انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

دانشگاه تهران
تهران - ایران

مصنفات

غیاث الدّین منصور حسینی دشتکی شیرازی

جلد اوّل

کتاب اوّل تا کتاب دهم

به کوشش

عبدالله نورانی

تهران ۱۳۸۶

مقاربات في علم الكلام الجديد وفلسفة الدين

https://www.facebook.com/fiker.hor

https://t.me/kalam_jadid

بسم الله الرحمن الرحيم

مصنفات

غیاث الدّین منصور حسینی دشتکی شیرازی

جلد اوّل

کتاب اوّل تا کتاب دهم

به کوشش

عبدالله نورانی

تهران ۱۳۸۶

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
شماره ۴۶۷

مصنفات غیاث‌الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی (ج ۱)
به کوشش: عبدالله نورانی
مدیر اجرایی انتشارات همایش: فاطمه بستان‌شیرین
چاپ اول، ۱۳۸۵ □ شمارگان ۱۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی پارسیان □ چاپ دالاهو □ صحافی کیانی
حق چاپ برای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی محفوظ است

سرشناسه	دشتکی، منصوربن محمد، ۸۶۶-۹۴۸؟ق.
عنوان و پدیدآور	مصنفات: غیاث‌الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی / عبدالله نورانی.
مشخصات نشر	تهران: دانشگاه تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری	۲ ج.
فروست	سلسله انتشارات همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب. زیر نظر و اشراف دکتر مهدی محقق؛ ۳۴. سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ ۴۶.
شابک	978-964-528-109-8 : (ج. ۱): ؛ 978-964-528-108-1
وضعیت‌فهرست‌نویسی	فیپا
یادداشت کلی	این همایش در تاریخ ۹-۷ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱ در اصفهان توسط دانشگاه تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها وانجمن آثار و مفاخر فرهنگی برگزار شده است.
مندرجات	ج. ۱. کتاب اول تا کتاب دهم. ج. ۲. کتاب یازدهم تا کتاب بیستم.
عنوان دیگر	همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی در شرق و غرب (اصفهان: ۱۳۸۱)
موضوع	فلسفه اسلامی — متون قدیمی تا قرن ۱۴.
شناسه افزوده	نورانی، عبدالله
شناسه افزوده	محقق، مهدی، ۱۳۰۸ -
شناسه افزوده	همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفه اسلامی درشرق و غرب (۱۳۸۱؛اصفهان).
شناسه افزوده	انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
رده‌بندی کنگره	BBR ۱۳۸۶ آ۲/
رده‌بندی دیویی	۱۸۹/۱
شمارهٔ کتابخانهٔ ملّی	۱۰۲۹۸۳۸

دفتر مرکزی: تهران ـ خیابان ولی‌عصر ـ پل امیربهادر ـ خیابان سرگردبشیری (بوعلی) ـ شماره ۱۰۰
تلفن: ۳ـ۵۵۳۷۴۵۳۱ دورنویس: ۵۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه ـ ساختمان فروردین ـ شمارهٔ ۱۳۰۴، طبقه چهارم ـ شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۶۴۰۹۱۰۱

شابک دورهٔ دوجلدی: ۱ـ۱۰۸ـ۵۲۸ـ۹۶۴ـ۹۷۸ ISBN : 978-964-528-108-1
شابک: ۸ـ۱۰۹ـ۵۲۸ـ۹۶۴ـ۹۷۸ ISBN : 978-964-528-109-8
قیمت: ۶۵۰۰ تومان

مصنّفات غیاث الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی

(۷)

مقامات العارفین

به اهتمام

عبدالله نورانی

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ وفّقني

اللّٰهُمّ اجعلني من العارفين الواقفين علىٰ مقامات العارفين ، لا فيها واقفين ، نسأل منك بك القيام لا المقام ، إنّ المقامات من آداب أرباب الألباب ، أينَ أنا واللُّبّ ، و قد شُغِفتُ بالشّوق و الحُبّ . مثنوى :

موسيا آداب دانان ديگرند — سوخته جان و زبانان ديگرند

عورو تورو لنگ و لوگ و بى‌ادب — سوى او مى‌غيج و او را مى‌طلب

العُقول عِقالٌ ، و الاشتغالُ بالمعاقل و المنازل وبالٌ . العلومُ و الأخلاقُ و السِّيَرُ و الآدابُ صفيرُ سفيرٍ يُنبّهك عن رَقدة الغافلين و يُسيّرك مع السّائرين.

تا علم و عقل بينى بى‌معرفت نشينى — يك نكته با تو گويم خود را مبين كه رستى

إنّي بضعفي و عجزي ، أنّىٰ يتيسّرُ لي طيُّ المنازل و المقامات ، بما فيها من المَهالك والمَعاطب والمَخافات. أُجذُبنى بجذبةٍ من جذبات أُنسك إلىٰ روضة من رياض حظائر قدسك . فأكونَ بك و منك و إليك و لك ، و أراك بالكلّ ، و الكلّ قد هلك .

نوّرني بأنوار غياث الورىٰ ، فأوصِلني إلىٰ ما أُريدُ و أهوىٰ ، و صيّرني مَن هُدِيَ و اهتدىٰ على الأعداء منصوراً ، و بينل ما ابتغاه مُبشّراً مَسرُوراً ، صَلّ و سَلّم عليه و له صلاةً و سلاماً يليقُ بكماله.

و بعدُ، فإنّ الفقير الحقير غياث المشهور بمنصور يقولُ: إنّ هذه إشاراتٌ بها

يهتدى من يهتدى من أهل الهُدىٰ إلىٰ منتهىٰ إشارات العرفاء في مَسالك النُّجباء ، بما فيها من منازل السّائرين و مقامات العارفين . و هي رسالةٌ كمّلتُ بها أركان رياض الرضوان و تكلّمتُ فيها بلسان أرباب العرفان ، كاشفاً عن شيء ممّا وجدتُ بالوجدان ، والله المستعانُ و عليه التّكلانُ.

فأقول : إنّ رئيسَ الحكماء أبا عليّ ابن سينا أشار ، في النّمط التاسع من إشاراته ، إلىٰ شيء من هذه . و قال الإمامُ العلّامةُ، أحسن اللهُ إكرامه : «إنّ هذا البابَ أجلُّ ما في هذا الكتاب ، فإنّه رتّب علومَ الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه أحدٌ و لا لحقه بَعدَهُ».

و لا يخفىٰ أنّه يتراءىٰ علىٰ هذا في أوّل المرأىٰ خَللٌ كأنّه مُخِلٌّ ، فإنّ في الكتاب أحوالَ المبدأ الأوّل، و هي أجَلُّ. وكيف يكونُ الإشارةُ إلىٰ كيفيّة سلوك طريقٍ يُحتَمَلُ أن يُنالَ به كمالٌ بتحمُّل مشاق و تعب ، و قلّما يتيسّرُ لتعسُّره علىٰ رأى ، و لا يتيسّرُ لتعذّره علىٰ ما استقرّ عليه رأيُ الجمهور ، أجلّ من تحصيل كمال يُنالُ بأهون سعي.

و أقولُ: يُمكِنُ إزالةُ إخلال هذا الخيال المُوهِم أنّه خالٍ عن الوجه ، بوجهٍ ، بل بوجوه ؛ فإنّهُ لا يبعدُ أن يريد أنّه أجلُّ ما في الكتاب ، ورود و إيراداً ، وضعاً و نظماً و ترصيفاً . و أجليّةُ أحوال المبدأ مسألة و موضوعاً لا تستلزمُ أجليّتهُ وضعاً و بحثاً و تفتيشاً و تبييناً و تحصيلاً .

و أيضاً لعلّه جعلهُ أجلّ، لأجل أنّ الغرضَ من العلوم تكميلُ الكمال ، و هذا لا يتأتىٰ إلّا بالإقبال على الله و تركِ الاشتغال بما سوى الله . و هذا في طيّ هذه المقالات ، لا في الاستدلالات بالمباحثات و المجادلات . فهذه المنازلُ و المقاماتُ هي السُّبُلُ إلى الوصال و البُلوغ إلىٰ غاية الكمال . فما سوىٰ هذا ممّا تقدّم و مضىٰ كأنّه الدّليلُ إلى السّبيل . فعلىٰ هذا «الفاء» للإفصاح و الإيضاح ، لا للتدليل و التعليل.

و إذا عرفتَ هذا ، عرفتَ أنّه لما نحنُ بصدده شأنٌ و منزلةٌ و مكانٌ ، فلتُرَتّب مقالتي هذه علىٰ مقالات مفيدة لهذه المقامات.

المقالة الأولىٰ

إشارةٌ إجماليّة إلى السُّلاك والنُّسّاك وأعراضهم وأغراضهم

الزّاهِدُ: هو القاصِدُ عمداً متمكّناً اختياراً ، لا عجزاً و اضطراراً و لا قصوراً و امتناعاً تركَ الاشتِغال بفضول الأعمال و الأشغال الدّنيويّة و الأمور الفانية الدّنيّة ، لا تركاً و هرباً لنيلها و طلبها . فلم يكن تاركاً الدُّنيا للدُّنيا . فمن تركها لها فهو متزهّدٌ متراءٍ ، و مَن جهله حَسِبَهُ زاهداً. فاعتبِرَ هذا بذاك و ذاك بهذا ، فضَلّا و أضَلّا .

والزّاهِدُ: لا يلزمهُ الإعراضُ عن أغراض الدّنيا رأساً ، بل يلزمُهُ التزامُ نظام أمره فيما يلزمهُ في ماهيّاتِ حسن معاشه و معاده ، و لا يختصُّ التّركُ بالطيّبات و اللذّات . و هذا سرٌّ سرّيّ خفيّ ، و أنا سأُجلّيه بوجهٍ جليٍّ .

والعابِدُ: هو المواظِبُ علىٰ العبادات لا بالعادات،وفيهما في الزّاهد من الاعتبارات.

و المُقبِلُ على الله ، المُعرِضُ عمّا سوى الله : هو العارِفُ حالاً و مآلاً ، تلبّساً و تفألاً ،كلّ بوجه.

وكلٌّ من الزّاهِد و العابِد، إذا قصد الثّوابَ أو الاجتنابَ عن العذاب لم يكن عابداً و زاهداً حقيقةً ، بل عاملاً لأُجرة ، تاجراً لكفاية ، و لم يكن له كفايةٌ ، و هذه كفايةٌ . و نحقّقُ حقيقةَ الزهد و العبادة و ما هو الحقُّ فيهما و الحقيقُ باسمهما.

ثمّ إنّ صاحبَ الإشارات أشار إلىٰ أنّ العارفَ يُرِيدُ الحقّ الأوّل لذاته ، و لا يُؤثِرُ شيئاً علىٰ عرفانه . و قال الإمام العلّامة : «من النّاس من أحال القول بكون الله تعالىٰ مراداً لذاته ، و زعم أنّ الإرادةَ صفةٌ لا تتعلّق إلّا بالمُمكِنات ، لأنّها تقتضي ترجيحَ أحد طرفَي المراد عن الآخَر ؛ و ذلك لا يُعقَلُ إلّا في المُمكِنات» .

قال : «و الشّيخُ أيضاً برهن في أوّل النّمط السّادس : «إنّ كلّ مَن يُرِيدُ شيئاً فلابدّ و أن يكونَ حصولهُ للمُريد أولىٰ من عدمه ، و يكونَ المقصودُ بالقصد الأوّل هو ذلك الحصولَ. و بنىٰ عليه أنّ كلّ مريد مُستكملٌ . فإذن كلّ من أراد الله تعالىٰ لم يكن مراده هو الله ، بل استكمال ذاته» .

و أجاب عنهما : بـ«أنّهما مُصادرةٌ على المطلوب الأوّل ، لأنّهما مبنيّان علىٰ أنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بـالمُمكن ، و إلّا بـما يستكمل بـه المُـريدُ ، و هـو مـا ادّعـاه المعترضُ . و نحن نقولُ: إنّها تتعلّقُ بالله ، لا بشيء غيره أيضاً» .

و قال الشارحُ المحقّقُ: «أقول في بيانه : الإرادةُ المـتعلّقةُ بـما يـفعلهُ المـريدُ تقتضي إمكانَ المراد أو إكمالَ المريد ، لا لتعلّق الإرادة به، بل لكونه فضلاً أو لكونه مُستحصلاً للمُريد بإرادته ، و هٰهنا ليس المرادُ كذلك . فإذن سقط الاعتراضان» .

و أقولُ : في سُقوطهما تأمّلٌ ، و مع هذا يرد إيرادٌ آخرُ أظهرُ. و أنا أرىٰ مقصدَ الإشارة بوجه أبهىٰ و أجلىٰ . فأقولُ : إنّ المريدَ إذا أراد أمراً ، فإمّا أن يُريدَ حصول ذلك الأمر في نفسه فيكون حاصلاً له ، أو يريدَ أن يحصل مرادٌ له.

ثمّ إذا أراد أن يحصل مرادٌ له ، فإمّا أن يجعل ذلك وسيلةً إلىٰ أمر آخر لهُ أو يكون المقصود هو المراد و حصول نفسه لنفسه ، لا لأن يكونَ وسيلةً إلىٰ حصول غيره . و ظاهرٌ أنّه لا يكونُ حصول كلّ مراد لحصول مراد آخر ، و لا يتسلسل .

فالعارفُ يريدُ الحقّ الأوّل، لحصوله له ، فيكون الحقُّ له ، و هو للحقّ بالحقّ عارفاً شاهداً مشاهداً ، و لا يجعل ذلك الحصولَ وسيلةً إلىٰ حصول أمر آخر ،كلذّة أو بهجة ، بل هو غافلٌ عمّا سوى الحقّ ، و لا يخطر بباله و لا يختلج في بلباله إلّا الحقُّ ، فلا يرىٰ في هذه الإرادة نفسه ليلتذ أو يبتهج، و مقصدُهُ **الوصولُ** و الوصالُ من غير التفات إلى الكمال و الاستكمال ؛ و إن رأىٰ نفسه فلا يرىٰ إلّا بالحقّ للحقّ ، علىٰ ما حقّقتهُ. فهذا هو الحقُّ الحقيقُ بالتحقيق.

ولو أراد المريدُ ما أراد الشّارحُ المحقّقُ، فكلُّ عارفٍ كلُّ مرادهِ في أوّل الأمر حاصلٌ . فما باله أن ينالَ في سلوكه التّعبَ و في مسلكه النّصبَ و في مذهبه أين يذهَبُ ، و بعدَ حصول ما طلب ما الّذي طلب؟

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ما أشير إليه، كثيراً مّا نُشاهِدُ في حُبّ المخلوقين ، فكيف في حبّ مَن له أبهى الكمال و أحسن الجمال . بيت :

عاشقم بـر قـهر و بـر لطـفش بـجدّ　　بوالعجب من عاشق اين هر دو ضدّ

المقالة الثانية

<النبوّة وخصوصيّات النبيّ>

المشهورُ عند الجمهور في تعريف النبيّ ؛ أنّه المبعوثُ من الحقّ إلى الخلق . و في هذا من الإجمال ما لا يخفىٰ ، حيثُ لم يبيّن كيفيّة البعثة . و كلُّ فريق عند الاستبانة يذكرُ ما لا يتبيّنُ عند غيره ، و لا عنده إن سُئل زيادة استبانة .

والّذي يظهرُ من حكم الحكماء أنّه يفيدُ نظامَ أمور الأنام لانتظام المعاش و المعاد بالوحي و الإلهام . قالوا : الإنسانُ مدنيٌّ بالطبع ، فيحتاجُ إلىٰ شريعةٍ ، لعدالةٍ و حسن سياسة و جودة معيشة و عيشة ، و أطنبوا في هذا . و الخلاصةُ ما لخصّنا . و مام افاداتهم لا يفيدُ إلّا رُجحاناً و لا يوجبُ وجوباً ، علىٰ ما هو الظاهرُ من الدّعوىٰ ، إلّا أن يُحمَلَ على الاستحسان و زيادة الاطمينان .

و أمّا كيفيّةُ معرفة النّبيّ و صدق المدّعىٰ، فعلىٰ ما آثرتهُ، هو الّذي حرّرتهُ و هديتُ إليه في رسالتي **دليل الهدىٰ**. و أمّا علىٰ ما حسبه أهلُ الكلام ، ممّا كتب في كتب الكلام ، فليس شيء منها بتمام، و في كلّ كلمةٌ و كلامٌ ؛ و ما أتوا به من الكلام إيراداً و ردّاً لا يُناسِبُ المقام . و أمّا علىٰ رأي الحكماء ، فيعرف بـ«المُعجزة» ، لا علىٰ ما هو المستفادُ من كلام أهل الكلام.

و صاحبُ الإشارات أشار إلىٰ وجه مُوَجّه ، فقال : «لمّا لم يكن الإنسان بحيثُ يستقلُّ وحدَه بأمر نفسه إلّا بمشاركة آخَر من بنى جنسه ، و بمُفارضةٍ و معاوضةٍ تجريان بينَهُما ، يفرغُ كلُّ واحد منهما لصاحبه عن مهمّ ، لو تولّاه بنفسه لازدحمَ على الواحد كثيرٌ ، أو كان ممّا يتعسّرُ إن أمكن ؛ وجب أن يكونَ بينَ النّاس معاملةٌ وعدلٌ يحفظه شرعٌ ، يفرضه شارعٌ متميّزٌ باستحقاق الطاعة ؛ لاختصاصه بـ«آياتٍ» تدلُّ علىٰ أنّها من عند ربّه؛ و وجب أن يكون للمُحسِن و المُسيء جزاءٌ عند القدير الخبير ؛ فوجب معرفةُ المُجازى و الشارع ، و ع المعرفة سببٌ حافظٌ للمعرفة.

ففرضت عليهم العبادة المذكّرةُ للمعبود ، و كُرِّرَت عليهم ليُستحفظ التذكيرُ بالتكرير ، حتى استمرّت الدّعوةُ إلى العدل المقيم لحياة النوع ، ثمّ زيد لمستعمليها ، بعد النّفع العظيم في الدّنيا ، الأجر الجزيل في الآخرة . ثمّ زيد للعارفين من مستعمليها المنفعةُ الّتي خُصُّوا بها ، فيما هم مُولّون وجوهَهُم شطرَهُ . فانظُر إلى الحكمة ، ثمّ إلى الرّحمة و النّعمة ، تلحظ جُناباً بتبهرُك عجائبُه ، ثمّ أقِم و ستقِم».[1]

<اعتراضاتُ فخرالدين الرازىّ>

و اعترض عليه الإمام العلّامة فقال : «إن عُنِيتُم بالوجوب ، في قولكم: «لمّا احتاج النّاسُ إلى الشارع ، وجب وجوده» ، الوجوبَ الذاتيّ ، فهو مُحالٌ ؛ و إن عُنِيتم به أنّه وجب على الله تعالىٰ ،كما يقول المعتزلة ، فهو ليس بمذهبكم ؛ و إن عُنِيتم به أنّ ذلك سببٌ للنظام الّذي هو خيرٌ مّا ، و اللهُ تعالىٰ مبدأ لكلّ خير ، فإذن وجب وجودُ ذلك عنه ، فهو أيضاً باطلٌ ، لأنّ الأصلحَ ليس بواجبٍ أن يُوجَدَ ، و إلّا لكان النّاسُ كلّهُم مجبولين على الخير ، فإنّ ذلك أصلحُ.

و أيضاً ، قولكُم: «إنّ المعجزات دالّةٌ علىٰ أنّ الشارع من قِبل الله» ، غيرُ لائق بكم ، لأنّ سبَبَ المعجزات عندكم أمرٌ نفسانيّ يحصل للأنبياء و لأضدادهم من السّحرة ـكما يجيء في النّمط العاشر ـ و يمتازُ النبيُّ عن ضدّه بدعوته إلى الخير دون الشرّ ، و التّمييزُ بين الخير و الشرّ عقليٌّ ؛ فإذن ، لا دلالةَ للمعجزات علىٰ كون أصحابها أنبياء .

و أيضاً ، القولُ، بأنّ المعجزة دالّة علىٰ صدق صاحبها ، مبنيٌّ على القول بالفاعل المُختار العالم بالجزئيّات الزمانيّة ، و أنتم لا تقولون به.

و أيضاً ، القولُ بالعقاب على المعاصي لا يستقيمُ علىٰ اُصولكم ؛ فإنّ عقابَ العاصي عندكم ، هو ميلُ نفسهِ المشتاقةِ إلى الدّنيا مع فواتها عنها ، و يلزمكم أنّ نسيانَ العاصي لمعصيته يقتضى سقوط عقابه».

---

۱. ابن سينا، شرح الإشارات، ج ۳، ص ۳۷۱.

<أجوبةُ نصيرالدّين الطوسيّ>

و أجاب عنها الشّارحُ المحقّقُ: «و الجوابُ علىٰ أُصولهم : أمّا عَن الأوّلِ، فبأن نقول : استنادُ الأفعال الطبيعيّة إلىٰ غاياتها الواجبة ، مع القول بالعناية الإلٰهيّة على الوجه المذكور ،كافٍ في إثبات إنيّة تلك الأفعال ، و لذلك يُعلّلون الأفعال بغاياتها ، كتعريض بعض الأسنان ، مثلاً ، لصلاحية المضغ الّتي هى غايتُها . فلولاكون تلك الغاية مقتضيةً لوجود الفعل لما صحّ التعليلُ بها . و أمّا قوله : «الأصلحُ ليس بواجب» ، فنقولُ عليه : «الأصلحُ بالقياس إلى الكلّ غيرُ الأصلح بالقياس إلى البعض ، و الأوّل واجبٌ دون الثاني . و ليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القبيل ،كما مرّ.

و أما عَن الثاني ، فبأن نقول : الأمورُ الغريبةُ، الّتي منها المعجزاتُ، قوليّةٌ و فعليّةٌ ،كما مرّ ، والمعجزاتُ الخاصّةُ بالأنبياء ليست بالفعليّة المحضة . فإذن اقترانُ الفعليّة بالقوليّة خاصٌّ بهم ، و هو دالّ علىٰ صدقهم .

و أمّا عَن الثّالثِ ، فبأن نقول ـ مضافاً إلىٰ ما مرّ من القول في العلم و القدرة ـ إنّ مشاهدةَ المعجزات الّتي هى آثار لنفوس الأنبياء دالّةٌ علىٰ كمال تلك النّفوس ، فهي مقتضيةٌ لتصديق أقوالهم.

و أمّا عَن الرّابع ، فبأن نقول : ارتكابُ المعاصي يقتضى وجودَ ملكة راسخة في النّفس ، هى المقتضية لتعذيبها ، و نيسانُ الفعل لا يكون مُزيلاً لتلك الملكة ، فلا تكون مقتضيةً لسقوط العقاب».[1]

<وجوهٌ من الأجوبة للمصنّف>

و أقولُ: وجوهُ المناقشة في وجوه السّؤال و الجواب ،كليهما ، لا تخفىٰ علىٰ أرباب الألباب . والّذي أرىٰ في هذا الباب وجوهٌ من الجواب أُشيرُ إلىٰ شيء منها إشارةً مّا ، فأقولُ:

---

١. الطوسى، شرح الاشارات، ج ٣، ص ٣٧٤.

[الوَجهُ] الأوّلُ: أنّ المعجزة مقدّمةٌ من مُقدّماتِ دليل النّبوّة ، و ذلك أنّه إذا أتىٰ مدّعى النّبوّة بها لإطاعةِ النّاسُ. فمقصودهُ الإطاعةُ، و قد تحصل الإطاعةُ بغير المعجزة ،كالحجّة و البرهان ، أو السّيف و السّنان ، أو الموعظة و الإحسان.

فبعدَ هذا ننظُرُ : إن كان الغرضُ من الإطاعة النّظرَ في حال المُطيعين بنظام حالهم و انتظام أمرهم في مآلهم ـ لا ما يَخصّهُ من طلب مال أو حسن حال أو اتّصال بمرغوب محبوب يُنال بحال ، و أنّه يحكم بوحي ، و له علاماتٌ يعرفها من يعرفها ، و أنّ من عرف شرعه لم يجد فيه ما يخالف عقله إذا سلم عن الانحراف و لطغيان ، و ما يخالف الدّليل و البرهان ، و ما يُخِلُّ بالنّفس و العرض و المال بغير نظام و اعتدال ، وكان مُقرّراً للعقائد الصّحيحة الّتي دلّت عليها الدّلائل الصريحة ، كوحدة الصّانع و تنزّهه عن القاذورات و تبرّيه عن الصّفات اللّائقة بالمخلوقات و لمصنوعات بإفادة قواعد مفيدة لانتظام حال الأنام ، و دعوتهم إلىٰ دار السلام ، و يل المُجازاة و المكافاة ـ كان نَبيّاً حقّاً صادقاً . ثمّ ليُعلَم أنّ الّذي يُوحىٰ قد يكونُ بنفسه معجزةً ، و هذا أبقىٰ ، و بالنبيّ العامّ الدّعوة أليقُ و أحرىٰ .

و الوَجهُ الثّاني ، من الوجوه الّتي أرىٰ ، أنّ المعجزةَ علىٰ رأيهم منشاؤها القوّة العمليّة من قوّتي النّفس المُجرّدة الإنسيّة ، و هما العلميّة و العمليّة .

و إن اختلجَ في وهمٍ: أنّ الغرائبَ قد تظهرُ من نفوس خبيثة ، و هذا أمارة لقوّة قُواها العمليّة ، فعلىٰ ما قرّرتُم تكون تلك النّفوسُ قابلةٌ للنبوّة ، و هذاكما يُرىٰ .

فليعلم : أنّ كلّ غريب ليس بمُعجِز ، و تلك الأمورُ الغريبةُ لا تظهرُ و لا تصدرُ عن قوىٰ تلك النّفوس الخبيثة وحدَها ، ولا يتأتىٰ صدورُها عن نفوسها و قواها إلّا بتقوية و إمداد و إعانة من حالات بدنيّة و علميّات دنيّة و حيل صِناعيّة جسميّة ظاهرة أو خفيّة من غير استعانة و إعانة من أمور إلٰهيّة .

و المُعجِزَةُ تظهرُ من قوّة القوّة العمليّة وحدَها أو بإعانةٍ من اُمور قدسيّة إلهيّة من غير إمداد و تقوية بشيء ممّا مضىٰ من الحالات البدنيّة و العمليّات الجسميّة السّلفيّة

و المُمِدّات الدّنيّة البدنيّة ؛ ولو كانت كانت أمورٌ قدسيّة خفيّة لا تظهرُ، و قد لا تظهرُ علىٰ مُظهِرها . يظهرُ هذا بما حقّقتهُ من حقيقة السّحر و الكرامة و المُعجِزة و كيفيّة ظهور أمور غريبة من النّفوس البشريّة الشّريرة و الخيّرة .

و لعلّك عاينتَ أنّ مَن عاين عاين بماذا ، أو أن المُشعبِد بأيّ حيلة يُشَعبِدُ ، أيقِن بما حقّقتهُ ، و دع أقوالَ المتفلسفة و كلام أصحاب الكلام ، فإنّه ملامٌ .

و هاتان القوّتان متعاضدتان ، يختلّ كلٌّ باختلال آخر ، و يصحُّ و يسلمُ بصحّته و سلامته ؛ و ظهورُ المعجزة يدلُّ علىٰ قوّة القوّة العمليّة المستلزمة لقوّة القوّة النّظريّة و صحّتها و سلامتها ، و كمالُ القوّة أمارةُ النّبوّة . و ما قدّمنا في سائر رسائلنا يكشفُ عن وجه هذا بوجهٍ مّا.

الوَجهُ الثّالِثُ، من الوجوه الّتي أرىٰ ، أنّ الناطقة الإنسيّة إذا كانت دنيّةً بدنيّةً لا تقوىٰ علىٰ عمل و فعل فيمادونَ بدنها إلّا بآلة بدنيّة . فإذا ظهرت المعجزةُ بدونها ظهر أنّها غيرُ منغمسة في العلائق و لا تمنُعها عن فعلها العوائقُ، فأوشكَ بلا شكّ أن تكونَ قابلةً لفيوض إلٰهيّة مُستعدّة لأُمور بديهيّة و قواعد مفيدة لرئاسة إنسيّة .

الوَجهُ الرّابعُ، من الوجوه الّتي أرىٰ ـ و أرىٰ أنّه أولىٰ و أحوىٰ ـ أنّ النّاطقة الإنسيّة مرآةٌ سَجَنجَليّةٌ ، قابلةٌ لأنوار بهيّة قدسيّة إلهيّة ؛ و العلائق البدنيّة حُجُبٌ جِلبابيّة كاسفة تنكسفُ بها . فإذا ارتفعت انكشفت ، فأشرقت عليها الشّوارقُ القدسيّة الإلٰهيّة ، فمنها أثّرت فأعجزت.

فالمُعجِزةُ كشّافة عن الكشف والانكشاف المُستتبع للنبوّة بلا انحراف و انصراف ، و لا ينكشفُ ما استكشفنا عنه إلّا لمن استكشف عن العين حُجُبَ الرّين ، ولا يكشف عنه المقالُ غيرَ الخيال .

و من زاحمه الوهمُ و الخيالُ فلينظر نظرةً إلى المرآة المُحرِقة بالنّور المُفلِق . ثمّ الخالى عن صحّة النّظر و جَودتهِ، لا يبعدُ أن يتراءىٰ له في كلّ وجهٍ من تلك الوجوه خالٌ ، و من أجال بصرهُ أفاد نظرهُ صحّة كلّ و سلامته عن كلّ خال مُخِلّ بوجه.

إذا لم تكن للمرء عينٌ صحيحةٌ فلا غروَ أن يرتابَ و الصّبحُ مُسفِرٌ

و من أراد الإتمام بإزالة الأوهام ، فعليه بالنظر في مناظر أركان **رياض الرضوان** الّتي سوّيتُها ، فإنّ فيها إشباعَ البيان ، و في **الحكمة المنصوريّة** اللّامعة باللّوامع النّوريّة ، ما يُفيدُ شهودَ الأعيان بالعيان .

ثمّ أقولُ: يُمكِنُ أن يُجاب عن كلام الإمام بوجوه أُخَر سنحت لي الآن ، نُشيرُ إليها بإجمال من البيان ، فأحَرّرُهُ بلسان أهل العرفان و أقولُ:

مِنها : أنّ مدّعِيَ النّبوّة إن لم يكن له كمالُ العرفان ، لم يُسمَع دعواهُ ، فإنّه لم يكن له هذا الشأنُ ؛ و إن كان له مقامُ الرّضا و التّسليم ـ علىٰ ما ستعلمه ـ فيما أتىٰ به من التّعليم و التّفهيم ، و حينئذ لم يكن له فيما يظهر عنه غرضٌ و عزمٌ ، و لانيّةٌ في الإظهار و قصدٌ و جزمٌ ، و لا التفاتٌ إلىٰ نفسه و فعله و لا إلىٰ غير ذلك ممّا يكونُ منشأً لظهور أمره ، فكلُّ ما ظهر منه فهو ظاهرٌ من الله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال : ١٧) .

و مِنها : أنّ العارفَ لا يريدُ غيرَ الحقّ ، فمرادهُ مرادهُ ، فدعوتُه بإرادتِه ، و معجزتُه بعنايته .

و مِنها : أنّه إذا اشتغل بنظم الأمور و انتظام مصالح الجُمهور ، كان شاغلاً من الحقّ إلى الخلق ، فلم يكن عارفاً ، فدعوتُه و نبوّتُه ليس منه باختيار ، و إنّما هو بأمر من الحقّ و اختيار شبيه بإجبار . إنّه : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم : ٣ و ٤) .

و أمّا كيفيّةُ معرفةِ عرفانهِ، فبأمارات و علامات ، منها خَلقيّة و منها خُلقيّة ، و إنّي أوضحتهُما في رسالتين من **الحكمة المنصوريّة** اللّامعة باللوامع النوريّة ، إحداهما في الفراسة و مدلولاتها ، و ثانيتهما في الأخلاق و الملكات النّفسانيّة و لوازمها و ملزوماتها .

المقالة الثالثة

إنّ للرّياضة والسّلوك مقدّماتٍ وأُصولاً ومتمّماتٍ ومكمّلاتٍ

نشير إلىٰ كلّ في مطلب ، و إلى الكلّ في مطلب

المطلبُ الأوّلُ

فى المُقدّماتِ

المقدّماتُ : عزيمةٌ جازمةٌ غيرُ مستقيمة و لا ناقصةٍ ، لئلا يتشوّش الحالُ و لا يتفرّقَ في التوجّه إلىٰ ما يرجو أن يُنالَ. و الصّدقُ في المواطن كلّها في الأعمال و الأقوال ليصيرَ ملكةً راسخةً، و ملكةُ الكذبِ لو كانت ثابتةً فإنّها تُفسِدُ المنامات و الإلهامات . و توبةٌ عمّا يشغل السّرَّ عن الطلب و يشغلهُ بما يجبُ عنه الهربُ، و إنابةٌ إلى الله تعالىٰ لئلا يُقبِلَ إلىٰ غير الله. و الإخلاصُ ، و هو تخليصُ العمل لله ، فلا يُشرِكُ به أحَداً ولو طرفةَ عين أبداً، و تشريكُ الغير أن يصرف نحوه الهمّة و يجعلهُ للتوجّه بوجهِه و جهتِه . قال ﷺ : «الشّركُ في أمّتي أخفىٰ من دبيبِ النّملة السّوداء في الليلة الظلماء على الصّخرة الصمّاء».

المطلب الثاني

في الأصول

و هي إمّا وجوديّةٌ أو عدميّةٌ ، وكلٌّ منهما إمّا ظاهريّةٌ أو باطنيّةٌ .

أمّا العدميّاتُ ، فيشملُها الزّهدُ الحقيقيّ، و هو التنزّهُ عمّا يشغل السّرَّ عن الحقّ . و ظاهرٌ أنّ هذا في الظاهر تركُ مالا يعنيه و لا يُغنيه ، و في الباطن تجويدُ السّرّ عن الخواطر الّتي تجرُّهُ إلىٰ دار الغرور و تحجبهُ عن أنوار دار السّرور.

و من الصّوفية ، من زعم : «أنّه مبنيٌّ علىٰ أساس المعاملة مع الله تعالىٰ. و ذلك

قلّة الطعام و قلّة المنام و قلّة الكلام». و عندي : أنّ الاعتدال في الكلّ ، كميّة و كيفيّةً ، هو العدل و الاعتدال . و القلّة كثيراً مّا، تكون أكثرَ ضرراً من الكثرة .

و نهايةُ الزّهد : التّقوىٰ . و له مقاماتٌ : أوّلها : تركُ ما يعنيه ظاهراً و باطناً ، و لزمه الصّبرُ؛ ثمّ الانسلاحُ عن الأفعال كلّها ، و ذلك بإسناد الكلّ إلىٰ فاعل الكلّ ، و لزمهُ التوكّلُ ؛ ثمّ الامتناعُ عن العزمات و الإرادات ، جازماً بأنّه لا يكونُ كائنٌ إلّا ماكان مُقدّراً مقضيّاً ، و يلزمهُ الرّضا؛ ثمّ الجزمُ بأنّ علمه و قدرته يُحيطان بالكلّ ، و لّ ما يظهرُ إنّما يظهرُ بقدرته و بحسب علمهِ الّذي يعلمُ به أنّه خيرٌ، و لا رادَّ لقضائه ، و يلزمه التسليمُ . و سيأتي لهذا زيادةُ بيان بوجوه أُخَر .

أمّا الوُجُوديّاتُ ، فأُمورٌ تشمَلُها في الظاهر العبادةُ، و في الباطن تلطيفُ السّرّ لقبول الفيض:

و أمّا العبادةُ ، فتطويعُ النّفس الأمّارة للنفّس المُطمئنة بأوضاع و هياكل شرعيّة لتنخرطَ قواها في التوجّه إلىٰ جناب الحقّ ، و لا تُنازِعَ ، و لئلّا تزاحِمَها في التّوجّه إلى الحقّ ، و لا تُنازِعَ سيرَ السّائر إلى القدس ، بل ربما تُعِدُّ و تُعِينُ و تُمِدُّ .

و أمّا تَلطِيفُ السّرّ ، فهو رفعُ الغشاوات الطبيعيّة عن وجه القلب ليقبلَ إشراقاتِ الأنوار القدسيّة ؛ و حصولُها بالألحان الموسيقيّة بالأشعار المُناسِبَة للأُمور القدسيّة و لمعاني المُوجِبَة لإذعان الوهم ، و صُحبة الأزكياء و استماع كلامهم و أحاديثهم في الطّريقة و الأخلاق ، خصوصاً ما قرن بالنّغمة الرّخيمة و الصّوت الحسَن و العبارة البليغة و قراءة الوحي الإلٰهيّ .

و أوّلُ ما يبدو لأهل البدايات في رياضاتهم ، خُلساتُ بروقٍ سريعة الانطواء تلمعُ من الأُفق النوريّ فتخمدُ سريعاً . ثمّ تتواردُ و تتابعُ منها أنوارٌ لذيذةٌ ، و تنفعلُ منها الأعضاءُ،خاصّةً الدّماغ، انفعالاتٍ عجيبةً لذيذةً ، و تزيدُ في المحبّة و العشق ، و يلزمُها ذلٌّ وانكسارٌ؛ و منها أنوارٌ هائلةٌ في هيبة وسطوة ينفعلُ منها البدنُ بالخوف والانزعاج و يتبعُها التّعزُّزُ و التّرفُّعُ ، و يُفيدُ إذعانَ الخلق ،كما أنّ الأوّل يُفيدُ مَحبّتهُم إيّاهُم.

ثمّ تثبتُ و تنقلبُ سكينةً . ثمّ يتنوّرُ بنور الحقّ ، فيراه في كلّ شيء ، ثمّ يغيبُ عن نفسه ، فلا يرىٰ إلّا الحقّ و نوره، و إن لحظ نفسه فبالنّور للنّور إلى النّور ، و أنّه هو المطّلع المحيط بسرائر الأُمور.

فهذا إجمالٌ يُريك جَمال الحال و يكشفُ قِناعَ الإجمال ، و في المطلب الّذي يتلوه تفصيلُ الأحوال فيه إجمالاً ، و يتأتىٰ بالتكرار ، لما فيه من التّذكار و إفادة فوائدٍ أخرىٰ شتّىٰ ، و التّعبير بعبارات أُخرىٰ و لا يتوهّم فيها التغييرات ، فإنّ في التّعبيرات إشاراتٍ و نكتاً.

المطلب الثالث

في

المقامات

إنّ العارفينَ العارفينَ بالمقامات للنظم عرّفوها بمقاماتٍ ، فإنّهُم اعتبروا في مبدأ حركة السّالك : الإيمانَ، و الثباتَ، و النيّةَ، و الصّدقَ، و الإنابةَ، و الإخلاصَ :

فالإيمانُ هو الاطمينانُ بوجود كامل يتوجّه إليه و يتّكل عليه . و الثّباتُ: ثباتُ هذا الإيمان و الاطمنيان ، بوجه لا يتزلزل ، و خيالُ التردّد فيه لا يتخلخل . و النيّةُ: هو القصدُ إلىٰ هذا المقصد الأقصى . و المرادُ من الصّدق : هو الصّدقُ في ما يتأتّىٰ من الأقوال و النيّات و العزمات و العقائد و الأفعال . و حسنُ الإنابة : بالرّجوع إلى الحقّ ، و يتحقّق بالتوجّه باطناً دائماً إلى الحقّ ، و ظاهراً قولاً بذكره و فعلاً بالمواظبة علىٰ طاعته . و الإخلاصُ: تلخيصُ الأقوال و الأعمال و النيّات و العزمات عن شوب الغير.

<مزيلات موانع السلوك>

و قرّرُوا أنّ إزالة الموانع : تتأتّىٰ بالتوبة ، و الزّهد، و الفقر، و الرّياضة، و المحاسبة ، و التقوىٰ .

(١) فالتوبةُ: هي الرّجوعُ عن الإثم ، و هو هٰهنا كلّ ما يمنعهُ عن التوجّه التامّ إلىٰ

وجهه الّذي هو الحقّ ، من النيّات و الأحوال و الأقوال و الخواطر و الأعمال . و كلّ من هذه إثمٌ للسالك و إن لم يكن لغيره .

(۲) و لقد عرّفناك الزّهدَ، إن عرفتهُ فاعرِفهُ.

(۳) و الفقيرُ عرفاً: هو الّذي ليس له مالٌ، ولو كان لم يكن كافياً له وافياً بحوائجه في الحال. و الفقرُ الّذي عُدّ من المقامات : هو عدمُ الرّغبة إلى المال و المنال و عدمُ السّعي في تحصيل ما لم يكن له إليه حاجةٌ . ولو حصل بغير سعي و توجُّه يمنعهُ عن الحقّ ، لم يُبال بحفظهِ و ضبطهِ، لا لغفلةٍ و جهالةٍ أو إتلافٍ و إسرافٍ و بذرٍ و حماقةٍ أو عجزٍ، أو صرفٍ و بذلٍ في مشتهياتٍ دنيّة بدنيّة أو خوفِ عقاب أو طمع ثواب ؛ بل يَدَعُهُ ، لعدم التفاتهِ إلىٰ ما يشغلهُ عن الحقّ . و لا يخفىٰ علىٰ أُولى النُّهىٰ أنّه بهذا شعبةٌ من الزّهد ، إلّا أنّهُم خصّوه بالذّكر ، تذكاراً و تأكيداً أو ردعاً للسّالك عن بعض المسالك المعتادة.

و هٰهُنا شُبهةٌ مَشهورةٌ ، و هي أنّه يروىٰ عن النبيّ ﷺ حديثان ، أحدُهُما ، أنّ : «الفقرُ فَخري» ، و ثانيهما أنّ : «الفقرُ كادَ أن يكونَ كفراً» . و المفسّرون المُحدّثون ، للتوفيق بينهما قالوا : «الفقرُ مشتركٌ بين الحاجة و العجز . فما هو فخرهُ حاجتهُ إلى الله تعالىٰ، و ما كاد أن يكونَ كفراً، هو العجزُ» . و لا يخفىٰ ما في هذا التّوفيق من التّخالف . و من تفطّن بما أشرنا إليه لم يلتبس عليه.

(۴) و الرّياضَةُ ، في اللغة ، حالةٌ في الحيوان باحداثِ ملكةٍ فيه يُطيعُ بها صاحبَهُ و تمنعهُ عن حركاته غير المرضيّة له . و المرادُ بها ، هٰهنا ، حدوثُ ملكة في النّفس الحيوانيّة ، بها تعتادُ لأن تنقادَ للعاقلة الإنسانيّة ، فلا تتحرّك بدواعي القوّة الغضبيّة و الشّهوانيّة فيما تدعُوان إليه، ممّا يُضِرُّ أو لا يُفيدُ الناطقة الإنسانيّة في الكمال و الإستكمال.

(۵) و أرادوا بالمحاسبة الموازنةَ بينَ المعاصي و الطّاعات و السّعي في ازدياد الثّاني و زيادته على الأوّل دائماً.

(۶) و التّقوىٰ : هو الاحترازُ و الاجتنابُ عمّا يُزاحِمُ و يُمانِعُ الاستكمال و تكميل الكمال.

<أحوال لطلب الكمال في السلوك>

ثمّ التزموا في السّلوك لطلب الكمال أحوالاً ، هي : الخلوةُ و التفكّرُ و الخوفُ ، و الحزنُ ، و الرّجاءُ ، و الصّبرُ ، و الشّكرُ.

(١) فالخلوةُ : هى السّكونُ و تسكينُ النّفس في مسكن خالٍ عمّا يشغلهُ عن مقصده بحال.

(٢) و التّفكّر : هو النّظرُ و التّأمّل في كلّ ما يرىٰ في الآفاق و الأنفس ، ليتفطّنَ علىٰ كمال صانعه.

(٣) و أرادوا بالخوف ، الخوفَ عمّا يعترى من أسباب القصور و التّقصير في التّكميل.

(۴) و أرادوا بالحزن ، الحزنَ علىٰ ما اعترىٰ قبل هذا من هذه ، و هما نافعان في الاستكمال ، كما لا يخفىٰ علىٰ أرباب الكمال.

(۵) و أرادوا بالرّجاء ، رجاء حصول ما يطلبه و ترك اليأس عنه . و لقد أُشير بالفارسيّة إلى الخوف و الرجاء ، حيث قال :

غافل مشو كه مركب مردان مرد را — در سنگلاخ بادیه پیها برده‌اند

نومید هم مباش كه مردان باده نوش — ناگه به یك خروش به منزل رسیده‌اند

(۶) و أريد بالصّبر ، التّحمُّلُ و المصابرةُ علىٰ كلّ ما يرد من أحكام القدر و القضاء ، من غير تألّم و انزعاج عمّا قدر الله و قضىٰ .

يُحكىٰ : أنّ جابر بن عبد الله الأنصاريّ ابتلي في كبر سنّه بالعجز و الضّعف، و الإمام محمّد بن عليّ الباقر ـ علىٰ آبائه الكرام و عليه الصّلاة و السلام ـ ذهب إليه للعيادة و سأله عن حاله ، فقال : «حالي : أنّ الشّيبَ أحبُّ إليَّ من الشّباب ، و المرضَ من الصّحّة ، و الموتَ من الحياة» . فقال الباقر عليه السلام : «أنا راضٍ بكلّ ما قدّر

اللهُ لي و أحبّه ، إن قدّر الشّيبَ فالشّيبُ ، و إن قدّر الشّبابَ فالشبابُ، و إن قدّر المرضَ فالمرضُ. و إن قدّر الحياةَ فالحياةُ» .

فلمّا سمع جابرٌ كلامه قبّله . فقال : «صدق رسولُ اللهﷺ إنّك ترىٰ من بعدي من اسمُه اسمي ، يَبقَرُ العلمَ كما يبقرُ الثّورُ الأرضَ». و لهذا سُمّي باقِراً ، فإنّه باقرٌ يَبقُرُ علومَ الأوّلين و الآخرين.

(۷) و الشّكرُ في اللغة : ثناءُ المُنعِم بازاء النّعمة . قالوا : الشّكرُ يتحقّق بمعرفةِ المُنعِم و إنعاماتهِ، و السّرورِ لوصولها إلىٰ من أنعم عليه ، و الجهدِ و الاجتهادِ في تحصيل مرضاته ، و ثنائهِ في الظاهر ، و تعظيمهِ بالوجه اللائق ، مع الاعتراف بالعجز عن المكافاة ، و بأنّ شكره لا يكافئ نِعَمَ الله تعالىٰ.

<أحوالٌ مقارنةٌ للسّلوك>

ثمّ قرّروا أحوالاً مقارنةً للسُّلوك ، و هي : الإرادة ، و الشّوق ، و المحبّة ، و المعرفة ، و اليقين ، و السّكونُ.

(۱) فالإرادةُ ظاهرةٌ ، و تكون مع الشّعور بالمراد وكماله و غيبته، ليحصل الشّوقُ و المَحبّة . فإن تراخىٰ حصولُ الشوق ... .

(۳) و المَحبّةُ: هي الميلُ إلىٰ ما في نيله لذّةٌ أوكمالٌ ، و العشقُ مَحبّةٌ مفرطةٌ ، و التحقيقُ: أنّه لا يخلو عنه حقيقةً ، و هو السّاري في جميع الذّراري . و هو إمّا فطريّ جبليٌّ طبيعيٌّ ، أوكسبيٌّ إراديّ .

الأوّل أوّلاً ، في الأوّل، و منه جرىٰ و سرىٰ إلىٰ آخر الآخر ، و لا يخلو شيء من الموجودات عنه ،كلّ بوجهٍ ، فصّل و فصّلت في مواطنَ لائقة به.

از بند عشق هيچ دلى راگشاد نيست شادان مباد هركه به اين مژده شاد نيست

أمّا الثاني ، فأعلاه في النّوع الإنسانيّ و منشأه . أمورٌ : منها اللذّةُ، و هي أمّا جسمانيّة أو روحانيّة، و همية أو حقيقيّة، و منها الرّحمةُ و الشّفقةُ، و هي إمّا مجازيّة أو حقيقيّة، و منها المُشاكلة ذاتاً و صفةً ، و هي إمّا عامّة أو خاصّة . و محبّةُ

المستكمل لكاملٍ يُكمِلُهُ ، إمّا طبيعيّة أو إراديّة أو مركّبة بحسبِ حُبّه للكمال طبعاً أو إرادةً، حقيقةً أو تكلُّفاً لغرض لا يُعَدُّ كمالاً حقيقةً.

و من يَعرِف عَرَفَ أنّ الرجاء و الخوف و الخشية و الشّوق و الأُنس و الانبساط و التوكّل و الرّضا و التّسليم ، كلُّها من لوازم المَحبّة . فإنّها بتصوّر رحمةِ المحبوب تفيدُ الرجاء ، و بملاحظةِ هيبتهِ الخشيةَ، و عند عدم الوصول الشّوقَ، و مع الوصول الأُنسَ ، و بزيادةِ الأُنس الانبساطَ، و مع الثقةِ بالعناية التوكّلَ، و باستحسانِ كلِّ ما يظهرُ من المحبوب الرّضا ، و مع الشّعور بما فيه من العجز و القصور و كمال قدرة المحبوب التّسليمَ.

(۴) و أرادوا بالمعرفةِ هٰهُنا معرفةَ الله تعالىٰ بأعلىٰ مراتبها ، و مثّلوها بمعرفةِ النار ، فإنّها تُعرَفُ بوجوه و درجات . أوّلُها أن يعرفَها باستماع حالاتها و صفاتها؛ و ثانيها أن يرىٰ دُخانَها ، فيستدلّ علىٰ وجودها و شيء من صفاتها؛ و ثالثُها أن يشاهدَ شيئاً نزراً من أفعالها فينتفعُ بها نفعاً مّا؛ و رابعُها أن يجدَ منافع شتّىٰ منها، فصار مُبتهجاً بنيلها . فالعارفُ بها في تلك الدرجات كلّها من أهل العلم .

(۵) و بعدَ هذه، مراتبُ أُخَرُ، بها و فيها يكونُ العارفُ من أهل اليقين : أوّلُها أن يرىٰ بنور النّار سائر الأشياء ، و ثانيها أن يرى النّارَ، و ثالثها أن ينفعلَ منها بوجوه ، فظهر منه شيءٌ من أفعالها ، و فوقَ هذه درجةٌ عليا ربما يرىٰ و يعرفُها . فهذه أربعٌ مع الأربع الأول ثمانيةٌ كأبواب الجنّة.

فالعارفُ بالله تعالى في المرتبة الأولىٰ هو العامّةُ و أهلُ التقليد ، و في الثّانية أهلُ النّظر و أربابُ الاستدلال و الفكر ، و في الثّالثة المؤمنونَ بالغيب و في الرّابعة هم الذينَ يعرفونهُ من وراء حجاب. و العارفونَ بالأُولىٰ من الأربع الثّانية هم أصحابُ علم اليقين ، و بالثّانية عين اليقين ، و بالثّالثة حقّ اليقين ، و سنُشيرُ إلى الرّابعة.

(۶) و أمّا السّكونُ ، فهو نوعان ، أحدُهُما الّذي يكونُ لأهل النّقصان و الغافلين عن الكمال ، و يُسمّىٰ غفلةً . و ثانيهما هو الّذي يَحصلُ بعدَ الاستكمال و الوصول إلى الكمال و يُسمّىٰ اطمينانا ، و هو غيرُ الاطمينان بالإيمان أوّلاً ، و هذا

هو الايمانُ حقيقةً .

<حالات أهل الوصول>

فلنُشِر إشارةً ممّا ، إلىٰ حالاتٍ سانحةٍ لأهل الوصول ، و هي : التوكّل ، و الرّضا ، و التّسليم ، و التّوحيد ، و الاتّحاد و الوحدة .

(۱) فأرادوا بالتّوكّل تفويضَ الأُمور كلّها إلى الله تعالىٰ ؛ فإنّ العبد إذا علم أنّ الله تعالىٰ أعلمُ و أقدرُ و أرحبُ و أرحمُ ، فوّض الأُمورَ كلَّها إليه و رضي بما قدر اللهُ ـ تعالىٰ ـ و قضىٰ.

(۲) و بهذا يتأتّى الرّضا و عدمُ الاستكراه لما قضىٰ ، كما اقتضاه القضاء ، قال بعضُ العرفاء : «إنّ الله تعالىٰ إنّما يرضىٰ من العبد إذا رضي العبدُ منه ، فلا يرضىٰ إلّا إذا رضى».

(۳) و أرادوا بالتّسليم ، تسليمَ الأمور كلّها إلى الله تعالىٰ ، فيسلّمُ كلّ ما نسبه إلىٰ نفسه إليه تعالى ، فيقول : «إنّه لله تعالىٰ و منه ، و ليس لي و لا منّي» . قالوا : «إنّه فوقَ الرّضا» ؛ ففي الرّضا ، كلُّ ما ظهر من الله ـ تعالىٰ ـ موافقٌ لطبعه ، و في التّسليم ، تسليمٌ يُسَلّمُ طبعَهُ و موافقتَهُ و مخالفتَهُ كلّها إليه فلا يبقىٰ ؛ له طمعٌ و ميلٌ أصلاً.

(۴) و التّوحيدُ ، يُرادُ به معينان : الأوّل التّصديقُ بأنّ الله تعالىٰ واحدٌ ، و هو بهذا المعنىٰ أوّلُ المعرفة ، و قد مضىٰ ، و هو من الإيمان أوّلاً . و ثانيهما الثقةُ بأنّ كلّ ما ظهر إنّما يظهرُ منه ، و ليس لشيء دونَهُ إظهارٌ ، بل ظُهورٌ . فالكلُّ منهُ و لهُ . و هذا هو التّوحيدُ فعلاً ، فلا شريكَ له في الوجود و لا في الإيجاد بل في الوجود ، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ .

(۵) فالتوحيدُ هو الجعلُ واحِداً. و الإتّحادُ : الصّيرورةُ واحداً . ففي التّوحيد شائبةُ تكلُّف ليس في الاتّحاد . فإذا رسخت الوحدةُ في ضمير السّالك ، بحيث لم يلتفت إلى الغير ، فقد بلغ إلى الاتحاد . و ليس المرادُ بالاتّحاد صيرورةَ العبد مع الحقّ واحِداً ـ علىٰ ما توهّمه القاصرون ـ بل المرادُ أنّه لا يرىٰ غيره ، فلا يرى الكثرةَ ، بل يرى الكلّ مُضمَحِلّاً في نوره و حضوره . شعر :

بَينِي وَ بينَك إنّيَ يُزاحِمُني فَارفَع بِانّيَك إنّني مِنَ البَين

(۶) و الوحدةُ فوقَ الاتّحاد ، و فيه شائبة كثرة ليست فيها ، و هناك ينتهى السّيرُ و السّلوكُ و الفكرُ و الذّكرُ و الطلبُ و الطالبُ و المطلوبُ . «إذا بلغ الكلامُ إلى الله فأمسِكوا» .

فهذه مَنازلُ السّائرين و مقاماتُ العارفين ، علىٰ ما عرفنا و عرّفها العارفون . و نَا أرىٰ طريقةً أخرىٰ أقربَ إلى الله تعالىٰ . و لقد أشرتُ إليها في الحِكم و المَعارف المنصوريّة ، اللّامعة باللوامع النّوريّة.

تبصرةٌ

حكموا عن آخِرهِم بأنّ العرفانَ لا يَحصلُ إلّا بعدَ سلوك هذه المَسالك و النّزول في هذه المنازل . و عندي أنّ هذا الحُكمَ بكليّته لا يُجدِى ، بل الّذي أرىٰ أنّ كلّها قد يَكونُ منشئاً لِلعِرفان ، و ربما يكونُ العرفانُ منشأها ، و قد يتكافئان ، و قد يخلو العرفانُ منها و هي منه ، و الكلُّ موكولٌ إلىٰ إرادةِ الله ـ تعالىٰ ـ و ما قدّر و قضىٰ ، فأيقِن بهذا و لا تتّبع الهوىٰ.

إشاراتٌ إلىٰ مخافات هذه المنازل

إنّ الزهدَ و العبادةَ من غير تيقُّنٍ بالمعرفة ، كثيراً مّا يُضِلُّ كثيراً./ فيزيدُ الزّاهدُ زيادةً علىٰ ما تركه في الدّنيا أو علىٰ ما يدعه أجراً ، و العابدُ قد يُريدُ الأجرَ و الجزاء و جلبَ القلوب و التّرائى و الرّياء لمصالح يحسبها أنّها تنفعهُ في الدّنيا.

و أمّا الخلوةُ، ففيها مخاوفُ و مهالك كثيرة شتّىٰ . و ذلك أنّ من المتشبّهين بالمتصوّفين مَن يجتنبُ من الاستيناس بالنّاس ، فينزوى و يتمكّنُ في حجرة هي حجرة مُظلِمَة ، و يقنعُ بالقليل من القوت غير الغاذى و لا المقوّي للبدن و الرّوح و القُوىٰ ، و يُحرّك رأسَهُ في اضطرابات بحركات شتّىٰ ، حتى تسقط قواه ، و يُظلِمُ و يُشوّش رؤياه ، فيُخيّل مُخيّلته البتراء شبهَ خيالات تخيّلها و هواها ، من مُموّهات مُخيّلات سمعها فعناها. فحسب أنّه وجد شيئاً بالوجدان و توهّم أنّه العرفانُ . إنّه

ينصرفُ عن الشّكر ، فلا يصرفُ ما أعطاه الله ـ تعالىٰ ـ في ما خُلِقَ له ، بل يصرفهُ عمّا خُلِقَ له ، ينصرفُ عن الشّرعة السّويّة و ينحرفُ عن السُّنن النّبويّة ، يَضِلُّ فَيُضِلُّ ، و يُضِرُّ في النشأتين و يُخِلُّ . و مع هذا ، للرّياء يَحِنُّ في أدوار يتشوّش إرادة أوراد.

و لقد أحسنَ من قال : «ما هذه الصّيحة و النداء ، و ما هذه الشهقة الشّنعاء ؟ هل تُنادي باعِداً أو تُوقِظُ راقداً؟ تعالى اللهُ ، لا تأخذهُ السّنةُ و لا تغلطه الألسنةُ ، ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه : ۷) و ما في السماوات العُلىٰ و تحتَ الثّرىٰ ، يسمعُ و يرىٰ دبيبَ النّملة السوداء ، في الليلة الظلماء ، على الصّخرة الصّمّاء».

قال جارُ الله : «إنّه يَرقصُ كالدُّبّ في الجَبل و الحِمار في الاصطَبل و يُسمّيه وَجداً».

و ممّا يُريك صدقَ هذا : أنّ بعضَ الدّواء ، من المشبّهات المُفسِدات للقُوىٰ إذا تناولهُ من في دماغه ضعفٌ ما ، شاهد و رأىٰ كلّ ما ألقي في خيالهِ من الأهواس و الأهواء.

فيجبُ أن يكونَ صاحبُ الخلوة خالياً عن الضّعف مطلقاً ، و عن التّرائي و المرائي رأساً ، قابلاً للوجدان ، أهلاً للعرفان ، فإنّ صحيحَ البينة صادقَ النيّة يستفيدُ من الفراسة علىٰ هذه دلالةً ، و يُبشّره بشراه بما يرىٰ فيها من النّور و الضّياء و البهاء و الصّفاء بالوجدان و العرفان.

ثمّ إنّ العابدَ في عبادته قد يريد الزّيادة في العبادة لعلّة من العلل ، فيعتريه الخللُ و الزّللُ . فيحسبُ أنّ كمال العبادة بزيادة رعاية ما فيها من الحركات و السّكنات ، كما في الصّلاة ، من القيام و القعود و الرّكوع و السّجود ، فيتّبع و يتقلّد المجتهدين في الفروع ، المختلفينَ باختلاف أعراضهم و أغراضهم و أهوائهم و أهواسهم ، من غير زيادة دراية ، فيصرف همّته في الصّلاة إلىٰ مراعاة كيفيّات هذه الحركات و السّكنات ، فيصرفُ ـ لقصور همّته و قوّته ـ من مقصوده و مقصده ، بل كثيراً ما لا يشعرُ بهذا ، و يحسبُ أنّ الغرضَ من الصّلاة ليس إلّا هذه الحركات و السّكنات ، و برعايتها ينالُ المثوبات .كمن أُمِرَ ببناء بيتٍ

فيُجوّد تسويةَ اللبنات.

ثمّ إنّ الفقرَ عُدَّ من المنازل . و قد ورد في الحديث : «الفقرُ فخري» . و لكن يُروىٰ أنّه قال ﷺ : «كاد الفقرُ أن يكونَ كفراً» ، و استعاذ منه . و بينهما بحسب الظاهر تخالفٌ كما لا يخفىٰ . و لا يبعدُ أن يكونَ من وجوه التوفيق أنّ الفقرَ قد يرادُ به الاحتياجُ إلىٰ غير الله ـ تعالىٰ ـ في أمر الدّنيا ، فكاد أن يكونَ هذا كفراً .

فهذا أوجهُ وجوهٍ تتراءىٰ . و فيه ما فيه ،كما لا يخفىٰ عليه النّبيه ، فإنّ لمانعٍ أن يمنع اشتراك الفقر بينَ المعينين ، و أن الفقر بمعنى الاحتياج علىٰ قانون اللغة . و أيضاً ، الاحتياجُ إلى المطاعم و الملابس يمكنُ أن يعودَ إلى الاحتياج إلى الله تعالىٰ . و أيضاً ، الاحتياجُ إليها أمرٌ جُبِلَ عليه كلُّ حَيّ، نبيّاً كان أو غيرَه ـ فما وجهُ الاستعاذة منه و جعلهِ قريباً من الكفر؟ اللّٰهُمّ إلّا بتكلُّفٍ أشرتُ إليه.

والّذي أحسبه أقربَ، أنّ الفقرَ هو الفقدُ، و هو إمّا فقدُ كلّ شيء ، و إمّا فقدُ ما زاد علىٰ ما يكفيه في معاشه بوجه شرعهُ الشّريعةُ و أدّىٰ إليه الطّريقةُ . فلا يبعدُ أن يكونَ الفقرُ ، في الحديث الأوّل، محمولاً على الثاني ، و في الثاني على الأوّل، فإنّه يستتبعُ اذّخارَ ما لا حاجةَ إليه و استحبابَ الدّنيا. و «حُبّ الدّنيا رأسُ كلّ خطئية». ثمّ إنّ الفقر قد يُرادُ به الدّاهيةُ ، علىٰ ما في «النهاية الجزريّة» ، و يحتمل أن يكون هو المستفاد منه . و فيه ما فيه بَعدُ .

و حاصلُ الكلام ، في المقام ، أنّ الفقرَ اصطلاحاً ما تقدّم، و لغةً هو الفقدُ . و ذلك قد يستتبعُ حاجةً و احتياجاً . ولو أُطلِقَ عليهما كان مجازاً و إن اشتهر . و الافتقارُ غيرُ الفقر . و قد يُرادُ بالفقر الاحتياجُ، و لا يذهب عليك ، إنّ الفقر في الحديث لا يُحمَلُ علىٰ اصطلاح حادث بعد الورود.

و لا يناسبُ أن يُرادَ بالفقر : الّذي يُعَدُّ من المنازل و المقامات الاحتياجُ أو الفقدُ بأحد الوجهين ، فإنّ الاحتياجَ إلى الله عامٌّ يشتملُ علىٰ جميع المنازل ، غيرُ مختصّ بمنزل ؛ و إلى غير الله ـ تعالىٰ ـ شبهُ شرك ، فلا يكونُ من مقامات

العارفين .و الفقدُ ليس باختيار السالك ، بل الّذي باختياره ، ممّا يُناسِبُ سلوكه ، إنّما هو افتقارُ ما زاد على الزّاد . و في الفقر المصطلح إشارةٌ مّا إلىٰ هذا.

تذكرةٌ

إنّ صاحبَ **الإشارات** أشار إلىٰ شيء من الرّياضات . و حاصل مقالته ، بتغيُّر و غيير عن عبارته :

إنّ الرّياضة : منعُ النّفس عن الالتفات إلىٰ ما سوى الحقّ ، و إجبارُها على التوجّه نحوه ، ليصيرَ الامتناعُ عمّا دونهُ و الاقبالُ عليه ملكةً لها .

و في هذا رياضاتٌ ثلاثةٌ، لأغراض ثلاثة . الأوّلُ، إزالةُ الموانع الخارجيّة . و الثاني، تطويعُ النّفس الأمّارة ، و هي القوى الحيوانيّة ، للنفس المطمئنّة . و هي القوى العقليّة الإنسانية ، لتنجذب القوى الخياليّة و الوهميّة ، إلى التّصوّرات المناسبة للأمور القدسيّة ، فتَصرِفَها عن التّوهّمات اللّائقة بالمُموّهات السّفليّة ، و هذا هو إزالةُ الموانع الدّاخليّة . و الثالثُ، تلطيفُ السرّ، و هو تحصيلُ الاستعداد لنيل الكمال» .

و قرّر : أنّ الزّهدَ يُعينُ الأوّل. و للثّاني مُعِيناتٌ : مِنها العِبادةُ، و منها الألحانُ بالنّغمات الرّخيمة. و لعلّه لم يُرِد مطلقَ الألحان اللذيذة و إن كانت بالنّغمات الرّخيمة ، بل المُستخدمة للقُوى الحيوانيّة المُوجِبَةِ لانصرافها عن مُشتهياتها ، فإنّ لكلّ مَقام مَقالاً . و مِنها ما يكونُ لجوهر النّفس صِقالاً . و للنغمات و مالها من النّسب و المُناسبات خاصّيّاتٌ بديعةٌ عجيبةٌ، و إذا اقترنت بعبارات فصيحة مُفصِحَة عن مَعان قدسيّة رشيقة كانت أتمَّ و أولىٰ و أليقَ و أحرىٰ . و لعلّه اعتبر النّغمة الرّخيمةَ ـ و هي اللّيّنةُ ليناً خاصّاً ـ مُورِثَةً لرحمةٍ و رقّةٍ، لما تقرّر من أنّ ليّنَ الصّوت، سيّما بوجه خاصّ ، يُعِدُّ النّفسَ في القبول و نحوٍ من الرّحمة .كما أنّ الشدّة تُعِدُّها للامتناع .

و الثالثُ ما يُعينُ عليه الفِكرُ اللطيفُ أوّلاً و العشقُ العفيفُ ثانياً .

هذا مُحَصِّلُ ما حَصّله . و في كلِّ مَزالُّ أقدامِ كثيرٍ من الأنام .

أمّا الأوّلُ، أوّلاً ، فلأنّ الفكر يَشغَلُ عن الحقّ بالخلق ، اللّٰهُمّ إلّا أن يتكلّف و يُقال: إنّه للنظر و الاستدلال على الصّانع البديع المُبدِع ، من الصّنع البديع المُبدَع . و لا يخفىٰ أنّ في هذا شغلاً مّا عنه إلىٰ غيره . و في العقد الإيمانيّ كفايةً . و ثانياً ، فلأنّه لو كان و لابدّ فالأولىٰ تقديمه أوّلاً و تقريرُ العقد الإيمانيّ باليقين البرهانيّ . و أمّا الزّياداتُ فالزّياداتُ.

و أمّا الثاني ، فلأنّه ، مع ما فيه ممّا اشير إليه في الأوّل أوّلاً ، مظنّةٌ للانحراف و الانصراف ، اللّٰهُمّ إلّا أن يُقال : الغرضُ مشاهدةُ كمال جمال المعشوق الحقيقيّ في شمائل المحبوب المجازيّ . و لكنّ الأمّارة قلمّا تدع المطمئنّة . و لهذا قلّما يتأتّىٰ هذا في غير جمالٍ إنسانيّ ،كجميل نباتيّ أو حيوانيّ . و الاعتذار بزيادة المناسبة من الأعذار النّاشئة من منشأ أُشير إليه. نعم ، العشق ربما يزيل الغلظةَ و الفضاضةَ. فمن به هذه و لم تُزِل بغيره ، فينفعه إذا لم يجعله شنشنةً و عادةً و لا سيرةً ساريةً معتادةً .

ثمّ، إنّ الأشبهَ أنّ المرادَ بالعشق العفيف ، المحبّةُ المفرطةُ الخاليةُ عن ميل الأمّارة و اللوّامة ، و هي القوى الشّهوانيّة . و العفيفُ بهذا قلّما يتأتّىٰ . و لقد سهىٰ من قال : «العشقُ العفيفُ هو الخالي عن الوصال» . و لعلّه حَسِبَ أنّ في العشق شوقاً و الوصال يزيله ، و ذهب عليه : أنّ مَجال الشوق في الوصال غيرُ مُحال حيث يشتاق إلى استمرار الاتّصال و عدم الزّوال.

و من توهّم أنّ العشق إنّما يحصلُ بالكفّ عن الشّهوة مطلقاً فقد توهّم باطلاً ، فإنّ العشق الناشئ من هذا منشأوه الأمّارة و اللوّامة . و مع هذا أبطل كثيراً من القوىٰ و خالف الشّرائع كلّها ، و شوّش الأحلام و قطع موارد الإلهام ، فإنّه لا يكونُ إلّا باعتدال من القوىٰ .

إنصافٌ لرفع خلاف بتدقيق لتوفيق

و منه التّوفيقُ و بيده أزمّةُ التّحقيق

الحكماء في الكتب الطبيّة قرّروا أنّ العشقَ من الماليخوليا و الجنونْ

و من الأمراض السّوداويّة ، و في كتبهم الإلٰهيّة عدوّه من الكمالات الإنسيّة مُعِدّاً و مُمِدّاً للسّعادات الأُخرويّة . و في هذا من التّخالف ما لا يخفىٰ على من أنصف و ما تعسّف .

فإن خطر هذا ببالك و اختلج في خيالك ، فاعلم أنّ العشق الصّادق بالجمال غالباً يُفيدُ الوصال و الكمال . فالعاشقُ يستكمل به في القوّة الّتي بها صار عاشقاً من جهة ما عشق به . فمن عشق بقوّة شهوانيّة لمطلبٍ من المطالب الحيوانيّة نال بالوصال ما حسبه كمالَ تلك القوّة . و الكمالُ بحسب تلك القوّة و بالٌ و نقصٌ للقوى الإنسانيّة ، و استكمال الإنسان بما هو إنسانٌ إنّما يتأتّىٰ بالكمال فيها ، و الإنسانُ إنّما خُلِقَ لهذا . فارتكابُ ما يُخِلُّ بهذا ضربٌ من الماليخوليا ، علىٰ ما لا يخفىٰ .

و أيضاً ، العشقُ و الشّوقُ خَصلةٌ محمودةٌ و سيرة ممدوحة و ملكة حميدة ، و هي في النّفس فضيلةٌ خُلِقَت و جُبِلَت عليها، ليُنال بها وصالٌ مفيدٌ لغايةِ كمال و نهايةِ حسن حال و سعادة أبديّة و بهجة قدسيّة.

فمن صرفها عن هذه و أتلفها في لذّة دنيّة دنيويّة بهيميّة فانية فاسدة مُتلِفَةٍ مانعة عن السّعادات الدّائمة البهيميّة و الأمور العالية العليّة القدسيّة ، كان مُخبّطاً مُختلَّ العقل ، ضايعاً مُضيَّعاً مجنوناً . و هذا كمَن كان له عقلٌ و ذكاءٌ فصرفه في خيال مُحال و في ما لا ينفعه بحال . أما يُعَدُّ مثلُ هذا من أرباب الجنون و الماليخوليا؟

و أيضاً ، العاشقُ بعشقه ، إمّا يطلبُ الوصال أولا . و على الأوّل ما يطلبه بالوصال إمّا كمالٌ يُفيدُ استكمال الإنسانيّة أو إكمال يُفيدُ استكمالاً في قوّة من القوى الحيوانيّة . فالثانيّ من الأوّل، و الثانيّ هو جنون و ماليخوليا . و الأوّل من الأوّل هو الكمال الأبهىٰ ، سيّما إذا أفاد الكمال الّذي يُفيدُهُ الأوّل.

<۱>تبصرةٌ

من أماراتِ بهيميّة العشق انتقاصُهُ بالصّحبة مع المعشوق أو غيره أو باشتغاله بالمَلاعِب ، علىٰ ما ذكر في عِلاجه . و قيل في أماراته:

علامةُ مَن كانَ الهَوىٰ في فُؤاده إذا أبصَرَ المَحبُوبَ أن يَتغيّراً

و يَصفرُّ مِنهُ الوجهُ بعدَ احمراره و إن طالبُوهُ بِالكلام تَحَيّر

و اختلافُ النّبض و عدمُ انتظام الحركات و الكمالات من علامات البهيميّة . و أمّا العشقُ الإلهيُّ فهو المُفيدُ لِلكمال المُنجِي عن الضّلال و النّكال و الوَبال . و قد أحسنَ من قال :

عشقت رسد به فریاد گر خود به سان حافظ قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

<٢>تذكرةٌ

المستفادُ من الحكمة القديمة ، أنّ العشقَ يُساوق الشّوقَ . و ما جرىٰ به الألسنةُ الجديدةُ ، أنّ بينَهُما عُمُوماً من وجه ، فإنّ المعشوقَ لا يكونُ إلّا شخصاً حيّاً . و المشتاق إليه يكونُ كليّاً ، نباتاً ، شراباً أو طعاماً ، أو خُلقاً و ملكةً ، أو عِلماً و مَسألةً ، أو مالاً و جاهاً و مَنالاً أو لذّةً و بهَجةً أو حسنَ حال و عافيةَ عاقبة و جودةَ مآل . و في حال الوصال لا يتأتّىٰ عشق و لا شوق.

<٣>تحقيقٌ

اشتهر أنّ العشقَ إمّا حقيقيّ و إمّا مجازيّ . و المشهورُ عند الجمهور أنّ العشق المجازيّ هو العشقُ الّذي يُطلَقُ عليه لفظُ العشق مَجازاً . و قرّروا أنّ عشقَ المبدأ حقيقيّ ، و عشقَ غيره مَجازيٌّ ممّا يُطلقُ لفظُ العِشق عليه مَجازاً .

و أنا أحسِبُ أنّ الأمرَ ليس علىٰ ما حسبوه ، بل الأظهرُ إطلاقُ لفظ العشق علىٰ عشق الحِسان ، من الغِلمان و النّسوان ، حقيقةٌ ، لا مجازٌ . و يُشبِهُ أن يكونَ المَجازُ فيه ، من الجواز ، إشارةً إلىٰ أنّه ينبغي أن يُتجاوزَ عنه و لا يُقتصَرَ عليه ، بل يُتعدّىٰ منه بملاحظةِ صنع صانعه، فيجُعَلُ هذا وسيلةً و ذريعةً إلىٰ عشق من أبدعَ بدائعَ الصّنائع ، فإنّ الّذي في قلبه فَضاضةٌ لا يَبعُدُ أن ينفعهُ هذا إذا اتخذه مَسلكاً ، لا مَوقفاً و مَنزلاً .

المقالة الرابعة

<إشاراتٌ تسعٌ إلىٰ حالات>

إنّ صاحبَ الإشارات ، في تسع من الإشارات ، أشار إلىٰ شيء من الحالات.

مقصد الأولىٰ منها : أنّ العارفَ عند منتهى الرّياضة و مبدأ البلوغ إلى السّعادة يبدو له خُلساتٌ من اطّلاع نور الحقّ عليه ،كأنّها تُومِضُ إليه و يَلتذُّ . و قال الرّئيسُ: «إنّه الوقتُ». و استدرك عليه : بأنّه اصطلاحٌ جديدٌ لا يوافقُ أصول الصّوفيّة ، فإنّ الوقتَ عندهم ليس حال العارف ، بل الزّمان الّذي يُجعَلُ فيه هذا الحالُ.

و عندي : أنّ الاستدراكَ مُستدركٌ ، و تجديدَ الاصطلاح ، لصلاح ، غيرُ ممنوع ، و جوازَ المجاز غيرُ ممتنع . و قد سُمّي هذا الوقتُ حالاً إذا لم يصر ملكةً و احتاج تجدّده إلىٰ تجدّد كسب جديد و قلّما يكونُ مُخلّقاً ، و الوجدُ حالةٌ أو ملكة مخلّقةٌ لفضيلة.

و مقصد الثانية ، أنّه إذا أمعن في الرّياضة صار بحيث يحصل له تلك اللوامع في غير وقتها ، وكلّما لمح شيء أبصر معه إلىٰ جناب القدس . و من كلّ شيء يرى الحقّ ، و يتذكّر من أمره أمراً ، فكأنّه يراه في كلّ شيء.

و مقصدُ الثالثة ، أنّ السّوانح السّابقة مقترنة بقلق و اضطراب ، و بعد ذلك تصير تلك الحالةُ ملكةً يطمئنّ بها و يستقرُّ و لا يستفزُّ .

و مقصدُ الرّابعة ، أنّ هذه الحالات السّابقة كأنّها أجنبيّة عنه غيرُ حاصلة بإرادة ، ثمّ تصيرُ مألوفةً مأنوسةً يُحصّلها متىٰ أراد ، و إذا غاب تحسّر و تلهّف .

و مقصدُ الخامسة ، أنّه قبل ذلك لم يكن حالهُ في العروج كحاله في الرّجوع . و الآن استوىٰ عنده الحالان ، ففي عالم الشّهادة لا يغيبُ عن الغيب و عالمه.

و مقصدُ السّادسة ، أنّه يصيرُ بحيثُ يتمكّنُ من المفارقة و المعاودة متىٰ شاء.

و مقصدُ السّابعة كمالُ الدّرجة الأولىٰ من درجات العرفاء حيث رأي لرؤية الحقّ في الخلق درجات : أوّلها أن يُرىٰ الحقُّ بعدَ كلّ شيء ، و ثانيهما أن يُرىٰ مع كلّ شيء ، و ثالثها أن يُرىٰ قبل كلّ شيء ، و رابعها لا يُرىٰ شيء سواه.

و مقصدُ الثامنة ، أنّه بعدَ هذا يصيرُ مرآةً مجلوّةً يُحاذىٰ بها جانبُ القدس ، فينتقشُ بالنّفوس الأنيقة المُطهّرةُ ، المُظهِرَة للصّور البديعة ، المُفيدة للسعادة العظيمة و اللذة المتيعة ، فيبتهجُ بنفسه و يسرُّ ابتهاجاً و مَسرّةً كثيرةً .

و مقصدُ التاسعة ، أنّه بعدَ هذا يغيبُ عن نفسه و لا يلاحظ إلّا الحقّ ، و إن لحظ نفسَهُ فمِن حيثُ إنّه لاحظ الحقّ ، لا من حيثُ أنّها مرئيّةٌ بهذا . و هذا يُضمّن الفناء و البقاء ثمّ الفناء، هذا.

<شبهاتٌ في الحالات>

و لا يخفىٰ أنّه يُرىٰ علىٰ هذا و ما مضىٰ في مرائي أهل النظر مُحالات و خيالات كأنّها مُخِلّةٌ بهِم مُختِلة أنّها من الشّطحيّات و التّرهات و الطّامّات ، و يزدادُ بهم الشّبهاتُ و الاِشتباهاتُ و الإشكالاتُ بما يُروىٰ من الحديث القدسيّ و هو :

«إنّ العبدَ يتقرّبُ إليّ بالنّوافل حتّىٰ أحبّه فإذا أحببتهُ كنتُ سَمعَهُ الّذي به يَسمَعُ و بَصَرَهُ الّذي به يَبصُرُ».

ثمّ لعلّهمُ يقولون : ما هذه الأنوارُ اللّامعةُ في الخُلسات و ما بعدَها ، و إنّ المعرفة هي العلمُ . و هو علىٰ ما عرّفوه صورةٌ متمثّلةٌ في النّفس ، و الصّورة إن لم يكن ما طابقها لم تكن في دركها فضيلةٌ ، بل كانت منقصةً و رذيلةً .

و الحقّ الأوّل تعالىٰ أن يتمثّل بصورة و أن يعرفه أحدٌ بكنهه . فما الّذي يطلبُ الطالبُ و كيف يُشاهِدُ الغائبَ. و ما قيل في تمثيل إدراك النّار بدرجاتها تخييلٌ خالٍ عن التحصيل ، و ما يُدرَكُ من النّار في مراتب اليقين و التّحقيق إنّما هو صورتُها ،

و الحقُّ ـ تعالىٰ ـ تعالىٰ عن مثل هذا ، فأنّىٰ يتأتىٰ ابتناء المعارف علىٰ هذا التخييل الخالي عن التحصيل.

ثمّ إنّ صيرورة الحقّ سمعَ العبد و بصرَهُ و يدَهُ رِجلَهُ ، غيرُ معقول و لا مقبول . و لعلّ الحديثَ موضوعٌ منحولٌ : رواه المتصوّفة الشّطيحيّةٌ ، ترويجاً لأكاذيبهم و تقريراً لأباطيلهم و أقاويلهم . فلا بأسَ علينا أن نُشِيرَ إشارةً مّا إلىٰ رفع تلك الشّبهات و إزالة هذه الاشتباهات و الالتباسات بإشراقات شمسيّة، إرادةً لأنوار قمريّة.

<۱>إشراقٌ شمسيٌّ في نورٍ قمريّ

إنّ العلمَ بالشيء إن كان صورةً فله وجوهٌ ، و يتصوّرُ بصورٍ بعضُها أتمُّ و أكملُ و أحوطُ و أشملُ . و لا يلزمُ أن يكونَ كلُّ علم صورةَ ما علم به و ذاته أو صورة ما قام به و حلّ فيه من صفاته . بل كثيراً مّا يكونُ صورةَ حالاته ، بما يظهر منه و به ، من آثاره و خواصّه و علاماته و أوامره و مأموراته . و فرقانٌ مُبين و فرقٌ بيّنٌ بينَ أن يُشاهَدَ ظهورُ أمرٍ مِن أمر شوهد بأخصّ خاصّة و أقربَ لازم ، و بينَ أن يُعلَمَ غالباً أنّ هذا ذاك .

ولا يخفىٰ أنّالخواصّ الظاهرة بعضُها أخصُّوأقربُ واختصاصها أبينُ وأجلىٰ. فإن عرف عارفٌ معروفاً بخواصّ أخصّ و أقربَ و أوفرَكان أعرفَ به ممّن عرفه بما هو أبعَدُ و لم يكن ظهورهُ مِنهُ أظهَرَ. و لهذا يشتبهُ علىٰ مَن لا يَعرِفُ أنّ كثيراً ممّا يظهرُ ممّن يظهرُ . فزيادةُ معرفة الله تعالىٰ يتأتّىٰ بهذا و لا يَستلزمُ الإحاطةَ بكنه الذّات أو الدّائمة من الصّفات . علىٰ أنّ الحقّ الّذي أرىٰ في هذا غيرُ هذا.

<۲>إشراقٌ شمسيٌّ

إنّ المرويّ من الحديث له معنىً صحيحٌ ، ولتصحيح الرّواية مقامٌ آخَرُ . و أنا أفسّرُ الحديثَ بوجهٍ وجيهٍ موافقٍ للعقل غيرِ مُخالفٍ للنّقل، فأقولُ : إنّ السّمعَ ، مثلاً ، قد يُرادُ به السّماعُ، وقد يُقصَدُ به القوّةُ الّتي بها يَسمعُ . و مَن يَعرِفُ ، عرف

أنّ الحقّ يحقّق كلّ قوّة و يُوجِدُها و يُقوّيها و يُوجِدُ الصّور المُدرَكة بها فيها ، و يُظهِرُ الأعمال الظّاهرةَ منها ، عنها ، و يُمَكّنُ صاحبَها أن يصرفَها في مَصارفها . فالحقُّ يُقوّي كلّ قوّة بما هي قوّة و ينهَضُها . و لمّا كان مقوّياً مقوّماً لكلّ قوّة ، مُوجِداً ناهِضاً لها ، جاعِلاً إيّاها صالحةً لأن تكونَ قوّةً ، كان حَقيقاً بأن يكونَ قوّةً . فلو قيل : إنّه قوّةٌ مَجازاً ، كان حَقيقةً حقّاً ، إذا أُريدَ بالقوّة ما به الفعل ، لا الآلة . و في هذا إلىٰ حقيقة مّا ، إشارةٌ و لعلّها كفايةٌ ، و «الحُرّ تكفيهِ الإشارةُ» . و لنا في المقام ، فوقَ هذا ، كلامٌ لا يُناسِبُ الكلامَ.

إشارةٌ إجماليةٌ إلىٰ جمل

من الأحوال مفصّلةٍ لمصطلحات من الأقوال

فنقول: إنّ الأحوال في الاستكمال ، على الإجمال ، أنّ مُستكملَ اليقين ، كمُصحّح البدن ، يحتاجُ إلىٰ تنقية هي التّزكيةُ و التّخليةُ، و تكميلٍ و تقويةٍ هي التّحليةُ.

فالعرفانُ مبتدأٌ مِن تفريقٍ هو نفضُ الشّواغل عن الحقّ و آثارها ، فهو التنقية و التّخلية ، ثمّ جمعٍ هو جمعُ صفات كماليّة هي صفاتُ الكامل في الذّات و الصّفات و أن يتبرّأ عن الصّفات . و ذلك بأن يرىٰ كلّ قدرةٍ مُستغرقةً في القدرة المتعلّقة بجميع المقدورات ، و كلّ عِلم قطرةً من بَحر العليم المحيط بجميع المعلومات ، و كلّ إرادةٍ شُعبةً من الإرادة الشّاملة لجميع المرادات،و كلّ وجودٍ و كمالِ وجودٍ، في وجودٍ مّا شذّ عنه شيءٌ من الموجودات . و حينئذ يصيرُ الحقّ سَمعَهُ الّذي به يَسمَعُ و بصرَهُ الّذي به يَبصُرُ ، و قدرتَهُ الّتي بها يَقدِرُ ، بل الوجودُ الّذي به يُوجِدُ، و عندَ هذا يظهرُ التوحيدُ و الوحدةُ في الذّات و الصّفات ، فهذه جُمَلٌ من الأحوال الّتي أكثروا فيها المقال ، و تكثيرُ المقال في التّوحيد لا يُناسِبُ الحال ، فإنّ المقال لا يكشفُ عن الحال.

و أمّا تَفصيلُ ما أتَوا به مِنَ المُصطَلحات في الأحوال فهُوَ على الإجمال :

إنّ «الخاطر» ما يردُ على النّفس من السّوانح الواعية إلىٰ أمر مّا.

و «الرجاء» ، ابتهاجُ النّفس بحصول ملائم في المستقبل.

و «الشكر» ، هو الاتيانُ بما هو يفيدُ الرضا و الابتهاج بما يَصِلُ إليه من المُنعِم .

و «التوكّل» ، يُفَسّرُ بوجوه: منها ما مضىٰ ، و منها تركُ المصلحة و رجاء ما رُجي ممّا يقضى به القدر و القضاء . هذا مُلخّصُ ما أطنبوا فيه.

و «البَسطُ» ، هو ضَربٌ من البهجة و انبساط و فرح و حزن . و قد يكونُ لكلال القوّة الحسّيّة . و قد يكونُ لأنوار و لوائح هي الخُلسات .

و «الجمعُ» ، إقبال النّفس على المقصد بترك المساعي و الالتفات إلى الكثرات . و «التفرقةُ» ضدّه .

و «الغيبةُ»، سكونُ الحواسّ و اشتغال النفس بنفسها أو بالعالم الأعلىٰ.

و «السّكرُ» ، سانحٌ قُدسيّ يؤدّى إلى انتظام نظام الأحوال.

و «الهيبةُ» ، انزعاجُ دهشة تَرِدُ على النّفس بملاحظةِ عظمةِ ما فوقها ، و قد لا يَستأهل نفسَهُ للتقرّبِ منها . و «الأُنسُ» ضِدّهُ، فتطمئنُّ للتقرّبِ منها.

و «التّوحيدُ» ، تجريدُ النّفس عن العلائق ، و له درجاتٌ أُشيرَ إليها.

و «المكاشفةُ» حصولُ علم فكريّ حدسيّ و سانح غيبيّ متعلّق بأمر جزئيّ في الماضي أو المستقبل.

و فسّروا : «الفناء» بسقوط ملاحظة النفس نفسَها . و فيه ما فيه . و قد يقال الفناء هو المحوُ.

و قد يُرادُ «بالصّحو» ضِدُّ المحو ، و قد يُرادُ به ما يُقابِلُ السّكر و الرّجوع عنه.

إشاراتٌ إلىٰ علاماتٍ يُعرَفُ بها العارفُ

و هي إمّا خَلقيّة أو خُلقيّة . و قد أتينا بتفصيل هذا تَفصيلاً لا تجدُ في كلام غيري و غير كلامي إليه سبيلاً ، إلّا أنّىٰ أُشيرُ إلى شيء من الخلقيّات هٰهنا ، إشارةً مّا ، لفوائد لا تخفىٰ . و هي:

إنّ العارفَ: مُنبسطٌ ، بسّام ، بشّاش ، مقدام ، متخلّق ، متواضع ، خال عن التكبّر و الأنفة و الخيلاء و المراء و الرياء ، غيرُ مُبال إلى الدّنيا ، لا يُبالي بموت و لا فوت و لا سوء حال ، غيرُ خال عن صفاتِ أصحابِ ما مضىٰ من المقامات ، غيرُ مُنكِر عن المُنكرات و لا آمِر بِالمعروفات ، إلّا إذاكانَ مأموراً من الله تعالىٰ، كما هو شأنُ الأنبياء أو مَن ينوبُ منابَهُم ، مع أنّهُم من العرفاء آمرونَ بالمعروف و ناهونَ عن المنكر بأمر الله تعالىٰ.

و من علاماتِ العارفِ أنّه شفيقٌ كريم ، رؤوف رحيم ، يَتحلّىٰ بالفضائل و يَتخلّىٰ عن الرّذائل الّتي وصفت في الأخلاق . و من العلامات ، صدقُ الرؤيا و المنامات و الإلهامات و المكاشفات ، فإن سئل عن واقعة حادثة مستقبلة آتية و اضية ، أجاب فأصاب . و مِن المتعرّفينَ مَن يعتذرُ عن هذا بأنّه عذرُ الأولياء و لا يَرىٰ أنّه في عذرهِ معذورٌ.

و مَن تصدّىٰ للإرشاد ، لم يكن من أهل الرّشاد إلّا إذاكان مأموراً مُكلّفاً مِن جانبِ نبيّ مأمور من الله ، أو مِن وصّى نبيّ أمر بهذا . و أمّا الّذي دعىٰ ، لُطفاً أو عُنفاً ، جَمعاً إلىٰ شرعه شريعةً حقّةً ، فلعلّه يَنالُ بِها أجراً ، و إن لم يكن من العرفاء . فالناهي عن المنكر الآمِرُ بالمعروف مُثابٌ ، و شأن العرفاء وراء هذا.

إشارةٌ

أشار الرّئيسُ في إشاراته ، إلىٰ أنّ العارفَ شجاعٌ ، لأنّه لا يَخافُ من الموت . و يخفىٰ ما في هذا من الإشكال ، فإنّ الشجاعة ملكةٌ خاصّةٌ ، و عدمَ الخوف من الموت لا يستلزمُ حصول تلك الملكة.

إشراقٌ شمسيٌّ من نورٍ شرقيّ منصوريّ

إنّي حقّقتُ حقيقة الأنوار اللّامعة السّاطعة في رسالة سابقة تلحقها لاحقة ، من أرادها فلينظر إليها : يرىٰ فيها و يتجلىٰ بها ما خفي علىٰ كثير من الأجـلّاء . و تـمّ تحريرُه في أواخِر فتح في مفتتحه ، و هو يومُ قران العلويين في السّمكتين.

فِكْرُحُرٌ
لن تستعبد ما دمت تقرأ