه: الدعاء (٩٢٨٣)، وأن الدعاء هو العبادة، وقد يتصور تحقق صدق العبودية في قيام العبد بالعبادات الأخرى، لكنه يتصور دائماً مع الدعاء.

كما أن صور الدعاء توضح دائماً رؤية العبد لربه وظنه به، والحديث القدسي يقول: "أنا عند حسن ظن عبدي بي". إن مقدار ما وصل إليه العبد في شهود عظمة الله سبحانه وتعالى ومشاهدة تجليات أسمائه وصفاته تتجلى بصورة واضحة في صيغة دعائه لله ولجوئه إليه، وإذا كانت أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم وتوجهاته إلى ربه توضح لنا مدى ملاحظة الرسول صلى الله عليه وسلم "الحضرة الإلهية" وشده قربه وهو المحب المحبوب، فإن أدعية العباد كذلك وصيغها المختلفة تبين مراتبهم في العبودية وصدق توجههم إلى الله، ولعل ما نسمعه في أدعية الناس المختلفين في ثقافتهم ومشاربهم وما نقرأ كذلك في أدعية الصوفية الكبار الذين عرفوا بفنائهم عن حظوظ أنفسهم ودعائهم بكشف الحجب عنهم أمثلة صادقة في هذا الصدد، وهي التي تعرفنا بالخصائص النفسية لكل داع، وفهمه لأبعاد الربوبية والألوهية.

وإذا كان "الرضا" الذي جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "ذاق حلاوة الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولا" (رواه مسلم في كتاب الإيمان ٤٣)، يعني - في كامل معناه - الاستسلام التام لله، ولما أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الدعاء يدل دلالة صادقة على مدى رضا العبد وعلى درجة وجدانه حلاوة الإيمان، ومن هنا فإن الدعاء يحتل مكان القلب في التجربة الدينية للإنسان المسلم، كما أنه يحتل نفس المكان في الرؤية الكونية الإيمانية، كما سأتناوله بإيجاز فيما يلي من سطور.

الدعاء والرؤية الكونية الإيمانية:

معلوم أن الرؤية الكونية التي يؤمن بها الإنسان تمثل المعيار والدافع، وهي التي تسهم في تقدير مواقفه الحياتية المختلفة المتجددة، والرؤية الكونية الدينية هي التي تنطلق من الإيمان بالإله خالقاً ورباً بمعنى أنه خالق الكون ومدبره، ولا يخرج عن علمه مثقال ذرة في الكون، وهو وإن يكن أجرى الكون على الأسباب والمسببات إلا أنه هو مسبب الأسباب وإليه يرجع الأمر كله وإليه المصير، ولست بحاجة إلى سوق أدلة من الكتاب والسنة لتوضيح هذه الفكرة أو تأييدها، وهي أساسية في التفسير الديني للكون. ومفهوم "رب العالمين" يتحدث بوضوح عن هذه الرؤية.

وإذا جئنا إلى الدعاء فإننا نلاحظ أن

لجوء الإنسان إلى الله في أحداث حياته اليومية وأموره الدنيوية تأكيد لمفهوم رب العالمين، وإيمان الداعي بأن هذا الكون خاضع لتدبيره، فهذا يعني أن "الدعاء" رفض صارخ للرؤية الكونية المادية التي تسود العالم اليوم وتكاد تحكم حياة الناس حتى المتدينين على المستوى العملي للأسف، كما أن ممارسته بقوة إحياء لهذه الرؤية والتزام بها.

والتجربة الدينية في الإسلام لا تقوم لها قائمة ما لم يتم هناك الاستسلام الكامل لله، وهذا الاستسلام يقتضي أول ما يقتضي الإيمان بهيمنة الله وسلطانه حتى يتحقق الاستسلام له سبحانه بحق، وهي العبودية الحقة، ولا يتصور شريك له في هذه الهيمنة. وهنا فقط يتحقق الفناء الحقيقي عن "الأنا" والبقاء مع الله، فالدعاء إذن تعبير صادق عن رفض الهيمنة المطلقة لأي قوة غير الله سبحانه وتعالى.

ولكون هذه هي الحقيقة الإيمانية الخالصة نرى في هذا العصر - الذي تغلبت فيها الرؤية المادية للحياة والاعتماد المطلق على الأسباب والمسببات - قد كثر فيه بين المؤمنين من يهمل الدعاء والتوجه إلى الله رب العالمين، ولعل تضمن الدعاء للأبعاد المختلفة التي تشير إليها الرؤية الكونية هو السبب في اهتمام الإسلام العظيم - من خلال الكتاب الكريم وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم - بالدعاء ومطالبة المسلم به آناء الليل وأطراف النهار، فلا غرابة أن نجد السنة النبوية المطهرة تحدد لكل مناسبة حياتية، خاصة كانت أم عامة، في الصباح كانت أم في المساء أدعية مناسبة وأذكاراً متنوعة، لأن هذا الدعاء بهذه الطريقة ليس فقط يذكر الإنسان بأصله وهدفه، إنما يثبت في شعوره وعقله وكيانه كله إحساسه بالعبودية المطلقة لله رب العالمين، وهو ما يلخص رؤية المؤمن الكونية.

وإذا كانت التجربة الدينية تستفيد من «الدعاء» أيما استفادة من حيث «الذوق الشخصي» و«الشعور الوجداني» والتفاعل مع أحوال القرب من الله، فإن الدعاء - مرة أخرى - ومن الناحية النفسية يمنح الإنسان «الأنس» المطلوب لاستقامة حياته اليومية، ذلك أن الإنسان في خلال حركاته الحياتية يمر من خلال أزمات نفسية ويتعرض لهزّات وجدانية يحتاج معها إلى «آخر» ليتقاسم معه هذه الأزمات وتلك الهزات، وليس هذا «الآخر» دائماً متوفراً لكل إنسان وفي كل وقت، وهذا هو السر في أننا نجد في أوروبا وأمريكا وفي كثير من المجتمعات الشرقية أخصائيين نفسانيين يقصدهم الناس بصفة دورية طلباً للراحة النفسية والأنس المطلوب، لكن الإنسان المسلم يجد هذا «الآخر» المطلوب بإلحاح للصحة النفسية في الله رب العالمين يلجأ إليه بالدعاء والتضرع وهو متيقن بوعد الله

له، وباستجابته دعائه، ويخرج في النهاية بطمأنينة قلبية لا يجدها في «الآخر» الذي يكون غير الله سبحانه وتعالى، لأن الإنسان عندما يقصد الله بدعائه سواء أكان هذا الدعاء طلباً لمعونة أو قضاء لحاجة أو شكاية من نازلة أو حكاية لحالة أو بوحاً برجاء أو تعبيراً عن حال من أحوال النفس في صعودها إلى الله ومعراجها في الطريق إليه، أو طمعاً في تجلٍ من تجليات أسمائه تعالى وصفاته - وكل هذه يشملها الدعاء في أوسع معانيه ونجدها في أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام وأهل القرب والصوفية العظام - فإنما يقصد المالك الحقيقي للخلق، وهو - كما تقول الآية القرآنية المعروفة بآية الكرسي والتي هي الأخرى منبئة خير إنباء عن أركان الرؤية الإسلامية للحياة والإنسان. « الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم» (البقرة: ٢٥٥)، بل إنه يقصد «الآخر» الذي هو «أقرب إليه من حبل الوريد» (ق: ٦١)، والذي يقول في حديث قدسي رواه أبو هريرة عن رسول الله أنه قال: «قَالَ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ حَيْثُ يَذْكُرُنِي، وَاللَّهِ للَّه أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ يَجِدُ ضَالَّتَهُ بِالْفَلَاةِ، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِذَا أَقْبَلَ إِلَيَّ يَمْشِي أَقْبَلْتُ إِلَيْهِ أَهَرْوِلُ» رواه مسلم (كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها).

وهذا يعني أن "الدعاء" يمنح صاحبه "الأمل" و"الأنس" و"الطمأنينة النفسية" و"الأمن النفسي والاجتماعي"، أو بعبارة أخرى إن الدعاء حري بأن يمنح لصاحبه الصحة النفسية واليقين القلبي والقرب الحقيقي من الله رب العالمين، ولا يمكن أن يوجد طمع للمؤمن أكبر من هذا الذي يوفره الدعاء له.

نعم إن الدعاء طلب، وهذا المعنى لازم له، لكن هذا لا ينبغي أن يصرفنا عن ملاحظة كونه مناجاة بين العبد وربه، وعودة من العبد إلى ربه، مما يعني تجديد العهد وتثبيت الصلة والعودة إليه سبحانه، وتأكيد الأبحاث وهذه الحالة من المؤمنين، وهذه الوقفة النفسية التي يمنحها الدعاء هو المطلوب اليوم في العالم المعاصر إذا أردنا إخراجه من الظلمات التي انغرق فيها - ظلمات الحداثة والليبرالية والمادية واللادينية والعلمانية وغيرها - إلى النور الذي يمثله القرآن الكريم ومنهج المصطفى صلى الله عليه وسلم، ويتمثل بالنسبة للإنسان في راحته النفسية وطمأنينته القلبية، والأمن والأمان اللذين لم تستطع النظم العالمية المعاصرة توفيرهما له كما يتمثل

في فلاح الإنسان في الدارين.

ولعل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم عشية عرفة - واشتهر بين المسلمين أنه صلى الله عليه وسلم دعا به يوم الطائف - خير مثال لهذه الأبعاد النفسية التي يتضمنها الدعاء، يدعو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيقول: "اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس، أنت أرحم الراحمين، ارحمني، إلى من تكلني؟ إلى عدو يتجهمني، أم إلى قريب ملكته أمري؟ إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي، غير أن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بي غضبك أو تحل علي سخطك، لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك". ويؤكد لنا هذا الدعاء قوة الإيمان التي يكسبها اللجوء إلى الله والراحة النفسية التي يمنحها الالتزام به، وما دام الأمر كله لله رب العالمين والإيمان بهذه الحقيقة واقع على وجه الصدق واليقين فلا غرابة في كون اللجوء إلى الله بالدعاء يكسب الإنسان هذه الأمور.

ولعل الصوفية كانوا من أكثر الناس اهتماماً بالدعاء في أبعاده النفسية والروحية المختلفة، ولا غرابة في ذلك لأنهم أرباب النفوس والوارثون المحمديون في مدارج الكمال الروحي، فالدعاء عندهم - كما يذكر الإمام القشيري - "مفتاح الحاجة، وهو مستروح أصحاب الفاقات، وملجأ المضطرين، ومتنفس ذوي المآرب" (الرسالة القشيرية، 247، من تحقيق أحمد عناية ود. محمد الاسكندراني)، وإذا كان حمد الاسكندراني)، وإذا كان هذا الكلام من القشيري يغطي جميع أبعاد الدعاء الذي كنا نحاول إبرازها فيما سبق، فإن ما نقله من تعاريف صوفية مختلفة للدعاء نفسه يلقي مزيداً من الضوء على اعتبارهم هذه الجوانب المختلفة وتركيزهم على سيكولوجية الذكر، ولعل من المناسب هنا أن ننقل بعضها، وأريد من القارئ أن يلاحظ ما يشير إليه من مقامات ومدارج وأحوال نفسية، يقول ناقلاً عمن لم يسمهم وهو من الصوفية في الغالب طبعاً: "فائدة الدعاء إظهار الفاقة بين يديه، وإلا فالرب عز وجل يفعل ما يشاء"، وقيل: "دعاء العامة بالأقوال ودعاء الزهاد بالأفعال ودعاء العارفين بالأحوال"، وقيل "خير الدعاء ما هيّجته الأحزان"، وقيل الدعاء المراسلة وما دامت المراسلة باقية فالأمر جميل بعد"، ثم ينقل عن شيخه واستاذه أبي علي الدقاق قوله: إذا بكى المذنب فقد راسل الله عز وجل، وقيل: "الدعاء لسان الاشتياق إلى الحبيب"، وقيل "الدعاء مواجهة الحق بلسان الحياء" (الرسالة القشيرية: 251-252).

وهذه التعريفات توقفنا على عمق النظرة الصوفية للدعاء واعتبار بعديه النفسي والسلوكي اعتباراً يجعل الأنس بالله والشوق إليه والاطمئنان به ركيزة

هذه الشعيرة، ولعل هذا الاعتبار هو ما يوضحه كلام القشيري بعد أن نقل عن قوم قولهم: "يجب أن يكون العبد صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضاً بقلبه" حيث قال: "ويصح أن يقال: ينبغي للعبد ألا يكون ساهياً عن شهود ربه تعالى في حال دعائه، ثم يجب عليه أن يراعي حاله، فإن وجد من الدعاء زيادة بسط في وقته، فالدعاء له أولى، وإن عاد إلى قلبه في وقت الدعاء شبه زجر ومثل قبض، فالأولى له ترك الدعاء في هذا الوقت، وإن لم يجد في قلبه زيادة بسط ولا حصول زجر فالدعاء وتركه ها هنا سيان، فإن كان الغالب عليه في هذا الوقت العلم فالدعاء أولى لكونه عبادة، وإن كان الغالب عليه في هذا الوقت المعرفة والحال والسكوت فالسكوت أولى" (248).

فالدعاء إذن وفق الرؤية الصوفية وسيلة يشغلها السالك في شهود الحضرة الإلهية، الأمر الذي يجعل الدعاء في قلب التجربة الصوفية، وإذا كان الشهود يغني العبد من ملاحظة حظوظه نفسه فإن هذا يعني أن "الدعاء" يترقى في النظر الصوفي من طلب للمعونة إلى فناء عن النفس والأغيار ليتحقق بذلك معنى "العبادة" الخالصة التي وردت الإشارة إليها في الحديث الذي ذكرناه من قبل "الدعاء هو العبادة"، وعلى هذا يمكن أن يعتبر الدعاء حالة من أحوال الترقي الروحي ومقاماً أيضاً من مقامات السالكين إلى الله رب العالمين، وهنا مرة أخرى نرى اجتماع مفاهيم صوفية سلوكية كثيرة مثل الفناء والشهود والجمع والذكر والتوبة والرضا والمعرفة في إطار الدعاء لتكون جميعاً رمزاً لحقيقة واحدة هي العبودية الخالصة والفقر التام إلى الله. وهذا هو المعنى الأول الذي بدأنا به تحليلنا للدعاء وليكون الدعاء وسيلة تطبيقية حقيقية - حالاً ومقاماً - لقوله تعالى: "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد" (فاطر: 15).

وهناك بعد آخر مهم للدعاء يجب أن نحرص عليه وننتبه إليه، وهو بعد يحتاج إليه الناس والمجتمعات البشرية المختلفة في هذا العصر وفي كل العصور حتى يسود السلام ويتحقق التعايش الحقيقي بينهما جميعاً ألا وهو البعد الاجتماعي الذي يمثله الدعاء فيما يبرزه من مفاهيم "الفقر" و"العبودية"، فإن ملاحظة معنى "العبودية" وفقر الجميع إلى الله باعتبارهم جميعاً مخلوقين له تعزز لدى "الداعي" أو "المكثر من الدعاء" أو الذي اتخذ من الخلوة بربه عادة حياتية مفهوم "الأسرة الإنسانية الواحدة" وأن البشر كلهم - بغض النظر عن دينهم أو ثقافتهم أو عرقهم أو لغتهم أو جنسهم - عباد الله، وكما جاء في الحديث النبوي الشريف: "الخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللهِ وأَحَبُّهُمْ إلى اللهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيالِه" (رواه أبو يعلى 6/65 والطبراني في المعجم الكبير 01/68 والقضاعي في مسند الشهاب 2/255 ورواه الحارث في مسنده أيضاً 2/758).

وليس من المعقول أن يلجأ إنسان إلى الله وهو يرفض صنع الله، وهو يرفض الآخر الذي هو شريك له في كونه عبداً لله، وأن الاعتراف بالله وبصفاته العليا في إطار الاستسلام التام والإخلاص له يستلزم من العبد الداعي عدم الاعتراض على الله، بل الرضا بإرادته وقضائه، والرضا بأفعاله وحكمته التي قد يدركها وقد لا يدركها، فالآخر الديني والثقافي عبد من عباد الله في النهاية، وموجود وفق مقتضى إرادته وحكمته في الوجود، فاحترام هذا الوجود والتعايش معه مما يستلزمه الإيمان بالله والإذعان له، ولا يتصور التوجه إلى الله بالدعاء مع وجود الاعتراض أو قل عدم الرضا بإرادته وحكمته.

ومن هنا رأينا أن الصوفية الذين اهتموا بالدعاء - في جوانبه المتعددة وأبعاده المختلفة ووجدوا غاية لذتهم في التضرع إليه، ومنتهى أنسهم في مناجاته - كانوا من أكثر الطوائف الإسلامية استخداماً للغة الإنسانية العالمية وأوسعهم صدراً نحو المخالفين في العقيدة، فلا غرابة في أن تكون لهم اليد الطولى في نشر دعوة الإسلام، وأن يظهروا قدرة فائقة على احتواء المخالفين وأصحاب الأديان الأخرى، ولعل حالة الشيخ الكبير خواجة معين الدين الجشتي (536ـ - 616هـ) في الهند مثال صارخ على هذا الذي نقول.

وهكذا نجد أن "الدعاء" ليس فقط شعيرة دينية تصب في قلب التجربة الدينية، إنما هو مفهوم كوني بكل ما للكلمة من معنى، ومن هنا أستطيع القول إن إحياء شعيرة "الدعاء" وتوعية المؤمنين بجميع أبعادها لحقيق بضمان مجتمعات تحافظ على الأمن والسلام العالميين، وبالإسهام في إثراء التجربة الدينية العالية التي تضمن الصحة النفسية والترقي الروحي للفرد والجماعة، وخاصة عندما نلاحظ "البعد الخلقي" الذي ينتج عن "الالتزام الصادق" بالدعاء وبمقتضياته المعرفية والسلوكية.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

سير الكتاب المساهمين

مصطفى أبو صوي، أستاذ الفلسفة والدراسات الإسلامية في جامعة القدس، فلسطين، منذ عام 1996.
حصل د. أبو صوي على درجة الدكتوراة من كلية بوسطن في الولايات المتحدة الأمريكية (1993) وكانت رسالة الدكتوراة بعنوان: «التطور في نظرية المعرفة لدى الإمام الغزالي». قام د. أبو صوي بالتدريس في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا(1996-1993)، وكان أستاذا زائرا في الكلية الشرفية في جامعة فلوريدا الأطلنطية (2003-2004)، وأستاذا زائرا في كلية بارد في ولاية نيويورك للفصل الأول (2008) وكذلك للسنة الأكاديمية(2011-2010). نشر د. أبو صوي العديد من الكتب والأبحاث حول الفكر الإسلامي والقضايا المعاصرة ومنها القضية الفلسطينية، باللغتين العربية والإنجليزية، وترجم بعضها إلى لغات أخرى.

علي بن مبارك
(تونس) باحث خبير في الأديان والحضارات، عضو وحدة البحث حوار الثقافات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، رئيس جمعية تكنولوجيا التعليم ورئيس جمعية التعارف بين الثقافات والأديان والمذاهب وكاتب عام الجمعية التونسية للدراسات الأندلسية، عضو الهيئة العلميّة لمجلّة «دراسات أندلسيّة» التونسية ومجلّة Le "Débat" اللبنانية، صاحب عدّة مؤلّفات ودراسات تعنى أساسا بالحوار بين الأديان ودراسة الظاهرات الدّينيّة وتحليل الخطاب.

أوغستين اتشيرو أوكوميورا
ولد عالم اللاهوت أوغستين اتشيرو أوكوميورا لأسرة بوذية في اليابان عام 1923. والتحق بالكنيسة الكاثولوكية في العام 1948 وارتسم كاهنا فيها في العام 1957. وعمل أوكوميورا مستشارا للمجلس البابوي لحوار الأديان، كما يعتبر رائدا للحوار البوذي -المسيحي في اليابان

باتريك لود
وُلد الدكتور باتريك لود في فرنسا في العام ١٩٥٨، وتخرج بإجازة في الفلسفة من جامعة باريس IV السوربون بينما كان يدرس أيضا في الـ École Normale Supérieure في باريس. قَدِم الدكتور لود للولايات المتحدة في أوائل الثمانينيات الماضية، وحيث حصل على إجازة الدكتوراه في العام ١٩٨٥ من جامعة إنديانا. ثم بدأ العمل في جامعة جورجتاون منذ العام ١٩٩١. ويعمل حاليا، ومنذ ٢٠٠٦، كأستاذ في كلية الشؤون الدولية بجامعة جورجتاون في قطر. وتركز الأعمال الفكرية والبحثية للدكتور لود بالأساس على الصوفية المقارنة، والتفكير الرمزي في الدين والأدب، وكذا الرؤى والتفسيرات الغربية للإسلام وللمعتقدات والمذاهب الشرقية. وقد ألف الدكتور لود عشرة كتب، فضلا عن مقالات عديدة حول هذه الاهتمامات البحثية، وكان أحدثها مسالك لجوهر

إسلامي (*Pathways to an Inner Islam*) من دار نشر SUNY، ٢٠١٠، وأيضا الأبعاد المتجاوِزة في الإسلام(*Universal Dimensions of Islam*)من دار نشر World Wisdom، ٢٠١١.

محمد خليفة حسن أحمد

ولد الأستاذ محمد خليفة 1943م في جمهورية مصر العربية، هو حاصل على ليسانس آداب من جامعة القاهرة 1964م، والماجستير في الآداب - دراسات « سامية قديمة» 1968م - آداب من جامعة القاهرة، وكذلك حصل على الماجستير في الآداب من جامعة تيمبل فيلادلفيا، 1972م في الولايات المتحدة الأمريكية. وفي سنة 1976م حصل الأستاذ محمد على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة تيمبل 1976م. حالياً هو أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية - مؤسسة قطر، ومدير مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد، وكذلك هو أستاذ متفرغ بكلية الآداب بجامعة القاهرة.

الأستاذ محمد عين نائبا لرئيس الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد، باكستان من 2006 حتى 2009م، وكان عميدا لكلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد من 2008 حتى 2009م، وشغل مناصب كثيرة أخرى. ألف الأستاذ محمد أكثر من عشرين كتاباً و خمسين بحثاً في الأديان والحضارات واللغات الشرقية وآدابها، واشرف على أكثر من سبعين رسالة ماجستير ودكتوراه في الجامعات المصرية والعربية في مجالات الأديان والاستشراق واللغات والآداب الشرقية.

الأب سمير خليل سمير اليسوعي

هو أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة الكاثوليكية الإيطالية (ميلان)، والمعهد الشرقي البابوي (بروما)، ومركز سيفر للدراسات اللاهوتية (بباريس). عمل بالتدريس في العديد من الجامعات الأوروبية (باريس، وبروكسل، ونيميجن، وأمستردام، وجراتس، وجوتنجن، وبرمنجهام، ومدريد)، والكندية (مونتريال)، والأمريكية (چورچ تاون، وكلية بوسطن، وجامعة نوتردام)، والأسيوية (طوكيو، وهوچ كوخ)، وكذا في العالم العربي (بيت لحم، وبيروت، والقاهرة). قام بتأسيس وإدارة مجلتين، هما: «مجلة المسيحيين العرب» Bulletin d'Arabe Chrétien (الصادرة في لوڤان، بين عامي 1976 و1983)، و "مقتطفات من المسيحية الشرقية"Collectanea Christiana Orientalia االصادرة في قرطبة، منذ عام 2004 وحتى الآن). كما شارك في تحرير "الموسوعة القبطية" Coptic Encyclopae- dia (الصادرة في نيويورك عام 1991، وتقع في ثمانية أجزاء)، ويشارك في إدارة مجلة "كلمة الشرق" Parole de l'Orient (التي تصدر بلبنان، منذ عام 1984).

ليلى خليفة

درست في الجامعة الأردنية، الأردن، ثم واصلت دارساتها العليا في جامعة نوتنجهام في بريطانيا، وجامعة السوربون في باريس، ونالت درجة الدكتوراة في تاريخ الفكر الإسلامي، عام 2000 من École des Hautes Études en Sciences Sociales في باريس . وقد تناولت في أطروحتها موضوع الفتوة والفتوحات والنبوة والتصوف في مذهب محمد محي الدين بن العربي المعروف بالشيخ الأكبر (638-560هـ)، وتم نشر رسالتها في باريس عام 2001 تحت عنوان Ibn Arabi, *L'initiation à la Futuwwa* كانت ما بين 2000-2005 عضوا ملحقا في وحدة بحث متخصصة في تاريخ النصوص في العصر الوسيط (رقم 2 809) مشتركة بين مركز البحوث الفرنسيCNRS و جامعة السوربون في باريس، وهي الآن متفرغة للبحث في المذهب الفلسفي العرفاني للشيخ الأكبر .ولها بحوث نشرت بالعربية وبالفرنسية وقد ترجم بعضها إلى لغات أخرى مثل اللغة الإنجليزية واللغة الآذرية.

دين محمد ميرا صاحب

دين محمد ميرا صاحب من سيريلانكا، ولد في 1956 . وهو العميد المساعد للشؤون الأكاديمية - كلية الشريعة - جامعة قطر، حاصل على دكتوراه في التصوف المقارن/ مقارنة الأديان - الأزهر 1988 م . وماجستير في التصوف / مقارنة الأديان - الأزهر 1982 م، و بكالوريوس في العقيدة والفلسفة 1978 م. ومن خبراته، كان رئيسا لقسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الشريعة - جامعة قطر وعميدا لكلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية العالمية ورئيس لقسم مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية.

تلخيصات المقالات باللغة الانجليزية في هذا العدد

فيليب زاليسكي: "قانون الله"

كثرةٌ من الناس في زماننا توَّاقون إلى الله، غير أنَّهم ليست لهم خبرةٌ أو سابقُ معرفةٍ بالأساليب والطرائق الدينية التقليدية للصلاة والعبادات. فهم منخرطون في ممارسة شكلٍ من أشكال الاستقلال الرُّوحي، الذي يولِّد لديهم شعورًا بالحرية الشكلية (السطحية)، ولكنه يفتقر إلى وجود علاقة مع الوحي الإلهي، فيكون - من ثم - شعورًا ضحلًا لا يُلبي طموحات الناس، ولا يفي بتطلعاتهم الروحية. إن هذا الذي يَنشُدونه، ويتطلَّعون إليه، ليس من سبيلٍ إلى بلوغه، والعثور عليه، إلا في ديانات العالم الكبرى؛ في المذاهب والمعتقدات التي تقوم على أساس متين من الوحي والإلهام الربَّانيَّين، وترسخ معنى الرهبنة الذهنية، والصلاة القلبية. ولعلنا واجدون مثالًا جليًّا للطريق الحياتي المؤسَّس على المبادئ المقدسة، لدى الرُّهبان البنديكتين بالكنيسة الكاثوليكية الرُّومانية. وطريقة الرهبنة البندكتيَّة، التي نشأت بالقرن السادس الميلادي، وينظِّمها قانون القدِّيس بندكت، هي «مدرسة لخدمة الرب»، هدفها المعلن هو إرشاد الراهب إلى «ما من شأنه أن يمكِّنه - عبر تقديم فروض الطاعة - من العودة إلى مَن سبق أن ولَّاه ظهره، وانصرف عنه بإطلاق اليد في إتيان المعاصي». والبندكتيُّون يُكرِّسون أنفسهم للصلاة والعمل (ora et labora)، تلك الثنائية التي تتجلَّى من خلال العمل اليدوي، والدراسة العلمية، والصلاة الطقسيَّة التأمُّلية، بما يُدرِّب الجسدَ العقلَ والقلبَ جميعًا على استقبال كلمة الله والإنصات إليها. وعليه، فلنا أن نعتبر الطريقة البينيدكتية قالبًا - من ضمن قوالبَ كثيرة - يمكن للمتمس التوجُّه الروحاني أن يلتجئ إليه بكل ثقة، من أجل أن يتعلَّم كيف السبيلُ إلى الله، وكيف تكون عبادتُه.

أكينتوندي إ. أكينادي: "الصلاة تصنع الفارق: تأملات حول قوة الصلاة في المسيحية الأفريقية"

لا زالت المسيحية الأفريقية قادرةً على تخليق النماذج المبتكرة في الدراسات اللاهوتية (العَقَدية)، والطقسيَّة (الشعائرية)، والإرسالية (التبشيرية). ومع الولوج إلى القرن الحادي والعشرين، تشهد المسيحية الأفريقية نموًّا وتحوُّلًا كبيرين. وهذه الورقة البحثية معنيَّةٌ بدراسةِ قوة الصلاة في عدد من الحركات الدينية في أفريقيا. يبدو لي أن الخطاب الديني المتعلق بالصلاة في المسيحية الأفريقية محصورٌ في منطقة التقاطع بين دائرتي الحقيقي والممكن، أو قُل - بعبارة أخرى - إنه واقعٌ عند مُفترق الطرق الجوهري بين الأمل والبشارة، وبين الوَهَن البشري والغفران. هذا التجاور بين الأضداد من شأنه أن يُسهم

في تبيان الطبيعة الخالدة - الموهمة بالتناقض - للإيمان المسيحي. إن هذا المنظور ضاربٌ بجذوره في أعماق الرؤية الأفريقية، ويعطي لمحةً جيدةً عن النشاط الدائب والتحركات المستمرة للنفس البشرية.

جيمس س. كاستنجر: "يوجا السَّكينة"

«يوجا السكينة» هي مقالة تأمُّلية تتمحور حول «معراج الأنعُم الرَّبَّانية»: تلك القصيدة القصيرة المنتقاة من كتاب «الفوليكاليا»، الذي يحوي طائفة من الآثار الكلاسيكية الصوفيَّة بالمسيحية المشرقية. تقصد المقالة إلى التأكيد - بشكل خاص - على التأثير الإيجابي للنهج اللاهوتي السلبي (مسار النفي)، الذي يُعدُّ من الخصائص المميزة للمسيحية المشرقية.

چون هيرليهي: "الصعود المجازي للصلاة: الصلاة من حيث هي طقس ديني وعلاقة وثيقة مع الله"

كلنا نعرف ماهية الصلاة: من حيث دلالتها المعجمية، وأهميتها العَقَديَّة في حياة أتباع المذاهب الدينية الكُبرى حول العالم. وقد صُنِّفت في هذا الموضوع كُتُبٌ لا تكادُ تُحصى عددًا، فتناولته من كل زاويةٍ ممكنة، وفصَّلت فيه من داخل كُلِّ السياقات الدينية والمذهبية على اختلافها. بيد أنَّ هذه الكتابات والمصنفات على جُملتها ليست بكافيةٍ للوقوف على حقيقة أمر المُريد الرُّوحيِّ للصلاة. إننا - من خلال التجربة القلبية الصادقة - بحاجة إلى أن نفهم - الفهمَ الأتمَّ والأكمل - ماذا تعني الصلاة عند الرجُل الذي يتطلَّعُ إلى أن تربطه بخالِقِه آصرةٌ متينة، وعلاقةٌ حميمة، وعُروةٌ وُثقى لا انفصامَ لها؛ كما نحتاجُ إلى استكشاف الأسرار المستترة للحياة الروحية في زماننا. تسعى هذه المقالة إلى تقديم تجربة الصلاة بعيون مسيحية وإسلامية. مما تجْدُرُ الإشارة إليه أن كاتب هذه المقالة متحوِّلٌ إلى الإسلام.

صمويل زينر: "تغيُّر التصنيفات الميتافيزيقية للمذكَّر والمؤنَّث، والرحمةِ والغضب، والذَّات والصفات، في ضوء التعرض للأسماء الإلهية في الديانات الإبراهيمية"

تقصدُ هذه المقالةُ إلى تلخيص وتقييم المعتقدات التلمودية والكابالية التي تحومُ حول الاسمين الإلهيين «يَهُوه» و«إلوهيم»، من حيث هما إشارتان إلى الذات الإلهية الرحيمة، وإلى صفتي المحبة والغضب. فالمعتقد اليهودي، كما وضعه وأطَّر له موسى بن ميمون، ينظر إلى (يهوه)، ذلك الاسم الرُّباعي الأحرُف (Tetragrammaton)، باعتباره الاسم الإلهي الأنسب (*nomem proprium Dei*). أما سلوك النهج المسيحي، فيقتضينا الاستعانة بتفاسير الإكويني للمعتقدات اليهودية، فيما يتصل بالاسمين إلوهيم والاسم الرُّباعي، والأفكار التي يُضمِّنها في هذه الموضوعات الاسكولاستية: الجوهر، والأقنوم، والماهية. كما تتناول المقالة المصادر الإسلامية - المستقاة من التفسير وعلم الكلام والميتافيزيقا الصوفية - المتعلقة الأسماء الإلهية (أسماء الله الحسنى)، ولاسيَّما تلك المضمَّنة في "بسم الله" و"الرب". إن المعتقداتِ الإبراهيمية الثلاثة مُتفقة على أن للأسماء الإلهية وجهين: أحدهما يتحدد وفقًا للكلام (*secundumdici*)، أي باعتبار الأسماء صفاتٍ إلهية؛ بينما يتحدد الوجه الآخر وفقًا للذات/الجوهر (*secundumesse*)، أي باعتبار أن هذه الأسماء إنما تُشير إلى الجوهر الإلهي في حد ذاته، وتدلُّ على الله بالذَّاتِ لا بالعَرَض . وعلاوةً على ذلك، تؤكد الديانات الإبراهيمية على أن الرحمة (من حيث هي جوهر إلهي) لها الأسبقيَّة والأولوية على الصفات الإلهية: الغضب والعدل والشدَّة. وبالنظر إلى أن الاسم الإلهي في اللغة الإنجليزية "the Merciful"، يُقابله في العبرية "رحمنة"، وفي العربية "رحمن"، وكلتا اللفظتين قريبة النسب من لفظةٍ ساميَّةٍ أعمَّ، هي "رَحِم" (womb)، الذي هو من خواص الإناث

دون الذكور - أقول: بالنظر إلى هذا، يصبح من الممكن، في أكثر الأحيان، الربط بين المصطلحات والصور الأنثوية، من الوجهتين اللغوية واللاهوتية، بالرحمة الإلهية، سواءً بالمشابهة أو بالمجاز. نذكر من ذلك - في النصوص اليهودية - "شِخِينة" و"سيدة الحكمة" (هُخمة) والرُّوح القُدُس، ومن المصادر الإسلامية نذكر "سكينة" و"أم الكتاب".

قُنسنت روسي: "الصلاة النقية والتجرُّد من الصور الذهنية: مبادئ الصلاة اللاصورية وطريقة تأديتها في المذهب السَّكيني من إيڤاجريوس وحتى القس هيسيكيوس، مع تسليط مزيد من الضوء على القس إسحاق القطري"

في المذهب السَّكيني، المنضوي تحت لواء المسيحية المشرقية، يُطلق وَسم «الصلاة النقية» على أعلى حالات الصلاة وأرفع درجاتها، ويُنظر إليها باعتبارها الباب الذي يَنعم من يدخله بالتواصل مع الله، تواصلًا آنيًّا مباشرا. وهذه الحالة العُليا من حالات الصلاة إنما تُبلغُ بذِكر الله على الدوام، وأداء «صلاة الاسم» في غير انقطاع، من دون الالتجاء إلى الصور الذهنية؛ وهي الصلاةُ التي جَرَت العادةُ بين السكينيِّين على اتخاذ «صلاة يسوع» قالبًا لها. ترمي هذه المقالة إلى استكشاف طريقة أداء الصلاة اللاصورية، المفضية حالة الصلاة النقية والتجرُّد من الصور الذهنية، وذلك من خلال كتابات أعلام الصلاة وأقطابها الكبار، من أمثال إيڤاجريوس بونتوس، والقس هيسيكيوس الكاهن، وبصفة خاصة القديس إسحاق القطري (إسحاق السرياني).

چين دامن مكوليف: "الصلاةُ والعمل: البحثُ عن سببٍ للحوار"

إذا أردنا أن نَرُدَّ الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر إلى بعض جذوره الأولى، قادنا البحث والتنقيب إلى وثيقة «في عصرِنا» (Nostra Aetate)، الصادرة عن الفاتيكان. فعلى مدار الأعوام الخمسين التي تلت إعلانها، تمخضت اللقاءات التي انعقدت بين ممثلي الديانتين عن تقديم العديد من المبادرات الدولية والقومية والإقليمية والمحلية. وقد زاد معدل تكاثر هذه المبادرات على نحوٍ لافتٍ للنظر في أعقاب وقوع مأساة الحادي عشر من سبتمبر، عام 2001. لكن هل انعكست هذه الجهود على النتائج التي آلت إليها الأوضاع؟ من يُجيبون عن هذا السؤال بالنفي، يرفضون الفعاليات الدينية المشتركة (البينَ-دينيَّة)، ويُعرضون عنها إعراضًا، وينظرون إليها على أنها أحاديثُ تدورُ بين المتحوِّلين الدينيين، ليس غير. على أنَّ نظرةً جديدةً إلى التحديات التي لم تزل تواجه الحوار، وتعترض طريقه، وكذا الأسباب والبواعث التي تدفع دفعًا نحو استمراره؛ هذه النظرة لابد أن تخلُصَ إلى أنَّ أفضل لقاءات بين معتنقي الديانات المختلفة يمكن أن تتكئ على "الصلاة والعمل"؛ ففي هذا النطاق يتقاطع العقلي مع الرُّوحاني، وفيه يفتح التفاهم نافذةً للعبادة.

أوري ز. زولتيس: "اللغة والصلاة في اليهودية والمسيحية والإسلام"

من الإشكاليات الأساسية المتأصِّلة في الديانات الإبراهيمية الثلاث، تلك التي تتعلق بالوقوف على الكيفية التي يتواصل بها الله مع رُسُله - ومن خلالهم - عبر الكلام؛ وكذا الكيفية التي نستطيع بها أن نخاطب الله - ونوطِّد علاقتنا به - بالكلام. فالغاية القصوى للصلاة إنما تكمُنُ في تحقيق الاتصال بالله عبر وسيلة جوهرية، أملًا في التقرُّب إلى الله بالدعاء والثناء. ولكلٍّ من الديانات الإبراهيمية الثلاث خصائص تُميِّزُها على غيرها، عند تحديد مقتضيات الصلاة الصحيحة والفعَّالة، وفقًا لما ترى كل ديانةٍ

أنه العنصر الأهم لتوثيق العلاقات مع الله عبر هذه الوسيلة. مشكلة اللغة الملفوظة، في مضمار الحديث عن مخاطبة الله ووصفه، أنها قد أثمرت آليَّاتٍ أخرى لا تعتمد على الوسيلة اللفظية، مثل الإشارات والإيماءات والحركات المتمايزة لأتباع كل من الديانات الثلاث. ناهيك عن الطوائف المتنوعة داخل كل ديانة.

بيتر أوكز: "صلاة الصبح كطريقة أخرى لمعرفة العالم"

كيف تدرب الصلاة اليومية المصلي على التفكير والفعل بطرائق جديدة؟ تنظر هذه الورقة للصلاة الصباحية في اليهودية باعتبارها مرانا على انتهاج طرائق غير معهودة أو غير مطروقة للتصرف وللتفكر في أحوال العالم. فقد يستيقظ المرء، ولم يبرأ تماما من آثار النُعاس، ويتوجه للصلاة، مستعدا لأن يواجه العالم باعتباره أداة لتحقيق أهداف شخصية أو جمعية.

الصلاة الصباحية في اليهودية تعيد توجيه تلك النظرة، فتدرب المصلي على طرق للتفكير والفعل تخدم الخالق وجميع الخلائق كما تخدم المصلي الفرد وجماعته. وتشمل الوجهة التي ترسيها وترسخها الصلاة اليهودية الصباحية «أفكارا» (طرق النظر للمرغوبات والحاجات والأفعال) ولكنها تضبط وضعية تلك الأفكار ضمن سياق أشمل من العلاقة مع الرب، ومع خلائقه الأخرى، ومع المجتمع الأكبر، ومع الذات. وتلقي الورقة الضوء على نوعية القرارات والأحكام المنطقية التي يمكن أن تنشأ وتترعرع مع تكرار تلاوة المزامير والتبريكات والأوراد التي تتألف منها الصلوات الصباحية في اليهودية.