مكتبة
مؤمن قريش

# مقدمات العرفان

## تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري

تحرير وتقديم
السيد عباس نورالدين

مركز بـــــاء للدراسات

بسم الله
الرحمن
الرحيم

الكتاب: مقدمات العرفان

بقلم: السيد عباس نور الدين

الطبعة: الأولى بيروت ٢٠٠٥م

الناشر: بيت الكاتب

جميع الحقوق محفوظة©

بيت الكاتب للطباعة والنشر

بيروت – هاتف 01/477233 - 03/380119

# مقدمات العرفان

تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري

السيد عباس نورالدين

مركز بـــــــاء للدراسات

إلى سماحة الشيخ حسن رمضاني

أستاذي الذي أعطى

ما وراء هذه المقدمات...

# المحتويات


**تقديم بقلم السيّد عباس نور الدين** ..... 7

**الفصل الأول:** في الوجود وأنه الحق ..... 17

**الفصل الثاني:** في أسمائه وصفاته تعالى ..... 43

**الفصل الثالث:** في الأعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية 61

**الفصل الرابع:** في الجوهر والعرض على طريقة أهل الله، ..... 75

**الفصل الخامس:** في بيان العوالم الكلية والحضرات الإلهية الخمس. 83

**الفصل السادس:** فيما يتعلّق بالعالم المثالي ..... 93

**الفصل السابع:** في مراتب الكشف وأنواعه إجمالاً ..... 105

**الفصل الثامن:** في أن العالم هو صورة الحقيقة الإنسانية ..... 115

**الفصل التاسع:** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية(ص) ..... 121

**الفصل العاشر:** في بيان الروح الأعظم ومراتبه وأسمائه ..... 131

**الفصل الحادي عشر:** في عود الروح ومظاهره إليه تعالى ..... 137

**الفصل الثاني عشر:** في النبوة والرسالة والولاية ..... 143

## تقديم بقلم السيّد عباس نورالدين

الحمد لله الذي أنار قلوب طالبيه فتجلّى لهم من وراء حجب الأستار، وصلّى الله على خير خلقه محمد، المختار وعلى آله الميامين الأطهار...

يتفق الحكماء والعرفاء على مبدأ منهجي في المعرفة، وهو أن البرهان ليس سوى وسيلة لتحصيل العلم، وإنه مغاير لما ينتجه، وإنه قد يكون مغفولاً عنه بشكل كامل بعد حصول الثمرة.

فإذا كانت نتيجة كل برهان صورة ما أو مفهوماً، فالبرهان شيء آخر وإن كان موصِلاً لها. فصورة الحقيقة (مادية أم مجرّدة) قابلة للحضور في الذهن والنفس بمعزل عن البرهان.

والبرهان وسيلة لها فوائد جمّة، منها أنه قاطع للشك. فجميع الشكوك التي تعرض الذهن حول الحقيقة يدفعها البرهان. وبمقدار ما يكون اليقين منتجاً في العلم والعمل، يكون الشك مخرّباً..

ومنها أنه أداة العقل الحر لنيل ثمرات التفكر، وهي الحقائق السارية في هذا الوجود في واحدة من أهم مراتبها. فالتفكر الذي لا يكون مشفوعاً بهذه الأداة يعجز كثيراً عن أن يكون مثمراً. ومن أتقن استخدامها فتح باب الإنتاج الفكري على مصراعيه.

ومنها أنه وسيلة فعالة لتمييز الحق من الباطل إذا تزاحمت على الإنسان التصورات والخيالات، واختلط غثها بسمينها.

قد يصل عقل إنسان إلى حيث لا يعود قادراً على التفكيك بين البرهان ونتيجته وذلك على أثر التكرار والاستغراق، فتتحول العلاقة بينهما إلى نوع من الاتحاد في المفهوم. لكن العقل ينهض مرة أخرى ليجرد ويفكك، ويؤكد على التغاير.

والبرهان أفضل وسيلة لتسكين الباطن وطمأنته فيما يعرض له من شبهات أو تشكيك حول ما آمن به بقلبه أو اعتقده. ولعلنا لا نجد من وسيلة لتحقيق هذه الحالة مثله في ذلك الموطن.

إن كل عالِم يمتلك صورة ما عن الحقيقة التي يؤمن بها أو يحملها في ذهنه. ولا نقصد بالصورة هنا ما يشبه الصور الحسية. فقد تكون صورة من وراء عالم المادة والحس.

وقد تكون مثل هذه الصورة التي يُحفظُ بها المفهوم أو الحقيقة ليست سوى نفي التصورات المحيطة بها أو بالمفهوم. فكلما أراد استحضار صورة المفهوم، استحضر كل الصور الباطلة التي تتعلق به، فيقوم بطردها من خلال أشكال النفي والإبطال.

ولعلّ أغلب ما نتصوره من الحقائق المجرّدة من هذا القبيل. وقد نبقى على هذه الحالة طوال عمرنا، ونحن نحسب أننا نمتلك صور تلك الحقائق!

وهكذا، فإذا استثنينا ما لدينا من صور الحقائق المادية وشؤونها، ربما لا يبق صورة واحدة لها مطابق فيما وراء هذا العالم المادي وهذه النشأة الحسية. وليس هذا سوى الجهل بصورة العلم!

يقوم البرهان بحفظ نتائجه حينما تريد أن تخرج هذه النتائج من نفوسنا، وحينما لم يكن لها صور فينا. وهو بهذه الطريقة يحفظ فينا شيئاً في غاية الأهمية. إنه الإيمان الكامن وراء النفي! الإيمان بوجود ذلك الشيء الذي لم نتصوره، ولكن لا بد من وجوده. وتكون أغلب معارفنا من سنخ هذا الإيمان، رغم أننا غير ملتفتين. نعم، نحن نؤمن بوجود ما لا نتصور من خلال البرهان ونفي الصور!!

ونحن متمسكون بهذا الإيمان لأنه منتج ومثمر في مجال العمل والتجربة. وإذا خرج يوماً عن أي نوع من الثمرة صار متعلقه (نتيجته) نسياً منسياً.

طوبى لمن أدرك الصور المطابقة للواقع المجرّد، فهو العالم بحق. فقد انتقل من مرحلة الإيمان إلى العلم، وصارت براهينه كشفاً تاماً، بل شهوداً. فليست صورة الحقيقة المجرّدة في النفس سوى مشاهدة.

الشهود المتعلق بالحقائق المجرّدة يشبه مشاهدة الصور المادية الحسية في أمرين:

الأول: ما نراه من مطابقة بين الصورة والخارج.

الثاني: في عدم الاحتياج عند المشاهدة إلى الدليل والبرهان.

فالمشاهدة لا تحتاج إلى أية صورة أخرى غير المشهودة، وقد يقال أنه في قوة المشاهدات الحسية. فالذي يشاهد طوله مثلاً، لا يتوسل بالبرهان لإثبات ما يرى.

فكيف احتجنا إلى البرهان في الشهود؟ ولم نحتج إلى البرهان في مشاهداتنا الحسية؟ والجواب أن النزاع (سواء كان داخلياً أو من الخارج) يولد هذه الحاجة. وحيث أنه لا نزاع في المحسوسات لا حاجة إلى البرهان، بخلاف شهود الحقائق المجرّدة التي تدور حولها أكبر المنازعات والمخاصمات.

إن عنصر المشاركة في التجربة الحسية أمر قاطع للنزاع، والبرهان أيضاً. بينما احتجنا إلى البرهان في التجربة المعنوية، وخصوصاً عند معارضة شاهد آخر هو أقوى فيما نشاهده. فإذا أوصلك شهودك يوماً إلى أن صلاة الظهر ثلاث ركعات، علمت أن النبي الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد شاهدها في كشفه التام أربعاً. فما الذي حدث؟!

هناك احتمال في أنك كنت ضعيفاً في شهودك، كما يحصل في المشاهدات الحسية للمصابي بمرض قصر النظر حيث يرون المشهد مشوشاً وتغيب عنهم بعض أحرف الكلمات!

واحتمال آخر يرجع إلى عدم الإحاطة بما نشاهده، مثلما نرى البناء من مقدمة ولا نرى ما هو خلف الجدران رغم وضوح المشهد وقوة النظر.

واحتمال ثالث أن المشاهد لم يكن متمكناً من حفظ ما شاهده، كأن يكون شهوده حالة عابرة نشأت من قوة عارضة على النفس، وليس ملكة راسخة. وعندما يخرج من شهوده يكون كمن استيقظ من نومه واحتاج إلى تذكر ما رآه في منامه، فتذكر بعضاً ونسي البعض الآخر!

ولا ذكر ـ هنا ـ لمدّعي المشاهدة من الكذابين الذين لفضحهم

وكشف زيفهم طرق أخرى.

■ لماذا لا يضن أهل المشاهدة بمشاهداتهم فيحتفظون بها لأنفسهم؟! فنجدهم يملأون الكتب والآفاق بأحاديث وأسرار!

قد يجاب على هذا السؤال بعدة أجوبة:

منها أن الاندفاع الطبيعي لكشف الحقيقة وإعلانها يعد جزءاً من خلقة الإنسان وطبيعته (مثل البكاء على الشيء المحزن أو الضحك لأمر مفرح). أي أن مقتضى هذه الطبيعة البشرية إظهار ما هو كامن. ولو ترك أمثال هؤلاء على طبيعتهم لأذاعوا كل حق عرفوه، وبالأخص فيما لو عارضه باطل أو دعوة مخالفة، لأن ألم الاحتفاظ به وكتمانه كبير جداً.

ومنها ما يتعلّق بقيمة ما يحتفظ به وهي عالية جداً ونفيسة، لندرتها ومطلوبيتها. والدليل على ذلك أن أمثال هؤلاء يصلون بسرعة إلى مواقع ومنازل مهمة بين الناس وفي قلوبهم.

ومنها الإحساس والشعور بالمسؤولية بضرورة نشر المعرفة والحقيقة، لتحقيق السعادة والفائدة في الدنيا والآخرة. هذه المسؤولية التي يحددها معظم أهل المشاهدات والمكاشفات على أساس موازينهم الخاصة.

وقد يقال أننا لا نجد الأثر الطيب المدّعى وراء اطلاع الآخرين على نتائج المشاهدات في أغلب الأحيان. بل نرى العكس، وبالأخص فيما خالف العرف السائد. يقال أن الكثير من أهل الشهود يستغلون شهرتهم وتقدير الناس لهم استغلالاً سيئاً. كما أن الاحتكام إلى هذه الموازين الخاصة في نشر هذه المعارف ليس سوى وجهاً آخر لاتباع

الهوى! وما دمنا خاضعين لأمثال هذه المعايير، فإن مسيرة الضلالة والفتن مستمرة، ولن يغلق باب النزاعات والاختلافات الفكرية والعقائدية.

لهذا نحتاج إلى ميزان قوي عادل فاصل، نحدد على أساسه متى يحق لنا الإعلان عما شاهدنا من حقائق عالم الغيب ونشرها، ومتى يجب علينا أن نكتم ونخالف طبيعتنا.

فإذا اتفقنا على أن كشف المشاهدات ونقلها إلى الغير هو من باب الأعمال (التعليمية والتبليغية) وداخل ضمن حركة الجوارح، وأضفنا مقدمة أخرى وهي أن من له الحق الحصري في تعيين المسؤوليات العملية ـ الظاهرية في حياة البشر ليس سوى الشرع الأنور، وعرفنا موازين وأصول تحديد التكليف والمسؤولية الشرعية: لاستطعنا أن نحدد الميزان المنشود.

ولا بأس في الإشارة إلى بعض الجوانب المفيدة لبدء عملية استنباط وتحديد الميزان الشرعي في مسؤولية العارف أمام نشر الحقيقة.

إن ما وصلنا إليه حتى الآن من أصول وقواعد للاستنباط يدور حول محور أساسي وهو العرف، انطلاقاً من القاعدة الجوهرية القائلة بأن المخاطِب والمخاطب والمسؤول عنه، كل هذه ترتبط بالظاهر العرفي. لهذا ينطلق الفقيه في قراءة النص الديني من هذه القاعدة. والحقائق المجرّدة التي يعبر عنها أحياناً بالتكوينيات والاعتقاديات أمور خارج دائرة العرف ولغته، فلا يُكتفى فيها بمثل ما يكتفى في الأحكام العملية.

إلاّ أننا لسنا في وارد تحديد الحق من الباطل وتمييزهما في المشاهدات والأبحاث التكوينية، بل نحن أمام مسؤولية عملية ترتبط بنقلها ونشرها وتعليمها وأمثال ذلك. وهي أمور ترتبط بالعرف ارتباطاً وثيقاً، لأنها أعمال الظاهر وإن كان لها نحو ارتباط بالباطن.

ويمكننا الادعاء بأن الشارع المقدّس قد تحدث بلسان العرف حينما عُرضت مثل هذه القضايا أمامه أو تصدى لها. وإن لم يكن قد تحدث بنفس هذا اللسان عن حقائقها ومعانيها.

وقد يقال بأن قسماً مهماً من الأحكام العملية قد بيّنها الشارع المقدّس على أثر الابتلاء والسؤال، وهما خاضعان للظروف ومقتضيات زمانهما. وما نراه غير مبين، سوف نحتاج فيه إلى بذل المزيد من الجهد الاستنباطي لإيماننا بقاعدة "ما من شيء إلا وقد جعل الله له حداً". فعدم السؤال عنه أو الابتلاء به لا يخرجه عن هذه القاعدة المتينة. بل لا يخرجه ذلك عن كونه ضرورة - فيما إذا كان ضرورياً في عالم الواقع - وإن لم يُعرف بين العلماء والعوام.

والقول بأن عدم الردع عن شيء كاف لإثباته في مثل هذه الأمور المهمة، ونحن لم نجد ردعاً عن إذاعة المشاهدات ونشرها، هو أول الكلام. بل الكلام على العكس، حتى ليكاد المتفقه في أحاديث أهل الشريعة الأطهار يقول أن الأصل في تلك الأزمنة السابقة على حكومة إمام الزمان هو عدم جواز إظهار ما يؤدي إلى الفتنة والنزاعات الفكرية!

والمتفقون حول هذا الأصل كثر، إلا أنهم غير متفقين على مصاديقه. فما هي الأمور التي تؤدي إلى تلك النتائج السلبية؟! مما

يترك الباب واسعاً أمام النزاعات، أو الحمل على الأحسن. وحيث أن النفوس أحضرت الشح، يبدو أن الباب الأول أكثر وسعاً.

إن تحديد مصداق السر الذي لا تجوز إذاعته

وتحديد العاقبة السيئة (نوعها وحجمها) لأي سر يذاع

أمران يحتاج كل منهما إلى المزيد من التحقيق. وإلى أن تحسم نتيجته، ما أحوجنا إلى الالتزام ببعض الضوابط التي تقلل من حجم الآثار السلبية لاختلافنا حول النقاط المذكورة!

فالعديد من الروايات الناهية عن إذاعة الأسرار لا تحدد المصاديق، وما ذكر فيها من مصاديق، لا ينبغي أن نغفل في الاستدلال بها عن عنصرين أساسيين في الاجتهاد وهما الزمان والمكان (أي مقتضيات الزمان والعصر). فرب حقائق تكون في زمن ما من نوع الأسرار (التي يؤدي كشفها إلى الآثار السلبية الفائقة)، ثم لا تعود كذلك في زمن آخر.

وتنطبق هذه القاعدة على مواجهة الباطل أيضاً. فمن الباطل ما يكون أثره السلبي في عصر ما كبيراً وخطيراً بحيث يستدعي التصدي ولو وصل إلى الاستشهاد، ثم يصبح في عصر آخر عديم الأثر أو قليله، بحيث يكون الغض عنه أولى من مواجهته، بل قد يكون التصدي له ذا عواقب أكثر سوءاً.

فإهمال هذا البعد في تحديد أحد أنواع الغلو وحكمه، يوقع الباحث في خطأ فادح. لأن الغلو أنواع، منه ما يكون في الاعتقاد، ومنه ما يكون في العمل، ومنه ما يكون في الإبلاغ والإعلان. وقلّما يشار إلى النوع الثالث الذي يقع تحت عنوان كشف السر وإذاعته.

إن من أهم عوامل تبدل ماهية حقيقة ما من كونها سراً تحرم إذاعته إلى العكس هو انتشاره (الهادئ أو الصاخب) وطبيعة تلقي الناس له بحسب الظروف والأوضاع الاجتماعية الثقافية.

وعندما قام بعض العلماء، ولقرون عدة، بنشر الأسرار (دون الدخول في تصحيح علمهم أو تخطئته)، فقدت هذه المعارف جانباً مهماً من سريتها. وقد يكون إهمال الحديث عنها حينئذٍ، أو تناولها بالبحث والدراسة والنقد العلمي غير محمود العواقب، حيث نسمح لها بأن تترعرع في البيئة غير المناسبة لتكون ثمراتها في معظم الحالات على صورة تيارات شاذة غريبة في مجتمع هو في أمس الحاجة للتماسك والانسجام. كما أن الإهمال يغذي في طرف المتغاضي والمهمِل روح العداء الإفراطي.

فلو تناول المعترضون على نشر الآثار العرفانية هذه الآثار بعد انتشارها، بالبحث العلمي، وسعوا إلى تأسيس المنهج المطلوب، والكشف عن تلك الضوابط والموازين لتكاملت حركة الكشف في البيئة المناسبة لتفتح الاستعدادات بعيداً عن الكثير من الآثار البغيضة.

★ ★ ★

مقدمات العرفان هو الكتاب الثالث من السلسلة التي قمت بتحريرها، مساهمة في تفعيل البحث الجاد والهادئ حول المعارف الثقيلة والفائقة الحساسية التي اتهم أصحابها بالغلو والكفر!

أملي في أن يتيسر سبيل الوصول إلى هذه المعارف بتوضيح ما أبهم من عباراتها، وفتح ما أغلق من إشاراتها حيث ينبغي ذلك. وأسأل الحكيم المنّان أن يكون هذا الجهد مكملاً لبناء المعرفة الشامخ الذي

يعمر الأرض ولا يخربها.

شرع القيصري (المتوفى ٧٥١هـ) قبل شرحه لكتاب فصوص الحكم للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي بذكر مجموعة من المقدمات التي استلّها واقتبسها من متن الكتاب باعتبار أهميتها في فهم مطالبه وتمهيد السير في مباحثه. وقد التقى مع الفلاسفة في نقطة البدء قبل أن يفترق عنهم فيها. فالوجود الذي يقف خلف كل الصور والمفاهيم ويعطيها الحقيقة نقطة شروع كل المباحث. وهو نقطة التقاء الجميع، ومنه تبدأ عملية الإنتاج الفكري الواسعة.

وحيث يشترك الفيلسوف والعارف في تناول قضايا الوجود والكون كان لا بد من بيان نقاط الامتياز والاختلاف التي تظهر بدورها الاختلاف المنهجي وتحكي عنه مروراً بأساليبه ووصولاً إلى مصطلحاته ومفرداته. وإذا تبيّنت الأصول الأساسية ظهر البناء الشامخ للعرفان النظري في دورة متكاملة مختصرة ووجيزة، لم يكتب مثلها في الآفاق.

فشكر الله سعي العارفين الذين أرادوا ربط عالم الشهادة بحقائق الغيب أملاً بتبدل هذه الأرض غير الأرض والسموات، وجعلنا ممن يقتفي آثارهم ويهتدي بهديهم.

والحمد لله أولاً وآخراً

بيروت - صفر ١٤٢٦هـ

## الفصل الأول

# في الوجود وأنه الحق

أول إطلالة للإنسان على الوجود تنطلق من ذهنه، فينظر إلى الأشياء ويقسمها بحسبه، فيقول هذا موجود في ذهني، وهذا موجود خارج ذهني. وقد يكون للشيء الواحد عنده وجودان: وجود في الذهن ووجود خارجه.

وهو ملتفت إلى أن ما تصوره في ذهنه وما لم يتصوره (مما هو قابل للتصور) له حظ من الوجود.

ثم يرى بعد ذلك أن ما يجمع بين كل هذه الأشياء أمر آخر غيرها وهو الوجود. وهذا الجامع الذي يتصوره بمعزل عن جميع الأشياء - أي في باطنها - أمر يختلف عن هذه الأشياء أيضاً. فالوجود أمر فوقها، وإن كانت تتصف به ولها حظ منه.

هذا التجريد الذي ينطلق من خصائص ما يعقله، وما يمكن أن يعقله، هو أرقى حالات التجريد، لأنه تجريد للأشياء من مقوماتها

الذاتية ومن الأمور التي تعطيها هويتها وتشخصها وامتيازها. لأنه إذا جرّدها لم تعد متمايزة متشخصة.

والآن، إذا أراد أن يفكر فيما يكمن وراء كل الأشياء، والذي لولاه لما كان تحقق في الخارج وفي الذهن ولا امتياز أصلاً - لأنها امتازت وتشخصت بعد أن نالت نصيباً منه- فكيف يتصوره؟

إذا كان يطلق على الأشياء أنها وقائع، فلا شك أن ما حقق لها التشخص هو أكثر واقعية منها، بل هو سبب واقعيتها، فهو الواقعية بعينها. الواقعية التي تقابل الوهم الذي يرفضه، وتقابل العدم كذلك. والوهم عنده والعدم فاقدان للصورة والمعنى عنده.

فإذا تصور شيئاً ثم أدرك أنه موهوم علم أن الصورة التي في ذهنه فاقدة للتحقق والمعنى والواقعية والتأثير الحقيقي. وإنها غير ما تصوره في ذهنه، فالصورة الموهومة غير المتوهم، وإنما هي صورة شيء آخر!

وعلم أيضاً أنه إذا تعامل مع المتصور الموهوم كما يتعامل مع المتصور الواقعي سيقع في الضرر وتحل به خسارة، يحكي عن ذلك تجاربه وإدراكاته الأولية وغيرها.

فعليه أن يحلل ويفكر في الوجود المنتزع من تنكره بالأشياء على قاعدة مقابلته مع العدم. فإذا أوصله تحليله إلى أن أي وجود هو عدم، يرفض ذلك يقيناً، ولا يقبله بتاتاً، لرفض اجتماعهما بأي شكل.

ولهذا، فإنه إذا رأى العدم في الوجود عند أية قضية أو مسألة، سيحكم عليها بالبطلان، لاستلزام ذلك اجتماع الوجود والعدم، وهو المعبر عنه باجتماع النقيضين.

ومن هذا الأصل يبدأ في مسيرة معرفة الوجود، فيقابله مع كل تصوراته من الأشياء: من الصور الذهنية، الوجودات الخيالية، البشر، الماديات، والسماوات والملائكة والكليات التي انتزعها ذهنه من مقارنة الأشياء، فيجد أن كل ما تصوره من هذه الأمور يؤدّي إلى اجتماع النقيضين فيما لو فرضه هو الوجود بعينه، فيقول: الوجود ليس هذا ولا ذاك، لاستلزام ذلك اجتماع النقيضين.

ولهذا قال:

اعلم أن الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي المقابل للوجود الذهني الذي نعبر عنه بالتصورات والمعلومات. إذ كل منهما نوع من أنواعه كما هو حال الفرس والبقر بالنسبة للحيوان. فهو من حيث هو هو -أي لا بشرط شيء من القيود- غير مقيد بالإطلاق والتقييد. لأن قولنا أنه مطلق مقابل للمقيد فيكون الإطلاق بهذا اللحاظ قيداً. ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص، ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته - لأن الوحدة ذاتية له لا تقابل الكثرة - ولا كثير.

بل تلزمه هذه الأشياء (الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والخارجية والذهنية..) بحسب مراتبه وتجلياته ومقاماته المشار إليها في قوله تعالى: ﴿***رفيع الدرجات ذو العرش***﴾، فيصير مطلقاً ومقيداً وكلياً وجزئياً وعاماً وخاصاً وواحداً وكثيراً من غير حصول التغيير في ذاته وحقيقته.

كل ذلك لأن فرضه بذاته أنه أحد تلك الأشياء يستلزم اجتماع الوجود والعدم في أمر واحد وهو اجتماع النقيضين.

وليس الوجود بجوهر، لأن الجوهر موجود في الخارج لا في موضوع أو ماهية لو وجدت هذه الماهية لكانت لا في موضوع. والوجود ليس كذلك، وإلاّ كان كالجواهر المتعينة المحتاجة إلى الوجود الزائد عليها ولوازمه.

وليس بعرض، لأن العرض عبارة عما هو موجود في موضوع أو ماهية لو وجدت لكانت في موضوع. والوجود ليس موجوداً بمعنى أن له وجوداً زائداً عن ذاته فضلاً عن أن يكون موجوداً في موضوع. بل موجوديته بعينه وذاته لا بأمر آخر يغايره عقلاً أو خارجاً. وأيضاً، لو كان عرضاً لكان قائماً بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الوجود على نفسه وهو واضح البطلان.

كما أن وجود العرض والجوهر زائد عليهما، والوجود لا يمكن أن يكون زائداً على نفسه، ولأن الوجود مأخوذ في تعريفهما لكونه أعم منهما، فهو غيرهما.

وليس الوجود أمراً اعتبارياً - كما يقول الظالمون - لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين إياه، فضلاً عن اعتباراتهم، سواء كان المعتبرون عقولاً أم غيرها، كما قال (عليه السلام): "**كان الله ولم يكن معه شيء**".

وإذا تنزل الوجود في المفهوم فصار أمراً عقلياً اعتبارياً - وهو المعبر عنه بالحقيقة بشرط الشركة - فلا يوجب ذلك أن يكون الوجود المأخوذ لا بشرط شيء أمراً عقلياً اعتبارياً. فهو ليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والإمكان للواجب والممكن.

وهو أعم الأشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات، حتى

أنه يعرض على مفهوم العدم المطلق والعدم المضاف في الذهن عند تصورهما، ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز، ويقول بامتناع الأول وإمكان الآخر. إذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه، وغير ذلك من الأحكام.

وهو أظهر من كل شيء تحققاً وإنيةً حتى قيل فيه: إنه بديهي. وأخفى من جميع الأشياء ماهية وحقيقة (والحقيقة هي الماهية). فصدق ما قال أعلم الخلق في دعائه: "**ما عرفناك حق معرفتك**".

ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج إلا به. فهو المحيط بالأشياء جميعاً بذاته، وقوام الأشياء به، لأن الوجود لو لم يكن لم يكن من شيء لا في الخارج ولا في العقل، فهو مقومها، بل هو عينها. إذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين، فيتسمّى بالماهية والأعيان الثابتة كما سيتبيّن في الفصول الآتية.

فلا واسطة بينه وبين العدم، كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقاً. أما ما قيل حول توسط الماهية بين الوجود والعدم، إذ هي بما هي لا معدومة ولا موجودة، فالمقصود به توسطها بين وجودها الخاص وعدمه. والماهية بما هي - بمعزل عن ماهية شيء ما - وهي المعبر عنها بالمطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الأمر. والكلام فيما له تحقق فيه.

ولا ضد للوجود ولا مثل، لأنهما موجودان متخالفان أو متساويان. وكل منهما له ماهية اكتسبت الوجود والوجود له الوجود بذاته لا إنه حاصل عليه.

فخالف جميع الحقائق والماهيات لوجود أضدادها وتحقق

أمثالها (ولو في الذهن) وهو ليس كذلك، فصدق فيه: ﴿***ليس كمثله شيء***﴾. وبه يتحقق الضدان ويقوم المثلان، بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما.

واختلاف الجهتين إنما هو باعتبار العقل، وأما في الوجود فتتحد الجهات كلها. فإن الظهور والبطون وكل الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود، فلا مغايرة بينها إلا في اعتبار العقل.

والصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم، أيضاً راجعة إلى الوجود من وجه. فكل الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي هي عين بعضها في الوجود. وإذا اجتمعت الجهات المتغايرة في الوجود اجتمعت في العقل، إذ لولا وجودها فيه لما اجتمعت. وعدم اجتماعها في الوجود الخارجي - الذي هو نوع من أنواع الوجود المطلق - لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو هو.

والوجود لا يقبل الانقسام والتجزئة أصلاً - خارجاً وعقلاً - لبساطته وعدم تركبه، لأن التركب فيه مستلزم لاجتماع النقيضين كما مرّ، فلا جنس له (لأنه جزء) ولا فصل كذلك، وحيث أنه لا جنس له ولا فصل فلا حد له، فلا يقبل التعريف بغيره.

ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته، لأنهما لا يتصوران إلاّ في الحالّ القارّ كالسواد والبياض الحالّين في محلين، أو في غير القار المتوجه إلى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة. والزيادة والنقص والشدة والضعف تقع على الوجود بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة

والزمان، هذا إذا افترضنا الجسم قاراً بذاته.

وهو خير محض. وكل ما هو خير فهو منه وبه، لأنه منبع كل خير وشرف. وقوامه بذاته لذاته، إذ لا يحتاج في تحققه إلى أمر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره.

وليس له ابتداء وإلا لكان محتاجاً إلى علة موجدة وهي موجودة قبله! فصار ممكناً حينئذٍ، والإمكان يجامع العدم.

ولا له انتهاء، وإلا لكان معروضاً للعدم، فصار موصوفاً بضده، أو استلزم الانقلاب المحال. فهو أزلي أبدي: ﴿***هو الأول والآخر والظاهر والباطن***﴾، لرجوع كل ما ظهر في الشهادة أو بطن في الغيب إلى الوجود.

وهو بكل شيء عليم، لإحاطته بالأشياء بذاته، فلا شيء لا يكون معه الوجود. وحصول العلم لكل عالم إنما يكون بواسطة الوجود، فهو أولى بهذا العلم. بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات، وبه تقوم كل من الصفات، كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك.

فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته، لا بواسطة شيء آخر. إذ به تنال الأشياء كلها كمالاتها. بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات. فنراه بعقولنا تابعاً للذوات، لأنها أيضاً وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة أحديته لا ظهور لها هناك، وظاهرة في واحديته. فالكمالات له بلا واسطة ولغيره بواسطته، بحسب ما تدركه عقولنا، وإن كان هو عين تلك الموجودات في الحقيقة.

وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها. أما كثرة ظهوراتها وصورها فلا

تقدح في وحدة ذاتها. وتعيّن هذه الحقيقة يكون بذاتها وكذلك امتيازها، وليس بتعيّن زائد عليها. إذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميّز عنه بشيء. وذلك لا ينافي ظهور هذه الحقيقة في مراتبها المتعينة. بل هو أصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية.

ولحقيقته وحدة لا تقابل الكثرة، بل هي أصل الوحدة المقابلة للكثرة، وهي عين ذاتها الأحدية. لأن مرجع أية مقابلة إلى التمايز، والتمايز يرجع إلى الحد، والحد إلى العدم.

والوحدة الأسمائية المقابلة للكثرة الأسمائية، هي ظل تلك الوحدة الأصلية الذاتية أيضاً، وإن كانت عينها من وجه كما سنبيّن إن شاء الله تعالى. فإذا قيس الوجود بمظاهره قابلها، ولكن تقابل الإحاطي والمحيطي. فهو المحيط بكل الأشياء إحاطة تامة وجودية قيومية.

وهو نور محض، إذ به تدرك الأشياء كلها، لأنه ظاهر بذاته ومظهر لغيره دون أن يكون ما هو أنور منه فيصير ظلاماً. وهو منور سماوات الغيوب والأرواح، وأراضي الأجسام والأشباح، لأنها توجد وتتحقق به، بل هو منبع جميع الأنوار الروحانية والجسمانية.

وحقيقته غير معلومة لما سواه. وهذه الحقيقة ليست عبارة عن الكون - كما في اصطلاح الفلاسفة - ولا عن الحصول والتحقق والثبوت إن أريد من هذه الألفاظ المعنى المصدري. لأن كلا منها عرض حينئذٍ بالضرورة. أما إذا أريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع. كما أراد أهل الله بالكون معنى وجود العالم. وحينئذٍ، لا يكون أي شيء منها

جوهراً ولا عرضاً كما مرّ.

وهو غير معلوم بحسب حقيقته وإن كان معلوماً بحسب إنيته، والتعريف اللفظي لا بد وأن يكون بالأشهر، ليفيد العلم، والوجود أشهر من الكون وغيره بالضرورة.

أما الوجود العام المنبسط على الأعيان في العلم (كما يسري النفس في الألفاظ الخارجة من الفم) هو ظل من ظلاله، لأنه مقيد بالعموم. وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد. وإليه الإشارة بقوله عزّ وجلّ: ﴿***ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً***﴾.

فهو واجب الوجود الحق سبحانه وتعالى، الثابت بذاته المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهية، المنعوت بالنعوت الربانية، المدعو بلسان الأنبياء والأولياء الهادي خلقه إلى ذاته، الداعي مظاهره من خلال أنبيائه إلى عين جمعه ومرتبة ألوهيته: أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء، وبحقيقته مع كل حي. ونبّه أيضاً أنه عين الأشياء بقوله: ﴿***هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم***﴾.. فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين، وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين، وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدّسه عن سمات الحدوث والتكوين.

وإيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها، وإعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره إياها بإزالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال: ﴿***لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار***﴾، وقوله

تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾. وإعدامه لها في القيامة الصغرى -وهي الموت- عبارة عن تحوله من عالم الشهادة إلى الغيب أو صيرورة الغيب شهادة أو تحوله من صورة إلى صورة في عالم واحد.

واعلم أن الإعدام ليس إلاّ رفع الحجاب عن بصيرة الإنسان وبصر قلبه. لأن الله كان ولم يكن معه شيء، ولا زال كذلك. تعالى الله عما يصفه الملحدون.

فالماهيات صور كمالاته ومظاهر أسمائه وصفاته. ظهرت أولاً في العلم أو الحضرة العلمية، ثم في العين (أي في الخارج المنسوب لنا) بحسب حبه إظهار آياته ورفع أعلامه ورایاته. فتكثر بحسب الصور، وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية.

فللماهية أصالةٌ مقابل وجودها الخارجي، وهذه الأصالة هي وجودها في الحضرة العلمية قبل تحققها في الخارج. فليست أصالتها مقابلة للوجود المطلق، كما ظنّ بعض الجاهلين.

وهو يدرك حقائق الأشياء بما يدرك حقيقة ذاته، لا بأمر آخر (كالعقل الأول وغيره)، لأن تلك الحقائق أيضاً عين ذاته حقيقةً، وإن كانت غيرها تعيناً.

ولا يدركه غيره كما قال: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ وقال: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾، و ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، و ﴿ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد﴾: نبّه عباده، تعطفاً منه ورحمة، لئلا يضيّعوا أعمارهم فيما لا يمكن حصوله.

وإذا علمت أن الوجود هو الحق، علمت سر قوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾، ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ و﴿وفي

***انفسكم أفلا تبصرون*** و***وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله*** وقوله: ***الله نور السموات والأرض***، و***والله بكل شيء محيط*** وقوله: ***كنت سمعه وبصره***، وسر قوله (عليه السلام): "**لو دليتم بحبل لهبط على الله**".. وأمثال ذلك من الأسرار المنبّهة بالتوحيد بلسان الإشارة..

وإذا تدبرت فيما مرّ، علمتَ أن المقصود من هذا الكلام نفي كل تصور ساذج أو فلسفي حول الحق المتعال. وعلمت أن تجريد العارف المناسب لقاعدة بطلان اجتماع النقيضين هو أعلى تجريد. وعلمت أن تجريد من سواه من أتباع المدارس الإلهية لم يرق إليه.

فالهدف نفي التصورات الباطلة التي انحصرت في دائرة المظاهر وإن كانت سامية. وبهذا التجريد ينفتح باب المعرفة بالعجز عن المعرفة، ويرى العارف كل شيء مظهراً له غير مقابل أو ند، فيحصل الاتصال بالعالم والنظر إليه بعين الله وهو المطلوب.

### تنبيه للمستبصرين بلسان أهل النظر

الوجود واجب لذاته، إذ لو كان ممكناً لكان له علة موجودة قبله، فيلزم تقدم الشيء على نفسه.

ولا ينبغي أن يقال أن الممكن في وجوده لا يحتاج إلى علّة، فهو غير موجود عندنا لكونه اعتبارياً.. لأنّا لا نسلم أن الاعتباري لا يحتاج إلى علّة، فإنه لا يتحقق في العقل وفي عالم الاعتبار إلاّ باعتبار المعتبر، وهو علته. كما أن المعتبر لا يتحقق في الخارج إلا بالوجود، إذ عند زوال الوجود عنه مطلقاً لا يكون إلاّ عدماً محضاً. فلو كان الوجود

اعتبارياً لكان كل ما في الوجود أيضاً اعتبارياً، إذ أن الماهيات إذا فككناها عن الوجود أضحت أموراً اعتبارية، وهذا ظاهر البطلان.

وتحقق الشيء بنفسه لا يخرجه عن كونه حقيقياً، وليس كما قيل بأن كل ما يلزم من فرض وجوده تكرر طبيعته فهو اعتباري.

ولأن طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج، فيلزم أن تكون تلك الطبيعة موجودة فيه، لكن وجودها فيه لا يكون بوجود زائد عليها. وحينئذٍ لو كانت الطبيعة ممكنة لكانت محتاجة إلى علة بالضرورة.

**تنبيه آخر**

الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مرّ. وكل ما هو ممكن، فهو إما جوهر أو عرض، فتكون النتيجة أن الوجود ليس بممكن، فتعيّن أن يكون واجباً.

كما أن الوجود ليس له حقيقة زائدة على نفسه، وإلا لكان كباقي الموجودات في تحققها بالوجود واستلزم التسلسل في العلل الموجدة وهو باطل حتماً. فكل ما كان كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه.

فإن قلت: الوجوب نسبة تعرض للشيء نظراً إلى الوجود الخارجي، فما لا وجود له في الخارج زائداً على نفسه لا يكون متصفاً بالوجوب!!

قلنا: إن الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده، كما إذا نظرنا إلى الممكن ورأيناه موجوداً فقد وجب له الوجود.

أما إذا كان ذلك الشيء عين الوجود، فوجوبه بالنظر إلى ذاته لا غير. لأن الوجوب يستدعي التغاير مطلقاً لا بالحقيقة، فيقال الوجود غير الوجوب بحسب النظر والاعتبار، مثلما أن العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم من وجه، وهو الاعتبار، وهو عند تصور الشيء نفسه، وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غير. فالعالم عين المعلوم بالحقيقة وغيره بالاعتبار، وكذلك الوجود والوجوب.

كما أن كل ما هو غير الوجود يحتاج إليه من حيث وجوده وتحققه. والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج إلى شيء، فهو غني في وجوده عن غيره، وكل ما هو غني في وجوده عن غيره، فهو واجب، فالوجود واجب بذاته.

فإن قلت: الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي، وكل كلي طبيعي لا يوجد إلا في ضمن فرد من أفراده، فلا يكون الوجود من حيث هو واجباً، لاحتياجه في تحققه إلى فرد منه!

قلنا: إن أردتم بالمقدمة الكبرى (الكلي الطبيعي) الطبائع الممكنة الوجود فهذا مسلّم. ولكن لا ينتج ذلك ما قصدتموه. لأن الممكنات من شأنها أن توجد وتعدم (لتساويهما عند تصور كل ممكن بالنسبة له)، أما طبيعة الوجود فلا تقبل ذلك لما مرّ. وإن أردتم ما هو أعم من الطبائع الممكنة لتشمل كل ممكن وغيره من الكليات فهذا ممنوع. وليتأمل في قوله تعالى: ﴿***ليس كمثله شيء***﴾. بل إننا لا نسلم بأن الكلي الطبيعي يتوقف في تحققه على وجود ما يعرض عليه، ممكناً كان أو واجباً. إذ لو كان كذلك للزم الدور، سواء كان العارض منوعاً (كما في الطبائع الجنسية) أو مشخِصاً (كما في المصاديق) لأن

العارض لا يتحقق إلا بمعروضه. فلو توقف معروضه عليه في تحققه للزم الدور.

والحق أن كل كلي طبيعي يحتاج في ظهوره مشخصاً في عالم الشهادة إلى تعينات مشخصة له فائضة عليه من موجده، ويحتاج في ظهوره في عالم المعاني (الذهن) منوعاً إلى تعينات كلية منوّعة له، لا في تحققه في نفسه.

وهذا الكلام المعروف عند هذه الطائفة يتطلّب إثبات وجود الطبيعة الكلية بما هي في الخارج، ودون ذلك الإثبات خرط القتاد!

كما أن كل ما تنوع أو تشخص، فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية تأخراً بالذات. والمتأخّر لا يكون علّة لتحقق المتقدم، بل الأمر على العكس.

والجاعل للطبيعة أولى منهما في جعل تلك الطبيعة نوعاً أو شخصاً بضمّ ما يعرض عليها من المنوع والمشخص، وجميع التعينات الوجودية راجعة إلى عين الوجود. فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج إلى غيرها. وفي الحقيقة، ليس في الوجود غيره..

**تنبيه آخر**

كل ممكن قابل للعدم لتساوي الوجود والعدم بالنسبة إليه عند تصورنا إياه. ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له لأن الوجود المحض لا يتصور معه العدم، فالوجود واجب بذاته.

ولا يقال إن وجود الممكن قابل للعدم، فنصف الوجود بقابلية العدم! لأنا نقول بأن وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج

وظهوره فيه. فهو عند وجوده في الخارج من أعراض الوجود الحقيقي التي ترجع إليه بوجه من الوجوه عند إسقاط الإضافة، وليس بعينه.

كما أن القابل لا بد وأن يبقى مع المقبول. والوجود لا يبقى مع العدم. فالذي يصح أن نطلق عليه أنه يقبل العدم هو الماهية لا وجود الماهية. فينبغي أن يقال أن الماهية بما هي تقبل العدم عند تصورنا له. ولا يقال: إن أردتم أن العدم لا يعرض على الوجود فهذا مسلّم، ولكن لمَ لا يجوز أن يزول الوجود في نفسه، ويرتفع!!

لأنّا نقول إن العدم ليس بشيء حتى يعرض على الماهية أو الوجود. وقولنا أن الماهية تقبل العدم معناه أنها قابلة لزوال الوجود عنها وعدم تحققها في الخارج. وهذا المعنى لا يصح في الوجود، وإلا لزم انقلاب الوجود إلى العدم.

كما أن إمكان عدم الوجود - بحسب ما تقولون - مقتضى ذاته! والوجود بذاته يقتضي نفسه ضرورة كما مرّ، ولا يمكن أن يقتضي عدمه عند تصوره بوجه من الوجوه. وذات الشيء الواحد لا يمكن أن يقتضي نفسه وإمكان عدم نفسه.. فلا يمكن زوال الوجود.

وفي الحقيقة فإن الممكن إذا تحقق لا ينعدم أيضاً، بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه. والمحجوب يزعم أنه ينعدم، أو يعبر عن ذلك بالعدم لضيق التعبير.

وتوهم انعدام وجود الممكن، إنما ينشأ من فرض وجود أفراد للوجود كالأفراد التي للإنسان في الخارج، وليس الأمر كذلك. فإن الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها، وأفرادها تكون باعتبار إضافتها إلى الماهيات، والإضافة أمر اعتباري. فليس لهذه الحقيقة أفراد

موجودة خارجها لتعدم وتزول. بل ما يزول هو هذه الإضافة. ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله، ليلزم انقلاب حقيقة الوجود إلى حقيقة العدم، إذ زوال الوجود بالأصالة هو العدم ضرورة، وبطلانه ظاهر.

**تفريع حول التشكيك المشائي**

وحيث لم يكن للوجود أفراد حقيقية مغايرة لحقيقته، فلا يكون عرضاً عاماً عليها كما يقول المشاؤون.

ولو كان الوجود عرضاً عاماً لكان -إما جوهراً أو عرضاً-، وقد بينا أنه ليس بجوهر ولا عرض.

والوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة (كما نقول وجود زيد ووجود بكر) لصدق قولنا هذا الوجود وجود. وكل ما هو محمول على الشيء لا بد وأن يكون بينه وبين موضوعه المحمول عليه ما به الاتحاد وما به الامتياز. وليس ما به الاتحاد سوى نفس الوجود، وما به التغاير والامتياز سوى نفس الهذية. فتعين أن يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة، وإلاّ لم يكن وجوداً ضرورةً. والمنازع يكابر مقتضى عقله، إلاّ أن يطلق لفظ الوجود عليها، وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي، وهو بيّن الفساد.

وما يقال بأن الوجود يقع على أفراده لا على وجه التساوي: فإنه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر، وعلى وجود الجوهر والعرض بالأولوية وعدمها، وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف، فيكون مقولاً عليها بالتشكيك وكل ما هو مقول بالتشكيك لا

يكون عين ماهية شيء ولا جزءه..

فإن أرادوا به أن التقدم والتأخر والأولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو، فهو ممنوع. لكون هذه الأمور من الأمور الإضافية التي لا تتصور إلا بنسبة بعضها إلى بعضها.

ولأن المقول على سبيل التشكيك إنما هو باعتبار الكلية والعموم، والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص.

وإن أرادوا به أن تلك الأمور تلحق الوجود بالقياس إلى الماهيات فهو صحيح، لكن لا يلزم منه أن يكون الوجود من حيث هو مقولاً عليها بالتشكيك. إذ أن اعتبار المعروضات (التعينات) غير اعتبار الوجود.

وذلك بعينه كلام أهل الله، لأنهم ذهبوا إلى أن الوجود باعتبار تنزله في مراتب الأكوان، وظهوره في حظائر الإمكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته، وباعتبار قلّتها تشتد نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته، فيكون إطلاقه على القوي أولى من إطلاقه على الضعيف. وهذا هو التشكيك العرفاني للوجود الذي هو عبارة عن التشكيك في المظاهر أو الظهور.

وتحقيق هذا أن تعلم أن للوجود مظاهر في العقل، مثلما أن له مظاهر في الخارج. منها الأمور العامة والكليات التي لا وجود لها إلا في العقل. أما كونه مقولاً على الأفراد المضافة إلى الماهيات بالتشكيك فذلك باعتبار هذا الظهور العقلي، ولذلك قيل أن الوجود اعتباري. فلا يكون من حيث هو هو مقولاً عليها بالتشكيك، بل من حيث أنه كلي محمول عقلي.

وهذا المعنى لا ينافي كون الوجود عين ماهية أفراده باعتبار كليّة الطبيعي، مثلما أن الحيوان إذا كانت طبيعته فقط جزء الأفراد غير محمول عليها، وباعتبار إطلاقه - أي لا بشرط شيء - جنس محمول عليها. وباعتبار عروضه على فصول الأنواع التي تحتها يكون عرضاً عاماً عليها.. وهكذا الأمر في كل ما يقع على أفراده بالتشكيك.

والتفاوت في أفراد الوجود ليس في نفس الوجود، بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في كلٍّ من العلة والمعلول، وبكونه قائماً بنفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض، ولشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات، مثلما أن التفاوت بين أفراد الإنسان ليس في نفس الإنسان (بمعنى الحيوان الناطق)، بل بحسب ظهور خواصها في الأفراد. فلو كان التفاوت في أفراد الوجود مخرجاً للوجود عن أن يكون عين حقيقة الأفراد، لكان مخرجاً للإنسانية عن أن تكون عين حقيقة أفرادها.

والتفاوت بين أفراد الإنسانية لا يمكن مثله في أفراد شيء آخر من الموجودات، ولذلك صار بعضهم أعلى مرتبة وأشرف مقاماً من الملائكة، وبعضهم أسفل رتبة وأخس حالاً من الحيوان كما قال الله تعالى ﴿***أولئك كالأنعام بل أضل***﴾، وقال سبحانه: ﴿***لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين***﴾، لذلك يقول الكافر: ﴿***يا ليتني كنت تراباً***﴾..

وهذا المقدار كاف لأهل الاستبصار في هذا الموضع. ومن نوّر الله عين بصيرته وفهم ما مر وأمعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبهات الوهمية والاعتراضات الباطلة، والله المستعان وعليه التكلان.

## إشارة إلى بعض المراتب الكلية واصطلاحات الطائفة فيها

إن حقيقة الوجود إذا أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء، فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الأحدية المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء.

ويعلّق الإمام الخميني(قدّس سرّه) على هذا التعريف - الذي يتكرر من الشارح في العديد من المواضع - قائلاً:

**"إعلم أنه ليس أخذ حقيقة الوجود بشرط لا أو لا بشرط شيء أو غيرهما من الاعتبارات الواردة عليها كما هو ظاهر عبارة المصنف "القيصري". فإن الاعتبار والأخذ واللحاظ وغيرها من أمثالها من لواحق المهيات والطبائع ولا تمشي في حقيقة الوجود. بل هو المصطلح عند أهل الله ليس إلا نتيجة مشاهداتهم والتجليات الواردة على قلوبهم. وبعبارة أخرى: هذه الاصطلاحات إما نقشة تجليات الحق على الأسماء والأعيان والأكوان، أو تجلياته على قلوب أهل الله وأصحاب القلوب ومشاهداتهم إياه. فيقال إن الوجود إما أن يتجلى بالتجلي الغيبي الأحدي المستهلك فيه كل الأسماء والصفات. وهذا التجلي يكون بالإسم المستأثر والحرف الثالث والسبعين من الاسم الأعظم، فهو مقام بشرط اللائية.. ففي هذا المقام له اسم إلاّ أنه مستأثر في علم غيبه. وهذا التجلي هو التجلي الغيبي الأحدي بالوجهة الغيبية للفيض الأقدس، وأما الذات من حيث هي فلا يتجلّى في مرآة من المرائي ولا يشاهدها سالك من أهل الله، ولا مشاهد من أصحاب القلوب والأولياء. فهي غيب لا بمعنى الغيب الأحدي، بل لا اسم لها ولا رسم ولا إشارة إليها ولا طمع لأحد فيها "خذ شباكك وارحل فلا**

**أحد يقدر على اصطيادها" وإما أن يتجلى بأحدية جمع جميع حقائق الأسماء والصفات. فهو مقام اسم الله الأعظم رب الإنسان الكامل، والتجلي العلمي بطريق الكثرة الاسمائية الجامعة لجميع الكثرات الاسمائية هو مقام الواحدية.. وقس على ذلك جميع ما ذكر في هذا المقام"**. (تعليقاته على شرح فصوص الحكم).

وإذا أخذت بشرط شيء، فإما أن تؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها، كليّها وجزئيّها، المسماة بالأسماء والصفات: فهي المرتبة الإلهية المسماة عندهم بالواحدية، ومقام الجمع. وهذه المرتبة تسمّى بمرتبة الربوبية باعتبار إيصال مظاهر الأسماء (التي هي الأعيان والحقائق) إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج.

وإذا أخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء، فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات.

وإذا أخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها، فهي مرتبة الإسم الباطن. المطلق والأول والعليم رب الأعيان الثابتة.

وإذا أخذت بشرط كليات الأشياء فقط، فهي مرتبة الإسم الرحمن، رب العلق الأول المسمّى بلوح القضا وأم الكتاب والقلم الأعلى.

وإذا أخذت بشرط أن تكون الكليات فيها جزئيات مفصّلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها، فهي مرتبة الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر، وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين.

وإذا أخذت بشرط أن تكون الصور المفصلة جزئية متغيّرة، فهي مرتبة الماحي والمثبت والمحيي والمميت، رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي، المسماة بلوح المحو والإثبات.

وإذا أخذت بشرط أن تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الإسم القابل، ورب الهيولى الكلية المشار إليها بالكتاب المسطور والرق المنشور.

وإذا أخذت مع قابلية التأثير، فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق، رب الطبيعة الكلية.

وإذا أخذت بشرط الصور الروحانية المجرّدة، فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر، رب العقول والنفوس الناطقة. وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرّد يسمى باصطلاح أهل الله بالروح" -ولذلك يقال للعقل الأول روح القدس-. وما يسمى بالنفس المجرّدة الناطقة عندهم يسمى بالقلب، إذا كانت الكليات فيها مفصلة، والنفس شاهدة للصور شهوداً عيانياً. والمراد بالنفس عند الطائفة النفس المنطبعة الحيوانية.

وإذا أخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الإسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيّد.

وإذا أخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق، رب عالم الملك.

ومرتبة الإنسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية أيضاً. فهي مضاهية للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمربوبية (وهو كل الفرق من وجه) لذلك صار خليفة الله.

وإذا علمت هذا، علمت الفرق بين المراتب الإلهية والربوبية

والكونية. وقد جعل بعض المحققين المرتبة الإلهية بعينها مرتبة العقل الأول باعتبار جامعية الاسم الرحمان لجميع الأسماء كجامعية الاسم الله لها.

هذا، وإن كان حقاً من وجه، لكن كون الرحمان تحت حيطة الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين. ولولا وجه المغايرة ما كان تابعاً للاسم الله في "**بسم الله الرحمان الرحيم**"، فافهم.

**يقول الإمام الخميني(قدّس سرّه): "اعلم أن اسم الرحمان والرحيم من الأسماء الجامعة المحيطة، فإن الرحمان مقام جمع بسط الوجود وظهوره من مكامن غيب الهوية إلى الشهادة المطلقة، فكل ما يظهر في العالم والعين، فهو من تجليات الرحمة الرحمانية، والرحيم مقام أحدية جمع قبض الوجود وإرجاعه إلى الغيب. فكل ما يدخل في البطون ويصل إلى باب الله فهو من الرحمة الرحيمية. واسم الله الأعظم مقام أحدية جمع البسط والقبض. فله مقام أحدية جمع الجمع. ولهذا جُعلا تابعين له في بسم الله الرحمن الرحيم. هذا إذا جعلا تابعين له. وأما إذا جعلا تابعين للإسم. فالأول مقام البسط العيني، والثاني مقام القبض العيني. وبعبارة أخرى مقام بسط المشية التي هي الاسم، وقبضها. وللاسم مقام أحدية جمعهما، وبهذا ظهر أن اسم الرحمن لم يكن رب العقل الأول ولا الرحيم رب النفس الكلية كما ذكر الشارح. فتدبر**" (ن.م).

**تنبيه آخر**

**في عينية الوجود مع صفاته**

قد مرّ أن كل كمال يتحقق للأشياء إنما يكون بواسطة الوجود،

ويكون للوجود بذاته. فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته، لا بالصفة الزائدة عليها، وإلا للزم الاحتياج في إفاضة هذه الكمالات منه إلى حياة وعلم وقدرة وإرادة أخرى، إذ لا يمكن إفاضتها إلاّ من المتصف بها.

وإذا علمت هذا، علمت معنى ما قيل أن صفاته عين ذاته، ولاح لك حقيقته، وإن المعني بها ما ذكر، لا ما يسبق إلى الأذهان من أن الحياة والعلم والقدرة الفائضة منه اللازمة له عين ذاته، وإن كان هذا صحيحاً من وجه آخر. فإن الوجود في مرتبة أحديته ينفي التعينات كلها، فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى إلا الذات فقط. وهو في مرتبة واحديته، التي هي مرتبة الأسماء والصفات يكون صفة وموصوفاً واسماً ومسمى، وهي المرتبة الإلهية.

كما أن المراد من قولنا أن وجوده عين ذاته، إنه موجود بذاته لا بوجود فايض منه وهو عين ذاته، فتتحد الحياة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الأولى. وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود. أي أن العقل يحكم بأن العلم مغاير للقدرة والإرادة في موطن التعقل والذهن كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل، وأما في الوجود فليست إلا الذات الأحدية فقط، مثلما أن الجنس والفصل هما في الخارج شيء واحد وهو النوع. لذلك قال أمير المؤمنين(عليه السلام): "**وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه**". ويقول الإمام الخميني(قدس سره): "**فالوقوع في حجاب الأسماء والصفات شرك اسمائي وصفاتي، كما أن الوقوع في حجاب الأعيان**

**والأكوان شرك أعظم. والكمّل كما أنهم خارجون عن الحجب الظلمانية الكونية والأعيانية خارجون عن الحجب النورية الاسمائية".**

وفي المرتبة الثانية يتميّز العلم عن القدرة وتتميز القدرة عن الإرادة، فتتكثر الصفات، وبتكثرها تتكثر الأسماء ومظاهرها، وتتميّز الحقائق الإلهية بعضها عن بعض. فالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات، وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث أنها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي، لأن هذه الحقائق أعراض من وجه، وجواهر من وجه آخر، كما في المجردات، إذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه. وهكذا الحياة والقدرة، وتلك الذات جلت من أن تكون جوهراً أو عرضاً.

وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر له سريان الهوية الإلهية في الجواهر كلها التي كانت هذه الصفات عينها. ومن حيث أن هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الأحدية وجود مطلق، والمقيد هو المطلق مع إضافة التعيّن إليه، ويحصل من تجلياته، يكون إطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك، وعلى أفراد نوع واحد منها كالتعينات في العلم، مثلاً، على سبيل التواطؤ.

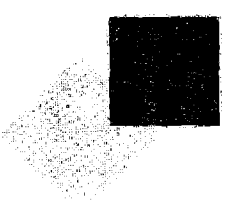
فهذه الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض فهي واجبة قديمة

وتارة هي جواهر ممكنة حادثة، وتارة أعراض تابعة للجواهر.

فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت وجوه الاعتبارات عنده، خلص من الشكوك والشبهات، والله الهادي.

## الفصل الثاني

# في أسمائه وصفاته تعالى



اعلم أن للحق سبحانه وتعالى بحسب ﴿كل يوم هو في شأن﴾ شؤوناً وتجليات في مراتب الإلهية وهي الحضرة الواحدية. وإن له بحسب شؤونه ومراتبه صفات وأسماء.

والصفات إما إيجابية أو سلبية. والإيجابية إما حقيقة لا إضافة فيها كالحياة والوجوب والقيومية بمعنى القائم بذاته لا المقوّم لغيره. أو إضافة محضة كالأولية والآخرية، أو ذو إضافة كالربوبية والعلم والإرادة.

والسلبية كالغنى والقدوسية والسبوحية. ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت إيجابية أو سلبية. لأن الوجود يعرض العدم والمعدوم من وجه وهو بالحمل الشائع. وليست إلا تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الألوهية المنعوتة بلسان الشرع في الحديث النبوي بـ "العماء" على قول. فقد اختلفت آراء أهل المعرفة - كما يقول

الإمام الخميني(قدس سره) في تعليقاته - في حقيقة العماء الواردة في الحديث النبوي: "**سئل النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم): أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق. قال في عماء..." فقال بعضهم إنه مقام الواحدية، فإن العماء غيم رقيق بين السماء والأرض، ومقام الواحدية برزخ بين سماء الأحدية وأراضي الخلقية. وقال بعضهم هو الفيض المنبسط الذي هو برزخ البرازخ الفاصل بين سماء الواحدية وأراضي التعينات الخلقية. وهذا الاحتمال أنسب بحسب الاعتبارات. ويمكن أن يكون إشارة إلى مقام الفيض الأقدس، إن عمّمنا الخلق حتى يشمل التعينات الإسمائية ويمكن أن يكون إشارة إلى الاسم الأعظم حيث يكون برزخاً بين أحدية الغيب والأعيان الثابتة في الحضرة العلمية. وهنا احتمال آخر، وهو أن يكون إشارة إلى الذات والمقصود من كونه في عماء، أي في حجاب الأسماء الذاتية، أو إشارة إلى أحدية الذات حيث يكون في حجاب الفيض الأقدس أو هو حيث يكون في حجاب الأسماء في الحضرة الواحدة، أو هي حيث تكون في حجاب الأعيان أو الفيض المقدس باعتبار احتجابه بالتعينات الخلقية**" انتهى كلامه (قدس سره).

ومرتبة الألوهية هي أول كثيرة وقعت في الوجود، وهي برزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لأن ذاته تعالى اقتضت بذاته بحسب مراتب الألوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وغيرها، وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية. إذ كل ما يتعلق باللطف فهو الجمال، وما يتعلق بالقهر فهو الجلال. ولكل جمال أيضاً جلال، كالهيمان الحاصل من

الجمال الإلهي، فإنه عبارة عن انقهار العقل من الجمال وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الإلهي، كما ذكر الحق تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾، وقال أمير المؤمنين(عليه السلام): "**سبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نقمته، واشتدت نقمته لأعدائه في سعة رحمته**".. ومن هنا يعلم سر قوله (عليه السلام): "**حفّت الجنة بالمكاره وحفّت النار بالشهوات**".. وهذا المشار إليه بأن لكل جمال جلال ولكل جلال جمال هو برزخ بين كل صفتين متقابلتين. يقول الإمام الخميني(قدس سره): "**بل الأسماء كلها في الكل. فكل اسم بالوجهة الغيبية له أحدية الجمع، بل كل الأسماء هي الاسم الأعظم، كما أشار باقر العلوم (عليه السلام) في قوله: "اللهم إني أسألك من أسمائك بأكبرها، وكل أسمائك كبيرة.." وإليه الإشارة في قول الصادق(عليه السلام): "ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه.." فالجمال ظهور الجمال والجلال باطن فيه، وبالعكس. فالنار صورة الغضب الإلهي وباطنها الرحمة، لأنها خلقت لأجل تخليص العباد من لوازم أعمالهم، تدبر.**".

وأنت إذا أمعنت النظر، علمت أن كل كثرة حصلت إنما هي تجلي الذات الأحدية التي لا كثرة فيها. وإن الأسماء هي التجليات التي تحصّل في قلوب العباد. وإن أسماء الأسماء أو المفاهيم المشيرة إلى التجليات ليست سوى لحاظات الذهن وتعملاته. فإذا شاهد العارف الكثرة - دون احتجاب - وتدرج في مراتب التجليات ثم رجع إلى عالم الألفاظ والاعتبار رأى لكل منها اسماً وهو اسم اسم الاسم، فعبر عما قدر عليه وعجز عن كثير. فقولهم بأن اجتماع كل صفتين متقابلتين

اسم أو تجلٍ صحيح وإن قصرت عنه العبارة. واجتماع الصفات في واحدية الأسماء وقبل جمع الجمع المعبّر عنه بالإسم الأعظم هو من هذا القبيل. فكل كثرة حصلت إنما كانت من توجهات العبد وقصوره أو تدرجه أو نزوله إلى أرض الطبيعة وسجن الدنيا للأخذ بأيدي الغافلين إلى سماء الوحدة وحقيقة التوحيد.

والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم: فإن الرحمان ذات لها الرحمة، والقهار ذات لها القهر. وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء. بل هي أسماء أسماء الأسماء، لأن الأسماء لها تجليات أيضاً ومظاهر. والألفاظ حاكية عنها. ومن هنا يعلم المراد بأن الاسم عين المسمى.

وقد يقال الإسم للصفة إذ أن الذات مشتركة بين الأسماء كلها، والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات (المشعر بأن الوصف من الواصف حين تجلي الذات عليه بحسب مراتبه المتفاوتة). وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب.. وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى. تتعين بها شؤون الحق وتجلياته.. وليست بموجودات عينية ولا تدخل في الوجود أصلاً، بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الأسماء. فهي موجودة في العقل معدومة في العين. ولها الأثر والحكم فيما له الوجود العيني، كما أشار إليه الشيخ ابن العربي(رض) في الفصل الأول. هذا كله بحسب شهود أرباب المشاهدة وأصحاب المعرفة.

أما إذا تجلت ذاته لذاته في الحضرة الواحدية العلمية يحصل التكثر، ويرجع إلى العلم الذاتي. لأن علمه تعالى بذاته لذاته أوجب

العلم بكمالات ذاته في مرتبة أحديته. ثم اقتضت المحبة الإلهية ظهور الذات بكلٍ منها على انفرادها متعيناً في حضرته العلمية ثم العينية، فحصل التكثر فيها وإن لم يكن ثمة شهود وأهل شهود.

والصفات تنقسم إلى ما له الحيطة الكلية التامة، وإلى ما لا يكون كذلك في الإحاطة، وإن كانت محيطة بأكثر الأشياء.

فالقسم الأول هي الأمهات من الصفات المسماة بالأئمة السبعة، وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام.

وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلّق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع (فهو يسمع كلام نفسه سبحانه)، والمتعلق بحقيقة الكلام الأعياني في مقام الجمع والتفصيل ظاهراً وباطناً (فهو يسمع الأعيان في الحضرة العلمية)، ويسمع تعينات الأعيان في مقام الخلقية وعلمه ليس بطريق الشهود.

وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود.

وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الإرادة والقدرة لإظهار ما في الغيب وإيجاده. قال تعالى: ﴿***إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون***﴾.

وهذه الصفات، وإن كانت أصولاً لغيرها، لكن بعضها مشروط بالبعض في تحققه. إذ العلم مشروط بالحياة والقدرة بهما، وكذلك الإرادة. والثلاثة الباقية مشروطة بالأربعة المذكورة.

والأسماء أيضاً تنقسم بنوع من القسمة إلى أربعة أسماء هي الأمهات؛ وهي: الأول والآخر والظاهر والباطن. ويجمعها الاسم

***الجامع وهو الله والرحمن. قال تعالى: ﴿قل أدعوا الله أو ادعو الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾*** أي أن لكل منهما الأسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما.

فكل اسم يكون مظهره أزلياً وأبدياً، فإن أزليته من الاسم الأول، وأبديته من الاسم الآخر، وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن. فالأسماء المتعلقة بالإبداء والإيجاد داخلة في الأول، والمتعلقة بالإعادة والجزاء داخلة في الآخر، وما يتعلق بالظهور والبطون منها داخلة في الظاهر والباطن والأشياء لا تخلو من هذه الأربعة: الظهور والبطون والأولية والآخرية.

كما أن الأسماء تنقسم بنوع من القسمة إلى أسماء الذات وأسماء الصفات وأسماء الأفعال.. وإن كانت كلها أسماء الذات.

**"فإذا فني السالك بقدم العرفان عن فعله وحصل له المحو الجمالي الفعلي، تجلّى الحق عليه بحسب ما يناسب قلبه، فكل ما تجلى الحق في هذا المقام على قلب السالك فهو من أسماء الأفعال، فإذا أخبر عن مشاهداته، يكون إخباراً أو إنباءاً بالأسماء الفعلية.**

**وإذا خرق الحجاب الأفعالي ومحيى عن الأفعال بتجلي الحق على قلبه بالأسماء الصفاتية، فما شهده في هذا المقام يكون من تلك الحضرة، حتى إذا فني عن تلك الحضرة وتجلّى الحق له بالأسماء الذاتية، تكون مشاهداته عندها من الحضرة الأسمائية الذاتية. وفي كلٍ من المقامات يكون أهل السلوك في درجات مختلفة بحسب قوة السلوك وضعفه وجامعية المقام وغيرها".** (نقلاً عن تعليقات الإمام الخميني(قده) بتصرف).

وأكثر الأسماء يجمع الاعتبارين أو الثلاثة (من الذاتي والصفاتي والأفعالي). إذ فيها ما يدل على الذات باعتبار، وما يدل على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الأفعال باعتبار ثالث (وكلها اعتبارات تحليلية) كالرب فإنه بمعنى الثابت للذات، وبمعنى المالك للصفة، وبمعنى المصلح للفعل.

فبالاعتبار التحليلي (لا الشهودي الذي ذكره الإمام) فإن أسماء الذات هي: **الله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، الظاهر، الباطن، الأول، الآخر، الكبير، الجليل، المجيد، الحق، المبين، الواجد، الماجد، الصمد، المتعال، الغني، النور، الوارث، ذو الجلال، الرقيب.**

وأسماء الصفات هي: **الحي، الشكور، القهار، القاهر، المقتدر، القوي، القادر، الرحمن، الرحيم، الكريم، الغفار، الغفور، الودود، الرؤوف، الحليم، الصبور، البرّ، العليم، الخبير المحصي، الحكيم، الشهيد، السميع، البصير.**

وأسماء الأفعال هي: **المبدئ، الوكيل، الباعث، المجيب، الواسع، الحسيب، المقيت، الحفيظ، الخالق، البارئ، المصوّر، الوهاب، الرزاق، الفتاح، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، الحكم، العدل، اللطيف، المعيد، المحيي، المميت، الولي، التواب، المنتقم، المقسط، الجامع، الغني، المانع، الضار، النافع، الهادي، البديع، الرشيد..**

هكذا عيّن الشيخ ابن العربي(رض) الأسماء في كتابه المسمّى بإنشاء الدوائر.

ومن الأسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ومن

تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمّل. قال تعالى: ﴿***عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول***﴾ وفي حديث عن الأئمة الأطهار (عليهم السلام): "**والله نحن من ارتضى**". وأشار النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) في دعائه بقوله: "**أو استأثرت به في علم غيبك**".

وكلها داخل تحت الاسم الأول والباطن بوجه.. وهي المبدأ للأسماء التي تكون المبدأ للأعيان الثابتة كما سنبيّن إن شاء الله.. ولا تعلق لهذه الأسماء بالأكوان لغيبها وظهور الأكوان. قال الشيخ ابن العربي(رضي الله عنه) في فتوحاته المكية: "**وأما الأسماء الخارجة عن الخلق والنِسَب، فلا يعلمها إلا هو لأنه لا تعلق لها بالأكوان**".

ومن الأسماء ما يكون مفاتيح الشهادة (وهي الخارج)، إذ قد تطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط، وقد يراد بها (أي الشهادة) أعم من ذلك. كما قال تعالى: ﴿***عالم الغيب والشهادة***﴾.. وكل هذه الأسماء تكون داخلة تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه آخر.. فالأسماء الحسنى هي أمهات الأسماء كلها وإن اختلفت الاعتبارات.

واعلم أن بين كل اسمين متقابلين اسم ذو وجهين متولد منهما، هو برزخ بينهما، كما أن بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما هي برزخ. ويتولد أيضاً من اجتماع الأسماء بعضها مع بعض (والذي يسمّيه البعض النكاح الاسمائي) سواء كانت متقابلة أم غير متقابلة أسماء غير متناهية، ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني. ولهذا قد يعبّر عن أي مظهر من المظاهر العينية الخارجية بالاسم.

**تنبيه**

اعلم أن أسماء الأفعال تنقسم بحسب أحكامها أقساماً.

منها أسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي أثرها أزل الآزال وأبد الآباد، كالأسماء الحاكمة على الأرواح القدسية والنفوس الملكوتية، وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدَعات (التي لا مادة لها ولا مدة) وإن كانت هذه المبدعات داخلة تحت الدهر المحيط بالزمان.

ومنها ما لا ينقطع حكمه أبد الآباد ولكن ينقطع أزل الآزال كالأسماء الحاكمة على الآخرة، فإنها أبدية كما دلّت الآيات على خلودها وخلود أحكامها، وغير أزلية بحسب الظهور، إذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنيوية.

ومنها ما هو مقطوع الحكم أزلاً ومتناهي الأثر أبداً، كالأسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنيوية، فإنها غير أزلية ولا أبدية بحسب الظهور، وإن كانت نتائجها بحسب الآخرة أبدية.

وما تنقطع أحكامه، فإما أن تنقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الإلهي كالحاكم على النشأة الدنيوية، وإما أن يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون أتم حيطة منه عند ظهور دولة الاسم المحيط. فللأسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها، وإليها تستند عصور وأدوار الكواكب السبعة التي تكون مدة كل دورة فيها ألف سنة، والشرائع إذ لكل شريعة اسم من الأسماء، تبقى الشريعة ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته، وتنسخ بعد زوالها.

وكذلك التجليات الصفاتية، إذ عند ظهور صفة ما منها تختفي

أحكام غيرها تحتها عند من لم يكن له قلب جامع.

وكل واحد من الأقسام الاسمائية يستدعي مظهراً، به يظهر أحكامها وهي الأعيان. فإن كانت قابلة لظهور الأحكام الأسمائية كلها - كالأعيان الإنسانية - كانت في كل آن مظهراً لشأن من شؤونها، وإن لم تكن قابلة لظهور أحكامها كلها كانت مختصة ببعض الأسماء دون البعض كأعيان الملائكة.

ودوام الأعيان في الخارج وعدم دوامها دنيا وآخرة راجع إلى دوام الدول الأسمائية وعدم دوامها. فافهم، فإنك إن أمعنت النظر في هذا التنبيه وحققت المطلوب منه، تظهر لك أسرار كثيرة والله الهادي.

**تنبيه آخر**

اعلم أن الأشياء الموجودة في الخارج داخلة كلها تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي. والحق من حيث ظهوره عين الظاهر كما أنه من حيث بطونه عين الباطن.

وكما أن الأعيان الثابتة (التي موطنها الحضرة العلمية) في العلم هي من حيث الباطن اسماؤه تعالى، والموجودات الخارجية مظاهرها، كذلك الطبائع الكلية للأعيان الموجودة في الخارج هي من حيث الظاهر أسماؤه تعالى، والأشخاص مظاهرها.

فكل حقيقة خارجية، سواء كانت جنساً أو نوعاً، هي اسم من أمهات الأسماء لكونها كلية مشتملة على أفراد جزئية. بل أن كل شخص أيضاً هو اسم من الأسماء الجزئية، لأن الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها، لا غير.

هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج، وأما باعتبار تغايرهما العقلي، فالأشخاص مظاهر للحقائق الخارجية، كما أنها مظاهر للأعيان الثابتة، وهي مظاهر للأسماء والصفات.

فللأسماء مظاهر هي الأعيان الثابتة، ولهذه الأعيان مظاهر هي الطبائع الكلية التي تظهر في مظاهرها من الأشخاص الخارجية. وكل ظاهر يكون تحت حكم الاسم الظاهر وهو مظهره، ويكون بحسب بطونه بالنسبة لمظاهره تحت حكم الاسم الباطن. فهذا كله بالاعتبارات التحليلية التي تعلم من خصائص الأشياء أحكام الأسماء الإلهية. فافهم!

**تنبيه آخر**

قال بعض الحكماء أن علم الله تعالى بذاته هو عين ذاته، وعلمه بالأشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الأول مع الصور القائمة به، ليهرب بذلك من مفاسد تلزم قولهم، من حلول الكثرات وعروضها على الذات وغيرها.

هذا، وإن كان له وجه عند من تعلم الحكمة الإلهية المتعالية من الموحدين، بجعل العقل مرتبة ظهور علمه تعالى بالأشياء، لكن لا يصح مطلقاً ولا على أساس قواعدهم، لأن العقل حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لأنها عينه سبحانه. فكيف يمكن أن يكون هو هو بعينه؟!

والعقل أيضاً لكونه ممكناً حادثاً ومسبوقاً بالعدم الذاتي معلوم للحق، لأن ما لا يُعلم لا يمكن إعطاء الوجود له، فالعلم به حاصل قبل

وجوده ضرورة. فهو غيره، وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة. لأن العلم قد يكون واجباً بالذات، كعلم الحق سبحانه بذاته، وقد يكون صفة ذات إضافة، وقد يكون إضافة محضة بخلاف ماهية العقل!

فإن قلتَ إن علمه بذاته مغاير لعمله بمعلولاته، وهذا العلم هو المسمى بالعقل الأول! قلنا: حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين أفرادها اعتبارية، إذ أن اختلافها بحسب المتعلقات (المعلومات)، فلا يقدح في وحدة حقيقته.

والحق تعالى يعلم الأشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بأمر آخر. وكونه صفة ذات إضافة أو إضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الأول لكون هذه الصفة حينئذٍ عرضاً والعقل جوهراً. وكونه جوهراً من الجواهر كما مرّ إنما هو لسريان الهوية الإلهية فيه، وليس عندهم كذلك، فلا يمكن أن يكون العلم عندهم جوهراً.

كما أنه تعالى عالم بالأشياء، مثلما هو قادر، فكون العقل عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجّح بل عكسه أولى لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون علمه.

كما أن القول بأن العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الإلهية السابقة على وجود الأشياء كلها، ومن جملتها العقل.

وليس علمه عبارة عن حضوره عنده، لأن الحضور صفة الحاضر وهو العقل، وعلمه تعالى صفته فعلمه غير العقل. وحضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه الذي هو صفته، وهو متأخر بالذات عن الحق وعن علمه، لأنه تعالى مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسَّر علمه تعالى بالحضور.

وأيضاً، يلزم احتياج ذاته تعالى في أشرف صفاته (وهو العلم) إلى ما هو غير صادر منه، ويلزم أن لا يكون عالماً بالجزئيات وأحوالها من حيث هي جزئية، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

نعم، لو قال العارف المحقق أن العقل عين علمه تعالى من حيث أنه عالم بحقائق الأشياء والمعاني الكلية على سبيل الإجمال، فهو مظهر علمه بذلك، والمظهر عين الظاهر بأحد الاعتبارات، لكان هذا القول حقاً. ويكون العقل عندئذٍ اسمه العليم كما مرّ بيانه في التنبيه المتقدم. لأن ماهية العقل عبارة عن الهوية الإلهية المتعينة بتعين خاص مسمى بالعقل أولاً، لكن لا يختص بذلك، بل النفس الكلية أيضاً كذلك، لاشتمالها على الكليات والجزئيات، بل كل عالمٍ بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الأول فقط. وإنما نقول اسمه العليم لا مظهر العليم لأن المظهر قد يكون أقل من الظاهر درجة من حيث الكمال الظاهر فيه. وقد يصح أن نقول أن العقل الأول هو المظهر التام للعليم.

وبعض الفلاسفة لم يشعروا بهذا المعنى، إذ عندهم أن العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجوداً، ومعلول من معلولاته، فيلزم أن يكون في أشرف صفاته محتاجاً إلى غيره (من معلولاته) تعالى عنه.

والحق أن كل من أنصف يعلم في نفسه أن الذي أبدع الأشياء وأوجدها من العدم إلى الوجود، سواء كان العدم زمانياً أم غير زماني، يعلم تلك الأشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها من الذهنية والخارجية قبل إيجاده إياها، وإلاّ لما أمكن إعطاء الوجود لها، فالعلم بها غيرها.

والقول باستحالة أن تكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته

محلاً للأمور المتكثرة إنما يصح إذا كانت هذه الأمور غيره تعالى - كما هو عند المحجوبين عن الحق - أما إذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد، فلا يلزم ذلك. وفي الحقيقة ليس من حالّ ولا محلّ، بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة، والحالّية أخرى. فنفس الأمر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها، كليّها وجزئيّها، صغيرها وكبيرها، جمعاً وتفصيلاً، عينية كانت أو علمية: ﴿***لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء***﴾.

ولو التفت هؤلاء إلى أن الحق تعالى هو الوجود كله ولا يتصور معه أي عدم أو خلأ، لما أمكن لهم أن يقولوا بالحلول والمحليّة كما ذكروا، لأن ذلك فرع تصور الخلأ والفراغ ليصح فيه الحلول.

فإن قلتَ أن العلم تابع للمعلوم، وهو الذات الإلهية وكمالاتها، فكيف يكون عبارة عن نفس الأمر؟ قلنا: إن الصفات الحقيقية الإضافية لها اعتباران. الأول: اعتبار عدم مغايرتها للذات. والثاني: اعتبار مغايرتها لها. فبالأول، لا يكون العلم والإرادة والقدرة (وغيرها من الصفات التي تعرض لها الإضافة) تابعاً للمعلوم والمراد والمقدور. لأنها عين الذات ولا كثرة فيها. وبالاعتبار الثاني يكون العلم تابعاً.

وفي العلم اعتبار آخر، وهو حصول صور الأشياء فيه، فلا يكون من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الأمر، بل من حيث أن صور تلك الأشياء حاصلة فيه يكون عبارة عنه. ومن حيث تبعيته لها يقال، الأمر في نفس كذا، أي أن تلك الحقيقة التي يتعلّق بها العلم - وهي ليست غير الذات في نفسها - كذا.

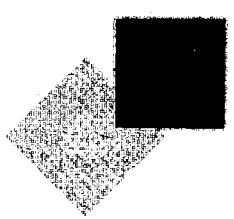
وجعلُ بعض العارفين العقل الأول عبارة عن نفس الأمر حق،

لكونه مظهراً للعمل الإلهي، من حيث إحاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها، ولكون ما يعلمه العقل مطابقاً لما في علم الله تعالى. وكذلك النفس الكلية المسمّاة باللوح المحفوظ - بهذا الاعتبار - عبارة عن نفس الأمر. ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلّقه بالمعلومات إلا الله. والزعم ببداهته إنما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وما هو ظله، لأن علوم الأكوان ظلالٌ كوجود الأكوان. ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته..

والله أعلم بالحقائق.

## الفصل الثالث

# في الأعيان الثابتة
# والتنبيه على المظاهر الإلهائية



اعلم أن للأسماء الإلهية صوراً معقولة في علمه تعالى، لأنه تعالى عالم بذاته وبأسمائه. فتلك الصورة المعقولة (العلمية) من حيث أنها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة تسمى بالأعيان الثابتة، سواء كانت كلية أو جزئية في اصطلاح أهل الله. وتسمى كلياتها بالماهيات والحقائق، وجزئياتها بالهويات عند أهل النظر.

فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية تعيناً أولياً. أي أن الأعيان الثابتة الكلية هي التعين الأولي للأسماء الكلية في الحضرة العلمية. وتلك الصورة الكلية فائضة عن الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول بواسطة الحب الذاتي (فأحببت أن أعرف)، بسبب طلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلاّ هو ظهورَها وكمالها.

والفيض الإلهي ينقسم إلى الأقدس والمقدّس. فبالأول تحصل

الأعيان الثابتة واستعداداتها في العلم والحضرة العلمية. وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. قال الشيخ ابن العربي: "والقابل لا يكون إلاّ من فيضه الأقدس". وذلك الطلب يستند أولاً إلى الاسم الأول والباطن، فتكون الأعيان الثابتة مظاهر الإسمين، ثم بهما إلى الآخر والظاهر فتكون الأعيان الخارجية مظاهر هذين الإسمين. لأن الأولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والآخرية والظاهرية للعيني. وما لم توجد الأشياء في العلم لا توجد في العين. والأعيان بحسب إمكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه تنقسم إلى قسمين: الأول: الممكنات، والثاني: الممتنعات. والممتنعات قسمين: قسم يختص بفرض العقل إياه، كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين (في موضوع خاص ومحل معين) وغيرها. وهي أمور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم.

وعلم الباري جل ذكره يتعلّق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل والوهم ولوازمهما (من توهم ما لا وجود له ولا عين) ومجرد فرض الوهم شيئاً، لا يعني أن له ذاتاً في العلم أو صورة اسمائية، وإلا للزم وجود الشريك في نفس الأمر وفي الوجود. قال الشيخ(رضي الله عنه) في الفتوحات (الباب ٧٣): "فلم يكن ثمّة شريك أصلاً، بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض، فأنكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي، فيسمى منكراً من القول وزوراً".

والقسم الثاني من الممتنعات لا يختص بالفرض، بل هي أمور ثابتة في نفس الأمر موجودة في العلم لازمة لذات الحق، لأنها صورٌ للأسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر. إذ

للباطن وجه يجتمع مع الظاهر، ووجه لا يجتمع معه، وتختص الممكنات بالأول، والممتنعات من القسم الثاني بالوجه الثاني.

وتلك الأسماء هي التي قال الشيخ عنها في فتوحاته: "وأما الأسماء الخارجة عن الخلق والنسَبَ، فلا يعلمها إلا هو لأنه لا تعلق لها بالأكوان". وإليها أشار النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) بقوله: "**أو استأثرت به في علم غيبك**". ولما كانت هذه الأسماء بذاتها طالبة للباطن هاربة من الظاهر، لم يكن لها وجود فيه، فصور هذه الأسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني، ولا شعور لأهل النظر بهذا القسم ولا مدخل للعقل في إثباته. والاطلاع على هذه المعاني إنما هو من مشكاة النبوة والولاية. فلو لم تكن هذه المشكاة لما فُتح الباب على العقول لإثباتها.

فهذه الممتنعات حقائق إلهية، من شأنها عدم الظهور في الخارج بما هي، بينما يكون شأن الممكنات الظهور فيه.

وكل حقيقة يمكن وجودها، وإن كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية أزلاً وأبداً ما شمت رائحة الوجود في الخارج، لكنها باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه. وليس بشيء منها باقٍ في العلم بحيث لم توجد مظاهرها بعد، لأنها بلسان استعداداتها طالبة للوجود العيني. فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جواداً. ولو أوجد بعضها دون البعض - مع أنها كلها طالبة لذلك الوجود - يكون ترجيحاً بلا مرجّح.

أما أفرادها المتوقفة على الزمان الذي يعلمه الحق، فإنها تظهر من الغيب إلى الشهادة ظهوراً غير منقطع حتى انقراض النشأة

الدنياوية، وفي الآخرة أيضاً. كما روي في حديث النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم): (لا يُعلم صحة سنده) أن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنّه في ساعة واحدة كما يشتهي. قال الله تعالى: ﴿ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدّعون نُزُلاً من غفور رحيم﴾.

والأعيان الممكنة تنقسم إلى الأعيان الجوهرية والعرضية. والأعيان الجوهرية كلها متبوعات، والعرضية كلها توابع. والجواهر تنقسم إلى ما هو بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجرّدة، وإلى ما هو بسيط جسماني كالعناصر، وإلى مركب في العقل دون الخارج كالماهية الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب فيهما كالمولدات (المواليد) الثلاث: المعدن، النبات، الحيوان.

وكل من الأعيان الجوهرية والعرضية ينقسم إلى أعيان الأجناس العالية والمتوسطة والسائلة، وكل منها ينقسم إلى الأنواع. وهي إلى الأصناف وإلى الأشخاص: ﴿فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم﴾.

فعالم الأعيان مظهر الاسم الأول والباطن (المطلق). وعالم الأرواح مظهر الاسم الباطن والظاهر (المضافين). وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر (المطلق) والآخِر من وجه. وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر (المطلق). ومظهر اسم الله الجامع لهذه الأربعة هو الإنسان الكامل الحاكم في العوالم كلها. وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن، وهو البرزخ بينهما. وكل هذه المظاهر والتجليات إنما هي بحسب قلب العارف في الحياة الدنيا،

فيرى الغيب غيباً والشهادة شهادة بحسبه. أما إذا انتقل إلى عالم الغيب فإنه يرى الدنيا مظهر الغيب ويقول: "**العالم غيب ما ظهر قط**".

والأجناس العالية مظاهر أمهات الأسماء التي تشتمل الأسماء الأربعة المذكورة عليها. والمتوسطة مظاهر الأسماء التي تحتها في المرتبة، والسافلة مظاهر الأسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة.

وكذلك الأنواع الحقيقية فهي مظاهر الأسماء التي تحت حيطة الأسماء الإضافية. وهي إن كانت بسيطة يكون كل منها مظهراً لاسم خاص معين، وإن كانت مركبة يكون كل منها مظهراً لاسم حاصل من اجتماع أسماء متعددة، وأشخاصها مظاهر رقائق الأسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض، ومن هذه الاجتماعات تحصل أسماء غير متناهية ومظاهر لا تتناهى. ومن هنا يعلم سر قوله تعالى: ﴿***قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً***﴾. لأن كلماته تعالى هي أعيان الحقائق كلها، وكمالات الأسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها، بخلاف الأسماء المختصة غير المشتركة فإن كمالاتها تكون أيضاً مختصة.

ولا بد أن يعلم أن كل ما هو موجود في الخارج، وله صفات متعددة، فهو مظهر لها كلها. فإن كان يظهر منه في كل حين صفة (كالقدرة) فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين. مثلما أن الشخص الإنساني تارة يكون مظهر الرحمة، وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه. وإن كانت تظهر فيه صفة معيّنة أو صفات متعددة، فهو مظهر له دائماً.

فالعقول والنفوس المجرّدة - من حيث أنها عالمة بمبادئها وما

يصدر عنها - مظاهر للعلم الإلهي وكتب إلهية (فيها كلمات). والعرش (المعبر عنه بالفلك التاسع) مظهر الرحمان ومستواه. والكرسي مظهر الرحيم. والفلك السابع مظهر الرزاق، والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار، والرابع مظهر النور والمحيي، والثالث مظهر المصور، والثاني مظهر البارئ، والأول مظهر الخالق. هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب إلى ذلك الاسم. نقلناها كما هي لاعتبارات عند أهلها. فكلما أمعنت النظر في الموجودات وظهرت لك خصائصها تعرف أنها مظاهر لأي شيء. والله الموفق.

**تنبيه**

قيل أن الأعيان من حيث أنها صور علمية لا توصف بأنها مجعولة لأنها حينئذٍ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون إلا موجوداً. ولكن الحق أن يقال - كما بيَّن الإمام الخميني(قدس سره) في تعليقاته بأن الجعل على طريقة أهل الله لا يتعلّق بالوجود. فإن الوجود هو الحق، بل الجعل يتعلّق بالماهية. ولا فرق بينهما في الحضرة العلمية وغيرها، ولا يختص الجعل بالخارج. فإن التجلي باسم الله أولاً وسائر الأسماء بالتبع في الحضرة العلمية يستتبع تعين الماهيات وظهورها في الحضرة العلمية. والتجلي بمقام الألوهية في الخارج يستتبع ظهورها في العين، وبهذا الظهور الاستتباعي يقال "جعل" على بعض الاعتبارات. وأما التجليات الوجودية الاسمائية في العلم والعين فلا يطلق عليها "المجعول" و "الجعل"، إلا على مشرب المحجوبين.

وعلمه تعالى بذاته يستلزم الأعيان من غير تأخرها عنه تعالى

في الوجود. فبعين العلم الذاتي يعلم تلك الأعيان لا بعلم آخر، كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الأول، فافهم.

**تنبيه آخر**

اعلم أن للأعيان الثابتة اعتبارين: اعتبار أنها صور الأسماء، واعتبار أنها حقائق الأعيان الخارجية. فكأنها برزخ بين الأعيان الخارجية وحقائقها التي هي الأسماء. وإن شئت قلت أن الأعيان الثابتة حقائق الأعيان الخارجية والأسماء حقائق الأعيان الثابتة. وكلما اقتربنا من الذات بحسب التجلي كان الاقتراب من الحقيقة.

فهي بالاعتبار الأول كالأبدان للأرواح، وبالاعتبار الثاني كالأرواح للأبدان. وللأسماء أيضاً اعتباران: اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مرّ. فباعتبار تكثرها تكون محتاجة إلى الفيض من الحضرة الإلهية الجامعة لها وتكون قابلةً له كالعالم. وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات هي أرباب لصورها فياضة عليها. فبالفيض الأقدس - الذي هو التجلي بسحب أولية الذات وباطنيتها - يصل الفيض من حضرة الذات إليها وإلى الأعيان دائماً، ثم بالفيض المقدس - الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها وآخريتها وقابلية الأعيان واستعداداتها - يصل الفيض من الحضرة الإلهية إلى الأعيان الخارجية.

وكل عين هي كالجنس لما تحتها، واسطة في وصول ذلك الفيض إلى ما تحتها مما في عالم الأكوان والفساد. هذا بحسب ما يشاهده العارف أو يعقله الناظر قبل بلوغ الغاية القصوى في الفناء وهي البقاء

بعد الفناء. أما إذا بقي بعد الفناء فإنه قد يقول: وإن كان يصل الفيض إلى ما له وجود من الوجه الخاص الذي يكون مع الحق بلا واسطة. يقول الإمام الخميني(قدس سره): "وهو الوجهة الغيبية الأحدية التي تكون للأشياء. وقد يعبّر عنها بالسر الوجودي. وهذا إرتباط خاص بين الحضرة الأحدية وبين الأشياء بسرها الوجودي: ﴿***ما من دابة إلاّ هو آخذ بناصيتها***﴾. ولا يعلم أحد كيفية هذا الارتباط الغيبي الأحدي. بل هو الرابطة بين الأسماء المستأثرة مع المظاهر المستأثرة. فإن الأسماء المستأثرة عندنا لها المظاهر المستأثرة. ولا يكون اسم بلا مظهر أصلاً. بل مظهره مستأثر في علم غيبه. فالعلم له حظ من "الواحدية" وله حظ من الأحدية. وحظ الواحدية معروف للكمل، والحظ الأحدي سر مستأثر عند الله ﴿***ولكل وجهة هو موّليها***﴾.

والأعيان من حيث أنها أرواح للحقائق الخارجية، ولها جهة المربوبية تقبل الفيض بالأولى، وتربّ صورها الخارجية بالثانية. فالأسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقاً، والأعيان الممكنة مفاتيح الشهادة. ولما كان الفيض عليها وعلى الأسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها، نسب الشيخ محي الدين في الكتاب الفيض مطلقاً إلى حضرة الجمع والقابلية إلى الأعيان. وإن كانت الأعيان أيضاً فياضة لما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها.

فلا يتوهم متوهم أن الأعيان لها جهة القابلية فقط، والأسماء لها جهة الفاعلية فقط. وأن الأسماء تنقسم إلى ما له التأثير وإلى ما له التأثر فيجعل البعض منه فاعلاً مطلقاً والبعض الآخر قابلاً مطلقاً!

**هداية للناظرين**

الأعيان الثابتة التي يعبر عنها أهل النظر بالماهيات، كلها وجودات علمية خاصة، وهي ليست منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت إليه المعتزلة، لأن قولنا الشيء إما أن يكون ثابتاً في الخارج وإما أن لا يكون بديهي.

والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو العدم. وإذا كان كذلك، فثبوتها حينئذٍ بحسب التعقل. وكل ما في العقل من الصور فائض من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلم مفيضه به. فهي ثابتة في علمه تعالى، وعلمه وجوده لأنه ذاته.

فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم، لكانت ذاته تعالى محلاً للأمور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة، وهو محال. وذلك لأنّا سلمنا بأنه تعالى عالم بها قبل إفاضتها على العقول (لأنها ثابتة بحسب التعقل أو في العقل). فعلمه بها هو عين علمه وهو وجوده، لا أن علمه هذا حالّ في علمه.

وما يقال بأنا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها، فذلك يكون بالنسبة إلى الوجود الخارجي. إذ لو ذهلنا عن وجودها الذهني (في العقل) لم يكن في الذهن شيء أصلاً. ولو سلمنا ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم أيضاً أنها تكون مقابل الوجود مطلقاً، لجواز أن يكون للماهية وجوداً خاصاً، ثم يعرض لها الوجود في الذهن، كما يعرض لها في الخارج، فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن مع هذا الفرض ولا يحصل عنها (في وجودها الخاص).

فالمقصود في كلام العرفاء من الوجود الخارجي هو ما يقابل

الوجود الذهني لا مطلق الوجود. لهذا قد يكون بحسب فرضهم مرتبة من الوجود (وعلى الأصح مرتبة من ظهور الوجود) فوق هذا الوجود الذهني أو الخارجي الذي هو ظهور أشخاص الماهيات. وما قد نفهمه من كلماتهم أنهم يفترضون مراتب للوجود به يظهر بصور الماهيات بمعزل عن تعقلنا لها، ومرتبة تظهر فيها الماهيات في العقول وهو المعبّر عنه بالوجود الذهني، ومرتبة تظهر فيها أشخاص الماهيات ويسمى أحياناً بالوجود الخارجي.

ولا تقابل في مراتب الوجود، بل هو الظهور يتحقق تدريجاً.

والحق ما مرّ من أن الوجود يتجلّى بصفة من الصفات، فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة أخرى فيصير حقيقة من الحقائق الاسمائية. وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة. وإن شئت قلت، تلك الحقيقة هي الماهية، فإنه أيضاً صحيح لاتحاد الظاهر والمظهر.

وأنت تعلم أن الوجود يتجلى على قلب العارف فيراه في كل مرتبة بصورة، فإذا اطلع على الحضرة العلمية شاهد أعيان الموجودات المعبّر عنها بالأعيان الثابتة. وهي حقائق الأشياء الخارجية التي تكشف عن استعداداتها الحقيقية، وكأنه بذلك قد خرق صورة الأجساد الخارجية التي هي حجب الحقيقة.

وإذا تحققت له الإحاطة بالأعيان صار عقلاً كلياً وهو المرتبة التامة الكاملة للعقول التي تدرك من الأشياء حقائقها أو ماهياتها، وإن كان إدراكها لها ناقصاً، بل لا يعد شيئاً لاحتجابها بالأوهام.

فالعقول المنتشرة بين الخلق تجليات ناقصة للعقل التام المتحد

مع مرتبة الحضرة العلمية التي هي موطن الأعيان الثابتة، مع تفاصيل تُبيّن في محلها إن شاء الله.

وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الأرواح، وهو حصولها فيه، ووجود في عالم المثال، وهو ظهورها في صورة جسدانية، ووجود في الحس وهو تحققها فيه، ووجود علمي في أذهاننا وهو ثبوتها فيها. والتعبير بالوجود يشير إلى الظهور كما علمت. ومن هنا قيل، إن الوجود هو الحصول والكون. وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهره تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن وأخرى في الخارج، فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه، وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره، فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها، وللبعض دون ذلك.

فصور تلك الماهيات إذا كانت في أذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية أو بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة. ولذلك صعب العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه إلاّ من تنور قلبه بنور الحق، وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض، فإنه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في أنفسها، ومع ذلك بقدر إنيته ينحجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل.

فغاية عرفان العارفين إقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل إليه وهو العليم الخبير. فإن علمت قدر ما سمعت فقد أوتيت الحكمة : "**ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً**".

## الفصل الرابع

# في الجوهر والعرض
# على طريقة اهل

## الوجود المنبسط

اعلم أنك إذا أمعنت النظر في حقائق الأشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض، وبعضها تابعة لاحقة لها. والمتبوعة هي الجواهر، والتابعة هي الأعراض. ويجمعهما الوجود، إذ هو المتجلي بصورة كل منهما، فهما ظهوراته بالتابعية والمتبوعية. والجواهر متحدة في عين الجوهرية. فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات الإلهية من حيث قيوميتها وحقيتها، كما أن العرض مظهر الصفات التابعة لها.

ألا ترى كما أن الذات الإلهية لا تزال محتجبة بالصفات في عين تجليها بها. فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفاً بالأعراض. وكما أن الذات مع انضمام صفة من صفاتها هي اسم من الأسماء، كلية كانت أو جزئية، كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية إليه يصير جوهراً خاصاً مظهراً لاسم خاص من الأسماء الكلية بل عينه.

وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهراً جزئياً كالشخص. وكما تتولد من اجتماع الأسماء الكلية أسماء أخرى، كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تتولد جواهر أخرى مركبة منها. وكما أن بعض الأسماء محيط بالبعض، كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض. وكما أن الأمهات من الأسماء منحصرة، كذلك أجناس الجواهر وأنواعها منحصرة. وكما أن الفروع من الأسماء غير متناهية، كذلك الأشخاص لا تتناهى.. وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح أهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية، وما تعيّن منها وصار موجوداً من الموجودات بالكلمات الإلهية.

فإن اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة إلى الأنواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية. وإن اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الأنواع أنواعاً فهي طبيعة فصلية، فتكون كل حصة منها مع صفة معيّنة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها. وإن اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في أفرادها الواقعة تحتها أو تحت نوع من أنواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية.

فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة إياها. فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة، فهو حقيقة الحقائق كلها، تنزّل من عالم الغيب الذاتي إلى عالم الشهادة الحسية، وظهر في كلٍ من العوالم بحسب ما يليق بكل عالم.

وليس انضمامه إلى المعاني الكلية أو الجزئية إلاّ ظهوره فيها وتجليه بها: تارة في مراتبه الكلية، وأخرى في مراتبه الجزئية. فهو

الذات الواحدة بحسب نفسه، المتكثرة بظهوراته في صفاته. وهي بحسب حقائقها لازمة لتلك الذات. وإن كانت من حيث ظهورها على غلبة الحقيقة (يعبر عنه بالاعتدال). فكل ما في أي فرد بالفعل أو بالقوة وقتاً ما أو دائماً (من اللوازم والصفات) فهو غيب في هذه الحقيقة. إذ كل ما يظهر، فهو قبل ظهوره فيه (بالقوة والشدة)، وإلاّ لما أمكن ظهوره.

والجوهر لا جنس له ولا فصل، فلا حد له. وما ذكر من تعريف له فهو رسم وليس حداً بالحقيقة. ولما كانت التجليات الإلهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم "كل يوم هو في شأن" صارت الأعراض متكثرة غير متناهية.

وهذا التحقيق ينبّهك إلى أن الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقائق متميّزة (بعضها عن بعض)، وإن كانت راجعة إلى حقيقة واحدة مشتركة فيما بينها من وجه آخر. كما أن مظاهرها حقائق متمايزة (بعضها عن بعض) مع كونها مشتركة في العرضية. لأن كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب.

### تذنيب

### في الوجوب والإمكان والامتناع

لما ذكر الشيخ(رض) في الكتاب (الفصوص) الوجوب بالذات وبالغير والإمكان والممكن والامتناع، احتجنا إلى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة، فنقول:

إن الوجوب والإمكان والامتناع من حيث أنها نسب عقلية صرفة،

لا تحقق لها في الأعيان كتحقق الأعراض في معروضاتها الخارجية، ولا وجود لها في الأذهان بما هي دون الماهية، لأنها أحوال تابعة للذوات الغيبية (أي الماهيات المعقولة في الذهن) الثابتة في الحضرة العلمية، إما بالنظر إلى وجوداتها الخارجية كالإمكان للممكنات والامتناع للممتنعات، وإما بالنظر إلى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو، فإنه واجب بذاته. وليس وجوبه بالنظر إلى الوجود الزائد الخارجي.

فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج، والامتناع اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي، والإمكان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم. فالإمكان والامتناع صفتان سلبيتان، من حيث عدم اقتضاء الموصوف بهما الوجود الخارجي، والوجوب صفة ثبوتية.

ولا يقال: إن الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء،

لأنا قد بيّنا أنها قسمان: قسم فرضه العقل ولا ذات له، وقسم أمور ثابتة، بل أسماء إلهية.. وقد تقدم في بيان الأعيان أن الوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية، لأنها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل.

وبناء على الامتياز التقابلي ينقسم الوجوب إلى الوجوب بالذات وإلى الوجوب بالغير.

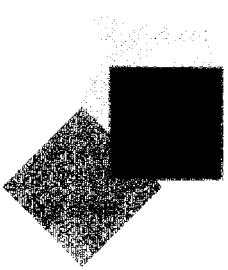
واعلم أن هذا الانقسام إنما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية. وأما من حيث الوحدة الصرفة، فلا وجوب بالغير، بل بالذات فقط. وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات، فقد أحاط

به الإمكان. وسبب اتصافه بالإمكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي. ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الأكابر إلى أن حضرة الإمكان هي حضرة العلم بعينها.

وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها، وإن كان فيها ما يخالف ظاهر الفلسفة والحكمة النظرية، لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من أنوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها، لذلك لا يتحاشى أهل الله من إظهارها، وإن كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن أمثالها. والله هو الحق وهو يهدي السبيل.

## الفصل الخامس

# في بيان العوالم العلية والحضرات الإلهية الخمس



إن العالم - لكونه مأخوذاً من العلامة لغة - عبارة عما يُعلم به الشيء، واصطلاحاً عبارة عن كل ما سوى الله تعالى، فبه يُعلم الله من حيث أسمائه وصفاته. إذ بكل فرد من أفراد العالم يُعلم اسم من الأسماء الإلهية، لأنه مظهر اسم خاص منها.

فبالأجناس والأنواع الحقيقية تعلم الأسماء الكلية حتى أنه ليُعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام (كالذباب والبعوض وغيرها) أسماءٌ، تكون الحيوانات والحشرات مظاهرها.

فالعقل الأول لاشتماله على جميع كليات حقائق العالم وصورها إجمالاً هو عالَم كلي يُعلم به الاسم الرحمن. والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الأول تفصيلاً، هي عالَم كلي يُعلم به الاسم الرحيم.

والإنسان الكامل الجامع لجميعها، إجمالاً في مرتبة روحه

وتفصيلاً في مرتبة قلبه، هو عالَم كلي، يُعلم به الاسم الله الجامع للأسماء.

وإذا كان كل فرد من أفراد العالم علامةً لاسم إلهي، وكان كل اسم من حيث أنه مشتمل على الذات الجامعة لأسمائها مشتمل عليها، كان كل فرد من أفراد العالم (أيضاً) عالَماً، يُعلم به جميع الأسماء.

فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه، لكن لما كانت الحضرات الإلهية الكلية خمساً، صارت العوالم الكلية الجامعة كذلك.

يقول الإمام الخميني(قدس سره): "**ويقال (الحضرة) باعتبار حضورها في المظاهر وحضور المظاهر لديها. فإن العوالم محاضر الربوبية ومظاهرها. ولهذا لا يُطلق على الذات من حيث هي "الحضرة"، لعدم ظهورها وحضورها في محضر من المحاضر وفي مظهر من الظاهر.**

**وأما مقام الغيب الأحدي، فله الاسم والمظهر والظهور حسب الأسماء الذاتية والرابطة الغيبية الأحدية "الموجودة" بينها وبين الموجودات بالسر الوجودي الغيبي".** (التعليقات).

ويقول (قدس سره): "**.. وأول الحضرات: حضرة الغيب المطلق، أي حضرة أحدية الأسماء الذاتية، وعالَمها هو السر الوجودي الذي له الرابطة الخاصة الغيبية مع الحضرة الأحدية. ولا يعلم أحد كيفية هذه الرابطة المكنونة في علم غيبه. وهذا السر الوجودي أعم من السر الوجودي العلمي الأسمائي والعيني الوجودي.**

**وثانيها حضرة الشهادة المطلقة، وعالمها عالم الأعيان في الحضرة العلمية والعينية.**

**وثالثها حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى الغيب المطلق، وهي الوجهة الغيبية الأسمائية، وعالمها الوجهة الغيبية الأعيانية.**

**ورابعها حضرة الغيب المضاف الأقرب إلى الشهادة وهي الوجهة الظاهرة الأسمائية، وعالمها الوجهة الظاهرة الأعيانية.**

**وخامسها أحدية جمع الأسماء الغيبية والشهادية، وعالمها الكون الجامع.**

**وها هنا بيان آخر لترتيب الحضرات والعوالم لا مجال لذكره"**. (التعليقات).

وهذا الترتيب الذي ذكره الإمام الخميني هو الأوفق مع الذوق العرفاني، لأنه يرى الحضرات من زاوية مظهرية الذات وتجلياتها على قلب العارف. ويظهر ذلك من تعبيره بالوجهة. وانطلاقاً من المبدأ القائل بأن لكل شيء وجهة إلى الغيب ووجهة إلى ما دون، تتضح هذه القسمة.

أما التقسيم الذي اعتمده الشارح القيصري فهو على الترتيب التالي: "وأول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية.

وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم المُلك.

وحضرة الغيب المضاف: وهي تنقسم إلى ما يكون أقرب إلى الغيب المطلق، وعالمه عالم الأرواح الجبروتية والملكوتية، أعني عالم العقول والنفوس المجرّدة وإلى ما يكون أقرب إلى الشهادة، وعالمه عالم المثال.

وإنما انقسم الغيب المضاف إلى قسمين، لأن للأرواح صوراً

مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلق، وصوراً عقلية مجرّدة مناسبة للغيب المطلق.

والخامسة: الحضرة الجامعة للأربعة المذكورة، وعالمها العالم الإنساني الجامع لجميع العوالم وما فيها.

فعالم الملك مظهر الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت أي عالم المجردات، وهو مظهر عالم الأعيان الثابتة، وهو مظهر الأسماء الإلهية والحضرة الواحدية، وهي مظهر الحضرة الأحدية".

تبصره: قد يعبّر عن عالم الملكوت بالملكوت السفلي وهو عالم المثال، والعلوي وهو عالم النفوس.

**تنبيه**

يجب أن تعلم أن هذه العوالم، كليّها وجزئيّها، كلها كتب إلهية، لإحاطتها بكلماته التامات. فالعقل الأول والنفس الكلية اللتان هما صورتا أم الكتاب (وهي الحضرة العلمية) هما كتابان إلهيان. يقول الإمام الخميني(قدس سره): "**إعلم أن أمّ الكتاب هي حضرة الاسم الله بالتجلي التام الجمعي في الحضرة الواحدية. وأما صورة هذا الكتاب الإلهي الجامع فهي مقام الألوهية بمقامي الجمع. أي الحضرة الرحمانية والرحيمية. وكل من الرحمانية والرحيمية كتاب جامع إلهي: والأول أم الكتاب باعتبار والثاني "الكتاب المبين". وأما كتاب المحو والإثبات فهو مقام الفيض المطلق بالوجهة الخلقية. وإن شئت قلت، الوجهة التي تلي الحق أم الكتاب "الذي" لا يتغيّر ولا يتبدّل.**

**والوجهة التي تلي الخلقي هي كتاب المحو والإثبات. وكيفية المحو والإثبات على المشرب العرفاني هي إيجاد جميع الموجودات باسمه الرحمان والباسط، وإعدامها باسمه المالك والقهار. ففي كل آن يكون الإعدام والإيجاد على سبيل.. وبهذا يظهر سر الحدوث الزماني في جميع مراتب الوجود عند أهل المعرفة، فتدبر".**

وقد يقال للعقل الأول أم الكتاب لإحاطته بالأشياء إجمالاً. وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلاً. وكتاب المحو والإثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث. وهذا المحو والإثبات إنما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار أحوالها اللازمة لأعيانها بحسب استعدادتها الأصلية المشروط ظهورها بالأوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات لتتلبس بتلك الصور مع أحوالها الفائضة عليها من الحق سبحانه، وبالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وأمثال ذلك.

والإنسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لأنه نسخة العالم الكبير. قال العارف الشاعر علي بن أبي طالب القيرواني:

داؤك منك ومـــا تشـــعـــر
ودواؤك فـــيك ولا تبـــصـــر
وتزعم أنك جِـرم صـــغـــيـــر
وفـــيك انطوى العـــالم الأكـــبـــر
فـــأنت الكتـــاب المبين الذي
بأحـــرفـــه يظهـــر المضـــمـــر

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ. ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات. فهي الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسّها ولا يدرك أسرارها ومعانيها إلاّ المطهرون من الحجب الظلمانية. وما ذكر من الكتب إنما هي أصول الكتب الإلهية. وأما فروعها، فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها مما ينتقش فيه أحكام الموجودات (سواء كلها أم بعضها، كان مجملاً أم مفصلاً) وأقل ذلك انتقاش أحكام عينها فقط. والله علم.

يقول الإمام الخميني(قدس سره) في تعليقاته: **"عند التحقيق العرفاني، كلها كتب جامعة مسطور فيها كل الأحكام الإلهية. كما أن الأسماء باعتبار كلها جامعة لجميع الأسماء، وهذا الاعتبار هو جهة استهلاكها في أحدية جمع الجمع. كما أشير إليه في الدعاء. "اللهم إني أسألك من أسمائك بأكبرها، وكل أسمائك كبيرة". فباعتبار ظهور الكثرة، للأسماء أعظم وغير أعظم والكتب بعضها جامعة وبعضها غير جامعة. وباعتبار اضمحلالها في الجمع الأحدي كلها أعظم وجامع".**

**تنبيه آخر**

لا بد أن يعرف أن نسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه هي بعينها نسبة الروح الإنسانية إلى البدن وقواه. وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما أن النفس الناطقة هي قلب الإنسان، لذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير والإنسان بالعالم الصغير.

ولا يتوهم أن الصور الموجودة في العقل الأول إجمالاً أو في

النفس الكلية تفصيلاً هي غير حقائقها، بحيث تكون مفاضة من الحق سبحانه عليهما كصور منفكة عن حقائقها!! بل الواقع أن إفاضة تلك الصور عليهما عبارة عن إيجاد تلك الحقائق فيهما. وكل ما في الخارج من الحقائق يكون كالظلال لتلك الصور إذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما - بل قل إن الحقائق الخارجية هي تنزّل تلك الصور - أولاً، ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة عليهما لا بالصورة المنتزعة من الخارج. وتلك الحقائق عين حقيقة العقل الأول، بل هي عين كل عالم بحسب الوجود المحض، وإن كانت من حيث تعيّناتها ومعلوميتها غيرها. لأنا بينا أن الحقائق كلها راجعة إلى الوجود المطلق بحسب الحقيقة، فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود، وإن كانت متغايرة باعتبار التعينات. كما أنه أول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الإلهية. وقد بيّنا أن الحقائق الإسمائية في هذه المرتبة هي عينها من وجه، وغيرها من وجه. فيكون مظهرها كذلك أيضاً.

فاتحاد الحقائق فيه كاتحاد بني آدم كلهم في آدم قبل ظهورها بتعيناتها، وإن كانت بحسب هوياتها مختلفة عند الظهور. بل هو آدم الحقيقي، أي الوجود المطلق. ويؤيده قوله (عليه السلام): "**أول ما خلق الله نوري**". والاختلاف بالماهيات كالاختلاف بالهويات. فإن كلا منهما عبارة عما به الشيئ يكون هو هو والفرق بينهما أن الماهية مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات.

فلا يقال: إن بني آدم متحدون بالنوع، والماهيات مختلفة بذواتها، فلا يمكن اتحادها! لأننا بيّنا أن الماهيات وجودات خاصة

علمية متعينة بتعينات كلية. وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو. والتميّز العقلي بين العالِم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود. فإن الأشعة الحاصلة في النهار أو في الليلة المقمرة واحدة، مع أن العقل يحكم بأن نور الشمس غير نور القمر أو نور الكواكب.

وأصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالِم إنما هو اتحاد الصفات والأسماء والأعيان بالحق لا غير (وبهذا التوجيه لا نحتاج إلى تطويلات الملاصدرا). وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالِم، سواء كانت منتزعة أم لا. فإنها غير منفكة عن حقائقها لأنها كما هي موجودة في الخارج وموجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني، وحصول صورة الشيئ منفكة عن حقيقتها لا يكون علماً بها، إذ الصورة عند أهل النظر هي غيرها.

والإنسان لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقائق كلها، بل هو عينها من وجه كما مر، وما حجبه عنها إلا النشأة العنصرية. فبقدر زوال الاحتجاب تظهر فيه الحقائق. فحاله مع معلوماته كحالة العقل الأول. لأن العقل الأول هو حقيقة الإنسان. بل في التحقيق يكون علمه أيضاً فعلي من وجه (وهو وجه مرتبته)، وإن كان انفعالياً من وجه آخر. بل هو أشد اتصافاً بالعلم الفعلي من العقل الأول، لأنه الخليفة والمتصرف في كل العوالم.

وحقية هذا الكلام، وما ذكر من قبل، إنما تنجلي لمن تظهر له حقيقته الفعالة (التي هي وساطة الفيض) وتظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وإن علمه تعالى عين ذاته، وإن الامتياز بتجلياته المعينة فقط. والله العالم.

## الفصل السادس

# فيما يتعلق بالعالم المثالي

اعلم أن العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوساً مقدارياً، وشبيه بالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانياً. وليس بجسم مادي مركّب، ولا جوهر عقلي مجرّد لأنه برزخ وحد فاصل بينهما. وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وأن يكون غيرهما، لا بل له جهتان يشبه بكلٍ منهما ما يناسب عالمه.

اللهم إلا أن يقال أنه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة، فيكون حداً فاصلاً بين الجواهر المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وإن كان بعض هذه الأجسام ألطف من البعض كالسماوات بالنسبة إلى غيرها. وإن شئت قلت أن الجامع للمجردات والجسمانيات هو الجوهرية (التي هي سريان الوجود)، فالمجردات أقوى وجوداً أو جوهرية بإظهارها الوجود، والماديات أضعف

وأقل إظهاراً. ولهذا تكون الماديات أقل كثافة من حيث الوجود. وليس العالم المثالي سوى المرتبة الأعلى كثافة بهذا اللحاظ.

وليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه بأن الصورة المثالية منفكة عن حقائقها، كما زعم في الصور العقلية. وإن المثال ليس سوى الخيالات العارضة على الذهن دون أن يكون لها عالم خارجي، كما هو حاصل للماديات في عالمها الطبيعي.

والحق أن الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها. فما تدركه القوة الخيالية إنما يكون ناشئاً من عالم الخيال المنفصل إذا كان إدراكها صحيحاً.

فإذا حققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما أحاط به غيرها من القوى الخيالية مجلى ذلك العالم المثالي ومظهره. وإنما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الجسماني، ولكونه أول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الإلهية من صور الأعيان والحقائق. ويسمى أيضاً بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيهاً بالخيال المتصل. فلا يوجد معنى من المعاني ولا روح من الأرواح إلا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته، إذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر. لذلك ورد في الخبر المروي عن النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم)، أنه رأى جبرائيل(عليه السلام) في السدرة وله ستمائة جناح. وفيه أيضاً: أنه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحياة ثم يخرج فينفض أجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها.. وهذا العالم المثالي يشتمل على العرش والكرسي والسموات

السبع والأرضين وما في جميعها من الملائكة وغيرها، لأن له الإحاطة بما دونه، ولا يعزب عنه منها شيء.

ومن هذا المقام يتنبّه الطالب إلى كيفية المعراج النبوي وشهوده (صلّى الله عليه وآله وسلّم) آدم في السماء الأولى، ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وإدريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وإبراهيم في السابعة(صلوات الله عليهم أجمعين). وإلى الفرق بين ما شاهده في النوم والقوة الخيالية من العروج إلى السماء (كما يحصل للمتوسطين في السلوك) وبين ما يشاهد في العالم الروحاني.

وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية، لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية أحوال الإنسان من وجهه: "**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**". وقال (عليه السلام) في الدجال: "**مكتوب على ناصيته ك، ف، ر، ولا يقرأه إلا مؤمن**"، وقال تعالى: ﴿***سيماهم في وجوههم من أثر السجود***﴾ في حق أهل الجنة. وفي حق أهل النار: ﴿***يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام***﴾.

والمثالات المقيّدة - التي هي الخيالات - ليست إلاّ أنموذجاً منه وظلاً من ظلاله. خلقها الله تعالى دليلاً على وجود العالم الروحاني. ولهذا جعلها أهل الكشف متصلة بهذا العالم، ومستنيرة منه كالجداول والأنهار المتصلة بالبحر وكالكوى والشبابيك التي يمر منها الضوء إلى البيت.

ولكل من موجودات عالم الملك مثال مقيد، كالخيال في العالم الإنساني. سواء كان فلكاً أو كوكباً أو عنصراً أو معدناً أو نباتاً أو

حيواناً. فإن لكل منها روحاً وقوى روحانية وله نصيب من عالمه، وإلا لم تكن العوالم متطابقة. وحيث أن العوالم متطابقة، فكل ما في العالم الكبير الكياني موجود في العالم الصغير الإنساني. والعالم الإنساني ذو مراتب من الروح والقلب والخيال والحس. فيكون العالم الكبير مشتملاً على مرتبة الروح والخيال والمادة. ورغم اهتمام العرفاء بعالم المثال، فإنهم لم يقدموا دليلاً قوياً محكماً يردون به تشكيك الفلاسفة.

قال الله تعالى: ﴿***وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم***﴾ وقد جاء في الخبر ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات أموراً لا يشاهدها من بني آدم إلا أهل الكشف، أكثر من أن تحصى.

وذلك الشهود يمكن أن يكون في عالم المثال المطلق ويمكن أن يكون في المثال المقيد، والله أعلم بذلك. وقد جعل الله المحجوبين من الناس عن هذا الشهود في أسفل سافلين حيث امتازت عنهم الحيوانات!

والسالك إذا اتصل في سيره إلى المثال المطلق بعبوره من خياله المقيّد، يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الأمر على ما هو عليه، للتطابق الحاصل مع الصور العقلية الموجودة في اللوح المحفوظ وهو مظهر العالم الإلهي. وفيه يحصل الاطلاع على العين الثابتة وأحوالها بالمشاهدة، للانتقال الحاصل من الظلال إلى الأنوار الحقيقية.

ولا بد أن يعلم أن الإصابة شيء والإحاطة شيء آخر. فقد يشاهد شخصان شجرة ما ويخبرا عما شاهداه. ويكون كل منهما مصيباً في ما رآه. لكن الأول يخبر عن شجرة ما لأنه شاهدها عن بعد، والثاني يقول أنها شجرة زيتون لأنه شاهدها عن قرب.

وإذا شاهد أمراً ما في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ أخرى، وذلك لأن المشاهَد إما أن يكون أمراً حقيقياً أو لا. فإن كان حقيقياً فهو الذي يصيب المشاهِد فيه، وإلا فهو الاختلاق الصادر من التخيلات الفاسدة، كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود وجوداً، ولذلك الوجود وجوداً آخر، أو يختلق للباري تعالى شريكاً وغيرها من الاعتباريات التي لا حقيقة لها في نفس الأمر وإن كان لها نحو منشأ فيه. قال تعالى: ﴿***إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان***﴾.

فالمثال المقيد موطن تنزّل المثال المطلق (وهو العالم المثالي) أو حصوله من جهة. كذلك هو موطن اختلاق الاعتباريات والوهميات. وبمقدار ما يتحرر الإنسان من قيود المادة يحصل لمثاله المقيد اتصال بالمثال المطلق وتحصل درجة الإصابة. ولهذا يرى النائم بعض حقائق المثال، لكنه إذا استيقظ قيّد ما شاهده في منامه واحتاج إلى التعبير. ولا يعرف التعبير سوى الخبير الذي يفكك القيود ويرجع كل مثال إلى أصله بعد إزالة شوائب الوهميات والأضغاث عنه.

وللإصابة أسباب: بعضها راجع إلى النفس وبعضها إلى البدن، وبعضها إليهما معاً.

أما الأسباب الراجعة إلى النفس فمنها: التوجه التام إلى الحق. والعادة على الصدق، وميل النفس إلى العالم الروحاني العقلي، وطهارتها من النقائص، وإعراضها عن الشواغل البدنية، واتصافها بالمجاهدة الأخلاقية. فهذه المعاني توجب تنورها، وتزيدها قوة. وبمقدار ما تقوى النفس، وتتنور تقدر على خرق العالم الحسي ورفع

الظلمة المانع من الشهود.

وتقوى المناسبة بينها وبين الأرواح المجردة لاتصافها بصفات التجرد. فتفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب إليها من تلك الأرواح فيحصل الشهود التام. حتى إذا انقطع الفيض ترجع النفس إلى الشهادة متصفة بالعلم والصور منتقشة فيها بسبب انطباعها في الخيال.

وأما الأسباب الراجعة إلى البدن، فمنها: صحته وسلامته واعتدال مزاجه الشخصي والدماغي.

والأسباب الراجعة إليهما هي الإتيان بالطاعات والعبادات البدنية وفعل الخيرات واستعمال القوى وآلاتها وفق ما أمر الله، وحفظ الاعتدال بين الإفراط والتفريط، ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق، بالاشتغال بالذكر وخصوصاً من أول الليل إلى وقت النوم.

أما أسباب الخطأ فهي ما خالف كل ما مر: من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوى المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات.. فإن كل ذلك يزيد الظلمة والكدورة والحجاب.

فإذا أعرضت النفس عن الظاهر إلى الباطن بالنوم، تتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي، وتقع مناماتها أضغاث أحلام، لا يُعبأ بها، أو ترى ما تخيلته القوة الخيالية بعينه.

وما يُرى بسبب انحراف المزاج غالباً ما يكون أموراً مزعجة بسبب تغير مزاج بدنها أكثر مما كان. فهذه الأمور المشاهَدة، كلها نتائج أحواله الظاهرة "**إن خيراً فخير وإن شراً فشر**".

ومشاهدة الصور تكون تارة في اليقظة وتارة في النوم. ومثلما أن المنامات تنقسم إلى أضغاث أحلام وغيرها، كذلك ما يُرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقية محضة، واقعة في نفس الأمر، وإلى أمور خيالية صرفة لا حقيقة لها، بل هي شيطانية، أو مخلوطة بيد الشيطان، فيأخذ لعنه الله من الباطل ضغث ومن الحق ضغث فيمزجهما، ليضل عن سبيل الله. لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك.

يقول الإمام الخميني(قدس سره): "**إعلم أن الميزان في مشاهدة الصور الغيبية هو انسلاخ النفس عن الطبيعة والرجوع إلى عالمها الغيبي، فتشاهد أولاً مثالها المقيد، وبعده المثال المطلق إلى حضرة الأعيان، بالتفصيل الذي أشار إليه المصنف. والانسلاخ قد يكون في النوم عند استراحة النفس عن التدبيرات، فبقدر صفاء النفس بالعوالم الغيبية تشاهد الحقائق الغيبية. فعند ذلك يتمثل الحقيقة في مثالها حسب عادات النفس ومأنوساتها، فيحتاج إلى التعبير. فكذلك ما وقع في اليقظة لأهل السلوك من المشاهدات. إلا أن الكمّل مثل الأنبياء عليهم السلام، يمثلون الحقائق في مثالهم حسب اختيارهم. ومن المثال ينزلونها إلى الملك لخلاص المسجونين في عالم الطبيعة. فتنزل الملائكة في عالمهم المثالي والملكي حسب قوة روحانيتهم وكمالها. فروحانية النبي هي المنزلة للملائكة الروحانية في المثال وفي الملك. ولا ينافي ذلك ما حدث لهم من الاضطراب وشبه الإغماء عند نزول الوحي. فإن ضعف أجسامهم الشريفة عن تحمل ظهور الأرواح المجرّدة فيها غير قوة مقام الروحانية والجنبة الإلهية الولوية**".

فالأمور الحقيقية المحضة إما أن تتعلق بالحوادث أو لا. فإن كانت متعلّقة بها، فعند وقوعها كما شاهدها، أو على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة.. وعبور الحقيقة عن صورتها الأصلية إنما هو للمناسبات الموجودة بين الصور الظاهرة فيها والحقيقة. ولظهورها فيها أسباب كثيرة، كلها ترجع إلى أحوال الرائي، وتفصيله يؤدي إلى التطويل.

وأما إذا لم تكن متعلّقة، فهناك موازين للتفريق والتمييز بينه وبين الخيالية الصرفة، يعرفها أهل الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم، كما أن للحكماء ميزاناً يفرق بين الصواب والخطأ وهو المنطق. منها ما هو ميزان عام وهو ميزان يفرق بين الصواب والخطأ وهو المنطق. منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف المحمدي التام(صلّى الله عليه وآله وسلّم). ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلّق بحال كل منهم، الفائض عليه من الاسم الحاكم عليه والصفة الغالبة.

**تنبيه**

لا بد أن يعلم أن كل ما له وجود في العالم الحسي موجود في العالم المثالي دون العكس. لذلك قال أهل الشهود أن العالم الحسي بالنسبة إلى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها.

أما إذا أراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا العالم في الصور الحسية فإنه يشكله بأشكال المحسوسات بحسب المناسبات بين ما لا صورة لنوعه (كالعقول المجرّدة) وبين الصور الحسية، وذلك

أيضاً على قدر استعداد ما له التشكل. كظهور جبرائيل(عليه السلام) بصورة دحية الكلبي وبصورة أخرى. كذلك سائر الملائكة السماوية والعنصرية والجن - وإن كان لها أجسام نارية. والنفوس الإنسانية الكاملة تتشكّل أيضاً بأشكال غير أشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من أبدانهم. وبعد انتقالهم إلى الآخرة أيضاً لازدياد تلك القوة بارتفاع الموانع البدينة. ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها، كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم بأشكال أهله، ولهم أن يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن. وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء.

وقد يفرق أصحاب الأذواق بينهم وبين الملائكة بموازينهم الخاصة بهم. وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم، وقد يحصل بإخبارهم عن أنفسهم.

وإذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين، لا يمكن له أن يميز بينهم إلا بقرائن يحصل منها الظن فقط، مثل الإخبار عن المغيبات وقراءة الغمائر والإنباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب. والله العالم.

### تنبيه آخر

إن البرزخ الذي تحل فيه الأرواح بعد مفارقة هذه النشأة الدنيوية هو غير البرزخ الواقع بين الأرواح المجردة والأجسام. لأن مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية. والمرتبة السابقة على النشأة الدنيوية هي من مراتب النزول ولها الأولية، أما التي تليها فهي من

مراتب العروج ولها الآخرية.

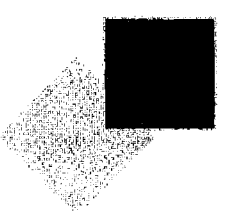
كما أن الصورة التي تلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صورة الأعمال ونتيجة الأفعال السابقة في النشأة الدنيوية، بخلاف صور البرزخ الأول، فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً وجوهراً نورانياً غير مادي مشتملاً على مثال صورة هذا العالم.

وهذا الفارق بين البرزخين إنما يكون قبل تمامية الدائرة، أما عندما تتم دائرة العروج يحيط السالك بالبرزخ، يجتمع عنده البرزخان فيرى الأول في عين الآخر، والآخر في عين الأول.

وقد صرّح الشيخ في فتوحاته قائلاً: "هذا البرزخ غير الأول ويسمى الأول بالغيب الإمكاني والثاني بالغيب المحالي لا مكان ظهور ما في الأول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني إليها. وقليل من يكاشفه بخلاف الأول. لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الأول. فيعلم ما يريد أن يقع في الدنيا من الحوادث، ولا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى. والله العليم الخبير..".

## الفصل السابع

# في مراتب الكشف وأنواعه إجمالا



اعلم أن الكشف لغة هو رفع الحجاب. واصطلاحاً هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أي شهوداً. وهو معنوي وصوري.

والكشف الصوري ما يحصل في عالم المثال عن طريق الحواس الخمس (الباطنية). وذلك إما أن يكون عن طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الأرواح المتجسدة والأنوار الروحانية. وإما أن يكون من خلال السماع، كسماع النبي(صلّى الله عليه وآله وسلّم) الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً، أو مثل صلصلة الجرس ودوي النحل، كما جاء في الحديث أنه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه. أو على سبيل الاستنشاق، وهو التنسم بالنفحات الإلهية وتنشق فائحات الربوبية وعنه (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "**إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن**"، أو على سبيل الملامسة، وهي بالاتصال بين

النورين أو بين الجسدين المثالين، كما نقل عن رسول الله(صلّى الله عليه وآله وسلّم) أنه قال: "**رأيت ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال فيما يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟، قلت: أنت أعلم أي ربي، أنت أعلم أي ربي.. فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها في صدري فعلمت ما في السموات وما في الأرض، ﴿*وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من المؤمنين*﴾**". أو عن طريق الذوق كمن يشاهد أنواعاً من الأطعمة فإذا ذاق منها وأكل اطلع على معان غيبية.

فالمكاشفات الصورية هي خمسة بحسب الحواس:

١. الرؤية.

٢. السماع.

٣. الاستنشاق والشم.

٤. اللمس.

٥. الذوق.

وفيها، قد يظن المكاشف أنه يرى بعينه أو يسمع بأذنيه، حتى إذا التفت إلى من حوله وجدهم لا يرون أو يسمعون شيئاً مما يسمع أو يرى. كما حدث مع إبراهيم في ضيوفه أو لوط أو مريم (عليهم صلوات الرحمن).

فهذه إحدى علائم المكاشفات الصورية. وهي غير علائم صحة المكاشفة، التي مرت الإشارة إليها.

وهذه الأنواع من المكاشفات قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد. وكلها تجليات اسمائية، إذ الشهود من تجليات الاسم البصير، والسماع من الاسم السميع، وكذلك البواقي. ولكل منها اسم يربّه.

وكلها من سدنة الاسم العليم، حتى لو كان كل منها من أمهات الأسماء (قياساً إلى ما دونها).

وأنواع الكشف الصوري إما أن تتعلق بالحوادث الدنيوية أو لا. فإن كانت متعلّقة بها _ كمجيء زيد من السفر وإعطائه لبكر ألفاً من الدنانير _ تسمى رهبانية، لاطلاع أهلها على المغيبات الدنيوية بحسب رياضتهم ومجاهداتهم. وأهل السلوك لا يلتفتون لهذا القسم من الكشف لعدم وقوف هممهم العالية على الأمور الدنيوية، بل ينصرفون إلى الأمور الأخروية وأحوالها. ويعدون هذا النوع من الكشف من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد، بل أن كثيراً منهم لا يلتفتون إلى القسم الأخروي. وهم الذين جعلوا غاية آمالهم الفناء في الله والبقاء به.

والعارف المحقق، لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مراتب الدنيا والآخرة واقف معه أبداً، لا يرى غيره، ويرى كل ذلك تجليات إلهية، فينزّل كلا منها منزلته. قال الإمام الصادق(عليه السلام): "**الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله**". لهذا لا يكون هذا النوع من الكشف استدراجاً في حقه، لأنه حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك، ويجعلونه سبحانه سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا، وهو منزه عن القرب والبعد الحاكيين عن الغيرية مطلقاً. والعارف قد أحاط بالدنيا والآخرة وفني في الله.

أما إذا لم تكن هذه المكاشفات متعلّقة بالحوادث الدنيوية، بل بالأمور الحقيقية الأخروية والحقائق الروحانية من الأرواح العالية وملائكة السموات والأرض فهي مطلوبة معتبرة.

وهذه المكاشفات قلما تقع مجرّدة عن الإطلاع على المعاني الغيبية. بل أكثرها يتضمّن مكاشفات معنوية. فتكون أعلى رتبة وأكثر يقيناً لجمعها بين الصورة والمعنى. ولها مراتب بحسب ارتفاع الحجب، كلها أو بعضها. فإن المشاهد للأعيان الثابتة في الحضرة العلمية الإلهية أعلى رتبة من الكل، وبعده من يشاهد الأعيان في العقل الأول وغيره من العقول، ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجرّدة، ثم من في كتاب المحو والإثبات، ثم في باقي الأرواح العالية والكتب الإلهية من العرض والكرسي والسماوات والعناصر والمركبات. لأن كلا من هذه المراتب كتاب إلهي مشتمل على ما تحته من الأعيان والحقائق.

وأعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الله من غير وساطة كسماع نبينا(صلّى الله عليه وآله وسلّم) في معراجه وفي الأوقات التي أشار إليها بقوله: "**لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل**" وكسماع موسى(عليه السلام) كلامه تعالى.. ثم يأتي سماع كلامه بواسطة جبرائيل(عليه السلام)، ثم سماع كلام العقل الأول وغيره من العقول، ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والأرضية على الترتيب المذكور.. وباقي الأنواع على هذا القياس..

ومنبع هذه الأنواع من المكاشفات هو قلب الإنسان وعقله المنور المستعمل لحواسه الروحانية، فإن للقلب عيناً وسمعاً وغير ذلك من الحواس، كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿***فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور***﴾، وقوله: ﴿***ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة***﴾.. وفي الأحاديث ما يؤيد ذلك كثير.

وتلك الحواس الروحانية أصل هذه الحواس الجسمانية. فإذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية، اتحد الأصل مع الفرع، فيشاهد بالجسماني ما يشاهد بالروحاني. والروح تشاهد كل ذلك بذاتها، لأن هذه الحقائق متحدة مع مرتبتها، كما مرّ من أن الحقائق كلها متحدة في العقل الأول.

وهذه المكاشفات تقع عند ابتداء السلوك أولاً في خياله المقيد، وبالتدريج وحصول الملكة تنتقل إلى المثال المطلق، فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السماوات، فيسري صاعداً إلى أن ينتهي إلى اللوح المحفوظ والعقل الأول - صورتيّ أم الكتاب - ثم ينتقل إلى حضرة العلم الإلهي فيطلع على الأعيان كما يشاء الحق سبحانه: ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء**﴾. وهذا أعلى ما يمكن لعباد الله من مراتب الشهود. لأن ما فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي فلا يقول "**إني رأيت**". إلا أن يتجلى من وراء الأستار الاسمائية، وهي عين الأعيان. وإليه أشار الشيخ(رض): "فلا تطمع ولا تتعب نفسك، فإنها الغاية التي ما فوقها غاية".

وأما الكشف المعنوي المجرّد عن صور الحقائق والحاصل من تجليات الاسم العليم، فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية. ولها مراتب أيضاً:

١. أولها ظهور المعاني في القوة المفكرة _ من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل ينتقل الذهن من المطالب إلى مبادئها ويسمى بالحدس.

٢. ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، وهي قوة روحانية غير

حالة في الجسم وتسمى بالنور القدسي، والحدس من لوامع أنواره. وذلك لأن القوة المفكرة قد تصير حجاباً أمام النور الكاشف عن المعاني الغيبية. فهي أدنى مراتب الكشف. ولذلك قيل أن الفتح على قسمين: فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلاً وعقلاً، وفتح في الروح، وهو يعطي المعرفة وجوداً (لا عقلاً ولا نقلاً).

٣ـ ثم في مرتبة القلب، وقد يسمى بالإلهام إن كان الظاهر فيه من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق. وأما إذا ظهر روح من الأرواح المجرّدة أو عين من الأعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية.

٤ـ ثم في مرتبة الروح، فينعت بالشهود الروحي، وهي بمثابة الشمس المنوّرة لسموات مراتب الروح وأراضي مراتب الجسد. فهو بذاته آخذ من الله العليم تلك المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الأصلي. ويفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية (إن كان من الكمل والأقطاب)، أما إذا لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه، أو بواسطة الأرواح التي يكون تحت حكمها من الجبروت والملكوت.

٥ـ ثم في مرتبة السر.

٦ـ ثم في مرتبة الخفي. بحسب مقاميهما.

ولا يمكن الإشارة إليهما أو الإعراب عنهما، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله.

٧ـ وهناك مرتبة الأخفى.

وإذا صار هذا المعنى مقاماً وملكة للسالك، اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالأصل، فحصل له أعلى مقامات الكشف.

ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره إلى أي نوع من أنواع الكشف - وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة - صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تُضبط.

وأصح المكاشفات وأتمها إنما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني أقرب إلى الاعتدال التام كأرواح الأنبياء والكمّل من الأولياء(صلوات الله عليهم)، ثم لمن يكون أقرب إليهم.

وكيفية الوصول إلى أي مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل منها يتعلّق بعلم السير والسلوك، ولا يحتمل هذا المقال أكثر مما ذكر.

وما يكون للمتصرفين في الوجود من أصحاب المقامات والأحوال، كالإحياء والإماتة وقلب الصور كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك، إنما يكون للمتصفين بصفة القدرة والأسماء المقتضية لتلك الأمور، وذلك عند تحققه بالوجود الحقاني إما بواسطة روح من الأرواح الملكوتية أو غير واسطة، بل بخاصية الاسم الحاكم عليها.

### تنبيه

### في الفرق بين الإلهام والوحي

قد يحصل الإلهام من الحق تعالى بغير واسطة المَلَك، بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود. والوحي يحصل بواسطته. لذلك لا تسمى الأحاديث القدسية بالوحي أو القرآن وإن كانت كلام الله تعالى.

وقد مرّ أن الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه، فهو من الكشف الصوري المتضمن للكشف المعنوي، والإلهام المعنوي فقط.

كما أن الوحي من خواص النبوة لتعلّقه بالظاهر، والإلهام من خواص الولاية. والوحي مشروط بالتبليغ دون الإلهام.

والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلّق بميزان السالك المكاشف، ولا بأس بالإشارة إلى شيء منها هنا.

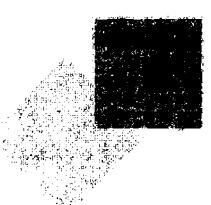
فيقال أن كل ما يكون سبباً للخير -بحيث يكون مأمون العاقبة- ولا يكون سريع الانتقال إلى غيره، ويحصل بعده توجه تام إلى الحق، ولذة عظيمة مرغبة في العبادة هو ملكي أو رحماني. وعكس ذلك يكون شيطانياً.

وما يقال أن ما يظهر من اليمين أو الأمام أكثره ملكي، ومن اليسار والخلف أكثر شيطاني ليس من الضوابط، فالشيطان يأتي من هذه الجهات، كما أخبر الحق تعالى عن الشيطان: ﴿***ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين***﴾.

وقد يتعلّق بالأمور الدنيوية، مثل إحضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف (كإحضار الفواكه الصيفية في الشتاء)، والإخبار عن قدوم زيد غداً وأمثال ذلك مما هو غير معتبر عند أهل الله فيكون جنيّاً. وكذلك طي المكان والزمان والنفوذ في الجدران من غير انثلام من خواص الجن وخواص الملائكة التي هي أعلى مرتبة منهم. فإن كان للكمل منها شيء فبمعاونة منهم ومن مقامهم.

## الفصل الثامن

# في أن العالم
# هو صورة الحقيقة الإنسانية



قد مرّ أن الاسم *"الله"* مشتمل على جميع الأسماء، وهو متجل فيها بحسب المراتب الإلهية ومظاهرها، وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الأسماء، فمظهره أيضاً مقدم على المظاهر كلها ومتجلّ فيها بحسب مراتبه.

ولهذا الاسم الإلهي بالنسبة إلى غيره من الأسماء اعتباران: اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الأسماء، واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الإلهية.

فبالأول تكون مظاهره كلها مظهر هذا الاسم الأعظم، لأن الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد. وفي العقل (أو الشهود) يمتاز كل منهما عن الآخر - كما يقول أهل النظر بأن الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل. فيكون اشتماله على الأسماء اشتمال الحقيقة الواحدة على أفرادها المتنوعة.

وبالاعتبار الثاني يكون مشتملاً عليها من حيث المرتبة الإلهية اشتمال الكل المجموعي على الأجزاء التي هي عينه بالاعتبار الأول.

وإذا علمتَ هذا علمت أن حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الإنسانية التي هي مظهر للاسم "**الله**". فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الأعظم الإنساني، سواء كان روحاً فلكياً أو عنصرياً أو حيوانياً. وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها. لذلك يسمى العالم المنفصل بالإنسان الكبير عند أهل الله لظهور الحقيقة الإنسانية ولوازمها فيه. ولهذا الاشتمال ولظهور الأسرار الإلهية في هذه الحقيقة استحقت الخلافة من بين الحقائق كلها.

فأول ظهورها كان في صورة العقل الأول الذي هو صورة إجمالية للمرتبة العمائية المشار إليها في الحديث. لذلك قال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "**إن أول ما خلق الله نوري**"، **وأراد بذلك العقل كما أيد ذلك بقوله: "أول ما خلق الله العقل"**.

ثم في صور باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها.

وفي صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة بأجمعها. ويؤيد ما ذكرنا قول أمير المؤمنين ولي الله في الأرضين قطب الموحدين علي بن أبي طالب(عليه السلام) في خطبة له: "**أنا نقطة باء بسم الله، أنا جنب الله الذي فرطتم فيه وأنا القلم وأنا اللوح المحفوظ وأنا العرش وأنا الكرسي وأنا السماوات السبع والأرضون**". إلى أن صحا في أثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع إلى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذراً فأقر بعبوديته وانقهاره تحت أحكام الأسماء الإلهية. وليس

صحوه (عليه السلام) بعد محو غالب كما يحصل لأصحاب الشطح، بل هي آنات ولحظات تجلي الوحدة. ولذلك قيل أن الإنسان الكامل لا بد وأن يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وهو الوجود المنبسط وذلك في السفر الثالث الذي يكون من الحق إلى الخلق بالحق. وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين. بل نقول إن السفر الثالث ليس إلا تجلي تمام كماله الحاصل في السفر الثاني. ومن هنا يتبين أن الآخرية هي عين الأولية، ويظهر سر ﴿***هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم***﴾. قال الشيخ (رض) في فتوحاته: "إن الكامل الذي أراد الله أن يكون قطب العالم وخليفة الله فيه إذا وصل إلى العناصر مثلاً، متنزلاً في السفر الثالث، ينبغي أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل في الوجود من الأفراد الإنسانية إلى يوم القيامة، وبذلك الشهود أيضاً لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم أيضاً. فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته".

**تنبيه**

لما علمت أن للحقيقة الإنسانية ظهورات في العالم تفصيلاً، فاعلم أن لها أيضاً ظهورات في العالَم الإنساني إجمالاً.

وأول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجرّدة المطابقة للصورة العقلية.

ثم الصورة القلبية المطابقة للصورة التي للنفس الكلية.

ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة للطبيعة الكلية.

ثم الصورة الروحية البخارية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية

عند الأطباء المطابقة للهيولى الكلية.

ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكلية.

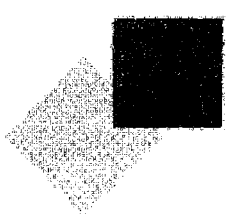
ثم الصورة الأعضائية المطابقة لأجسام العالم الكبير.

وبهذه التنزلات في المظاهر الإنسانية حصل التطابق بين النسختين.

وذكر الشيخ(رض) تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمّى بالتدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية..

## الفصل التاسع

# في بيان خلافة الحقيقة المحمدية[ص] وأنها قطب الأقطاب



لما تقرر أن لكلٍ من الأسماء الإلهية صورةً في العلم (الحضرة العلمية) مسماة بالماهية (في اصطلاح الفلاسفة) والعين الثابتة (باصطلاح العرفاء)، وأن لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية، وأن تلك الأسماء أرباب تلك المظاهر وهي مربوباتها، وعلمت أن الحقيقة المحمدية صورة الاسم الإلهي الجامع وهو ربها، ومنه الفيض والاستمداد إلى جميع الأسماء، فاعلم.

إن تلك الحقيقة هي التي تربُّ صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها، وهو رب الأرباب، لأن هذه الحقيقة هي الظاهرة في تلك المظاهر، كما مر.

فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم - التي هي مظهر الاسم الظاهر - تربُّ صور العالم، وبباطنها تربُّ باطن العالم. لأنها صاحبة الاسم الأعظم وله الربوبية المطلقة.

وهذه الربوبية إنما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها. لأنها من جهة بشريتها عبد مربوب محتاج إلى ربه، كما نبه سبحانه بقوله: ﴿***قل إنما أنا بشر مثلكم***﴾، وبقوله تعالى: ﴿***وأنه لما قام عبد الله يدعوه***﴾. فسماه عبد الله تنبيها على أنه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر.

أما الجهة الحقية فقد نبّه عليها بقوله عزّ من قائل: ﴿***وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى***﴾، فأسند رميه إلى الله. ولا تتصور هذه الربوبية إلاّ بإعطاء كل ذي حق حقه، وإفاضة جميع ما يحتاج إليه العالم. وهذا المعنى غير ممكن إلا بالقدرة التامة والصفات الإلهية جميعاً، فله كل الأسماء يتصرف بها في هذا العالم بحسب الإستعدادات.

ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين: الإلهية والعبودية (بتمامهما) لا يصح لها ذلك التصرف أصالة، بل تبعية وتنزلاً وظهوراً. وهذه هي الخلافة: فلها الإحياء والإماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات فيتصرف في العالم وفي نفسه وبشريته، لأنها من العالم.

وبكاؤه (عليه السلام) وتضجّره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرنا. فإنها بعض مقتضيات ذاته وصفاته.

﴿***ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض***﴾ من مرتبته، وإن كان يقول "**إلهي وارحم عبدك الجاهل**" من حيث بشريته. والحاصل أن تربيته للعالم بالصفات الإلهية (التي هي له) من حيث مرتبته، وعجزه ومسكنته وجميع ما لزمه من النقائص الإمكانية من

حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل إلى العالم السفلي، ليحيط ظاهره بخواص العالم الظاهر وباطنه بخواص العالم الباطن، فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين. "**وأرواحكم في الأرواح وأنفسكم في النفوس وأجسادكم في الأجساد**"..

فتنزله أيضاً كماله، كما أن عروجه إلى مقامه الأصلي كماله. والنقائص الإمكانية أيضاً كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور باطنه وقلبه بالنور الإلهي.

يقول الإمام الخميني(قدس سره): "**إعلم أن لكل موجود جهة ربوبية هي ظهور الحضرة الربوبية فيه، وكل تأثير أو فاعلية في العالم فهو من الرب الظاهر فيه، فلا مؤثر في الوجود إلاّ الله، إلاّ أن المرائي مختلفة في ظهور الربوبية: فرب مرآة ظهرت فيها الربوبية المحدودة على حسب مرتبتها من المحيطية والمحاطية، حتى تنتهي إلى المرآة الأحمدية الأتم التي لها الربوبية المطلقة والخلافة الكلية الإلهية أزلاً وأبداً. فجميع دائرة الخلافة والولاية من مظاهر خلافته الكبرى، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وجميع الدعوات دعوات إليها، وهي مرجع الكل ومصدره ومبدأ الكل ومنتهاه والله من ورائهم محيط**".

ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ﴿***ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب***﴾، وجب ظهور الخلفية في كل زمان من الأزمنة ليحصل لهم الاستيناس، ويتصف بالكمال اللائق به كل الناس، كما قال تعالى: ﴿***ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون***﴾.

وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها أولاً لم يكن ممكناً، فظهرت

بصور خاصة كل منها في مرتبة لائقة بأهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال في صور الأنبياء(عليهم السلام).

فإن اعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم لغلبة أحكام الكثرة والخلقية، حكمت بالامتياز بينهم وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للأسماء، لظهور كل منهم ببعض الأسماء والصفات.

وإن اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين إلى الحضرة الواحدية بغلبة أحكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤوا به من الدين الإلهي كما قال تعالى: ﴿***لا نفرّق بين أحد من رسله***﴾.

فالقطب الذي عليه مدار أحكام العالم، وهو مركز دائرة الوجود، من الأزل إلى الأبد واحد باعتبار حكم الوحدة، وهو الحقيقة المحمدية. وباعتبار حكم الكثرة متعدد.

وقبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبياً ظاهراً كإبراهيم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وقد يكون ولياً خفياً كالخضر في زمان موسى(عليه السلام).

وعند انقطاع النبوة - نبوة التشريع - بإتمام دائرتها وظهور الولاية من الباطن، انتقلت القطبية إلى الأولياء مطلقاً، فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم بعد واحد قائم في هذا المقام، ليحفظ الترتيب والنظام. قال سبحانه: ﴿***إنما أنت منذر ولكل قوم هاد***﴾. إلى أن يختم بظهور خاتم الأولياء (وهو الخاتم للولاية المطلقة).

فإذا كملت هذه الدائرة وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والاسم المتولّد منه، والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما،

ظهورَ كمالاته وأحكامه. فيصير كل ما كان صورةً معنى، وكل ما كان معنى صورة. أي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية، وتستتر الصورة التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها، فتحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر، كما أخبر الأنبياء والأولياء(صلوات الله عليهم أجمعين).

**تنبيه**

لا بد أن يعلم أن للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم. إذ لا شك أن لهما أعياناً في الحضرة العلمية. وقد أخبر الله تعالى عن إخراج آدم وحواء(عليهما السلام) من الجنة. فللجنة وجود وظهور في العالم الروحاني (وهي جنة آدم) قبل وجودها في العالم الجسماني (وهي الجنات الأرضية).

كذلك للنار وجود في العالم الروحاني لأنه مثال لما في الحضرة العلمية. وفي الأحاديث التي تدل على هذا الوجود والظهور أكثر من أن يحصى! وقد أثبت رسول الله(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وجودهما في دار الدنيا بقوله "**الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر**". وفي عالم البرزخ بقوله: "**القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران**" وأمثال ذلك.

ولهما وجود في العالم الإنساني، إذ مقام الروح والقلب وكمالاتها عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم. لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالأخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بأنواع النعم. ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى

وشهواته يتعذّب بأنواع البلايا والنقم. وآخر مراتب مظاهرهما يكون في الدار الآخرة. ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه.

وللساعة أنواع خمسة بعدد الحضرات:

١ـ منها ما هو في كل آن وساعة، إذ عند كل آن يظهر من الغيب إلى الشهادة ويدخل من الشهادة إلى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات ما لا يحيط به إلا الله، لذلك سميت الساعة باسمها.

٢ـ ومنها الموت الطبيعي، كما قال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "**من مات فقد قامت قيامته**". وبإزائه:

٣ـ الموت الإرادي الذي حصل للسالكين المتوجهين إلى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي: "**موتوا قبل أن تموتوا**". فجعل (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الإعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها (بالقلب) وعدم اتباع الهوى موتاً. لذلك ينكشف لهذا السالك ما ينكشف للميت. وتسمى بالقيامة الصغرى. وجعل بعضهم الموت الإرادي مسمى بالقيامة الوسطى لزعمه أنه يقع بين القيامة الصغرى ـ التي هي الموت الطبيعي الحاصل في هذه النشأة ـ والقيامة الكبرى التي هي الفناء في الذات. وفيه نظر لأن الموت الإرادي يحصل قبل الطبيعي فلا يكون في الوسط. تأمّل؛

٤ـ ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى: ﴿***إن الساعة آتية لا ريب فيها***﴾، و﴿***إن الساعة آتية أكاد أخفيها***﴾.. وذلك بطلوع شمس الأحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله تعالى: ﴿***لمن الملك اليوم لله الواحد القهار***﴾..

٥. وبإزاء هذا الموعود للكل ما يحصل العارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيامة الكبرى. ولكل من هذه الأنواع لوازم ونتائج، يشتمل على بيانها الكلام المجيد والأحاديث الشريفة بالصراحة والإشارة. وقد يحرّم كشف بعضها. والله أعلم بالحقائق.

فالساعة التي تعني ظهور الغيب وبطون الشهادة خمسة أنواع:

١. ما هو في كل آن وساعة.

٢. الموت الطبيعي.

٣. الموت الإرادي وهو إماتة الهوى.

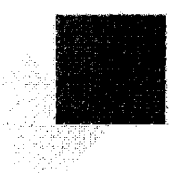
٤. ما هو موعود للكل.

٥. الفناء التام.

وكلها مظاهر الأسماء الإلهية في عالم الوجود، بمراتبها إلى حين ظهور الاسم الأعظم.

## الفصل العاشر

# في بيان الروح الأعظم ومراتبه وأسمائه في العالم الإنساني



إعلم أن الروح الأعظم الذي هو في الحقيقة الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، لذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم، ولا أن يروم وصلها رائم، الدائر حول جنابها يحار والطالب لنور جمالها يتقيّد بالأستار، لا يعلم كنهها إلا الله، ولا ينال هذه الغاية أحد سواه.

وكما أن له في العالم الكبير مظاهر وأسماء، من العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك (بناء على ما نبهنا عليه من الحقيقة الإنسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير)، كذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح أهل الله وغيرهم وهي: السر والخفي والروح والقلب والكلمة والرُوع والفؤاد والصدر والعقل والنفس؛ كقوله تعالى: ﴿***فإنه يعلم السر وأخفى***﴾، ﴿***قل الروح من أمر***

﴿ربي﴾، ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾، ﴿كلمة من الله﴾ في عيسى(عليه السلام)، ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾، ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾، ﴿ونفس وما سواها﴾. وفي الحديث: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها..".

فأما كونه سراً، فباعتبار أنه لا يدرك أنواره إلاّ أهل القلوب والراسخين في العلم بالله دون سواهم. (ولا ننسى أن الأنوار هي ظهورات الحقيقة لا عينها).

وأما الخفي، فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم، إلاّ الأوحدي.

وأما الروح، فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحياة الحسية، ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية.

وأما القلب، فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحياة الحسية، ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية.

وأما القلب، فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الأنوار، وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية، فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها.

وأما الكلمة، فباعتبار ظهورها في النَفَس الرحماني كظهور الكلمة في النَفَس الإنساني. فهي التعين الخلقي للنَفَس الرحماني.

وأما الفؤاد، فباعتبار تأثره من مبدعه، فإن الفؤاد هو الجرح والتأثير لغة.

وأما الصدر، فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر أنواره، وتصدره على البدن.

وأما الروع، فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار إذ أخذه الرَوع وهو الفزع.

وأما العقل، فلتعقله ذاته وموجده، وتقيده بتعين خاص، وتقييده ما يدركه ويضبطه، وحصره إياه فيما تصوره.

وأما النفس، فلتعلقها بالبدن وتدبيره، وتسمى عند ظهور الأفعال النباتية منها نفساً نباتية، وعند ظهور الأفعال الحيوانية منها نفساً حيوانية، ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى أمارة، وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لإظهار كماله وإدراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها وفساد أحوالها تسمى لوّامة، للومها على أفعالها. وهذه المرتبة تكون كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية.

فإذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية واطمأنّت النفس تسمى مطمئنة. وإذا كمل استعدادها وقوي نورها وإشراقها وظهر ما كان كامناً فيها وصار مرآة للتجلي الإلهي تسمى بالقلب. وهو المجمع بين البحرين وملتقى العالمين، لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الحديث: "لا تسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي"، وأيضاً: "قلب المؤمن عرش الله".

فالمعتبر إن اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بأن الجميع شيء واحد حقيقةً صدق. وإن اعتبرها مع كل الاعتبارات، فحكم بالمغايرة بينها صدق أيضاً.

تنبيه

وإذا علمت هذا فاعلم أن المرتبة الروحية هي ظل المرتبة

الأحدية. والمرتبة القلبية هي ظل المرتبة الإلهية الواحدية. ومن أمعن النظر فيما نبه عليه، وطابق بين المراتب، تظهر له أسرار أخر، لا يحتاج إلى التصريح بها.

**تنبيه آخر**

اعلم أن الروح من حيث جوهره وتجرّده وكونه من عالم الأرواح المجرّدة مغاير للبدن، متعلّق به تعلق التدبير والتصرّف، قائم بذاته غير محتاج إليه في بقائه وقوامه.

أما من حيث أن البدن صورته ومظهر كمالاته وقواه في عامل الشهادة فهو محتاج إليه، غير منفك عنه، بل سار فيه، لا سريان حلول أو اتحاد (كما يظن بعض أهل النظر)، بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات. فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار.

ومن علم كيفية ظهور الحق في الأشياء، وأن الأشياء كيف تكون عينه من وجه، وغيره من وجه، يعلم كيفية ظهور الروح في البدن، لأن الروح رب بدنه، فمن تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه.

**"من عرف نفسه فقد عرف ربه"**

## الفصل الحادي عشر

# في عود الروح
# ومظاهره إليه تعالى
# عند القيامة الكبرى
# والفناء بمعانيه

قد مرّ أن للحق تعالى، تجليات ذاتية واسمائية صفاتية، وأن للأسماء والصفات دولاً. يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول. ولا شك بأن الآخرة تتحقق بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية، كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية (وهي الفقر المحض) ويتميّز الحق عن الباطل، لكونها يوم الفصل والقضاء.

ومحل هذا التجلي ومظهره هو الروح، فوجب أن يفنى في الحق عند وقوع ذلك التجلي. وبفنائه تفنى جميع مظاهره. قال الله تعالى: ﴿***ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله***﴾، والمستثنون هم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى. لذلك قيل: كل شيء يرجع إلى أصله. قال الله عزّ وجل: ﴿***ولله ميراث السموات والأرض***﴾، و﴿***كل شيء هالك إلاّ وجهه***﴾، ﴿***كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام***﴾.

وذلك الفناء قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية، كانعدام تعين القطرات عند الوصول إلى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة. والباقي دوماً وجوداً وشهوداً هو الجهة الحقية التي لا تزول.

قال تعالى: ﴿***يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين***﴾، أي نزيل عنها التعين السماوي لترجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجودها المقيد أو زوال القيد، فقال عزّ من قائل: ﴿***لمن الملك اليوم لله الواحد القهار***﴾، مشيراً إلى دولة حكم المرتبة الأحدية. وفي الخبر الصحيح أن الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت أيضاً، ثم يعيدها للفصل والقضاء بينها ولينزل كلا منزلته من الجنة والنار.

وكما أن وجود التعينات الخلقية إنما يكون بالتجليات الإلهية في مراتب الكثرة، كذلك زوالها إنما يكون بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة. ومن جملة الأسماء المقتضية للزوال: القهار والواحد الأحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي..

وإنكار هذه الحالة من قبل من لم يذق هذا المشهد، إنما ينشأ من ضعف الإيمان بالأنبياء(عليهم السلام)، أعاذنا الله منه.

ومن اكتحلت عينه بنور الإيمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان، يجد أعيان العالم دائماً متبدّلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى: ﴿***بل هم في لبس من خلق جديد***﴾. وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس ويستر وجه العبودية بوجه الربوبية، فيكون الرب ظاهراً والعبد مخفياً. وهذا الاختفاء إنما هو في مقابل اختفاء

الحق بالعبد عند إظهاره إياه، وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذاتية. فكلما ارتفعت صفة من صفاتها، قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق تعالى حينئذٍ سمعه وبصره، كما نطق به الحديث، ويتصرّف في الوجود بما أراد الله.

وكل من هذا الفناء قد يكون معجلاً كما للكمل والذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحياة الدنيا صورة. وقد يكون مؤجّلاً إلى الساعة الموعودة.

تنبيه

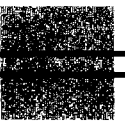
لا تتوهمن أن ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين ممن ليسوا من أهل الشهود الحالي مع بقائهم عيناً وصفة. فإن بين من يتصوّر المحبة وبين من هي حاله فرقاً عظيماً.

والحق أن الإعراب عنه غير ذائقة ستر، والإظهار لغير واجده إخفاء. والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله، لا يمكن أن يطلع عليه إلا من شاء الله من عباده الكمل، وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للأعيان بالأصالة، كما قال تعالى: ﴿***فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً***﴾.

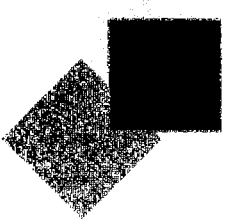
وإذا علمت ما مر، علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر عند هذه الطائفة، وعلمت اتحاد كل اسم من الأسماء مع مظهره وصورته. أو اتحاد اسم مع اسم آخر، أو مظهر مع مظهر آخر. وشهودك اتحاد قطرات الأمطار بعد تعددها، واتحاد الأنوار بعد تكثرها، وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة، لدليل واضح على حقية ما قلنا. هذا مع أن الجسم كثيف فما ظنّك بالخبير اللطيف الظاهر في

كل المراتب، الحقير منها والشريف. والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند أهل الله، لفناء الأغيار عندهم بنور الواحد القهار.

## الفصل الثاني عشر



# في النبوة والرسالة



قد مرّ أن للحق تعالى ظاهراً وباطناً، والباطن يشتمل على الوحدة الحقيقية التي هي للغيب المطلق وعلى الكثرة العلمية للأعيان الثابتة. والظاهر لا يزال مكتنفاً بالكثرة لا يخلو منها، لأن ظهور الأسماء والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن إلا بأن يكون لكل منها صورة خاصة بها، فيلزم عندئذ التكثر. ولما كان كل اسم طالباً لظهوره وسلطنته وأحكامه، حصل النزاع والتخاصم في الأعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره، فاحتاج الأمر الإلهي إلى مظهر حكم عدل ليحكم بينها، ويحفظ نظامها في الدنيا والآخرة، ويحكم بربه (الذي هو رب الأرباب) بين الأسماء بالعدالة، ويوصل كلاً منها إلى كماله ظاهراً وباطناً، وهذا هو النبي الحقيقي والقطب الأزلي الأبدي، أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وهو الحقيقة المحمدية(صلّى الله عليه وآله وسلّم) كما أشار في قوله: "**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**"، أي بين العلم والجسم.

يقول الإمام الخميني(قدس سره): "إعلم أن العبد السالك إلى الله بقدم العبودية، إذا خرج من بيت الطبيعة مهاجراً إلى الله وجذبته الجذبات الحبية السرية الأزلية، وأحرقت تعينات نفسه بقبسات نور الله من ناحية شجرة الأسماء الإلهية، فقد يتجلى عليه الحق بالتجلي الفعلي النوري أو الناري أو البرزخي الجمعي، حسب مقامه في حضرة الفيض الأقدس. ففي هذا التجلي يرى بعين المشاهدة من منتهى نهاية عرش الشهود إلى غاية قصوى غيب الوجود تحت أستار تجلياته الفعلية، فيفني عين العالم في التجلي الظهوري عنده. فإذا تمكّن في المقام واستقام، وذهب عنه التلوين يصير الشهود تحققاً في حقه، فيصير الله سمعه وبصره ويده، كما في الحديث. وهذا حقيقة قرب النوافل، فيصير العبد مخلعاً بخلعة الولاية فيكون حقاً في صورة الخلق، فيظهر فيه باطن الربوبية التي هي كنه العبودية وتصير العبودية باطنه. وهذا أول منازل الولاية. واختلاف الأولياء في هذا المقام والمقامات الأخر بحسب المقام الجمعي والاسم الجامع الأعظم رب الأسماء والأعيان. فالولاية الأحمدية الأحدية الجمعية مظهر الاسم الأحدي الجمعي وسائر الأولياء مظاهر ولايته ومحال تجلياته، كما أن النبوات كلها مظاهر نبوته. وكل دعوة هي دعوة إليه بل دعوته. فكما أنه لا تجلٍ أزلاً وأبداً إلا التجلي بالاسم الأعظم وهو المحيط المطلق الأزلي الأبدي، كذلك لا نبوة ولا ولاية ولا إمامة إلاّ نبوته وولايته وإمامته. وسائر الأسماء رشحات الاسم الأعظم وتجلياته الجمالية والجلالية، وسائر الأعيان رشحات العين الأحمدي وتجليات نوره الجمالي والجلالي واللطفي والقهري. فالله تعالى هو الهو المطلق وهو

صلّى الله عليه وآله الولي المطلق. ونحن بحمد الله وحسن توفيقه أفردنا رسالة عزيزة في هذا المقصد الأسنى والمقصود الأعلى (مصباح الهداية)".

وأما الحكم بين المظاهر دون الأسماء فهو النبي الذي تحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي. فالنبي هو المبعوث إلى الخلق ليكون هادياً لهم ومرشداً إلى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء استعدادات أعيانهم الثابتة. وقد يكون مشرِّعاً كالمرسلين وقد لا يكون، كأنبياء بني إسرائيل.

والنبوة والبعثة اختصاص إلهي حاصل لعينه الثابتة من التجلي الموجب للأعيان في العلم من الفيض الأقدس.

ولما كان كل من الظاهر طالباً لهذا المقام الأعظم بحكم التفوق على أبناء جنسه، قرنت النبوة بإظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي، ليتميّز النبي من المتنبي.

فالأنبياء(صلوات الله عليهم) مظاهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها. فالنبوة مختصّة بالظاهر، ويشترك الكل في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها، مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كأولي العزم من المرسلين(صلوات الله عليهم أجمعين)، وغير التامة كأنبياء بني إسرائيل.

فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة. وقد علمت أن الظاهر لا يأخذ التأييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى إلا بالباطن، وهو

مقام الولاية المأخوذة من الولي وهو القرب.

فباطن النبوة هو الولاية. والولاية تنقسم إلى العامة والخاصة. والعامة تشتمل كل من آمن بالله وعمل صالحاً على حسب مراتبهم، كما قال تعالى: (الله ولي الذين آمنوا..). والخاصة تشمل الواصلين من السالكين فقط، وذلك عند فنائهم فيه وبقائهم به. فهي عبارة عن فناء العبد في الحق، والولي هو الفاني فيه الباقي به.

وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقاً، بل هو فناء جهة البشرية في الجهة الربوبية. إذ لكل عبد جهة من الحضرة الإلهية (وهي حقيقته) المشار إليها بقوله تعالى: ﴿***ولكل وجهة هو موليها***﴾.

والعبد إنما يكون مبدأ أفعاله وصفاته بالولاية، لكنه لا يتصف بهذا المقام إلاّ بعد غلبة الجهة الربانية فيه على الجهة البشرية، كما قال "**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره..**".

وهذا الاتصاف لا يحصل إلاّ بالتوجه التام إلى جناب الحق المطلق سبحانه، إذ به تقوى جهة حقيته وتغلب جهة خلقيته إلى أن يقهرها ويفنيها بالأصالة كقطعة الفحم المجاورة للنار، فإنها بالمجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق وغيره. هذا، وقد كانت قبل الاشتعال مظلمة باردة.

وذلك التوجه لا يمكن إلا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد، وظهورها لا يكون إلاّ باجتناب ما يضادها ويناقضها، وهذا هو التقوى. فالمحبة هي المركب والزاد التقوى.

وهذا الفناء موجب لأن يتعيّن العبد بتعينات حقانية وصفات

ربانيـة وهو في هذه النشـأة، وهـو البقـاء بالحق، فـلا يرتفع التـعين منه مطلقاً.

وهذا المقـام دائـرته أتم وأكـبـر من دائرة النبـوة، لذلك انـختـمت النبـوة، والولاية دائمـة. وجـعل الولي اسـماً من أسـمـاء الله تعـالى دون النبي.

ولما كـانت الولاية أكـبـر حـيطة من النبـوة وباطناً لهـا، شـملت الأنبيـاء والأولياء. فالأنبيـاء أولياء فانون فـي الحق باقون به منبئون عن الغيب وأسـراره بحسب اقتـضـاء الاسم الدهر في كل وقت وحين منه. وهذا المقام أيضـاً اختـصـاص إلهي غير كسبي، بل إن جـميع المقـامـات اختـصـاصيـة غيـر كسـبيـة حـاصلة للعين الثابتة من الفيض الأقدس. وظهوره بالتدريج - بحصول شرائطه وأسبابه - يوهم المحجوب، فيظن أنه كسبي بالتعمّل.

فـأول الولاية انتهاء السفـر الأول الذي هو السفـر من الخلق إلى الحق، بإزالة التعلّق بالمظاهـر والأغيـار، والخلاص من القيود والأستار، وعـبـور المنازل والمقـامـات وحـصـول أعلى المراتب والدرجـات. ومـجـرّد حـصـول العلم اليـقـيني لا يتـحـقق هذا المقـام، وإنمـا يتـجلّى الحق لمن انمحى رسمه وزال عنه اسمه.

ولما كانت المراتب متميّزة قسم أهل هذه الطريقة المقامات الكلية إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين.

فعلم اليقين هو تصور الأمر على ما هو عليه.

وعين اليقين شهوده كما هو.

وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً.

ولا نهاية لكمال الولاية، لهذا فإن مراتب الأولياء غير متناهية.

ولما كانت بعض المراتب أقرب من البعض في النبوة والولاية، ذكر الشيخ(رضي الله عنه) الأنبياء المذكورين في كتاب الفصوص بحسب مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزمانيين.

ولما كان المبعوث إلى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب منه سبحانه وتارة معهما، انقسم إلى المرسل وغيره. فالمرسلون أعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث: الولاية والنبوة والرسالة. ثم الأنبياء لجمعهم بين المرتبتين. هذا فيما يتعلّق بالأنبياء. وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من نبوتهم، ونبوتهم أعلى من رسالتهم، لأن ولايتهم جهة حقيتهم، ونبوتهم جهة ملكتيهم، إذ بها تحصل المناسبة مع عالم الملائكة، فيأخذون الوحي منهم، ورسالتهم هي جهة بشريتهم المناسبة للعالم الإنساني. وإليه أشار الشيخ (رضي الله عنه) بقوله:

"مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول".

**تتميم (في المعجزات)**

لا بد أن تعلم أن العادة متعلقة بالتقدير الأزلي الواقع في الحضرة العلمية والجاري على سنة الله، وخرق العادة يتعلّق بذلك أيضاً، لكن لا على السنة المتعارفة بل إظهاراً للقدرة.

وقد يصدر من الأولياء فيسمى كرامة، وقد يصدر من أصحاب النفوس القوية وإن لم يكونوا أولياء (كالمرتاضين). وهم على قسمين: إما خيّر بالطبع أو شرير.

فالأخيار إذا وصلوا إلى مقام الولاية فهم أولياء، وإن لم يصلوا فهم من الصلحاء والمؤمنين المفلحين.

والأشرار خبثاء سحرة.

ولكل منهما التصرف في العالم. وهؤلاء إن ساعدتهم الأسباب الخارجية استولوا على أهل العلم وصار كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة. وإن لم تساعدهم الأسباب لم يحصل لهم ذلك، إلاّ أنهم إذا اشتغلوا بأي شيء كانوا فيه بالكمال، ولا كمال إلاّ لله وحده.

هذا آخر ما أردنا بيانه من المقدمات. وهي دورة كاملة مختصرة في العرفان النظري تؤهل من فهمها للدخول في مباحثه العميقة، وخصوصاً دراسة كتاب الشيخ ابن العربي المعروف بفصوص الحكم.

والحمد لله رب العالمين الكريم الوهاب والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين..

| الخطا | الصفحة | السطر | التصحيح |
|---|---|---|---|
| مقدمة | 10 | 16 | مقدمه |
| تنكره | 20 | 17 | تفكره |
| غير | 31 | 5 | غيره |
| كلية | 36 | 1 | كليّه |
| العلق | 38 | 16 | العقل |
| كثيرة | 46 | 17 | كثرة |
| السائلة | 66 | 13 | السافلة |
| بسحب | 69 | 14 | بحسب |
| الظاهر | 86 | 12 | المظاهر |
| لا مكان | 104 | 11 | لإمكان |
| العرض | 110 | 8 | العرش |
| الخلفية | 125 | 19 | الخليفة |
| وأما القلب.. | 134 | 12 | مقطع زائد |
| عامل | 136 | 8 | عالم |
| غير ذائقة | 141 | 12 | لغير ذائقه |
| ملكتيهم | 150 | 10 | ملكيتهم |
| العلم | 151 | 3 | العالم |

.. يمثل دورةً مختصرةً في العرفان النظري، تبين أصوله وأهم مصطلحاته، وتعرض للمفاهيم الأساسية التي يتناولها في جميع مجالاته..

يحتاج إليه كل طالبٍ يريد التخصص في العرفان النظري على طريق بناء رؤيةٍ عميقةٍ وشاملةٍ..

بيت الكاتب للطباعة والنشر