

رسالة الولاية

العلامة الكبير

السيد محمد حسين الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لله ربّ العالمين، و الصلوة و السلام على أوليائه المقربين، سيّما سيّدنا محمّد و آله الطاهرين.

رسالة في الولاية، و إنّها هي الكمال الاخير الحقيقي للانسان، و أنّها الغرض الاخير من تشريع الشريعة الحقّة الإلهية على ما يستفاد

من صريح البرهان، و يدلُّ عليه ظواهر البيانات الدينية. و الكلام موضوع في فصول. و الله سبحانه المستعان.

الفصل الاول

فى أن لظاهر هذا الدين باطناً و لصورته الحققة حقايق

باطن دين و حقايق باطنى عالم

موجودات حقيقى و اعتبارى

تقول: إن الموجودات تنقسم باعتبار إلى قسمين؛ فان كل معنى عقلناه، إمّا أن يكون له مطابق فى الخارج، موجود فى نفسه، سواء كان هناك عاقل، أو لم يكن، كالجواهر الخارجية من الجماد و النبات و الحيوان و أمثالها.

و إمّا أن يكون مطابقه موجوداً فى الخارج بحسب ما نعقله، غير موجود لولا التعقل، كالملك. فإنّها لانجد فى مورد الملكية، وراء جوهر المملوك و هو الارض مثلاً و جوهر المالك و هو الانسان مثلاً شيئاً آخر فى الخارج يسمّى بالملك؛ بل هو معنى قائم بالتعقل؛ فلولا له لاملك و لامالك و لامملوك، بل هناك إنسان و أرض فحسب.

و يسمّى القسم الاول بالحقيقة، و القسم الثانى بالإعتبار.

و قد برهنّا فى كتاب الاعتبارات على أن كلّ اعتبار فهو متقومٌ بحقيقة تحتها.

ثم إنّنا إذا تتبّعنا و تأمّلنا، وجدنا جميع المعانى المربوطة بالانسان، و الارتباطات التى بين أنفس هذه المعانى، كالملك و سائر الاختصاصات و الرئاسة و المعاشرات و متعلقاتها و غير ذلك، اموراً إعتبارية، و معانى وهمية؛ ألزم الإنسان باعتبارها احتياجه الأولى إلى الاجتماع و التمدّن لجلب الخير و المنافع، و دفع الشر و المضار. فكما أن للنبات نظاماً طبيعياً فى دائرة من سلسلة عوارض منظّمة طبيعية طارئة عليه، يستحفظ بها جوهره بالتغذّى و النمو و توليد المثل؛ فكذلك الانسان مثلاً له نظام طبيعى من عوارض يستحفظ بها جوهره فى أركانه، إلّا أن هذا النظام محفوظٌ بمعانى و همية، و أمور إعتبارية، بينها نظام إعتبارى، و تحتها النظام الطبيعى. يعيش الانسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتبارى، و بحسب الباطن و الحقيقة بالنظام الطبيعى، فافهم ذلك!

و بالجملة، فهذا النظام الاعتبارى موجود فى ظرف الاجتماع و التمدّن؛ فحيث لاإجتماع، لاإعتبار؛ و هذا بعكس النقيض.

ثم إنّ ماتعرّض لبيانه و شرحه الدين، من المعارف المتعلقة بالمبدء، و من الاحكام و المعارف المتعلقة بما بعد هذه النشأة الدنيوية، كلّ ذلك بيان بلسان الاعتبار؛ يشهد بذلك التأمل الصادق، و حيث لاظرف إجتماع و لاتعاون فى غير ظرف الاحكام، و قد أدّيت بلسان الاعتبار. فهناك حقائق اخر مبيّنة بهذا اللسان، و كذلك مرحلة الاحكام.

و بعبارة أخرى ما قبل هذه النشأة الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الانسان الاجتماعى، و ما بعد نشأة الاجتماع مما يستقبله من العوالم بعد الموت، حيث لاإجتماع مدنيا فيها، لاوجود لهذه المعانى الاعتبارية فيها البتة.

فالمعارف المشروحة فى الدين، المتعلقة بها، يحكى عن حقايق آخر بلسان الاعتبار، و كذلك مرحلة الاحكام. فان الدين الإلهى يجعل الامور الموجودة فيما بعد هذه النشأة، مترتبة على مرحلة الاحكام و الاعمال، و منوطة و مربوطة حقيقة بها؛ و وجود الربط بين شيئين حقيقة، يوجب إتّحادهما فى نوع الوجود و نسخه، كما برهنّا عليه فى محلّه.

و حيث إنّ تلك الموجودات أمور حقيقة خارجية، فالنسب إنّما هى بينها و بين الحقايق التى تحت هذه الامور الاعتبارية، لأنفسها. فقد ثبت أن لظاهر هذا الدين باطناً، و هو المطلوب.

تتمة: فيما يدلُّ على ذلك، من الكتاب و السنة

دنیا بازچه است و حیات حقیقی منحصر در حیات آخرت است.

نقول: إنَّ من المسلم عند عامَّة من يرى الرجوع إلى الكتاب و السنة معاً، أنَّ هناك معارف و أسراراً و علوماً خفيَّةً مخفيةً عنَّا، لا يعلمها إلَّا الله - عزَّاسمه - أو من شاء و ارتضى. و الكتاب الإلهي مشحون بذلك، و كفى فيه قوله - سبحانه -:

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّا لَدَارُ الْآخِرَةِ لَهِيَ الْحَيَوةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^١.

أى إنَّ الحيوۃ الحقیقیة الصادقة، هی الحيوۃ الآخرة، بدلیل عدة سبحانه الحيوۃ الدنيا لعباً و لهواً، و قصره الحيوۃ فی الحيوۃ الآخرة، بقصر الافراد، أو على طريق قصر القلب، كما يشهد به قوله سبحانه:

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»^٢.

و هذه الآية تشعر بأنَّ للحيوۃ الدنيا شيئاً آخر غير ظاهره، و أنه هی الآخرة، لمكان الغفلة. كما يستفاد من كلامك تقول لصاحبك: إنَّك أخذت بظاهر كلامي و غفلت عن شيء آخر. دلُّ قولك هذا على أنَّ المفعول عنه باطن الكلام، و هو الشيء الآخر.

ذكر الله - سبحانه - تنها راه رسیدن به اوست.

و يدلُّ على هذا قوله - سبحانه -: «فَأَعْرَضْ عَمَّنْ تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن اهْتَدَىٰ»^٣. حيث يتحصل منه أنَّ ذكر الله سبحانه هو السبيل إليه، و التولَّى عنه ضلال عن سبيله، و أنَّ ذكره - سبحانه - لا يحصل إلَّا بالإعراض عن الحيوۃ الدنيا، و أنَّ المعرض عن ذكره إنَّما يبلغ علمه الحيوۃ الدنيا لا يتجاوزه إلى غيره الحاصل بالذكر. فهناك شيء غير الحيوۃ الدنيا، و في طوله؛ ربما بلغه العلم و ربما وقف دون الحيوۃ الدنيا هذا.

و الزائد على هذا المقدار يطلب مما سيجيء في أواخر الفصول، ان شاء الله العزيز.

بحث روایی

و من الأخبار في هذا الباب، ما في البحار، عن المحاسن، عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء، نكلّم الناس على قدر عقولهم».

أقول: و هذا التعبير إنَّما يحسن إذا كان هناك من الامور ما لا يبلغه فهم السامعين من الناس، و هو ظاهر. و قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - «نكلّم ... الخ»، و لم يقل: نقول، أو نذكر، و نحو ذلك، يدلُّ على المعارف التي بيّنها الأنبياء - عليهم السلام -، إنَّما وقع بيانها على قدر عقول أممهم، ميلاً من الصعب إلى السهل، لا أنَّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض.

و بعبارة أخرى: التعبير، ناظر إلى الكيف دون الكم. فيدلُّ على أنَّ هذه المعارف حقيقتها التي هي عليها، وراء هذه العقول التي تسير في المعارف بالبرهان و الجدل و الخطابة، و قديبتها الأنبياء - عليهم السلام - بجميع طرق العقول من البرهان و الجدل و الوعظ كلّ البيان، و قطعوا في شرحها كلَّ طريق ممكن.

(١) العنكبوت/ ٦٤.
(٢) الروم/ ٧.
(٣) النجم/ ٢٩-٣٠.

مرتبه‌ای از حقایق وجود دارد که عقول عادی توان درک آن را ندارند.

و من هنا يعلم أن لها مرتبةً فوق مرتبة البيان اللفظي؛ لو نزلت إلى مرتبة البيان دفعتها العقول العادية، إما لكونها خلاف الضرورة عندهم، أو لكونها منافية للبيان الذي بينت لهم به، وقبلته عقولهم.

من هنا يظهر أن نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها غير نحو إدراك العقول، وهو الإدراك الفكري. فافهم ذلك!

و منها الخبر المستفيض المشهور: «إن حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان».

و منها و هو أدلُّ على المقصود من سابقه، ما في البصائر مسنداً عن أبي الصامت، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «إن من حديثنا ما لا يحتمله ملك مقرب و لا نبي مرسل، و لا عبد مؤمن». قلت: فمن يحتمله؟ قال: «نحن نحتمله».

أقول: و الأخبار في هذا المساق أيضاً مستفيضة، و في بعضها، قلت: فمن يحتمله؟ جعلت فداك! قال: «من شئنا».

و في البصائر أيضاً عن المفضل، قال: قال أبو جعفر - عليه السلام -:

«إن حديثنا صعب مستصعب، ذكوان، أجرد، لا يحتمله ملك مقرب، و لا نبي مرسل، و لا عبد امتحن الله قلبه للإيمان. أمّا الصعب فهو الذي لم يركب بعد؛ و أمّا المستصعب فهو الذي يهرب منه إذا رؤى؛ و أمّا الذكوان فهو ذكاء المؤمنين؛ و أمّا الأجود فهو الذي لا يتعلّق به شيء من بين يديه و لامن خلفه، و هو قول الله: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ». فأحسن الحديث حديثنا، لا يحتمل أحد من لخلائق أمره بكماله حتى يحده لأنه من حدّ شئنا فهو أكبر منه. و الحمد لله على التوفيق، و الإنكار هو الكفر».

قوله: لا يحتمل، إلى قوله: حتى يحده؛ مع ما في صدر الحديث من نفى الاحتمال، يدلُّ على أن حديثهم - عليهم السلام - أمر ذو مراتب، يمكن أن يحتمل بعض مراتبه بواسطة التحديد، و يشهد له تعبيره عن الحديث في رواية أبي الصامت بقوله - عليه السلام -: من حديثنا ... الخ. فيكون حينئذٍ مورد هذه الرواية مع الرواية الأولى «لا يحتمله إلى ... الخ»، مورداً و احداً لكونه مشككاً ذا مراتب؛ و يكون أيضاً كالتعميم للنبوي السابق «إنّا معاشر الانبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم». هذا!

و تحديد كل واحد من الخلائق حديثهم - عليهم السلام -، لكون ظرفه الذي به يحتمل ما يحتمل، و هو ذاته، محدوداً؛ فيصير به ما

يحتمله محدوداً، و هو السبب في عدم إمكان الاحتمال بكماله: فهو أمر غير محدود، فهو خارج عن حدود الامكان، فهو مقامهم من

الله - سبحانه -، حيث لا يحده حدّ، و هو الولاية المطلقة. و سيجيء إن شاء الله العزيز بعض الفصول الاخيرة كلام فيه أبسط من هذا.

و منها أخبار آخر يؤيد مامرّ، كما عن البصائر مسنداً، عن مُرّازم، قال أبو عبد الله - عليه السلام -: «إن أمرنا هو الحقّ، و حقّ الحقّ، و هو الظاهر، و باطن الظاهر، و باطن الباطن، و هو السرّ، و سرّ السرّ، و سرّ المستسرّ، و سرّ مقنّع بالسرّ».

و ما في بعض الاخبار أن للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً، إلى سبعة أبطن.

و ما في خبر آخر «إن ظاهره حكم، و باطنه علم».

و ما في بعض أخبار الجبر و التفويض، كما عن التوحيد مسنداً عن مُرّازم، عن الصادق - عليه السلام - في حديث، قال: فقلت له:

فأى شيء هو؟ أصلحك الله! قال: فقلّب يده مرتين، أو ثلاثاً، ثم قال - عليه السلام -: «لو أجبك فيه لكفرت».

و في الابيات المنسوبة إلى السجاد - عليه السلام -، قوله:

و رُبَّ جوهر علم لو أوح به لقليل لي: أنت ممن يعبد الوثنا

و من الروايات، أخبار الظهور التي تقتضى بأن القائم المهدي - عليه السلام - بعد ظهوره، يُبثُّ أسرار الشريعة، فيصدِّقه القرآن.
و ما في البصائر، مسنداً عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر - عليه السلام -، عن أبيه - عليه السلام -، قال: ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين - عليه السلام -، فقال - عليه السلام -: «و الله لو علم أبوذرٍّ ما في قلب سلمان، لقتله و قد آخى بينهما رسولُ الله - صَلَّى الله عليه و آله - الحديث».

و في الخبر، أن أبا جعفر - عليه السلام - حدَّث جابراً بأحاديث، و قال: «لو أذعتها، فعليك لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين».
و ما في البصائر أيضاً، عن المفضل، عن جابر، حديث ملخَّصه أنه شكى ضيق نفسه عن تحملها، و إخفائها بعد أبي جعفر - عليه السلام - إلى أبي عبد الله - عليه السلام -، فأمره أن يحفر حفرة، و يدلي رأسه فيها، ثم يحدث بما تحمله، ثم يطمها فإن الأرض تستر عليه.

و ما في البحار، عن الاختصاص و البصائر، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام -، في حديث: «يا جابر! ما سترنا عنكم، أكثر مما أظهرنا لكم».

اقول: و متفرقات الاخبار في هذه المعاني أكثر من ان تحصى، و قد عدُّوا جمعاً من أصحاب النبي - صَلَّى الله عليه و آله - و أئمة أهل البيت من أصحاب الاسرار، كسلمان فارسي، و أويس القرني، و كميل بن زياد النخعي، و ميثم التمار الكوفي، و رشيد الهجري، و جابر الجعفي، - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين -.

الفصل الثاني: فى أنه حيث لم يكن النظام نظام الإعتبار، فكيف يجب أن يكون الأمر فى نفسه؟

اسرار شريعت

و بعبارة اخرى: هذه الاسرار الباطنة الكامنة فى الشريعة، من أى سنخ هى؟

تمامى كمالات معلول، در علت موجود بوده و نواقص از مرتبهى معلوليت است.

نقول: البراهين العقلية مطبقة على أن العلية و المعلولية بنحو الكمال و النقص و الترشح كترشح الظل من ذى الظل. و أيضاً على أن النواقص من لوازم مرتبة المعلولية، و على أن هذه النشأة مسبوقة الوجود بعوالم آخر، بنحو العلية و المعلولية، حتى ينتهى إلى الحق الأول - سبحانه - هذا!

تمامى كمالات موجود در اين عالم، در عوالم بالا به بهترين شكل و خالى از نواقص وجود دارد.

و يستنتج من جملتها أن جميع الكمالات الموجودة فى هذه النشأة، موجودة فيما فوقها بنحو أعلى و أشرف؛ و أن النواقص التى فيها مختصة بها غير موجودة فيما فوقها، و لاسارية إليها ألبتة؛ و هذا إجمال، بيان تفصيله و شرحه، على ما هو حقّه، متعسر أو متعذر. مثال ذلك: إن كمالات هذه النشأة، كالطعام اللذيذ و الشراب الهنىء و الصورة الجميلة و أمثالها، و هى من أعظم ما يُستلذُّ بها فى هذه النشأة، أول ما فيها أنّها غير دائمي الوجود، و أن بروزها فى أيام قلائل، و هى محفوفة بآلاف من الآفات الطبيعية و المعاهات الخارجية او المشوهات الممكنة التى لو طرء عليها واحد منها، بطل جمالها. فالاستلذاذ بها، و كذلك نفس الاستلذاذ و المستلذ، فالجميع واقف بين ألوف و ألوف من المنافيات؛ لو مال إلى واحد منها، بطل و فسد الامر.

تمامى نواقص مربوط به ماده است.

ثم إننا بعد التأمل الوافى، نجد أن جميع هذه النواقص و المنافيات راجعة إلى المادة، إما ابتداءً، أو بالواسطة، كالنواقص الخلقية و الوهمية. فحيث لامادة، لاشى من النواقص الراجعة إليها. فهى مقصورة على هذه النشأة. فالنشأة التى فوق هذه النشأة معرّاة من هذه النواقص، مبرأة من هذه العيوب، و إنّما هى صور بلا مواد، و لذائد مثالية بلامناف ألبتة.

و مرادنا من المادة هى الجوهر الغير المحسوس الذى يقبل الانفعال، دون الجسمية التى هى صورة غيرالمادة فافهم ذلك!

ثم إذا تأملنا ثانياً، وجدنا الحدود المثالية فى أنفسها نواقص، و أن للمحدود فى نفسه مرتبة خالية عن الحد. إذ هو خارج عن ذاته على ما برهن عليه فى محله.

فهناك نشأة أخرى، يوجد فيها نفس هذه اللذائد و الكمالات بنحو بحث، أى خالية عن الحدود. فإن لذائد الأكل و الشرب و النكاح و السمع و البصر مثلاً، فى مرحلة المثال أيضاً، لكل واحد منها محل لا يتعداه، فلست تجد لذة النكاح مثلاً من السمع و الأكل، و لاكمال الأكل من الشرب، و كذلك ما فى هذا الفرد من الاكل، فى الفرد الاخر منه، و على هذا القياس.

و ليس ذلك كلّه إلا من وجهة الحدود الوجودية بحسب ظرف الوجود. فالنشأة التى فوق نشأة المثال، الساقطة فيها الحدود، يوجد فيها جميع هذه الكمالات و اللذائد بنحو الواحدة و الجمع و الكلية و الارسال، هذا!

و هذه كُلُّها معانٍ متفرّعة على أصول مبرهن عليها في محلّها مسلّمة عند أهلها.
هذا كُلُّه بالنسبة إلى ما قبل هذه النشأة المادّية؛ وأمّا بالنسبة إلى ما بعدها، فالكلام فيه نظير الكلام، غير أنّ نشأة المثال في العود قبل نشأة العقل بالنسبة إلينا بخلاف البدو، فإنّها بعدها فيه.

تأثير ملكات و احوالي كه انسان در عالم مادّه كسب مي كند در قوص صعود

نعم، بين البدء و العود فرق آخر، و هو أنّ مادّة الصور المثالية هي النفس، و هي التي توجد لها تلك الصور بإذن ربّها، و حيث إنّها متوقفة حيناً ما في نشأة المادّة و متعلّقة بها، و هي عالم الوهم و الاعتبار، فهي فيها تأخذ ملكات و أحوالاً، ربما لائمت نشأتها السابقة، و ربما لم تلائمها. فإنّ هذه النشأة شاغلة حاجبة عمّا ورائها. فربما استقرّت الملكات على ما هي عليه من الحجب، و ذلك بالاخلاد إلى الارض، و الغفلة عن الحقّ. و ربما استقرّت على غير هذا الوجه بالانصراف عن زخارف هذه النشأة، و الاعراض عن عرض هذا الأدنى، و قصر التعلّق بها على ما تقتضيه ضرورة التعلّق بالمادّة، و صرف الوجه إلى ماورائها و الأنس به.

انصراف از دنيا و انقطاع از عالم ماده و صعود به عوالم مثال، كلييات عقلي و عالم اسماء و در نهايت فناي في الله

فهذه النفس بعد الانقطاع عن المادّة، تشرف على الصور الملائمة لذاتها من عالم الانوار المثالية و الروحية. و قد كانت ماتستأنس بها من قبل في الأيام الخالية، فتطلّع على روح و ريحان و جنة نعيم، و تتضاعف صورها الكمالية و لذائذها الروحية بالنسبة إلى مثال النزول و البدو.

و كذا عالم التجردّ التام بالضرورة من جهة ازدياد معلوماتها في نشأة المادّة، فتشاهد أنواراً و أسراراً، و ملائكة مثالية و أرواحاً صورية برزخية، و جميع أنواع لذائذها التي شاهدها، و هي متعلّقة بالمادّة في نشأتها من مطعوم و مشروب و ملبوس و منكوح و مسموع و مبصر و غيرها على أهنأ ما يكون. كلُّ ذلك على طريق تمثيل مافوقها في ظرفها على نسق ما في مراتب النزول. هذا! و ليس معها ألم مادي، و الا وهمي، و لا يمسه نصب و لا غوب، و هذا كلّه حين كونها في عالم المثال.

و إذا كانت ملكاتها غير حاجبة عن الكليّات، أشرفت أحياناً على أنوار عالم التجردّ و وجودها، و هي في البهاء و السناء و الجمال و الكمال بحيث لا يقدر بقدر الصور، و لا يقاس بقياس المثال. و يتكرّر هذا الاشراف حتى تتمكّن النفس منه تمام التمكن، و تأخذها مقاماً، و ترتقى درجة، فتشرف حينئذ على نشأة الأسماء؛ و هي عالم المحض من كل معنى، و البحت من كل بهاء و سناء، فتشاهد علماً بحتاً، و قدرة بحتة، و حياة بحتة، و من الوجود و الثبوت و البهاء و السناء و الجمال و الجلال و الكمال و السعادة و العزّة و السرور و الحبور، من كلّ منها، البحت المحض، حتى تلحق بالاسماء و الصفات، ثم تندمج باندماجها في الذات المتعالية، ثم تغيب بغيها، و تفنى بفناء نفسها، و تبقى ببقاء الله - سبحانه، و تعالى عن كل نقص-، «و أن إلى ربك المنتهى»^١، و «إلى الله الرجعى»^٢. هذا إذا كانت ملكاتها مقدسة ملائمة لعالم القدس.

و إذا كانت ملائمة لثقل هذه النشأة، غير ملائمة لعالم القدس، فتعكس كلّها تشاهده ألباً عليها و عذاباً من أنواعه، كلّما أرادت أن تخرج منها من غمّ بواسطة أصل ذاتها، أعيدت فيها بواسطة رداثة ملكاتها، و قيل لها: ذوق عذاب الحريق. هذا! و ليس الامر على

(١) النجم/ ٤٢.
(٢) الطلق/ ٨.

ما تزعمه العامّة، من أنّ جنة السعداء حديقة فقط، وأنّ نار الأشقياء حفرة نار فقط؛ بل هي نشأة تامّة و سبعة أوسع من هذه النشأة بما لا يوصف.

تفاوت قوس صعود و نزول

و قد ظهر مما قدمنا أن بين البدء و العود فرقاً من وجهين:
أحدهما: أنّ العود أوسع من البدء، من حيث اتّساع النفس بمعلوماتها في نشأة المادة.
و ثانيهما: أنّ الطريق متشعب في العود إلى طريقَي السعادة و الشقاوة، و اللذة و الألم. و الجنة و النار، بخلاف البدء. و هذا لا ينافي سبق شقاوة الأشقياء، و جفاف القلم الأعلى.
و اعلم أنّ هذه المعاني بين ما هو ضروري، و ما أقيم عليه البرهان في محلّه.
و ممّا مرّ من البيان، يظهر وجه ارتباط الاعمال و المجاهدات الشرعية بما وعده و أوعدّه الحقّ - سبحانه - بلسان أنبيائه المرسلين. و سيجيء زيادة توضيح لذلك بعد يسير.

تتمّة: فيما يدلُّ على ما مرّ، من الكتاب و السنّة

تنها هدف اديان الهی قطع توجه انسان از طبيعت و روى آوردن او به ماورای این نشئه است.

نقول: إذا نظرنا نظر التدبّر إلى خصوصيات شريعة الاسلام بل جميع الملل الإلهية، وجدنا أنّ المقصود الوحيد فيها، هو صرف وجه الانسان إلى ما وراء هذه النشأة الطبيعية. و هذه سبيلها تدعوا إلى الله على بصيرة، فهي في جميع جهاتها تروم إلى هذا المرام، و تطوف على هذا المطاف، بايّ طريق أمكن.

مردم از نظر درجات انقطاع سه گروهند.

ثم إنّ الناس من حيث درجات الانقطاع إلى الله - سبحانه -، و الاعراض عن هذه النشأة المادّية، على ثلاث طبقات:
الطبقة الاولى: إنسان تامّ الاستعداد، يمكنه الانقطاع قلباً عن هذه النشأة مع تمام الايقان باللازم من المعارف الالهية، و المتخلص إلى الحقّ - سبحانه -، و هذا هو الذي يمكنه شهود ما وراء هذه النشأة المادية، و الاشراف على الانوار الالهية، كالأنبياء - عليه السلام -، و هذه طبقة المقربين.

الطبقة الثانية: إنسان تامّ الايقان، غير تامّ الانقطاع من جهة ورود هيآت نفسانية، و إذعانات قاصرة، تؤيسه (توحشه) أن يذعن بإمكان التخلّص إلى ما وراء هذه النشأة المادّية، و هو فيها.

فهذه طبقة تعبد الله كأنّها تراه، فهي تعبد عن صدق من غير لعب، لكن من وراء حجاب إيماناً بالغيب، و هم المحسنون في عملهم. و قد سئل رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - عن الإحسان، فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنّه يراك». و الفرق بين هذه الطبقة و سابقتها، فرق بين إنّ و كأنّ.

الطبقة الثالثة: غير أهل الطبقتين الاوليين، من سائر الناس و عامّتهم.

و هذه الطائفة، باستثناء المعاند و المكابر الجاحد، طائفة تمكّنها الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدء و المعاد، و الجريان عملاً على طبقها في الجملة لا بالجملة.

حبّ دنيا ريشهى تمامى خطاها

و ذلك من جهة الاخلاص إلى الارض و أتباع الهوى و حبّ الدنيا، فإنّ حبّ الدنيا و زخارفها يوجب الاشتغال بها، و كونها هى المقصود من حركات الانسان و سكناته.

و ذلك يوجب انصراف النفس إليها، و قصر الهمة عليها، و الغفلة عمّا ورائها، و عمّا توجهه الاعتقادات الحقّة من الاحوال و الاعمال، و ذلك يوجب ركودها و وقوفها، أعنى الاعتقادات الحقّة على حالها، من غير تأثير لها و فعلية للوازمها و جمود الاعمال و المجاهدات البدنية على ظاهر نفسها و اجسادها، من غير سريان احوالها و أحكامها إلى القلب و فعلية لوازمها، و هذا من الوضوح بمكان.

مثال ذلك: إنا لو حضرنا عند ملك من الملوك، وجدنا من تغيّر حالتنا و سراية ذلك إلى أعمالنا البدنية من حضور القلب و الخشوع و الخضوع ما لا نجده فى الصلوة ألبتة، و قد حضرنا فيها عند ربّ الملوك.

و لو أشرف على شخصنا ملك من الملوك، وجدنا ما لانجده فى أنفسنا؛ و نحن نعتقد أنّ الله - سبحانه - يرى و يسمع، و أنّه أقرب إلينا من حبل الوريد. و نعلم على الاسباب العادية التى تُخطئ و تُصيب، اعتماداً لا نجد شيئاً منه فى أنفسنا؛ و نحن نعتقد أنّ الامر بيد الله - سبحانه -، يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد. و نركن إلى وعد إنسان، أو عمل سبب، ما لانركن جزءاً من ألف جزء منه إلى مواعيد الله - سبحانه - فيما بعد الموت و الحشر و النشر. و أمثال هذه التناقضات لاتحصى فى اعتقاداتنا و أعمالنا، و كلُّ ذلك من جهة الركون إلى الدنيا، فان انكباب النفس على المقاصد الدنيوية، يوجب قوة حصول صورها فى النفس، على أنّها متسابقة إليها، تذهل صورة، و تتمكن صورة، و تخرج أخرى آناً بعد آناً.

و ذلك يوجب ضعف صور هذه الاصول و المعارف الحقّة، فيضعف حينئذ تأثيرها بإيجاد لوازمها عند النفس؛ و «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة.»

و هذه الطائفة لايمكنها من الانتقال إلى الله - سبحانه - أزيد من الاعتقادات الحقّة الاجمالية، و نفس اجساد الاعمال البدنية التى توجب توجّهاً ما فى الجملة إلى المبدء - سبحانه - فى العبادات.

تربيت طبقات سه گانه

ثم إنا إذا تأملنا فى حال هذه الطبقات الثلاث، وجدناها تشرك فى أمور، و تختصُّ بأمر. فما يمكن أن يوجد من أنحاء التوجه و الانقطاع فى الطبقة الثالثة، يمكن أن يوجد فى الأوليين من غير عكس. و ما يمكن أن يوجد فى الثانية، يوجد فى الاولى من غير عكس.

و من هنا يتبيّن أنّ تربية الطبقات الثلاث، مشتركة و مختصة؛ و لهذا نجد الشريعة المقدسة الاسلامية، تعيّن أحكاماً نظرية و عملية عامة، فيما لايمكن إهماله بالنسبة إلى طبقة من الطبقات، من الواجبات و المحرمات.

ثم تؤسّس باقى ما يتعلّق بجميع جزئيات الامور و كليّاتها، بحسب مايناسب ذوق أهل الطبقة الثالثة، من المستحبّ و المكروه، و المباح؛ و يمكن ذلك فى قلوبهم بالوعد و الوعيد، بالجنة و النار؛ و يحفظ ذلك بالعادة بالأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر. فانّ التكرّر أقوى برهان عند العامة.

ثم هى تسلك بالنسبة إلى الطبقة الثانية، بما سلكته هى بالنسبة إلى الثالثة مع زيادات خاصة من الاحكام الخلقية و غيرها.

و عمدة الفرق بين الطائفتين في قوّة العلم و تأثيره، و ضعف ذلك، كما عرفت.

ثم تسلك بالنسبة إلى الطبقة الاولى بأدقّ من مسلكه في الثانية و الثالثة. فرب مباح أو مكروه بالنسبة إليها، هو واجب أو محرّم بالنسبة إلى الطبقة الاولى. فحسنات الأبرار، سيئات المقربين؛ إلّا أنّ ذلك كذلك عندهم لا يتعدّاهم إلى غيرهم. و تخصّصها أيضاً بامور و أحكام غير موجودة في الثانية و الثالثة؛ و لا غير هذه الطبقة تكاد تفهم شيئاً من تلك المختصات، و لا يهتدى إلى طريق تعليمها.

و ذلك كلّهُ لما أنّ ميز طبقتهم و أساسها المحبة الإلهية دون محبة النفس. فالفرق بينها و بين الآخرين، في نحو العلم و الادراك، دون قوّته و ضعفه و تأثيره و عدمه.

و لئن شئت أن تعقل شيئاً من ذلك في الجملة، فعليك بالتأمّل التامّ في أطوار الاتحاد. فللمعاشرة أحكام، و للصدّاقة أحكام، و للخلة أحكام، و لكلّ من المحبة و العشق و الوجد و الوله و ما يسمّى فناء، أحكام اخر؛ و كلّ حكم مختص بمرتبة نفسه، لا يتعدّها إلى غيرها أبداً.

و المحصل أنّ الشرايع الإلهية، و خاصة الشريعة الإسلامية، تروم في جميع جزئيات الامور و كليّاتها، نحو غرضها المذكور؛ و هو توجيه وجه الانسان لله، و صرفه إليه - سبحانه -.

و ذلك بتكوين الملكات و الاحوال المناسبة لذلك، بواسطة الدعوة إلى الاعتقادات الحقّة، و الاعمال المولدة للحالات الزاكية النفسانية الموصلة إلى الملكات المقدسة.

و يظهر ذلك، تمام الظهور، لمن تتبّع تضاعيف الكتاب و السُنّة فمن الواضح منها، أنّ الميزان هو الاطاعة و التمرّد، و التقربّ و التباعد بالنسبة إلى الحقّ - سبحانه - على اختلاف أنواع الاحكام.

ثم إنّ من الظاهر من الشريعة أنّ ما وعده الله - سبحانه - في كتابه، و بلسان رسوله، من المقامات و الكرامات و غير ذلك، على طبق هذه الاحوال و الملكات؛ فلها نسبة معها؛ أعني أنّ للنفس بواسطتها نسبة معها، و تلك المقامات و المنازل هي التي بيّنها الشريعة المقدسة في معارف المبدء و المعاد.

و قد مرّ في تنمة الفصل الأوّل أنّ هذه المعارف، هي التي لها الحقايق و البواطن التي هي فوق مرتبة البيان، و هي فوق تحمّل العامّة من الناس، لا تطيقها أفهامهم.

فقد ظهر أنّ هذه الامور، كيف هي.

آيا دستيابى به اين حقايق براى همگان ممكن است؟

لاريب عند ارباب الملل الإلهية أن الأنبياء - عليهم السلام - لهم اتصال بما وراء هذه النشأة، و اطلاع على الامور الباطنة، على اختلاف مراتبهم.

فهل هذا موقوف عليهم، مقصور بهم هبة الهية؛ أو أنه ممكن فى غيرهم، غير موقوف عليهم؟
و بعبارة اخرى: هل هذا اختصاصى بهم، لا يوجد فى غيرهم فى هذه النشأة إلا بعد الموت، أو أمر اكتسابى؟ و الثانى، هو الصحيح.

اعراض از ظاهر راه دستيابى به باطن

نقول: و ذلك لأن النسبة بين هذه النشأة و ماورائها، نسبة العلية و المعلولية، و الكمال و النقص، و هى التى نسميها بنسبة الظاهر و الباطن. و حيث إن الظاهر مشهود بالضرورة، و شهود الظاهر لا يخلو من شهود الباطن، لكون وجوده من أطوار وجود الباطن، و رابطاً بالنسبة إليه، فالباطن أيضاً مشهود عند شهود الظاهر بالفعل. و حيث إن الظاهر حدّ الباطن و تعينه، فلو أعرض الانسان عن الحدّ بنسيانه بالتعمّل و المجاهدة، فلا بدّ من مشاهدته للباطن، و هو المطلوب.

شرح مطلب

توضيح ذلك: انّ تعلق النفس بالبدن و اتّحادهما به، هو الذى يوجب أن تدعن النفس بأنّها هى البدن و عينها، و أن ما تشاهده من طريق الحواسّ منفصل الوجود عن نفسها لما ترى من انفصاله عن البدن؛ و الوقوف على هذا الحدّ يوجب نسيانها لمرتبها العليا من هذه المرتبة، و هى المثال و أعلى منها غيرها.

و نسيان كلّ مرتبة، ينسى خصوصياتها و موجودات عالمها، و هى مع ذلك تشاهد إنّيبتها، و هى التى تعبّر عنها بأنا، مشاهدة ضرورية لا تفك عنها.

ثم بالانقطاع عن البدن لا تبقى حاجب عنها و لامانع، و عليهذا فلو رجع الانسان بالعلم النافع و العمل الصالح إلى نفسه و إيّيته، فلا بدّ من مشاهدتها و مشاهدة مراتبها و موجودات عالمها من أسرار الباطن.

فقد بان أن من الممكن أن يقف الانسان، و هو فى هذه النشأة، على الحقايق المستورة الخفية التى تستقبله فيما بعد الموت الطبيعى فى الجملة.

تتمه: بحث رؤيت وامكان آن

و يشهد على ذلك عمدة الآيات و الاخبار التى سنقلها ان شاء الله فيما بعد.

إلا أن عمدة إنكار عامّة المنكرين لهذه السعادة، متوجهة إلى شهود الحقّ - سبحانه -، فقد زعموا استحالتهم، و استدّلوا على ذلك بأن وجود الحقّ سبحانه وجود مُبرّأ عن الاعراض و الجهات و الامكنة، فيمتنع عليه تعلق الرؤية البصرية لاستلزامها جسماً ذا كيفية و جهة و وضع خاصّ، هذا!

و تمسك محدّثوهم بالاخبار النافية للرؤية، و أوّلوا جميع الايات و الروايات التى تشبّتها بحملها على المجاز و نحو ذلك.

و أنت خبير بأن دليلهم مخصوص بنفى الرؤية البصرية، و لا يدعيها أحد غير شذمة من متكلمي العامة، و ظاهرهم على ما ينسب إليهم. و الاخبار النافية، في مقام الرد؛ كما هو ظاهر لمن راجع مناظراتهم و احتجاجاتهم - عليهم السلام -.

معناى رؤيت

بل المثبتون للرؤية و الشهود إنما يُثبتون شيئاً آخر، و هو شهود الموجود الامكانى على فقره و عدم استقلال ذاته المحض، بتمام وجوده الإمكانى، لا بالبصر الحسى، أو الذهن الفكرى، وجود مبدعها الغنى المحض.

و هذا معنى يثبتته البراهين القاطعة، و يشهد عليه ظواهر الكتاب و السنة. بل مقتضى البراهين، استحالة انفكاك الممكن عن هذا الشهود؛ و إنما المطلوب، العلم بالشهود و هو المعرفة، لأصل الشهود الضرورى، و هم العلم الحضورى.

و بالجملة لكون عمدة نفيم متوجهة إلى ذلك، خصصنا بعض أدلتها بالذكر، و الباقي محول إلى ماسيجىء إن شاء الله. قال تعالى: «وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^١ و قال: «وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»^٢ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٣ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٤ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٥ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٦ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٧ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٨ و قال: «وَأَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^٩

أقول: و هذان اللفظان، أعنى «اللقاء» و «الرجوع»، كثير الدور في الكتاب و السنة. و قال سبحانه: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»^٩

و سياق الآية الاولى، و هو قوله: سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ، -الى- حَتَّى يَتَبَيَّنَ... الخ؛ يعطى ان المراد بالشهيد هو المشهود دون الشاهد.

و كذلك قوله: أَلَّا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ... الخ؛ و هذا كالاعتراض؛ و جوابه، قوله سبحانه: أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ. و سياق هذه الآية الاخيرة، و هو قوله: أَلَّا إِنَّهُمْ... الخ، ينافى ما يقولون: إن معنى اللقاء هو الموت أو القيامة مجازاً، لبروز آياته و ظهور حقيته - سبحانه - يومئذ، فكأنه تعالى مرئى مشاهد لا يراب فيه و ذلك لأنه - سبحانه - رد عليهم ريبهم في لقائه بإحاطته بكل شيء، و إحاطته في الدنيا و يوم الموت و يوم القيامة سواء. فلاوجه لتعبيره عن الموت أو عن القيامة، من جهة إحاطته باللقاء.

على أن الآية حينئذ لا يرتبط بالآية السابقة، بل معنى الآية - و الله العالم - كفى في حقيته و ثبوته - سبحانه -، أنه مشهود على كل شيء، لكن يريهم آياته في الآفاق و في أنفسهم لارتيابهم في شهوده و لقائه، و لا يجوز لهم. و كيف يجوز لهم الارتياب و الامتراء، و هو بكل شيء محيط، فهو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن عند كل شيء، و أينما تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، ما مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ، و لا خمسة إلا هو سادسهم، و هو معكم أينما كنتم.

(١) القيامة/ ٢٢-٢٣.
(٢) النجم/ ٤٢.
(٣) العنكبوت/ ٢١.
(٤) الزخرف/ ١٤.
(٥) المائدة/ ١٨.
(٦) يونس/ ٥٦.
(٧) السجدة/ ٢٣.
(٨) العنكبوت/ ٥.
(٩) فصلت/ ٥٤-٥٣.

و الذى هذا شأنه، لا يتأتى الامتراء فى شهوده و لقاءه؛ لكن يجوز الشكّ فى أن آياته ستظهر ظهوراً لا رتياب فيه من هذه الجهة، فافهم!

و هذا الذى ذكرناه لا ينافى ما رواه فى التوحيد عن علىّ - عليه السلام - انّ ماورد فى القرآن من كلمة اللقاء فهم منه البعث، الحديث. فإنّ كلامنا فى المفهوم المستعمل فيه، كما هو ظاهر، دون المصداق. فمن المعلوم أنّ البعث من مصاديق اللقاء كما سيأتى جملة من الآيات و الروايات فى ذلك، و كما هو ظاهر قوله - سبحانه -: «يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»^١.

و قوله - سبحانه -: «أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَ أَتَانَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، الْآيَةَ»^٢.

روايات مربوط به عالم ذرّ

و من الروايات ما فى المحاسن، مسنداً عن زُرارة، عن أبى عبدالله - عليه السلام - فى قول الله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ»، قال: «كان ذلك معاينة الله، فأنساهم المعاينة، و أثبتهم الإقرار فى صدورهم. و لولا ذلك لم يعرف أحد خالقه و رازقه، و هو قول الله: وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

و منها ما فى تفسير القمى، مسنداً عن ابن مُسكان، عن أبى عبدالله - عليه السلام -، فى قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ، إلى قوله - بلى -، قلت: معاينة كان هذا؟ قال: «نعم، فتبتت المعرفة، و نسوا الموقف، و سيذكرونه؛ و لولا ذلك، لم يدر أحد من خالقه و رازقه، فمنهم من أقربلسانه و لم يؤمن بقلبه. فقال الله: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل».

و منها ما فى تفسير العياشى، عن زُرارة، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن قول الله: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ، - إلى - أنفسهم؛ قال: «أخرج الله من ظهر آدم ذرّيته إلى يوم القيمة؛ فخرجوا كالذّر، فعرفهم؛ و لولا ذلك ما عرف أحد ربّه، و ذلك قوله: وَ لَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

و منها ما فى التوحيد، مستنداً عن أبى بصير، عن أبى عبدالله - عليه السلام -، قال: قلت له: أخبرنى عن الله عزّوجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيمة؟ قال: «نعم، و قد رأوه قبل يوم القيمة». فقلت: متى؟ قال: «حين قال لهم: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلى». ثم سكت ساعة، ثم قال: «و إنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة، ألسنتك تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك! فاحدث بهذا عنك؟ فقال: «لا، فإنّك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثم قدر أنّ ذلك تشبيه و كُفّر، و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين. تعالى الله عما يصفه المشبهون و الملحدون».

روايات ديگر در زمينهى رؤيت

و منها ما فى التوحيد، عن هشام، فى حديث الزنديق، حين سأل الصادق - عليه السلام - عن حديث نزوله إلى سماء الدنيا، فأجاب بأنّه ليس كنزول جسم عن جسم إلى جسم، إلى أن قال: «و لكنّه ينزل إلى سماء الدنيا بغير معاناة و لا حركة، فيكون هو كما فى السماء السابعة على العرش، كذلك فى سماء الدنيا. إنّما يكشف عن عظمته، و يرى اوليائه نفسه حيث شاء، و يكشف ما شاء من قدرته، و منظره بالقرب و البعد سواء».

(١) الانعام/ ١٣٠.
(٢) السجدة/ ١٠.

و منها ما فى التوحيد، عن أمير المؤمنين - عليه السلام -، فى حديث: «و سال موسى و جرى عل لسانه من حمد الله - عزوجل - : رب أرني أنظر إليك. فكانت مسئلته تلك أمراً عظيماً، و سأل أمراً جسيماً، فعوقب، فقال الله تعالى: لَن تَرَانِي فى الدنيا حتّى تموت، فتراني فى الآخرة، الحديث».

و منها ما فى عدة من أخبار الجنة «إنّ الله سبحانه يتجلّى فيها لوليّه، ثم يقول له: و لك فى كل جمعة زورة.»
و فى جمع الجوامع فى الحديث: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر».

و من الروايات ما ورد فى خصوص رسول الله و الأئمة - عليهم السلام -، فى التوحيد، مسنداً عن محمد بن ابوالفضل، قال: سئلت أبا الحسن - عليه السلام - : هل رأى رسول الله ربه عزوجل؟ فقال: «نعم، بقلبه رآه. أما سمعت الله عزوجل يقول: ما كذب الفؤاد ما رأى. لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد».

و منها ما فى التوحيد، عن الرضا - عليه السلام - فى حديث: «كان - يعنى رسول الله - صلى الله عليه و آله - إذا نظر إلى ربه بقلبه، جعله فى نور مثل نور الحجب، حتّى يستبين له ما فى الحجب».

و منها ما فى كامل الزيارة لابن قولويه، مسنداً عن ابن أبى يعفور، عن أبى عبدالله - عليه السلام -، قال: «بينما رسول الله - صلى الله عليه و آله - فى منزل فاطمة، و الحسين فى حجره، إذ بكى و خرّ ساجداً، ثم قال: يا فاطمة! يا بنت محمد - صلى الله عليه و آله - إنّ العلى الأعلى ترأى لى فى بيتك هذا، فى ساعتى هذه، فى أحسن صورة و أهياً هيئة، و قال لى: يا محمد - صلى الله عليه و آله - أتحبّ الحسين - عليه السلام -؟ فقلت: نعم، قرّة عيني، و ريحانتي، و ثمرة فؤادى، و جلدة ما بين عيني، و قال لى: يا محمد! - و وضع يده على رأس الحسين - بورك من مولود عليه بركاتى و صلواتى و رحمتى و رضوانى، الحديث».

و منها قول امير المؤمنين - عليه السلام - مستفيضاً: «لم أعبدُ ربا لم أره».

و منها قوله - عليه السلام - : «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت الله قبله».

و بالجملة، فالأخبار فى هذا المعنى كثيرة جداً مستفيضة أو متواترة.

و ليس المراد من الرؤية فيها، هو قوّة العلم الحاصل بالدليل؛ فإنه علم فكري.

و الأخبار الكثيرة الأخرى، تنفى كونه معرفة بالحقيقة، فضلاً عن كونه رؤية و شهوداً؛ فاذن المطلوب ثابت، و الحمد لله.

الفصل الرابع: في أن الطريق إلى هذه الكمال، بعد إمكانه، ما هو؟

راه رسیدن به حقایق موجود در باطن عالم

بحث برهانی

نقول: حيث إن نسبة الحقایق إلى ما في هذه النشأة المادية و النفس البدنية، نسبة الباطن إلى الظاهر، و كل خصوصية وجودية متعلقة بالظاهر، متعلقة بباطنة بالحقيقة، و بنفس الظاهر بعرضه و تبعه؛ فالإدراك الضروري للنفس بالنسبة إلى نفسها متعلقة بباطنها أولاً و بالحقيقة، و بنفسها بعرضه و تبعه.

فالحقيقة التي في الباطن النفس أقدم إدراكاً عند النفس من نفسها و أبده، و ما هي في باطن باطنها أقدم منها و أبده، حتى ينتهي إلى الحقيقة التي إليها تنتهي كل حقيقة؛ فهي أقدم المعلومات، و أبده البديهيات. و حيث إن الوجود صرف عندها، لا يتصور له ثان و لا غير، فلا يتصور بالنسبة إلى إدراكها دفع دافع، و لا منع مانع. و هذا برهان تام غير مدفوع البتة.

معناى سعادت و كمال

ثم نقول: إن كل حقيقة موجودة، فهي مقتضية لتام نفسها في ذاتها و عوارضها، و هذه مقدمة ضرورية في نفسها، غير أنها محتاجة إلى تصور تام. فإذا فرضنا حقيقة مثل «١» مثلاً، ذات عوارض مثل «ب»، «ج»، «د»، فهذه الحقيقة في ذاتها تقتضى أن تكون «١» لاناقصاً من «١»، و الناقص من «١» ليس هو «١»، و قد فرضناها «١». و أيضاً هي تقتضى عوارض هي «ب»، «ج»، «د»، و هي هي، و الناقص من «ب»، «ج»، «د»، ليس هو «ب»، «ج»، «د»، و قد فرضناها «ب»، «ج»، «د»، لا غير، و هو ظاهر. و هذا الذي تقتضيه كل حقيقة في ذاتها و عوارضها؛ هو الذي نسميه بالكمال و السعادة.

ظهور حقيقت در مظاهر

ثم إن حقيقة كل كمال هي التي لا تتقيد في ذاتها بقيد عدمي، و هو النقص، فإن كل كمال فهو في ذاته واجد لذاته، فلا يفقد من ذاته شيئاً إلا من جهة قيد عدمي معه بالضرورة، فحقيقة «١» مثلاً واجدة لما فرض أنه «١»، فانفصال وجود هذا الشخص من «١» من ذلك الشخص من «١» ليس إلا لوجود قيد عدمي عند كل واحد من الشخصين، يوجب فقد حقيقة «١» في كل منهما شيئاً من ذاتها لا من عوارضها، و هو محال بالانقلاب أو الخلف بالنظر إلى ذات «١» المفروض في ذاته، بل الفاقد لخصوصية هذا الشخص هو ذلك الشخص من «١». فالحقيقة «١» مرتبتان: مرتبة في ذاتها لانفقد فيها شيئاً من ذاتها، و مرتبة عند هذا الشخص و عند ذلك الشخص فيها يصير شيء من كمالها مفقوداً.

و ليس ذلك من التشكيك في شيء، فإننا إذا فرضنا هذا الشخص مرتبة منها، فهو أيضاً «١» و عاد المحال، بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص، و إذ قطع عنها النظر لم يكن شيئاً إذ لا يبقى معه إلا قيد عدمي، فهو هو معها و ليس هو دونها، فليس في مورد الشخص إلا الحقيقة، و الشخص أمر عدمي و همى إعتباري.

و هذا المعنى، هو الذي نصلح عليه بالظهور، فافهم!

حق تعالی حقیقت الحقایق است.

و يظهر من هنا أنّ حقيقة كلّ كمال، هو المطلق المرسل الدائم منه، وأنّ قرب كلّ كمال من الحقيقة بمقدار ظهور حقيقة فيه، أي اقترانها بالقيود و الحدود، فكلّ ما ازدادت القيود، قلّ الظهور و بالعكس.

و يظهر من هنا أنّ الحقّ - سبحانه - هو الحقيقة الاخيرة لكلّ كمال. حيث إنّ له صرف كلّ كمال و جمال، و إنّ قرب كلّ موجود منه على قدر قيوده العدمية و حدوده.

«فنا»، تنها راه دستیابی به کمال حقیقی

و يظهر من ذلك أنّ وصول كلّ موجود إلى كماله الحقيقي مستلزم لفنائته، حيث إنّ مستلزم لفناء قيوده و حدوده في ذاته أو في عوارضه فقط، و بالعكس فناء كلّ موجود مستلزم لبقاء حقيقته في مورده فقط. قال تعالی: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو

الْجَلال و الْإِكرام»^١.

فالكمال الحقيقي لكلّ موجود ممكن، هو الذي يفنى عنده. فالكمال الحقيقي للانسان أيضاً هو الذي يصير عند كماله الانساني مطلقاً مُرسلاً و يفنى عنده الانسان لاكمال له غير ذلك ألبتة.

و قد مرفى البرهان السابق أنّ شهود الانسان لذاته الذي هو عين ذاته، شهود منه لجميع حقائقه و لحقيقة الاخيرة، و حيث إنّه فان عند ذلك فالانسان شاهد في عين فئائه.

و إن شئت قلت إنّ حقيقته هي الشاهدة لنفسها، و الانسان فان؛ هذا!

کمال حقیقی انسان ،فناى ذات و وصف و فعل اوست.

فالكمال الحقيقي للانسان وصوله إلى كماله الحقيقي ذاتاً و عوارض؛ أي وصوله إلى كماله الاخير ذاتاً و وصفاً و فعلاً، أي فئائه ذاتاً و وصفاً و فعلاً في الحقّ - سبحانه -؛ و هو التوحيد الذاتى و الإسمى و الفعلى، و هو تمكّنه من شهود أن لا ذات و لا وصف و لا فعل إلاّ لله سبحانه على الوجه اللائق بقدس حضرته - جلّت عظمته - من غير حلول و اتّحاد - تعالی عن ذلك -.

و هذا البرهان من مواهب الله - سبحانه - المختصة بهذه الرسالة، و الحمد لله.

نزدیکترین راه برای دستیابی به این حقایق و شهود آنها ،راه معرفت نفس است.

ثم إنّ المُتَحَصِّل من البرهان المذكور في أوّل الفصل، أنّ شهود هذه الحقایق و معرفتها، منطقية في شهود النفس و معرفتها. فأقرب طرق الانسان إليها، طريق معرفة النفس. و قد تحصّل أيضاً سابقاً أنّ ذلك بالإعراض عن غير الله، و التوجه إلى الله - سبحانه -.

تتمه:سعادت و شقاوت دائر مدار اطاعت از حق و تمرد از آن است.

إذا تَبَعْنَا الْكِتاب و السُّنة، و تأمّلنا فيها تأملاً وافياً، وجدنا أنّ المدار في الثواب و العقاب، هو الاطاعة و الانقياد و التمردّ و العناد. فمن المسلم المحصّل منهما أنّ المعاصى حتى الكبائر الموبقة، لا توجب عقاباً إذا صدرت ممّن لا يشعر بها، أو من يجرى مجراها؛ و أنّ الطاعات لا يوجب ثواباً إذا صدرت من غير تقربّ و انقياد، إلاّ إذا كانت ممّا الانقياد ملازم لذاته كبعض الاخلاق الفاضلة الشريفة.

(١) الرحمن/٢٦/٢٧.

و كذلك صدور المعصية ممن لا يشعر بكونه معصية، إذا قصد الاطاعة لا يخلو من حسن؛ و صدور الطاعة بقصد العناد و اللعب لا يخلو من قبح؛ و كذلك مراتب الطاعة و المعصية تختلف حسب اختلاف الانقياد و التمرد الذين تشتمل عليهما. فقد ورد «أفضل الاعمال أحزمها». و ورد متواتراً في متفرقات أبواب الطاعات و المعاصي اختلاف مراتبها فضلاً و حسنة، و ثواباً و عقاباً. و العقل السليم أيضاً حاكم بذلك. و أكثر الايات القرآنية تحيل الناس إلى ما يحكم به العقل، و الميزان بناء على حكم العقل هو الانقياد للحقّ و العناد لاغير. و هذان أمران مختلفان بحسب المراتب بالضرورة. و حيث إنّ السعادة و الشقاوة تدوران مدارهما، فلهما عرض عريض بحسب المراتب الموجودة من الانقياد و التمرد.

تنها، كمال سعادته، مختص به دين حق است.

و من هنا يظهر أنّ المختص من السعادة بالمنتحل بدين الحق، إنّما هو كمالها. و أمّا مطلق السعادة فغير مختص بالمنتحل بدين الحق، بل ربما وجد في غير المنتحل أيضاً، إذا وجد فيه شيء من الانقياد، أو فقد شيء من العناد بحسب المرتبة.

شرع بيانگر حدود عقل است.

و هذا هو الذي يحكم به العقل، و يظهر من الشرع؛ فإنّما الشرع يعيّن حدود ما يحكم به العقل، كما في الحديث المشهور عنه - صلّى الله عليه و آله -، قال: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». و ذلك كما ورد في كسرى و حاتم، أنّهما غير معذّبين لوجود صفتي العدل و الجود فيها.

روايات

و في الخصال، عن الصادق، عن أبيه، عن جدّه؛ عن عليّ - عليه السلام -، قال: «إنّ للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيّون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعةنا و محبّونا. فلا أزال واقفاً على الصراط، أدعو و أقول: ربّ سلّم شيعة و محبّيّ و أنصاريّ و أوليائيّ و من تولّانيّ في دار الدنيا. فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجيبت دعوتك و شفّعت في شيعةك. و يشفع كلُّ رجل من شيعة و من تولّانيّ و نصرنيّ و حارب من حاربنى بفعل أو قول، في سبعين من جيرانه و أقربائه. و باب يدخل منه سائر المسلمين، ممن يشهد أن لا اله الاّ الله، و لم يكن في قلبه مثقال ذرة من بغضنا أهل البيت».

و في تفسير القمّي، مسنداً عن ضريس الكناني، عن أبي جعفر - عليه السلام -، قال: قلت له: جُعِلت فداك! ما حال الموحّدين المقرّين بنبوّة محمّد - صلّى الله عليه و آله - من المذنبين الذين يموتون، و ليس لهم إمام، و لا يعرفون ولا يتكلم؟ فقال: «أمّا هؤلاء، فإنّهم في حفرهم لا يخرجون منها. فمن كان له عمل صالح. و لم يظهر منه عداوة، فإنّه يُخدّ له خدّاً إلى الجنة التي خلقها الله بالمغرب، فيدخل عليه الروح إلى يوم القيمة، حتى يلقي الله، فيحاسبه بحسناته و سيّئاته، فإنّما إلى الجنة و إمّا إلى النار، فهؤلاء المرّجون لأمر الله. قال: و كذلك يفعل بالمستضعفين و البُله و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم. و أمّا النصاب من أهل القبلة، فإنّه يخذّلهم خدّاً إلى النار التي خلقها الله في المشرق، فيدخل عليهم و الشرر و الدخان و فورة الحميم إلى يوم القيمة، ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الجحيم».

و في دعاء كميل المرويّ عن عليّ - عليه السلام -: «فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، و قضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلّها برداً و سلاماً، و ما كانت لأحد فيها مقراً و لامقاماً، لكنّك تقدّست أسمائك، أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة و الناس أجمعين، و أن تخلّد فيها المعاندين، الدعاء».

و أكثر الآيات القرآنية إنّما توعد الذين قامت لهم البينة، و تمت عليهم الحجة، و تقيّد الكفر بالجحود و العناد.

قال - تعالى - : «و الذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم»^١.

و قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ و يُحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ»^٢.

ميزان سعادة و شقاوت سلامت قلب و صفای نفس است.

و بالجملة، فالميزان كلّ الميزان في السعادة و الشقاوت و الثواب و العقاب، هو سلامة القلب و صفاء النفس.

قال سبحانه: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ و لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَىٰ اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^٣. و قال سبحانه: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»^٤.

و جميع الملل الإلهية تروم في تربية الناس هذا المرام.

و هذا مسلم من سلاتقتها، و ما تندب إليها، و هو الذي يراه الحكماء المتألهون من السابقين.

شريعة مقدس اسلام به تمامی سعادت ها دعوت ميکند.

و أمّا شريعة الاسلام، فأمرها في ذلك أوضح، غير أنّها كما مرّ في أواخر الفصل الثاني، تدعوا الى كلّ سعادة ممكنة، إلا أنّ معرفة

الرب من طريق النفس حيث كانت أقرب طريقاً، و أتمّ نتيجة، فإتيانها لها أقوى و أكد. و لذلك ترى الكتاب و السنة يقصدان هذا

المقصد، و يدعوان إلى هذا المدعى بأيّ لسان أمكن.

قال سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا

اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^٥.

و هذه الآية كعكس النقيض، لقوله - صلى الله عليه و آله - في الحديث المشهور بين الفريقين: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ؛ أَوْ: فَقَدَ عَرَفَ رَبَّهُ».

و قال سبحانه: «عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^٦.

روايات وارد در معرفت نفس

و قد روى الآمدى في كتاب «الغرر و الدرر» من كلمات على - عليه السلام - القصار ما يبلغ نيفا و عشرين حديثاً في معرفة النفس.

منها أنه - عليه السلام - قال: «الكيس مَن عَرَفَ نَفْسَهُ وَ أَخْلَصَ أَعْمَالَهُ».

و قال - عليه السلام - : «المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين».

و قال - عليه السلام - : «العارف من عرف نفسه، فأعتقها، و نزّها عن كلّ ما يبعدها».

و قال - عليه السلام - : «أعظم الجهل، جهل الانسان أمر نفسه».

و قال - عليه السلام - : «أعظم الحكمة، معرفة الانسان نفسه».

و قال - عليه السلام - : «أكثر الناس معرفة لنفسه، أخوفهم لربّه».

و قال - عليه السلام - : «أفضل العقل، معرفة الانسان بنفسه، فمَن عَرَفَ نَفْسَهُ عَقْلًا، وَ مَن جَهِلَهَا ضَلَّ».

^١ المائدة/ ١٠ و ٨٦.

^٢ الانفال/ ٤٢.

^٣ الشعراء/ ٨٩.

^٤ الطارق/ ٩.

^٥ الحشر/ ١٨-١٩.

^٦ المائدة/ ١٠٥.

و قال - عليه السلام -: «عجبتُ لمن ينشد ضالته، و قد أضلَّ نفسه، فلا يطلبها».

و قال - عليه السلام -: «عجبت لمن يجهل نفسه، كيف يعرف ربّه؟».

و قال - عليه السلام -: «غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه».

و قال - عليه السلام -: «كيف يعرف غيره من يجهل نفسه؟».

و قال - عليه السلام -: «كفى بالمرء معرفةً أن يعرف نفسه».

و قال - عليه السلام -: «كفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه، تجرّد».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه جاهدتها».

و قال - عليه السلام -: «من جهل نفسه أهملها».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه عرف ربّه».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه جلَّ أمره».

و قال - عليه السلام -: «من جهل نفسه كان بغيره أجهل».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه كان بغيره أعرف».

و قال - عليه السلام -: «من عرف نفسه، فقد انتهى إلى غاية كلِّ معرفة و علم».

و قال - عليه السلام -: «من لم يعرف نفسه، بُعد عن سبيل النجاة، و خبط في الضلال و الجهالات».

و قال - عليه السلام -: «معرفة النفس أنفع المعارف».

و قال - عليه السلام -: «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس».

و قال - عليه السلام -: «لا تجهل نفسك؛ فإنَّ الجاهل معرفةً نفسه، جاهل كلِّ شيء».

رد قول كساني كه حديث معرفت نفس را تعليق بر محال دانسته اند

أقول: و هذه الأحاديث تدفع، كما ترى، تفسير من يفسر من العلماء (ره) قوله - صلى الله عليه و آله - من عرف نفسه فقد عرف ربّه،

الحديث، بأنَّ المراد استحالة معرفة النفس لتعليقها بمعرفة الربّ، و هو مستحيل؛ و يدفعه ظاهر الروايات السابقة، و قوله - صلى الله

عليه و آله -: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه، الحديث النبوي».

مع أنّ معرفته سبحانه لو كانت مستحيلة، فإنّما هي المعرفة الفكرية من طريق الفكر، لا من طريق الشهود و مع التسليم، فإنّما

المستحيل معرفته بمعنى الإحاطة التامة.

و أمّا المعرفة بقدر الطاقة الإمكانية فغير مستحيلة. هذا!

و بالجملة فكون معرفة النفس أفضل الطرق و أقربها إلى الكمال، مما لا ينبغي الريب فيه و إنّما الكلام في كيفية السير من هذا المسير.

آيا طريق معرفت نفس راهى است كه در شرع بيان نشده ، اما مقبول شرع است؟

فقد زعم بعض أن كيفية السير من هذا الطريق غير مبيّنة شرعاً؛ حتى ذكر بعض المصنّفين أن هذا الطريق في الإسلام كطريق الرهبانية التي ابتدعتها النصارى من غير نزول حكم إلهي به، فقبل الله سبحانه ذلك منهم.

فقال سبحانه: «و رُهبانيةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاءَ رضوانِ الله فما رَعَوْها حقَّ رِعَايتها، الآية»^١.

قال: فكذلك طريق معرفة النفس غير واردة في الشريعة، إلاّ أنّها طريقة إلى الكمال مرضية، انتهى ملخصاً.

و من هنا ربما يوجد عند بعض أهل هذا الطريق وجوه من الرياضات و مسالك مخصوصة، لا توجد في مطاوى الكتاب و السنة، و لمذتشاهد في سيرة رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - و الأئمة من اهل بيته - عليهم السلام -.

و ذلك كلّهُ بالبناء على ما مرّ ذكره، و أنّ المراد هو العبور و الوصل بأىّ نحو أمكن بعد حفظ الغاية. و كذلك الطرق الماثورة عن غير المسلمين من متأهلي الحكماء و أهل الرياضة، كما هو ظاهر لمن راجع كتبهم، أو الطريق الماثورة عنهم.

شريعت اسلام ذره‌ای از سعادت و شقاوت را رها نکرده و تمامی لوازم آن را بیان نموده است.

لكنّ الحقّ الذي عليه أهل الحقّ، و هو الظاهر من الكتاب و السنة أنّ شريعة الإسلام لا يجوز التوجّه إلى غير الله - سبحانه - للسالك

إليه - تعالى - بوجه من الوجوه، و لا الاعتصام بغيره - سبحانه - إلاّ بطريق أمر بلزومه و أخذه.

و أنّ شريعة الاسلام لم تهمل مثقال ذرّة من السعادة و الشقاوة إلاّ بيّنتها، و لا شيئاً من لوازم السير إلى الله - سبحانه - يسيراً أو

خطيراً إلاّ أوضحتها؛ فلكلّ نفس ما كسبت و عليها ما اكتسبت.

قال سبحانه: «و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء»^٢.

و قال سبحانه - «و لقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كلّ مَثَلٍ»^٣.

و قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^٤.

و قال سبحانه: «و لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^٥.

إلى غير ذلك؛ و الأخبار في هذا المعنى من طريق أهل البيت مستفيضة بل متواترة.

بهره‌ی هرکس از کمال به میزان متابعت او از شرع می‌باشد.

و ممّا يظهر أنّ حظّ كلّ امرئ من الكمال بمقدار متابعتة للشرع، و قد عرفت أنّ هذا الكمال أمر مشكك ذو مراتب. و نَعْمَ ما قال

بعض أهل الكمال إنّ الميل من متابعة الشرع إلى الرياضات الشاقة، فرار من الأشقّ إلى الأسهل. فإنّ اتّباع الشرع قتل مستمرّ للنفس،

دائمی مادامت موجودة؛ و الرياضة الشاقة قتل دفعی، و هو أسهل ايتاراً.

و بالجملة، فالشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق النفس.

١ (الحديد/ ٢٧.
٢ (النحل/ ٨٩.
٣ (الروم/ ٥٨.
٤ (آل عمران/ ٣١.
٥ (الأحزاب/ ٢١.

شرح و توضیح طریق معرفت نفس

هر موجودی در عالم خلقت، هدف و غایتی دارد و غایت انسان عبودیت است.

بیان ذلك: إنَّ العبادة تتصور على ثلاثة اقسام؛

أحدها: العبادة طمعاً في الجنة.

و الثاني: العبادة خوفاً من النار.

و الثالث: العبادة لوجه الله، لا خوفاً و لا طمعاً.

و غير القسم الثالث، حيث إنَّ غايته الفوز بالراحة، أو التخلص من العذاب، فغايته حصول مشتهى النفس.

فالتوجه فيه إلى الله - سبحانه - إنما هو لحصول مشتهى النفس؛ ففيه جعل الحق - سبحانه - واسطة لحصول المشتهى.

و الواسطة، من حيث هي واسطة، غير مقصودة إلا بالتبع و العرض؛ فهي بالحقيقة ليست إلا عبادة للشهوة.

بقي القسم الثالث، و هو العبادة بالحقيقة؛ و قد وقع التعبير عنه مختلفاً.

ففي الكافي، مسنداً عن هرون، عن أبي عبدالله، عليه السلام، قال:

«العبادُ ثلاثة؛ قومٌ عبدوا الله عزَّوجلَّ خوفاً، فتلك عبادة العبيد. و قومٌ عبدوا الله تبارك و تعالی طلباً للثواب، فتلك عبادة الأجراء.

و قومٌ عبدوا الله عزَّوجلَّ حباً له، فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة».

و في نهج البلاغة: «إنَّ قوماً عبدوا الله رغبةً، فتلك عبادة التجار؛ و إنَّ قوماً عبدوا الله رهبةً، فتلك عبادة العبيد؛ و إنَّ قوماً عبدوا الله

شكراً، فتلك عبادة الأحرار».

و في العلل، و المجالس، و الخصال، مسنداً عن يونس، عن الصادق جعفر بن محمد - عليه السلام -: «إنَّ الناس يعبدون الله على ثلاثة

أوجه؛ فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه، فتلك عبادة الحرصاء، و هو الطمع؛ و آخرون يعبدونه خوفاً من النار، فتلك عبادة العبيد، و هي

رهبة؛ و لكنني أعبده حباً له عزَّوجلَّ، فتلك عبادة الكرام، لقوله عزَّوجلَّ: «و هم من فرع يومئذ آمنون»؛ و لقوله عزَّوجلَّ: قُلْ إِنْ

كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ^١، فمن أحبَّ الله عزَّوجلَّ، أحبَّه الله؛ و من أحبَّه الله كان من الآمنين، و هذا مقام مكنون لا يمسه

إلا المطهرون».

و عن المناقب، كان - يعني رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - يبكي حتى يُغشى عليه، فقيل له: أليس قد غفر الله لك ما تقدّم من

ذنبيك و ما تأخّر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟ الحديث».

مرجع شكر و حب يكي است.

أقول: و الشكر و الحبّ مرجعهما واحد. فإنَّ الشكر هو الثناء على الجميل من حيث هو جميل، فتكون العبادة توجّهاً و تذللاً له

سبحانه لأنّه جميل بالذات، فهو سبحانه هو المقصود لنفسه لا لغيره كما قال سبحانه: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^٢.

^١ النمل/ ٨٩.

^٢ آل عمران/ ٣١.

^٣ الذاريات/ ٥٦.

فغاية خلقهم، أى وجودهم، أى كمال وجودهم، هو عبادته سبحانه، أى التوجه إليه وحده. و التوجه وسط غير مقصود بالذات. فهو سبحانه غاية وجودهم، ولذا فسّر العبادة ههنا فى الأخبار بالمعرفة.

و قال سبحانه: «و قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^١.

و قال سبحانه: «هُوَ الْحَىُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^٢.

تنها راه ادای حق عبودیت نیز محبت است.

و كذلك الحُب إنجذاب النفس إلى الجميل من حيث هو جميل، و عنده سبحانه الجمال المطلق.

و قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»^٣.

و قال سبحانه: «و الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^٤ و سيأتى رواية الديلمى.

و فى دعاء كميل: «و اجْعَلْ ... قلبى بحبِّك مُتِمِّمًا».

و فى مناجاة على - عليه السلام -: «إِلَهَى أَقْمِنِى فِى أَهْلِ و لائِتِكَ مَقَامَ مَنْ رَجَا الزِّيَادَةَ مِنْ مَحَبَّتِكَ».

و حديث الحُب كثير الدور فى الأدعية.

و إن تَعَجَّب، فعجب قول من يقول إن المحبة لاتتعلق به سبحانه حقيقة، و ما ورد من ذلك فى خلال الشريعة، مجاز يراد به امتثال الأمر و الإنتهاء من النهى. و هذا دفع للضرورة، و مكابرة مع البدهة.

و لعمري كم من الفرق بين من يقول إن المحبة لاتتعلق بالله سبحانه، و من يقول إن المحبة لاتتعلق إلا بالله سبحانه.

عبادت حقيقى به توجه نیاز دارد.

و لنرجع إلى ما كنّا فيه، و نقول حيث إن العبادة، و هو التوجه إلى الله سبحانه، لاتتحقق من دون معرفة ما، و إن كانت هى ايضاً مقدّمة أو محصّلة للمعرفة، فإتيانها بحقيقتها المقدورة إلى سيرفى المعرفة.

و إن كانتا كالتلازميتين كما فى خبر إسماعيل بن جابر، عن الصادق - عليه السلام -: «العلم مقرون بالعمل؛ فمن عَمِلَ عَمَلًا، و من عمل علم. الحديث».

و بعبارة أخرى يلزم أن تقع العبادة عن معرفة حتى تنتج معرفة، كما فى النبوى، قال - صلى الله عليه و آله -: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٍ، رَزَقَهُ اللَّهُ عِلْمًا مَا لَمْ يَعْلَمْ». و هو معنى قول الله سبحانه: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ و مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ

الدنيا نُؤْتِهِ مِنْهَا و مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ»^٥، لما ترى من تفاوت الجزئين فى الآية.

و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ و الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^٦.

^١ (الاسرار/ ٢٣).

^٢ (غافر/ ٦٥).

^٣ (آل عمران/ ٣١).

^٤ (البقرة/ ١٦٥).

^٥ (الشورى/ ٢٠).

^٦ (فاطر/ ١٠).

حب نتیجه‌ی دوام ذکر و توجه است .

و الاعتبار العقلى أيضاً يساعده؛ فإنَّ الحُبَّ أو الشوق إلى الشىء، هو الموجب للتوجّه إليه؛ و التوجّه، و هو العمل، يُثبِت الحُبَّ و الشوق، و ذلك العلم؛ و كلّما تأكّد ثبوت الشىء، تمَّ ظهور آثاره و كلّ ما يرتبط به و يتعلّق عليه.

معرفت آفاقی و انفسی

و بالجملة فهذه المعرفة المحتاج إليه العمل، يُتصوّر تحصيله على أحد وجهين: سير آفاقی، و سير أنفسی. و الأوّل هو التفكير و التدبّر، و الاعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس من صنایع الله و آياته فى السماء و الأرض، ليورث ذلك اليقين بالله و أسمائه و أفعاله، لأنّها آثار و أدلّة، و العلم بالدليل يوجب العلم بالمدلول بالضرورة. و الثانى هو الرجوع إلى النفس، و معرفة الحقّ سبحانه من طريقها. إذ هى غير مستقلة الوجود محضاً، و معرفة ما هو كذلك من حيث هو كذلك، لا تنفكّ عن معرفة المستقل الذى يقوّمه، أو المعرفتان واحد بوجه.

سير آفاقی مورث علم حصولی است.

فهذان طريقان، إلاّ أنّ الحقّ أنّ السير الآفاقی وحده لا يوجب معرفة حقيقة، و لاعبادة حقيقة، لأنّ ايجاب الموجودات الآفاقية للمعرفة، إنّما هو لكونها آثاراً و آيات؛ لكنها توجب علماً حصولياً بوجود الصانع تعالى، و صفاته. و هذا العلم متعلّق بقضية ذات موضوع و محمول واقع عليها، و هما من المفاهيم.

خداوند با علم حصولی قابل شناسایی نیست.

و الحقّ سبحانه، قد قام البرهان على أنّه سبحانه وجود محض، لامهيّة له، فيستحيل دخوله فى الذهن، لاستلزام ذلك مهية خالية فى نفسها عن الوجودين؛ موجودة تارة بوجود خارجى، و أخرى بوجود ذهنى، و هى مفقودة هيئتها. فكلّ ما وضعه الذهن، و تصوّره واجباً، و حكم عليه بمحملاته من الأسماء و الصفات، فهو غيره سبحانه ألبتّة.

روایت

و إلى ذلك يشير ما فى توحيد الصدوق، مسنداً عن عبد الأعلى، عن الصادق - عليه السلام -، فى حديث: «و من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو مشترك؛ لأنّ الحجاب و الصورة و المثل غيره، و إنّما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم أنّه عرفه بغيره؟ إنّما عرف الله من عرفه بالله؛ فمن لم يعرفه به، فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره. ليس بين الخالق و المخلوق شىء، و الله خالق الأشياء لا من شىء، يسمّى بأسمائه، فهو غير اسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف. فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف، فهو ضالّ عن المعرفة. لا يدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله، و الله خَلُوٌّ من خلقه، و خلقه خَلُوٌّ منه، الحديث.»

شرح روایت

قوله - عليه السلام -: «و أنّما هو واحد موحد»، أى واحد محض لاكثره فيه. اشارة إلى «برهان امتناع أن يكون معرفة الغير مستلزماً لمعرفته سبحانه»؛ بأن يُقال: إنّ العلم عين المعلوم بالذات، كما برهن عليه فى المحلّة، فيمتنع أن يكون العلم بالشىء علماً بشىء آخر مباين له، و إلاّ كان المتباينان واحداً، هذا خلف.

فاستلزام العلم بشيء علماً بشيء آخر، موجب لوجود اتحاد ما بين الشيئين. و حيث فرضا شيئين، ففيهما جهة اتحاد، و جهة اختلاف. فكل منهما مركب من جهتين، و الحق سبحانه واحد بسيط الذات، لا تركب فيه بوجه. فيمتنع أن يعرف بغيره؛ و إليه يشير - عليه السلام - بقوله: «ليس بين الخالق و المخلوق شيء...». و قوله - عليه السلام -: «فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف، فهو ضالّ عن المعرفة...»، تفريع لقوله - عليه السلام - السابق: «إنما عرف الله من عرفه بالله...».

و قوله: «لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله»، بمنزلة البرهان عليه؛ بأن كل شيء معروف بالله الذي هو نور السموات و الأرض، فكيف يعرف بغيره؟ لأنه مقوم كل ذات غير متقوم بالذات. و العلم بغير المستقل ذاتاً بعد العلم بالمستقل الذي يقومه، لأن وقوع العلم يقتضى استقلالاً في المعلوم بالضرورة، فالعلم بغير المستقل إنما هو بتبع المستقل الذي هو معه؛ هذا!

و حيث أوهم ذلك حلولاً أو اتحاداً - تعالى الله عن ذلك -، أعقب - عليه السلام - ذلك بقوله: «و الله خلّو من خلقه و خلّو منه...».

و القول بكون إدراك المخلوق كل شيء بالله، لا ينافي صدر الرواية من نفي استلزام العلم بالشيء علماً بغيره؛ لأن العلم الذي في صدر الرواية علم حصولي، و الذي في الذيل حضوري؛ هذا!

و الروايات في نفي أن تكون المعرفة الفكرية معرفة بالحقيقة، كثيرة جداً.

فقد تحصل أن شيئاً من هذه الطرق، غير طريق معرفة النفس، لا يوجب معرفة بالحقيقة.

معرفة نفس، انقطاع از غير خدا

و أمّا طريق معرفة النفس فهو المنتج لذلك. و هو أن يوجّه الانسان وجهه للحق سبحانه، و ينقطع عن كل صارف شاغل عن نفسه. إلى نفسه، حتى يشاهد نفسه كما هي، و هي محتاجة لذاتها إلى الحق سبحانه.

و ما هذا شأنه، لا ينفك مشاهدته عن مشاهدة مقومه، كما عرفت. فإذا شاهد الحق سبحانه، عرفه معرفة ضرورية، ثم عرف نفسه به حقيقة، لكونها قائمة الذات به سبحانه؛ ثم يعرف كل شيء به تعالى.

روایت «يوسف»

و إلى هذا يشير ما في تحف العقول، عن الصادق - عليه السلام -، في حديث: «من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب، فهو مشرك؛ و من زعم أنه يعرف الله بالإسم دون المعنى، فقد أقرّ بالطعن، لأن الإسم محدث؛ و من زعم أنه يعبد الإسم و المعنى، فقد جعل مع الله شريكاً؛ و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك، فقد أحال على غايب؛ و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغّر بالكبيرة؛ و ما قدروا الله حق قدره»^١.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال - عليه السلام -: «باب البحث ممكن، و طلب المخرج موجود. إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغايب قبل عينه». قيل: و كيف تُعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال - عليه السلام -: «تعرفه، و تعلم علمه، تعرف نفسك به، و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به، كما قالوا ليوسف: «أنتك لأنك يوسف قال أنا يوسف و هذا أخي»^٢، فعرفوه به، و لم يعرفوه بغيره، و لا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب. الخبر».

^١ (الانعام/ ٩١).
^٢ (يوسف/ ٩٠).

شرح روایت

قوله - عليه السلام -: «و تعلم علمه...» بفتح العين و اللام بمعنى العلامة؛ أو خصوص الاسم، أى تعرفه، ثم تعلم علائمه و أوصافه به و نفسك به، لاغيره؛ و كونه بكسر العين و سكون اللام، يوجب تكلفاً فى التوجيه.

و أنت بعد التأمل فى معنى هذه الرواية الشريفة التى هى من غرر الروايات و خاصة فى تمثيلة بمعرفة إخوة يوسف - عليه السلام - له، تقدر أن تستخرج جميع الاصول الماضيه فى الفصول السابقة من هذه الرواية وحدها، فلأنطيل البيان.

پس از مشاهدهی پروردگار معرفت حقیقی حاصل می شود.

و بالجملة فإذا شاهد ربّه، عرفه و عرف نفسه و كلّ شىء به، و حينئذ يقع التوجّه العبادى موقعه، و يحلّ محلّه، إذ بدونه كلّ ما توجّهنا إليه فقد تصوّرنا شيئاً، كائناً ما كان. و هذا المفهوم المتصوّر، و الصورة الذهنية، و كذا مطابقة المحدود المتوهم، غيره سبحانه. فالمعبود غير المقصود.

و هذا حال عبادة غير العارفين من العلماء بالله، و قبول هذا النحو العبادة مع ما عرفت من شأنها من فضل الله تعالى محضاً.

قال سبحانه: «و لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَّىٰ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»^١.

عبادت مخلصين

و هذا بخلاف عبادة العارفين بالله المخلصين له، فإنهم لا يتوجّهون فى عبادتهم لا إلى مفهوم، و لا إلى مطابق مفهوم، بل إلى ربّهم - جلّت عظمته و بهر سلطانه -.

قال سبحانه: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٢. و من هنا يظهر أنّ المراد بالمخلصين، هم الذين أُخْلِصُوا (بالبناء للمجهول) لله سبحانه؛ فلا حجاب بينهم و بينه، و إلاّ لم يقع وصفهم موقعه. و حيث إنّ الخلق هم الحجاب، كما قال سيدنا موسى بن جعفر - عليه السلام -: «لا حجاب بينه و بين خلقه إلاّ خلقه، الْحَدِيثُ»، فهم لا يرون الخلق و أنّما يقصدون الحقّ سبحانه. و فى تفسير العسكري - عليه السلام -، و قال محمّد بن على الباقر - عليه السلام -: «لا يكون العبد عابداً حقّ عبادته حتّى ينقطع عن الخلق كلّهم إليه. فحينئذ يقول: هذا خالص لى؛ فيقبله بكرمه».

و قال جعفر بن محمّد - عليه السلام -: «ما أنعم الله على عبد أجلّ من أن لا يكون فى قلبه مع الله غيره».

و قال محمّد بن على يعنى الجواد - عليه السلام -: «أفضل العبادة، الإخلاص».

و ممّا مرّ من البيان يظهر معنى قوله سبحانه حكاية عن إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^٣؛ و قوله سبحانه: «إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٤، الآيات.

إذ هؤلاء مستغرقون فيه سبحانه، و لا يرون إبليس، و لا وسوسته و لا إحضاراً، و لا حساباً. و إليه الإشارة فى الحديث القدسى: «أوليائى تحت قبائى أو ردائى»، و إلى ذلك يرجع الحديث الأيمن المتقدم المروى عن يونس.

^١ (النور/ ٢١).

^٢ (الصفات/ ١٦٠).

^٣ (ص/ ٨٣).

^٤ (الصفات/ ١٢٨).

و المحصّل أنّ طريق معرفة النفس هي الموصلة إلى هذه الغاية، و هي أقرب الطرق فَحَسْبُ. و ذلك بالإنقطاع عن غير الله، و التوجّه إلى الله سبحانه بالإشتغال بمعرفة النفس كما يتحصّل عن خبر موسى - عليه السلام - المتقدّم: «ليس بينه و بين خلقه حجاب إلّا خلقه؛ فقد احتجب بغير حجاب محبوب، و استتر بغير ستر مستور، الحديث». و هذا الحديث الشريف أجمل بيان لأحسن طريق.

انقطاع تنها راه دستيابی به معرفت

فبيتنى بالأسباب الواردة شرعاً للإنتقطاع، من التوبة، و الإنابة، و المحاسبة، و المراقبة، و الصمت، و الجوع، و الخلوة، و السهر، و يجاهد بالاعمال و العبادات؛ و يؤيّد ذلك بالفكر و الإعتبار، حتى يورث ذلك انقطاعاً منها إلى النفس، و توجّهاً إلى الحقّ سبحانه، و يطلع من الغيب طالع، و يتعقّب شيء من النفخات الالهية و الجذبات الربانية، و يوجب حبّاً و إشراقاً، و ذلك هو الذكر. ثم لا يزال بارق يلمع، و جذبة تطلع، و شوق يدفع، حتى يتمكّن سلطان الحبّ في القلب، و يستولى الذكر على النفس، فيجمع الله الشمل، و يختم الأمر و أنّ إلى ربك المنتهى.

واعلم أنّ مثل هذا السائر الطاعن مثل من يسلك طريقاً قاصداً إلى غاية. فإنما الواجب عليه أن لا ينسى المقصد، و أن يعرف من الطريق مقدار ما يعبر منه، و أن يحمل من الزاد قدر ما يحتاج إليه. فلونسي مقصده أنّاً ما هام على وجهه حيران، و ضلّ ضلالاً بعيداً. و لو ألهاه الطريق و مشاهدته و ما فيه، بطل السير، و حصل الوقوف. و لو زاد حمل الزاد، تعوّق السعي، و فات المقصد. و الله المستعان سبحانه.

آيا در شريعت اسلام بياني درباره‌ی معرفت نفس وارد شده است؟

فإن قلت: هبّ أنّه ثبت بهذا البيان على طوله أنّ أقرب الطرق إلى الله سبحانه طريق معرفة النفس، لكن لم يثبت بذلك وجود بيان خاص في الشريعة لهذا الطريق، يتبيّن به كيفية الدخول و الخروج فيه، و شئون سلوكه على دقته و خطره و كثرة احواله و مخاطره و عظم تهلكته و بواره. فأين البيان الوافي بجميع هذه الخصوصيات الفارق بين المنجيات و المهلكات؟

تفاوت بيانات وارده در شرع در اختلاف ادراك مخاطبان است.

قلت: قد أشرنا في الفصل الثاني من هذه الرسالة إلى أنّ البيانات الواردة في الكتاب و السنّته بيان واحد، و إنّما الختلاف في ناحية الأخذ و التفاوت في إدراك المدركين.

و السير إليه سبحانه، الذي هو أيضاً نتيجة الفهم و العلم، يختلف باختلافه، و ينشعب بانشعابه.

و لعمرى هو من الوضوح بمكان. و قد ذكرنا هناك أنّ الناس على طبقات مختلفة، كل طبقة تأخذ على طبق فهمه، و يعمل على وتيرته.

طبقات سه گانه‌ی مردم

طبقه‌ی اول : عوام

فإذا فرضنا واحداً من العامة، و بغيته الدنيا و زخارفها، يبيت و هو يفكر في تدبير معاش غده، كيف يبيع و يشتري؟ و أين يذهب غداً؟ و من يلاقى؟ و يصبح، و همّه تدبير أمر يومه، و إصلاح شأنه في الدنيا. إذا سمع داعي الله بشيراً و نذيراً يبشّر بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم، و يُنذر بنار و قودها الناس و الحجارة و سائر ما أعدّ الله للظالمين؛ فلقصور همّته، و اختصاص

همّة بما يشبعه و يرويه، لا يجد مجالاً للغور في آيات الله و كلماته. و إنّما يؤمن بإجمال ما سمع، و يدين من الأعمال الصالحة بما لا يزاحم ما يبتغيه من الدنيا. فالدنيا عنده هو الأصل، و الدين تبع؛ فلذلك يضادُّ فعله قوله، و عمله علمه. تراه يقول: إنّ الله سميع بصير، و هو يقترف كلّ منكر، و يترك كلّ واجب.

و تراه يؤمن بأنّ الله هو الوليّ، و إليه المصير، و هو يخضع و يعبد كلّ وليّ من دون الله، و يهرع إلى كلّ شيطان يدعوهُ إلى عذاب السعير إذا استشعر هناك يسير شئ من زخارف الدنيا؛ و لا يرقى فهمه إن استفهمته أنّه لا يرى غير الجسم و الجسمانيات شيئاً، و فوق هذه الأوهام الدائرة أمراً.

يؤمن بأنّ لله عرشاً يصدر عنه أحكام خلقه، و يُجريه عمال ملائكته في السموات و الأرض، و هي ملكه، و اولوا العقل من الخلق رعيته، و هم هذه الأبدان المحسوسة، كلّفهم بتكاليف مادارت الدنيا على الاختيار، ثمّ يميت الله الخلق، و يعدمهم بعد الوجود. ثم يأتي على الدنيا و هي خربة يوم يحيى الله فيه الخلق، و يجمعهم ليوم الجمع، ثم يجزي الصالحين بجنة ما فيها غير مشتهى النفس، و هي الابدان الدنيوى؛ و الظالمين بنار ما فيها غير اللهب و الشرر. كلّ ذلك على نسق ما يتّخذهُ الملك منا من لوازم الأبهة و العزّة و إجراء الحكم و مجازاة الرعية و سياسة الملك، لا شئ أرفع من ذلك.

فهذه طبقة، و ذلك مقامهم في العمل و العلم.

طبقة دوم: زاهدان

و إذا فرضنا واحداً من الزاهدين و العابدين، و هم الناظرون بنظر الإعتبار إلى فناء الدنيا و زخارفها و غرورها و نفاذها، و بقاء ما عند الله سبحانه، المستعدّون للزهد و العبادة، سمع داعي الحقّ يدعوهُ إلى الانسلاخ من أكاذيب مشتهيات الدنيا، و الإقبال إلى عبادة الله، لتحصيل النجاة من أليم العذاب و الفوز بنعمة لا تفتنى، و ملك لا يبلى؛ تمكّنت خشية الله في قلبه، و صار الموت نصب عينه. فأخرجت حبّ الدنيا و همّ المعاش من قلبه، و لم يكن له همّ إلاّ الزهد عن الدنيا، أو صالح العمل لله طمعاً في مرضاته. فيهدّب صفات نفسه، و يصلح جهات عمله، و يتقى ما يسخط الله سبحانه فيما يستقبله. كلّ ذلك طمعاً في نعيم مخلّد، و حذراً من عذاب سرمد.

و لو أجدت التأمل في حاله، و ما يريد في مجاهدته، و جدته لا يزيد إلاّ مشتهى نفسه. فهو يحبّ نفسه لما سمع من الحقّ أنّها خلقت للبقاء لا للفناء، فيحبّها، و يحبّ مشتهاتها، و يزهد في الدنيا لما يرى من فنائها و زوالها.

فلو أنّ الدنيا دامت بأهلها، و تخلّد نعمها و مشتهياتها، و انمحت عنها مكارهها، لم ينقص من مبتغى هذا العامل المجاهد شيئاً. و من هنا تعلم أنّ الكمال عند هذا الرجل، هو مشتهيات النفس من النعم الدنيوية الماديّة؛ لكنّه يراها مقرونة بالنواقص و الموانع، فيطلب مشتهيات من جنسها خالية من كدوراتها. فيرى الدار الآخرة من عرصات الدنيا و خواتمها، و يعتقد أنّ يوم القيامة من أيامها.

فنفسه واقفة على هذه المرتبة الجسميّة، لم ترقّ عنها ليأسها عن أشرف منها. فلا يريد كمالاً أشرف من الكمال الجسمي، إذا لم يعهده و لم يعتقد به. فهو نازل عن مرتبة العلم بالله، واقف في مرتبة العمل، يتقلّب بين أطوار الحيوة من قول و عمل و خلق حسن كأنّ أستار الغيب مرتفعة عنه، و كأنّ ما وراء الحجاب مكشوف له، لا يستفّر عن عينه، و ليس كذلك.

و هو المأيوس عن مشاهدة ما وراء الحجاب، و قد وطنّ نفسه لما بعد الموت. فإنّما له صالح العمل و جزيل الثواب فحسب، لا يرزق خيراً من ذلك.

« وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنزِّلُ بَقْدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ »

و هؤلاء أيضاً طبقة، و ذلك مقامهم في العلم و العمل؛ يشتركون الطبقة الاولى في العلم، و يفترون عنهم في العمل.

طبقه‌ی سوم: محبین

و إذا فرضنا واحداً من المحبّين المشتاقين، و هو رجل أخذته بارقة الحب، و جذبته جذبة الشوق إلى لقاء الله سبحانه؛ فانهدت أركانه، و اضطربت أحشائه، و حار قلبه، و طار عقله، و انسلّ عن الدنيا زخارفها، و لم يقع همّه على العقبى و نعيمها، و لا دين للمحبّ إلّا المحبوب، و لا مطلوب له إلّا المطلوب. إذا سمع الله سبحانه يقول لعباده: « فَلَاتُغْرَنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ »، و يقول: « إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ »^٢، ذم الدنيا و زخارفها، و أعرض عن زخارفها لأنّه سبحانه يذمّها؛ و لو أنّه مدحها لمدحها على فئاتها و خستها.

و إذا سمعه سبحانه يقول: « وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ »^٣، مدح الآخرة لأنّه سبحانه يمدحها؛ و لو أنّه ذمّها، لذمّها، على بقائها و شرفها.

و إذا سمعه سبحانه يقول: « أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ »^٤، و « إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ »^٥، و « هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ »^٦، و « هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ »^٧، لم يبقَ شيء إلّا و تعلّق قلبه به، و اعتكفت نفسه عليه، لا للعب يلعبه. و ما للمحبّ الحيران و اللعب؟ بل لأنّ ربّه سبحانه قائمٌ على اعمال كلّ شيء، قريبٌ منه و معه، شهيدٌ عليه، محيطٌ به؛ فهو يسعى نحوه سبحانه، و يقصده لكن بالاشياء لا وحده.

و إذا سمعه سبحانه يقول: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ »^٨، تفطن أنّ تعلّقه بنفسه ليس كتعلّقه بغيرها من الأشياء، و أنّه الإتهداء إلى مطلوبه البتّة. و هو سبحانه جعله (أى المحبّ) سالكاً إليه، إذ قال: « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ ». و إذا سمعه سبحانه يقول: « وَ مَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَدًا »^٩، و يقول « وَ مَنْ يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَن السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ »^{١٠}، و يقول: « وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ »^{١١}، و النسيان، هو الإعراض عن الذكر، عرف أنّ نسيان نفسه، و التعلّق بالاشياء، علامة نسيان ربّه. و أنّه لو أعرض عن ذكره، و تعلّق بالاشياء، لسلكه ذلك إلى عذاب صعد، و لا عذاب عند المحبّين إلّا حجاب البعد، و لأضله القرين عن السبيل. و حينئذ يتحقّق أنّ السبيل هو نفسه، و طريقة التعلّق به للسلوك إلى ربّه، لأنّ ربّه معه و قائمٌ عليه محيطٌ به. فعند ذلك ينقطع عن كلّ شيء إلى نفسه، و يتعلّق بها، و يصفّيها، و يهذبها بفاضل الأخلاق و صالح الأعمال، و التحرّز عن الموبقات، و الفرار عن المهلكات، لأنّه سبحانه يأمر بها، و يحبّها لا لجنة يطمع فيها، ولا لتار يخاف منها، بل لوجه الله، لا يريد بذلك جزاء و لا شكوراً.

(١) لقمان / ٣٣.

(٢) محمد (صلي الله عليه و آله) / ٣٦.

(٣) العنكبوت / ٦٤.

(٤) فصلت / ٥٣.

(٥) فصلت / ٥٤.

(٦) الحديد / ٤.

(٧) الرعد / ٣٣.

(٨) المائدة / ١٠٥.

(٩) الانشقاق / ٦.

(١٠) الجن / ١٧.

(١١) الزخرف / ٣٦.

(١٢) الحشر / ١٩.

كلّ ذلك و هو متعلّق بنفسه ابتغاء لقاء ربه، محدّقٌ بها، متوجّه القلب إليها ليلاً و نهاره، لكنّه لا يُعطيه استقلالاً، و لا يدع لها تمكّناً، و حاشاه! و أنّي يقع صادق الحبّ على محبوبين؟ و حقّ الطلب على مطلوبين؟ بل المحبوب محبوب لذاته، و كلّ ما يحبه هو محبوب لأجله؛ فهو المحبوب في نفسه و في غيره.

و أنت تعلم أنّ المحبّ لا يريد إلّا المحبوب يلوى (يفرّ) إليه من كلّ ما يصده عنه، و يميل إليه من كلّ ما يشغله عنه. لا همّ له إلّا الخلوّة بمحبوبه و الوصول إليه من كل حاجب يحجب عنه. و كلّما مكث على وصفه، اشتدّ وجده و اشتعل نار شوقه؛ و ربما دفعه الشوق إلى الغيبة عن نفسه، و فنائها عن نظره، و الإشتغال فقط برّبّه، فلا يبقى إلّا وجه ربّه ذوالجلال و الإكرام. و هؤلاء أيضاً طبقة، و مقامهم في العلم و العمل ما عرفت.

و قد عرفت أنّ الفارق حقيقة بين هذه الطبقات الثلاث، اختلاف حالهم في الإدراك؛ و بذلك يفترقون في فهم المدلول من كلام واحد إلى مدلولين اثنين، أو إلى ثلاث.

فبيان الطريق ليس من شؤون الشرع، و إنّما هو الفهم يختلف اختلافاً.

ولقد سمعت بعض مشايخي، و قد سُئل عن طريق معرفة النفس: لم لم يُبين شرعاً، و هو أقرب الطرق إلى الله سبحانه؟

فقال - مدّ ظله - : و أيّ بيان في الشرع لا يروم هذا المقصد، و لا يشرح هذا الطريق؟

و من هنا ربما يذكر بعض هذه الطبقة في تفسير بعض الآيات و الأخبار، معاني بعيدة عن الفهم العادي كلّ البعد. هذا!

يك راه بیشتر نیست، ترک غیر خدا و توجه تامّ به حقّ تعالی

والذي ينبغي أن يعلم هي هنا أنّ الطريق مركب من فعل و ترك، و هو رفض غير الله، و التوجّه إلى الله سبحانه؛ و هما كالتلازمين أو متلازمان. إذ قد مرّ أنّ العلم بالله أبده البديهيات، و إنّما الحاجب عنه هو الغفلة دون الجهل، و ذلك بالإشتغال بحطام الدنيا، و عرض هذا الأدنى. فما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه.

فالإشتغال بها يوجب حبّها، و تعلق الهمة كلّها بها. فيشغل ذلك حبّ القلب، فلا يصفو مرآته حتى ينعكس فيها جمال الحقّ سبحانه، و يحصل المعرفة. فإنّ الأمر، أمر القلب.

بيان يك تمرين

و إن شئت اختبار صدق ما ذكرناه، أمكنك اعتباره بان تأخذ لنفسك مكاناً خالياً، لا يكون فيه شاغل زائد من النور و الصوت و الأثاث و غيرها. ثمّ تقعد قعوداً لا يشغلك بفعل زائد مع غمض العين. ثمّ تتوجّه إلى صورة ما خيالية، بأن تشخص بعين خيالك إلى صورة «١» مثلاً، و تتنبّه لكلّ صورة خيالية تطرقك لتستعمل الإعراض عنه إلى صورة «١»، فإنّك تجد في بادى الأمر صوراً خيالية معترضة مزدحمة عندك مظلمة مشوشة، لا يتمييز كثير منها بعضها عن بعض، من أفكار اليوم و الليلة، و مقاصدك و إراداتك، حتى ربما تتيقّظ بعد مضي نحو ساعة إنّك في مكان كذا، أو مع شخص كذا، أو في عمل كذا. هذا مع أنّك قد شخصت ببصر خيالك نحو «١»، و هذا التشويش يدوم معك مدّة.

ثم لو دمت على هذه التخلية أياماً، ترى بعد برهة أنّ الطوارق و الخواطر تقلّ فتقلّ، و يتنوّر الخيال، حتى كأنك ترى ما يخطر في قلبك من هذه الخواطر ببصر الحس، ثم تقلّ فتقلّ كلّ يوم تدرجاً، حتى لا يبقى مع صورة «١» اخرى ألبته. هذا!

تنها راه دستیابی به باطن إعراض از ظاهر است.

و من ذلك تعرف صحّة ما قلنا إنَّ الاشتغال بالمشاغل الدنيوية توجب نسيانك نفسك، والغفلة عما وراء هذه النشأة؛ وإنَّ التخلّص نحو الباطن، يحصل بالإعراض عن الظاهر، و الإقبال إلى ماورائه. فلو رُمتَ نحو مشاهدة نفسك بمنل الطريق المذكور مثلاً، وجدت أضعاف ما ذكرناه من الخواطر المانعة، و هي صور المشتبهيات و المقاصد الدنيوية. فالطريق المتعيّن للمعرفة أن تُصَفِّي قلبك عن الدنيا، و كلَّ حجاب غير الله سبحانه. فكلمًا ذكر من الاسباب من المراقبة و الخلوة و غيرهما إنّما هو لتحصيل هذه الحالة القلبية، ثم تتوجّه بقلبك نحو الحقّ سبحانه، و تشرف عليه - عزّاسمه - .

و هذا هو الذكر، و هو الاشراف على الحقّ سبحانه، و هو آخر المفاتيح؛ والله الهادي.

«ذكر» در كتاب و سنت

و اعلم أن الذكر بهذا المعنى، كثير الورد في الكتاب و السنّة.

قال سبحانه: «و لا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا!».

و قال سبحانه: «و اذكروا الله كذكريم آبائكم أو أشدّ ذكراً»^١، فمن المعلوم أن الشدة لا يوصف به الذكر اللفظي.

و قال سبحانه: «و ما يتذكّر إلّا من يُنبئ»^٢.

و قال سبحانه: «و ما يدكّر إلّا أولوا الالباب»^٣. إلى غير ذلك من الآيات، و قد مرّ بعض الأخبار المشتملة عليه.

و في دعاء كميل، قال - عليه السلام - : «أسئلك بحقّك و قدسك و أعظم صفاتك و أسمائك، أن تجعل أوقاتي من الليل و النهار بذكرك معمورة، و بخدمتك موصولة، و أعمالى عندك مقبولة، حتّى تكون أعمالى و أوردى كلّها ورداً واحداً، و حالى فى خدمتك سرمداً الدعاء».

^١ (الكهف / ٢٨ .
^٢ (البقرة / ٢٠٠ .
^٣ (غافر / ١٣ .
^٤ (البقرة / ٢٦٩ .

الفصل الخامس

فيما يناله الانسان بكماله

و هذا الفصل كالتوضيح لما مرّ في الفصل الثاني من الكلام. نقول: قد عرفت أن كمال الانسان فنائه بأقسامه الثلاثة، و بعبارة اخرى التوحيد الفعلي و الإسمى و الذاتى. و قد عرفت أيضاً أن كلّ موجود فقربُه من الحقّ سبحانه على قدر حدود ذاته و أعدامه؛ فالوسائط التى بين نشأة الانسان البدنية، و بين الحقّ سبحانه، مترتبة بحسب حدود ذواتها. فالإنسان فى سيره إلى الحقّ سبحانه لأبداً أن يعبر من جميع مراتب الأفعال و الأسماء و الذوات، حتى ينال التوحيدات الثلاثة. و حيث إنّه لا ينال مرتبة من مراتب كماله إلّا بفنائها و بقاء ذلك الكمال فى المحل، فهو فى كلّ مرتبة واقف على مجرى جميع أنواع الفيوضات المترشحة من تلك المرتبة إلى مادونها، متحقّق به، حتى ينال توحيد الذات، و لا يبقى له إسم و لا رسم، والمُلكُ يَوْمَئِذٍ.

و هذا البرهان على و جازته، مشتمل على جميع مقامات الأولياء، مُنبئٌ عن شؤونهم، كاف لمن فهمه. و أمّا خصوصيات مقاماتهم فلا يحيط بها إلّا ربُّهم - عزّ اسمه - .

تتمة: در مقامات اولياء

مقامات الأولياء و خاصة أسرارهم مع الله سبحانه، حيث إن ولاية أمرهم لله سبحانه، و قد فنّت أسماؤهم و رسومهم فيه تعالى، لا يمكن الإحاطة بها. و قد قال سبحانه: «و لا يُحيطون به علماً»^١. و كفى لهم شرفاً أن ولاية أمرهم لله سبحانه، و هو المرّبى لهم، و المبرّر لهم، قال سبحانه: «ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يَحْزَنُونَ»^٢.

تقوى استمرارى مورث حقيقت ايمان

ثم عرفهم سبحانه، فقال: «الذين آمنوا و كانوا يتقون»^٣، فوصفهم بتلبّسهم بالإيمان، بعد تلبّسهم بالتقوى. و من المعلوم أن التقوى التى هى التحذّر عمّا يسخط الله، إنّما تتحقّق بعد الإيمان بالله و رسوله. فعملنا بذلك أن هذا الايمان المذكور فى الآية، غير الإيمان الذى يتقدّم على التقوى، و ليس إلّا تأكّد الايمان، بحيث لا يتخلف عنه مقتضاه.

فإن أصل الإيمان، و هو الإذعان فى الجملة، يُجامع الشرك فى الجملة و سائر المعاصى. قال سبحانه: «و ما يؤمن أكثرهم بالله إلّا و هم مشركون»^٤.

(١) طه / ١١٠ .
(٢) يونس / ٦٢ .
(٣) يونس / ٦٣ .
(٤) يوسف / ١٠٦ .

ایمان تامّ نتیجه‌ی تسلیم در برابر رسول خدا

لكنّ الكامل التامّ منه يُلازم الجریّ علی ما یوجبه اصولّ الدین و فروعه. فیرجع معناه إلی التسلیم للرسول فی کل ما جاء به، كما قال سبحانه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^١.

و تسلیمک لأحد أن تفنی إرادتک فی إرادتہ؛ فلا ترید إلاً ما یرید، و لا تشاء إلاً ما یشاء، و هو التبعیة التامّة.

كما قال سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^٢؛ و قال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ»^٣.

فقید الإیمان ثانیاً بالرسول؛ و هذا الإیمان، هو الیقین التامّ بالله سبحانه و أسمائہ و صفائہ، و بحقیة ما جاء به رسوله، و التبعیة و التسلیم التامّ للرسول. فأفعالهم طبق أفعاله، و غایتهم غایتہ، و هو امامهم؛ و لا غاية له - صلی الله علیه و آله - إلا ابتغاء وجه ربّه، و الإعراض التامّ عن الدنيا.

قال سبحانه: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»^٤.

نتیجہ‌ی این ایمان برخوردار شدن از مقام «عند اللہی» و باقی شدن به بقاء الله است.

ثم وعدهم سبحانه، فقال: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»^٥.

و قدم الصدق، هو المکانة الثابتة و المقام المکین، فبه (فیه) یکنی عن ذلك عرفاً، و هو مرتبتهم من الله سبحانه عنده.

و قد قال سبحانه: «ما عندکم ینفدُ و ما عند الله باقٍ»؛ فأخبر بأن ما عنده باقٍ دائماً غیر فانٍ و لا هالک.

آنچه که در نزد خداست وجه خداست و وجه خدا صاحب تمامی صفات جمال و جلال خداست.

و قال أيضاً: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^٦؛ فأخبر بالهلاک لكلّ شیء غیر وجهه.

فبان بذلك أنّ ما عنده سبحانه وجه له؛ و وجه الشیء غیر منفصل عن الشیء، و هو ما یواجهک به. فهو لاء متمکون بقدّمهم الصدق فی سُبُحات وجهه تعالی، مستهلکون فی غمار أنواره، خارجون عن حیطة الاعمال، غیر مختصّین بمکان دون مکان، «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»^٧. و قال سبحانه أيضاً: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ بَاقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^٨.

و قد أطبق القرّاء علی قرائتہ «ذو» بالرفع، و لیست صفة مقطوعة یشهد به قول تعالی: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ»^٩، و «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ»^{١٠}، فهو صفة وجه.

و الجلال و الإکرام جامعان لصفات الجلال و الجمال جميعاً، فلا یشدّ عنهما صفة من صفاته العلیا، و لا اسم من أسمائه الحسنی.

^١ النساء / ٦٥ .

^٢ ال عمران / ٣١ .

^٣ الحديد / ٢٨ .

^٤ الکهف / ٢٧ .

^٥ یونس / ٢ .

^٦ النحل / ٩٦ .

^٧ القصص / ٨٨ .

^٨ البقره / ١١٥ .

^٩ الرحمن / ٢٧ .

^{١٠} الرحمن / ٧٨ .

^{١١} الاعلی / ١ .

فهؤلاء متمكنون بينها وفيها، لا إسم لهم ولا رسم إلا صفاته وأسمائه سبحانه، وارتفع الحجاب، إذ لم يبقَ منهم ولا معهم ولا دونهم

شيءٌ ولا غير وجهه ذي الجلال والإكرام شيء. فافهم!

وبذلك يظهر معنى ما في حديث مجيء الملائكة بالكتاب من الله إلى وليّه بالجنة، وفيه مكتوب: «من المَلِكِ الحَيِّ القَيُّومِ، إلى المَلِكِ الحَيِّ القَيُّومِ. الحديث».

بيان خصوصيات ابن گروه از زبان قرآن كريم

وقد وعدهم سبحانه بالقرب منه تعالى، وسماهم المقربين، إذ عرّف المقربين بالسابقين في قوله سبحانه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^١. وعرّف السابقين بتقييدهم بالخيرات فقال سبحانه: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»^٢.

وقال سبحانه أيضاً: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ»^٣. فقد نفى كلَّ شركٍ علماً وعملاً، إلى أن قال: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ»^٤. فهؤلاء هم المؤمنون حقاً المستكملون للعلم بالله، والعمل لله، السابقون المقربون الموقنون.

ثمّ وعدهم سبحانه بأنّه يكشف الغطاء عن قلوبهم، فقال: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»^٥؛ وعلّيون، هو العالم العلوي.

وقال سبحانه: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^٦. وهذه الغاية من قبيل قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَاوِيلِ الْأَحَادِيثِ»^٧، وقوله: «وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ»^٨؛ لا من قبيل قوله: «لَتَلْمِزَنَّكَ الْبَنَاتُ لِلَّذِينَ عَلَيْكُمْ وَعَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^٩. فإذن تفيد الآية أنّه سبحانه يرى عباده الموقنين ملكوت السموات والأرض.

وقد أفاد في قوله سبحانه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^{١٠}، أنّ الملكوت هي عالم الأمر، وهو العالم العلوي.

موانع دستيابي به يقين

وفي الحديث: «لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السموات والأرض»^{١١}. ومن الشاهد على أنّ اليقين يعقبه الله سبحانه بذلك، قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»^{١٢}؛ وقوله: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^{١٣}.

^١ (الواقعة / ١٠)

^٢ (فاطر / ٣٢)

^٣ (المؤمنون / ٥٧ - ٥٩)

^٤ (المؤمنون / ٦١)

^٥ (الانعام / ٧٥)

^٦ (يوسف / ٢١)

^٧ (آل عمران / ١٤٠)

^٨ (النساء / ١٦٥)

^٩ (يس / ٨٢ / ٨٣)

^{١٠} (التكاثر / ٥ - ٧)

^{١١} (المطففين / ١٤)

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ أَنَّ مَشَاهِدَةَ آيَاتِ اللَّهِ الْمُسْتَوْرَةِ عَنْ أَعْيُنِ غَيْرِ أَهْلِ الْيَقِينِ الْمَضْرُوبِ عَلَيْهَا بِالْغَطَاءِ وَالْحِجَابِ إِنَّمَا هِيَ بِعَيْنِ الْقَلْبِ دُونَ عَيْنِ الْحَسِّ الْبَدَنِيِّ ، فَلِلْقَلْبِ عَيْنٌ كَمَا أَنَّ لَهُ سَائِرَ الْأَعْضَاءِ الْحَسَّاسَةَ.

وَفِي هَذَا الْمَعْنَى آيَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»^١ «صَمُّ بَكْمٌ عَمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^٢ وَقَوْلُهُ: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^٣. وَهَذِهِ الْآيَةُ تَفَسَّرُ الْمَرَادَ بِالْعَيْنِ وَالْأُذُنِ وَغَيْرِهِمَا ، إِنَّ الْمَرَادَ بِهِنَّ جَمِيعًا فِي بَابِ الْهُدَايَةِ وَالضَّلَالَةِ إِنَّمَا هِيَ جَوَارِحُ الْقَلْبِ دُونَ الْجِسْمِ الْمَحْسُوسِ الظَّاهِرِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ سَائِرُ الْمَعَانِي الْمَصْرُوحِ بِهَا فِي حَقِّ الْمُهْتَدِينَ وَالضَّالِّينَ كَقَوْلِهِ: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^٤. وَقَوْلُهُ: «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا»^٥ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

فَلِلْقَلْبِ عَالَمٌ كَمَا أَنَّ لِلْحَسِّ عَالَمًا ، وَ لَهُ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْآثَارِ مَا يَشَابَهُ عَالَمَ الْحَسِّ.

وَيُشِيرُ سَبْحَانَهُ أَيْضًا بِذَلِكَ أَنَّ اِكْتِسَابَ الْمَعَاصِي يَزِيلُ حَكْمَ الْيَقِينِ ، كَمَا قَالَ: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»^٦ ، وَقَالَ: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبَهُ»^٧

عمل صالح لازمه ي يقين

بَلْ لَابَدًا مَعَ الْيَقِينِ ، مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ ، حَتَّى يُنْتِجَ النَّتِيجَةَ ، وَيَسْمَحُ بِالنَّمْرِ . قَالَ: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^٨ هَذَا!

حيات نوراني

وَلَنُعَدُّ إِلَى مَا كُنَّا فِيهِ ، وَ نَقُولُ: وَ وَعَدَهُمْ سَبْحَانَهُ أَنَّهُ يَبْدِلُ حَيَاتِهِمْ أَى وَجُودَهُمْ ، فَقَالَ: «أَوْ مَنْ كَانَ مَبْتَأًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ، كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»^٩.

فَبَيَّنَّ أَنَّ لَهُمْ حَيَاةً مَعَهَا نُورٌ ، يَمْشُونَ بِهِ فِي النَّاسِ ، أَى يَعَاشِرُونَهُمْ . وَ الْمَعَاشِرَةُ إِنَّمَا هِيَ بِالْقُوَى وَ الْحَوَاسِّ ، فَلَهُمْ حَيَاةٌ نُورَانِيَّةٌ وَ حَوَاسٌّ وَ قُوَى رَبَّانِيَّةٌ.

وَ قَالَ أَيْضًا: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَأَ الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^{١٠}.

فَبَيَّنَّ أَنَّ هَذَا النُّورَ رُوحٌ عَاقِلٌ فَاهِمٌ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ ، كَمَا قَالَ: «أَوَلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيْدِيَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»^{١١}.

١ (يس/٩)

٢ (بقره/١٧١)

٣ (حج/٤٦)

٤ (بقره/٢٥٧)

٥ (يس/٨)

٦ (النمل/١٤)

٧ (الجاثية/٢٣)

٨ (فاطر/١٠)

٩ (الانعام/١٢٢)

١٠ (الشورى/٥٢)

١١ (المجادلة/٢٢)

ثم أخبر سبحانه أنه يهديهم لنوره - جلّ وعزّ - وهوالنور على كلّ نور، به يُضيء السموات والأرض فقال سبحانه: «الله نورُ السموات والأرض»^١.

ثم مثل بهذا النور الذي به يُضيء السموات والأرض بقوله: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^٢.

فلنوره حجابان من نور، يستضيئان به، ويستضيء بهما السموات والأرض؛ أحدهما المشكوة، وهي الأقل ضياءً، يستضيء بما فيه وهي الزجاجة، وهي تستضيء بالمصباح. فالمصباح هو القيم بنور الزجاجة والمشكوة. والزجاجة قيم بنور المشكوة، وهي آخر ما يضيء ويستضاء به منها. ولعلّ نور الأرض بها، و فوقها الزجاجة، ولعلّ نور السماء بها كما قال سبحانه: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، الْآيَةَ»^٣.

و لم يقع في الآية الشريفة لما وراء السموات والأرض ذكر، و لا للمصباح المذكور فيها بيان، غير ما يلوح من قوله: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ...». فافهم!

بيان حالات مخلصين

ثم ذكر سبحانه أنّ ما مثل به من المشكوة مع ما فيه «في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار»^٤.

فعرّفهم سبحانه بأنهم لا يغفلون عن الذكر والعمل الصالح، فهؤلاء غير محجوبين عن ذكره تعالى، ولا يلتفتون إلى غيره إلّا به سبحانه، فهم المخلصون له سبحانه. وقد مرّ شمة من حال المخلصين في الفصل السابق عند ذكر الآيات الواردة في حالهم؛

قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٥. وقال تعالى: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ»^٦. وقال تعالى: «فَعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^٧. وقال تعالى: «إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٨. وقال تعالى: «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^٩.

فبيّن أنّه منزّه عن كلّ ثناء إلّا ثناؤهم؛ وأنّه يصرف السوء والفحشاء عنهم، وأنّ وسوسة إبليس تمسُّ كلاً إلّا إياهم، وأن أهوال الساعة من الصعقة، وفتح الصور، وإحضار الجمع، وإعطاء الكتاب، والحساب، والوزن، غير شاملة لهم، وهم مستثنون منها؛ وأنّ جزائهم ليس في مقابل الأعمال، إذ لا عمل لهم.

فهذه نبذة من مواهب الله سبحانه في حق أوليائه.

^١ (النور/ ٣٥).

^٢ (النور/ ٣٥).

^٣ (السجدة/ ٥).

^٤ (النور/ ٣٦-٣٧).

^٥ (الصافات/ ١٦٠).

^٦ (يوسف/ ٢٤).

^٧ (الحجر/ ٤٠).

^٨ (الصافات/ ١٢٨).

^٩ (الصافات/ ٤٠).

و قد تحصّل من الجميع أنّ من مواهب الله في حقهم إفنائهم في أفعالهم وأوصافهم وذواتهم.

فأول ما يفنى منهم الأفعال، وأقل ذلك على ما ذكره بعض العلماء ستة: الموت، والحيوة، والمرض، والصحة، والفقير، والغنى.

فيشاهدون ذلك من الحق سبحانه كمن يرى حركة، ولا يشاهد محرّكها، وهو يعلم به. فيقوم الحق سبحانه في مقام أفعالهم، فكان

فعلهم فعله سبحانه، كما يشير إليه ما في الكافي، والتوحيد، عن الصادق - عليه السلام - في قوله تعالى «فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ،

الآية»: إنّ الله تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه، يأسفون ويرضون، وهم مخلوقون مربوبون. فجعل

رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه. وذلك لأنّه جعلهم الدعاة إليه، والأدلاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، وليس أنّ ذلك

يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك.

وقال أيضاً: من أهان لي ولياً، فقد بارزني بالمحاربة، ودعاني إليها. وقال أيضاً: «مَنْ يُطْعِمِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ». وقال أيضاً: «إنّ

الذين يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»^١.

وكلّ هذا وشبهه على ما ذكرت لك. وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء ممّا يشا كل ذلك. الحديث.

يشير عليه السلام بقوله «مّمّا يشا كل...»، إلى الآيات الكثيرة، والأخبار الواردة في المقام، كقوله تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ

لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^٢. وقوله تعالى: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^٣. والضمير إلى النطق. وقوله سبحانه: «لَيْسَ لَكَ مِنَ

الْأَمْرِ شَيْءٌ»^٤. وقوله - صلى الله عليه وآله - «فاطمة بضعة مني؛ من آذاه، فقد آذاني؛ ومن آذاني؛ فقد آذى الله. الحديث». و

سيأتي رواية الدّيلمى، إنّ شاء الله.

ثم يفنى منهم الأوصاف وأصولها على ما يظهر من أخبار أهل البيت - عليهم السلام - خمسة: الحيوة، والعلم، والقدرة، والسمع، و

البصر؛ وقام الحق سبحانه في ذلك مقامهم.

ففي الكافي، عن أبي جعفر، في حديث: «إنّ الله - جلّ جلاله - قال: ما تقرب إلى عبد من عبادي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت

عليه؛ وإنّه ليتقرب إليّ بالناقلة حتى أحبّه، فإذا أحببته، كنت سمعته الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، و

يده التي يبطش بها؛ إن دعاني أحببته، وإن سئلتني أعطيتني. الحديث».

وهو من الأحاديث الدائرة بين الفريقين، وتصديق ذلك من كتاب الله العزيز، قوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»^٥.

وقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ. الآيتان»^٦، و

تطبيق الآيتين بسياقيهما، وهما يأمران باتّباع الرسول - صلى الله عليه وآله -، والإيمان به، وهما واحد، يفيدان محبة الله سبحانه

(١) النساء / ٨٠.

(٢) الفتح / ١٠.

(٣) الأنفال / ١٧.

(٤) النجم / ٣-٤.

(٥) آل عمران / ١٢٨.

(٦) آل عمران / ٣١.

(٧) الحديد / ٢٨.

وهذا النور روح حيّ يحى بها الإنسان كما مرّت الإشارة إليه في قوله تعالى: «أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ. الآية». إذ ظاهر السياق أنّ قوله «وَجَعَلْنَا لَهُ... الخ»، بيان لأحبيناه.

لعبده، هي رحمةٌ على رحمة؛ و يُورث له نوراً يمشى به في الناس، أى يعاشرهم و يعيش فيهم، و قد كان يعاشر و يعيش بقوى نفسه و أسبابها من سمع و بصر و يد و لسان، فتبدل إلى نور من ربه؛ هذا!

و في اثبات الوصية للمسعودي، عن أمير المؤمنين، في خطبة: «سبحانك، أى عين تقوم نصب بهاء نورك، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك؟ و أى فهم مادون ذلك إلا أبصاراً كشفت عنها الأغطية، و هتكت عنها الحجب العمية؛ فرقت أرواحها إلى أطراف أجنحة الأرواح، فناجوك في أركانك، و ولجوا بين أنوار بهائك، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك، فسمّاهم أهل الملكوت زوّاراً، و دعاهم أهل الجبروت عماراً؛ الخطبة».

و قد مرَّ حديث هشام في الفصل الثالث.

و هذه المعاني كثيرة الورود في الأدعية، ففي مناجاة على - عليه السلام -، في أيام شعبان: «إلهي و ألهمني و ألهماً بذكرك إلى ذكرك، و اجعل همّي إلى روح نجاح أسمائك و محلّ قدسك، - إلى أن قال -: «إلهي هب لي كمال الإنقطاع إليك، و أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتّى تخرق أبصار القلوب حُجب النور، فتصل إلى معدن العظمة، و تصير أرواحنا معلقة بعزّ قدسك. إلهي و اجعلني ممّن ناديتَه فأجابك، و لاحظته فصعق لجلالك، فناجيتَه سرّاً، و عمل لك جهراً، - إلى أن قال -: إلهي و ألحقتني بنور عزّك الأبهج، فأكون لك عارفاً، و عن سواك مُنحرفاً؛ المناجاة». و هي جامعة للمقدّمة و ذى المقدّمة جميعاً، أعنى السلوك و الشهود.

و في عدّة الداعي لابن فهد، عن وهب بن منبه: فيما أوحى الله إلى داود: «يا داود! ذكرى للذاكرين، و جنتى للمطيعين، و حبي للمشتاقين، و أنا خاصّة للمحبين».

ثم يفنى منهم الذات، و ينمحي الإسم و الرسم، و يقوم الحقّ سبحانه مقامهم؛ و قد ذكر في آخر رسالة التوحيد أنّ هذا المقام أجلّ من أن يقع عليه لفظ، و أن تمسّه إشارة، و أنّ إطلاق المقام عليه مجاز، و أنّه ممّا فتحه الله لنبيه محمّد - صلى الله عليه و آله -، و لحقه الطاهرون من آله.

و أقول: الآن أنّه يلحقهم أولياء من أمته للروايات الكثيرة الدالة على أنّ الله سبحانه يلحق بهم شيعتهم في الدرجات في الآخرة. و في رواية الدّيلمى الآتية: «و ينقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن؛ الحديث».

و منه يظهر أنّ ما وعده الله سبحانه للأُمم من المقامات و الكرامات في الآخرة، مرزوق للأولياء في الدنيا، و فيها اللحوق بإمامهم. و هذا المقام الذي عرفت أنّه أجلّ من المقام، قد عبّر عنه الأئمة في الأخبار المستفيضة النافية للصفات، فلأولياء من الأئمة اللحوق بهم بنحو الوارثة في ذلك. فافهم!

و من المواهب، سيرهم في خلال العوالم المتوسطة بينهم في الدنيا و بين ربهم - عزّاسمه - كما مرّ.

ففي البحار، عن إرشاد الدّيلمى، و ذُكرَ سندن لهذا الحديث، و فيه: «قال الله تعالى: يا أحمد! هل تدري أىُّ عيش أهنأ، و أى حيوّة أبقى؟

قال: اللهم لا. قال: أمّا العيش الهنيء فهو الذي لا يفتّر صاحبه عن ذكرى، و لا يَنسى نعمتى و لا يجهل حقّي؛ يطلب رضائي في ليله و نهاره. أمّا الحيوّة الباقية، فهي التي يعمل لنفسه، حتّى تهون عليه الدنيا، و تصغر في عينه، و تعظم الآخرة عنده، و يُؤثر هواي على هواه، و يبتغي مرضاتي، و يعظّم حقّ نعمتى، و يذكر عملي به، و يُراقبني بالليل و النهار عند كل سيئة أو معصية، و يُنقّي قلبه عن كلّ

ما أكره، و يبغض الشيطان و وساوسه، و لا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً و سبيلاً. فإذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه حباً، حتّى أجعل قلبه لى، و فراغه و اشتغاله و همّه و حديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبّتي من خلقى، و أفتح عين قلبه و سمعه، حتّى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه إلى جلالى و عظمتى، و أضيقُ عليه الدنيا، و أبغضُ اليه مافيهما من اللذات، و أحذّره من الدنيا و ما فيها، كما يحذّر الراعى على غنمه مراتع الهلكة. فإذا كان هكذا، يفرُّ من الناس فراراً، و ينقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، و من دارالشيطان إلى دارالرحمن.

يا أحمد! و لأزبنته بالهيبه و العظمة. فهذا هو العيش الهنىء، و الحيوه الباقيه، و هذا مقام الراضين. فمن عمل برضائى، أزمه ثلاث خصال: أعرّفه شكراً لا يخالطه الجهل، و ذكراً لا يخالطه النسيان، و محبّه لا يؤثر على محبّتى محبّه المخلوقين.

فإذا أحببني أحببتك، و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصّة خلقى، و أناجيه فى ظلم الليل و نورالنهار، حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين، و مجالسته معهم، و أسمعُه كلامى و كلام ملائكتى، و أعرّفه السرالذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء، حتّى يستحى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفوراً له، و أجعل قلبه واعياً و بصيراً، و لأخفى عليه شيئاً من جنة و لا نار، و أعرّفه ما يمرُّ على الناس فى القيمة من الهول و الشدة، و ما أحاسبُ به الأغنياء و الفقراء، و الجهال و العلماء، و أنومّه فى قبره، و أنزل عليه منكرأ و نكيرأ حتّى يستلاه، و لا يرى غمّ الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطّلع.

ثم أنصب له ميزانه، و أنشرُ ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه، فيقرئه منشوراً، ثم لأجعل بينى و بينه ترجماناً. فهذه صفات المحبّين. يا أحمد! اجعل همك همّاً واحداً، و اجعل لسانك لساناً واحداً، و اجعل بدنك حياً لا يغفل أبداً؛ من يغفل عنى لأبالي فى أىّ وادٍ هلّك. الحديث.»

و فى البحار، عن الكافى، و المعانى، و نوادر الراوندى، بأسانيد مختلفه عن الصادق و الكاظم -عليهما السلام، عن رسول الله - صلّى الله عليه وآله - و اللفظ المنقول ههنا كما عن الكافى، قال: «استقبل رسولُ الله - صلّى الله عليه وآله - حارثة بن مالك بن النعمان الأنصارى، فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعمانى؟

فقال: يا رسول الله! مؤمن حقّاً. فقال له رسول الله - صلّى الله عليه وآله -: لكلّ شيء حقيقة، فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله! عزفت نفسى عن الدنيا، فأسهرت ليلى، و أظمأت هواجرى، و كآنى أنظر إلى عرش ربّى، و قد وضع للحساب، و كآنى أنظر إلى أهل الجنّه يتزاورون فى الجنّه، و كآنى أسمع غوّاء أهل النار فى النار.

فقال رسول الله - صلّى الله عليه وآله -: عبد نور الله قلبه، أبصرت فآثيت؛ الحديث.» و لو تدبّرت جيّد التدبّر فى هذه الآيات و الأخبار التي نقلناها، و ما تركناها اختصاراً أكثر منها، و أخذت بالإشارات من العبارات، شاهدت من أنبائهم عجائب يضيق عنها التعبير، و يقصر دونها باع التوصيف.

والله الهادى، و هو المستعان. و لنقطّع الكلام فى هذا المقام و الحمد لله على الإتمام، و على سيّدنا محمد وآله الصلوة و السلام.

