سلسلة في الدين والفلسفة

مقدمات تأسيسية في التصوف والعرفان والحقيقة المحمدية

ضياء الدين سجادي أحمد الأشتياني

كريم الأميري فيروزكوهي

مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه
(الإمام الصادق ع)

moamenquraish.blogspot.com

معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكمية

دار الهادي
بيروت - لبنان

مقدمات تأسيسية

في التصوف والعرفان والحقيقة المحمدية

إن الآراء والإتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفيّة.

معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكمية

ص.ب: الشياح ٢٠ ـ E-mail:Almaaref@Terra.net.lb

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧ / ٠١ ـ ٨٩٦٣٢٩/ ٠٣ ـ فاكس: ٥٤١١٩٩ ـ ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري ـ بيروت ـ لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

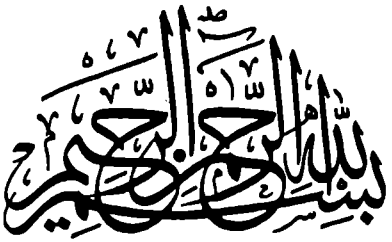
معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكمية

مقدمات تأسيسية

في التصوف والعرفان والحقيقة المحمدية

ضياء الدين سجادي أحمد الأشتياني
كريم الأميري فيروز كوهي

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

حينما يأتي الكلام متناولاً أي علم من العلوم، فإن تحديد موضوع ذلك العلم، يشكل ضمانة في صحة مسار البحث، وضبطاً له ضمن الاطار المفترض.. إلا أن المشكلة التي تواجهنا ونحن نبحث موضوعات التصوف والعرفان.. تكمن في إصرار الكثيرين على إجراء فصل بينهما بحيث يكون التصوف شيئاً والعرفان شيئاً آخر.

وقد أرجع بعض الباحثين سبب هذه التفرقة، ما بين الموضوعين من وحدة في المنهج واللغة والمقصد، إلى أسباب قوميةٍ أحياناً. تعود إلى الفارق بين أهل إيران وغيرهم.. فالإيرانيون يصرون على تسمية «الروحانية العيانية» بالعرفان.. أو مذهبية تُرجِعُ «التصوف» إلى أهل السنّة؛ و«العرفان» إلى الشيعة..

وفي غالب ظننا أن مثل هذه التفرقة مع ما فيها من مقاربة ما؛.. إلا أنها غير دقيقة..

ذلك أن شخصيات مثل ابن العربي... ليسوا إيرانيين ولا هم شيعة.. كما أن المولوي الذي يعتبره أهل العرفان ركناً من أركان العرفان ليس شيعياً..

بل وهناك حركات صوفية داخل إيران، كما في خارجها.. لذا فإنا نستبعد الجانب القومي أو المذهبي كسبب أساسي في مثل هذه التفرقة التي أعادها «مرتضى المطهري» إلى كون التصوف ينطوي على نسقية اجتماعية؛ «طرق» و«حركات» منعزلة عن الجسم العام للناس، ولها عاداتها، وقوانينها الخاصة بها؛ الأمر الذي لا نجده عند أصحاب العرفان..

وهنا يُقدِّم كاتب «مقدمة في أصول التصوف والعرفان» سيد ضياء الدين سجادي وجهةً مفادها أن المسلمين قد «طوروا منهج الوصول إلى معرفة الخالق والمنهج المعرفي للسير والسلوك. وظهرت هذه المناهج من خلال مدارس عظيمة ووسيعة تعلم اسلوب

الحركة والسير نحو الخالق من ناحية، وتكامل الإنسانية من ناحية أخرى، فأوجد هذا الفكر المنير وهذا السير والسلوك مناهج فكرية وعلمية سميت بالعرفان. وأوجدت طرق سير وسلوك سميت بالتصوف».

هذا ويتناول الكاتب جملةً من التأسيسات التي تظهر أهمية العرفان على الصعيد المعرفي.

إلا أن لنا ملاحظة على مثل هذه المعالجة: لحصرها العرفان فيما يتعلق بالعرفان النظري؛ وهو وجه من وجوه العرفان، إلا أنه الوجه المتعلق ببيان العارف؛ لا بأحواله ومعايناته وشهوده. لذا فإنا نذهب إلى القول إنّ الفارق بين التصوف والعرفان يكمن في أمرين:

الأمر الأول: اعتبار التصوف اسماً يصدق على الطريقة أو الطرق التي يعتمدها السالك إلى الحقيقة..

فالسالك ما دام في مرحلة السير والسلوك والتجارب التي يعمل فيها على «التخلية» و«التحلية» فإنه في عداد الصوفية.. حتى إذا ما تجاوز «الطريقة» واصلاً بسيره وسلوكه إلى «الحقيقة» صحَّ عليه اسم العارف.. فالعرفان ليس نفياً ـ بالأساس ـ للصوفية، ولكنه استكمال للمقصد والغاية.

وفي الوقت الذي قد يتلهى فيه الصوفي بالكرامات وخوارق العادات وجدل الكلمات المرمزة؛ يبقى العارف في حاضنة الاطمئنان في مقام الـ«عند» **﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضيةً مرضية﴾**[1].

﴿ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون﴾[2].

الأمر الثاني: يشكل الإصرار على التسمية بالعرفان نقداً لمسارٍ تاريخي ـ عقيدي وسلوكي مرّت به الحركة الصوفية..

فبعد أن كان التصوف هو الله «التخلق بالأخلاق الإلهية»[3] كما وأنه «الوقوف مع

---

(١) سورة الفجر، الآية٢٧

(٢) سورة آل عمران، الآية١٦٩.

(٣) القاشاني، عبد الرزاق: «اصطلاحات الصوفية»: انتشارات بيدار، قم، عام ١٣٧٠هـ.س، ص١٥٦.

الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً؛ وهي الخُلُق الإلهية.. وقد يقال بإزاء اتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفاسفها»[1].

تحوّل إلى موقف سلبي بالمطلق من الدنيا.. دون مراعاة حكمة الشريعة في الدنيا باعتبارها «مزرعة الآخرة»[2] وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام **«ليس الزهد أن لا تملك شيئاً لكن الزهد أن لا يملكك شيء»**[3] بل ووصل الأمر إلى تحريم الكثير مما أحلّه اللّه سبحانه والتجلبب بجلباب الرهبانية.. مع أن اللّه سبحانه يقول في محكم تنزيله «قل من حرّم زينة اللّه التي أخرجها لعباده والطيبات من الرزق». وقول النبي صلى الله عليه وآله: **«لا رهبانية في الإسلام»**[4].

وما أن حلّ القرن الخامس الهجري ـ الحادي عشر الميلادي.. حتى أخذ المتصوفة بطرح طرق صوفية خاصة أنتجت حركات وتيارات صوفية فيها العضوية للحركة الصوفية والمركز الخاص «التكية» والنظام الحديدي والقيادي «المرشد» والعناصر «المريدين».. ويكون الارتباط باللّه سبحانه عبر الشيخ المرشد فهو واسطة الفيض والبركات وصورته هي مفتاح الوصول والصلة باللّه سبحانه وتعالى ـ وتطورت أنظمة الحركات الصوفية لتتلاءم مع سلطة السلطان.. وابتداءً من القرن العاشر الهجري؛ السادس عشر ميلادي.. كان الأمراء هم الذين يبنون التكايا ويغدقون على روادها بالعطايا.. مما شجع بعضهم على نحو من الترف وخلع أي التزام شرعي.. تحت حجة أن أوامر الشريعة إنما هي ليصل السالك للمقصد فإذا وصل فلا داعي بعد ذلك لأي التزام بأي أمرٍ أو نهي..

وهذا ما دفع أهل الصلاح العارفين باللّه سبحانه إلى التنكر لمثل هذه الطرق واتهامها بالعبودية لصنم الذات والاقتداء بسنن الجاهلية الجهلاء..

فنبتت وجهة «العرفان» كانتفاضة على السبل الملتوية. وقراءة نقدية لتمثلات باعت الدين باسم الحقيقة الدينية.

---

(١) ابن عربي «التعريفات» دار سرور. د.ت. د.ط. ص١٢٠.

(٢) المجلسي «بحار الأنوار» ج٧٠، ص٣٥٣، رواية ١، باب ٥٩.

(٣) الريشهري. محمد «ميزان الحكمة» ج٤، ص٢٩٩٠.

(٤) المجلسي «بحار الأنوار» ج٦٨، ص٣١٩، رواية ١، باب ٢٦.

دون أن يعني ذلك أن كل حركة أو اتجاه أو شخصية صوفية هي على ضلال.. بل هو موقفٌ من باب دفع المحذور ليس إلا.. بل إن ما نعتقده هو أن العرفان والتصوف يقتبسان من نفس المصدر؛ لكن المشكلة وقعت عند الكثير من الحركات الصوفية.. وهذا الكتاب الذي بين أيدينا اليوم يؤسس لمثل هذه المصالحة والتكامل في العلاقة بين التصوف والعرفان بشكل علمي ـ تعليمي ـ كما أنه بقسميه الثاني والثالث يُقدّم نموذجاً لنمط القراءة العرفانية المستندة في جزءٍ منها على روحٍ كلامية في المنهج (كما في المقالة الثانية)..

وعلى فهم خاص للنبوة كحقيقة تتكامل بكمال الحقيقة المحمدية وهي بذلك تساعد على تشكيلٍ فلسفي ـ عرفاني لفهم الدين لا يتوافق مع ما اعتادت عليه أبحاث فلسفة الدين من عزلٍ لجوهر الموضوع الديني والاقتصار عليه كجملةٍ من الظواهر التي تقايس بينها لمجرد التشابه..

وتبني الأحكام عند كل تلميح ولو سطحي..

راجين المولى أن يوفقنا لتقديم جملةٍ من الأبحاث التي تعالج الموضوع العرفاني كمنحىً وتفسير يضع أمام الباحثين معطيات جديدة في إجراء قراءات للدين ما كان بالإمكان أن تحصل دون التوقف على المطالب وروح المطالب العرفانية.

واللّه من وراء القصد..

معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية

مقدمة

في أصول التصوف والعرفان

تأليف: سيد ضياء الدين سجادي

ترجمة: توفيق محمد

عندما أضاء نور الإسلام الأرض بالمعارف النيّرة والحكمة البليغة الإلهية، شاع ذلك النور في جميع أنحاء العالم المظلم. وارتوى المسلمون والعلماء وطالبو الحقيقة والكمال الإنساني من هذه العين الصافية العلوم والمعارف المختلفة. وازداد الكثير حيرة من خلال التفكير في الجوانب المختلفة للتوحيد. ومعرفة الخالق، وطرق الوصول إلى الحقيقة وغاية الوجود ونهايته. لذلك استعانوا بكلام الله المجيد والأحاديث والأقوال وسيرة الرسول الأكرم ﷺ والسابقين. وطوّروا منهج الوصول إلى معرفة الخالق والمنهج المعرفي للسير والسلوك. وظهرت هذه المناهج من خلال مدارس عظيمة ووسيعة تعلم أسلوب الحركة والسير نحو الخالق من ناحية، وتكامل الإنسانية من ناحية أخرى. فأوجد هذا الفكر المنير وهذا السير والسلوك مناهج فكرية وعلمية سميّت بالعرفان، وأوجدَتْ طرق سير وسلوك سميت بالتصوف.

فكان أحدهما طريقاً ومنهجاً، والآخر فكراً من خلال إدراك للنفس، ومعرفة للخالق، والوصول الى الحقيقة. أحدهما طريق ومنهج للمريد والمراد، وللتعليم والتعلّم، وللحال والأحوال. والآخر هو حصول الإدراك والإشراق والوصول إلى معنى الكمال.

وبشكل عام، نجد للعرفان الإسلامي جوانب ايجابية وأصولية. فالعارف يفكر ويتحرك نحو الكمال ويقود الآخرين نحوه. ففي العرفان الإسلامي يظهر العلم، والدين، والتقوى، والإشراق، والعشق، وحب الاله، والكمال المطلق معاً وينتج عنه السعي والاجتهاد والسكر والهيجان والذوبان في الله؟.

لقد استفاد المتصوفة والعرفاء الإيرانيون، وكبار علماء الإسلام من العلوم والمعارف الإسلامية، والقرآن الكريم، والأحاديث النبوية، ودونوا لنا كتباً للعرفان والتصوف، وتركوا لنا في آثارهم مباحث، وأقوالا وعبارات جميلة ولطيفة. ويعد الكثير منها خاصة التي جاءت بصورة نثرية أو شعرية مدونة باللغة الفارسية من الأعمال العظيمة البارزة على الصعيد العلمي والأدبي والعرفاني في إيران والعالم.

إن هذا البحث الذي جاء تحت عنوان «مقدمة في أصول التصوف والعرفان»، هو رواية مختصرة عن أهم أفكار، وآثار متصوفة وعرفاء ايران والعالم الإسلامي وهو يهتم بالجوانب الإيجابية للتصوف والعرفان، حتى تحصل الفائدة منه، ذكرنا في الهوامش كل المراجع التي إعتمدنا عليها.

ونأمل أن يكون هذا الجهد المتواضع خير نفع للمحققين وأهل الذوق والأدب والعرفان. ونعتذر إن كان في مطالبه نقص أو سهو.

ـ تعريف التصوف:

التصوف في العربية مصدر على وزن تفعّل. فهو مصدر اشتق من اسم، ويعني لبس الصوف مثل: تقمص؛ فهي تعني لبس القميص، وتعني كذلك مسكه وأخذه باليد. ومن بين المعاني المشتقة العديدة في تبيين ما أشير لمعناه «بالصوف»؛ فهو الأرجح من ناحية قواعد الصرف العربية.

لقد أشار أبو القاسم القشيري[1]، الصوفي والعارف المشهور في القرن الخامس الهجري في الرسالة القشيرية (الباب الثاني والأربعون من الترجمة الفارسية):

وغلب هذا الاسم على هذه الطائفة، فيقال فلان صوفي أو جماعة متصوفة. الذي يجهد نفسه للوصول لذلك يقال له متصوف. ولا نجد لهذا اسماً أو اشتقاقاً له في اللغة العربية. والظاهر أنه لقب مثل بقية الألقاب. أما القول إنّ هذا من الصوف، والتصوف

---

(١) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري. أصله من سلالة العرب الذين وردوا نواحي مدينة خراسان الإيرانية وسكنوها وهو قشيري الأب يعود نسبه إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وإليه ينسب كثير من العلماء الكبار. ولد في ربيع الأول سنة ٣٧٦ هـ وتعلم منذ صغره اللغة العربية والأدب وغيرها وسافر إلى خرسان لتولّي وظيفة حكومية لكن الله قدّر له غير ذلك. جاء في الحديث الشريف: أنّ الله يعجب من قوم يقادون إلى الجنّة بالسلاسل. فقد جاء يطلب الدنيا ولكنه أصبح فقيراً فقد حضر مجلس أبي علي الحسن بن علي النيسابوري الذي كان من أهل الكشف والكرامة وتأثرّ من كلامه غاية التأثر فلزم عتبة بابه وغابت عنه فكرة تولّي الوظيفة الحكومية. كان القشيري فقيهاً بارعاً، أصولياً محققاً، متكلماً، محدّثاً، حافظاً، مفسّراً متفنّناً، نحوياً لغوياً، أديباً كاتباً شاعراً.
توفي القشيري بعد أن بلغ من العمر ٩٢ سنة صبيحة يوم الأحد السادس عشر من شهر ربيع الثاني سنة ٤٦٥ هـ. (المترجم)

هو لبس الصوف مثل تقمّص القميص ولبسه، فهو الوجه الآخر للصوفية، لأنهم لم يختصوا فقط بلبس الصوف[١].

ولا يرى القشيري أن هناك نسبة بين الصوفي والتصوف، وبين «صفة» مسجد رسول الله ﷺ[٢]، وبالتالي لا يقال بانتساب الصوفي والتصوف من الناحية اللغوية إلى الصفاء والصف.

يقول أبو الحسن علي بن عثمان جلابي في كتابه «كشف المحجوب» الذي ألّفه في القرن الخامس الهجري والذي يعد من أقدم الكتب التي تناولت التصوف: قيل الكثير في التصوف وألفت فيه الكتب، فقالت جماعة: يعد الصوفي صوفيا عندما يلبس الصوف، وقال آخرون: نعت الصوفي بهذا الاسم لأنه يتولى أصحاب الصفة. وقال غيرهم: إن هذا الاسم مشتق من الصفا. ولكن جميع هذه المعاني من الناحية اللغوية بعيدة عن معنى التصوف[٣]. مع هذا ذكر هذا البحث حول كلمة التصوف واشتقاقاتها بشكل مفصل في خلاصة «شرح تعرف»[٤].

لقد ذكر الأستاذ الراحل جلال الدين هُمايى في مقدمة كتابه: «مصباح الهداية» جميع الوجوه المشتقة كلها من كلمة «الصوفي». وإضافة لرفضه انتساب كلمة الصوفي للصُفّة، ـ كما ذكرنا ذلك من قبل ـ، فقد كان يرفض كذلك انتسابها إلى الصوفة، وبنى صُوفة والصوفة التي تعني الوبر والأجزاء الصغيرة من الصوف التي يلقى بها جانبا، وكذلك الصوفان التي هي صورة أخرى للصوفة.

---

(١) القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، ج ١، مصر سنة ١٣٥٩ هش - ص ١٣٧ - ١٤٠.
- ترجمة الرسالة القشيرية، صححها بديع الزمان فروزانفر، انتشارات بنكاه - نُشريت ترجة الكتاب في سنة ١٣٤٥ هش - ٤٦٧ - ٤٦٨.

(٢) أصحاب الصُفّة هم سلمان وأبو ذر وصهيب وعمار وغيرهم من الذين كانوا يعيشون حياة الزهد والقناعة.
- والصُفّة تعني الظُلّة والبهو الواسع العالي السقف. وهو مكان مظلّل في مسجد المدينة كان يأوي إليه فقراء المهاجرين ويرعاهم الرسول. ويطلق عليهم كذلك أصحاب الصُفّة (المترجم).

(٣) هجويرى. علي بن عثمان جلابي. كشف المحجوب. تصحيح جوكوفسكى. اشراف محمد عباسي. انتشارات امير كبير. ١٣٣٦. ص ٩٧.

(٤) ر.كُ: خلاصة شرح تعرّف. حققه أحمد علي رجائي - انتشارات بنياد فرهنك ايران (مؤسسة الثقافة الإيرانية). ١٣٤٩ هش. ص ٣٨ - ٤٦.

كذلك لا يعتقد باشتقاق الصوفي من الصفا، والصَّفْوَة والصَّفُو والصفّي، ويرفضها لأنها لا تخضع لقواعد الاشتقاق.

كذلك يرى أنه من الخطأ أن تكون كلمة الصوفي مشتقة من الصَّفواء جمع الصّفاة، وتعني الصخر الأملس الذي لا ينمو عليه النبات[١]، أو أن تكون مشتقة من «مصافات» و«صوفانة»[٢]: التي تعنى النبات الصغير الحجم الذي لا قيمة له. وأخيراً، فهو لا يرى أن تكون كذلك مشتقة من كلمة «صفّ». ويرى أن أصحّها أن تكون كلمة الصوفي مشتقة من الصوف، ولأن المتصوفة كانوا يلبسون لباساً خشناً من الصوف أطلق عليهم هذا الاسم[٣].

وحسب الروايات والأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، فإن لبْس الصوف هو كذلك من سنة الرسول الأكرم واتباع دينه، وهو ما ذكره السهروردي بسنده عن أنس بن مالك في كتابه «عوارف المعارف»: كان رسول الله يجيب دعوة العبد ويركب الحمار، ويلبس الصوف[٤].

وروى أن الإمام الصادق عليه السلام ارتدى لباس الصوف فقال له الراوي إن الناس لا يرغبون في رؤية من يلبس لباس الصوف. فردّ عليه الإمام الصادق عليه السلام بقوله: إن أبي وعلي بن الحسين كانا أثناء الصلاة يلبسان لباسا خشنا، ـ من الصوف ـ، ونحن نفعل كذلك[٥].

وفي كل الأحوال: الصوف علامة على الزهد، والتقوى، وعدم الاعتناء بالدنيا، ويعد التصوف طريقة للزهد والقناعة، وترك الدنيا. وقد كان منذ القدم أسلوباً ومنهجاً للزهاد والعابدين المتمسكين بالدين. وفي هذا النطاق يمكن الإشارة كذلك إلى رأي أبي

---

(١) في قوله تعالى: «كمثل صفوان عليه تراب»، والصفوان هو الصخر الأملس الذي لا ينمو عليه نبات. (المترجم).

(٢) الصوفان نبات عشبي من الفصيلة المركبة يظهر له زغب يُشبه الصوف. (المترجم).

(٣) كاشياني عزالدين محمود. مصباح الهداية. حقّقه وقدم عليه جلال الدين هُمايى. ص ٦٣ و ٨٢.

(٤) نفس المرجع ص ٧٦.

(٥) نفس المرجع ص ٧٨.

ريحان البيروني[١]، الذي لا يعتقد بأن كلمة «الصوفي» مشتقة من الصوف. فهو يرى أن كلمة «الصوفي» ليس لها أصول عربية بل هي تعود إلى صوفي Sophi وصوفيَا Sophia اليونانية التي تعني الحكمة[٢].

لكن لا يمكن لنا أن نؤيد رأي أبي ريحان البيروني، لأن كلمة الصوفي ليس لها ارتباط، ـ من حيث المعنى ـ، بصوفيا Sophia ٱلتي تعني الحكمة والعلم[٣].

بعد أن يذكر الأستاذ جلال الدين هُمايى الأقوال المختلفة في هذا الموضوع ويشرحها، يشير إلى احتمال أن يكون أهل فارس هم أول من أطلق مصطلح الصوفي على الزهاد. والذين يرتدون لباس الصوف. ومن ثم دخل هذا المصطلح اللغة العربية. ويحتمل كذلك أن أول من وضع هذه الكنية للمتصوفة إيرانيو البصرة والكوفة، وشاع هذا اللقب إلى بقية الممالك العربية الأخرى فاشتق منه تعابير أخرى مختلفة وخارجة عن اللغة العربية[٤].

وجاء في كتاب «كشاف اصطلاحات الفنون»: «أنه جاء في «توضيح المذاهب» ما يلي: في اللغة التصوف يعني ارتداء الصوف وهذا نتيجة الزهد وترك الدنيا، وفي نظر أهل العرفان تطهير القلب من محبة ما سوى الخالق، وتقويم الظاهر من حيث العمل والاعتقاد بالتكليف أو المأمور به، والابتعاد عن المنهي عنه، والالتزام بما قاله رسول الله ﷺ، فهؤلاء الجماعة من المتصوفة المحقّة. وتوجد جماعات أخرى متصوفة باطلة، يحسبون أنفسهم من الصوفية؛ ولكنهم ليسوا من الصوفية الحقة وهم عدة فرق...»[٥].

---

(١) البيروني (٩٣٧. ١٠٤٨). من أصل فارسي. ولد بضاحية خوارزم. درس الرياضيات والفلك والطب والتقاويم والتاريخ والعلوم اليونانية والهندية وكانت بينه وبين ابن سينا علاقة وثيقة. من مؤلفاته: الآثار الباقية من القرون الخالية والقانون المسعودي في الهيئة والنجوم وتاريخ الهند. (المترجم).

(٢) نفس المرجع. ص ٦٥ و ٦٦.

(٣) Sophia هي الحكمة من حيث إنها تأملات عقلية نظرية والصوفية حكمة من حيث إنها تأملات قلبية باطنية يصل لها السالك ليس عن طريق إمعان النظر بل عن طريق الرياضة الروحية. (المترجم).

(٤) كاشاني. عزالدين محمود. مصباح الهداية - ص ٨١ و ٨٢.

(٥) التهانوي. محمد علي بن علي. كشاف اصطلاحات الفنون. حقّقه محمد وجيه عبد الغني وغلام قادر. جلدين. طبعة الهند. انتشارات كتابفروشى خيام. ١٣٤٦ هش. ج١. ص ٨٤١.

أما أول من لقب بالصوفي واشتهر به فهو أبو الهاشم الصوفي (المتوفى سنة ١٥٠هق) والذي كان معاصرا لسفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ هق)، وإبراهيم الأدهم (المتوفى سنة ١٦٢ هق)[١].

إذاً، ابتداء من القرن الثاني الهجري إنتشر مصطلح الصوفي والصوفية في البلاد الإسلامية، ولفت نحوه أنظار الفقهاء، والمتشرعين، والحكماء، والفلاسفة. فيشير ابن خلدون في مقدمته إلى أن التصوف بعنوانه الخاص قد ظهر في القرن الثاني الهجري[٢].

ويرى البعض الآخر أن مصطلح الصوفية يعود إلى أوائل القرن الثاني الهجري في زمن الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠ هق)، فذكروا أن البصري أول من استعمل كلمة الصوفي عندما قال: «رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذ»[٣].

أما الآن، فيمكن لنا أن نتطرق إلى وجهة نظر الصوفية فيما يتعلق بالتصوف والصوفي وما تقوله حول ذلك:

يقول أبو سعيد أبو الخير: التصوف شيئان: «النظر إلى اتجاه واحد، والعيش على طريقة واحدة»[٤]، وقال: «كذلك التصوف اسم واقع فإذا تمَّ فهو الله»[٥].

ويقول ذو النون المصري: «الصوفي هو الذي يكون في نطقه، بيان لحقائق نفسه، وفي سكوته، يكون فعله مثالاً عن حاله، وعندما تقطع علائقه، ـ الدنيوية ـ، يصبح ناطقا»[٦].

ويقول أبو الحسن النوري: «التصوف هو الابتعاد وترك العلائق النفسانية. فالمتصوفة

---

(١) مصباح الهداية، مقدمة، ص ٨٦.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، ترجمة محمد بروين كنابادى، ج ٢، انتشارات تهران، ١٣٤٧ هش، ص ٩٧٦.

(٣) مصباح الهداية، المقدمة، ص ٨٨.

(٤) محمد بن منور، أسرار التوحيد، تصحيح ذبيح الله صفا، انتشارات امير كبير، ص ٢٩٧، ٣٠٩.

(٥) نفس المرجع، ص ٢٩٨.

يعني أن غاية وكمال التصوف هو الله، فهو المكان الذي يكون فيه الأنا والغير واحداً، ولا معنى لكليهما مستقل عن الآخر. (المترجم).

(٤) كشف المحجوب، ص ٤١.

- يصبح ناطقاً يعني نطقه وكلامه هو كلام الخالق وإفاضاته. وهو ما نجده في قول الحلاج «أنا الحق». (المترجم).

هم الذين أطلقوا أنفسهم من كدر البشرية، وتخلصوا من الآفات النفسانية وهواها. وذلك من أجل أن يكونوا في مقدمة الصفّ، وفي أعلى عليين مطمئنين إلى جانب الحق فارين من غيره»...[١].

يقول الشبلي[٢]: «الصوفي هو الذي لا يرى شيئا في العالمين[٣] غير الله»[٤]، ويقول الجنيد[٥]: «بني التصوف على ثمانية خصال: السّخاء، والرضا، والصبر، والإشارة، والغربة، وارتداء الصوف، والسياحة[٦]، والفقر، والاقتداء بالأنبياء الثمانية: سخاء النبي إبراهيم عليه السلام، ورضا النبي إسحاق عليه السلام، وصبر النبي أيوب عليه السلام، وإشارة النبي زكريا عليه السلام، وغربة النبي يحيى عليه السلام، وارتداء صوف النبي موسى عليه السلام، وسياحة النبي عيسى عليه السلام وفقر الرسول الأكرم ﷺ»[٧].

ويقول الجنيد كذلك: «نحن لم نحصل على التصوف من القيل والقال، بل حصلنا عليه من الجوع، والابتعاد عن الآمال والانقطاع عن كل ما كنا نحب.

بشكل عام قيل أكثر من ألف قول في باب التصوف فكان نهاية الأمر الرجوع إلى القول بـ: الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق (أو أنفس الخلائق)»[٨].

يقول سنايي غزنوي[٩] حول التصوف في كتاب حديقة الحقيقة[١٠]:

إنّ الذين تشبثوا بمال الدنيا في الدوّامة كلّهم غرقوا

(١) نفس المرجع. ص ٤٢.

(٢) الشبلي محمد بدر الدين أبو عبد الله: (٩٤٦م - ٩٨٦م) من كبار الصوفية. كان والياً في دنباوند فارق الدنيا وهو في الأربعين من عمره. أصله من خراسان الإيرانية ونسبته إلى قرية شبلة. ولد بسامراء وتوفي ببغداد. وفي إسمه اختلاف كبير. (المترجم).

(٣) عالم الدنيا والآخرة. (المترجم).

(٤) كشف المحجوب. م. س. ص ٦٦.

(٥) الجُنيد بن محمد (أبو القاسم الزجاج القواريري) (ت ٩١٠م) صوفي وزاهد بغدادي. ولد وتوفي ببغداد. تلقى العلوم الفقهية عن سفيان الثوري. والعلوم الصوفية عن خاله السري السقطي. سيد الطريقة الصوفية. حجّ ثلاثين حجة ماشياً. اتباعه ومريدوه لا يحصيهم العدد. وهم منتشرون في أنحاء العالم (المترجم).

(٦) السفر (المترجم).

(٧) نقلت الصوفية في كتبها حديثاً عن رسول الله ﷺ يقول فيه: «الفقر فخري وبه أفتخر» (المترجم).

(٨) كشف المحجوب. ص ٤٥.

(٩) سنائي عبد المجيد (ت ١١٨٠م) آخر الشعراء الغزنويين الكبار في الهند. له ديوان مدح فيه عظماء الرجال. بكّته أحدهم على انصرافه عن مديح الله إلى مديح البشر. فترك، وقضى باقي حياته في الزهد (المترجم).

(١٠) سنايي غزنوي. حديقة الحقيقة. حقّقه مدرس رضوى. ج١. طبعة سنة ١٣٢٩ هش. ص٢٨٩.

واعلم أن أولئك الذين لم يلجوا باختيارهم لن يلجوا
العامة تتعلق قلوبهم بالدنيا لأنهم سكارى جهلهم
والخواص يحلقون في عالم الشهود وهم كالفضة والزنك بياضاً وندرة
وجوههم شاحبة من خوف ربهم إلا أن قلوبهم بيضاء نقية
وهم على شدة حاجتهم مستغنون يضحون بصدق بكل شيء لأجل معشوقهم
هو كل أملهم ومنتهاه هو أنسهم وقبلتهم

ويقول جلال الدين الرومي:

ليس دفتر الصوفي حروفاً وحبراً فهو لا يقرأ إلا من دفتر قلبه الأبيض
فالعالِم يتزود بآثار التعلم وأما الصوفي فزاده آثار القدم[١]
ذلك القلب الذي تشرق عليه المعارف هو باب مفتوح على جنة الحق
هذا القلب جدار يفصلك باب يوصله حجر معك وجوهر مع الأعزاء[٢]

وجاء في «كشّاف اصطلاحات الفنون» حول الصوفي: «الصوفي عند أهل التصوف هو الفاني بنفسه، الباقي بنفسه، باق بالله تعالى، مستخلص من الطبائع، متصل بحقيقة الحقائق، والمتصوف هو الذي يجاهد لطلب هذه الدرجة والمستصوف هو الذي يشبه نفسه بالصوفي والمتصوف؛ وذلك لطلب الجاه والدنيا فهو ليس بالصوفي، أو المتصوف الحقيقي»[٣].

قبل هذا كنا قد رفضنا نظر أبي ريحان البيروني فيما يتعلق بنسبة الصوفي إلى صوفيا اليونانية والتي تعني الحكمة والتعقل. والآن نقول إن نشأة التصوف والعرفان الإسلامي، هي نشأة إسلامية، ولا توجد له أصول لا في ايران قبل الإسلام، ولا في الديانات الهندية، والبوذية، والمانوية، واليونانية. على أن الرياضات الروحية، وكبح جماح النفس، والابتعاد عن العلائق الدنيوية، كانت موجودة في الفلسفة الهندية. وكذلك

---

(١) السير والسلوك.

(٢) مولوي، مثنوي، طباعة علاء الدولة، انتشارات كتاب فروشي فردوسي أصفهان وكتاب فروشي تهران، ١٣٢٠ هش، ص١٠٨.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص ٨٣٩، كشف المحجوب، ص ٤٠.

نجد وحدة الوجود والأفكار الصوفية الأخرى في عقائد أفلوطين المحدثة. ونرى في الفنوصية نظماً عرفانية وإشراقية. ونجد في العرفان المسيحي ما يناظره في العرفان الإسلامي.

كذلك يوجد الكثير من المشتركات بين الفلسفة الإشراقية للشيخ شهاب الدين السهروردي المعروف بشيخ الإشراق[1]، والفلسفة الإيرانية القديمة وآراء ونظريات الحكيم خسرواني، والحكيم بهلواني.

فقد جاء الكثير من التعابير والمصطلحات الخاصة بهم في حكمة الإشراق وسنتناول هذا الموضوع في مكانه المناسب. يجب أن ندرك أن الدين الإسلامي المقدّس هو نظام معتدل وبعيد عن الإفراط والتفريط الذي يكون في غير محله. لهذا فهو يخالف مرتاضي الهند[2]، ورهبان المسيحية، والسلوكيات التي تخالف العقل السليم والاعتدال.

فمن الناحية النظرية يعود التصوف والعرفان الإسلامي إلى القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وأقوال المشايخ، وأتباع الدين.

ومن الناحية العملية يعود إلى سيرة الرسول الأكرم ﷺ وسيرة أصحابه، وأتباعه، وسيرة الأئمة عليهم السلام، وعلماء الدين. تعطي الصوفية والعرفان أهمية كبيرة للقرآن الكريم والأحاديث النبوية والروايات الدينية. فقد ملئت كتبهم بالأحاديث والروايات، ويستندون عليها عند بيان وشرح أي موضوع، مثلما أورد الصوفي المعروف جنيد بقوله: لا تقدموا بشخص لم يحفظ القرآن ولم يكتب حديثاً. لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة. وقال أيضا: علمنا مقيد بحديث رسول الله ﷺ[3].

وتبدأ أغلب المباحث في الكتب الصوفية بآية من القرآن الكريم، ثم حديث عن الرسول الأكرم ﷺ. مثال ذلك ما نجده في بيان إثبات العلم في كتاب: «كشف المحجوب». فهو يبدأ بقوله تعالى: ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾[4]. ثم رواية عن

---

(١) السُهروردي: (١١٥٤م - ١١٩١م) فيلسوف إشراقي كبير، ولد بسُهرورد الإيرانية ودرس في مَراغة. اتّهم بالخروج على الدين. استشهد في قلعة حلب له كتاب «حكمة الإشراق» و «هياكل النور». (المترجم).

(٢) الذين يمارسون الرياضات الروحية القاسية (المترجم).

(٣) أبو علي عثمان، ترجمه رسالة قشيرية، حققه بديع الزمان فروزانفر. انتشارات بنكاه. ١٣٤٥ هش، ص ٥٢.

(٤) فاطر: ٢٨.

الرسول الأكرم ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[١] وفي باب التوبة من الرسالة القشيرية يبدأ بقوله تعالى: ﴿**توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون**﴾[٢]. ثم حديث عن الرسول الأكرم ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[٣]. وفي «مرصاد العباد» تبدأ جميع فصوله بآية قرآنية وحديث نبوي. وقد جاء في هذا الكتاب مئتا حديث وحديثان نبويان، وفي «كشف المحجوب» للهجويري ما يقارب على مئة وخمسين حديثا، وفي «حديقة الحقيقة» لسنايى مئتان وثمانون حديثا وفي «مثنوي مولوى»[٤] ما يقارب ست مئة وتسعون حديثاً.

ـ الفرق بين التصوف والعرفان:

يوجد فرق من ناحية المعنى لهذين المصطلحين اللذين يأتيان غالبا بشكل مترادف. فالتصوف منهج وطريقة زاهدة، مبتنية على أساس الشرع وتزكية النفس، والإعراض عن الدنيا من أجل الوصول إلى الحق تبارك وتعالى والسير باتّجاه الكمال.

أما العرفان فهو مذهب فكري، وفلسفي، متعالٍ، وعميق، يسعى إلى معرفة الحق تبارك وتعالى ومعرفة حقائق الأمور، وأسرار العلوم، وطريقة هذا ليس منهج الفلاسفة والحكماء؛ بل هو طريقة أتباع منهج الإشراق والكشف والشهود.

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا[٥] في كتابه «الإشارات» حول الزاهد والعابد والعارف: «المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من

---

(١) كشف المحجوب، ص١١.

(٢) النور: ٣١.

(٣) رسالة قشيرية، متن عربي. ص ٤٩. الترجمة الفارسية. ص ١٣٦.

(٤) مثنوي: نوع من النظم الفارسي ترد فيه القصيدة ببحر واحد أمّ القافية فكلّ بيت له قافية خاصّة مع الشطر الأول. ويطلق مثنوى كذلك على اسم ديوان مولانا جلال الدين الرومي (المترجم).

(٥) ابن سينا: عُرف بالشيخ الرئيس ابن سينا. ولد في أفشنة قرب مدينة بخارى التاجيكية وتوفي في مدينة همدان الإيرانية. من كبار فلاسفة الإسلام وأطبّائهم، تعمّق في درس فلسفة أرسطو وتأثّر أيضاً بالأفلاطونية المحدثة. له ميول صوفية عميقة برزت في الحكمة المشرقية وهي عبارة عن فلسفته الشخصية. من مؤلفاته: «الشفاء» و«القانون في الطب» و«الإشارات والتنبيهات» و«النجاة». له في النفس قصيدة مشهورة ومطلعها:

هبطت اليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنع (المترجم)

القيام والصيام ونحوها يخص باسم العابد، والمتصرّف بفكره إلى قُدس الجبروت مستديما بشروق نور الحق في سره يخصّ باسم العارف، وقد يتركب بعض هذه مع بعض»[١].

إذاً، يكون العارف أعلى مقاما ومرتبة من الصوفي. فكل عارف هو صوفي، وليس كل صوفي بعارف. فعرفاء مثل مولوي وحافظ يرون أن الصوفي مبتدىء، وقاصر النظر، ويهتّم فقط بظواهر التصوف، مثل اللباس، والخرقة، وما يماثلها، ويعتبرونه بسيط الفكر ومتعصباً، وقاصر النظر. أما العارف فهو عالم بصير، باطنه ملؤه الصفاء، وقلبه ملؤه الإشراق، فقد أشرقت وتلألأت روحه بنور الحكمة الإلهية.

لقد عرض مولانا جلال الدين[٢] في كتابه «المثنوي» قصصا حول الصوفية البسطاء الذين يهتمون بظواهر الأشياء، ومن هذه القصص قصة ذلك الصوفي الذي نزل ضيفا على إحدى التكايا فلمّا أحضروا الطعام تذكر حماره، فقال للخادم: اذهب إلى الحمار وأطعمه كذا وضع له كذا... وهكذا فانزعج الخادم وقال:

أستجير بالله من كلامك الزائد فإن هذه هي مهنتي منذ زمن

وفي قصة أخرى، تكلّم عن الصوفي الذي أودع حماره عند خادم التكية، ولكن الصوفية باعوه وأقاموا حفل ضيافة وسماع[٣] وبدأوا غناءهم بقولهم «خربرفت وخربرفت» يعني «راح الحمار.. راح الحمار»..[٤].

أما حافظ[٥] فهو يقول:

نصب الصوفي فخّه وبدأ مكره وشرع مكره مع الزمان الماكر[٦]

---

(١) همايي، دلال الدين. مولوى نامه. انتشارات شوراى عالى فرهنك وهنر. ج١. ١٣٥٥هش، النمط التاسع. ص٤٣٠.

(٢) جلال الدين الرومي: (١٢٠٧م - ١٢٧٣م) شاعر وصوفي فارسي من الكبار، صاحب الطريقة المولوية. ولد في بلخ (ايران) تعلّم على أبيه بهاء الدين. ارتحل إلى بغداد ومكة والشام ثم استقرّ في قونية وتوفي بها. له المثنوي وهي منظومة صوفية شهيرة. (المترجم).

(٣) السماع هو رقص خاص تقوم به الصوفية (المترجم).

(٤) مثنوى، دفتر دوم. طبعة علاء الدولة. ص ١١٠ - ١١٦.

(٥) حافظ الشيرازي: (١١٢٠ ـ ١١٨٩) ولد في مدينة شيراز الإيرانية. شاعر غنائي ومتصوف كبير. عفيف ورقيق في وصف مشاهد الحبّ والعشق الإلهي. جمعت أشعاره في «ديوان حافظ» (المترجم).

(٦) ديوان حافظ. حققه محمد قزوين وقاسم غنى. طبعة وزارت فرهنگ. ١٣٢٠ هش. ص٩٠.

وقال أيضاً:

أمال الصوفي خرقته سُكراً من الكأس الأول فكيف به لو شرب الثاني والثالث[١]

كان مصطلح العارف رائجاً خلال القرن الثالث الهجري. فقد كان بايزيد البسطامي يستعمل مصطلح العارف مكان الصوفي.

فقد قال كمال العارف هو أن يتبرأ من المال والمنال، وإذا أردت أن تفديه بكلّ ما في هذه الدنيا والآخرة من أجل أن تكسب صداقته، كان هذا الأمر أقل ما يمكن أن تفعله تجاهه[٢].

وقال أيضا: العارف لا يرى إلا المعروف، والعالم لا يجلس إلا مع العالم، فيقول العالم ماذا أفعل؟ ويقول العارف ماذا يفعل[٣]؟.

يسعى العارف من خلال الكشف والشهود والإشراق للوصول إلى الحقائق والتمكّن من العلوم الظاهرة والباطنة؛ لذلك هو يقول إن الذي يدركه العالم، الحكيم، والفيلسوف، بالعقل والمنطق والاستدلال يراه العارف من خلال الإشراق.

وفي هذا الإطار نجد من المناسب أن نذكر حكاية لقاء أبي سعيد أبو الخير مع أبي علي ابن سينا والتي جاءت في كتاب: «أسرار التوحيد».

في يوم من الأيام كان الشيخ أبو سعيد، ـ قدس الله روحه الزكية ـ، في أحد مجالس نيشابور[٤] يخطب، فخرج عليه من التكية الشيخ ابن سينا. فعلى الرغم من أنهما كانا يتكاتبان من قبل إلا أنهما لم يتقابلا. فعندما دخل عليه ابن سينا التفت نحوه الشيخ أبو سعيد، وقال: جاء الحكيم... جلس ابن سينا إلى أن أنهى أبو سعيد خطبته، وانفضّ من بعده المجلس.

ثم اتجها نحو البيت. دخل ابن سينا بيته وأغلق من ثم الباب واختليا ثلاثة أيام كاملة لم يحس عليهما أحدٌ... بعد ثلاثة أيام غادر ابن سينا البيت، فسأله تلامذته كيف

---

(١) نفي المرجع. ص١٨٨.

(٢) عطار، فريد الدين محمود، تذكرة الأولياء، حقّقه محمد استعلامي، انتشارات زوار، ١٣٤٦، ص ١٩٢.

(٣) نفس المرجع، ص ١٩٣.

(٤) مدينة في ايران تبعد عن تهران باتجاه الشرق وعن مشهد باتجاه الجنوب (المترجم).

وجدت الشيخ أبا سعيد؟ قال كل ما أعلمه هو يراه، وسأل تلامذة أبي سعيد استاذهم كيف وجدت الشيخ الرئيس ابن سينا؟ قال: كل ما أراه يعلمه[١].

وجاء أن ابن سينا أصبح بعد ذلك يخلص للشيخ أبي سعيد أبي الخير؛ لأنه رأى منه العديد من الكرامات، وأصبح يكن له احتراما كبيرا وكتب حول العرفاء في كل كتاب ألّفه مثل كتاب: «الإشارات» الذي خصّص فيه فصلا كاملا في إثبات كرامات الأولياء وحالات المتصوفة.

على الرغم من أن العرفان والمعرفة من حيث المعنى قريبان من بعضهما البعض إلا أنه يوجد فرق بينهما، كنا قد بحثنا هذا الموضوع بشكل مطوّل في كتابنا: «سيرى دارنديشه وشناخت» (نظرة في العلم والمعرفة)، وخصّصنا فصلا يبحث في معرفة الله الذي هو غاية سير وسلوك العارف وكمال نفسه.

ويجب أن لا يفوتنا القول بأن الصوفي والدرويش أخذا فيما بعد على أنهما مترادفان، وأصبحت تطلق صفات وخصوصيات الصوفي والعارف على الدرويش. وكان يشتبه التصور نحوهم في بعض الأحيان. فقد كان بعض الدراويش من النوع الذي لا يبالي، وغير مقيد بشيء، فنسبت أفعالهم للصوفية وسنتعرض لهذا الموضوع في بحثنا لِفرَقِ الصوفية.

يقول الشاعر «سعدي»[٢] في ديوانه[٣]: «ظاهر الدرويش لباس بال خلق، ورأس محلق وحقيقته قلب حي ونفس ميتة».

فطريق الدراويش هو الذكر، والشكر، والخدمة، والطاعة، والإيثار، والقناعة، والتوحيد، والتوكل، والتسليم، والتحمّل، وكل من هو متّصف بذلك فهو من حقيقة الدراويش حتى إذا كان لباسه جديداً وثميناً[٤].

---

(١) محمد بن منور. اسرار التوحيد. حقّقه ذبيح الله صفا. انتشارات امير كبير. ص ٢٠٩ - ٢١١. وتحقيق أحمد بهمنيار. ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٢) سعدي الشيرازي: (١١٩٣م-١٢٩١م) شاعر وناثر إيراني كبير. ولد في مدينة شيراز الإيرانية. تعلّم في نظامية بغداد وكان من مريدي عبد القادر الجيلاني. له بوستان وغلستان (كلستان) والديوان وقد نقلت إلى لغات عديدة. (المترجم).

(٣) ديوانه تحت عنوان غلستان (كلستان) يعني روضة حديقة الأزهار (المترجم).

(٤) سعدي. كلستان. حقّقه عبد العظيم قريب. طبعة. ولى. ناشر مطبعة علمى. ١٣١٠. ص٩٣.

ويقول حافظ:

إذا كان في هذا السوق ربح في الفقر مع القناعة

فيا رب أنعم عليّ بالفقر مع القناعة[١]

من بين مئات الأحاديث التي جاءت في كتب الصوفية، حديثان جاء ذكرهما في جميع الكتب الصوفية، يتعلق أحدهما بمعرفة الخالق وهو ما يرتبط بالغاية والهدف النهائي للعرفاء، في سيرهم وسلوكهم. ويتعلق الآخر بمعرفة النفس التي هي مقدمة لمعرفة الخالق.

والحديث الأول هو حديث قدسي جاء فيه أن الله قال: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف».

لقد ذكر هذا الحديث في جميع كتب الصوفية ولكن مؤلف كتاب اللؤلؤ المرصوع يقول إن ابن تيمية لا يعدّ هذا الحديث من الأحاديث النبوية.

ويقول سنايي غزنوي:

كنت كنزاً مخفياً فخلقت الخلق لكي أُعرف[٢]

ويقول مولانا جلال الدين:

كان كنزاً مخفياً ضاق عما فيه فانفجر فصار التراب أكثر إشراقاً من الأفلاك

كان كنزاً مخفياً ففاض وكسى التراب (الإنسان) خلقة السلطنة[٣]

والبيت المعروف:

لم أقل كن لأستفيد بل لأجود على العباد[٤]

أو:

لم آمر لأستفيد وأربح أو لأكسو عريي وأسد حاجتي[٥]

---

(١) ديوان حافظ، ص٣٠٧.

(٢) حديقة الحقيقة، ص٤٧، وتعليقات حديقة، راجعه مدرس رضوي، ص١٠١.

(٣) مولوي، مثنوي، طبعة نيكلسون، ج٣، انتشارات كتابخانة بروخيم، تهران، ص١٧٧.

(٤) نفس المرجع البيت ١٧٥٦ و٢٦٣٧، من الدفتر الثاني، وص٢٩٣ من المجلد الثالث.

(٥) نفس المرجع.

وجاء في كتاب نجم الدين الرازي «منارات السائرين» أن داوود عليه السلام قال: يا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف[١].

لقد ذكر هذا الحديث في جميع كتب الصوفية، ولكن مؤلف كتاب: «اللؤلؤ المرصوع» يقول إن ابن تيمية: «لا يعد هذا الحديث من الأحاديث النبوية».

وجاء في كتاب كشف الحقائق لعزيز الدين نسفي: «... فهذه هي منزلة وشأن الإنسان من ناحية أنه يدرك نفسه ويعرف خالقه. والإنسان على غير بقية المخلوقات، هو مقصود الخالق، أما بقية المخلوقات فهي تابعة له. فالغاية من الخِلْقَة هو أن يعرف الخالق... وداود كان يناجي ربه: «إلهي لماذا خلقت الخلق؟ قال كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعرف. والإنسان هو الذي يتعرّف إلى خالقه»[٢].

أما الحديث الثاني المعروف فهو يرتبط بمعرفة النفس وجاء فيه: «من عرف نفسه فقد عرف ربه[٣]. وفي كشف المحجوب «هجويرى» جاء أن رسول الله ﷺ قال: من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء. ويقال من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بالربوبية[٤]، ونسب هذا الحديث كذلك إلى الإمام علي عليه السلام.

وجاء في «مرصاد العباد» أن معرفة النفس تستلزم معرفة الخلق. فمن عرف نفسه فقد عرف ربه[٥].

ويقول أيضاً سنايي غزنوي:

يا من عجز عن معرفة نفسه متى تعرف ربك وأنى لك ذلك

وإذا كنت عاجزاً عن معرفة ذاتك فكيف لك أن تعرف ربك[٦]

---

(١) فروزانفر، بديع الزمان. أحاديث مثنوى. انتشارات دانكشاه تهران ١٣٦٦، ص٢٩.

(٢) نسفي، عز الدين: «كشف الحقائق. حقّقه أحمد مهدوي. انتشارات بنكاه» ترجمة ونشر كتاب. ١٣٤٤ هش، ص١٥١.

(٣) المجلسي: بحار الأنوار. ج٢٢. ص٣٢. رواية ٢٢. باب ٩.

(٤) كشف المحجوب. ص٢٤٧.

(٥) مرصاد العباد. ص١٧٣.

(٦) حديقة الحقيقة. ص٦٣.

ويقول شهاب الدين السهروردي في الفصل الخامس من رسالة «بستان القلوب»: «اعلم أن معرفة الخالق متوقفة على معرفة النفس. فقد قال الرسول الأكرم ﷺ: **«من عرف نفسه فقد عرف ربه... واعلم أن جميع الخلق متفق النظر على أن معرفة الخالق تعالى واجبة على الخاص والعام؛ ولأن معرفة الله تعالى التي هي واجبة متوقفة على معرفة النفس، إذاً معرفة النفس كذلك واجبة. فالوصول إلى معرفة الحق تعالى غير ميسّرة إلا بمعرفة النفس»**[1]. ومعرفة النفس هو من أجل الجهاد ضدها. فقد جاء في الحديث الشريف: **«أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»**[2]. وورد في المجال عينه هذا الحديث: **«قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه»**[3].

وورد هذا الحديث بصور مختلفة[4] من ذلك قوله: **«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»** وكان هذا عند عودة الرسول الأكرم ﷺ من إحدى المعارك فسئل ما هو الجهاد الأكبر؟ قال ﷺ: **«جهاد النفس»**.

مولانا جلال الدين الرومي يقول:

أيها السادة (رفاق الطريقة) قد قتلنا خصمنا الخارجي

وبقي عدونا الأسوأ قابعاً في داخلنا

وقتله ليس عمل العقل والذكاء ... لأن السبع لا يغلبه الأرنب[5]

ـ الشريعة والطريقة والحقيقة:

جاء عند الصوفية أن الرسول ﷺ قال: **«الشريعة أقوالي والطريقة أفعالي والحقيقة أحوالي والمعرفة رأس مالي»**. وذكر هذا الحديث مفصلاً في كتاب: «غوالي وحدايق»

---

(١) مجموعة آثار شيخ اشراق. حقّقه سيد حسين نصر. انتشارات دانكل ايران وفرانسه، ١٣٤٨ هش. ص ٢٤٧.

(٢) أحاديث مثنوى، ص٩.

(٣) كنوز الحقايق. حاشية جامع صغير. طبعة مصر. ص ٩٠.

السيوطي. جلال الدين. تحقيق أحمد سعد علي. طبعة ٦. القاهرة ١٣٧٢ هق، ج٢، ص ٨٥.

(٤) أحاديث مثنوي، ص ١٤ و١٥.

(٥) أحاديث مثنوي. ص١٤ و١٥.

وطبق هذا الحديث تبدأ الشريعة المقدسة المحمدية بحركة نحو الكمال والمعنويات وتزكية النفس. ومن خلال القيام بأحكام الشرع والطريقة والاخلاص. والعبادة تكون بدايات السير والسلوك العرفانية، وبدايات كشف الحقيقة.

ويرى بعض الباحثين أن الشريعة والطريقة والحقيقة: هي أسماء صادقة لحقيقة واحدة، وهي حقيقة الشرع المحمّدي ﷺ جاءت باعتبارات مختلفة، لهذا تؤكّد الصوفية والعرفاء من السنّة والشيعة على القيام بالأعمال الشرعية من الفرائض والمستحبات الدينية. وخلاف ما يقول به مخالفو التصوّف، لا تؤمن الصوفية والعرفاء الواقعيون بترك الأعمال الدينية. وأقوالهم شاهدة على ذلك. مثلما أشار جنيد البغدادي حول التصوف إذ يقول: «يتطلب هذا الطريق أن يأخذ الشخص كتاب الله بيده اليمنى، وسنة الرسول الأكرم ﷺ بيده اليسرى، ويطوي طريقه، ـ بين نور الشمعتين حتى لا يقع في الشبهة نتيجة البعد، ولا يقع في البدعة نتيجة الظلام»[١]. ويرى الإمام محمد الغزّالي في كتابه: «كيمياء السعادة» أن علامة المسلم أربعة: معرفة النفس، ومعرفة الخالق، ومعرفة الدنيا، ومعرفة الآخرة. ويقول أيضا اركان المسلم أربعة:

١ ـ العبادات (الاعتقاد الصحيح، القيام بأحكام الشرع، والصيام، والصلاة، والحج، والخمس، والزكاة).

٢ ـ المعاملات (آداب الكسب، والتجارة والزواج، والتعامل مع الخلق..)

٣ ـ المهلكات (الرياضة الروحية، وكبح الشهوات والجوع... حب الجاه وحب الرياء أثناء العبادة، التكبر...)

٤ ـ المنجيات (التوبة، والصبر، والشكر، والخوف، والرجاء...)[٢].

وبهذا الشكل يشرح «عين القضاة الهمداني» الصوفي والعارف المعروف في كتابه: «التمهيدات» أركان الإسلام الخمس، فيقول: «بني الإسلام على خمس: الشهادة،

---

(١) شيرازي، (نائب الصدر)، محمد معصوم، طرائق الحقائق حقّقه محمد جعفر، ناشر كتابفروشى باراني، ١٣٣٩ هش - ج ١، ص ٥٦.

(٢) غزالي محمد، كيمياي سعادت، حقّقه أحمد آرام، في جزئين، ج١، ص ٤ - ١٠.

والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج»[١]. وقد قسم الشيخ «واعظ كاشفي سبزواري» كتابه «لب لباب مثنوى» الذي ألّفه في القرن التاسع الهجري إلى ثلاثة عيون:

١ ـ العين الأولى في بيان أصول الشريعة: وهي في سبعة أنهر من ضمنها الإيمان، والشهادة، والأحكام الشرعية[٢].

٢ ـ العين الثانية في بيان أسرار الطريقة: وهي في ستة أنهر من ضمنها التوبة، والجوع، والصبر، والجذبة[٣].

٣ ـ العين الثالثة في بيان لوامع أنوار الحقيقة: وهي في ثلاثة أنهر من ضمنها العشق، والمشاهدة، والقرب، والوصل، والفناء والبقاء»[٤].

يقول القشيري في موضوع الشريعة والحقيقة: «الشريعة هي أمر الإلزام بالطاعة والحقيقة هي مشاهدة الربوبية، فالشريعة لا تُقبل إذا كانت غير مؤيدة، ولا تحصل الحقيقة من لا شيء ان لم تكن متّصلة بالشريعة. والشريعة جاءت بإرادة الحق تبارك وتعالى. فالحقيقة هي الإطلاع على أفعال الحق. والشريعة هي عبادة وطاعة الحق، فالحقيقة رؤية الحق»[٥]. أما الطريقة فهي منهج سير، وسلوك الصوفية، والعرفاء، ولها شروطها الخاصة، وسنتطرق إلى هذا في الفصول القادمة.

تعرضت الصوفية كثيرا في كتب الشعر والنثر إلى الطريقة، وتكلمت عنها فقد كان سعدي الشيرازي الذي كان مريدا للشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر بن عبد الله السهروردي، يتكلّم في أغلب كتابه: «البوستان» حول الطريقة.

ومن جملة ما قال:

يجب أن تسلك الطريق ولا تكتفي بالكلام   فلا أساس للكلام بدون السير والسلوك

---

(١) عين القضاة، التمهيدات. حقّقه عفيف عسيران. انتشارات دانشكاه تهرا، ١٣٤١، ص ٦٤ و٩٦.

(٢) واعظ كاشفى سبزواري حسين. لب لباب مثنوي. حقّقه سعيد نفيسي. انتشارات بنكاه افشارى. ١٣١٩ هش. ص ٢٣ - ١٠٤.

(٣) نفس المرجع. ص ١٠٧ - ٣٧٢.

(٤) نفس المرجع، ص ٣٧٣ - ٤٣٧.

(٥) ترجمة رسالة قشيريه. ص١٣٧.
المتن العربي. ص ٤٦.

ليس السلوك إلا خدمة العباد لا بالتسبيح والخرقة وسجادة الصلاة[١]

ويقول حافظ:

كل ما يصادفه السالك في طريقه خير فلا أحد يضل في الصراط المستقيم[٢]

وجاء في شرح كلشن راز (روضة الأسرار): إن المراد من الطريقة منهج خاص يتّبعه سالكو طريق الحق، مثل ترك الدنيا، وإدامة الذكر، والتوجه نحو الخالق، والتبتل، والانزواء، والبقاء على الطهارة، والوضوء، والصدق، والإخلاص، وغير ذلك. والشريعة هي الأحكام الظاهرية، فهي بمنزلة القشور والطريقة لبها والطريقة هي السير من الحادث إلى القديم.

فعندما يصل من مقام الفناء إلى مقام البقاء، يقال له قد وصل إلى الحقيقة من الطريقة[٣]. وجاء في الفصل الأول من «الإنسان الكامل» للصوفي المعروف عزالدين نسفي (القرن السابع) حول الشريعة والطريقة والحقيقة: اعلم أعزك الله في الدارين أن الشريعة أقوال الأنبياء، والطريقة أفعال الأنبياء، والحقيقة أحوال الأنبياء. فالشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي. فالسالك يجب عليه ابتداء أن يتعلم ما يجب عليه من علوم الشريعة، ويعمل ما يجب عليه من أعمال الطريقة، ويأتي بها، إلى أن تنكشف له أنوار الحقيقة بمقدار سعيه وعمله[٤].

وتعتقد الصوفية بثلاث مراحل للسير والسلوك من أجل الوصول إلى الكمال والحقيقة، وتجلّي نور الحق في قلب السالك وهي:

١ ـ مرحلة التخلية (التخلّي).

٢ ـ مرحلة التّحلية (التحلّي).

٣ ـ مرحلة التّجلية (التجلّي).

---

(١) سعدي. بوستان. حقّقه عبد العظيم قريب. تحت اشراف يحيى قريب. الطبعة الثانية. انتشارات علمي. ١٣٦٤، ص٣٠.

(٢) ديوان حافظ. ص٥٠٠.

(٣) سجادى. سيد جعفر. فرهنك ومصطلحات عرفان الطبقة الأولى انتشارات كتابفروشى بوذر جمهرى. مصطفوى ١٣٣٩ هش. ص٢٦٠.

(٤) نسفى. عزالدين. الإنسان الكامل. حقّقه ماريزان موله. انتشارات أنستيتو ايران وفرانسه. ١٣٥٠هـ.ش. ص٣.

والتخلية، خلو الباطن من السوء، وجميع الأمور التي تمنع الإنسان من الخالق. والتحلية، تحلّي النفس بالصفات الحميدة، والفضائل الإنسانية. والتجلّية، تجلّي الخالق. وإشراق نور الحق في قلب السالك، والصوفي، والعارف.

وفي «كشف المحجوب» يقول الهجويري حول التجلّي: «التجلّي هو تأثير أنوار الحق بحكم إقبالها على قلوب السالكين الذين هم أهل لذلك»(١).

والتجلّي على ثلاثة أقسام:

١ ـ تجلّي الذات.

٢ ـ تجلّي الصفات.

٣ ـ تجلّي الأفعال.

جاء في مرصاد العباد أن النبي ﷺ قال: «**إن الله خلق آدم فتجلّى فيه**». فاعلم أن التجلّي عبارة عن ظهور الذات، والصفات الألوهية. وفي الكتاب ذاته قسّم التجلّي إلى ثلاثة أقسام: تجلّي الذات، وتجلّي الصفات، وتجلّي الأفعال. وأول التجلّيات التي تظهر على السالك في مقامات سلوكه هو تجلّي الأفعال، ثم تجلّي الصفات، ثم تجلّي الذات... وقد بحثت هذه التجلّيات الثلاث بشكل مفصل في مصباح الهداية(٢).

في نهاية هذا الفصل لا بد من الإشارة إلى نقطة هامة وهي أن العرفان والتصوف الإسلامي بشكل عام كانت له جوانب إيجابية وبنيوية. فقد كان المتصوفة والعرفاء بشكل خاص ابتداء من القرن الثالث إلى القرن التاسع الهجري، يبذلون سعيهم وجهدهم من أجل كسب العلم، والسفر، وملاقاة الناس، والوعظ، والتدريس، والإرشاد. كذلك كانوا يهتمون بالتكيات، ويتابعون أمور أقوامهم من معاشهم، ومعادهم. وكانوا يجاهدون ضد ظلم، وجور الحكام، ويسعون إلى التقليل من التعصبات، والعداوات، واختلافات الفرق، والأقوام، وكانوا يدعون إلى المحبة والأخوة.

ومن جانب آخر، فقد بذل أكثرهم جهدا كبيرا في تأليف، وتصنيف الكتب والرسالات والمنظومات، وتركوا لنا آثارا مهمة في العرفان والتصوف، فكانت منها

(١) مرصاد العباد، ص ٣١٤.

(٢) ر.ك: مصباح الهداية. ص ١٢٠ - ١٢١.

أعمال عظيمة أدبية، وعرفانية، وفكرية تعد من الذخائر النادرة للثقافة، والفكر البشري، والتراث الإسلامي. وسنشير لهذا الأمر في موضعه المناسب.

لقد ترك بعض كبار الصوفية والعرفاء أمثال: شيخ الإشراق، وعين القضاة الهمداني وغيرهما أعمالاً خالدة ذات قيمة كبيرة رغم أنهم لم يعمّروا طويلاً؛ وذلك من خلال تأييد الخالق لهم وإشراق أنوار معرفته، وإلهاماته الغيبية عليهم.

ـ المقامات والحالات في التصوف:

المقامات والحالات أو الأحوال من المباحث المهمّة في التصوف والسير والسلوك للمتصوفة. فالصوفي والعارف في طريقه للوصول إلى الحق والكمال الحقيقي يجب عليه أن يقطع هذه المقامات، ويكتشف الحالات الباطنية التي حلت فيه وينتفع بها. إذاً ماذا نعني بالمقام والحال؟

فقد جاء في «كشف المحجوب»: «مُقام بفمّ الميم يعني الإقامة، وَمقام بقدح الميم يعني محل الإقامة، وهذا المعنى في لفظ المفاهيم خطأ. ففي اللغة العربية مُقام بضم الميم؛ يعني الإقامة ومكان الإقامة، ومَقام بفتح الميم يعني القيام، ولا يعني المكان الذي أقيم فيه، فهو طريق الحق وإعطاء الحق حقه في هذا المقام إلى أن يُدرك كماله...

والمقام من جملة الأعمال، والحال من جملة الأفضال، والمقام من جملة المكاسب والحال من جملة المواهب»...[1].

الصوفية والعرفاء يهتمون غالبا في باب المقامات بهذه الآية: ﴿**وما منا إلا له مقام معلوم**﴾[2]. وفي ذيل هذه الآية يكتب صاحب كشف المحجوب: «مقام آدم عليه السلام هو التوبة، ومقام نوح عليه السلام الزهد، ومقام ابراهيم عليه السلام التسليم، ومقام موسى عليه السلام الإنابة، ومقام داود عليه السلام الحزن، ومقام عيسى عليه السلام الرجاء، ومقام يحيى عليه السلام الخوف، ومقام محمد ﷺ الذكر. وأن كل واحد منهم في محله أسرار، لكن في الآخر يعودون مرة أخرى إلى مقامهم الأول»[3].

---

(١) كشف المحجوب، ص ٢٢٤. (٢) سورة الصافات ١٦٤.

(٣) كشف المحجوب، ص٤٨٤، تحقيق عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، انتشارات بيدار، قم١٣٧١، ص٢٣.

والمقامات جمع مقام، فقد جاء في ترجمة الرسالة القشيرية حول المقام «المقام: ما يتحقّق به العبد بمنازلته في الآداب؛ مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقّق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلّف. فمقام كل أحد: موضوع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه ان لا يرتقي من مقام الى مقام آخر ما لم يستوف احكام ذلك المقام»[١].

وقال حول الحال: «الحال عند القوم: معنى يردُ على القلب في غير تعمّدٍ منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، في طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزعاج أو هيبة، أو احتياج. فالأحوال: مواهب، والمقامات مكاسب. والأحوال تأتي من عين الجواد، والمقامات تحصيل ببذل المجهود. وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترف عن حاله»[٢].

وجاء في «مصباح الهداية» لعزالدين محمود كاشاني، وقد ترجمها من كتاب: «عوارف المعارف» أبو حفص السهروردي، ما يلي: المراد من الحال عند الصوفية هو عبارة عن شيء يرد في الغيب، وينزل حيناً حيناً من العالم العلوي بقلب السالك. وعندما يتمّ ذلك يقع السالك في الجذبة الإلهية، فيؤخذ من المقام الأدنى إلى المقام العلوي. فالمراد من المقام: هو مرتبة من مراتب السلوك، تحصل تحت قدم السالك، ومحل استقامته ولا تزول. فنسبة الحال إلى الأعلى وهو ليس تحت تصرّف السالك، بل وجود السالك محلّ تصرف الحال. أما المقام فنسبته إلى الأسفل، فهو تحت تصرّف السالك. ولهذا السبب؛ قالت الصوفية: «الأحوال مواهبُ والمقامات مكاسب. ومن هنا نشأ اختلاف في وجهات النظر بين شيوخ الصوفية. فيرى البعض أنّ هذا الأمر من المقامات. ويعدّه البعض الآخر من الأحوال. فجميع المقامات تعدّ ابتداءً حالاً وفي نهايتها مقاماً»...[٣].

وخلاصة البحث أن المقام اكتسابي. والسالك يجب عليه بالرياضة والمجاهدة أن يحصل على المقام، ويبقى فيه: ولأنه أتى بشروطه يجب عليه الارتقاء إلى مقام آخر. أمّا

---

(١) ترجمة رسالة قشيريه، ص ١٢٤.

(٢) نفس المرجع، ص ١٢٥.

(٣) مصباح الهداية، ص ١٢٥.

الحال فهو لمحات غيبية حالة تحدث في قلب السالك، وهي مثل البرق تعبُر وليس لها دوام.

وذكر سعدي في الباب الثاني من «كلستان» حول أخلاق الدراويش قصصا لطيفة تحكي عن أحوالهم الصوفية: من بينها أن أحد صلحاء لبنان، ـ الذي عرف عند العرب بمقاماته وكراماته في جامع دمشق ـ، وعندما كان يتوضأ من بركة ارتعشت رجله وسقط في الحوض، وبمشقة كبيرة، ـ استطاع ـ الخروج ـ، وعندما أنهى صلاته التفت إليه أحد المصلين: وقال له: حضرة الشيخ لي مسألة لو تسمح بطرحها؟ قال: ما هي؟ قال أتصوّر ان شيخنا مشى على سطح ماء بحر المغرب، ولم تحصل له رطوبة من الماء في قدمه. فماذا حدث لك اليوم حتى لكدت تهلك من خلال مقدار قليل من الماء كان بالحوض؟ بقيَ الشيخ يفكر قليلاً، ورفع رأسه بعد تأمّل، وقال: ألم تسمع سيد العالمين ﷺ يقول: لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، ولم يقل على الدوام... فهو له وقت آخر يتوجه فيه لحفصة وزينب، ولا يتوجه فيه لجبرئيل وميكائيل. وقالت مشايخ الصوفية: مُشاهدة الأبرار بين التجلّي والإستئثار.

ـ أولاً: المقامات:

المقامات عند الصوفية سبعة، ذكرها أبو نصر السراج من كتاب: «اللمع» وهي عبارة عن: التوبة والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا[1].

١ ـ التوبة: جاء في الرسالة القُشيرية: قال الله تعالى: ﴿**وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون**﴾[2] قيل: يا رسول الله، وما علامة التوبة؟ «**قال الندامة...**» إن النبي ﷺ قال: «**ما من شيء أحب إلى الله من توبة تائب...**» فالتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين. وحقيقة التوبة في لغة العرب: الرجوع عما كان مذموما في الشرع إلى ما هو محمود فيه. وقال النبي ﷺ «**الندم توبة**»، فأرباب الأصول من أهل السنة قالوا: شرط التوبة، حتى تصحّ، ثلاثة اشياء: الندم على ما عمل

(١) غنى قاسم، تاريخ تصوف در اسلام تاريخ التصوف في انتشارات ابن سينا، سنة ١٣٣٠ هش، ص ٢١٠.
(٢) النور: ٣١.

من المخالفات. وترك الزلة في الحال. والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي»[١].

أكثر الصوفية ترى أن السالك في أوّل خطوة يعني التوبة، يجب أن يتّبع طريق شيخ أو وليّ أو مرشد أو دليل وتحت، ـ نظره ـ، يتعلم ويكون مطيعاً له إطاعة كاملة، ويسلم أمره له، ويعتقد به على أنّه قطب ومراد الإنسان الكامل، وأنّه صاحب كرامات ومعجزات. وقالوا: يجب على السالك أن يتوب توبة نصوحا من جميع الأمور المخالفة للشريعة، وأن يتّخذ هذا الأمر أصلاً، فتكون جميع الأعمال مبنية عليه[٢].

وذكروا أن أركان التوبة خمسٌ: الأول: أداء الفرائض، والثاني: قضاء ما فات، والثالث: طلب الحلال، والرابع: ردّ المظالم، والخامس: مجاهدة أو مخالفة، ـ أهواء ـ، النفس، وبعد رعاية هذه المقامات والأركان: يصبح التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات»[٣].

والساحة الأولى في كتاب «صد ميدان از امالى» (مائة ساحة من الأمالي) للشيخ عبد الله الأنصاري هي التوبة: فيقول: «مقام التوبة هو الساحة الأولى، والتوبة هي الرجوع إلى الخالق... وأركان التوبة ثلاثة أشياء: الندامة بالقلب، والاعتذار باللسان، والانقطاع عن السيئات وأصحاب السوء»[٤].

وجاء في كتاب «شرح منازل السائرين» للشيخ عبد الله الأنصاري للمؤلف «كمال الدين عبد الرزاق كاشاني»، التوبة هي الباب الثاني من القسم الأول يعني البدايات، والباب الأول هو اليقظة وتعني الانتباه[٥].

٢ ـ الورع: رُوي عن أبي ذر، ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ﷺ قال: **«من حسنات الرجل الابتعاد عما لا ينفعه»**[٦]. والورع هو الاحتراز من الشبهات ومثلما قال ابراهيم

(١) ترجمة رسالة قشيرية، ص ١٣٦-١٣٧.
(٢) مرصاد العباد، ص ٢٥٧.
(٣) مرصاد العباد، ص ٢٦٨.
(٤) انصاري، عبد الله، صد ميدان أز امالى، تحقيق عبد العزيز سنة ١٣٤١ هش، ص٦.
(٥) شرح منازل السائرين، ص٢١.
(٦) ترجمة رسالة قشيريه، ص ١٦٦.

الأدهم: «الورع هو الابتعاد عن جميع الشبهات والابتعاد عما لا ينفعك وهو ترك الإضافات.»

يقول شبلي: الورع هو الاحتراز من كلّ شيء ما عدا الخالق[١].

عندما دخل الحسن البصري مكة رأى غلاما من أبناء الإمام علي عليه السلام ظهره الى الكعبة وكان ينصح الناس. وقف الحسن البصري، ـ تجاهه ـ، وسأله: ما صلاح الدين؟ قال: الورع. ما هي آفة الدين؟ قال الطمع؟ فبقي الحسن البصري واقفاً متعجباً[٢].

وجاء في «مصباح الأنس»: «الورع هو الاحتراز من كل شيء به انحراف شرعي أو شبهة لها مضار روحية. فهو يتضمن القناعة»[٣]. وقال الشبلي: «الورع على ثلاثة أنواع: الأول: الورع باللسان؛ وهو السكوت عن كلّ شيء لا معنى له وترك الفُضول، والثاني: الورع بالأركان؛ وهو ترك الشهادة والابتعاد عن المشكوكات والمحرمات. والثالث: الورع بالقلب؛ وهو ترك العزم الرديء والأخلاق السيئة.

وقال البعض الآخر: «الورع هو ترك المحظورات والتقوى هي ترك الشبهات[٤].

٣ ـ الزهد: قال البعض إنّ الزهد يكون في الحرام؛ لأنّ الحلال مباح من قبل الخالق. فهو قد أنعم على عباده بالحلال، وألزمهم أن يقوموا بشكره. فالاحتراز منه بالاختيار، لا يجب أن يكون مقدّما على تملكه من خلال أداء حقّه. وقال البعض الآخر: الزهد واجب في الحرام، وحلال في الفضيلة»[٥].

وقال البعض: ينبغي للعبد أن لا يختار ترك الحلال بتكلّف ولا يطلب الفضول ممّا لا يحتاج إليه ويرضى بقسمته. فإذا أعطيَ مالاً حلالاً كان شكوراً، وإذا أُعطي بحدّ كفافه لا يسعى إلى طلب ما يزيد عليه. وأفضل عباد الله، الصوفي الصابر بالله الشاكر له نعمه من قبل[٦].

وجاء حول الزهد في الساحة الثالثة عشر من كتاب: «صد ميدان از امالى» لعبد الله الأنصاري: الزهد في ثلاثة أشياء: تذكّر الموت، والقناعة بالقوت، ومحادثة المتصوفة.

---

(١) نفس المرجع، ص ١٦٦ و ١٦٧.
(٢) نفس المرجع، ص ١٧٠.
(٣) فرهنك مصطلحات عرفاي، ص ٤١٥.
(٤) نفس المرجع، ص ٤١٥.
(٥) ترجمة رسالة قشيريه، ص ١٧٤.
(٦) نفس المرجع، ص ١٧٥ و١١٧٦.

والزهد في الخلق له ثلاث علامات: رؤية ما يسبق الأحكام، ورؤية استقامة القدر، ورؤية عجز الخلق. والزهد في النفس له ثلاث علامات: درك حيل العفاريت، والشياطين، ودرك ضعف النفس، ودرك ظلمة الإستدراج. فالإستدراج عند المتكلمين هو طلب الرقيّ، وعند الكافرين أمرٌ خارقٌ للعادة. وعند المؤمنين كرامة»[١].

وجاء في «مصباح الهداية»: المراد من الزهد إبعاد الرغبة عن متاع الدنيا وإعراض القلب عنها. وهو المقام الثالث بعد التوبة والورع[٢]. وجاء في شرح «منازل السائرين» الزهد هو الباب السادس من القسم الثاني (قسم الأبواب) والورع هو الباب السابع. وحسب ما جاء في تعريف عبد الله الأنصاري للزهد أنه تزكٍّي وإسقاط الرغبة في كل شيء وبشكل عامٍّ، ثم أردف هذا التعريف بشرح مفصل.

٤ ـ **الفقر:** الفقر في نظر الصوفية هو من المقامات المهمة القابلة للتوجه. وهو عبارة عن الاحتياج للخالق تبارك وتعالى، وعدم الاحتياج لمن سواه. وجاء في الآية الشريفة: **﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾**[٣]. ونقلت الصوفية والعرفاء في كتبها حديثاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: الفقر فخري. والفقر فخري وبه أفتخرُ. وقد جاء هذا الحديث على أنه جزء من الأحاديث النبوية في كتاب: «سفينة البحار»[٤]. أما مؤلف «اللؤلؤ المرصوع» فهو ينقل عن ابن تيمية أن هذا الحديث جاء في كل كتب الصوفية على أنه حديث نبوي وكانوا يستندون اليه في مقام الفقر.

وجاء في شعر مثنوي لمولوي[٥]:

قال: أيتها المرأة أيتها العجوز الشمطاء ‏ ‏ ‏ ‏ لا تعيِّريني بالفقر فهو فخري

وقال أيضاً:

الفقر فخر وليس هذا جزافاً أو مجازاً ‏ ‏ ‏ ‏ فإن فيه ألف عز وألف مدعاة غنج ودلال

يتحدّث البابُ الواحد والأربعون من ترجمة الرسالة القشيرية عن الفقر وقيل في هذا الباب: «الصوفي هو شعار الأولياء وحلية الأصفياء، واختيار الحق تبارك وتعالى

---

(١) صد ميدان از امالى، ص ٣١.
(٢) مصباح الهداية، ص ٢٧٣.
(٣) سورة فاطر، الآية ١٦.
(٤) طبعة النجف، ج٢، ص٣٧٨.
(٥) راجع: أحاديث مثنوي، ص٢٣.

لخواصه من الأتقياء، والأنبياء ﷺ... والفقراء صفوة الله عز وجل من عباده، ومواضع اسراره بين خلقه، بهم يصون الحق الخلق، وببركاتهم يبسط عليهم الرزق. والفقراء الصُبّر جلساء الله تعالى، يوم القيامة، بذلك ورد الخبر عن النبي ﷺ[١].

وجاء في «مرصاد العباد»: الفقر نصيبي، وأملي في حرماني، ومرادي في يأسي، ووجودي في عدمي، واستطاعتي وفخري، «فالفقر فخري».

... يا رسول الله ما هذا السرّ الذي يجعلك لا تفتخر بأنك أفضل الأنبياء وتفتخر بالفقر. فطريقنا قائم على الحبّ والعشق، فهذا الطريق لا يمكن طيّه بالعدم والأفضلية والزعامة والنبوّة. فكلّها عبارة عن وجودات...[٢].

يجب أن نعلم أن كلمات مثل: الفقير والدرويش أو الصوفي والشحاذ تعني كلّها: عدم الامتلاك وضيق الحال. وفي بعض الأحيان تُستعمل هذه الألفاظ بشكل مترادف. ولكن في الحقيقة يوجد تفاوت في معانيها. بطبيعة الحال الدرويش هي مرادفة للصوفي، وسنشير إلى ذلك لاحقاً. أمّا الشحاذ فهو الذي يسأل. وكلمة كِدية وتكدّى هي معربة عن كلمة كذا (غدا)[٣] الفارسية. وجميعها تشير إلى أنّ الفقير الواقعي هو الذي لا يُظهر فقره وهو الذي وصل إلى مقام الفقر، وأصبح لا يحتاج إلاّ إلى الخالق.

بطبيعة الحال الدين الإسلامي لا يرى مناسباً أن يكون المسلم فقيرا وخالي اليد. فقد جاء في الحديث الشريف: «**كاد الفقر أن يكون كفراً**»[٤]. فالفقر أخوف من الكفر، ونبّهنا الإسلام لذلك. وفي حديث آخر أمرنا فيه رسول الله ﷺ بالبحث عن الرزق وكسب الحلال. فقال: «اطلبوا الرزقَ في خبايا الأرض». وجاء في حديث آخر: «**إنّ مفاتحَ الرزقِ متوجهةٌ نحو العرش فينزل الله تعالى على الناس أرزاقهم على قدرِ نفقاتهم فمن كثّر كثّر له، ومن قلّل قلّل له**»[٥].

وقال مولانا جلال الدين الرومي في هذا المجال:

قال النبي ﷺ الرزق محفوظ في بيت ووراء الأبواب والأقفال

---

(١) ترجمة الرسالة القشيرية، ص ٤٢٥، ٤٦٦.
(٢) مرصاد العباد، ص ١٥٥.
(٣) الشحاذة (المترجم).
(٤) أحاديث مثنوى، ص ٤٥.
(٥) نفس المرجع، ص١٦٨.

وحركتنا وعملنا وكسبنا   مفتاح لهذه الحجب والأبواب
لا يُفتح الباب بدون مفتاح   فليس من سنن اللّه إعطاء الخبز لمن لا يطلبه
وكل من يخطو خطوة للكسب   يكون بذلك مساعداً وعوناً للآخرين[١]

وجاء في الباب السابع من كتاب: «غلستان» سعدي حول «جدال سعدي مع أحد المدعين في مسألة الاستطاعة والصوفي». فذكر الصفات الواقعية للصوفية والاستطاعة الحقيقية لهم. وصوّر طرفه المقابل (المدّعي) في ظواهر الصوفي وليس في أفعاله. وأورد قولاً عن المدّعي أنه قال له: ألم تسمع أنّ الرسول الأكرم ﷺ قال: «**الفقر فخري**». فردّ عليه سعدي بقوله: «أصمت... فإشارة الرسول الأكرم ﷺ للفقر، يختص بطائفة، رجالها رضوا بساحة التقدير وسلمّوا بقضائه. ولا يختص بأولئك الذين ارتدوا خرقة الأبرار وباعوا لقمة الأشرار»[٢].

٥ ـ الصبر: الصبر هو المقام الخامس من مقامات التصوف، ويعد الصبر علامة صحيفة المؤمن واستقامته. وجاء أن الرسول سئل ما الإيمان؟ فقال هو الصبر والخُلق الحسن. وجاء كذلك أن الصوفي الصابر جليس الخالق عز وجل يوم القيامة.

لقد أُعطي للصابرين عزّ الدنيا والآخرة؛ لأنهم تمكنّوا من أن يكونوا مع الخالق وأن يكونوا رفقاء له. مثلما جاء في الآية الشريفة: ﴿**إنّ الله مع الصابرين**﴾[٣]. وقيل في معنى هذه الآية: ﴿**اصبروا وصابروا ورابطوا**﴾[٤]. فالصبر أقل درجة من المُصابرة، والمُصابرة أقلّ درجة من المرابطة[٥].

وقيل في معنى هذه الآية: اصبر بجسمك في طاعة الخالق حتى تكون مُصابراً، واصبر بقلبك على البلاء حتى تكون مُصابراً، واحفظ نفسك على سرّ الشوق والحبّ بالله حتى تكون مُرابطاً[٦].

والصبر أحد قاعدتي الإيمان فمثلما ورد في الحديث: «الإيمان نصفان، نصفٌ صبر ونصف شكر. والصبر ثلاثة أنواع: صبر النفس، وصبر القلب، وصبر الروح. وصبر

(١) مثنوي. طبعة علاء الدولة. ص٤٩٥.
(٢) كلستان. ص١٧٩.
(٣) البقرة/١٥٣.
(٤) آل عمران/٢٠٠.
(٥) ترجمه رسالة قشيريه، ص ٢٨٢. ٢٨٧.
(٦) نفس المرجع، ص ٢٨٢.

النفس على نوعين: الصبر عن المُراد، والصبر على المكروه. وصبر القلب كذلك على نوعين: الصبر على المكروه، والصبر عن المُراد. وصبر الروح كذلك على نوعين: الصبر على المكروه، والصبر عن المراد. وكل واحد منها له شرح خاص منفصل عن الآخر»[١].

ويقول الشيخ حسين كاشفي واعظ، حول الصبر في كتابه: «لب لباب مثنوي»: وبالصبر تُطهر النفس من جميع ألوان الظلمات والكدورات والآمال والأماني، وبتركها للتعلقات يخلص القلب... والصبر مثل ـ الكيمياء ـ، ببركته يُبدَّلُ الوجود النحاسي للسالك بذهب خالص[٢]. كما أشار المولوي في أشعاره إذ يقول:

خلق اللّه مئة ألف كيمياء ولم ير الإنسان كيمياء كالصبر
لا تسبيح أعلى درجة من الصبر فاصبر فإن الصبر مفتاح الفرج
قال النبي ﷺ لا يجعل اللّه الإيمان في قلب من لا صبر له
أنت يوسف في حسنك أيها الإنسان وهذا العالم بئر
والصبر على أمر الإله حبل نجاتك

ويقول: اعلم أيها الصوفي أنّ الصبر على الأذى والمحن يوصلك إلى الصدق والصفاء؛ لأنّ العمل الحسن يظهر بالصبر والتحمّل عندما يكون إلى جانب القُبح.

وإليه أشار المولوي:

الصبر جسر تقع الجنة في طرفه الآخر فكل جميل يرافقه قبيح
لا وصل لك إذا فررت من المكاره لأن الورد لا يجتنى دون الشوك
الصبر أنا والقمر ليلاً وصبر الورد على الشوك جعله كالمسك
وصبر الأنبياء على أصحاب المنكرات جعلهم من خواص الحق وأصحاب القرآن[٣]

٦ ـ **التوكل:** التوكل هو المقام السادس. قال الله تعالى: ﴿**ومن يتوكل على الله فهُوَ حسبُهُ**﴾[٤]. وقال سهل بن عبد الله: علامة التوكل ثلاثة أمور: أنّه لا يجب أن يشحذ ولا

(١) مصباح الهداية، ص ٢٧٩.
(٢) سعى علماء الكيمياء في السابق لتغيير عنصر النحاس إلى ذهب (المترجم).
(٣) لب لباب مثنوي، ص٢٣٦.
(٤) الطلاق ٣.

يردّ ما أُعطيَ له، وإذا أخذ لا يدّخر. وقيل إنّ المقام الأوّل للتوكل أن يكون، ـ الإنسان ـ، بيد الخالق مثل الميّت بيد الغسّال: يفعل به ما يُريد. لا يملك، ـ تجاهه ـ، إرادة ولا تدبيراً ولا حركة. وقالوا كذلك التوكل أمان للفرد بما في خزانة الخالق عز وجلّ. ويأسٌ له بما هو لدى الخلْق. ويقول سهيل بن عبد الله: التوكل في ذات الرسول وفي اتباع سننه. فالذي تأخر عن ذات الرسول لا يجب أن يتأخر عن سنّته»[1].

ويختلف نظر الصوفية حول التوكل: فيرى البعض: أن التوكل لا ينافي السعي والجهد والاهتمام بالأسباب. ويرى البعض الآخر: أن التوكل يعني ترك جميع الأسباب، وصرف النظر عن التفكير في العمل والكسب، وحتى أنهم يرون أن شُرب الدواء أثناء المرض وعيادة الطبيب هو مخالف، ـ لحقيقة ـ، التوكل. مع هذا فأكثر الصوفية تعتقد بالرأي الأول.

وجاء في الحديث: **«أن رجلاً جاء عند رسول الله ﷺ وترك ناقته في الخارج. فسأله رسول الله ﷺ أين تركت ناقتك؟ فقال توكلت على الله وتركتها طليقة في الخارج. فقال له رسول الله: إِعقلها وتوكل. يعني اربط رجلها، ـ أولاً ـ، ثم توكل على الخالق»**[2].

الشيخ الرئيس ابن سينا يقول: التوكل ثلاث درجات: «التوكل، والتسليم، والتفويض... فالتوكل أوّله، والتسليم وسطه، والتفويض آخره». وجاء في مصباح الهداية: «المراد من التوكل هو تفويض الأمر للمدبر الوكيل المُطلق، والاعتماد على كفالة كفيل الأرزاق عمّت نعماؤه وتقدّست أسماؤه»[3].

وتجيز الصوفية الاستفادة من الفتوح. فالفتوح هو الرزق والزاد الذي يصل للصوفي من الخلق بدون تعب أو منّة. مولانا جلال الدين تعرض في المثنوي[4] لقصة حول الأسد والصيد[5]، وطرح من خلالها موضوع التوكل والسعي والجُهد والجبر. واعتبر أنّ الأسد

---

(١) ترجمة رسالة قشيرية. ص٢٤٦.

(٢) فروزانفر، بديع الزمان. شرح مثنوى شريف، انتشارات دانشكاه تهران. ٣ جلد. ١٣٤٦ - ١٣٤٨ هش. ج٢، ص٢٦٤.

(٣) مصباح الهداية. ص ٣٩٦.

(٤) مثنوى دفتر أول وشرح مثنوى. فروزانفر. ج٢.

(٥) ما يُصاد. جاء في القرآن: أحل لكم صيدُ البحر.

من أصحاب السعي والجهد. والصيد من أصحاب التوكل وترك الأسباب. جلال الدين لا يرى أن التوكل يُنافي السعي والعمل: لأنّ ترك الأسباب وعدم القيام بأيّ عمل، أو السعي من أجل القيام بعمل ما، هو جهل، ـ مطلقاً ـ؛ ولهذا يجب التوكل على اللّه سبحانه وتعالى مع التوجه للأسباب والعمل. فالتوكل حالة قلبية، والسعي والعمل حركة خارجية، ولا توجد منافاة فيما بينها.

أمّا الصيد في قصّة «مثنوي» فهو يختص بأولئك الذين لا يعتقدون بالعمل والسعي والجهد والذين يقولون أن العمل والسعي والجُهد والحيلة لا توصل إلى شيء، ولها عواقب وخيمة وضرر كثير. من بين ذلك ما سعى إليه فرعون من قتل المواليد الجُدد في بني إسرائيل من أجل القضاء على موسى عليه السلام ولكنّه لم يصل إلى نتيجة. وتربّى موسى في قصر فرعون نفسه[1].

ويقول جلال الدين في هذا الصدد:

لقد صدح بها النبي ﷺ بصوت عال　　إعقل رجل البعير ثم توكل

افهم معنى «الكاسبُ حبيب اللّه»　　ولا يغفل عن التوكل على السبب الأول

قال له (الأسد) القوم بأن الاكتساب دليل خفف الإيمان

وبذلك يحتالون لتحصيل لقمة بقدر حلوقهم

يحتال الإنسان ولكن تتحول حيلته إلى شَرَك　　وما يظنه حياة له يكون فيه حتفه

يغلق الإنسان أبوابه والعدو في بيته　　كما فعل فرعون مع موسى ورباه في بيته

ومثلما قلنا يعتقد الأسد بالعمل والسعي أمّا الآخرون فيقولون: نحن نأكل ونلبس من خزانة الغيب:

نحن عيال الحق وأطفاله　　كما قيل: «الخلق عيال اللّه...»[2]

---

(١) خلاصة قصة الأسد والصيد تتمثل في أن الأسد كان دائماً يهدد بقية الحيوانات بالقتل. فأرادت الحيوانات أن تخلص من هذا التهديد بالقيام بقرعة يومية فالذي تقع عليه القرعة لا بدّ أن يقدّم نفسه للأسد. وبهذه الطريقة يتعهد الأسد بعدم القيام بتهديداته لبقية الحيوانات. فكان الأسد يأكل كل يوم الحيوانات إلى أن وقعت القرعة على الأرنب فاحتال عليه الأرنب بأن جرّ الأسد إلى مكان يوجد به بئر عميقة فوقع الأسد بالبئر واحتفل بقية الحيوانات برحيل الأسد. (المترجم).

(٢) وهذا في إشارة للحديث الشريف: الخلقُ كلّهم عيالُ اللّهِ فأحبهم إلى اللّه أنفعهم لعياله. أحاديث مثنوي، ص١٠ ـ ٢٢ ـ ٧٢.

ويقول كذلك:

قال الأسد: نعم، ولكن رب العباد جعل لنا سلّماً نرتقي به

ولا بد لنا من ارتقائه درجة درجة ودعوى الجبر هنا طمع ساذج وأمل لا يتحقّق

وبعد حديث طويل بين الأسد والصيد[1]، تمكّن الأرنب من خلال تدبيره وتعقله أن يوقع بالأسد في البئر وأن يحرّر بقية الصيد من ظلمه وجوره، ويعتقد مثنوي أن كل هذا هو من تأييد الخالق وإرادته نحوهم فقال:

قال (الأرنب): أيها العظماء إن هذا النصر تأييد إلهي

وإلا فما قيمة الأرنب الصغير في هذا الكون

لقد أعطاني اللّه قوة وأنار قلبي وبهذا النور قوي ساعدي وازداد بطشي

٧ ـ **الرضا:** المقام السابع هو مقام الرضا، ويعدّ بعض من صوفية خراسان الرضا من الأحوال، ويرى البعض الآخر أن الرضا من المقامات.

يقول القشيري: «اختلف العراقيون والخرسانيون في الرضا: هل هو من الأحوال، أو من المقامات؟ فأهل خراسان قالوا: الرضا: من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل ومعناه، انه يؤول إلى ما يتوصل اليه العبد باكتسابه. وأما العراقيون: فانهم قالوا: الرضا من جملة الاحوال، وليس ذلك كسبا للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال. ويمكن الجمع بين اللسانين، فيقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست بمكتسبة»[2]. واعلم أن العبد لا يمكن أن يرضى عن الله إلاّ إذا كان الله راضياً عنه. فقد قال عز وجلّ: رَضِيَ اللهُ عَنْهُم ورَضُوا عَنْه. ويقول ذو النون عليه السلام: **«من علامة الرضا ثلاثة أمور ان يحافظ على الاختيار قبل القضاء ولا يَيْأس ويكسب المحبّة في وقت البلاء»**[3]. وجاء في «مصباح الهداية» «أنّ مقام الرضا مقام الواصلين وليس منزل السالكين. ومثلما جاء في جواب بشر الحافي حول سؤال فُضيل عياض عندما سأله: الرضا أفضل أم الزهد؟ أجاب: الرضّا أفضل؛ لأنّ الزاهد في الطريق والراضي وصل»[4].

---

(١) ترجمه رساله قشيريه، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٩٩.

(٣) مصباح الهداية، ص ٤٠٢.

(٤) ديوان حافظ، تحقيق محمد قزويني، ص٢٧.

وقال حافظ:

إرض بما قسم لك وافتح عقدة حاجبيك فإن باب الاختيار لم يفتح أمامنا[١]

ويقول الشيخ «حسين كاشفي» في «لب لباب مثنوي»: «الرضا محصول المحبّة، والساكن في مقام الرضا تتجلى عنه وسوسات الحسد. فيصل العارف في هذه المرتبة وفي هذا المقام إلى مرحلة الشهود. ويرى أنّ الله عز وجلّ لم يضع شيئاً في موضع الغلط وأعطى لكل شيء حقّه، وبالتالي فهو عن إطاعة، ـ تامة، ـ راضٍ بما له، ولا يعترض بما يعطيه أو يرسله الحق له. وكل ما يحدث في العالم يراه وفقاً لرضا الخالق»[٢].

تعرضنا إلى حدّ الآن وشرحنا سبعة مقامات مشهورة عند الصوفية، ونشير إلى أن صاحب الهداية[٣] يرى أن المقامات عشرة، ويضيف على السبعة، المقامات التالية: مقام الخوف، ومقام الشكر، ومقام الرجاء، ويشرح كلّ واحد منها في باب خاصٍّ. ولكن هذه المقامات، ـ هي غالباً ـ، تُعدّ من ضمن الأحوال.

النقطة الأخرى التي يمكن الإشارة إليها هي أن الشيخ فريد الدين العطار في كتابه «منطق الطير» (أو مقامات الطيور)، ومن خلال تعرضه، ـ الرمزي ـ، إلى سير الطيور السالكين نحو الطائر «سِيمُرْغ»[٤] يطرح سبعة مقامات لهذا السير، ـ العرفاني ـ: مقام الطلب، ومقام العشق، ومقام المعرفة، ومقام الإستغناء، ومقام التوحيد، ومقام الحيرة، ومقام الفقر، ومقام الفناء.

ومثلما جاء في أبيات من شعره:

أمامنا سبعة أودية نجتازها بعد ذلك نصل إلى المقصد الأسنى

أول الأودية وادي الطلب بعده وادي العشق

الوادي الثالث هو وادي المعرفة والرابع اسمه وادي الاستغناء

---

(١) لب لباب مثنوى. ص ٢٨٥.

(٢) رك: مصباح الهداية. ص ١٣. فهرست مطالب. شرح آنها ص ٣٦٦ ـ ٤٠٦.

(٣) طير رمزى وهمى. (المترجم).

(٤) عطار، فريد الدين محمد. منطق الطير. حقّقه سيد صادق كوهرين، انتشارات بنكاه، ترجمه ونشر كتاب، ص١٨٠.

والخامس وادي التوحيد والسادس محل الحيرة والاندهاش
السابع وادي الفقر والغنا[١]

ـ ثانياً: أحوال الصوفيّة:

لقد أشرنا في بداية هذا الفصل إلى الحال، والأحوال وعرّفنا الحال والمقام، وبيّنا الفرق بينهما. وقلنا بشكل عام: إنّ الحال هو الدخول إلى الغيبيات، وهو من الكيفيات[٢] التي لا تدوم كثيراً. ومثل النور الخاطف يشعّ بنوره لحظة في قلب السالك والصوفي والعارف.

والسالك يتحسس هذا الأمر ويدرك هذا الحال، وينتفع من خلاله. كذلك أشرنا إلى أن المقام هو من الكسبيات، أما الحال فهو ليس كذلك. وهنا نرى أنّه لا داعي لأن نكرر البحث.

ترى الصوفية أن فهم ودرك الحال، والإنتفاع من لحظاته من أهم الواجبات. وأحد الأسباب التي قيلت في حقّ الصوفي بأنه «ابن الوقت» فهو يعرف ويدرك وقت وزمان اي عمل. وبغير أداء الفرائض الواجبة لا يهتمّ بأي عمل آخر إلاّ إذا أخذ وانتفع من حالِه وكيفيته النفسانية التي ولجت، ـ العالم ـ، الغيبي. بعض الصوفية في تعريفها للوقت قالت: المراد من الوقت هو لذلك الحال الذي يرد على السالك مثل حب الله، والتوكل، والتسليم، والرضا، وغيره[٣].

الوقت هو ما بين الماضي والمستقبل والصوفي لا يتوجه إلى أي منهما فهو ابن وقته.

يقول مولانا جلال الدين:

الصوفي ابن الوقت أيها الرفيق وعدم التأجيل للغد شرط الطريق
أَولَست نفسك رجلاً صوفياً فالصوفي لا يبيع النقد بنسيئة

وقال في قصة: «العجوز الموسيقار»:

ذكر السالك لماضيه ووعيه لمستقبله حجاب بينه وبين اللّه[٤]

---

(١) كيفيات نفسانية. (المترجم).
(٢) فرهنك مصطلحات عرفا، ص ٤١٩.
(٣) مثنوي، طبعة علاء الدولة، ص٤.
(٤) البحار، ج٧١، ص٢٢١، رواية ٣٠، باب ٦٦.

ويوجد تعبير آخر للصوفية وللعرفاء حول لحظات يتوجه فيها الحقّ ويحصل فيها الحال، عبروا عنها «بالنفحة» وذلك انطلاقاً من الحديث الشريف: «**إنّ لربكم في أيام دهركم نفحاتٌ ألا فتعرضوا لها**»[١].

وقال مولانا في ذلك:

قال النبي ﷺ:

«**إن لربكم في أيام دهركم نفحات وها هي تتسابق في هذه الأيام**»[٢]

بعد هذه المقدمة نشير إلى أن الحالات أو الأحوال المشهورة عند الصوفية هي عشرة وحسب ما ذُكرت في كتاب: «اللُمّع» عبارة عن: المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، الشوق، والأنس، والإطمئنان، والمشاهدة، واليقين.

١ ـ **المراقبة**: المراقبة علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه، فاستدامته لهذا العلم مراقبة لربه، وهذا اصل كل خير له، ولا يكاد يصل إلى هذه المرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة، فإذا حاسب نفسه على ما سلف له، واصلح حاله في الوقت، ولازم طريق الحق، واحسن نيته بينه وبين الله تعالى مراعاة القلب، وحفظ مع الله تعالى الانفاس، وراقب الله تعالى في عموم أحواله، ويرى أفعاله، ويسمع اقواله، ومن تغافل عن هذه الجملة فهو بمعزل عن بداية الواصلة، فكيف عن حقائق القربة؟! وسئل ابن عطا: أي العبادات أفضل، قال: دوام مراقبة الحق على دوام الوقت[٣].

٢ ـ **القرب**: هو استغراق وجود السالك وقربه من الله سبحانه وتعالى. ومن خلال الابتعاد عن الصفات النفسانية يتقرب من الله عز وجلّ إلى الحدّ الذي يغيب فيه عن نفسه ويصل إلى الفناء حتى يغيب عنه تقرّب نفسه[٤].

ويقول رويم: القرب هو رفع كلّ عاتق وكلّ ما يَحيل المُحبّ عن المحبوب. ويقول القشيري: القرب هو التقرب من الطاعات والإتصاف في كلّ الأوقات بعبادته... وقرب العبد من الحقّ لا يكون إلاّ بإبتعاده عن الخلق. وهو من صفات القلب وليس من أحكام الظاهر. ويتقرّب الله سبحانه وتعالى بعلمه وقدرته من جميع، ـ عباده ـ، من الخواص

---

(١) أحاديث مثنوي، ص٢٠.
(٢) ترجمه رسالة قشيرية، ص ٢٩٣.
(٣) فرهنك مصطلحات عرفا، ص ٤١٣.
(٤) ترجمه رساله قشيريه، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

والعوام. ويتقرّب بلطفه وتصرفه الخاص في المؤمنين. ويتقرّب نحو أوليائه من خلال الأُنس[١].

وجاء في «خلاصة شرح تعرّف»: الأقرب لله أكثرهم طاعةً. والبُعد هو المعصية فالأبعد عن الله أكثرهم معصية.

للصوفية والعرفاء حديث طويل فيما يخص القُرب والبعد. فالإشارة إلى بعض من ذلك لا يخلو من فائدة. فقد جاء في شرح محمد لاهيجي من كتاب: «غلشن راز» هذا البيت:

ما هي حقيقة وصال الممكن والواجب وما قصة البعد والقرب والكثرة والقلة

وبين جواب المصرع الثاني حيث قال:

خذها مني دون زيادة أو نقصان إنك ابتعدت عن ذاتك من شدة القرب

وفي شرحه لهذا البيت قال: أنت تكون قريباً من الغاية عندما تكون قد ابتعدت عن نفسك ومثلما تكون غاية البُعد سبباً لعدم الإدراك، تكون غاية القُرب أيضاً سبباً لعدم الإدراك. فلن تعلم أنّ الحق تبارك وتعالى ظهر بحضورك أنتَ. فوُجودك إلى الحقّ وهو دائم القُرب إليك «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[٢].

ويقول سعدي في معنى هذه الآية:

الرفيق أدنى إليّ من نفسي والعجيب أنني بعيد عنه
ماذا أفعل ولمن أشكي غربتي رغم أن الصديق بجانبي[٣]

ويقول الشيخ واعظ كاشفي: في بيان القرب أنه بُعد المسافة وانقطاع المخافة. وقيل ـ كذلك ـ القرب هو زوال الحس، واضمحلال النفس. ولا تظنّ أن قرب الحقّ من خلال المكان؛ بل هو ليس من خلال المكان، فذات الخالق سبحانه وتعالى بدون شبهة منزهة عن المكان، والزمان، والجهة، فذاته عز وجلّ مقدسة.

---

(١) لاهيجي، محمد. شرح كلشن راز. حققه ا.ر (حامد). انتشارات كتابخانه محمودي، ١٣٣٧، ص٤١٠.
(٢) كلستان، ص٦٧.
(٣) لب لباب مثنوي، ص ٤٠٥.

وقد أشار المولوي إلى ذلك حيث قال:

ليس القرب من الحق بالصعود والنزول ... بل هو في الانعتاق من أسر الوجود
القرب من الحق يكمن في الغناء والعدم ... وكيف يدرك الغناء من هو غارق في الوجود
قال النبي ﷺ ليس معراجي ... بأفضل من معراج يونس[1]
رغم أنني صعدت وهو هبط ... فللقرب في حساب اللّه شأن آخر

وفي تتبعه لهذه الأبيات أضاف بقوله:

سوف تجد الحق قريباً منك وأنت عنه بعيد ... إذا علمت معنى القرب يا ولدي
اعلم أن الحق أقرب إليك من حبل الوريد ... وأنت تصوب سهم فكرك إلى مكان بعيد
أيها الصياد يا صاحب الرماح والسهام ... الصيد قربك وأنت ترمي سهامك بعيداً
كل من كانت رَمْيَتُهُ بعيدة المدى ... كان أبعد عن هذا الكنز الخفي

إشارة إلى حديث عن النبي ﷺ: «**لا تفضلوني على يونس بن متى**».

وفي رواية: «**لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى**»[2].

ونقل أحد الصوفية المعروفون حكاية عن ذي النون المصري حيث قال: «رأيتُ خلال طوافي بالكعبة شاباً كان نحيف الجسم أصفر الوجه. فقلت له هل لك معشوق؟ فقال: بلى. فقلت له: معشوقك قريبٌ أم بعيدٌ عنك؟ فقال: قريب منّي. فقلت: هل هو رفيقك، ومُوافقك أم مخالفٌ لك؟ فقال: هو موافق لي. فقلت: سبحان الله! رفيق قريب وموافق وأنت في هذه الصورة وهذا الحال؟ فقال لي: هل تعلم أن عذاب القرب أصعب من عذاب البعد؟»[3].

ونظم جامي في سبحة الأبرار هذه الأبيات حول حكاية ذي النون إذ قال:

الولي المصري ذو النون ... الذي هو مشحون بأسرار الحقيقة
يقول: كنت مجاوراً بمكة ... ذهبت إلى الحرم يوماً
فرأيت شاباً مضطرباً حيرانا ... ولهان محترق القلب

---

(١) مصباح الهداية. ص ٤٠٤.
(٢) أنظر: حلية الأولياء. ج٥. ص٥٧.
(٣) م. ن. ص ٤٠٤.

أصفر الوجه نحيفاً كالهلال سألته سؤال مشفق ومحب
أعاشق أنت أيها الولهان حتى غدوت على هذه الحال
قال: نعم، أنا مسكون بحب شخص كثر عشاقه ومحبوه أمثالي
قلت له: أقريب منك الحبيب أم أنه جعل نهارك ببعده ليلاً
قال: أنا في بيته كل عمري أنا غبار أرض منزله كل حياتي
قلت: أموافق هو ومحب لك أم مدل عليك وظالم
قال: نحن معاً في العشي والأسحار ممتزجان كما الحليب مع السكر
لم أنت إذا أصفر الوجه مضطرب الرأس شاكياً
قال: ما أقل معرفتك ودرايتك دع عنك ولا تقفُ ما ليس لك به علم
فمحنة القرب أصعب من البعد فكبدي من هيبة القرب سيحترق
فليس في القرب إلا خوف الفراق وليس في البعد سوى أمل الوصال
نار الخوف تحرق القلب والروح وشمع الأمل ينير لك الدرب دائماً

٣ ـ المحبَة؛ وهي الحال الثالثة من حالات الصوفية؛ ولهم اهتمام وتوّجه خاص لهذه الحال. وطبق ما جاء في «مصباح الهداية»: «ومثلما التوبة أساس كل المقامات الشريفة، المحبّة أساس كل الأحوال العالية»[١].

ويفتتح القشيري باب المحبة بالآية الشريفة: **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتدَ منكم عن دينه فسوفَ يأتي الله بقومٍ يحبنَهم ويحبّونه﴾**[٢]. ثم يقول: «المحبة في كلام العلماء هي الإرادة. ومراد القوم من المحبة ليس الإرادة، لأنّ الإرادة لا تتعلق بالقديم (الله) إلاّ إذا حملناها على إرادة التقرب له جلّ جلاله وتعظيمه و...

أمّا محبة الخالق تبارك وتعالى لعبده هي عبارة عن إرادة نِعَم خاصّة له، كما أنّ الرحمة إرادة نِعَم، فالرحمة أخصّ من الإرادة والمحبّة أخصّ من الرحمة»...[٣].

وذُكرت إشتقاقات عديدة للمحبّة من جملتها أنّها أشتقت من حبَّ، وحبّةُ القلب ذلك الذي يكون قَوام القلب به، وسمّي الحبَّ بالحُبِّ نسبةً لمحل، ـ القلب[٤] ـ.

---

(١) ترجمة رسالة قشيريه، ص ٥٥٢، ٥٥٤.
(٢) المائدة: ٥٤.
(٣) نفس المرجع، ص ٥٥٨.
(٤) نفس المرجع، ص ٥٥٨.

أما ما قيل من أقاويل القُدماء، ما قاله أحدهم: المحبّة ميل دائم لقلبٍ نهض من مكان، ـ خاص ـ[١].

وقالوا كذلك: «المحبّة عبارة عن نار في القلب، تحرق كلّ ما هو ليس وُفق مُراد المحبوب»[٢]. وقالوا: «المحبة سكر لا يفيق منها السكران إلاّ برؤية المحبوب، وهذا السكر لا يمكن وصفه عندما يصل إلى لحظات المشاهدة والرؤية».

وجاء في خلاصة شرح تعرّف[٣]: «إنّ محبة المخلوق التّي تفرق عن محبة الخالق في ستة مراحل: المرحلة الأولى موافقة الطبع لشيء ما، والمرحلة الثانية الميل، والمرحلة الثالثة الوُدُّ، والمرحلة الرابعة يصل إلى المحبّة، والمرحلة الخامسة الولَه[٤] وهي تعني الحيرة والتَيْه (تائه)، والمرحلة السادسة الهواء وهو هواء صافٍ بدون كدورات ويشبه الهواء الذي بين الأرض والسماء. ويعني كذلك التخلّي والسَقْط... فهو يُسقط ويتخلى عن جميع الميول وكل ما لا يتعلّق بحبيبه».

أما قول أهل الأصول فمحبّة الخالق للعبد هي إرادة خير، ومحبّة العبد للحق تعالى هي، ـ إرادة ـ، طاعة...

وجاء في «كشف المحجوب»: محبة العبد للخالق صفة تظهر في قلب المؤمن المطيع بمعنى التعظيم والتكبير حتى يحصل بها على رضا المحبوب. وفي طلب رؤيته يكون غير صابر، وفي انتظار القُرب منه يكون مضطرب وجزع. وبدونه لا يحس بالإستقرار[٥].

قال صاحب كتاب «مصباح الهداية» أنّ للمُحب الصادق علامات وهي بإختصار عبارة عن: أنّ القلب لا يجب أن يحمل محبة تجاه الدنيا والآخرة، ولا يلْتفت لكلّ ما يعرض عليه من حسن وجمال. وأن يُحبَّ ويُطيع طُرق الوصول إلى المحبوب وإذا كان حبُّ ابنه من موانع الوصول للمحبوب فيجب أن يحذر منه. ويجب أن يكون مشغف، ومولع بذكر المحبوب، وأن يُطيعه في جميع الأوامر والنواهي. وأن تكون، ـ ارادته ـ، وكلّ

(١) نفس المرجع. ص ٥٦٤.
(٢) خلاصة شرح تعرّف. ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(٣) ولَهَ فلان وَلهاً إشتد حزناً حتى ذهب عقلُه وتحير من شدّة الوَجْد. (المترجم).
(٤) كشف المحجوب. ص ٣٩٧.
(٥) مصباح الهداية، ص ٤٠٦ ـ ٤١٠.

ما يختار في طلب رضا المحبوب. وأن يحتار ويدهش عند مشاهدته لجمال المحبوب، وأن لا تبعث رؤية ومشاهدة المحبوب والوصال به نقصان من شوقه ـ ومحبته»[١].

وذُكرت كذلك الكثير من هذه العلامات في باب العشق والمعشوق.

وفي الحقيقة؛ المحبة بدايات للعشق الذي له مكان خاص ومهم في الإشراق والعرفان الإشراقي. وسنتناول هذا الأمر بالبحث في موضعه المناسب. لقد خصَّ الشيخ عبد الله الأنصاري، ـ في الفصل السابع من كتابه: «منازل السائرين» والذي شرحه عبد الرزاق كاشاني ـ، للأحوال. ولكنها تتفاوت عن الأحوال التي ذكرناها. فالبال الأول، ـ عنده ـ، هو المحبّة وطبق ما جاء في كتابه، المحبة أوّل أنهر الفناء والعقبة[٢]، الذي منه يكون السقوط نحو منازل المحو والفناء[٣].

٤ ـ الخوف: وهو رابع حال من أحوال التصوف، فالخوف من الله دائماً في قلب العبد.

يقول القشيري: الخوف معنى متعلقه بالمستقبل؛ لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه أو يفوته محبوب. ولا يكون هذا إلاّ لشيء يحصل في المستقبل، فإمّا ما يكون في الحال موجوداً فالخوف لا يتعلّق به.

والخوف من الله سبحانه وتعالى هو ان يخاف أن يعاقبه الله تعالى إمّا في الدنيا، وإمّا في الآخرة[٤]. يقول أبو حفص: الخوف سوط ومَقْرعة الخالق، يؤدّب به من نَفَر وجَفَل عنه[٥]. ويقول ذو النون: ما دام الناس يخافون فهم في الطريق، لأنهم اذا، ـ فقدوا ـ، الخوف ضلّوا الطريق[٦]. أمّا الخوف من الله سبحانه وتعالى فيكون بعد معرفته ودركه. يقول الغزالي في كتابه «كيمياء السعادة»: يظهر الخوف بعد المعرفة ومن الخوف يظهر الزهد، والصبر، والصدق، والإخلاص، والمواظبة على الذكر، والفكر على الدوام. ومنه يظهر الأنس والمحبّة وهي نهاية المقامات. والرضا، والتفويض، والشوق كلّها تابعة للمحبّة، فإذاً تكون كيمياء السعادة بعد المعرفة والخوف[٧].

(١) الطريق الوعر وصعب العبور. (المترجم).
(٢) شرح منازل السائرين. ص ١٦٩.
(٣) ترجمه رسالة قشيريه. ص ١٨٩.
(٤) نفس المرجع. ص ١٩٠.
(٥) نفس المرجع. ص ١٩٣.
(٦) كيمياى سعادت. ج٢. ص. ٧١٣
(٧) م. ن.

يقول عزالدين كاشاني في «مصباح الهداية»: الخوف أحد منازل ومقامات طريق الآخرة أعني انزعاج القلب وانسلاخه من طمأنينة الأمن بتوقعه إمكان حصول المكروه. ويُولد الخوف من الإيمان بالغيب وهو على نوعين: خوف الجزاء والعقوبة، وخوف المكر. أمّا خوف الجزاء فهو يختص بعوام المؤمنين وعلّته أمران: الإيمان بالوعيد، ومطالعة الجنايات. أمّا خوف المكر فهو يختص بمحبي الصفات التي تتعلق بالصفات الجمالية مثل الرأفة، والرحمة، واللطف، والرضا وما يماثلها.

ويحترز من الصفات الجلالية مثل العقوبة والقهر والسخط... وعلّة هذا الخوف أمران: محبّة الإله وملاحظة المكر[1]... ويقول الشيخ حسين كاشفي في لب لباب المثنوي: اعلم أنّ الرجاء حتى يؤدي إلى الطمأنينة يجب أن يكون ممزوجاً بالخوف. والذي لا يملك اليوم الخوف يظهر أنها سيكون في الغد محروماً من البشارة «لا تخافوا ولا تحزنوا» ويكون لهذا الخطاب وقعٌ للذي يكون الحزن بدليل.

كما أشار المولوي بقوله:

لا تخشَ الخوف الذي يقذفه الحق في قلبك
سوف يعقبه الوصال كما الخبز يأتي بعده الإدام
سوف يخاف غداً من لم يذق اليوم طعم الخوف
وسيعاني الغصّة من لم يطف بحرم الحبيب
فالخائف يُسعى إلى تأمينه
والقلب المرتعش يُهَدَّأ
أولم تسمع نداء اللّه: «لا تخافوا»[2]
فلماذا تراك فرحاً آمناً[3]
إذا سمعت نداء «لا تخف»
فلا تخشَ البحر ولا موجه وزبده
الزاهد دائم الفكر بعاقبة
أمره ومآل حاله ولذا يعد الأيام والساعات
وأما العرفاء فهم فارغو البال
من أهوال الآخرة ليقظتهم من أول الأمر
الخوف والرجاء مخفيان في الإنسان
وعلى المرء أن يطردهما

(١) مصباح الهداية. ص ٣٧٨.
(٢) إشارة إلى الآية ٣٠ من سورة فصلت.
(٣) أي لم يكن من داع للخوف كما كان يقول الله «لا تخافوا».

والعارف في البدء يعانيهما　　لكن معرفته بالحق تُذهِب خوفه ورجاءه
فهو كغيره خائف وراج　　ثم يفنى الخوف ويبقى الرجاء[١]

٥ ـ **الرجاء:** الرجاء هو الأمل برحمة الله وعفوه. وقد أعطت الصوفية والعرفاء أهمية كبيرة لهذا الموضوع. فالصوفي بعد حال الخوف يصل إلى هذه المرحلة.

فالرجاء من الناحية اللغوية: هو تعلّق القلب بحصول حدث مرغوب في المستقبل. جاء في الرسالة القشيرية: قال الله تعالى: **﴿من كان يرجو لقاء الله فإنّ أجل الله لآتٍ﴾**[٢]. الرجاء هو تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل. ومثلما يتعلق الخوف بالمستقبل، تتعلّق لذّة القلب بالأمل. مع هذا يوجد تفاوت بين الرجاء والتمنّي، فالتمني: «يورث صاحبه الكسل، ولا يسلك طريق الجهد والجد، وبعكسه صاحب الرجاء، فالرجاء محمود، والتمني معلول. وقالوا: الرجاء فرح القلب بالوُعود الخيّرة، والنظر بوسْع إلى رحمة الله.

يقول يحيى بن معاذ: أحلى العطايا في قلبي هو رجاؤك، وأحسن الكلام في لساني هو ثناؤك، وأحبّ الأوقات عندي هو رؤيتك»[٣]. وأعتبر مؤلف مصباح الهداية الرجاء من ضمن المقامات، وقال: «معنى الرجاء هو إرتياح القلب بملاحظة كرم المرجّو. وإثبات هذا المقام يكون بعد مقام الخوف من ناحية أنّ ترويح الرجاء يكون بعد تبريح الخوف»[٤]. الخوف والرجاء عبارة عن قدمي سالك الطريق بهما يقطع المنازل والمراحل. بعض الأحيان بواسطة قدم الخوف يعبر من المهالك والفترة[٥]. وبعض: الأحيان بواسطة قدم الرجاء ينجو من ورطات اليأس والقنوط[٦].

يقول مولانا جلال الدين:

أيها المجرم الخاطي انظر كرم اللّه　　فإنه يدعوك من الجهة الأخرى: أن أقبل[٧]
إذاً لا تيأس وأبشر　　وأجب من يدعوك إليه[٨]

---

(١) لب لباب مثنوي. ص٧٣.
(٢) العنكبوت: ٥.
(٣) ترجمة رسالة قشيريه. ص ٢٢٣ ـ ٢٢٥.
(٤) مصباح الهداية. ص ٣٩٢.
(٥) الضعف والإنكسار. (المترجم).
(٦) نفس المرجع. ص ٣٩٥.
(٧-٨) هذان البيتان غير موجودين في نسخة قونية.

حسن الظن ورجاؤك الحق يأخذان بيدك ويقولان لك: ترق
لا يعتمد إلا على عفوك ومغفرتك من يتجرأ عليك ويخالفك
غفلتنا ووقاحتنا نحن المجرمون بسبب وفور عفوك يا مُؤَمِّن
كل عفو في العالم ذرة من عفوك ومعين فيض جودك

٦ ـ **الشوق:** الشوق يحصل للعارف والصوفي بعد المحبة. يقول القشيري نقلاً عن البعض: «الشوق لهيب ينشأ بين أثناء الحشى يسنح عن الفرقة، فإذا وقع اللقاء طفىء، وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق..». سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق، ويقول: الشوق يسكن باللقاء والرؤية، والاشتياق لا يزول باللقاء وفي معناه أنشدوا:

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقاً[١]

ويقول نصر آبادي: جميع الخلق في مقام الشوق، ولا أحد في مقام الإشتياق. والذي يصير في حال الإشتياق ينتهي به الأمر أن لا يبقى منه أثر ولا إستقرار[٢]. وجاء في مصباح الهداية: «المُراد من الشوق هِيام داعية لقاء المحبوب في نفس المحب، فوُجوده يلزم صدق المحبّة... وحال الشوق طريق يُوصِل «قاصد كعبة المُراد» إلى مقصده ومقصوده. وإستمرار الشوق يكون متصلاً بإستمرار المحبّة وما دامت المحبّة باقية، يكون الشوق لازماً لذلك»[٣].

ويقول الشيخ عبد الله: «نار ترتفع شعلة شعاعها من نيران المحبّة. وتحرك رائحة العود والجود من إحتراق صورة إفتراقه. فالشوق يُزيل قاعدة الإنتظار ويُقْلِقُ العاشق وهو علّة الطلب على أن الطلب لا علّة له. والشوق هو المُرشد إلى طريق المحبّة وهو منبعها الذي يجعل نهر المحبة يغلي ويفور إلى أن يعلو صياح وصراخ العاشق»[٤].

٧ ـ **الأنس:** الأنس حالة تبرز بعد الشوق في قلب السالك والعارف. جاء في «مصباح الهداية»: الأنس عبارة عن إلتذاذ الباطن بالنظر إلى كمال جمال المحبوب. وذكر في الكتاب الأنس مع الهيبة. فقد قال حول الهيبة: «الهيبة عبارة عن إنطواء الباطن بالنظر

(١) ترجمة رسالة قشيريه. ص ٤٥٩.
(٢) نفس المرجع. ص ٥٧٥.
(٣) مصباح الهداية. ص ٤٢١.
(٤) فرهنك مصطلحات عرفاء. ص ٣٩.

إلى كمال جمال المحبوب. فيكون منشأ الأنس والهيبة جمال وجلال الصفات، التي هي منشأ القلب.

ومن علامات أهل الأنس أنهم يستوحشون من غير محبوبهم ومأنوسهم. حتى أنهم يستوحشون من نفوسهم... والعلامة الأخرى أنهم يأنسون بالمحبوب حتّى أنّ أكثر أوقاتهم تنقضي وهم مستغرقون في تدبّره، وتذكّره، وغائبون عن رؤية «الأغيار»[١]... والعلامة الأخرى هو إستمرار الحديث مع المحبوب، فهذه العلامة مشتركة بين أنس الروح والقلب... والعلامة الأخرى أنه على الظاهر أنّ تعظيم المحبوب في نظر السالك أكثر، فهي كذلك مشتركة بين الروح والقلب. وفي درجة أقلّ من مرتبة أنس الذات والصفات مرتبة أخرى في الأنس يطلق عليها أنس بطاعة المحبوب، مثل الأنس بالصلاة والتلاوة والذكر اللساني. فهذا الأنس هو مرتبة العبّاد. والأنس بالصفات مرتبة السالكين، والأنس بالذات مرتبة الواصلين»[٢]. وقد تناول القشيري في باب شرح الألفاظ بالبحث، ـ مفهوم ـ، الهيبة والأنس وقال: «الهيبة والأنس أفضل من القبض والبسط، مثلما هو القبض أفضل من درجة الخوف، والبسط أفضل من منزلة الرجاء، والهيبة أفضل من القبض والأنس أتمّ، ـ وأكمل ـ، من البسط»...[٣] وقالوا: الهيبة درجة العرفاء، والأنس درجة المريدين.

٨ ـ **الإطمئنان:** الحال الثامن من أحوال الصوفية هو الإطمئنان. في القرآن الكريم آيات عديدة تحدثت عن إطمئنان القلب من جملتها: ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله. الا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾[٤]. يقول أبو نصر السراج في كتاب اللّمع: «الإطمئنان ثلاثة أقسام: الأول: إطمئنان العامّة؛ فلأنهم منشغلون بذكر الله، يحصل لهم إطمئنان من أنّ الله سبحانه وتعالى سيستجيب دعاءهم ويُلبّي حاجاتهم: فهؤلاء الأشخاص لهم نفس مطمئنة. يعني مطمئنة بالإيمان والاعتقاد، والثاني: إطمئنان الخواص؛ فهم يرضون بقضاء الله، ويصبرون على البلاء؛ فهم في حال الإخلاص، وسكوت الخاطر، والاعتماد، ـ الدائم ـ.

---

(١) جمع غير. (المترجم).
(٢) مصباح الهداية، ص ٤٢١.
(٣) ترجمة رساله قشيريه، ص ٩٧.
(٤) سورة الرعد، آية ٢٨.

والقسم الثالث اطمئنان أخص الخواص؛ الذين تاهوا في نهر الحيرة فهم مبهوتون في مقام الألوهية بعظمة وهيبة الخالق.

تأكدوا من أنّ الخالق غير قابل للدرك، فقلوبهم لا تسكن وفي عطش التمني استقروا. ويقولون: ربّ زدني تحيُّراً. وهذا هو حال الحيرة والهيام الذي يجرّ إلى المشاهدة الذي هو الحال التاسع من الأحوال»[1].

رأينا في الآية الشريفة أنه جاء فيها: ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله**﴾... إذاً ذكر الله وتذكر الخالق من الأعمال التي إهتمّت واعتقدت بها الصوفية والعرفاء والعبّاد والزهّاد. يقول الغزالي في «كيمياء السعادة»: اعلم أنّ المقصود ولباب جميع العبادات هو ذكر الحقّ تعالى. فالصلاة عماد المسلم والمقصود منها ذكر الحقّ تعالى. ومثلما قال الله تعالى: إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكرُ الله أكبرُ. وقراءة القرآن أفضل العبادات... ولهذا قال: فاذكروني أذكُركُم[2].

وقد بيّنوا للذكر شروطاً ومراتب. وبشكل عام يتوجه ذكر الصوفي والعارف والسالك دائماً نحو الخالق. فالذكر يُطَمئِن السالك، ويخلق فيه اليقين، ويؤهلّه للمشاهدة. وقُسّم الذكر إلى الجلّي والخفّي. كذلك أعتبر فيه ثلاث مراتب: عام، وخاص، وأخصّ. فالأول طرد الغفلة وبطردها يكون السالك من أهل الذكر. والثاني: حذف التميّز والتعقل، فيتوجه الذاكر بجميع جوارحه نحو الخالق. والثالث: فناء الذاكر، فيفنَى من نفسه ويبقى بالخالق.

ومصداق ذلك هذا البيت:

فلمّا أضاء الصُبحُ أصبحْتَ عارفاً ... بأنّكَ مذكورٌ وذكرٌ وذاكرٌ[3]

وقال مولانا جلال الدين في الذكر:

ذكر الحق حرّك بحر الفكر الإنساني ... وذكره أيضاً جعل شمس هذا الفكر تخبو

في ما ذكرناه كفاية وأنت فكِّر في الباقي ... وإذا كان فكرك جامداً فأذِبْه بالذكر

---

(١) تاريخ تصوف در اسلام. ص ٣٥٥.

(٢) كيمياى سعادت.

(٣) تاريخ تصوف در إسلام. ٣٥٩.

أذكر ربك حتى يتسامى فكرك   فإن الذكر يُعلي فكرك ويرفعه
ذكر الحق طاهر وعندما تحضر الطهارة   تجمع النجاسة أشياءها وترحل
عندما يطهر لسانك بذكر ربك   لا يبقى فيه لا نجاسة ولا خوف

بشكل عام، الذكر هو الإشتغال بالحق، بشرط نسيان ما سوى الخالق «واذكر ربك إذا نَسَيْتَ».

كل ذرة في هذا الكون تحمل مسحة من جماله   ولا أحد يأنف عن ذكره
وتسمع اسمه وصدى ذكره   يتردّد على لسان كل ذرات هذا العالم
وكل ما فعله عيسى كان باسمه   المبارك الذي له عشّاقه الكثر
عندما تتصل روح العبد بالحق   يصبح ذكرها ذكره وذكره ذكرها
خالية من حب ذاتها مليئة بذكره   وكل إناء بالذي فيه ينضح[١]

٩ ـ المشاهدة: بصورة مختصرة المشاهدة في اصطلاحات التصوف والعرفان هي رؤية الحق تعالى ببصيرة القلب. وذلك بعد طي المقامات، ودرك كيفيات الأحوال. ففي حال المشاهدة تَحْدُث حالات للصوفي، والعارف يعبّر عنها بالاشراق، والجذبة، والفناء، وبدون اختيار[٢].

إنّ الصوفي والعارف من خلال كسبه للمقامات، وحصوله على الحالات ومن خلال تزكية النفس، وتصفية الباطن تضاء بصيرته بنور الحق وتشعشعات أنوار الحقيقة المعنوية والغيبية، ويشرق الفؤاد بذلك النور.

قال الإمام علّي عليه السلام في جوابه على الذين سألوه هل ترى الله؟ قال: «لا أعبد ربا لم أره»[٣].

الكثير من العرفاء فسّروا المشكاة في «سورة النور» بأنّها قلب العارف المؤمن الذي يتحرّك في هذا النور. قال الله تعالى: ﴿**الله نور السموات والأرض مثل نور كمشكوةٍ فيها مصباحٌ المصباح في زجاجةِ الزجاجة كأنها كوكب دريٌ**﴾[٤]. وجاء في لب لباب ملا حسين كاشفي: «بيان المقامات التي تظهر في الآخر على السالك هو بيان مراتب الأشياء ولهذا

(١) لب لباب مثنوي. ص٢٣١ و٢٣٢.
(٢) م. ن. ص٢٣١ و٢٣٢.
(٣) البحار. ج٤، ص٢٧. رواية باب ٥.
(٤) النور: ٣٥.

السبب أطلق عليهم بالحقايق». ثم تعرّض الكاتب الى تفسير المشاهدة والشهود باحاطة الحق بذاته بكل شيء (أَوَلَم يكفِ بربكّ) فإنه شاهد بصورة مستمرة للأنوار الغيبيّة والآثار العينية. وهذا لا يصل له إلاّ صِرف[1] القلب، والنفس لا كُنه الماء والتراب[2].

وإليه أشار المولوي:

من كان قلبه خالياً من الهدى والهوس يرى الحفرة والعرش الطاهر

أيها الأخ كيف يمكن أن ترى قصره وأنت لم تنزع الشعرة النابتة في عين قلبك

أزل هذه الشعرة من عين قلبك حتى ترى قصر فيض النور من لدنه

وبما أن محمداً كان طاهراً من هذه النار ودخانها كان يرى وجه اللّه أينما تولى

الحق ظاهر بين الأغيار كما القمر بين الكواكب

لن يرى وجه الحبيب إلا من كان من أهله ومحارمه

كل يرى الغيب بحسب نورانية ذاته وتنعكس أنواره عليه بقدر صقالة لوح نفسه

من يصقل مرآة روحه أكثر يلتقط من عالم الغيب صوراً أعلى وأجل[3]

العارف يرى الله في جميع الأمور، فهو يجب أن يكون كذلك وهذا يعني أنّه وَصَل إلى مكان لا يرى فيه غير الخالق. يرى الهجويري في «كشف المحجوب» أن المشاهدة على نوعين: أحدهما من صحة اليقين، والآخر من غلبة المحبة. فالحبيب في محّل المحبّة وصل إلى مرتبة أصبح كل وجوده فيها فقط حديث الحبيب ولا يرى أحداً سواه[4].

١٠ ـ **اليقين:** بعد أن وصل السالك إلى مقام المشاهدة، ورأى الخالق ببصيرة قلبه، وأضاء نورُه عز وجلّ في فؤاده، وفني عن نفسه وبقيَ في الحق، وتحرّر من جميع ألوان التعلقات، وإجتنب جميع التعينات يصل حينئذٍ إلى اليقين.

يقول القشيري: «اليقين هو العلم الإلهي المستودع في القلوب، وهذا المطلب إشارة

---

(١) للصرف معاني كثيرة من بينها أنّ الصرف لا يخضع لا للوجود، ولا للعدم، ولا للجهة، ولا للكم، ولا للكيف، ولا للغيرية و... (المترجم).

(٢) تاريخ تصوف در اسلام، ص ٣٦٤.

(٣) لب لباب مثنوي، ص٣٩٣.

(٤) كشف المحجوب، ص ٤٢٧.

إلى أنّ اليقين ليس مُكتسَباً»[١]. اليقين في اللغة علم لا يعتريه الشك. وعند العرفاء: عبارة عن رؤية العيان بقوّة الإيمان لا بحجّة البرهان. وجاءت نفس العبارة في تعريفات الجرجاني: «اليقين في اللّغة العلم الذي لا شكّ معه... وعند أهل الحقيقة رؤية العيان بقوّة الإيمان لا بالحجة والبرهان»[٢].

ولليقين ثلاث مراتب: علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين. وجاء في «كشف المحجوب للهجويرى»: علم اليقين هو علم المعاملات الدنيوية بالأحكام والأوامر. وعين اليقين هو العلم بحال انتزاع[٣]، ـ الروح ـ، ووقت الخروج من الدنيا. وحق اليقين هو العلم بإنكشاف الرؤية في الجنّة. اذاً علم اليقين درجة العلماء. وعين اليقين مقام العرفاء، وحقّ اليقين ساحة فناء الأحبّة. لهذا يكون علم اليقين بالمجاهدة، وعين اليقين بالمؤانسة، وحقّ اليقين بالمشاهدة. فالأول عام، والثاني خاص، والثالث خاص الخاص[٤]. ويقول الشبلي: «علم اليقين هو ذلك الذي وصل لنا عن طريق كلام الأنبياء عليهم السلام، وعين اليقين هو الذي أوصله الله لنا بدون واسطة عبر نور الهداية بأسرار القلوب. وحقّ اليقين لا يتضمن اي طريق»[٥].

ويقول الشيخ حسين كاشفي: اليقين هو الإستغناء بالإستدراك عن الاستدلال والإستغناء بالعيان عن البيان. وقالوا اليقين هو خَرْق حجاب العلم وبلا شك، ـ فالعلم ـ، نتيجة الظنّ والخيال. أمّا غاية اليقين فهي إلى جانب الشهود.

مثلما أشار المولوي بقوله:

الرؤية يولدها اليقين الخالص	كما أن الظن يولده الوهم والخيال
وإني لأعجب من غرقك في الظن	وعدم طيرانك إلى بستان اليقين
واعلم أن العلم يسعى خلف اليقين	واليقين يتحرق لينقلك إلى الرؤية والمعاينة
للعلم جناحان وللظن جناح واحد	فهو ناقص وعاجز عن التحليق
والطائر وحيد الجناح سرعان ما يسقط	ولو عاود الطيران فإنه لا بد ساقط

(١) ترجمة رسالة قشيريه، ص ٢٧١.
(٢) تاريخ تصوف در اسلام، حاشية ٢، ص ٤٠٥.
(٣) حال الإحتضار. (المترجم).
(٤) كشف المحجوب، ص ٢٩٧، و٢٩٨.
(٥) تاريخ تصوف در اسلام، ص ٤٠٨.

وطائر الظن دائم الحركة بين الطيران

والسقوط بجناحه الوحيد بأمل الوصول إلى العشّ

فعندما تنعتق من أسر الظن يفتح لك العلم جناحه الآخر، وتحلق إلى سماء الحقيقة

ويرى مولانا المولوي أن الخيال والشك والأفكار المختلفة تَقْطَع طريق اليقين[1]، وتنشأ من هذا الباب كذلك الاختلافات بين الناس والمذاهب والمناهج. وفي هذا المجال قال:

هذا الخيال القاطع لطريق العلم حوّل المؤمنين إلى اثنين وسبعين فرقة

وهذه الطرق المختلفة في الظاهر اختلافها ناتج عن اختلاف ألوان الخيال

ولو لم تكن هذه الخيالات ذات ألوان لما اختلفت انعكاساتها وآثارها

وأهل اليقين الذين خلصوا من الوهم والخيال لا يقولون عن شعرة الحاجب هلال

والآن بعد أن أنهينا شرحنا لعشرة أبواب من الأحوال المعروفة عند أكثر الصوفية والعرفاء، لا بدّ من الإشارة إلى بعض النقاط التالية:

١ ـ أولها: إنّ جميع الصوفية، وسالكي طريق الحقّ لا يتّفقون النظر فيما يخص الأحوال العشرة. فقد جاءت مختلفة في كُتبهم. ففي كتاب «مصباح الهداية» عرض، ـ المؤلف ـ، الأحوال في عشرة فصول وهي عبارة عن: المحبّة، والغيرة، والحياء، والقبض، والبسط، والإتصال، والشوق، والقرب، والأنس، والهيبة، والفناء، والبقاء، والخاتمة، والوصية[2]. وهذه العشرة أحوال كانت خاتمة لذلك الكتاب. والبعض منها مشترك مع بقية آثار الصوفية الأخرى.

٢ ـ النقطة الثانية: إنّ الصوفية ذكرت أحوالاً أخرى في طريق التصوف والعرفان؛ وهي غير الأحوال العشر التي ذكرناها. ومثلما جاء في الباب «شرح الألفاظ» للقشيري أن القَبض والبسْط حالان يأتيَان بعد الخوف والرجاء. والقبض للعارف مثل الخوف للمبتدي، والبَسْط للعارف بمنزلة الرجاء للمبتدى[3].

٣ ـ وبعد الهيبة والأنس يأتي التواجد والوَجْد والوجود. وبعده الجمع، والتفرقة،

---

(١) لب لباب مثنوي. ص ٣٤٠.

(٢) مصباح الهداية. فهرس الكتاب. ص ١٣ وشرحها. ص ٣٠٤ - ٤٣٢.

(٣) ترجمة رساله قشيريه. ص ٩٤.

والفناء، والغيبة، والحضور، والصَحْو، والسُكر، والذوق، والشرب، والمحو، والإثبات، والستْر، والتجلّي، والمحاظرة، والمكاشفة، واللوايح، واللوامع، والتلوين، والتمكين. فالأول: صفة أرباب الأحوال، والثاني: صفة أصحاب الحقائق، والبقية خواطر، وواردات، وشاهد، ونفس، وروح، وسرّ، ولكلّ واحد منهما شرح، ـ خاصّ به[1].

٤ ـ أمّا في كتاب التصفية في أحوال المتصوفة لمؤلفه قطب الدين أبو المظفر بن اردشير العبادي (٥٤٧ هق) الصوفي والواعظ المعروف؛ فقد عدّ الكثير من المقامات، والأحوال من ضمن أعمال المُبتدين والأوْسطين والمُنتهين[2].

فالتوبة، والزهد، والخوف، والرجاء، الصبر ـ خاصّة، ـ بالقسم الأول. والشكر، والرضا، والورع خاصّة بالقسم الثاني. والتوكل، واليقين، ضمن القسم الثالث؛ يعني أعمال المُنتهين. أمّا المراقبة؛ فقد عدّها من أحوال الظاهر؛ وعدّ المحبّة والمشهدة من أحوال المشاهدة.

(١) نفس المرجع، ص ٨٧، ١٣٧.

(٢) التصفية في أحوال المتصوفة، ص ٨ - ٩.

رسالتان في الحقيقة المحمدية

ـ الرسالة الأولى: رسالة في الإنسان الكامل والولاية التكوينية

أحمد الأشتياني

ـ الرسالة الثانية: وجيزة في علم النبي ﷺ بالغيب

كريم الأميري فيروزكوهي

الرسالة الأولى:

رسالة في الانسان الكامل والولاية التكوينية

أحمد الأشتياني

إعداد: أحمد ماجد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين، حجج الله على الخلق أجمعين، واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين.

... وبعد فيقول العبد الفقير إلى رحمة الله الغني أحمد بن محمد حسن الأشتياني: هذه وجيزة رسمتها في الولاية مأخوذة جملة من كلمات المنتسبين إلى العرفان[1]، ومؤلفة مما ساقوه في هذا المقام، على حسب قول بعض الأخوان، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ـ الولاية لغة:

الولاية كما ذكرها أهل اللغة، إذا استُعملت بكسر الواو فهي الإمارة والتولية والسلطان، وإذا استُعملت بالفتح فهي المحبة[2].

ويقال أيضاً: إنها مأخوذة من «الولي» بمعنى القرب.

---

(١) العرفان من عرف أي علم: يقال: «عارف يعرف الأمور، ولا ينكر أحد رآه مرة... والعريف والعارف بمعنى العليم والعالم» (لسان العرب، ج٩، ص١٥٤) والعرفان منهج إسلامي يقسم إلى قسمين: «القسم العملي عبارة عن ذلك الجانب الذي يبني العلاقات والواجبات المفروضة على الانسان مع نفسه ومع العالم ومع الله... مثل علم الأخلاق.. ويسمى هذا القسم بالسير والسلوك... وينبغي للسالك أن يعبر هذه المنازل والمراحل تحت إشراف ومراقبة إنسان كامل. فإذا لم تصاحبه وتلازمه عناية الإنسان الكامل... فسوف تحيط به مخاطر الضلالة. أما القسم النظري فيرتبط بتفسير الوجود أي معرفة الله والعالم والانسان... والعرفان في هذا القسم مثل الفلسفة تريد أن تفسر الوجود» (مرتضى مطهري: العرفان، ص١٣ ـ ١٥).

(٢) لم ترد في لسان العرب بهذا المعنى. ولعلَّ العالم قد مال إلى القول: أصل هذا المصطلح مشتق من فعل وَلَهَ.

ـ الولاية اصطلاحاً:

بحسب الاصطلاح «الولاية»: حقيقة كلّيّة وصفة إلهية، وشأن من الشؤون الذاتية، التي تقتضي الظهور ﴿والله الولي الحميد﴾[1]، ويظهر حكمها من جميع الأشياء من الواجب[2] والممكن[3]. فهي رفيق الوجود[4]، يدور معه حيثما دار.

ـ الوجود والولاية:

كما أن الوجود بحسب الظهور له درجات تنشئة ومراتب متفاوتة بالكمال والنقص والشدة والضعف، ويحمل عليها بالتشكيك[5]. فكذلك الولاية فإنها بعدما كانت بمعنى القرب، فلها درجات متفاوتة ومراتب مختلفة بالكمال والنقص والشدة والضعف، ويقال عليها بالتشكيك، حتى تنتهي إلى قربه تعالى بالأشياء، ولا أقرب منه بها: «مع كل شيء، ـ أي بالمعيَّة القيّوميَّة ـ، لا بمقارنة»[6].

---

(١) سورة الشورى/٢٨.

(٢) الواجب: «ما تقتضي ذاته وجوده اقتضاءً تاماً. أو ما يستغني في وجوده الفعلي عن غيره، وهو مرادف للضروري» (جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ص٥٤١).

(٣) الممكن: «هو الذي يتساوى في الوجود والعدم. ويقول ابن سينا: الممكن الوجود وهو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً، لم يعرض منه محال» (جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ص٤٢٤).

(٤) يقول الأشتياني في تفسيره لهذا المصطلح: «ما يطلق عليه لفظ الوجود، ويقال لفظة موجود على قسمين: قسم له حقيقة وذات، ـ تسمى الماهية ـ، غير الوجود، واسم خاص بازائها، مثاله: الكلمات التي يتكلم بها الانسان، وحروفها كألف، وباء،.... فلها حقيقة وماهية هي ماهية ألف، وباء، ولها وجود يوجد في عالم اللفظ، والكتابة، ولولاه، لما تقّرر لها لفظ، أو كتابة: لأن ماهيّتها ليس لها في ذاتها وجود... وقسم هو محض الوجود، ولا ماهية له غير الوجود، وذاته صرف الوجود الذي هو مبدأ لكل وجود عارض» (أحمد الأشتياني: لوامع الحقائق، ص١٠).

(٥) التشكيك: يقول العلامة مصباح يزدي: «أما المشكك يتفاوت صدقه على أفراده، ولبعضها ميزة من جهة مصداقيتها لذلك المفهوم على البعض الآخر. كما في الخطوط فهي ليست متساوية في مصاديقها للطول، فمصداقية الخط ذي المتر الواحد له أكثر من مصداقية الخط ذي السنتيمتر الواحد. كذا مفهوم الأسود، فهو لا يحمل على مصاديقه جميعاً بصورة متساوية، فبعضها أشد سواداً من البعض الآخر. ومفهوم الوجود من هذا القبيل» (محمد تقي المصباح: المنهج الجديد في الفلسفة، ص٣٤٨).

(٦) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

ـ معنى القرب:

لما كان القرب أمراً إضافياً معنوياً. والنسبة دائماً بين شيئين، فالحق المتعال جلَّ شأنه قريب من الأشياء، والأشياء قريبة منه تعالى، ولكن قربه تعالى من الأشياء إضافة إشراقية[١] محصلة للمضاف إليه، نظير إشراق الشمس الموجب لوجود النور في مقابلها، لا إضافة مقولية متوقفة على وجود الطرفين.

ثم انه ليس مجرد هذا القرب مناط صحة إطلاق الولاية، فإنها قرب الخلاقية له تعالى والمخلوقية للأشياء، وليس بين الخالق والمخلوق شيء، ولو ذهبت في هذا بحسب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدلالة على: «أن خالق النملة هو فاطر النخلة»[٢]: «استوى مع كل شيء»[٣]:

تو توهم كرده أي از قرب حق — كه طبقكر دور نبود از طبق
اين ندانستى كه قرب أولياء — صد كرامت دارد وكار وكيا
آهن از داود مومى شود — موم در دست جو آهن مى بود
شاخ خشك وتر قريب آفتاب — آفتاب از هر دوكى دارد حجاب
ليك كو آن قربت شاخ طرى — كه ثمار يخته از وى مى برى
قرب برانواع باشد اى يسر — مى زند حورشيد بر كهسارو زر
ليك قربى هست بازر شيدرا — كه أز آن آكه نباشد بيدرا[٤]

---

(١) الإضافة الاشراقية: مصطلح فلسفي. ظهر مع السهروردي الذي عرفه: «كون الشيء نوراً لنفسه ونوراً لغيره» (السهروردي: حكمة الاشراق. ص٣١٢).

(٢) ابن أبي حديد: «شرح نهج البلاغة». ج١٣، باب ٢٢١، ص٥٥.

(٣) الصدوق: «التوحيد» م س، ص٣١٥.

(٤) هذه الأبيات وردت في الدفتر الثالث من المثنوي. طبعة خاور. وحتى لا تفقد هذه الأبيات قيمتها الشعرية، نورد معناها نثراً: «أيها المتفكّر في سر السلوك، تفكّر قليلاً في حقيقة الدرب. واعلم أنَّ الله حق يتجلى نوره في كل الوجود. وأعرف بعقل العارف أن صانع الأطباق قريب منها. فالسر يجول في كل الحدود. انظر ملياً إلى الأولياء لتدرك أن قربهم لم يكن من هباء. فهم صلوا وصاموا وقدموا أجسادهم هبات. ونسوا الدنيا وما فيها. وارتضوا قضاء الله وقدره دون لوم. أيها المتفكّر في سر الوجود. كن على يقين واعرف أن الله يعطي الفضل لمن يريد. فالحديد في يد موسى ليّن واللين في يدك أنت حديد. فالقرب ليس بمحمد يعطى، إنما فعل عطاء من رب كريم. فالشمس تشرق على الناس جميعاً، ولكن القرب يناله الأقربون. فالنور يفيض على الناس جميعاً ولكن المدركون للحقيقة عددهم يسير».

ـ التنزُّل والولاية:

كما أن الوجود إذا تنزَّل يبلغ في النزول إلى مرتبة تنتفي أوصافه، وتختفي آثاره وأحكامه، حتى يسلب اسمه، ويزول عنه رسمه، بحيث يكون إطلاقه على المتصرمات[١] كالأصوات والحركات، والقوة المحضة الهيولانية بضرب من المسامحة والعناية، فكذلك الولاية إذا نزلت وانتهت في النزول، يزول حكمها ويسلب عنها اسمها، فلا يُقال للغواسق والظلمانيات كالأحجار والأمداد والفسقة، والفجار أولياء الله، ذلك لانقهار نور[٢] الوجود وأوصافه وغلبة ظلمة العدم وأحكامه.

فإذا خرج الوجود عن ذلك المسكن وتنوّر بنور الايمان، ويظهر أحكامه ويغلب أوصافه، ويصير مظهراً لصفات الجمال واللطف، ويتّصف بالولاية على تفاوت الدرجات واختلاف المراتب.

ـ أقسام الولاية:

أ ـ الولاية المطلقة والمقيَّدة:

تنقسم الولاية إلى المطلقة والمقيَّدة؛ لأنها من حيث هي صفة إلهية مطلقة، ومن حيث استنادها إلى الأنبياء والأولياء مقيَّدة، والمقيَّدة متقوّمة بالمطلق، والمطلق ظاهر بالمقيد، فولاية الأنبياء والأولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة. كما أن نبوَّة الأنبياء جزئيَّات النبوة المطلقة.

ب ـ الولاية العامة والخاصة:

وتنقسم الولاية أيضاً إلى العامة والخاصة:

والأولى: هي التي تعمّ جميع المؤمنين بأصنافهم، وتشمل كل من آمن بالله تعالى وعمل صالحاً بمراتبهم كما قال الله تعالى: **﴿الله وليُّ الذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور﴾**[٣]، فإن الايمان له مراتب ودرجات:

---

(١) الأشياء التي تنقطع بمرور الزمان (لسان العرب. ج٧. مادة صرم).

(٢) النور والظلمة من المصطلحات الاسلامية. التي ورد ذكرها في القرآن الكريم للدلالة على الإيمان والكفر، وقد ورد لفظ النور كاسم من أسماء الله تعالى (الله نور السماوات والأرض) (النور:٣٥).

(٣) سورة البقرة/٢٦٧.

ـ منها: اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع من دون برهان كاعتقاد المقلّد المصيب، فإنه ليس مستنداً مأخوذاً من البرهان، إنما استناده إلى مخبر صادق وقد حصل له القطع بصدقه.

ـ ومنها: أنه يتصوّر الأمر على ما هو عليه، ولكنه كان مستنداً الى البرهان المفيد للقطع، وهذا أرفع وأقوى، كإيمان أصحاب الفكر وأهل النظر وكلاهما مرتبة اليقين.

ـ ومنها: العلم الشهودي الإشراقي المطابق للواقع المعبَّر عنه بالكشف الصحيح، وهذا أقوى من المرتبتين السابقتين، كإيمان أهل السلوك[1] وأصحاب الكشوف، ويكون مرتبة عين اليقين، وكل هؤلاء أولياؤه تعالى، والله تعالى وليهم، وتتفاوت درجاتهم على حسب درجات إيمانهم.

والثانية: وهي الخاصة، تختص بالسالكين عند فنائهم[2] في الخلق، وبقائهم به علماً وشهوداً[3] وحالاً[4]، لا علماً فقط، والخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق ذاتاً وصفة،

---

(١) السالك: من سلك أي دخل في الشيء. ويقال: «سلكت الخيط من الخيط أي أدخلته» (لسان العرب، ج١٧، ص٣٣٧) وقد ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم. وقال تعالى: (الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) (طه:٥٣). وعرّف هذا المصطلح لدى الجرجاني على الشكل التالي: «السالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره، فكان العلم الحاصل له عيناً، يأبى من ورود الشبهة المضلة له» (الجرجاني: التعريفات، ص٢٢٠).

(٢) الفناء من فني، ويقال: «الفناء نقيض البقاء» (ابن منظور، ج١٠، ص٣٣٩) وقال الجرجاني: «الفناء سقوط الأوصاف المذمومة. كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة. والفناء فناءان: أحدهما ما ذكرنا. وهو بكثرة الرياضة والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت. وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق» (الجرجاني، ص١٧٦).

(٣) الشهود من شهد. وهو: «من أسماء الله عزَّ وجل: الشهيد ... وقيل: الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء والشهيد الحاضر... وقوم شهود أي حضور» (لسان العرب، ج٧، ص٢٢٥) وقيل: «الشهود رؤية الحق بالحق» (الجرجاني: التعريفات، ص١٥١) وعبَّر عن هذا المصطلح أيضاً بالقول: «يعني الكاسب الذي قد يكون قد عبَّر الكثرات الموهومات الصورية والمعنوية. ووصل إلى مقام التوحيد العياني. فحينذاك يتأمل في صور جميع الموجودات قائمة بالحق. فتنتفي الغيرية الاثنينية من أمام بصره. فيكون الحق في كل ما يبصره، ويكون الحق في كل ما يعلمه» (التهانوي: الكشاف، ج٣، ص١٠٢).

(٤) الحال من حلل بمعنى: «النزول... وقرأ أهل مكة إذا ختموا القرآن بالتلاوة ابتدأوا وقرأوا الفاتحة وخمس آيات من أول سورة البقرة إلى قوله تعالى: (أولئك هم المفلحون) (البقرة:٥) ثم يقطعون القراءة ويسمون ذلك الحال المرتحل: أي أنه ختم القرآن وابتدأ بأوله ولم يفصل بينهما زمان. وقيل أراد بالحال المرتحل الغازي الذي لا يقفل عن غزو إلا عقبه بآخر» (لسان العرب، ج٣، ص٢٠٣).

والمعبر عنه بالمحق والطمس والمحو[١] إشارة إلى توحيد الذات والصفات والأفعال بل أثراً أيضاً:

من همان دم كه وضوساختم از جشمة عشق جاز تكبير زدم يكسره بر هرجه كه هست[٢].

ولسانها: ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله الغني**﴾[٣]، ﴿**إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا**﴾[٤].

ـ الولي:

الولي هو الفاني فيه تعالى الباقي به، وليس المراد بالفناء انعدام عين العبد مطلقاً، بل المراد منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية، فإن العبد مبدأ لأفعاله وصفاته قبل الاتصاف بمقام الولاية من حيث البشرية، وبعد اتصافه بها هو مبدؤها من حيث الجهة الربانية، كما نقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**قلعت باب خيبر بقوة ربانية**»[٥] وورد في الحديث: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي به يبصر**»[٦].

وذلك الاتصاف لا يحصل إلاَّ بالتوجه التام إلى حضرة الحق المطلق المتعالي سبحانه، إذ به يقوي حقيقته فتغلب الجهة خلقيته إلى أن تقهرها وتفنيها من أصلها كالقطعة من

(١) المحق والمحو والطمس ثلاثة مصطلحات صوفية. الأول: هو «فناء العبد في ذات الحق» (السراج الطوسي: اللمع. ص٤٣١) أما المحو فهو: «ذهاب الشيء إذ لم يبق له أثر، وإذا بقي له أثر فيكون طمساً» (اللمع، ص٤٣١) في حين أن الطمس، وهو ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات أنوار الربوبية، وذهاب رسوم السيار بالكلية في صفات نور الأنوار. وذهاب صفات العبد ففي صفات الحق تعالى» (اللمع، ص٤٣٤).

(٢) أنا عندما توضّأت من يمين الفسق ناديت أربعة تكبيرات على كل شيء.

(٣) سورة فاطر:١٥.

(٤) سورة فاطر:٤١.

(٥) بحار الأنوار للمجلسي. ج٨٧، ص٢٣، رواية ٢٥. باب١. ويورد الحديث على الشكل التالي: «كما قال مولانا الأطهر ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية...».

(٦) الكليني: «الكافي» ج٢. ص٢٥٢ الحديث ٣٥٢ بإسناده عن حماد بن بشر. كما ورد في صحيح البخاري تحت رقم ٦٠٢١، وأورده احمد في مسنده، وأخرجه الغزالي في إحياء علوم الدين، ج٤، ص٣٢٧.

الحديد المجاورة للنار[١]، فإنها بسبب المجاورة والاستعداد بقبول صفات النارية والقابلية المختفية فيها، تتسخّن قليلاً قليلاً إلى أن يحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والاضاءة وغيرها، وقبل ذلك كانت مظلمة كدرة باردة، فما ظنك بالروح الانسانية والنفس الناطقة القدسية القابلة للخلافة الإلهية والوجود الحقاني بالتصفية والتسوية ﴿فإذا سوَّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[٢].

وكيف لا وقد وقع في الآثار المأثورة، إنّ للمقربين إلى الملوك الظاهرية علامات وشواهد يعرفون بها، ويتميزون بها عن غيرهم، ولهم جلالة وسلطان عند العساكر والجنود والرعية، وكل هذا من ناحية التقرب الذي لهم إلى هؤلاء السلاطين، فكيف لا

---

(١) تبصرة للمؤلف: قولي كالقطعة من الحديد المجاورة للنار الخ. لا يخفى على أولي الدراية والنهي، إن هذه التنظيرات التي وقعت في كلمات القوم في مثل هذا المقام، إنما هي تقريبات للمقصود إلى الأذهان، ومن باب ضيق مجال التعبير، وفقد العبارة الوافية ببيان المراد وليست منطبقة على المقصود على ما ينبغي ومؤديه للمطلوب كما هو حقه، فهي مقربة من وجه مبعدة من وجوه، كيف لا والحديد والنار موجودان عرضيان والطولية بينهما. إنما هي وصف الحرارة وما يتبعها من الصفات والآثار، ولكن المخلوق أيما كان إنساناً أو ملكاً أو غيرهما فنفس ذاته من أفعاله تعالى وآثاره، وأثر الشيء ليس بشيء في قباله، فأثر الشمس ليس شمساً وأثر النار ليس ناراً، وأثر السراج ليس سراجاً، وصوت الانسان ليس إنساناً، فيتخيل أنه شيء ليس بشيء، كما ورد في أصول الكافي عن الامام الصادق عليه السلام في باب صحة إطلاق الشيء على الله تعالى: «وانه شيء بحقيقة الشيئية، أي فليس غيره تعالى شيئاً موجوداً على الحقيقة» (ورد هذا الحديث في أصول الكافي، ج١، ص٨٣ عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن العباس بن عمر الفقمي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله، أنه قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال هو شيء بخلاف الأشياء).

سايه راتو شخص بنداری ز جهل زين سبب شخص آمده نزد توسهل

جشم هدهد ديد وجانم عنقاش ديد حس جو كفى ديد ودل درياش ديد

(هذه الأبيات تعني: تنامي الجهل معك حتى حسبت، الظل شخصاً دون تركيب، فلن يدخل النور قلبك حتى تهد الحجب، وتحرق الجهل وتعزز التهذيب).

ولما كان ذاته تعالى صرف الحقيقة الأصلية النورية الواحدة بالوحدة الحقة الحقيقية الاطلاقية التي لا مقابل لها أصلاً وحقيقة الحياة الأزلية الأبدية التي لا ثاني لها، ولذلك قيل: فما ثمة شريك أصلاً، بل هو لفظ ظهر تحته العدم: فأنكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي، فوجودات الممكنات بأسرها آثار النور الحقيقي وأفعاله، وذواتها صرف الفقر والربط بممسك السماوات والأرض وقيوم الكل، لا أشياء لها الربط، ما للتراب ورب الأرباب: همه هرجه هستند از آن كمترند كه باهستيش نام هستى برند

فنعم ما قيل: آهن جه آتش جه لب ببند ريش تشبيه ومشبه رابخند

معنى هذه الأبيات على التوالي: الكل قبس من نور الوجود، ومظهر عشق من المحبوب، إذا لم تر الأشياء كلها تكون قد ضيعت طريق الوصول، أنظر الى الحديد كيف يضحك فرحاً يهزأ من المشبه والشبيه، واعلم أن الصلاة لا تأخذ اسمها إذا لم تذبك في حضرة المحبوب».

(٢) سورة الحجر/٢٩.

يكون للمقربين إلى الحق المتعال آثار السلطنة الحقيقية الحقّة الإلهية، وقد ورد: «عبدي أطعني حتى أجعلك مثلي أقول لكل شيء كن فيكون»[١].

ثم ذلك التوجه لا يمكن إلاّ بالمحبة[٢] الذاتية الكامنة في العبد، وظهورها لا يكون إلاّ بالاجتناب عما يضادها ويناقضها، وهو التقوى **﴿إن الله يحب المتقين﴾**[٣]، **﴿إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾**[٤]، **﴿قل إن كنتم تحبون الله، فاتبعوني يحببكم الله﴾**[٥]، فالمحبة هي المركب والزاد التقوى.

موانع تا نكردانتى زخود	درون خانة دل ناديت نور
موانع جون در اين عالم جهار است	طهارت كردن از وى هم جهار است
نخستين باكي از أحداث وأنجاس	دوم از معصيت وزشرك ووسواس
سوم باكي سراغست از غير	كه اينجا منتهى مى كرددت سير
وجود لاتوهمة خار است وخاشك	برون انداز از خود جملة راباك
وصال حق زخلقيت جدائي است	زخود بيكانه كشتن آشنائي أست
برو تو خانه دل را فروم روب	مهيا كن مقام وجاى محبوب
هرآنكو كرد حاصل اين طهارات	شود بي شك سزاوار مناجات
توتا خود را لابكلى در نبازى	نمازت كى شود هركز نمازى
جو ذاتت باك كردد از همه شين	نمازات كردد آن دم قرة العين
كسى كو از نوافل كشت محبوب	به لاى نفى كرد أو حانة جاروب
درون جان محمود او مكان يافت	زبى يسمع وبي يبصر نشان يات[٦]

(١) الجواهر السنيَّة في الأحاديث القدسيَّة، ص٢٨١ و٢٨٢.
(٢) الحب: «ميل الطبع الى الشيء الملذ. فان تأكد الميل وقوي يسمى عشقاً (الكوفي. الكليات. ص٣٩٨).
(٣) سورة التوبة/٤.
(٤) سورة الحجرات/١٣.
(٥) سورة آل عمران/٣١.
(٦) وهنا معنى الأبيات السابقة: «وصال الإله ليس عسيراً. لكن عليك أن ترمي عنك درن الحياة، وتعود نظيف السريرة؛ لذلك أدرك أن النور لن يدخل قلبك حتى تهد الحجاب، وتهذب نفسك؛ لذلك اعلم أن الكون أضداد متتابعة نجاسة فطهر... شرك وإيمان... وإذا أدركت أن النجاسات أربعة. فاعلم أن الخير يساويها بالعدد. الأولى :الطهارة من الأحداث والأنجاس. والثانية: خروج من المعصية والشرك والوسوسة. والثالثة: ←

ـ الولي والنبي:

الفناء المذكور موجب لأن يتعيّن العبد بتعيينات إلهية وصفات ربانية مرة أخرى، وهو البقاء بالحق، وهذا المقام أتمّ من دائرة النبوة؛ ولذلك إنختمت النبوة والولاية دائمة، وجعل الولي اسماً من أسماء الله تعالى دون النبي.

فالرسالة والنبوة التشريعيّتان لما كانتا من الصفات الكونية الزمانية، فتنقطعان بانقطاع زمان النبوة والرسالة. والولاية صفة إلهية لا تنقطع أبداً، ولا يمكن الوصول لأحد في الأنبياء وغيرهم إلى الحضرة الإلهية إلاّ بالولاية التي هي باطن النبوة.

نعم، النبوة التعريفية، وهي الإنباء عن المعارف الإلهية، ثابتة للأولياء وباقية ببقاء الولاية، إن لم تنقطع الدنيا باقية وعند انقطاعها، ينتقل الأمر إلى الآخرة.

ولما كانت الولاية أكبر حيطة من النبوة وباطنها لها، شملت الأنبياء والأولياء، فالأنبياء أولياء فانون في الحق باقون به، منبؤن عن الغيب وأسراره؛ لأن الولي هو الذي فني في الحق تعالى وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف فينبىء عنها. وهذا المقام كمقام النبوة اختصاص إلهي غير كسبي[1].

فأول الولاية انتهاء السفر الأول[2] الذي هو السفر من الخلق إلى الحق بإزالة التعشق

← التخلص من الأخلاق الذميمة التي تجعل من الإنسان كالبيهمة. والرابعة: طهارة السر عن الغير وفيها تصبح مولوداً جديداً. وصال الإله ليس عسيراً ولكن عليك أن تصبح غريباً عن نفسك، فوجودك كله أوساخ وأدران. لذلك عليك أن تحضر منزل الروح. وتجعل منها مكاناً ومقاماً للمحبوب. فمن حصّل كل الطهارات أصبحت نفسه مكاناً لائقاً للمناجاة».

(١) الكسب من كسب: «هو طلب الرزق وأصله الجمع» (لسان العرب، ج١٢، ص٨٧) واصطلاحاً هو: «الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر. ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزهاً عن جلب نفع أو دفع ضرر» (الجرجاني: التعريفات، ص١٩٤).

(٢) يقول الغزالي: «أول مسالك السفر إلى الله تعالى عزَّ وجلَّ معرفة قواعد الشرع، وخرق حجب الأمر والنهي، وتعلق الغرض فيها والمراد بها ومنها. فإذا خلفوا نواحيها وقطعوا معارفها، أشرفوا على مفاوز أوسع وبرزت لهم مهام أطول وأعرض. من ذلك. معرفة أركان المعارف النبوية، النفس، والعدو، والدنيا، فإذا تخلصوا من أوعارها أشرفوا على غيرها منها في الانتساب وأعرض بغير حساب. من ذلك سر القدر وكيف خفي بحكم من الخلائق وقادهم في عنف، وشدة في لين، وبقوة وضعف. وباختيار في جبر. الى ما هو في مجاريه لا يحرج المخالفون عنه طرفة عين ولا يتقدمون ولا يتأخرون عنه».

عن المظاهر والأغيار والخلوص من القيود والأستار[١]، والعبور من المنازل والمقامات[٢] والحصول على المراتب والدرجات.

وبمجرد حصول اليقين[٣] للشخص لا يلحق بأهل هذا المقام، ولا بحصول الكشف[٤] الشهودي أيضاً، إلاَّ أن يكون موجباً لفناء الشاهد في المشهود، ومحو العابد في المعبود.

فلا يتوهم العارف غير الواصل، والمشاهد بقوة استعداده للغيوب، والمتصف بالصفات الحميدة والأخلاق المرضية، غير السالك طريق الحق بالفناء عن الأفعال، والصفات والذات المتحقق بقرب المقام والنوافل والفرائض، أنه ولي واصل؛ لأن وصوله علمي أو شهودي، وهو غير واصل في الحقيقة؛ لكونه حجاب العلم والشهود، وقد قيل: العلم الحجاب الأكبر.

وقال صاحب كتاب الإشارات في مقامات العارفين: «من آثر العرفان فقد قال بالثاني»[٥]، إنما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه[٦]، وزال عنه اسمه، فالأولياء هم الذين

---

(١) الأستار من ستر: «والستر كل ما سترك عن ما يغنيك. وقيل غطاء الكون. وقد يكون الوقوف مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال» (الجرجاني: التعريفات، ص٣٨٤) وهو أيضاً: «الستر كل ما يحجبك عما يعنيك، كغطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال» (أبو خزام: معجم... ص٩٧).

(٢) المقام: «ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل اليه بنوع من تصرف، ويتحقق بضرب طلب، ومقاساة تكلف. فمقام كل أحد موضع اقامته عند ذلك. وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام. فان من لا قناعة له، لا يصح له التوكل، ومن توكل له لا يصلح له التسليم... والمقام هو الاقامة... ولا يصح لأحد منازلة مقام إلاَّ بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة» (الطوسي: اللمع، ص٣٢).

(٣) اليقين: «هو سكون الفهم مع ثبات البرهان» (الكندي: رسائل، ج١، ص١٧١) واليقين اختلفت الأقوال فيه: «فقيل هو تحقيق التصديق بالغيب بازالة كل ظن. وقال سهل: هو المكاشفة، وقال ذو النون: كل ما رأته العيون نسب الى العلم، وما علمته القلوب نسب الى اليقين. وقيل: اليقين المشاهدة. و: هو عبارة عن ظهور نور الحقيقة في الموقن حال كشف أستار البشرية بشاهد الوجد والذوق، لا بدلالة العقل» (التهانوي: الكشاف، ج٣، ص١٥٤٨).

(٤) الكشف: «رفع الشيء عن ما يواريه ويغطيه» (لسان العرب: ج١٢، ص١٠٢) واصطلاحاً: «هو الاطلاع ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً» (الجرجاني: التعريفات، ص١٩٣) وقال التهانوي: «يطلقون المكاشفة على رفع الحجاب الذي يكون بين الروح الجسماني الذي لا يمكن إدراكه إلاَّ بالحواس الظاهرة وقد يطلق على المكاشفة» (التهانوي: كشاف، ج٢، ص١٢٥٤).

(٥) ابن سينا: «الاشارات»، ج٤، ص٩٩.

(٦) قال الكاشي: «الرسم هو الخلق وصفاته، لأن الرسوم الآثار» (أبو خزام: المعجم، ص٩٠).

تطهّروا من الصفات النفسية[١]، وتنزّهوا عن الخيالات الوهمية، وتخلّصوا عن القيود الجزئية، وأدوا أمانة وجودات الأفعال، والصفات، والذات إلى من هو مالكها بالذات، فعند فنائهم عن أنفسهم وبقائهم بالحق. يتّصفون بالولاية وتحصل لهم ما هو غاية آمال العارفين:

در بيابا جون دور وديوار نيست لا جرم در وى بجز انوار نيست
خانه درويش جون باشد خراب بر بود از نور ماه وآفتاب[٢]

وفي المجلد السابع عشر من بحار الأنوار عن أنس بن مالك قال: «**قالوا: يا رسول الله من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال ﷺ: الذين إذا نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها، فاهتموا بآجلها حيث اهتم الناس بعاجلها، فأماتوا منها ما خشوا أن يميتهم، وتركوا منها ما علموا أن يتركوه، فما عرض لهم عارض إلاّ رفضوه ولا خادعهم من رفعتها خادع إلاّ وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فما يجددونها وخربت بينهم فما يعمرونها، وحلت في صدورهم فما يحبونها، بل يهدمونها فيبنون بها آخرتهم، ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، نظروا إلى أهلها صرعى قد حلّت بهم المثلات فما يرون أماناً دون ما يرجون ولا خوفاً دون ما يحذرون**»[٣].

اين مدعيان در طلبش بي خبرانند آنراكه خبر شد خبري بازنيامد[٤]

ـ النبوة المطلقة والمقيدة:

قال بعض الأعلام: لكل من النبوة والولاية اعتباران، اعتبار الإطلاق واعتبار التقييد، أي العام والخاص.

---

(١) الصفات النفسية: «التي توصف بها الذات لنفسها. لا لقيام معنى فيها زائد على الذات».

(٢) معنى هذه الأبيات: «كما النور يكون باهراً في الصحراء القاحلة لأنها ارتضت ارادة الله لها، هكذا يجب أن يكون منزل الدرويش خراباً، حتى تدخل اليه أشعة القمر والشمس».

(٣) المجلسي: «بحار الأنوار». ج٧٧، ص١٨٣ رواية ١٠، باب٧.

(٤) «كل من يسعى الى لقاء الله دون اطلاع على مقاصد الشريعة الحقّة لن يصل إلاّ إلى السراب، فكلما حاولوا بلوغ هدف سقط عنهم شيء. وبالتالي لن يستطيعوا بلوغ الهدف من سلوكهم».

أ ـ النبوّة المطلقة:

والنبوة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الأزل الباقية في الأبد، ولسانها: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[١] و«حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة»[٢]، وهي إطلاع النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها وماهياتها: «وإعطاء كل ذي حق حقه»[٣] الذي يطلبه لسان استعداده من حيث الإنباء الذاتي والتعليم الحقيقي الأزلي.

وصاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الأعظم، وقطب الأقطاب[٤]، والإنسان الكبير[٥]، والآدم الحقيقي[٦]، المعبَّر عنه بالقلم الأعلى[٧]، والعقل الأول[٨]، والروح الأعظم[٩].

وباطن هذه النبوة الولاية المطلقة؛ وهي عبارة عن حصول مجموع الكمالات بحسب الباطن في الأزل وبقائها إلى الأبد، ويرجع إلى فناء العبد في الحق وبقائه به، واليه الإشارة بقوله ﷺ: «أنا وعلي من نور واحد»[١٠].

---

(١) المجلسي: «بحار الأنوار»، ج١٦، ص٥٨، رواية ١٩. مع العلم أنه قد ورد تراب بدل الطين، ولا بد من أن نستحضر هنا قول السيد شبر (رحمه الله تعالى) في كتابه حق اليقين حول هذا الحديث: استفاض هذا الحديث بين العامة والخاصة، راجع ج١، ص١٨٠.

(٢) الكليني: «الكافي» م س، ج١، ص٥٨، رواية ١٩.

(٣) المجلسي: «بحار ...»، ج٩، ص١٣١ رواية ٤، باب٤.

(٤) قطب الأقطاب: هو باطن نبوة محمد ﷺ، فلا يكون إلاّ لورثته عليهم السلام بالأكملية. فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلاّ على باطن خاتم النبوة» (أبو حزام: مصطلحات... ص١٤٤).

(٥) يقول الامام الباقر عليه السلام: «انطوى العالم الأكبر في العالم الأصغر» وهذا ما أعاده ابن عربي حين قال: «العالم كله الانسان الكبير والانسان فيه» (ابن عربي: فصوص الحكم: ج١، ص٣٧).

(٧) آدم: «أبو البشر... مشتق من الأدمة ولذا منع من الصرف... سمي آدم عليه السلام لأنه أخذ من أدمة الأرض ويقال هي الطبقة الرابعة» (الغزالي: المنقذ من الضلال، ص٤٣) أما آدم الحقيقي فهو الانسان الكبير.

(٨) يقول الشيرازي: «فالتي أشار اليها الرسول هي التي تقع في لوح المحو والاثبات. أما القلم الأعلى فهو ما يخط خطه في اللوح المحفوظ» (الحكمة المتعالية، ج٧، ص٤٧).

(٩) يقول الجيلي: «هو أول مخلوق في عالم المحدثات... هو محل لشكل العلم الالهي. لأنه القلم الأعلى ثم ينزل منه العلم الى اللوح المحفوظ. فهو اجمال اللوح واللوح تفصيله والعقل الأول وهو الامام المبين» (أبو خزام: مصطلحات. ص١٢٧).

(٩) الروح الأعظم: هو الروح الانساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، ولذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم، ولا يروم وصلها رائم، ولا يعلم كنهها إلاّ الله تعالى ولا ينال هذه البغية سواه. وهو العقل الأول. والحقيقة المحمدية، والنفس الواحدة، والحقيقة الاسمائية» (الجرجاني: التعريفات. ص١١٨).

(١٠) المجلسي: «بحار الأنوار» ج٢، ص١٢٤ الحديث ٢١٠.

ب ـ النبوة المقيَّدة:

والنبوة المقيَّدة هي الإخبار عن الحقائق الإلهية، أي معرفة ذات الحق وصفاته وأحكامه، فإن ضمّ معه تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق وتعليم الحكمة والقيام بالسياسة، فهي النبوة التشريعية، وتختص بالرسالة، وقس عليها بالولاية المقيَّدة.

فكل من النبوة والولاية، من حيث صفة إلهية مطلقة ومن حيث استناده إلى الأنبياء والأولياء مقيدة، والمقيَّد متقدم بالمطلق، والمطلق ظاهر في المقيد، فنبوة الأنبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة وولاية الأولياء جزئيات الولاية المطلقة.

ـ العلاقة بين النبوّة والولاية:

قال بعض المتأخرين: إن الولاية لما كانت صفة إلهية، فهي غير منقطعة أزلاً وأبداً، ولا يمكن الوصول لأحد من الأنبياء وغيرهم إلى الحضرة الإلهية إلاّ بالولاية، التي هي باطن النبوّة، وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الأعظم[1] للأنبياء، ومن حيث ظهورها في الشهادة[2] لخاتم الأولياء، فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الأنبياء والأولياء، ومن أمعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والأنبياء، لا يصعب عليه قبول كون خاتم الولاية، ـ الذي مظهره الاسم الجامع أعلى مرتبة من الملائكة ـ، واسطة بينهم وبين الحق.

ثم المراد بخاتم الأولياء ليس من لا يكون بعده ولي في الزمان، بل المراد به من يكون أعلى مراتب الولاية أقصى درجات القرب مقاماً له، بحيث لا يكون من هو أقرب منه إلى الله تعالى، ولا يكون فوق مرتبته في الولاية والقرب مرتبة.

---

(١) نقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه وعلى آله السلام قوله: «رأيت الخضر في المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علمني شيئاً أنتصر به على الأعداء. فقال: قل يا هو يا من لا هو إلاّ هو. فلما أصبحت قصصت على رسول الله ﷺ، فقال: يا علي علمت الاسم الأعظم. فكان على لساني يوم بدر. وقرأ عليه السلام: ﴿قل هو الله أحد﴾ (الاخلاص/١) فلما فرغ قال: يا هو يا من لا إله إلاّ هو، اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم الله الأعظم وعماد التوحيد لله «لا إله إلاّ هو». ثم قرأ ﴿شهد الله أنه لا إله إلاّ هو﴾ (الحشر/٢١) وآخر الحشر (من ٢١ حتى ٢٦) ثم نزل. فصلى أربع ركعات قبل الزوال» (الطبرسي: مجمع البيان، ج١٠، ص٨٤٠).

(٢) الشهادة: «عالم الملكوت» (التهانوي: الكشاف، ج٢، ص١٢٧٦) ويقول الكاشاني: «منه تنزل الشرائع والكتب على الأنبياء والرسل نجوماً» (الفيض الكاشاني: علم اليقين، ج٢، ص٢٤٢).

وهذه الولاية هي الولاية الخاصة التي تختص بأهل الله الفانين في ذات الله الباقين ببقائه صاحب قرب الفرائض. وهي قد تكون حالاً.

والأولى تختص بمحمدﷺ، ومحمد نقلها إلى أوصيائه وورثته بالتابعية له، وأما الأنبياء السابقون وأوصياؤهم إن حصلت لهم، حصلت على أن يكون حالاً لهم، لا أن يكون مقاماً.

يدل على ذلك رؤية كبرائهم في الأفلاك ليلة الإسراء، كل منهم في فلك، إما بمرتبة النفسانية أو العقلانية، والنفس والعقل وعقولها القدسية، أولياؤه تعالى بالولاية العامة، لا الخاصة، لأن وجوداتهم، ليست وجودات حقّانية، فان الوجود الحقّاني[1] وجود جمعي إلهي، وهؤلاء وجوداتهم وجودات فرقية[2].

الولاية المحمّدية

وكلامنا في المقام لا في الحال.

فالولاية الخاصة وهي الولاية المحمدية، قد تكون مقيَّدة باسم من الأسماء وحدّ من حدودها، وقد تكون مطلقة عن الحدود ومعرّاة عن القيود، بأن تكون جامعة لظهورات جميع الأسماء والصفات، واجدة لأنحاء تجلّيات الذات[3].

فالولاية المحمدية قسمان: مطلقة وكلّية من حيث كلية روحه المسمى بالعقل الأول، ومقيدة وجزئية من حيث روحه الجزئي المدبر لجسده، ولكل منهما درجات، للمقيدة بالعدة، وللمطلقة بالشدة، ويمكن أن يكون عالماً من علماء أمته خاتماً لولايته المقيدة، ووصياً من أوصيائه خاتماً لولايته المطلقة.

---

(١) الوجود الحقاني هو وجود الواحد والحقيقي.

(٢) الوجود الفرقي، ويعبَّر عنه أحياناً بالوجود الامكاني: «وهو ظل لوجود الحق... ولذا قال الامام الصادقعليه السلام في جواب بعض اصحابه حيث سئل: الظل شيء أم ليس بشيء. قالعليه السلام فانظر الى ظلك انه شيء وليس بشيء. هذا مراد من قال بعدمية الممكنات عكوس وظلال الوجود الحق» (فصوص الحكم، ص٧٣).

(٣) يقول السيد حيدر الآملي: «إن أقطاب العالم سبعة: القطب الأول: آدم مظهر الاسم القادر، لأن القدرة بعد العلم. القطب الثاني: نوح مظهر الاسم المريد بعد القدرة. القطب الثالث: ابراهيم مظهر الاسم المتكلم، لأن الكلام بعد الإرادة. القطب الرابع: داود مظهر الاسم السميع، لأن الاستماع بعد التكلم. القطب السادس: عيسى مظهر الاسم الجواد، لأن الجود بعد الرؤية. القطب السابع: مظهر الاسم المقسط، لأن القسط بعد الجود» (تفسير البحر الخضم، ج٢، ص٥٥١).

وقد يطلق المطلقة على الولاية العامة والولاية المقيدة المحمدية على الولاية الخاصة. وبما ذكرنا يندفع التشوّش والاضطراب في كلماتهم ولا تتناقض العبارات.

فنقول تقريعاً وتقريراً لما أسلفنا أن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام خاتم الأولياء بالولاية المطلقة المحمدية بالإطلاق الأول؛ أي الجامعة لظهور جميع الأسماء والصفات الواجدة لأنحاء التجلّيات، وخاتم الولاية المقيَّدة المحمدية بالإطلاق الثاني، أي الولاية الخاصة.

وعيسى بن مريم عليه السلام خاتم الولاية المطلقة بالإطلاق الثاني أي العامة، والمهدي القائم المنتظر عجَّل الله تعالى فرجه الشريف خاتم الولاية المطلقة بالمعنى الأول وخاتم الولاية المقيَّدة بالمعنى الثاني والفرق بينه وبين جده أمير المؤمنين لما سيأتي بيانه[1].

ـ ولاية القائم المهدي:

أقول ومن هذا البيان يعرف مراد صاحب الفتوحات المكية محي الدين بن عربي، حيث قال في الفصل الثالث عشر من أجوبة محمد علي الترمذي: «الختم ختمان: ختم يختم به الولاية مطلقاً، وختم يختم به الله الولاية المحمدية. فأما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام، فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة، وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده، فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم وآخره عيسى، أعني نبوة الاختصاص، فيكون له حشران: حشر معنا، وحشر مع الأنبياء والرسل.

وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب أكرمها أصلاً وبدواً، وهو في زماننا اليوم موجود وعرفت به سنة خمس وتسعين وخمسماية، ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق عن عيون عباده، وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية فيه وهي الولاية الخاصة لا يعلمها الكثير من الناس[2].

ثم قال مزيداً لتوضيح المقصود، الولاية صفة إلهية وشأن من الشؤون الذاتية التي

(١) القمشهي: «رسالة الولاية» ص ٢ ـ ٣.

(٢) هذا الكلام منقول عن تفسير قيصري رومي على فصوص الحكم، ص١٠٥٥.

تقضي الظهور، وأشار إليه تعالى بقوله: ﴿هو الولي الحميد﴾[١]، وهذه الصفة عامة بالقياس إلى ما سوى الله لاستواء نسبته تعالى إلى الأشياء. وعن الإمام موسى الكاظم عليه السلام: «استوى على كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء»[٢]. فصورته ومظهره أيضاً عامة شاملة لجميع ما سوى الله، وليست صورة لجميع ما سوى الله سوى العين الثابت المحمدي ﷺ، فصورة ذلك الاسم هي الحقيقة المحمدية ﷺ، وقد كان صورة لاسم الله الجامع والصورة الواحدة لا تكون صورة للمتمايزين في العرض، فالاسمان في طول الترتيب، واسم الولي باطن اسم الله: لأن الولاية أخفى من الإلهية، فالولاية باطن الحقيقة المحمدية وتلك الحقيقة صورة للاسمين وظاهر لهما، فالحقيقة المحمدية ﷺ مظهر للولاية الإلهية التي ظهرت بأوصاف كماله ونعوت جماله، وهي النبوة المطلقة الجامعة للتعريف والتشريع.

ثم ظهرت الولاية الإلهية المحمدية بنعت الولاية، فصارت وليّ الله وخليفة رسول الله، ثم ظهرت كل يوم في شأن من شؤونه، وفي كل مظهر بنعت من نعوته فصارت حجج الله وخلفاء رسول الله ﷺ إلى أن ظهرت بجميع أوصافه، فصارت قائمهم، ومظهر أوصافهم، وكلهم نور واحد وحقيقة واحدة، واختلافهم في ظهور أوصاف حقيقتهم الأصلية وهي الولاية المطلقة الإلهية كما ورد: «أولنا محمد، أوسطنا محمد، آخرنا محمد، كلنا محمد»[٣].

فيرتفع ما يتوهَّم من التناقض في قولنا تارة خاتم الولاية المحمدية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وتارة أنه المهدي الموعود المنتظر عجل الله فرجه لأنهما بل لأنهم عليهم السلام، نور واحد بالسنخ[٤]، والاختلاف بالشؤون والظهورات على حسب اقتضاء الحكمة البالغة.

(١) سورة الشورى/٢٨.

(٢) ورد في الكافي: «سئل عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ طه/٥، فقال: استوى على كل شيء فليس أقرب اليه من شيء» (الكافي. ج١. ص١٢٧. رواية١).

(٣) عن الامام علي عليه السلام: «أنا عالم بضمائر قلوبكم والأئمة من أولادي عليهم السلام يعلمون ويفعلون هذا إذا أحبوا أرادوا، لأننا كلنا واحد. أولنا محمد. وأوسطنا محمد وآخرنا محمد. وكلنا محمد» (المجلسي: بحار الأنوار، ج٢٦. ص٦. رواية١. باب١٤).

(٤) السنخية: ينطلق هذا المفهوم من وجوب المناسبة بين العلة والمعلول، بحيث يؤدي هذا الأمر الى ارتباط ذاتي بينهما، ويؤدي هذا الارتباط بين الوجود الى نوع من الوحدة بين العلّة والمعلول، باعتبار علاقة خاصة في صدور هذا المعلول عن علته، وبغيره تبطل العلية» (آل ياسين: الفيلسوف الشيرازي، ص١٠١).

فظهر أن ما في خاتم الولاية المحمدية هي الحقيقة النورية المحمدية، التي خلعت لباس النبوة، واكتست كساء الولاية وظهرت في صورة أوصيائه المعصومين، فإن شئت قلت: أمير المؤمنين، وإن شئت قلت: بأي إمام من الأئمة المعصومين عليهم السلام، إلاَّ أن قائمهم أولى بذلك لظهور جميع الأوصاف فيه عليه السلام[١].

ـ الخاتمة:

هذه جملة من الكلمات التي ذكرها المسمّون بأهل العرفان في هذا المجال، ولو كان لما ذكره الحكماء الإسلاميون من القول بالعقول الطولية[٢]، والأنوار القاهرة[٣]، والعقول العرضية المتكافئة المعبَّر عنها بالمثل النورية، مجملاً صحيحاً ومستنداً قويماً، فإن الكبراء منهم كالمحقق الطوسي قدس سره قال في متن التجريد: «**أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة**»[٤] وإلاَّ لكان حقيقياً أن يقال: «إن النور المحمدي صلى الله عليه وآله الظاهر في خاتم الأنبياء وأمير المؤمنين وسيدة نساء العالمين والأئمة المعصومين متحد بحسب الحقيقة مع تلك الأنوار القاهرة الأعلين، وما هو في سائر الأنبياء وأوصيائهم مع الأنوار العرضية، والمثل النورانية بحسب مراتبهم»[٥] وتدبّر في الأحاديث المروية في المجلد الأول من كتاب أصول الكافي، منها ما ورد في باب ان الأئمة عليهم السلام نور الله عزَّ

(١) القمشهي: «رسالة الولاية» ص٥ ـ ٧.

(٢) العقول الطولية: «لما كان واجب الوجود واحداً بسيطاً من جميع الجهات، امتنع أن يصدر منه الكثير سواء أكان الصادر مجرداً كالعقول العرضية أو مادياً كالأنواع المادية، لأن الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد، فأول صادر منه تعالى عقل واحد، يحاكي بوجوده الواحد الظلي وجود الواجب تعالى في وحدته. ولما كان معنى أوليته هو تقدمه في الوجود على غيره من الوجودات الممكنة هو العلية، كان علة متوسطة بينه تعالى وبين سائر الصوادر منه، فهو الواسطة في صدور ما دونه ما ليس في ذلك تحديد القدرة الواجبية» (الطباطبائي: بداية الحكمة، ص١٣٧).

(٣) الأنوار القاهرة: «نور حقيقي غير متناه الشدَّة النورية الحقيقية، يظهر ذاته لذاته وكذا يظهر جميع ما عدا ذاته لاشراقه عليه، فكيف يخفى عليه مما في عالم الغيب والشهادة، أم كيف يحتاج مع هذه النورية الى الصور لتظهر له ذوات الصور، وهذا قوي متين. إن أريد بالنور حقيقة الوجود الذي هو عين الأعيان، وهو الظاهر بالذات المظهر للماهيات» (الشيرازي: الحكمة المتعالية، ج٦، ص٢٤٩).

(٤) الطوسي، محمد: «تجريد الاعتقاد» انتشارات اشكوري، قم، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.ق، ص٢٣٧.

(٥) المعطيات السابقة نفسها.

وجل: «عن أبي خالد الكابلي قال: سألت أبا جعفر عن قول الله عزَّ وجل **﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلناه﴾**[١] فقال: يا أبا خالد النور والله الأئمة من آل محمد ﷺ إلى يوم القيامة، وهم والله نور الله الذي أنزل، وهم والله نور الله في السماوات والأرض، والله يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينوّرون قلوب المؤمنين، ويحجب الله تعالى نورهم عمَّن يشاء، فتظلم قلوبهم، والله يا أبا خالد لا يحبّنا عبد ولا يتولانا حتى يطهّر الله قلبه، ولا يطهّر الله قلب عبدٍ حتى يسلم لنا، ويكون سلماً لنا؛ فإذا كان سلماً لنا سلَّمه الله من شديد الحساب وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر»[٢].

وفي باب خلقه النبي ﷺ والأئمة الطاهرين قبل خلق السماوات والأرض منها: عن محمد بن سنان قال: «كنت عند أبي جعفر الثاني، فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد ان الله تعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة، فمكثوا ألف عام ومن ثم خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها وفوَّض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤوا إلاَّ أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق، ومن تخلَّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد»[٣].

ومنها ما عن المفضل: «قلت: يا أبا عبد الله، كيف كنتم حيث كنتم في الأظلَّة؟ فقال: يا مفضل كنا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا في أظلّة خضراء نسبّحه ونقدّسه ونهلّله، ونمجّده وما من ملك مقرَّب ولا ذي روح غيرنا حتى بدا له في خلق الأشياء، فخلق الكان والمكان، فخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً فلم يزالا أولين إذ لا شيء كُوِّن قبلهما، فلم يزالا يجريان طاهرين مطهَّرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب»[٤].

---

(١) سورة التغابن/٨.

(٢) الكليني: «الكافي»، م.س، ج١، ص١٩٤. رواية١.

(٣) م. ن، ج١، ص٤٤١.

(٤) م. ن، ج١، ص٤٤٢ رواية ١٠.

ومنها ما عن جابر بن يزيد قال: «قال لي أبو جعفر: يا جابر إن الله أول ما خلق محمداً وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباحاً نورية بين يدي الله، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور أبدان نورية بلا أرواح وكان مؤيداً بروح واحد، وهي روح القدس فيه كان يعبد الله وعترته، ولذلك خلقهم علماء بررة أصفياء يعبدون الله بالصلاة والصوم، والسجود، والتسبيح، والتهليل، ويصلون الصلاة، ويصومون ويحجّون»[١].

وتدبّر أيضاً فيما وقع في الزيارة الجامعة الكبيرة من قوله: «وأن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، خلقكم الله أنواراً فجعلكم بعرشه محدقين حتى منَّ علينا بكم»[٢].

ولو تأمَّلت في ما قدرناه من أول الرسالة إلى هنا، ثم تدبَّرت في بقية فقرات الزيارة الكاملة لوجدتها منطبقة على جملة ما ذكرنا ﴿**والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾[٣] ثم ذكر بعضهم أن المبعوث إلى الخلق لما كان تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى، وتارة بتشريع وكتاب منه سبحانه وتعالى، انقسم النبي إلى المرسل وغيره، فالمرسلون أعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة، وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من جهة نبوتهم، ونبوتهم أعلى من رسالتهم؛ لأن الولاية جهة حقيقتهم وفنائهم فيه تعالى، ونبوتهم جهة ملكيتهم، إذ بها تحصل لهم المناسبة للعالم الإنساني، فمقام النبوة برزخ بين الولاية والرسالة يعني أنها فوق الولاية. هذا ما وفّقت لرسمه في هذه الأوراق وفاءً بالميثاق، وأسأل الله أن يثبتني على ولاية أوليائه الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين، والحمد لله أولاً وأخيراً.

---

(١) المجلسي: «بحار ...» م س. ج١٥، ص٢٥، رواية ٤٧، باب١.

(٢) القمي، عباس: «مفاتيح الجنان» دار الصفوة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩، ص٨٠٧.

(٣) سورة النور/٤٦.

وجيزة في علم النبي ﷺ بالغيب

كريم الأميري فيروزكوهي

بسم الله الرحمن الرحيم(*)

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وأفاض عليه شآبيب[١] برد[٢] العلم في بيداء[٣] الجهل والهيمان[٤]، وقذف في قلوب أوليائه نوراً من العلم والعرفان، على وجه يلوح منه الإيمان، ويضوء عنه التبيان، بحيث لا يخمد ولا يطفأ لصراصر[٥] الزمان ورياح الحدثان. والصلاة والسلام على المبعوث بالعلم والحكمة والكتاب والتزكية على كل إنس وجان بلا أمد ولا زمان، وعلى الأوصياء والأصفياء من ولده، أئمّة الحقّ وهداة الأعيان[٦]، الذين هم مهابط الوحي ومعادن الفرقان في كلّ زمان وأوان وجلّ مشهد ومكان.

أما بعد الحمد والصلاة، فقد سألني بعض أحبّائي الفضلاء واخلّائي الأزكياء[٧] الذين لا يسعني مخالفتهم ولا يسرّني إلا موافقتهم عن كيفيّة علم النبي صلوات الله وسلامه عليه بالمغيبات، وهل هو مطّلع على ما هو آت من المخزون في العلم الإلهي والكلمات التامّات مع ما يعهد عنه ﷺ من التحاشي عن القول بالغيب وقوله صادق بلا شبهة ولا ريب؟.

وإني وإن كنت غير جدير بكشف القناع عن وجوه تلك الملاح من المعاني وغير حقيق

(*) طبعت هذه الرسالة في بعض المجلات بطهران قبل أعوام ولمناسبتها قمنا بنشرها ثانياً في هذه المجموعة.

(١) جمع شأب. الشؤبوب: شدة اندفاع كل شيء وأوله. لذلك يقال «هو من شآبيب الوجه» أي أول ما يظهر في حسنه.

(٢) تثبيت.

(٣) الصحراء.

(٤) محبٌّ شديد الوجد. كأنه جُنَّ في العشق فذهب على وجهه على غير قصد.

(٥) الرياح الشديدة.

(٦) أي أعيان الكون حيثُ الاحاطة الولائيّة.

(٧) المقربون.

برفع الأستار عن قبال ذاك العماد من المباني: إلا أن الحبيب لا يُرْدع، والشفيق لا يمنع وكذلك إن ما لا يدرك كله لا يترك كله[١]. ونفسي بالتمسك بتلك التأويلات والتشبث بذيل هذه المرقبات تقول لي: لئن أنتَ لست من ورّاد هذا المشرب العذب، والمنهل القرح[٢]، «ولكن الق دلوك في الدلاء»، ونِعم ما قيل بالفارسية «از ايشان مي كو از ايشان».

فأقول بعد الاقرار بقصر باعي، وكسر ذراعي عن الأخذ بأقل ما يمكن من سموّ هذا السجال، وعلوّ ذاك المجال مستعيناً بالله العلّي العليم، ومستمدّاً من نبيه الرسول الكريم وأوصيائه العلماء بالنبأ العظيم:

معنى الغيب وكيفيته:

اعلم: علّمك اللّه ما ينفعك في الدارين، إنه لقد كَثُرَ القيلُ والقال في كيفيّة علم الغيب ومفهومه، وعدم كونه فرداً من أفراد العلوم الشائعة عند الناس من الحصولي والحضوري، أو العلم الخاص المفاض على قلوب الأنبياء والمرسلين حتى الوحي، فمنهم من حدّد علم الغيب، وقيّد اطلاقه، وخَصّص عمومه، وقال: إنّ لعلم الغيب ثلاثة اطلاقات:

إحداها: العلم بما في بطون الأمهات.

ثانيها: العلم ببوار الدنيا واضمحلالها.

ثالثها: العلم بقيام القيامة الكبرى ويوم الحشر وبعث الناس مرة أخرى.

والعلم بهذه الثلاثة مخصوص بذات اللّه تعالى ولا يعلمها[٣] من الناس حتى الأنبياء والأوصياء فلا يقال لما عداها[٤] علم الغيب، وإن كان قد خفي عنا وأنت تعلم أن هذا الاختصاص والتقييد بالمواد الثلاث مما لا يقبله الطبع، ولا يرضى به العلم، ومنهم من أطلقه على كل مغيب عن الرؤية وعما سيأتي من مكنون علم اللّه تعالى مرّة بعد أخرى، ويفيض على قلوب العارفين باللّه الكمّل من الأولياء الذين ينظرون بنور اللّه على قدر

---

(١) يقال عادة لا يترك جله.
(٢) الذي لم يحفر من قبل.
(٣) الضمير راجع إلى الثلاثة.
(٤) أي ما عدا الثلاثة.

درجاتهم وحسب مقاماتهم، وهو ما يبادر إلى الأذهان، والفكر، وما يقوله الناس بالتبادر[١] أو النظر.

الغيب والنبوة والقرآن:

فعلى هذا: لما قال اللّه تعالى في كتابه المزكى على لسان نبيه المصطفى **﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء﴾**[٢].

فما مراده إلا أن نبيه لا يعلم من الغيب شيئاً وغيب الأشياء والأمور كلها[٣] بيد اللّه تعالى، وإنها مكنونة في علمه المخزون، ومع ذلك أي نفي علم الغيب عن نبيه خصوصاً على لسانه الشريف، قال اللّه تعالى في سورة الجن: **﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾**... الخ[٤] وهذا مما يؤول في الانسباق البدوي إلى التعارض بين الآيتين، إذ تارة يسلب اللّه تعالى عن نبيّه علم الغيب، وأخرى يثبت له بالارتضاء من نفسه، فما سبب التعارض بين الآيتين وما الجامع بينهما[٥]...

حل إشكالات:

أ. اشكال سلب العلم عن النبي:

- أقول: أما الأول: أي سلب العلم عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، فيمكن أن يكون على سبيل التحاشي، والتنافر عن القول، واخفاء اللّه تلك الصفة من صفات نبيه لانكار القوم ولجاجهم، وكذا احتجاجهم معه احتجاج المنكر المغضب عليه مع ما يعهد منهم من الالقاءات الركيكة، والتمنّيات غير الطبيعية، ثم التقوّلات الخبيثة، والتكذيبات الباردة كصيرورة الجبال ذهباً، وقلب الأشياء صورة، وأمثال تلك المجازفات التي لو أتى

---

(١) ما يقوله الناس بحماسة دون تمهل.

(٢) الأعراف. آية: ١٨٨.

(٣) الضمير راجع إلى المضاف.

(٤) الجنب. آية: ٢٦.

(٥) ولا يخفى ما في الآية الشريفة من الاختصاص بنوع من الرسول المرتضى من اللّه تعالى وما هو إلا نبينا المرتجى المصطفى ﷺ (الكاتب).

بها النبي لقالوا هذا سحرٌ مبين، وأنت ساحر عظيم. فلذا قال اللّه تعالى عن لسانه تعريضاً لهم، وقطعاً لألسنتهم هذه العبارة، وكذلك اخفاء لصفة نبيه، وصوناً له عن تلك التمنّيات الفاسدة. كما صرّح به علماؤنا المفسرون قدس اللّه أسرارهم، وشكر مساعيهم، وقالوا: إن هذه الآية قد نزلت عند التماس القوم من النبي باظهار ما لا جرت طبيعة الكون بإظهاره. كالعلم بما سيكون، وماذا يكسب القوم غداً. وكذا الاطّلاع على كيفية التمييز بين السنين المخصبة عن السنين المجدبة لمواشيهم، وكذا العلم بعواقب تجاراتهم ومكاسبهم؛ لينقذوا أموالهم عن التلف، ويكسبوا في معاطاتهم ومعاملاتهم نفعاً بزيادة وسرف[١]...

ب ـ اشكال التعارض الصوري بين الآيتين:

وأما الثاني: «خالياً عما قيل آنفاً» في الجمع بين الآيتين، ورفع التعارض الصوري عنهما، فيمكن أن يقال: إن نفي العلم في الآية الأولى إنما لسلب دوام ذلك العلم عن النبي، وعدم كونه صفة ثابتة له غير مفارقة عن نفسه الشريفة. فلذا سلب هذا العلم عن نفسه؛ لئلا يوهم أن له علماً ثابتاً كعلم اللّه تعالى بالمغيبات؛ لأن ذلك العلم أي العلم الأزلي الأبدي المكنون في اللوح المحفوظ خاص للّه تعالى من غير مشارك له حتى الأنبياء والرسل، وخلاصة القول أنه لِسَلْب اسناد ذلك العلم إلى النبي على سبيل الدوام والثبوت دون الافاضة منه تعالى على نفسه ولبه جزءاً فجزءاً؛ لأن سلب العموم لا ينافي ايجاب البعض والخصوص، والغرض في تلك الآية سلب الاسناد عن نفس النبي بحيث لا يكون ذاتياً له وإن لا قيام له بإظهاره بالقيام الصدوري، وليس الغرض فيها عموم نفي هذا العلم عنه إذا كان بمشية من اللّه تعالى، ولزوم إظهاره على من ارتضاه من رسول، وكذلك تفسِّر هذه الآية الثانيةُ الآية الأولى (لأن القرآن يفسّر بعضه بعضاً)؛ لأنها تدل على اسناد علم الغيب بذات البارىء فقط، إلا أن هذا العلم الذي لا يسند إلا إلى اللّه

---

(١) ومما يجب أن يعلم. أن ما قيل من في التفاسير في تفسير عقيب هذه الآية في ارصاد الملائكة وصنّهم حول النبي لحفظة وكذا النظر في ابلاغ الرسل رسالتهم وما استدلوا من أقوال السلف لا يضر بحقيقة الأمر ولا ينافي صدر الآية (الكاتب).

تعالى بالاسناد الحقيقي وهو مخصوص بذاته مكشوف له على وجه الكشف التفصيلي، فقد يظهره على من ارتضاه من رسول متى تعلّقت مشيئته بإظهاره، كما يظهره على أشرف رسله وأكمل أنبيائه، فمفهومه عدم كون هذا العلم ذاتياً للنبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، أو غير مفارق عنه بحسب الطبيعة البشرية، ولكنه متى أراد اللّه تعالى إظهاره يظهره عليه، ويكشف له عن خفايا علمه على قدر الطاقة البشرية، والخليقة النبوية، فحاصل القول أنه اسند اللّه تعالى ذاك العلم إلى نفسه، وأثبته لنبيه إذا ما شاء إظهاره على سبيل الوحي، وأنزل الملك أو الطرق التي تؤدي إلى هذا الإظهار، دون جعله صفةً ثابتةً لنفسه، فعلى هذا يكون ذاك العلم للنبي علماً تعيينيّاً لا تَعُينيّاً، وإلى هذا أشار الشيخ الأجل، افصح المتكلمين في قصة يعقوب، وقميص يوسف على نبينا وآله وعليهما السلام، حيث يقول:

كهى بر طارم أعلى نشيند كهى تابيش پاى خود نبيند[1]

وإن كان لا يمنعه عن التعلق بنفس النبي مانع «عقلي» حيثما أراد، وكذا ليس بمحال دوامه على سبيل الأخذ من الله تعالى، ولا يلازم ذلك الإظهار وقتاً دون وقت، وأن لا يقدر على إظهاره عند الحاجة إليه، وهذه الكيفية أيضاً لا تنافي دوام ذلك العلم في نفسه، والقدرة على الاستفادة منه كملكة راسخة في أنفسنا، وإن كانت تلك الملكة أيضاً من عند اللّه تعالى وحوله وقوّته، لا من عندنا بحسب الاسناد الحقيقي لفقرنا الذاتي إليه تعالى كما قال عزّ من قائل ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى اللّه واللّه هو الغني الحميد**﴾[2] فغاية الأمر أن هذه العطيّة كانت من حيث وجودها والأخذ بجميعها خاصة للّه، وهو يعطيها لمن يشاء من رسله الخلفاء.

فإذاً رفع التعارض الصوري بين الآيتين الكريمتين، وكذا ثبت لنبينا خاتم المرسلين صلوات اللّه عليه وعلى آله الميامين ضرب من العلم بالمغيبات على حسب الظواهر والمفهوم من الآيتين.

---

(١) يكون مرة في أعلى السماء، ومرة لا يرى إلا ما يوجد أمام قدمه.
(٢) فاطر، آية: ١٥.

اثبات العلم على مذهب الحكماء:

وأما إثبات ذلك العلم على مذهب الحكماء الآلهيين: فهو مبني على ما أسّسوا على مبنى الوحي، واستفاضة الأنبياء عن اللوح المحفوظ على حسب درجاتهم ومبلغ رسالاتهم بواسطة الاتصال بالعقل الفعال، ورفع الحجب والاستار عن ذاك المجال. وإذا وقع الاتصال يفاض على نفس النبي ما من اللّٰه عليه من العلم بتلك الواسطة المفيضة، وتشرق على قلبه الأنوار الإلهية التي يرى بها في ظلمات الأرض من شوارق الحقّ ما لا ترى عين ولا سمعت أُذن، وتزوي له الأرض حيث كان يراها في زاوية مكشوفة له كما قال صلوات اللّٰه عليه **«زويت لي الأرض فأريُت مشارقها ومغاربها...»**[1].

اثبات العلم على مذهب المتكلمين:

كما أن ثبوته على طريقة المتكلّمين ينتهي إلى الاتصال بالوحي وكان الرسول صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم إذا حدث أمر صعب يؤول إلى الكشف عن حقيقته، والعلم بحكمه والاطلاع على عواقبه ينتظر نزول الوحي حتى يجيء جبرئيل عن اللّٰه تعالى بما يجوز، وما لا يجوز ويُعَلّمه بما سيكون، كما قد وقع ذلك مراراً عديدة، واخبر النبي في مشاهد متعدّدة بنزول جبرئيل، واخباره عن اللّٰه تعالى بعاقبة الأمر الذي قد شغل قلوب الأصحاب، وكذلك قد أخبره الملك بما سيقع من الحوادث الآتية، والملاحم والفتن بعده إلى آخر الدهر كإخباره بفتح إيران والشام، وقتل كسرى، وكذا الاطلاع على حيل المنافقين، ودفعهم بأحسن ما يكون من المجادلة الحسنة، واعلامهم بما في قلوبهم من المكر[2]، بحيث قد امتلأت تلك الأخبار متون السير. والتواريخ خالياً عن أدنى شبهة وقيلة وكل ذلك: أي كل ما أخبر به النبي الصادق المصدق بوقوعه من قبل، ليس إلا من مقولة ما لا يعلمون، فهو العلم بالمغيبات، والاطلاع على خفايا الأمور مما لا يطّلع عليه الجمهور، ولمّا أثبت المتكلمون في محله أنه يجب للنبي أن يسمع كلام ربه[3]، ويرى

---

(١) المجلسي: «بحار الأنوار» ج١٨. ص١٣٦. رواية ٣٩. باب ١١.

(٢) واعلامه ﷺ بما سيأتي بعده من أشراط قيام القائم عليه السلام وما يقاربه من المحن والفتن (الكاتب).

(٣) هذا وصف نبينا صلوات اللّٰه عليه فلا يعمّ جميع الأنبياء إلا صدره.

ملائكة اللّه، وأن يُطيع له مادة الكون؛ فإذاً لا يكون اعلامه بما سيكون من الخفايا والحوادث الآتية غريباً منه، وكذا لا يخرج هذا من مادة الكون التي يجب عليها اطاعته، ولو يقال إن ما هو مخزون في علم اللّه تعالى لا يدخل في مادة الكون؛ لأنه شيء مجرد مفارق غير ملازم للمواد الإمكانية، يجاب عنه بأن ذلك من حيث حقيقته، وحاق وجوده لا من حيث الظهور في الآثار والمظاهر التي هي له كالأشعّة بالنسبة إلى الشمس، أو الإفاضة بالنظر إلى العقل بدرجات من التشكيك، ومراتب في الشدة والضعف والحال هذه لا بد وأن يكون له ضرب من الاتحاد مع ما يوجد في الاصقاع الامكانية من نسخه في القوابل، أو التجلي لها بحسب استعداد المجالي، وإلا فلا يكون له ظهور أبداً، كما أن علم اللّه تعالى وإن كان في مرتبة صرافته المحضة، ووحدتها الاطلاقية، وبساطته الكلية عين وجود الباري، وبهذه المرتبة والحيثية يكون خارجاً عن صقع علومنا، ووسع أنفسنا ولكنه لا يلزم منه أن يكون نفس العلم في ما ورائه تعالى من سنخ آخر لعدم إمكان سلب الشيء عن نفسه، وصيرورته شيئاً آخر مغايراً لذاته، أو البينونة بين القسم ومقسمه، بيد أن علمه تعالى وهو عين معلومه ثابت مهيمن في جانب الكمال والتمامية، وإن علمنا زائل عنا غير مسيطر، عارض علينا بالصورة الحاصلة عند النفس بدرجات من النقص، والضعف، أو الكمال اللائق لنا، ومع ذلك كله ما هو إلا خلق من خليقته، وظل من جلالته ونور من أنواره[١] ﴿فطرة اللّه التي فطر الناس عليها﴾[٢]، ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾[٣] ومما يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿يرفع اللّه الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات﴾[٤] وكذا قوله عز من قائل: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[٥]؛ أي من العلم الذي عندنا خزائنه ﴿وإن من شيء إلا عندنا وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾[٦]؛ أي بحسب الاستعدادات، والقوابل وكذلك آيات بينات أُخر كلها تدل على أن العلم من سنخ واحد ومعطيه هو اللّه.

---

(١) كما في الحديث الشريف: العلم نورٌ. يقذفه اللّه في قلب من يشاء.
(٢) الأنعام. الآية: ٧٩.
(٣) يس. الآية: ٨٣.
(٤) المجادلة.
(٥) الإسراء: ٨٥.
(٦) الحجر: ٢١.

اثبات العلم على مذهب العرفاء:

وأما ثبوته على مذهب العرفاء الشامخين: فإن للأنبياء مقاماً ثابتاً لخلافتهم عن اللَّه تعالى وكذا ولايتهم على حسب درجاتهم بالولاية الجزئية دون الكلية؛ لأنها خاصة لبعضهم حيث قال اللَّه تعالى: ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق**﴾[1] فإذا ثبت هذا أي مقام الخلافة، فيثبت للنبي الذي جعله اللَّه خليفته، ووكله على خلقه أن يكون جامعاً للعلوم التي يُصلح بها أمور الناس في دنياهم وعقباهم، ويتميّز منها الصلاح عن الفساد والأوامر عن النواهي، وسائر ما يتعلق به النبوات، وكذلك يجب له نوع من الاتصال بالأسماء الإلهية، والمظاهر العلمية التي ينكشف بها خفايا الأمور لينذر به الناس أو يبشرهم، كما وقعت تلك الانذارات العديدة، والبشارات الكثيرة لأنبياء بني إسرائيل على نبينا وآله وعليهم السلام في مواطن مشهودة معروفة، وكانوا قد أخبروا قومهم بوقوع ما كان قد يقع من الحوادث الهائلة، والمصائب الآتية قبل وقوعها كهدم مدائنهم، وهلاك أنفسهم، وكذا بشاراتهم الواقعة لهم مثل ما وعد موسى قومه بالخروج من مصر، وحصول الفرج لهم عن مظالم القبط، وبشارة داود بالغلبة على جالوت، وأمثال تلك البشارات.

وإن كان قد ناقشهم عليه بعض العلماء، فقال إن جعل اللَّه أحداً من الناس على أي عمل من الأعمال ليس بلازم أن يجعله مستخلفاً لجميع الجهات، وكذا لا يلزم من هذا اشتراك الجاعل والمجعول في صفة من الصفات حملاً على الخلافة، خصوصاً إذا كان بينهما تباين في الوجود «بناء على مجعولية الماهية»، وعدم اشتراك الجاعل والمجعول في سنخ واحد من الوجود، نعم، إن لهذا الخليفة نوعاً من الخلافة خاصة وله حد محدود في ما استخلف لأجله وهو مأمور لما أمره اللَّه تعالى على أمر معين، وعمل مشخص، فلا يلزم من ذلك الاستخلاف من جميع الجهات، والخلافة الكلية منه تعالى بحب الذات؛ فلذا قد قدر اللَّه تعالى لهم قدراً مقدوراً وحداً محدوداً لا يتجاوزون عنه (على قدر مراتبهم في المأمور به وحدّ حاجة الناس إليهم على حسب أزمانهم)، وما قد

---

(١) ص: ٢٦.

جرت على لسانهم في انذار القوم، ووقوع ما به الانذار كما قد أخبروا به، فهو أمر دفعي وما كان وقوعه إلا عقيب دعائهم على القوم أو قضاء من اللّه تعالى لأجل معاصيهم المتواترة التي تلك عاقبتها، ولا يثبت من جميع ما يقال إلا العروض والانفعال لا الدوام والاستمرار في هذا الكمال.

هذا وإن كانت هذه المناقشة قد يَحْتَمِلُ صدقها على نبي من أنبياء بني إسرائيل الذين ليس لهم حظّ من الولاية الكلية الإلهية (دون بعض منهم على ما يقول بعض عرفائنا الشامخين) إلا أنه لا يصدق على نبينا صلوات اللّه عليه لختم الرسالة، وانقطاع الوحي، والسفارة الإلهيّة به إلى آخر الدهر، وكذا بسط الولاية الكلية له، واحتواء نفسه النفيسة على كل فضيلة مخصوصة لواحد من الأنبياء والرسل، ولجميعهم من قبله وهو في درجة علياء من الجامعية لكل مرتبة من مراتب الولاية الكلية الإلهية، والسفارة الجامعة المحيطة، ونفسه الشريفة في وحدته الجميعة، وقربته القريبة تنطوي على جميع تلك الكمالات الخفية، والمقامات الغيبية على وجه المظهرية، والمرآتية لحقيقة سر المكنون والعلم المخزون[1]، وكذا على الأوصياء من بعده، والأئمة من ولده لقيامهم مقام الولاية، ودفاعهم عما جاء به للهداية، والنيابة عنه بجميع ما اختار اللّه له (دون الوحي) لينقذوا سلاك الطريقة الغرّاء، والمحجّة البيضاء من الضلالة، والغواية في البيداء وكيف لا؟ ألا ترى من[2] تمسكوا بحبلهم المتين، وذيلهم المكين كيف صدرت عنهم الاخبار بالملاحم والفتن والاظهار بما سيوجد من الحوادث في بعض الزمن، وهم حملة اخبارهم، ومقتدوا آثارهم وإذا كان الأمر كذلك وشاهدنا من متابعيهم تلك المعارج والمسالك. فكيف بهم وهم أمناء وحي اللّه وسرّه، وسفراء غيب العلم وخفيه؟! ولَنعِمَ ما قال الشيخ العالم العارف السريّ الشيخ محمود الشبستري:

روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی[3]

---

(١) ولزوم انطواء نفسه الشريفة على جميع الكمالات مدى الدهر لانقطاع الوحي به وكذا لزوم دوام اللطف، وتواتر الفيض من اللّه تعالى (الكاتب).

(٢) لفظة من تأتي للمفرد والجمع كليهما (الكاتب).

(٣) يشير الكاتب إلى قصة النبي موسى عليه السلام. ويقول: كان مقبولاً من الشجرة أن تقول أنا الحق وكيف لا يكون من حسن الحظ أن يقول ذلك.

فإذا قرر هذا، وثبت لنبينا الرسول الكريم تلك المظهرية المطوية في وجوده الشريف، وكان ينطبع على قلبه اللطيف جميع ما في سرائر الكون على وجه الانطباع والانعكاس، فلا عجب مما ينكشف له عن اللوح المحفوظ بما شاء اللّه، ولما قال اللّه تعالى في الحديث القدسي: «**لا زال يتقرب إليَّ العبد بالنوافل حتّى بي يبصر وبي يبطش وبي يسمع**» إلى آخر الحديث، وأذن فضله الشامل ولطفه العميم لكل أناس بالوصول إلى ذاك المقام المحمود بالنوافل المقدورة لجميعنا. فما وجه المنع عن أقرب العباد إليه وأحب الناس لديه الذي أسرى به من أدنى مرتبة الأرض إلى أعلى درجة القرب الذي لو دنا منه[1] أقرب الملائكة إلى اللّه أنملة لاحترق، أن يُعلمه مكنون علمه ويكشف له عن مخزون قدرته حتى يطلع على خفايا الأمور، ثم ليعلم أنه قال بعضهم أن هذا العلم قد يحصل لهم على وجه اليقين بدعوة الاسم الأعظم.

قال المسعودي رحمه اللّه في إثبات الوصية[2] (وكذا غيره من أصحاب الحديث) أن الحسين صلوات اللّه عليه لما ضاق عليه الأمر واستسلم للموت دعا بعلي بن الحسين صلوات اللّه عليه فأعطاه مواريث الأنبياء ومن جملتها الاسم الأعظم. ولا يخفى أن هذا الاسم لا يكون اسماً في مرتبة الحروف، بل مرآة لحضرة العلميّة الإلهية السائرة في الأعيان على حسب ظهوره ومظهريته لأيّ صفة من صفات الحق تعالى شأنه ومتى يفن العبد فيه ويتحد معه سره يستجب له دعوته: فيكشف له عن مغيبات الأشياء والحقائق، وخفيات الحوادث والوقائع، وكذا سائر الأسماء الحسنى في كونها أسامي للمسمى الواحد، لا في ظهورها في المراتب المظهرية لصفاته تعالى إذ قال سبحانه: ﴿**... أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى**﴾[3].

وفي الكافي: «**ما جرى على لساننا من الأسماء ليس إلا اسم الاسم**»[4]. وفي دعاء السمات «**باسمك العظيم الأعظم الأعز الأجل الأكرم الذي إذا دعيت به على مغالق**

---

(١) يرجع الضمير إلى المضاف.

(٢) لقد شك فضلاء مصر في صحة انتساب هذا الكتاب إلى المسعودي رغماً للشيعة ولا يعبأ به (الكاتب).

(٣) الإسراء، الآية: ١١٠.

(٤) لم نعثر على هذا الحديث في الطبعة اللبنانية.

أبواب السماء للفتح بالرحمة انفتحت»[١] وللحروفية[٢] من الصوفية خصوصاً اتباع المولى فضل اللّه الاستر آبادي وقبله من أحفاد ابن تركة[٣]، وكذا الطائفة النقطوية منهم، والطائفة الشيخية، وبعض شرّاح الأسماء الحسنى من علمائنا رحمهم اللّه تعالى أقوال غريبة في هذا الباب، فليطلب من مظانها. وهكذا، ما ورد في كتب الاخبار المرّوية عن أهل بيت العصمة في ما صدر عنهم عليهم السلام عن مبلغ علمهم، وتظافر الآثار في هذا الباب دون ما أثبته لهم عقولُ أولي الألباب.

(هذا آخر ما خطر بخاطري الفاتر وسنح بفكري القاصر وكُتب بيمناي الداثرة بالهام من اللّه تعالى وتوفيق من باطن نبيه محمد المصطفى، والإمام المرتجى المرتضى والأئمة الطاهرين من ولدهما صلوات اللّه عليهم ما أظلّت السماء وأقلّت الغبراء وإن كانت بضاعتي المزجاة لا تبلُغُ واحداً من المآت، ولست ممن أوتوا العلم درجات وأنا العبد الحقير الأثيم سيد كريم أميري فيروز كوهي متخلص به «أمير» في مستهل شهر المحرم الحرام سنة ١٣٩٤ بطهران، حامداً مصلياً مستغفراً والحمد للّه رب العالمين).

(بهمن ماه ١٣٥٣)

---

(١) المجلسي: «بحار الأنوار» ج٩٠. ص٩٧، رواية ١٢. باب٩.

(٢) يرون أنفسهم أهل الحق أو أهل الحقيقة اتباع فضلا اللّه النعيمي التبريزي الاسترآبادي الذي ابتدع مذهبه أيام امير تيمور. وكان يعتقد أن جميع الحروف مقدسة، وفي كل حرف، سر. وحروف الألفباء منسوخات إنسانية أي مظهر الحروف جمال الإنسان.

(٣) متصوف كبير. يعتبر أحد أهم واضعي أسس العرفان وله تفسير على نصوص الحكم لابن عربي.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ
مقدمة في أصول التصوف والعرفان ـ ضياء الدين سجادي	
تعريف التصوف	٤
الفرق بين التصوف والعرفان	١٢
الشريعة والطريقة والحقيقة	١٢
المقامات والحالات في التصوف	٢٣
أولاً: المقامات	٢٥
التوبة	٢٥
الورع	٢٦
الزهد	٢٧
الفقر	٢٨
الصبر	٣٠
التوكل	٣٠
الرضا	٣٤
ثانياً: الأحوال	٣٦
المراقبة	٣٧
القرب	٣٧
المحبة	٤٠
الخوف	٤٢

الرجاء ٤٤
السوق ٤٥
الأنس ٤٥
الاطمئنان ٤٦
المشاهدة ٤٨
اليقين ٤٩

رسالة في الإنسان الكامل والولاية التكوينية ـ أحمد الأشتياني

الولاية لغة ٥٧
الولاية اصطلاحاً ٥٨
الوجود والولاية ٥٨
معنى القرب ٥٩
التنزل والولاية ٦٠
أقسام الولاية ٦٠
أ ـ الولاية المطلقة والمقيدة ٦٠
ب ـ الولاية العامة والخاصة ٦٠
الولي ٦٣
الولي والنبي ٦٥
النبوة المطلقة والمقيدة ٦٧
أ ـ النبوة المطلقة ٦٨
ب ـ النبوة المقيدة ٦٩
العلاقة بين النبوة والولاية ٦٩
الولاية المحمدية ٧٠
ولاية القائم المهدي ٧١
الخاتمة ٧٣

وجيزة في علم النبي بالغيب . كريم الأميري فيروز كوهي

معنى الغيب وكيفيته ٨٠
الغيب والنبوة والقرآن ٨١
اثبات العلم على مذهب الحكماء ٨٤
اثبات العلم على مذهب المتكلمين ٨٤
اثبات العلم على مذهب العرفاء ٨٦