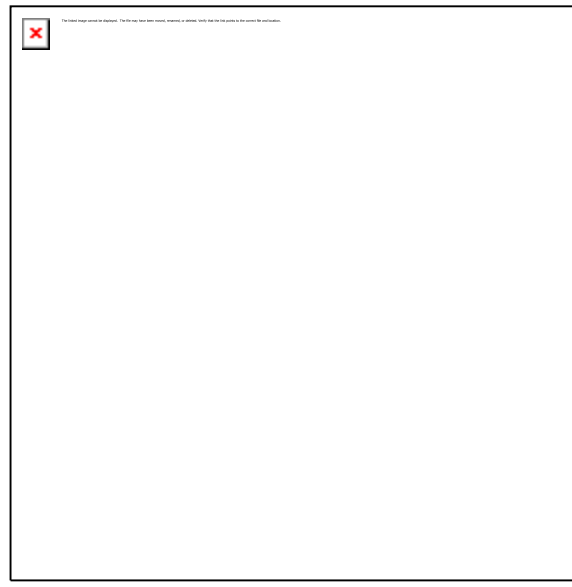
The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

يِنيسحلا نِيْسَحُلاِدَّمَحُم ِدِّيَّسلا ِمَلَقِبِ باَتِكلا ُةَمَّدَقُم
يِناَرْهِّطلا

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

و الصلاة و السلام على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين

و اللعنة على أعدائهم أجمعين

و بعد، فقد اتّفق في زمن اشتغال الحقير الفقير بالتحصيل في الحوزة العلميّة المقدّسة في قم، أن وقعت بيدي رسالة خطّيّة تحمل عنوان **تحفة الملوك في السير و السلوك، منسوبة إلى مولانا السيّد مهدي بحر العلوم»** و كانت النسخة عائدة إلى المرحوم حجّة الإسلام الحاجّ الشيخ عبّاس الطهراني. و قد استحوذت تلك النسخة على اهتمامي، فاستعرتُها من المُشار إليه لاستنساخها، فنسختُ منها نسخة لنفسي سنة ١٣٦٦ ه، بَيْدَ أنّها كانت نسخة مغلوطة إلى درجة كبيرة، بحيث

تسرّب الإبهام إلى بعض مواضعها، ولذا فقد سعيتُ في الحصول على نسخة صحيحة من الرسالة المذكورة لأقوم بتصحيح النسخة الأولى على أساسها. فلما تشرّفت بالذهاب إلى النجف الأشرف للدرس والتحصيل، عثرتُ على نسخة أخرى منها

فـ هاتس عبّاس الشيخ الحاجّ الميرزا آية الله حجّة الإسلام لدى زيارته بركاته،[1] فاستعرتها منه، ثمّ اتّضح أنّها القوجانيّ الدامت كانت لا تقلّ عن سابقتها في الأغلاط، فلم تنفع إلّا في تصحيح موارد معدودة.

ثمّ حصل بعد عودتي من النجف الأشرف سنة ١٣٧٦ هـ أن تشرّفت بالمثول في محضر الأستاذ المكرّم العلّامة الطباطبائيّ مدّ ظلّه العالي، فأخبرني أنّ لديه نسخة من هذه الرسالة على درجة كبيرة من الصحّة استنسخها بيده. ثمّ أضاف: لقد عثرتُ زمن اشتغالي بالتحصيل في تبريز على نسخة من هذه الرسالة فاستنسختها، إلّا أنّها كانت مليئة بالأغلاط. فلمّا تشرّفت بالذهاب إلى النجف الأشرف وجدت نسخة مماثلة لدى أستاذي المرحوم الحاجّ الميرزا على أقا القاضي رضوان الله عليه، وكانت كنسختي مغلوطة، ثمّ تبيّن أنّ أصل نسخته و نسختي كان واحداً. و كانت نسخة

[1] انظر أنّ نسخة ١٣٩٣ هـ، وقد حافظنا لهذه التعبيرات في الكتاب، إذ أنّ النسخة المصنّفة قد سرّ مرّ كما ورد، لذا اقتضى التنويه. (المترجم)

المرحوم القاضي مكتوبة بخطّ رديء، أشبه بخطّ طفل لم ينقضِ على ذهابه إلى المدرسة زمن طويل، وذلك فقد كانت مليئة بالأغلاط. ثمّ أنّي عثرتُ لدى أستاذي في علوم

الرياضيّات و الهيئة: المرحوم السيّد أبي القاسم الخونساريّ على نسخة على درجة كبيرة من الصحّة، مكتوبة بخطّ جميل على ورق جيّد، و كانت تضمّ جداول، فأخذتها منه لاستنساخها، فنسخت منها نسخة سنة ١٣٥٤ ه، وكان تأريخ كتابة تلك النسخة يسبق زمن استنساخي بتسعين سنة انتهى كلام الأستاذ العلّامة الطباطبائيّ مدّ ظلّه.

و هكذا فقد استعار الحقير منه هذه النسخة لاستنساخها، فتفضّل بها بجلال كما هي شيمته دوماً، فاستنسختُ على نسخته و بدقّة هذه النسخة التي بين أيديكم، و التي تعدّ على درجة كبيرة من الصحّة و الاعتبار، هذا من جهة تأريخ النسخة و صحّتها.

صحّة نسبة الرسالة للمرحوم بحر العلوم

أمّا عن انتسابها إلى المرحوم السيّد مهدي بحر العلوم رضوان الله عليه، فقد سمع الحقير مشافهة من المرحوم آية الله الميرزا السيّد عبد الهادي الشيرازيّ

رضوان الله عليه أنّه قال: أظنّ ظنًّا قويًّا أنّ هذه الرسالة عداد فقراتها الأخيرة هي من تأليف و إنشاء بحر العلوم.

كما سمعتُ شفاهًا من المرحوم العلّامة الخبير آية الله الشيخ آغا بزرك الطهراني و هو من مشايخ الحقير في الإجازة أنّه قال: عندي أنّ هذه الرسالة عداد أواخرها في المرحوم هي بقلم المرحوم

.مولعلا رحبل

:ءاجف ٢٨٥ ص ،١٢ ج«ةعيرذلا» بتاكي فأ

«رسالة في السير و السلوك» إلى سنُتك ولسلا و ريسلا في ةلاسر
يّرجورلابئابطابطالا ىضترم نبدهمّديسلا مولعلا
الجنف ،الموت في ١٢١٢، فارسيّة في ألف بيت، لكنّها
بيت ف يف الجنلا و ،ةخسنلا ةدوجوم ةغل يف ةكوشم
رخأ ةخسنُت رأو» :هلوقل إلى أنيصلإ «مولعلا رحبل
ةفلأ ظفاظ و عباتار سمأه في أوّلها زيادات و طسب
... مولعلا رحبلا ةّنإ و«كولسلا و ريسلا يف كولملا ةفحُت»
ةلاسرلا هذهل بتّرعملا كولسلا و ريسلا ةلاسر تّرم و
.ىهتنلا«٢٨٢ ص

:٢٨٢ ص يف ءاجو

«رسالة في السير و السلوك هو تعريب السير و السلوك الفارسيّ المنسوب إلى سيّدنا بحر العلوم، عرّبه الشيخ أبو المجد محمد الرضا الإصفهانيّ بالتماس السيّد حسين بن معزّ الدين محمّد المهدي القزوينيّ الحلّيّ في داره بالنجف في «البرّانيّ» في عدّة ليال بعد الساعة

الخامسة من الليل. و ذكر أبو المجد أنّه ألّفه بحر العلوم بـ «كرمانشاه». ثمّ يقول: «أقول: نسبة نصفه الأخير إليه مشكوكة، لأنّه على مذاق الصوفيّة، فلو أثبت أنّها له فإنّما هو النصف الأوّل فقط كما يأتي في ص ٢٨٤» انتهى. و هذا هو نظر

.يناريهطلا ةملّاعلا

نم نيملأا نسحم ذّيسلا ةملّاعلا موحرملا لوقي و ١٧٠ ص ،٤٨ ج«ةعيشلا نايعأ» يف لماعلبجع املع (مولعلا رحبت افّلؤم نمض):

«رسالة في معرفة الباري تعالى فارسيّة، و في تتمّة «أمل الآمل» أنّها ليست له على التحقيق». ثمّ يقول المرحوم الأمين: «و الظاهر أنّها الرسالة التي في السير و السلوك، و هي مشتملة على أُمور تناسب التصوّف و لا توافق الشرع، فلذلك جزم في تتميم «أمل الآمل» بعدم صحّة نسبتها إليه».

ثمّ يقول: «و ممّا يوجد فيها أنّه عند قول «إيّاك نعبد و إيّاك نستعين» يلزم أن يستحضر صورة المرشد، و أنّ فيه الاستعانة بروحانيّة عطارد، و أنّه استشهد (في هذا الخصوص) بهذه الأبيات» إلى هنا ينتهي كلام المرحوم صاحب «أعيان الشيعة». بَيدَ أنّه أخطأ في هذا الأمر، و ذلك نم عضوم يّأ يف درت مل هّنلأ **:لًاوّأ**

الرسالة استحضار وجه المرشد عند قراءة {إيّاك نعبد}

و {إيّاك نستعين}.

وثانياً أنّ الاستعانة بروحانيّة عظام كما سيأتي لم

يرد ضمن رسالة بحر العلوم، بل هو كلام النّاسخ،

أورده بعد إكمال

هل طبر لا و ،هلاوحأ ركذ نمضت لةلاسرلا ةباتكب أدبأ ةلاسرلاب.

تدمّ يئابطابطلا ةملّاعلا انذاتسُأ رظن ةهجو نمأ و لاق دقف ،هّلظ:

«قال البعض بأنّ هذه الرسالة متعلّقة بالسيّد مهدي بحر العلوم الخراسانيّ، إلّا أنّ ذلك بعيد جدّاً، و قد اعتبر الشيخ إسماعيل المحلّاتيّ و كان من أهل الدعوة أنّ الرسالة بأجمعها عدا الفقرات الثانية و العشرين و الثالثة و العشرين و الرابعة و العشرين التي وردت في نفي الخواطر و الأفكار هي للمرحوم السيّد مهدي بحر العلوم، و قد كان لدى الشيخ إسماعيل نسخة من الرسالة لم ترد فيها أساساً الفقرات المذكورة. و نسخة الشيخ نسخة كاملة لا تحتوي على أيّ من هذه الفقرات». و أضاف العلّامة الطباطبائيّ: «و يعتقد البعض أنّ هذه الرسالة هي ترجمة لرسالة المرحوم السيّد ابن طاووس، و يعتقدون أنّ في أصلها العربيّ و هو غير موجود فعلًا و في عنوان النسخة التي أخذتها من

المرحوم السيّد أبي القاسم الخونساريّ مكتوب «رسالة في السير و السلوك لابن طاووس»، لكنّ أُستاذنا الأكبر آية الحقّ المرحوم الحاجّ الميرزا على آغا القاضي رضوان الله عليه يعتقد على وجه القطع و اليقين بأنّ هذه الرسالة بتمامها هي من تأليف المرحوم السيّد مهدي بحر العلوم» انتهى كلام أُستاذنا الجليل العلّامة الطباطبائيّ.

هذا، و قد قال الحقير يوماً لأستاذ العلّامة الطباطبائيّ مدّ ظلّه: لقد طالع الحقير الكثير من كتب الأخلاق و السير و السلوك و العرفان، إلّا أنّي لم أُطالع كتاباً يُماثل هذه الرسالة في شمولها و متانتها و أُصولها و فوائدها و سلاستها و في اختصارها و إيجازها، بحيث يمكن حملها في الجيب و الاستفادة منها في الحلّ و الترحال؛ فتعجّب العلّامة من كلامي و قال: لقد سمعت نظير هذه العبارة من المرحوم القاضي رضوان الله عليه، فقد قال: «لم يدوّن كتاب في العرفان بمثل هذه النزاهة و كثرة المطالب» انتهى.

و يقول آية الله الحاجّ الشيخ عبّاس القوجانيّ و هو وصيّ المرحوم القاضي: لقد كان للمرحوم القاضي اهتمام خاصّ بهذه الرسالة، لكنّه صرّح مراراً بأنّه لا يُجيز لأحد أن يستفيد من الأذكار و الأوراد المنقولة في هذه الرسالة. و على أيّة حال فيستنتج من القرائن التي نذكرها أنّ جميع هذه الرسالة من إنشاء بحر العلوم، للأسباب التالية:

أوّلًا: إنّ العالم الفقيه والمتكلّم الخبير الأديب المحدّث الشيخ محمّد رضا الإصفهانيّ الموصليّ المرحوم صاحب كتاب «وقاية الأذهان» و«دقة المحاكمات» و«تعليقة على رسالة التعادل والتراجيح» و«حاشية على المكاسب» و«حاشية على المعالم» و«حاشية على الذريعة» وقد ذكر أنّ

مكان تأليفها هو كرمانشاه.

ثانياً: إن المرحوم القاضي رضوان الله عليه وكان قِمّة الفنّ والجامع بين الظاهر والباطن وأُستاذ الأخلاق والمعارف قد عدّها للمرحوم بحر العلوم، ولا يمكن الإغضاء بسهولة عن شهادة مثل هذه الاسطوانة ذات الوزن العلميّ في عالم المعارف.

ثالثاً: إن الأفراد الذين نفوا كون القسم الأخير للرسالة من تأليف بحر العلوم لم يمتلكوا غير الاستبعاد دليلاً على نفيهم هذا، مع أنّ إخراج جزء من الكتاب بمجرّد الاستبعاد المحض أمر غير ممكن. ومع أنّ من الممكن أن تكون هذه الفقرات في نظر السيّد، وبطريق صحيح، مورد النظر والعمل.

رابعاً: إن مَن ينظر إلى الرسالة يجد أنّها مدوّنة بإنشاء واحد وسياق واحد، ومؤلّفة وفق نهج بديع وأُسلوب لطيف وعبارات سلسة، وإن القسم الأخير من الرسالة بل فقراتها الثانية والعشرين إلى الرابعة والعشرين لا تختلف أدنى اختلاف في أُسلوبها ومنهج

كتابتها مع سائر فقرات الكتاب، لكأنّ كلاً منها وحدة دونها في تنظيم وتسلسل ونهج خاصّ، وهذا المعنى لا ينافي مع ما سنذكره في بعض تعليقات الكتاب من أنّ بعض مطالب الكتاب قد وردت بعينها في عبارات بعض الأعلام، حيث إن اقتباس ونقل المطالب

مورد النظر من الكتب السلفة و درجها في الكتب المؤلّفة يعدّ أمراً رائجاً و دارجاً بين الأعلام و أساتذة الفنون.

و أمّا نسبة الرسالة إلى المرحوم السيّد ابن طاووس رضوان الله عليه فأمر بعيد عن الحقيقة، ذلك أنّ ابن طاووس من علماء القرن السابع، و كان مقيماً في الحِلّة، و ينحدر من السادات العرب، و كان عربيّ اللسان و اللهجة، فلا يمكن أن يؤلّف كتاباً بالفارسيّة بمثل هذا المنهج و الاسلوب الخاصّ بالقرون المتأخّرة. كما يتّضح من أُسلوب الرسالة و تعابيرها أنّها ليست مترجمة، فالقلم فيها قلم إنشاء لا ترجمة. يضاف إلى ذلك أنّ الخبير بكتب ابن طاووس يعلم أنّ السلوك العمليّ لابن طاووس كان يستند إلى المراقبة و المحاسبة و الصيام و الدعاء، و أنّ كيفيّة السير و السلوك المذكور في هذه الرسالة لا ينسجم مع نهج ابن طاووس و مذاقه.

و أخيراً: إنّ النسخة الأصليّة لهذه الرسالة إنّما وجدت في مكتبة بحر العلوم النجفي بعد ارتحاله، و هي

نسخة موجودة و محفوظة لًعلا لدى عائلة بحر العلوم،

كما أنّ اسم الرسالة المذكورة لم يرد في ترجمة أيّ عالم

قبل بحر العلوم. كما أنّ من الجليّ أنها لم تؤلّف بعد زمن

بحر العلوم، فيتعيّن تسجيل زمن تأليفها في زمن ذلك

المرحوم.

و نتساءل: أيّ فقيه من فقهاء ذلك العصر كان له مذاق العرفان و السير و السلوك ليكتب مثل هذه الرسالة؟ و أيّ واحد من العرفاء و أصحاب السلوك في ذلك العصر كان فقيهاً له مثل هذا التبحّر و التسلّط ليقتحم لُجج بحار أخبار أهل البيت عليهم السلام و الآيات القرآنيّة؟!

ذلك أنّ من الوضوح بمكان أنّ تدوين هذه الرسالة قد تحقّق على يد فقيه مقتدر ذي اطّلاع واسع في مجال الآيات و الأخبار، فينحصر الأمر بصورة طبيعيّة في بحر العلوم، و بخاصّة أنّ النسخة الأصليّة للرسالة إنّما وجدت في مكتبة بحر العلوم.

و لو قال أحد: من الممكن أن تكون الرسالة من تأليف بعض الفقهاء من ذوي السيرة العرفانيّة الذين عاصروا بحر العلوم، من أمثال المرحوم آية الله المولى محمّد مهدي النراقيّ تغمّده الله برحمته، و أن يكون قد أرسلها إلى بحر العلوم!

فنقول: إن أسماء و أعداد تصنيفات أُولئك الفقهاء و المحدّثين، كما أن جلالة الشيخ آقا بزرگ الطهراني في كتابه الجليل: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، و كذلك المرحوم النوري في خاتمة مستدركه، و غيرهما من أعلام الطائفة رضوان الله عليهم لم يذكر في عداد مؤلّفات أبيه مثل هذه الرسالة.

و لقد شاهدنا في كلمات صاحب «أعيان الشيعة» من أنّ ذلك

العالم المحقّق الخبير الأديب الشيخ عبّاس القمّي رحمه الله

بالفارسيّة في معرفة البارئ تعالى. وتستهلّ: أيّة رسالة

تلك التي كتبها؟ أفيمكن أن تكون هناك رسالة سوى

هذه؟!

و يتبيّن ممّا مرّ أنّ نسبة هذه الرسالة لبحر العلوم

أقرب و أقوى والله أعلم، وبخاصّة مع ملاحظة حالات

ذلك المرحوم الذي كان يمتلك مقام صفاء الباطن و

نورانيّة الضمير و الإلمام بالأسرار و المغيّبات.

يقول مؤلّف «أعيان الشيعة» في كتابه ج ٤٨، ص

١٦٦: «و يعتقد السوادُ الأعظم إلى الآن أنّه من ذوي

الأسرار الإلهيّة الخاصّة، و من أُولي الكرامات و

العنايات و المكاشفات. وممّا لا ريب فيه أنّه كان ذا نزعة

من نزعات العرفاء و الصوفيّة، يظهر ذلك من زهده و

ميله إلى العبادة و السياحة» انتهى.

وعلى أيّة حال، فقد استنسخ الخبير نسخة لنفسه من

على نسخة آية الله الأستاذ العلّامة الطباطبائيّ مُدّظلّه

العالي، و قد استفدتُ منها مدّة مديدة، حتّى عزمتُ على

كتابة شرح مختصر لها أُبيّن فيه بعض معضلاتها، و استخرج مصادر الأحاديث و الأشعار الواردة فيها، و الله تعالى المنّة في توفيقي للقيام بهذا الأمر العصيب على قدر الوسع، و أَملي من السادة أصحاب النظر و البصيرة أن

يُعِضّوا بجلالهم و حسن كرمهم عمّا قد يعثروا عليه من أخطاء، و أن لا يبخلوا عليّ بدعائهم حيّاً و ميّتاً.

ترجمة السيّد بحر العلوم

و أمّا ترجمة بحر العلوم و بيان أقصى مدارج و معارج السير الكمالي التي رقى إليها ذلك الشخص الذي كان فريد عصره و نادرة دهره فأمرٌ لا يرقى إليه فكر هذا الحقير فيتحلّيه، و خارج عن إمكان رشحات قلمه.

فما الذي أقوله عن شخص كان الشيخ الأكبر: شيخ الفقهاء و المجتهدين الشيخ جعفر كاشف الغطاء ينفض الغبار عن نعليه بحنكه عمامته؟ و عن شخص سأله المحقّق الخبير و الفقيه البصير، مجمع الكمالات الصوريّة و المعنويّة: الميرزا أبو القاسم الجيلاني المقمّي حين تشرّف بزيارة العتبات المقدّسة:

«فداك أبي و أُمّي، ماذا عملت حتّى نلت هذه المرتبة العالية و المنزلة؟». و ماذا أقول عمّن لا يعتري الريب أمره كالشمس في رابعة النهار، و هو بالمثول بين يدي صاحب العصر الحجّة المنتظر أرواحنا له الفداء، و هو ابن الحسن العسكري

لدى العلماء الأعلام، بل لدى جميع سكنة النجف الأشرف من المسلّمات، بل يُستفاد من بعض كلمات الأعلام أنّ باب إمكان التشرّف بالمثول لدى الوليّ الأكبر لعالَم الإمكان كان مشرعاً في وجهه على الدوام.

بل ماذا أقول عمّن

احتضنه صاحب مقام الولاية الكبرى: إمام العصر عليه السلام؟

بيَدَ أنّنا نذكر تيمّناً و تبرّكاً خلاصة ما جاء في ترجمته في كتاب «روضات الجنّات» للعلّامة السيّد محمّد باقر الخونساري (ج ٢، ص ١٣٨) نقلاً عن كتاب «منتهى المقال» المعروف بـ «رجال أبي علي» و كان أبو علي من معاصريه:

السيّد السند و الركن المعتمد مولانا السيّد محمّد المرتضى بن السيّد محمّد الحسنيّ المهدي بن السيّد محمّد الحسيني الطباطبائيّ النجفي أطال الله بقاه و أدام الله علوّه و نعماه، الإمام الذي لم تسمح بمثله الأيّام، و المهُمام الذي عقمت عن إنتاج شكله الأعوام؛ سيّد العلماء الأعلام، و مولى فضلاء الإسلام، علّامة دهره و زمانه، و وحيد عصره و أوانه، إن تكلّم في المعقول قلتَ: هذا الشيخ الرئيس، فمن بقراط و أفلاطون و أرسطاليس، و إن بحث في المنقول قلتَ: هذا علّامة المحقّق لفنون الفروع و الاصول. لم يُنظر في الكلام

و ديجلا بَاتكلا رسّفو اذإ ،مُلَعلا ىدُهلا :لاقتَ هذا أحدا إلّا
أصغيتَ إليه ذُهلتَ وخلتَ كأنّه الذي أنزله الله عليه. كان
ميلاده الشريف في كربلاء المشرّفة ليلة الجمعة في
شهر شوّال المكرّم سنة خمس وخمسين بعد المائة و
ألف، تأريخ ولادته الميمون «نُصرة الحقّ قد وُلد
الهُدى» و اشتغل بُرهة على

ًتقيا ًو رعا ًو عالما كان و سرّه، قدّس الماجد والده

ًرارّبا ًو صالحا، على جماعة من المشايخ، منهم: شيخنا

(الآغا) يوسف (البحراني)؛ وانتقل إلى الأستاذ العلّامة

(أدام الله أيّامه) محمّد باقر الوحيد البهبهاني، و رجع إلى

النجف و أقام بها، و داره الميمونة محطّ رحال العلماء،

و مفزع الجهابذة و الفضلاء، و هو بعد الأستاذ (العلّامة

الوحيد) دام علاهما إمام أئمّة العراق و سيّد الفضلاء

على الإطلاق، إليه يفزع علماؤها، و منه يأخذ

عظماؤها، و هو كعبتها التي تطوى إليها المراحل، و

بحرها الموّاج الذي لا يوجد له ساحل، مع كرامات

باهرة و مآثر و آيات ظاهرة، و قد شاع و ذاع و ملأ

الأسماع و الأصقاع تشييعه الجمّ الغفير و الجمع الكثير

من اليهود لمّا رأوا منه البراهين و الإعجاز.

و ذاهيك بما بان له من الآيات يوم كان بالحجاز،

رأى والده الماجد رحمه الله ليلة ولادته أنّ مولانا الرضا

عليه و على آبائه و أبنائه أفضل الصلاة و السلام أرسل

شمعة مع محمّد بن إسماعيل ابن بزيع و أشعلها على

دذع رّيحتي .اهاسنا و لم يُدرك مداها، فعلا سطح دا رهم

ه ركذا ذكر[1]» رشبا اذها ام« هلحاضلسبلو قيو ،رظنلا هتيؤر

،لضفملا لعلَم اذه قّح ي في «لقملا ى هتنم» بحاص

ملعلاو

المسلّم، أيّده الله في أنواع فنون الكمال، بل صاحب السِّحر الحلال، و السُّكر الخالص عن الضلال، في حلّ الإشكال، و رفع الإعضال، و قمع مفارق الأبطال في مضامير المناظرة و الجدال، و حسب الدلالة على تسلّم نبالته في جميع الأقطار و التخوم و تلقّبه من غير المشاركة مع غيره إلى الآن بلقب بحر العلوم».

ي في «تاضور» ءاج ام رصتخم و ه اذه .ةمجرتلا اذه لعلَم و ملعلا ي ف ةناوطسُأ نكا ي ذلا

{رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ}.[2]

---

[1] .ةيرجحلا ةعبطلا ،٣١٤ ص «لقملا ى هتنم»

[2] .رشحلا: ٥٩ ةروسلا نم ،١٠ ةيلآا

و الحمد لله أوّلًا و آخرًا، و آخر دعوانا أن الحمد لله

ربّ العالمين. كتبه بيمانه الداثرة العبد الراجي السيّد

محمّد الحسن الحسيني الطهراني في ليلة العشرين من

شهر ربيع المولد سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و تسعين

بعد الهجرة النبويّة.

السيّد محمّد الحسن الحسيني الطهرانيّ

فِـَدَه وَ هَقيِقَحلِا ّمعلا رُوَّصتلا :لْوّلأا ُمْسِقلا
وَ صِوُلُخْلا مِلَاعَ لِزَانَمَ نُايَبَ وَ ،اللهِ ىلإ كِوُلُسلا
هِيلَتَ وَ ُهُقِبْسَتَ يتلا مِلاوعْلا

رِوُهُظ يف نَيعَبرْلأا دِدَع ُهّيِصاَخ :لوّلأا لْصَفلا
تِآَيلِباَقلا

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي وَقَائِعِ الْوُجُودِ، وَ الصَّلَاةُ عَلَى وَاقِفِ الْحُدُودِ وَ الثَّنَاءُ لِعَيْنِ الْمَوْجُودِ،[2] وَعَلَى آلِهِ الْمَعْبُودِ،[1] وَقَائِعِ الشُّهُودِ.

يا رفقاء سفر مُلك السعادة و الصفاء، و يا رفقاء بِيدَاءِ طريق الخلوص و الوفاء، {امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ}.[3]

---

[1] ... و لقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى... فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى... و جئنا بك على هؤلاء شهيداً...

[2] جاء في الزيارة الجامعة: فَبِحَقِّ مَنِ ائْتَمَنَكُمْ عَلَى سِرِّهِ وَ اسْتَرْعَاكُمْ أَمْرَ خَلْقِهِ وَ...

[3] لم ترد هذه العبارة في القرآن على هذا النحو، بل وردت فيه في ثلاثة مواضع بألفاظ متشابهة: الأول في الآيتين ٩ و ١٠ من السورة ٢٠: طه: وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ، إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى.
الثاني في الآية ٧ من السورة ٢٧: النمل: إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

و قد روي عن سيّد المرسل و هادي السُبُل بطرق عديدة، قال:

مَنْ أخْلَصَ لِلَّهِ أرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.[1]

الثالث في الآية ٢٩، من السورة ٢٨: القصص:

فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

و يلاحظ أنّ هذا المتن من عدّة طرق في أيّ من الآيات المذكورة، و لعلّ المتن أعلى الله مقامه لم يورد هذه العبارة حكاية عن القرآن، بل أنشأها بأسلوب مفرّق من الآيات الثلاث مع إضافات أخرى.

[1] وردت روايات ظهور الحكمة من القلب على اللسان في ثلاثة من كتب أُصول الشيعة: الأوّل في «عيون أخبار الرضا عليه السلام» ص ٢٥٨؛ الثاني في «عُدّة الداعي» ص ١٧٠؛ و الثالث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ١٦. و وردت في «بحار الأنوار» ج ١٥، ص ٨٥ نقلاً عن «العيون»، و في ص ٨٥ نقلاً عن «العدّة»، و في ص ٨٧ نقلاً عن «الكافي». أمّا رواية «العيون» فقد أسنادها الصدوق بإسناده عن مرداس بن قبيصة بن نشهل بن مجمع النشليّ الصنعانيّ بسرّ من رأى.

قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً إِلَّا جَرَتْ يَنَابِيعُ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.

و في «سفينة البحار» بلفظ: مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً. و جاء في «البحار» أيضاً.

و أمّا رواية «عُدّة الداعي» فقد روى مرسلاً عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً فَجَّرَ اللهُ يَنَابِيعَ الحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.

و أمّا رواية «الكافي» فقد روى الكليني بإسناده عن ابن عيينة، عن السدي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

و قد ورد هذا الحديث بعبارات مختلفة و معانٍ متّحدة. وقد

مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلّٰهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً... أو قال: مَا أَجْمَلَ عَبْدٌ ذِكْرَ اللهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً إِلَّا زَهَّدَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَ أَثْبَتَ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ...

ويلاحظ أنّ المعاني كانت واحدة على الرغم من اختلاف الألفاظ. و أمّا في كتب العامّة فقد ورد في «حياة العلوم» ج ٤، ص ٣٢٢: قَالَ رَسُولُ اللهِ: مَا مِنْ عَبْدٍ يُخْلِصُ لِلّٰهِ الْعَمَلَ أَرْبَعِينَ يَوْماً إِلَّا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.

وقال في تعليقة ص ١٩١:

مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَرْبَعِينَ يَوْماً وَ أَخْلَصَ فِيهَا الْعِبَادَةَ أَجْرَى اللهُ يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.

ويقول في «عوارف المعارف» هامش ص ٢٥٦ من الجزء الثاني من «حياة العلوم»

قَوْلُ رَسُولِ اللهِ: مَنْ أَخْلَصَ لِلّٰهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ.

شاهدنا عياناً و علِمنا بأنّ هذه المرحلة الشريفة من مراحل العدد لها خاصيّة و تأثير متفرّدَين في ظهور القابليّات و تتميم الكَمالات و في طيّ المنازل و قطع المراحل.[1]

و مع كثرة منازل الطريق، إلّا أنّ في كلّ منزل منها مقصداً؛ و مع زيادة المراحل، فإنّك إذا دخلت في هذه المرحلة فقد أتممتَ عالَماً.

شواهد متنوّعة على خاصيّة عدد الأربعين في فعليّة إيصال القوى و حصول الكَمالات

و لقد تمّ تخمير طينة آدم أبي البشر بِيَدِ القدرة الإلهيّة في أربعين صباحاً: وَ خَمَّرْتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحاً.[2]

---

[1] المنازل جمع منزل، و هي مواضع نزول المسافرين للاستراحة. و بعبارة أخرى أنّ هذه المواضع كانت غالباً في فواصل معيّنة بحيث يبعد أحدها عن الآخر بأربعة فراسخ، لأنّ المسافة البريدية للمسافة أربعة فراسخ و هي مسافة يوم للمسافر، و تعادل منزلَين (أي بَريدَين). و قد شبّه المصنّف رحمه الله العالم بالمنازل حيث إن طيّ مرحلة و دخول مرحلة اخرى هي إتمام عالَم من العوالم و الدخول في العالَم الذي يليه. و قد شبّه مراتب العوالم بالمنازل التي يمثّل طيّ أحدها و الدخول في المنزل الذي يليه دخولاً في مقصد جديد.

[2] جاء في «بحار الأنوار» ج ٤، ص ٢٣٧ عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إنّ الله خَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً.

حيث

مَخَمَّرَتُ طينَتَهُ: ٨٣ ص «رسالة العشق» وفي ٣٨ ص «مرصاد العباد» وروي في

آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحاً.

٢٦٠ ، ص ٢ ج «بحار الأنوار» هامش في «عوالم العارف» في وجاء:

فَمَنَ التُّرَابِ كَوَّنَهُ، وَ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً خَمَّرَ طِينَتَهُ لِيَبْعُدَ بِالتَّخْمِيرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً بِأَرْبَعِينَ حِجَاباً مِنَ الحَضْرَةِ الإِلَهِيَّةِ، كُلُّ حِجَابٍ هُوَ مَعْنًى مَوْدَعٌ فِيهِ، يَصْلُحُ بِهِ لِعِمَارَةِ الدُّنْيَا وَيَتَعَوَّقُ بِهِ عَنِ الحَضْرَةِ الإِلَهِيَّةِ وَمَوَاطِنِ القُرْبِ... إلى

آخر كلامه.

طوى في هذا العدد عالَماً من عوالم القابليّة. و جاء في رواية أنّ جسد آدم بقي ملقى بين مكّة و المدينة أربعين عاماً تهطل عليه أمطار الرحمة الإلهيّة، حتّى أضحى بهذا العدد قابلاً لتعلّق الروح القدسيّة.

و لقد تمّ ميقات موسى عليه السلام في أربعين ليلة، و نجّى قومه من التيه بعد أربعين عاماً.[1]

و قد خُلِع على خاتم الأنبياء صلّى الله عليه و آله و سلّم خلعة النبوّة بعد أربعين سنة من خدمة الحقّ.

كما أنّ زمن تعيّن عالم الدنيا و ظهور القابليّة و نهايتها تكميل هذا العالَم في أربعين سنة. حيث ورد أنّ عقل الإنسان يكمل في

---

[1] سورة البقرة، الآية ٥١: وَ إِذْ وَاعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً. و سورة الأعراف، الآية ١٤٢: فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً... و أمّا عن نجاة قوم موسى من التيه فقد جاء في سورة المائدة، الآية ٢٦: قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ.

سنّ الأربعين حسب قابليّة ذلك الإنسان.[1] و الإنسان في نموّ منذ بدء دخوله في هذا العالَم حتّى يبلغ سنّ الثلاثين، ثمّ إن بدنه يقف في هذا العالَم عشر سنين، فإن هو أتمّ الأربعين[2] انتهى سفره في عالم الطبيعة؛[3] و بدأ سفره في عالم الآخرة. و كلّما اشتدّ الرحال

---

[1] كما قال تعالى في سورة الأحقاف، الآية ١٥: حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ. و يتبيّن منه أنّ نهاية قدرة العقل في سنّ الأربعين. و أمّا ما يشيع من أنّ عقل الإنسان يزداد بعد الأربعين فهو أمر خاطئ. و منشأ هذا الخطأ أنّ الإنسان تزداد خبرتُه بعد هذه المدّة، فيكون حكم العقل على أساس من التجارب الزائدة أقرب إلى الصواب، لكنّ هذه الإصابة ناجمة من زيادة التجارب لا من القدرة العقليّة الفعليّة. بحيث إنّا إذا فرضنا أنّ هذه التجارب و الخبرات قد تجمّعت للشخص قبل بلوغه سنّ الأربعين، لكان يحكم عند بلوغه الأربعين بتلك الأحكام العقليّة القطعيّة.

الروايات الدالّة على أنّ سنّ الأربعين هو الزمن النهائيّ للخروج من عالم الطبيعة

[2] يروي الكليني في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٤٥، بدون إسناد متّصل، يرفعه إلى أبي جعفر (الباقر) عليه السلام:

إِذَا أَتَتْ عَلَى الرَّجُلِ أَرْبَعُونَ سَنَةً قِيلَ لَهُ: خُذْ حِذْرَكَ فَإِنَّكَ غَيْرُ مَعْذُورٍ...

[3] جاء في «الخصال» ص ٥٤٥: قال الصادق عليه السلام:

إِنَّ الْعَبْدَ لَفِي فُسْحَةٍ مِنْ أَمْرِهِ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَإِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْحَى اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى مَلَكَيْهِ أَنِّي قَدْ عَمَّرْتُ عَبْدِي عُمُراً، فَغَلِّظَا وَ شَدِّدَا وَ تَحَفَّظَا وَ اكْتُبَا عَلَيْهِ قَلِيلَ عَمَلِهِ وَ كَثِيرَهُ وَ صَغِيرَهُ وَ كَبِيرَهُ.

و في «الخصال» ص ٥٤٥: و عن الصادق عليه السلام:

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

غَ بْلَ دْقَفَ ةَنسَ نيرْبَعْ أَ اذَإِ وَ ،ةُّدَشأَ غَ بْلَ دْقَفَ ةَنسَ نيثَلاَثَ وَ ًاثلاَثَ دُبْعلا غَ بْلَ اذَإِ ،ةُهَّبَشْمُ نِاصْقُّنلا يفِ وَهُ نَيرْبَعْ أَ وَ ىَدْحإِ يفِ نَعَظَ اذَإِ فَ ،هُاهَتْنُمَ بِاحِصلِ يغبنيِ وَ .عِزَّانلا يفِ نَوكُيْ نْأَ نَيسِمْخَلا نَكَمْ

وجاء في «مجمع الأخبار» للصفل ٧٦، ص ١٤٠: قال النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم:

أَبْغَاُ الأَ نَيرْبَعْ زَزْعٌ قَدْ نَكَ حَصاَدُهُ. و في «مفيتة البحار» ج ١، ص ٥٠٤: رُوي: إذَا بَلَغَ الرَّجُلُ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَ لَمْ يَتُبْ مَسَحَ إِبْلِيسُ وَجْهَهُ وَ قَالَ: يَا وَيْلِي أَدَباً لَا يُفْلِحُ وَجْهٌ

وقد وردت أخبار كثيرة في لفظ الأربعين، كالرواية الواردة في «البحار» ج ١٤، ص ٥١٢ التي تفيد: إِنَّ مَنْ قَرَأَ الْحَمْدَ أَرْبَعِينَ مَرَّةً فِي الْمَاءِ ثُمَّ يُصَبُّ عَلَى الْمَحْمُومِ يُشْفَى بِإِذْنِ اللهِ. وجاء في «الكافي» ج ٦، ص ٤٠٢ عن الإمام الباقر عليه السلام: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ تُحْتَسَبْ لَهُ صَلَاةُ أَرْبَعِينَ يَوْماً. و روي في «مجمع الأخبار» للصفل ١٠٩، ص ١٧١ عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: مَنْ اغْتَابَ مُسْلِماً أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يُقْبَلِ اللهُ تَعَالَى صَلَاتَهُ وَ لَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ يَوْماً وَ لَيْلَةً إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ.

وجاء في «البحار» ج ١٣، ص ٢٤٥، التوقيع الشريف: إِنَّ الْأَرْضَ تَضِجُّ إِلَى اللهِ مِنْ بَوْلِ الْأَغْلَفِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً.

وروى الصدوق في «الخصال» ص ٥٣٨، بإسناده المتّصل عن عبد الله بن مسكان، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: لَا أَنَامُ اللَّهُمَّ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا: اللَّهُمَّ اجْمَعْ لَنَا أَرْبَعِينَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَحَضَرَ جَمَاعَةٌ أَرْبَعُونَ فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ بِهِمْ مِنْهُمْ إِلَّا أَنَّ ذَا أَعْلَمُ بِهِمْ مِنِّي، قَالَ اللهُ تَبَارَكَ

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

...[1]

...[2]

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

وَتَعَالَى: أَنِّي قَدْ أَجَزْتُ شَهَادَتَكُمْ وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ.

وجاء في «عدّة الداعي» ص ١٢٨، باب الدعاء للإخوان و التماسه منهم: روى ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ قَدَّمَ أَرْبَعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ دَعَا اسْتُجِيبَ لَهُ.

وعقد المجلسي في «بحار الأنوار» كتاب الجنائز، دعاء، باب شهادة أربعين للميّت، و نقل فيه (ص ٢٠٤) رواية عن «عدّة الداعي» عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

ثُمَّ قَالَ: أَنَّهُ مُرَادِفٌ حَوَى إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عَابِدٌ فَأَوْحَى اللهُ إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فَقَامَ أَرْبَعُونَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ حَتَّى تَرَدَّدَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَقَالَ: أَنَّهُمْ مَا تَوَا جَمِيعًا مِنْ سَاعَتِهِمْ إِنَّهُمْ مَا تَوَا جَمِيعًا مِنْ سَاعَتِهِمْ فَلَمَّا غُسِّلَ قَالَ: فَغَفَرَ لَهُ إِلَّا خَيْرًا وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مِنْ

...[1]

وجاء أيضاً في «عُدّة الداعي» ص ٩٤: وَ مَنْ دَعَا لِأَرْبَعِينَ مِنْ إِخْوَانِهِ وَ مَنْ فِي دِيَارِهِمْ، وَ مَنْ فِي دِيَارِهِمْ وَ أَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَ أَسْمَاءِ أُمَّهَاتِهِمْ...

ونقل في «جامع الرواة» ج ١، ص ٥٥١، عن الشهيد:

وَ رُوِيَ مُدَاوَمَةُ الدُّعَاءِ بِهِ، فَإِنْ شُقَّ عَلَيْهِ فَلْيَدْعُ لِأَرْبَعِينَ مُؤْمِناً وَ مُؤْمِنَةً ثُمَّ لِنَفْسِهِ، وَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَدْعُوَ لِلْمَرِيضِ عِنْدَهُ بِبُرْءٍ وَ لَا يَكْتَرِثُ لِلسَّائِلِ مِنْهُ بِيَدِهِ وَ لَا بِأَنْ يَأْمُرَهُ فَلْيَفْعَلْ.

وجاء في «الإقبال» ص ٥٥١: رويناه بإسناداتنا إلى جدّي أبي جعفر الطوسي فيما رواه بإسناده إلى مولانا الحسن بن علي العسكري صلوات الله عليه أنّه قال:

عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ: صَلَوَاتُ إِحْدَى وَ خَمْسِينَ، وَ زِيَارَةُ الْأَرْبَعِينَ، وَ التَّخَتُّمُ بِالْيَمِينِ، وَ تَعْفِيرُ الْجَبِينِ، وَ الْجَهْرُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وورد في الخصال» ص ٥٤١، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ حَفِظَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ بَعَثَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهاً عَالِماً.

وروى في «جامع الرواة» ج ٥، ص ٤٣، عن تفسير علي بن إبراهيم، عن الإمام الصادق عليه السلام حديثاً جاء فيه: فَبَقِيَ آدَمُ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً سَاجِداً عَلَى الْجَنَّةِ.

ونقل في «كمال الدين» ص ١٣، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام حديثاً جاء فيه: فَبَكَى آدَمُ عَلَى هَابِيلَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً.

وجاء في «جامع الرواة» عن الإمام (ص ٨٦) نقلاً عن تفسير علي بن إبراهيم فيه

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

الصادق عليه السلام حديثاً عن الطوفان جاء فيه: فَبَقِيَ الْمَاءُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً وَ مَنَعَ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً مِنَ السَّمَاءِ...

وفي ص ٢٢٩، عن البيضاوي في تفسير قوله تعالى: «وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ»:

إن مَبْلَغَهُ الذي لا يَزيدُ عليه نُشُوءُهُ، وَ ذلك من ثلاثين إلى أربعين سنة، فإنّ قُدَّهُ وَ استَوى قَدُّهُ الاعتدالي أربعون سنة، وَ رُوِيَ أنّه لم يُبعث نبيّ إلّا على رأس أربعين وَ استَوى عقلُهُ أو...

وجاء في «الخصال» ص ٥٣٩، بإسناده عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

أملى الله عزّ وجلّ لفرعون ما بين الكلمتين... أربعين سنة ثمّ أخذه الله نكال الأولى و الآخرة. و كان بين أن قال الله عزّ وجلّ لموسى و هارون: «قد أجيبت دعوتكما»، و بين أن عرّفه الله الإجابة أربعين سنة. ثمّ قال: قال جبرئيل: ذا زلت أربّي في فرعون منازلة شديدة، فقالت: يا ربّ إنّك تدعه و قد قال: أنا ربّكم الأعلى»، فقال: إنّما يقول هذا عبد مثلك). (إنّما يقول هذا لقولٍ

ثمّ قال المرحوم المجلسي رحمه الله في بيان هذا الخبر: لعلّ المراد بالكلمتين: قوله تعالى: «قد أجيبت دعوتكما» و أمره بإغراق فرعون. أو قوله فرعون: «أنا ربّكم الأعلى»... البيان.

ونقل في «بحار الأنوار» ج ٥، ص ٤٣٣، عن تفسير علي بن إبراهيم القمّي حديثاً جاء فيه: و جاء جماعة من اليهود إلى أبي طالب فقالوا:

يا أبا طالب إنّ ابن أخيك يزعم أنّ خبر السماء يأتيه، و نحن نسألك عن مسائل، فإن أجابنا عنها علمنا أنّه صادق، و إن لم يجبنا عنها علمنا أنّه كاذب. فقال أبو طالب: سلوه عمّا بدا لكم. فسألوه عن ثلاث مسائل، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: دعا أبو جهل و عتبة و شيبة و أبو البختري و الأسود بن المطلب و زمعة بن الحجّاج و العاص بن وائل و الوليد بن المغيرة و أبيّ بن خلف و نبيه و منبه ابنا الحجّاج و أبو سفيان بن حرب و النضر بن الحارث و عقبة بن أبي معيط و عمرو بن العاص و أبو لهب و حبيب بن عمرو و عدي بن قيس و أبو قيس بن الوليد و قيس بن الفاكه و أبو البختري و أمية بن خلف و أبيّ بن خلف و العاص بن هشام و الأسود بن عبد يغوث و الحارث بن الطلاطلة و الحكم بن أبي العاص و عقبة بن الأشدق و كعب بن الأشرف و حيي بن أخطب و أبو رافع و الربيع بن أبي الحقيق و أبو عامر الراهب

للسفر في أيّامه أو سنواته فارتحل عن هذا العالَم، تناقصت قوّته سنةً بعد اخرى، و ضعف نور سمعه و بصره، و انحطّت قواه الماديّة، و ازداد ذبول بدنه، إذا انتهت مدّة سفره و إقامته في هذا العالَم في أربعين سنة.

و لذا فقد ورد:

اللهُ صلّى النبيّ عن سُئِلَ: قال أنّه جبير بن عن روي
أن يستحبّ و الأربعين، زيارة من أعظم و أكبر و آكد
الله صلّى النبيّ عن روي و الأربعين، زيارة من
... الأربعين يوم زيارة و المؤمن قلوب في حرارة
(الحديث). انتهى ما نُقل من الروايات التي ذُكر فيها لفظُ «الأربعين»

مَنْ بلَغَ الأربعينَ ولَمْ يأخُذِ العصا فقَدْ عصى.

ذلك أنّ العصا علامة السفر، والمسافرُ مندوب إلى حمل عصاه عند سفره. وتأويل الاستعداد هو العصا لسفر الآخرة والتهيّؤ للرحيل (فمن لم يحمل عصاه، كان غافلًا عن فكرة السفر).

وكما أنّ الجسم يبلغ كماله في هذه المدّة، فإنّ مرتبة السعادة أو الشقاء تكتمل خلالها. وإذا ورد في الحديث بأنّ الرجل إذا بلغ الأربعين فلم يُفلح بالتوبة، فإنّ الشيطان يمسح وجهه ويقول: بأبي وأمّي وجهٌ لا يُفلح أبدًا. ويقول له: لقد سُجِّل السوء في جبينك. وأمّا ما ورد في الأخبار من أنّ مَن قاد أعمى أربعين قدمًا فدلّه على الطريق وجبت له الجنّة، فإنّ المراد بظاهر عمى البصر، وتأويله عمى البصيرة. ذلك أنّ أعمى البصيرة لم يخطُ تمام أربعين قدمًا من مرحلة القابليّة ليدخل في مرحلة الفعليّة، حتّى لو كان قد اقترب منها، فإن تُرِك ذلك الأعمى وسبيله لعاد إلى حيث كان. وتمام الإحسان

و حصول الهداية في إتمام الأربعين، و بهذه الحيثيّة تجب له الجنّة.

نسبة الإنسان مع القوى الاربع: العقليّة، الوهميّة، الغضبيّة، و الشهويّة

كما ورد في حديثٍ آخر أنّ للجوارح أربعون بيتاً[1] الشرح، لكأنّهم بعد هذا العدد قد انفصلوا عن عالَم بعضهم البعض. و تأويل ذلك في

---

[1] وردت في هذا المجال أربعة روايات في «وسائل الشيعة» ج ٢، كتاب الحجّ، أحكام العِشرة، الباب التاسع:

الأوّل: عن الكليني بإسناده عن الإمام الباقر عليه السلام قال: حَدُّ الجَوارِ أربَعُونَ داراً مِنْ كُلِّ جانِبٍ، مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ وَ عَنْ يَمينِهِ وَ عَنْ شِمالِهِ.

الثاني: عن الكليني أيضاً بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قالَ رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلّمَ: كُلُّ أربَعينَ داراً جيرانٌ، مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ وَ عَنْ يَمينِهِ وَ عَنْ شِمالِهِ.

الثالث: عن الشيخ الصدوق في «معاني الأخبار» بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّ معاوية بن عمّار قال له: جُعِلْتُ فِداكَ ما حَدُّ الجارِ؟ قالَ: أربَعينَ (أربَعُونَ خ ل) داراً مِنْ كُلِّ جانِبٍ.

الرابع: عن عقبة بن خالد، عن الإمام الصادق عليه السلام عَنْ آبائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ قالَ: قالَ أميرُ المُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: حَريمُ المَسْجِدِ أربَعُونَ ذِراعاً، وَ الجِوارُ أربَعُونَ داراً مِنْ أربَعَةِ جَوانِبِها.

في قوى الإنسان الاربع، والنسبة بينها

و ةيلقعلا[1] ةعبرلأا ىوقلا نم رارمتسلاا و ةبسانملا

دعتبتم لماو .ةيبضغلا و ةيوهشلا و ةيمهولا

...[2]

---

[1]: ةعبرلا هذه نأ طرفلا يسرلا نم عيطتسي أن يدرك أنّ الإنسان ليس مجرّد

مزيج من القوى العقليّة، الوهميّة، الغضبيّة، و الشهويّة، و ما لم يبتعد عن كلٍّ منها إلى

أبعد من منزلٍ، فإنّه لن يبلغ مقام الفناء في الله. لذلك أنّ الخروج من

هذه المرحلة الشهوية لا يُخرج الإنسان من تلك المرحلة

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

المرحلة بتمامها المعنى، لأنّ تحقيق هذه المرحلة الشهوية لا يزال تكمن في وجود

الإنسان، و ما لم يبتعد عن المرحلة الأولى أبعد من هذه المرحلة فإنّ آثارها لن تزول

تماماً. و بناء على ذلك، فلو فرضنا على سبيل المثال أنّ الإنسان قد اجتاز هذه المرحلة

الأبعد من المرحلة الأولى، فإنّ الإنسان سيخرج كلّيّاً عن إحدى المراحل حين يتخطّى

المرحلة الأبعد من تلك المرحلة بتمامها و يغيرها، و ذلك لأنّ الإنسان لن يكون قد خرج من تلك

المرحلة بتمامها التي تليها، و هذا يعرّضه لخطر العودة إلى المرحلة الأولى.

و الأمر كذلك بالنسبة إلى عوالم العقل و الغضب و الوَهْم. فالمرء يكون قد

خرج تماماً من مرحلة الغضب الأولى حين يخرج من مرحلة الأبعد من هذه المرحلة، و

يكون قد خرج تماماً من مرحلة العقل الخاصة حين يخرج من مرحلة الأبعد من هذه

المرحلة، و هكذا عليه في كلّ مرحلة تفترض أن يتخطّاها بأبعد من هذه المرحلة

تماماً لكي يتخلّص منها.

بَيْدَ أنّ هناك فارقاً بين القوّة الملكوتيّة العقليّة و القوى الثلاث الاخرى، لأنّ العقل دليل و موجّه، و وجوده متعارض مع القوى الثلاث الاخرى، و لذلك فإنّ تلك القوى في حال نزاع و جدال دائميّ مع العقل. و لذا فإن كلّ منزلَين من منازل العقل الأربعين التي يقلّ الفاصل بينهما عن أربعين مرحلة سيتبادلان الشكوى لبعضهما و يتذكّران مقولة: «نحن منزلان أضحيا غريبَين في عالم الطبيعة حين أسرتنا القوى الشهويّة و الغضبيّة و الوهميّة، و كلّ غريبٍ للغريب نسيبُ». لكنّ كلّ منزلَين من المنازل الأربعين لسائر القوى إذا تعرّضت لهجوم عساكر العقل، فإنّها ستقاوم ما أمكنها و تأبى التسليم، و ترتحل من ثمّ عن ذلك المنزل، و لذلك فإنها ستترنّم فيما بينها بمقولة: ما دام جبل «عسيب» قائماً فإنّنا سنواجه سيل المشاكل المستمرّ بصبرٍ و تحمّل. (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

...[1]

لن فإنّها ،مرحلة من بعضها أبعد عن هذه المراحل

ً، و ستكون مجرة خارجا تكون قد تخطّت عالَمها

بعضها البعض.

فإن كان هناك مجرة و مناسبة بين مراحل القوّة

الكلوتيّة المعقدة، فإنّها ستصف حالها مع هذه

الشهويّة و إذا كان هناك مجرة بين القوى

الشيطانيّة و السبُّعيّة و البهيميّة، فإنها ستتزمّن بهذه

الاشمئزازيّة:

و على أيّة حال، فإنّ خاصيّة الأبعاد في ظهور

الفعليّة و بروز القابليّة و القوّة و حصول الكَلمة أمرٌ

مصرّح به في الآيات و الأخبار، و مجرّب لدى أهل

الباطن و الأسرار، و هو ما أُخبر عنه في الحديث

الشريف بأنّه حصول آثار الخلوص، أي ذبوع عين

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

المعرفة و الحكمة في هذه المرحلة. و لا ريب أنّ أي مخطوط على هذه المنازل الأربعين بأقدام المهمّة و بلغ بالقابليّات الخلوص إلى فعليّتها، فإنّ نبع المعرفة ستبدأ بالفوران من أرض قلبه.

و تقع هذه المنازل الأربعين في عالم الخلوص و الإخلاص، أمّا منتهاها فعالَم المُخلَصين، وهو عالَمُ «أبيتُ عِنْدَ رَبّي يُطْعِمُني وَيَسْقِيني»[1]، حيث إنّ الطعام و الشراب الربّانيّين عبارة عن ...[2]

---

[1] روى الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» ج ٢، ص ١١١، باب الصيام، عن معاوية بن عمّار قال:

سألْتُ أبا عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ صِيامِ أيّامِ التَّشْرِيقِ، قالَ: إنَّما نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيامِها بِمِنًى، فَأمّا بِغَيْرِها فَلا بَأْسَ. وَ نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ عَنِ الوِصالِ في الصِّيامِ وَ كانَ يُواصِلُ، فَقيلَ لَهُ في ذلِكَ، فَقالَ: أنّي لَسْتُ كأحَدِكُمْ، أنّي أظَلُّ عِنْدَ رَبّي فَيُطْعِمُني وَ يَسْقيني.

وأورد هذه الرواية في «المحجّة البيضاء» ج ٢، ص ١٤٢، نقلًا عن «من لا يحضره الفقيه».

وأورد الملا محسن الفيض الكاشاني في «شرح الصحيفة» (المسمّى بـ«مفاتيح الشرائع» في الصحيفة الثالثة...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

نقل «الخصائص الرياض» ج ١، ص ٣٧ (بلفظ «أبيتُ» و «قال: قال عليه السلام: أبيتُ عند ربّي يطعمني و يسقيني.

هذا في الروايات الشيعة، و أمّا في روايات العامّة فلم يرد لفظ «عند ربّي»، و جاء في بعضها لفظ «أبيتُ» و في بعض الآخر لفظ «أظلُّ».

القسم الأوّل: روى البخاري في صحيحه ج ٤، ص ٢٥١، كتاب التمنّي، بإسناده عن أبي هريرة قال: ذهب رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم عن الوصال، قالوا: فإنّك تواصل، قال: أيكم مثلي، أنّي أبيت يطعمني ربّي و يسقيني. و روى مسلم في صحيحه ج ٣، ص ١٣٣، كتاب الصيام روايتين بإسناده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، و اخرى عن أبي زرعة، عن أبي هريرة، عن رسول الله بنفس لفظ البخاري الذي نقلناه.

و روى مالك في «الموطّأ» كتاب الصيام، ص ٢٨٠، بإسناده عن الأعرج، عن أبي هريرة قال:

إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: إيّاكم و الوصال، إيّاكم و الوصال. قالوا: فإنّك تواصل يا رسول الله! قال: أنّي أبيت يطعمني ربّي و يسقيني.

القسم الثاني: روى البخاري في صحيحه، ج ٤، ص ٢٥١، كتاب التمنّي، بإسناده عن أنس قال:

واصل النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، فواصل الناس، فبلغ النبيّ آخر الشهر، فقال: لو مدّ بي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمّقون تعمّقهم، إنّي لست مثلكم، إنّي أظلّ يطعمني ربّي و يسقيني.

و روى اخرى في ج ١، ص ٣٢٩، كتاب الصوم، بإسناده عن عبد الله ابن عمر قال:

إنّ النبيّ واصل فواصل الناس، فشقّ عليهم، فنهاهم، قالوا: إنّك تواصل! قال: إنّي لست كهيئتكم، إنّي أظلّ أطعم و أسقى.

و جاء في «صحيح مسلم» ص ٣٢٩، كتاب الصيام بلفظ: أنّي أظلّ يطعمني ربّي و يسقيني.

عن المعارف والعلوم الحقيقيّة غير المتناهية.

و قد عُبِّر في حديث المعراج عن ضيافة خاتم الأنبياء و إطعامه اللَّبَن و الرزّ،[1] حيث إن اللبن في عالمنا هذا بمثابة العلوم الحقّة في عالَم المجرّدات، و لذا يُعبّر عن اللبن في الرؤيا بالعِلم.

و يصل المسافر في هذه المنازل إلى غايته حين يغدو سيره في عالَم الخلوص، و ليس حين يكتسب الإخلاص في هذه المنازل، فقد ورد: مَنْ أخْلَصَ لِلَّهِ أرْبَعِينَ صَبَاحاً،

و ينبغي إذاً أن يكون الخلوص قد اكتُسِب خلال السير هذه المنازل.

فيكون عالَم الخلوص بداية هذه المنازل، لا أن تُفتح باب

---

[1] ورد أيضاً في نفس الصفحة من الكتاب المذكور و في «الموطّأ» كتاب ووردت الصوم، ص ٢٨٠ أنّ رسول الله قال: أنّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، أنّي أُطْعَمُ وَ أُسْقَى. وردت في الأخبار لفظ اللبن، إلّا أنّي لم أرَ في خبرٍ ما لفظ «اللبن و الرزّ» و سألتُ الاستاذ الطباطبائيّ عن ذلك فقال: لقد بحثتُ و دَوَرتُ عن مثل هذا الخبر، إلّا أنّي لم أعثر على شيء.

المعرفة في وجه كلّ مسافر في هذه المنازل الأربعين، أو مَن يريد تحصيل الخلوص في المراحل الأربعين.

مراحل السلوك

و لابدّ إذاً للمسافر على هذا الحديث من جُملة أُمور:[1]

الأوّل: المعرفة الإجماليّة بالمقصد، و هو علَم ظهور ينابيع الحكمة. ذلك أنّ المرء ما لَم يتصوّر المقصد إجمالاً، فإنّه لن يسعى إليه.

الثاني: الدخول في علَم الإخلاص و معرفته.

الثالث: السير في المنازل الأربعين لهذا العلَم.

الرابع: طيّ العوالم العديدة (و هي المنازل التي تسبق علَم الخلوص) من أجل الدخول بعد طيّها في علم الخلوص.

---

[1] عوالم ما قبل الخلوص، علم الخلوص، السير في المنازل الأربعين لعلم الخلوص، و علم ظهور ينابيع الحكمة.

دَصْقَمْلِدُ هَّيلامْجلإا ُةَفرِعْمَلا :يناثلا لْصَفلا

أمّا معرفة المقصد الذي يشير إليها في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، فنقول: إن المقصد هو عالَم الحياة الأبديّة الذي عُبِّر عنه بـ «البقاء بالمعبود». و ظهور عيون الحكمة (و هي العلوم الحقيقيّة) إشارة إلى ذلك، لأنّ العلوم الحقيقيّة و المعارف الحقّة هي رزق النفوس القدسيّة الذي يصلها من ربّها، و الرزق الإلهيّ إنّما هو للحياة الأبديّة.

مقصد السالك و مراتبه

و الوصول إلى ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، و هذا العالَم الجامع للمراتب الكماليّة التي لا حصر لها، و من جُملتها حصول التجرّد الكامل على قدر القابليّة الإمكانيّة[1]؛ إذ المادّيّة لا تنسجم

---

[1] الجملة التعليل الحالق (إذ المادّيّة لا تنسجم... إلى آخره) ليس عائداً إلى الجملة السابقة، أي إلى جملة (على قدر القابليّة الإمكانيّة)؛ بل يعود إلى المطلب السابق، و هو أنّ الرزق الإلهيّ إنّما هو للنفوس القدسيّة و الأحياء الأبديّ. و حاصل المطلب أنّ البدن سوف يفسد، إلّا أنّ وجهه (أي مظهره) سيبقى. فإن بلغت النفس الإنسانيّة في سيرها المظاهر و الصفات الإلهيّة فأضحت مظهراً للأنوار الإلهيّة، غدت في عداد «أحياءٌ عند ربّهم» و كان رزقها تلك العلوم و المعارف الحقيقيّة. و ينبغي العلم بأنّ حصول التجرّد إنّما يكون على قدر القابليّة الإمكانيّة، أي أنّ السالك إذا دخل في عالَم الملكوت، و إذا حصل على

التجرّد من جميع الجهات و من ضمنها التجرّد من القابليّة الإمكانيّة لا يحصل إلّا بعد الموت(ت)

الفناء في جميع الأسماء الإلهيّة و من جملتها الفناء في اسم «الواحد» و إذا بلغ مرحلة البقاء بعد الفناء (و هو البقاء بالمعبود)؛ فإنّه لن يحصل على التجرّد الكامل من جميع الجهات و من ضمنها التجرّد من القابليّة الإمكانيّة. و على الرغم من أنّ علم السالك في هذه الحال سيكون علماً إلهيّاً، و أنّه سيكون له المعيّة مع كلّ موجود، و أنّه سيطّلع على الماضي و المستقبل، إلّا أنّ تلك العلاقة الإجماليّة بتدبير البدن ستمنع من حصول التجرّد التامّ فيما وراء أفق الإمكان. بَيْدَ أنّه قد شوهد أنّ نسبة علاقة الروح ببدنها و بسائر الموجودات ستكون متفاوتة. ثمّ إنّها تترك البدن كلّيّاً بعد الموت و تتفرّغ من الاشتغال بتدبيره بتمام معنى الكلمة، فتحصل على التجرّد الإلهوتيّ.

يقول الشيخ وليّ الله الدِهْلَوي في «لمعات» لقد قيل لهذا الفقير بأنّ قطع علاقة الروح بالبدن سيحصل بعد الموت بخمسمائة سنة.

قال محيي الدين بن عربي في موارد عديدة: إنّ العين الثابتة ستبقى للسالك بعد البقاء بالمعبود أيضاً.

وليس في هذا منافاة مع كون الإنسان اسماً إلهيّاً أعظماً، لأنّ الإنسان من بين جميع الموجودات و من ضمنها الملائكة هو الاسم الأعظم. غاية الأمر أنّه يكتسب بالبدن جميع المراتب، عدا مرحلة واحدة من حصول التجرّد التامّ الكامل (حتّى التجرّد من العين الثابتة و الشوائب الإمكانيّة)؛ فإنّها تحصل له بعد الموت.

من المسيحة، والمادّة الأبدية مع الحياة المجاهدة

عالَم الكون،

و كلّ كون يتبعه الفساد: {كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}، و وجه كلّ شيء هو الجهة الّتي يواجه بها و يظهر بها و يتجلّى، فوجهُ كلّ أحد هو مظهره. و من جملة ما يلزم كلّ شيء عدا مظاهر الصفات و الأسماء الإلهيّة هلاكه و بواره. و قد تيسّر بكثير من النفوس الكاملة أمر الوصول إلى شمّة من العلوم و المعارف، بَيْدَ أنّه لم يرشح لهم من عين الحكمة رشحة و لا قطرة. و ينبوع الحكمة إشارة إلى مبدأ جميع الفيوضات و منبع الكمالات.

مقام مظهريّة الأنوار الإلهيّة

فمن جملة المراتب العليّة لهذا العالَم، مظهريّة الأنوار الإلهيّة الّتي لا يطرأ عليها الهلاك و البوار بنصّ القرآن الكريم.[1]

---

[1] وَجْهَهُ لِأَنّ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ في الآية الكريمة: سواء عدد الضمير في «وجهه» إلى الشيء، فإنّ المعنى يكون واحداً في كلا الحالَين، أو إلى الله تعالى

ومن جملة المراتب: الإحاطة الكلّيّة بالعوالم الإلهيّة

على

وليست صفة إلى «ربّك». وبناء على ذلك فلا هالك ولا بوار لوجه الله تعالى الذي هو أسماؤه وصفاته، والمتّصف بالجلال والإكرام. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ وَجْهُ اللهِ

قدر القابليّات الإمكانيّة، لأنّ الحكمة علمٌ حقيقيّ عارٍ من الشوائب و الشكّ، و هو ممّا يتعذّر حصوله بدون الإحاطة الكلّيّة، تلك الإحاطة التي من شأنها الاطّلاع على الماضي و المستقبل و التصرّف في موادّ الكائنات، إذ المحيط يحصل على التسلّط الكامل على المُحاط و يحضر في كلّ مكان و يصاحب كلّ موجود، إلّا أن يمنعه الاشتغال بأُمور البدن.

و حصول جميع هذه المراتب منوط بترك تدبير البدن. و سائر درجات هذا العالَم و فيوضاته ممّا لا حدّ له و لا نهاية، و بيان ذلك غير ميسور. و أمّا عالَم الخلوص و الإخلاص:[1]

---

[1] اعلم بأنّ عالَم الخلوص و الإخلاص يعني عالم الطهارة و النزاهة، و أنّه عالَم المخلَصين (بالفتح) و هم فوق المخلِصين (بالكسر)؛ إذ على العبد أن يُخلَص أوّلًا كي يصبح خالصاً. و لذا فإنّ عالَم إخلاص العبد و عالَم خلوصه عالَمان مختلفان. أمّا و قد عدّ المصنّف رحمة الله عليه الإخلاص و الخلوص عالَماً واحداً و اعتبر هاتَين الكلمتَين بمثابة عطف تفسير على بعضهما، فإنّ مراده إخلاص الربّ و ليس إخلاص العبد الذي هو فِعل العبد، بل أراد به إخلاص الربّ الذي هو فِعل الله تعالى، و نتيجته و حاصله إخلاص العبد. و بناءً على ذلك فإنّ العبد إذا ما أخلص، فإنّ الله تعالى سيخلصه في المرحلة التالية، و هذا الإخلاص هو الخلوص الذي عنوانه فِعل الله، و هما متلازمان و متقارنان، و لذا فقد قال المصنّف: عالَم الخلوص و الإخلاص.

الفصل الثالث: الدخول في علاقة وصول الخاصة بالعملاء

فاعلم أنّ الخلوص و الإخلاص على نوعين:

الأوّل: خلوص الدّين و الطاعة لله تعالى.

الثاني: خلوصه لله تعالى.

و يشير إلى الأوّل الآية الكريمة: {لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}، و هذا النوع يحصل في بدايات درجات الإيمان، و هو ممّا يلزم على كلّ أحد تحصيله، إذ العبادة فاسدةٌ بدونه، و هو أحد مقدّمات الوصول إلى النوع الثاني.

و يُشير إلى الثاني قوله تعالى: {إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ}، فقد جعل الخلوص ذات العبد، بينما جعلته الآية الاولى للدّين، وعدّت العبد مُخلصاً له.

كما يُشير إلى النوع الثاني حديث: مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ، أي أخلص نفسَه. و أوّلهما بصيغة الفاعل و ثانيهما بصيغة المفعول.

و هذا النوع من الخلوص مرتبة وراء مرتبتَي الإسلام و الإيمان، و مرتبة لا تُدرَك إلّا يَنظُر الله إلى

صاحبها بعين عناية، و ليس الموحّد الحقيقيّ إلّا

صاحب هذه المرتبة. و ما لم يدخل

السالك في هذا العالَم، فإنّ أيا له لن تنقى من أشواك الشّرك، {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [الآية ١٠٦، من السورة ١٢: يوسف]، و المنا صب الثلاثة ثابتة معا ً لصاحب هذه المرتبة بنصّ كتاب الله تعالى:[1]

الأولى: أنّه يُعفى من حساب الحشر الآفاقيّ[2]، و من الحضور في تلك العرصة: {فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ} [الآيتان ١٢٧ و ١٢٨، من السورة ٣٧: الصافّات]، لأنّ هذه الطائفة بعبورها من القيامة العظمى الأنفسيّة قد أدّت حسابها، فلا حاجة لمحاسبتها من جديد.

---

[1] اعلم أنّ القرآن الكريم نصّ على منصب آخر غير هذه المنا صب الثلاثة، و هو خروجهم من سلطة الشيطان، و أنّه لا يطمع في إغوائهم، فقد ورد في سورة الحجر، الآيتين ٣٩ و ٤٠: وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، و جاء في سورة ص، الآيتين ٨٢ و ٨٣: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ.
ولكن لما كان المنصب الأوّل الذي ذكره المصنّف (و هو إعفاؤه من حساب الحشر) يستلزم عدم تسلّط الشيطان، فإنّه لم يعُدّ هذا المنصب على حدة.

[2] و يُعفى كذلك من حساب الحشر الأنفسيّ، فقد أعقبه بقوله: لأنّ هذه الطائفة قد أدّت حسابها بعبورها من القيامة العظمى الأنفسيّة.

الثانية: أنّ كلّ فردٍ إنّما ينال ما ينال من الثواب و السعادة على قدر عمله، إلّا هذا الصنف من العباد الذين ينالون من الإكرام و اللطف ما لا يُدرك العقل، و فوق جزاء أعمالهم: {وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ} [الآيتان ٣٩ و ٤٠، من السورة ٣٧: الصافّات].

الثالثة: أنّ هذه مرتبة عظيمة و مقام كريم، و فيه إشارة إلى مقامات رفيعة و مناصب منيعة، و هي أنّه سيثني على الله بما هو أهلُه من الثناء: {سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ، إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ} [الآيتان ١٥٩ و ١٦٠، من السورة ٣٧: الصافّات]، أي أنّه يتمكّن من الثناء على الله تعالى بما يليق بساحته و يعرف صفات كبريائه، و هذه هي غاية مرتبة المخلوق، و نهاية منصب الممكن[1]. و ما لم تظهر ينابيع الحكمة بأمر الله في الكريم

---

[1] اعلم أنّ المصنّف رحمه الله اعتبر أنّ الغاية هي عالَم ظهور ينابيع الحكمة، أي البقاء بالله تعالى، و عيّن سير الأربعين للوغ هذا الهدف في عالَم الخلوص. و على السالك أن يدخل عالَم الخلوص (و هو مقام المُخلَصين) و

القلب، فإنّ العبد لن يتمكّن من تناول هذه الجرعة، وما لم يطوِ مراتب عالَم الممكنات ويتطلّع ببصره إلى مملكة الوجوب والالوهيت، فإنّه لن يتمكّن من بلوغ هذه المرتبة.

خصائص ومقامات الواصلين إلى الخلوص الذاتيّ

بلى، ما لم يطوِ مملكة الإمكان فإنّه لن يتمكّن من أن يطأ بأقدامه بساط «عِندَ رَبِّهِم» ولا أن يرتدي لباس الحياة الأبديّة، أمّا العباد المُخلَصين فإنّهم نالوا عطاء الحياة الأبديّة، وهم حاضرون عند ربّهم: {وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [الآية ١٦٩، من السورة ٣: آل عمران]، ورزقهم هو الرزق المعلوم الذي ذكره تعالى في حقّ المُخلَصين:

ينال ثلاثة مناصب رفيعة عيّنها له، ثمّ يسير مدّة أربعين كاملة في هذا العالَم ليبلغ مقام ظهور النبيين والبقاء بالله تعالى. ولمّا كان الدخول في عالَم الإخلاص يعني الدخول في عالم الوجوب والالوهيت، فقد عبّر عن ورود هذا العالَم بأنّه غاية مرتبة المخلوق ونهاية منصب الممكن، على الرغم من أنّ الفاصلة بين هذا المنصب وبين درجة الكمال (وهو عالَم البقاء والظهور) تعادل أربعين مرحلة، ولذا فإنّه لم يُعبّر عن ورود عالَم الخلوص بعالَم ظهور نيابة الحكمة على اللسان، حيث إنّ ظهور نيابة الحكمة في عالَم الخلوص إنّما يحصل في أرض القلب، وبعد طيّ الأربعين والبلوغ بجميع مراتب القابليّات إلى فعليّتها، فإنّ الخلوص سيجري من القلب على اللسان.

٣٧: {أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ}[1] [الآية ٤١، من السورة الصافّات]، و القتل في

سبيل الله إشارة إلى هذه المرتبة من الخلوص، و

هذان الرزقان متّحدان و مقارنان للكون عند الربّ، و

هو تعبير آخر عن القُرب الذي هو حقيقة الولاية، و هي

مصدر و أصل شجرة النبوّة: أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ شَجَرَةٍ

وَاحِدَةٍ[2]، و النبوّة متفرّعة منها و مولودة منها. بل تلك

نُورٌ و هذه شُعاع، و تلك وَجهٌ و هذه صورة، و تلك عَيْنٌ

و هذه أَثَر، إذ الوليّ مُخاطَب بخطاب: أَقْبِلْ، و النبيّ

مخاطب بخطاب: أَدْبِرْ بَعْدَ أَقْبِلْ. فالنبوّة لا تتحقّق بدون

الولاية، أمّا الولاية فتتحقّق بدون النبوّة.[3]

---

[1] صفة «معلوم» التي جيء بها كصفةٍ للرزق ليس لها معنى مشخّص و مقدّر في مقابل غير المقدّر و الخارج عن الحدّ و الحصر، بل استُعملت من أجل بيان أهمّية هذا الرزق و التأكيد على أهمّيته، في مقابل غير المعلوم الذي يعني التافه و غير المهمّ.

[2] يعني «رزق معلوم» و «رزق عند أحياء» بمعنى واحد.

[3] ورد تلك الرواية في «بحار الأنوار» ج ٩، ص ٣٣٤، نقلًا عن كشف الغمّة» و جاء في «أمالي الطوسيّ» ص ٣٣٨:

يَا عَلِيُّ خَلَقَ اللهُ النَّاسَ مِنْ أَشْجَارٍ شَتَّى، وَ خَلَقَنِي وَ أَنْتَ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ، أَنَا أَصْلُهَا وَ أَنْتَ فَرْعُهَا، فَطُوبَى لِعَبْدٍ تَمَسَّكَ بِأَصْلِهَا وَ أَكَلَ مِنْ فَرْعِهَا.

و جاء في حقّ المخلَصين: لَيْسَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أنْ يَنْظُروا إلى رَبِّهِمْ إلّا رِداءُ الكِبْرِياءِ.[1]

و في كلام خاتم الأنبياء صلّى الله عليه و آله:

رَأيْتُ رَبّي لَيْسَ بَيْني وَ بَيْنَهُ حِجابٌ إلّا حِجابٌ مِنْ يَواقُوتَةٍ

هذا و روايات في هذا المعنى كثيرة عن المعصومين (عليهم السلام) في ينابيع المودّة ص ٢٣٥ و ٢٥٦، و أورد القندوزي (الحنفي) في ينابيع المودّة ص ٢٣٥ و ٢٥٦، روايات في هذا الشأن.

[1] المراد بردا ء الكبرياء: هو المقام الرفيع للذات و عظمتها و تجرّدها، و هو ما يفوق كلَّ اسم و رسم، لأنّ نهاية سير الإنسان هو الفَناء في اسم «أَحَد». و من الجليّ أنّ «أَحَد» اسم. و هذه هي نهاية التجرّد الإمكانيّ الذي سبقت الإشارة إليه. و أمّا المقام الذي يعلو هذا المقام، فهو التجرّد المحض المطلق، حتّى خارج أُفق الإمكان، بل خارج تقيّده و تعلّقه بالعين الثابتة. و هو أعلى من اسم «أحد» الذي سيحصل بعد الموت.
و المراد بالياقوتة البيضاء مقام الأحديّة الذي يفوق كلّ مظهورٍ و تجلٍّ، و الذي يفوق في النورانيّة كلّ اسم، و الأقرب إلى الإطلاق. و المراد بالروضة الخضراء مقام ذات الأحد بملاحظة شؤون الوحدة في روضة الكثرة و مرج عالم الواحديّة. و المراد بالياقوتة البيضاء في الروضة الخضراء هو نقطة الوحدة بين قوسَي الأحديّة و الواحديّة، و هو ذروة المقامات، إذ هو في عين الفَناء في الأحديّة حائزٌ لمقام الواحديّة. و قد جاء في كلام محيي الدين بن عربي في الصلاة على رسول الله: **نُقْطَةُ الوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسَيِ الأحَدِيَّةِ وَ الوَاحِدِيَّةِ.**

بَيْضاءَ فِي رَوْضَةٍ خَضْراءَ.

و في كليهما حجابٌ واحد لا غير، على الرغم من أنّ الحُجب تختلف فيما بينها.

و في هذا بشارةٌ عظيمة للمُخلَصين، فقد تشرّفوا بشرف جوار سيّد المُرسَلين، و هذا عالَمٌ يفوق عالَم الملائكة المقرّبين، فقد سأل الرسول صلّى الله عليه و آله جبرئيل: هَلْ رَأَيْتَ الرَّبَّ؟

قَالَ: بَيْنِي وَ بَيْنَهُ سَبْعُونَ حِجاباً مِنْ نُورٍ، لَوْ دَنَوْتُ وَاحِداً لَاحْتَرَقْتُ.[1] و لا يمكن أن يقال في حقّ المخلَصين أزيد من هذا، إذ تقصر العبارات عنه، و تعجز أفهام الخلق عن تحمّله.[2]

قَالَ رَبُّ الْعِزَّةِ: أَوْلِيَائِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي.[3]

---

[1] جاء كلام جبرئيل في «مرصاد العباد» ص ٦٥ و ١٨٩ و ١٩١، و في رسالة «عشق و عقل» ص ٦٤ و ٨٤ و ٩٣، و في «عوارف المعارف» هامش ص ٢٢٨، عن «إحياء العلوم» ج ٤، بلفظ: لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةً لَاحْتَرَقْتُ.

[2] جاء في النسخة الفارسيّة: محتمل، نسخه بدل أي: احتمالها بدل تحمّله.

[3] ورد هذا الحديث في «مرصاد العباد» الباب ٣، الفصل ٩، ص ١١٦، و في الباب ٣، الفصل ١٠، ص ١٢٣، و في الباب الرابع، الفصل ٣، ص ١٩٠،

يعني: لَا يَرْغَبُونَ فِي مُجَاوَرَتِهِمْ وَلَا فِي مُصَاهَرَتِهِمْ.

و ٢٥٦؛ ص ٤٠، ج «مولعلا ءايحإ» يفو ؛٢٦٨ ص ،٨ لصفلا ،٥ بابلا يفو
يف هشقم ب«وجحلا فشك» يف رجي ص ٧٠، عبطة لينينغرادر.

وقف هنا لأنّ الوصول إلى هذا العالَم موقوف

على القتْل في سبيل الله تعالى.[1]

وما دام العبدُ لم يقتَل في هذا السبيل، فإنّه لن يدخل

في عالم الخلوص لله؛ والقتل عبارة عن قطع علاقة

الروح بالبدن[2]، ثمّ

---

[1] ما ذكره المصنّف رحمه الله عليه من هذه الفقرة إلى قوله: «وأمّا المنازل

الأربعون لعالَم الخلوص» الذي سيرد في الصفحات التالية لا يتعلّق بعالَم

الخلوص، بل بخصائص العوالم المتقدّمة على عالَم الخلوص، وسيأتي

الحديث عنها مفصّلاً. أمّا وقد ذكر في هذا المجال أنّ الوصول إلى عالم

الخلوص يتوقّف على القتل في سبيل الله تعالى، فإنّه أراد بيان شمّة من

خصائص تلك العوالم، ومن جملتها أحوال المنافقين التي تحدّث عنها

مفصّلاً. أمّا وقد ذكر في هذا المجال أنّ الوصول إلى عالم الخلوص يتوقّف على القتل في سبيل الله تعالى، فإنّه أراد بيان شمّة من خصائص تلك العوالم، ومن جملتها أحوال المنافقين التي تحدّث عنها مفصّلاً. أمّا وقد ذكر في هذا المجال أنّ الوصول إلى عالم الخلوص يتوقّف على القتل في سبيل الله تعالى، فإنّه أراد بيان شمّة من خصائص تلك العوالم، ومن جملتها أحوال المنافقين التي تحدّث عنها مفصّلاً.

[2] اعلم أنّ المراد بالقلب في اصطلاح العُرفاء هو عالَم المثال والملكوت، والمراد بالروح هو عالَم العقل والجبروت، قال الحافظ رحمه الله عليه:

أنّ المراد بالروح هو عالَم العقل والجبروت، قال الحافظ رحمه الله عليه:

دردم إن سقي و زين هم زين و جان و شد و ادي دل** هم زين و درمان و زايقول: «

شفائي كلاهما بِيَدِ الحبيب، و قد فديت له القلب و الروح معاً».

المراد إن حيث

بالقلب و الروح: المثال و العقل. و قال أيضاً في «ساقي نامه» (= الساقية):

«ساقي آب بكم رو نميخانه بوم** رهِ ميفروشان نميخانه كو

درخاك رو بانِ ميخانه دم** زهستي بهم مستي خلاصت دهد

و آتش خواصت دهد كه حافظ چه بر عالَم

زند رقم أبو اب كنّاسي

جان رسيد** چه از خود برون شد، به جانان رسيد قول: «

الحانة، و اكنس طريق بائعي الخمرة بعسى يسقيك الخواصّ ماءً و اراً، و

الروح بالبدن، ثمّ

قطع علاقة روح الروح بالروح، حيث إن الموت عبارة عن انقطاع تلك العلاقة.

أحكام ومراحل الجهاد

وقطع العلاقة على نوعين: الأول بالسيف الظاهر، و الآخر بالسيف الباطن. و المقتول واحد في كلا الحالَين، أما القاتل فهو

خرج من وجوده إلى الصفوف المحبوب». حيث إن المراد بـ «عالَم الجنان» (= عالم الغيب) عالَم الروح، عالم العقل و الجبروت، و المراد بـ «عالَم الشهادة» عالَم الملك و الملكوت. ولذا فإنّ مراد المصنّف رحمة الله عليه بقطع علاقة الروح بالبدن هو قطع علاقة الجبروت و العقل بالبدن. و مراده بقطع علاقة روح الروح بالروح هو قطع علاقة الملكوت بالعقل و الجبروت، و يعني الوصول إلى روح الروح.

في النوع الأوّل جيش الكفر و الشيطان، و في النوع الثاني جند الرحمن و الإيمان. و مورد السيف في كلا القتلَين واحد (و هو أركان عالَم الطبيعة)؛ لكن أحد الضاربَين بالسيف مأمور و مستحقّ للعقاب، و الآخر مرحوم و مثاب: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.[1]

و لمّا كان القتل في سبيل الله بالسيف الظاهر مثالًا متنزّلًا من القتل بسيف باطن الباطن كما سيأتي ذِكره فيكون ظاهر المراد بالقتل في سبيل الله حيثما ورد في القرآن الكريم هو القتل بالسيف الظاهر، و باطنه القتل بسيف الباطن، و باطن باطنه القتل بسيف باطن الباطن، و تلك مرحلة أخرى أشير إليها: إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا، وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ.[2]

---

[1] روى هذا الحديث في «مصباح الشريعة» ص ٦ عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، و في «مُنية المريد» ص ٢٧ عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم؛ و نقله المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ١٥، القسم الثاني، الإيمان و الكُفر، ص ٧٧، عن «مصباح الشريعة» و «غوالي اللئالي»، و في ص ٧٨، عن «مُنية المريد».

[2] نقل هذا الحديث العامّة كما هو مصرّح به في المقدمة الرابعة من تفسير الصافي» ج ١، ص ١٨.

ولهذا عُبِّر في القرآن الكريم عن الجهاد بالقتال

والمجاهدة، قال تعالى:

{انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [الآية ٤١، من السورة ٩: التوبة]، وقال تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [الآية ٦٩، من السورة ٢٩: العنكبوت]؛ وقال رسول الله صلّى الله

أمّا الخاصّة، فقد وردت في هذا الباب روايات عديدة، منها ما ورد في «محار الأنوار» ج ١٩، ص ٥، عن «تفسير العيّاشي» عن الإمام الصادق عليه السلام، وعن «نوادر الراوندي» عن الإمام الكاظم عليه السلام،

ظاهر القرآن وباطنه

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال:

أيُّها الناسُ! إنّكُم في زمانِ هُدنةٍ... إلى أن قال: وَلَهُ (أي للقرآن) ظَهرٌ وَبَطنٌ، فَظاهِرُهُ حِكمَةٌ، وَباطِنُهُ عِلمٌ ظاهِرُهُ أنيقٌ، وَباطِنُهُ عَميقٌ. لَهُ نُجُومٌ وَعَلى نُجُومِهِ نُجُومٌ.

وروى في ص ٢٤ عن «المحاسن» وفي ص ٢٥ عن «العيّاشي» عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

يا جابِرُ! إنَّ لِلقُرآنِ بَطنًا، وَلِلبَطنِ بَطنٌ؛ وَلَهُ ظَهرٌ، وَلِلظَّهرِ ظَهرٌ...

وفي ص ٢٦ عن «بصائر الدرجات» عن فضيل بن يسار قال:

سألتُ أبا جَعفَرٍ عليه السلام عَن هذِهِ الرِّوايَةِ: ما مِنَ القُرآنِ إلّا وَلَهُ ظَهرٌ وَبَطنٌ...

فَقالَ: ظَهرُهُ تَنزيلُهُ، وَبَطنُهُ تَأويلُهُ...

عليه و آله: رَجَعْنَا مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ، و جميع الأرغس هو المِثال و الأنموذج للأكابر[1]...[2]

---

[1] نقل المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٤٢، أنّ لفظ «رجعنا» قد ورد في «جامع الأخبار».
هذا، و نُقلت هذه الرواية عن ثلاثة من الأئمّة: فقد نقلت أوّلاً عن جامع الجامع في الحفحة الثالثة...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

الإمام الصادق عليه السلام، حيث جاء في «محار الأنوار» ج ٦، ص ٤٤٣، نقلاً عن «الكافي» بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام:

وَ رَجَعُوا مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ، فَلَمَّا رَجَعُوا قَالَ: مَرْحَباً بِقَوْمٍ قَضَوُا الجِهَادَ الأَصْغَرَ؟ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَ مَا الجِهَادُ الأَكْبَرُ؟ قَالَ: جِهَادُ النَّفْسِ.

ثمّ قال في المحار: «و روى الراوندي» بإسناده عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام مثله.

و نُقلت ثانياً عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، حيث ورد في «المحار» للشيخ «الأمالي» و «معاني الأخبار» نقلاً عن القسم الثاني، ص ٤٠، ج ١٥، الذي روى بإسناده عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله عليهما الصلاة و السلام... ثمّ نقل الرواية عن أمير المؤمنين، و زاد في آخر الرواية هذه الكلمة: ثُمَّ قَالَ لِصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: أَفْضَلُ الجِهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْهِ.

و في «نوادر الراوندي» بإسناده عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم مثله إلى قوله «جِهاد النفس». يعني أنّ عبارة الراوندي لا تحتوي على تلك الإضافة.
هذا، و عند الرجوع إلى «معاني الأخبار» ص ١٦٠، طبع المطبعة الحيدرية، سنة ١٣٧٩ ه، فقد لاحظنا أنّ بعد نقل الرواية بنفس اللفظ الذي ذكره المجلسيّ

الأحكام المذكورة في الجهاد المُشار إليه لا تختصّ بأحد هذين الجهادَين، بل تشملهما كلاهما.

يُضاف إلى ذلك أنّ القتل الظاهر يتوقّف على الجهاد الأصغر، وهو الهجرة إلى الرسول، ثمّ معه؛ و الهجرة متوقّفة على الإيمان، و الإيمان على الإسلام، و تحقّقه بدون هذا الترتيب متعذّر. و كذلك الأمر بالنسبة إلى القتل بالسيف الباطن، الذي يتوقّف على الجهاد الأكبر، وهذا متوقّف على الهجرة إلى الرسول، ثمّ معه، وهذا على الإيمان، و الإيمان على الإسلام.

قد ذيّلها بلفظ «عليه السلام» بدلًا من حرف «ص» المستعمل كاختصار لعبارة «صلّى الله عليه و آله و سلّم» ممّا يُدلّ على أنّه اعتبر الرواية للإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وهو أقرب إلى الحقيقة، لأنّ الرواية التي نُقلت سابقاً عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام لا تتضمّن هذه الإضافة، و يُمكن أن يكون الإمام الكاظم عليه السلام قد فاه بهذه الجملة ليوضّح للراوي كلام رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم.

ونقلتُ ثالثاً عن الإمام الرضا عليه السلام، نقلًا عن «الفقه» قال: في المجلسي الثاني القسم من ٤١ ص الذكور:

يُرْوَى أَنَّ سَيِّدَنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ رَأَى بَعْضَ أَصْحَابِهِ مُنْصَرِفاً مِنْ بَعْثٍ كَانَ بَعَثَهُ، وَ قَدِ انْصَرَفَ بِشُعُثِهِ وَ غُبَارِ سَفَرِهِ وَ سِلَاحِهِ عَلَيْهِ، يُرِيدُ مَنْزِلَهُ، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: انْصَرَفْتَ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ. فَقِيلَ لَهُ: أَ وَ جِهَادٌ فَوْقَ الْجِهَادِ بِالسَّيْفِ؟ قَالَ: نَعَمْ، جِهَادُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ.

وقد وردت هذه الرواية بهذا اللفظ في «بحار الأنوار» ج ٣، ص ٦.

فالفوز بالدرجات العالية، والبلوغ بالمراتب الرفيعة، لا يمكن تصوّره بغير طيّ هذه المراحل العظيمة، قال تعالى في كتابه الكريم:

{الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ ، خالِدِينَ فِيها أَبَداً إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ} [الآيات ٢٠ إلى ٢٢، من السورة ٩: التوبة].

مراحل الجهاد الأصغر

المرحلة الاولى: الإسلام، و هو عبارة عن التفوّه بالشهادتَين، و هي الفاصل بين الكافر و المسلم.

المرحلة الثانية: الإيمان[1] و هو عبارة عن العِلم بمؤدّى الشهادتَين، الفاصل بين المؤمن و المنافق، إذ المنافق هو الذي تختلف سريرته عن علانيته.

---

[1] يروي الكليني في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٥٢، بإسناده عن حمران بن أعين قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ اللهَ فَضَّلَ الإيمانَ على المَسْجِدِ الحَرامِ بِدَرَجَةٍ، كما فَضَّلَ الكَعْبَةَ على المَسْجِدِ الحَرامِ بِدَرَجَةٍ.

فمادام القلب غير مستضيء بمشاهدة معنى ما يلفظه اللسان (أي فاقداً للإيمان)؛ كان المرء منافقاً. و أمّا تشخيص المنافقين من قِبل الآخرين، فيحصل بالآثار و العلامات الدالّة على عدم الاعتقاد **بما يتلفظون به**، لأنّ مقتضى الشهادتَين هو العِلم بوحدانيّة المعبود و صِدق **كل ما جاء به الرسول**، و أثر ذلك في الظاهر هو ترك عبادة غير الواحد و إطاعة كلّ ما جاء به الرسول. فمَن عبد سوى الله كان منافقاً. و قد يكون المعبود الهوى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الآية ٢٣، من السورة ٤٥: الجاثية]، و قد يكون إبليس: {أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ} [الآية ٦٠، من السورة ٣٦: يس]. و جليّ أنّ هذا الاستنكار ليس موجّهاً لمَن يعبد الشيطان، إذ لم يُعهَد مثل هذا المذهب لدى البشر، بل لمن يتبع الشيطان. فمَن تبع الشيطان، فإنّه سيكون قد عبده.

وقد يكون المعبود شخصاً آخر، يعبده طمعاً في ماله وجاهه، وقد يكون الدرهم والدينار وغير ذلك[1] الشرح أو جاهه، وقد يكون الدرهم والدينار وغير ذلك في فمَن تبعها في غير رضا الله تعالى، فقد عبدها.

---

[1] اعتقاداً وعملاً وقولاً المؤمن هو الذي يعتقد بحصر الألوهيّة في الله تعالى سرّاً وعلانيةً، إذ لا إله إلّا الله: وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الآية ٦٥، من السورة ٤٠: غافر) وإذا ذهبت الشريعة عن اتّخاذ أي نوع من الآلهة: وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (الآية ٨٨، من السورة ٢٨: القصص) سواء كان الإله صنماً غير شاعر ولا مُدرك، كما فعل قوم موسى حين طلبوا مثل هذا الإله: قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (الآية ١٣٨، من السورة ٧: الأعراف) أو كان إبليساً، أو هوى النفس (وهو من تُدبّ إبليس وآلته المسيّرة) أو إنساناً آخر طمعاً في ماله وجاهه، أو خوفاً منه، كما كان فرعون يعتبر نفسه إلهاً ويدعو موسى إلى العبودية له: قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (الآية ٢٩، من السورة ٢٦: الشعراء) أو طمعاً في الجنّة وبلوغ المقامات أو الغفران، كما فعل النصارى: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ (الآية ٣١، من السورة ٩: التوبة) أو الأموال والأولاد، حيث يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (الآية ٩، من السورة ٦٣: المنافقون) لأنّ كلّ ما يُلهي الإنسان عن الله تعالى يكون إلهاً له، سواء ألهاه زوجته أو بطنه. قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في وصاياه لابن مسعود في صفة قوم آخر الزمان: مَحَارِيبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ، وَآلِهَتُهُمْ بُطُونُهُمْ. («مكارم الأخلاق» للطبرسيّ، ص ٢٤٩).

ومن ترك ما جاء به الرسول بغير سهوٍ أو خطأ أو نسيان فقد انتمى إلى زمرة المنافقين، حيث جاء في الحديث الذي رفعه محمّد بن خالد إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: فَاعْتَبِرُوا إِنْ كُنْتُمْ

الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة.[1]

و لو هاجر مثل هذا الشخص و جاهد، فإنّ هجرته لن تكون هجرة إلى الرسول، و جهاده لن يكون جهاداً في سبيل الله، فقد قال صلّى الله عليه و آله و سلّم: من كانت هجرته إلى الله و رسوله، فهجرته إلى الله و رسوله، و من كانت هجرته إلى امرأة يصيبها أو غنيمة يأخذها، فهجرته إليها.[2]

---

[1] جاء كلام أمير المؤمنين عليه السلام ذيل حديث حول معنى الإسلام، و سنذكر تمام الحديث لاحقاً في حاشية الصفحة التي تكلّم فيها المصنّف عن الإسلام الأكبر.

حديث إنّما الأعمال بالنيّات

[2] جاء هذا الحديث في «مدينة المريد» في ص ٢٧، طبعة النجف، و ورد في «بحار الأنوار» ج ١٥، القسم الثاني (في الأخلاق)، ص ٨٧، نقلاً عن «عدّة الداعي». قال النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم:

إنّما الأعمال بالنيّات، و إنّما لكلّ امرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله، فهجرته إلى الله و رسوله؛ و من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه.

ثمّ قال المرحوم الشهيد الثاني قال هذا الحديث:

و هذا الخبر من أصول الإسلام و أحد قواعده و أوّل دعائمه. قيل: و هو ثلث العلم. و وجّه بعض الفضلاء بأنّ كسب العبد يكون بقلبه و لسانه، فالنيّة أحد أقسام كسبه الثلاثة، و هي أرجحها، لأنّها تكون عبادة بمفردها (بانفرادها) بخلاف القسمين الآخرين. و كان السلف و جماعة من تابعيهم يستحبّون استفتاح المصنّفات بهذا الحديث تنبيهاً للمطّلع على حسن النيّة و تصحيحها و اهتمامه بذلك و العناية به. انتهى كلامه رحمه الله.

داهجلا رغصلأا لثم ثيح تملعت نأ

برلأا، تملِع

كما وردت هذه الرواية في «البحار» ج ١٥، الجزء ٢، ص ٧٧، نقلاً عن «غوالى اللئالى». بَيدَ أنّ هذا الحديث ليس موجوداً في كتب أُصول أحاديث الشيعة، و معلوم أنّ المرحوم الشهيد الثاني و ابن أبي جمهور الأحسائيّ و كان من دأبهما الاستفادة من الروايات الأخلاقيّة الواردة في كتب العامّة قد نقلاها من كتب العامّة.

وقد وردت هذه الرواية في أُصول العامّة، حيث وردت في «صحيح البخاريّ» كتاب الإيمان، ج ٢، ص ٢٠؛ و في كتاب العتق ص ٨٠؛ و في ج ٢، كتاب مناقب الأنصار، ص ٣٣٠؛ و في ج ٣، كتاب النكاح، ص ٢٣٨؛ و في ج ٤، كتاب الأيمان و النذور، ص ١٥٨؛ و أوردها كذلك: مسلم في «الصحيح» ج ٦، كتاب الإمارة، ص ٤٨؛ و النسائيّ في «السنن» ج ١، كتاب الطهارة، ص ٥٩؛ و في ج ٥، كتاب الطلاق، ص ١٥٩؛ و في ج ٧، كتاب الإيمان، ص ١٢، كلاهما بإسنادهما عن يحيى بن سعيد، عن علقمة بن الوقّاص، عن عمر بن الخطّاب (بأدنى اختلاف في اللفظ).

و روى أيضاً الترمذيّ في باب فضائل الجهاد» و ابن ماجة في كتاب الزهد؛

و أحمد بن حنبل في «المسند» ج ١ (حسب قول المعجم المفهرس لألفاظ الحديث

النبويّ) قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَ إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ؛ وَ مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

أنّ هذا الفصل و الانفصال موجودان في الجهاد الأكبر أيضاً، و أنّ المنافقين موجودون في هذه المراحل أيضاً.

و باعتبار اشتراك كلا الجهادَين في المرحلتَين الأولتَين: الإسلام و الإيمان، عدا بعض المراتب و الدرجات التي سيُشار إليها فيما بعد، فإنّ الفاصل بين المؤمن و المنافق من هؤلاء المجاهدين هو الإيمان أيضاً.

و باعتبار أنّ الإيمان الواقع في مراحل الجهاد الأكبر أشدّ من الإيمان الواقع في الجهاد الأصغر كما سيُعلَم فيما بعد فإنّ الملازمة بين مقتضى الشهادتَين لدى المجاهدين في هذا الطريق ستكون أكثر ضرورة و عمليّة، و أنّ الشخص لو تخلّف أدنى تخلّف عن مقتضى أحدهما، فإنّه سيدخل في مسلك المنافقين.

و لهذا السبب فإنّ سالكي طريق الله تعالى إذا شاهدوا لدى أحد تخطّياً لأظهر الشريعة و لو في شعرة، لم يعدّوه سالكاً، بل كاذباً منافقاً.

و إلى هذا يُشير ما رواه ثقة الإسلام بسنده المتّصل عن مِسمَع ابن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: مَا زَادَ خُشُوعُ الجَسَدِ عَلَى خُشُوعِ القَلْبِ،

فَهُوَ عِنْدَنَا فِي قٌ.[1]

و كما أنّ منافقي الجهاد الأصغر هم الذين هاجروا مَعَ الرَّسُولِ خوفاً من بأسه، أو طمعاً في غنيمة، أو رجاء الظفر بما يحبّون، و لم تكن هجرتهم لله و في الله، و لا لمحاربة أعداء الله و استئصالهم. و أمثال هؤلاء ظواهرهم في ميدان الجهاد، أمّا بواطنهم ففي تحصيل الشهوات أو دفع العقوبة و النقمة؛ فإنّ منافقي الجهاد الأكبر هم الذين ليست مجاهدتهم من أجل كسر سَورة القوى البطيعيّة، و تسليط القوّة العاقلة عليها، و من أجل تخليص أنفسهم لله تعالى في سبيله.[2]

---

[1] ورد هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٣٩٦، بلفظ «على ما في القلب».

[2] اعلم أنّ كثيراً من كلمات العرفاء و علماء الأخلاق ذكرت بأنّ التسلّط على الشهوات و الغضب و الدنيا و الرئاسة و المال و العقل، و الورود في عالَم التوحيد متوقّف على كسر صولة القوى البطيعيّة و القضاء عليها. و كثيراً ما يفسّر هذا التعبير تفسيراً خاطئاً، فقد يمكن أن يُخال إلى البعض بأنّ بلوغ المراتب العالية و الدرجات الرفيعة أمر متعذّر ما دامت القوى البطيعيّة و النفس و البطع و المادّة موجودة، و ما دام المرء يعيش في عالَم الأكل و الشرب و النوم في الأسواق؛ مع أنّ الأمر ليس كما يتصوّر، لأنّ نيل جميع المراحل العالية، و بلوغ عوالم ما وراء المادّة، و الوصول إلى مقام القلب و العقل و التوحيد المطلق، و تحقّق الموت الناسوتي و الملكوتي
(تابع الهوامش في الصفحة التالية...).

[1] (... تتمة من شمائل الصفحة السابقة)

و الجبروتيّ، و التحقّق و العبور من القيامة الانفسيّة الصغرى و الوسطى و الكبرى أمر ممكن في هذه النشأة. و على الرغم من مباشرة المرء لأمور الزراعة و التجارة و النكاح، فإنّ بإمكانه من خلال مجاهدة النفس الأمّارة أن يجتاز جميع المراحل السابقة الذِّكر، و أن يطوي في هذا العالَم مراحل البرزخ و القيامة و سؤال منكر و نكير و عوالم الحشر و النشر و السؤال و العَرض و الميزان و الصراط و الحساب و تطاير الكتب و الأعراف و الجنّة و النار، و أن يرد الجنّة من دون حساب: فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (الآية ٤٠، من السورة ٤٠: غافر) و قد قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم في الحثّ عليه: مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا (و ورد هذا الحديث في «مرصاد العباد» الباب ٤٠، الفصل ٢، ص ١٧٩ و ١٨٢؛ و في الباب ٤٠، الفصل ٢، ص ١٩٣) و يشير إليه أيضاً كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة» وَ أَخْرِجُوا مِنَ الدُّنْيَا قُلُوبَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُخْرَجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ. و أكثر منها صراحة: الخطابات المعراجيّة المصدّرة بخطاب «يا أحمد! يا أحمد!» التي خاطب بها الله تعالى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم ليلة المعراج، و قد وردت مفصّلة في «بحار الأنوار» ج ١٧، ص ٦ فما بعد؛ و من جملتها خطابه في شأن محبّي الله و أوليائه:

مَنْ أَحَبَّنِي حَقَّ حُبِّي وَ عَشِقَنِي حَقَّ عِشْقِي وَ مَاتَ عَلَى مَحَبَّتِي وَ عِشْقِي أَنَا أَتَوَلَّى قَبْضَ رُوحِهِ بِيَدِي... (إلى أن قال) وَ لَا يَكُونُ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ حِجَابٌ وَ لَا سِتْرٌ... (إلى أن قال) وَ أَفْتَحُ عَيْنَ قَلْبِهِ وَ سَمْعَهُ حَتَّى يَسْمَعَ بِقَلْبِهِ وَ يَنْظُرَ بِقَلْبِهِ إِلَى جَلَالِي وَ عَظَمَتِي... (إلى أن قال) وَ أُسْمِعُهُ كَلَامِي وَ أُعَرِّفُهُ السِّرَّ الَّذِي سَتَرْتُهُ عَلَى خَلْقِي، وَ أُلْبِسُهُ الْمَهَابَةَ...

و لو عبّر العلماء عن هذا العبور و الأمر على هذه الكيفيّة بالعبور من عالَم الهوى و النفس الأمّارة، كان أفضل.

و كما أنّ منافقي الصنف الأوّل في الظاهر ممّن يتفوّهون بالشهادتَين، و ممّن يسافرون بأبدانهم مع رسول الله صلّى الله عليه و آله و يقاتلون الكفّار، و أنّ نفاقهم يُعرف بالآثار و العلامات و الإتيان بالأعمال المنافية لحقيقة الإيمان، و أنّهم لو أظهروا كلم الكفر دخلوا في زمرة الكفّار.

فإنّ منافقي الصنف الثاني الذين يتلبّسون في الظاهر بلباس سالكي سبيل الله تعالى، و يتشبّثون بإطراق الرأس و تنفّس الصعداء، و يرتدون اللباس الخشن أحياناً، و الصوف أحياناً، و يزاولون ختم الأربعينات، ويتركون أكل اللحم الحيواني، ويمارسون الرياضات، و يلتزمون بالأوراد و الأذكار الجليّة و الخفيّة، ويتحدّثون حديث السالكين، وينسجون منوال الكلام: {وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ} [الآية ٤، من السورة ٦٣: المنافقون]، أمّا آثارهم و علاماتهم و أفعالهم و أعمالهم، فلا تتوافق

المخلصين، و لا تنطبق على المؤمنين. و علامتهم عدم ملازمة أحكام الإيمان، فهم في ذلك أكثر من نظرائهم من الصنف الأوّل.

فإن رأيتَ أحداً يدّعي السلوك، ثمّ لم تجده ملازماً للتقوى و الورع، متّبعاً لجميع أحكام الإيمان، و وجدته منحرفاً عن الصراط المستقيم للشريعة الحقّة و لو قيد شعرة، فاعلم أنّه منافق؛ إلّا أن يكون قد بدر منه ذلك بعذر أو خطأ أو نسيان.

و كما أنّ الجهاد الثاني هو الجهاد الأكبر بالنسبة إلى الجهاد الأوّل، فإنّ منافق هذا الصنف أشدّ نفاقاً من نظيره في الصنف الأوّل. و أنّ ما ورد في حقّ المنافقين في كتاب الله، فإنّ حقيقته ستكون لهؤلاء المنافقين بوجهٍ أشدّ.

{هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ} [الآية ١٦٧، من السورة ٣: آل عمران]؛ {فَحَذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ} [الآية ٤، من السورة ٦٣:

المنافقون]: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار

ولن تجد لهم نصيراً} [الآية ١٤٥، من السورة ٤:

النساء].

ومن منافقي هذا الصنف فرقة يسمّون أنفسهم

مجاهدين، وينظرون إلى أحكام الشريعة نظر احتقار،

ويعدّون الالتزام بها من شأن العوام، بل يعدّون علماء

الشريعة أدنى منهم، ويخترعون من

عند أنفسهم أمورًا، فيضلونها على ما سواها بوصفها سبيلًا إلى الله تعالى، ويظنون أن الطريق إلى الله طريق وراء الشريعة. وقد ورد في حقهم:

{وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ١٥٠ و ١٥١، من السورة ٤: الآيتان ١٥٠ و ١٥١، من السورة ٤: النساء].

وفي حقهم:

{وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا} [الآية ٦١، من السورة ٤: النساء].

وورد فيهم:

{وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ} [الآية ٦، من السورة ٦٤: التغابن].

وهم يصلّون ويصومون، لكن عن غير رغبة أو شوق؛ ويعبدون، لكن عن غير خلوص نية؛

يذكرون الله، و لكن لا على الدوام و الاستمرار. و قد أخبر الله تعالى عنهم:

{إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُرائُونَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا،

{ءِلاؤُه ىلِإ لا وَ ءِلاؤُه ىلِإ لا كِلذ َنيْبَ نَيِبَذْبَذُم

[الآيتان ١٤٢ و ١٤٣، من السورة ٤: النساء].

رصاقلا ركّذِلا و ةدابعلا كّنرّغي لا رذحاف.

المِلَفُ الرابِعُ: السِّيرَةُ المِهَنِيَّةُ للأعضاءِ المُنتَخَبينَ

وأمّا المنازل الأربعون العالِم الخُلوص

فالمراد بها طيّ منازل القابليّة و القوّة؛ و حصول هذه المرحلة إنّما يتمّ بحصول ملَكة الفعليّة التامّة، لأنّ مثل ظهور القوّة و بلوغها مرحلة الفعليّة كمثل الحطب زاد و الفحم اللذان فيهما القوّة النارية، فإن قُرِّبا إلى النار زاد تأثير الحرارة فيهما، ثمّ يزداد التأثير آناً فآناً، حتّى تتحقّق الفعليّة فجأةً فيسود الحطب و الفحم، ثمّ يحمرّان فتلتهب فيهما النار. بَيدَ أنّ هذه هي بداية ظهور الفعليّة، حيث إنّها لم تتحقّق بعدُ بتمامها، بل لا تزال كامنة في باطن الفحم و الحطب. لذا فإنّ تلك الفعليّة الظاهرة قد تنتفي و تخمد بمجرّد هبوب ريح خفيفة، أو بالابتعاد عن النار، فتنطفئ تلك النارية العَرَضيّة متكئة إلى حالتها الاولى.

فإن قربت النار من الفحم، و استمرّ قربها، زالت معه جميع آثار الفحميّة و الحطبيّة، و ظهرت معه جميع القوّة النارية، و تبدّلت القابليّة إلى الظهور و الفعليّة، و أضحى جميع باطن الحطب و الفحم ناراً، فإنّ الرجوع إلى الحطب و الفحم الاوليَين سيكون أمراً

ممتنعاً، و إن ذاريّتها سوف لن تخمد بهبوب أيّة ريح، إلّا إذا فنيت النار و استحالت رماداً.

عدم كفاية مجرّد الدخول في عالم الإخلاص

و لذا فلا يكفي المجاهد السائر في طريق الدين، و السالك مراحل المخلصين، أن يدخل في عالمٍ ما و تظهر فعليّته فيه، إذ لا تزال بقايا العالَم السافل كامنة في زوايا ذاته، مما يجعله غير متجانس مع مطهّري العالَم الأعلى، و يجعل وصوله إلى فيوضاتهم و درجاتهم أمراً متعذّراً، بل يعرّضه في زمن قليل إلى العودة إلى العالَم السافل على إثر عقبة تعترضه أو زلّة بسيطة أو تكاهل يسير في الجهاد و السلوك:

{ وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ} [الآية ٧١، من السورة ٦: الأنعام.]

و لقد كان أكثر صحابة سيّد المرسلين صلّى الله عليه و آله إذا حصل منهم مجاورة ظاهريّة و قُرب ظاهريّ منه صلّى الله عليه و آله، بدا في ظواهرهم نور الإيمان، لكنّ آثار الكفر و الجاهليّة كانت كامنة في بواطنهم، لم

تُستأصَل بعدُ فيهم، فكانوا بمحض ابتعادهم عنه صلّى الله عليه و آله غلبت عليهم آثارهم الذاتيّة، وانطفأ في ظواهرهم نور الإيمان بريح حبّ الجاه و المال و الحسد و الحقد التي تعصف بهم:

{وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ} [الآية ١٤٤، من السورة ٣: آل عمران].

و لهذا فإنّ التارك الظاهري للمعصية لا ينفع شيئاً في النجاة، بل ينبغي أن يترك ظاهره و باطنه:

{وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ} [الآية ١٢٠، من السورة ٦: الأنعام].

كما أنّ العوالم الواقعة في طريق الصعود و النزول أشبه بالليل و النهار و ساعات كلٍّ منهما، فما لم يتهيّأ المتقدّم تماماً[1] و تبلغ

---

[1] إن ممّا لا يعتريه الشكّ أنّه ما لم تُطوَ جميع مراتب العالم الأسفل، فإنّ الصعود إلى العالَم الأعلى سيكون متعذّراً. بَيْدَ أنّ هناك نكتتَين تستحقّان التأمّل:

النكتة الاولى: أنّ الإقامة في العالَم الأعلى متوقّفة على الإقامة في العالَم الأسفل؛ أمّا محض الاطّلاع الملوّث و حصول مجرّد الحال، و إدراك بعض خصائصه، متوقّف على الإقامة في العالَم الأسفل. فإذا أراد أحد أن يقيم في عالَم العقل مثلاً فينبغي حتماً أن يكون قد تخطّى جميع مراحل عالَم المثال. إلّا أنّه قد يمكن لمن لم يتخطَّ عالَم المثال بعد أن تظهر لديه بعض خصائص و آثار عالَم العقل في هيئة حالٍ يكون عليها؛ و الأمر كذلك بالنسبة إلى عالم العقل مع عالم الاهوت.

مَلَى العالَم المحرلة الفعليّة، فإنّ الوصول إلى العالَم المقبليّة المتأخّر سيتعذّر؛ و ما دامت ذرّة واحدة من المتقدّم

مَلَم يتّضح مما ذكرنا أنّ مجرّد الورود في عالَم المثال و البرزخ لا يكفي في حصول الخلوص، بل ينبغي أن تصل جميع مراتبه إلى فعليّتها و ظهورها التامّين،

عوالم المثال و العقل، و العبور من عوالم الطبيعة و المثال و العقل الذي ذكره المصنّف رحمة الله عليه ضمن العوالم الاثني عشر. أمّا بلحاظ ترتيبها فقد أقام المرحوم صدر المتألّهين البرهان عليه مفصّلًا، و قد بحث في شأنه المرحوم العارف الكامل الحاجّ الميرزا جواد الملكيّ التبريزيّ رحمة الله عليه في نهاية رسالة «لقاء الله» و برهن عليها. و جاء في الرسالة التي أرسلها إلى المرحوم آية الله الحاجّ الشيخ محمّد حسين الكمپانيّ الأصفهانيّ قوله:

وأمّا عن الفِكر للمبتدئ، فإنّه (يعني أُستاذه المرحوم الآخوند الملّا حسين قلي الهمداني) كان يقول: «فكِّر في الموت». إلى أن يفهم أنّ حاله من المراقبة على المداومة يشبه ما يصاب به المرء إثر الدوار، و أنّه قد حدثت لديه قابليّة على العموم، فيُلقِي بنفسه في التهلكة أو يلتفت بنفسه إلى عالم الخيال. ثمّ إنّه يستمرّ في الفِكر نهارَ ليلَ هذا، فيفهم أنّ كلّ ما يتخيّله و يراه إنّما هو من نفسه لا يتعدّاها؛ فإن صار ذلك له ملَكةً، فإنّه يأمر بتغيير الفِكر و بمحو جميع الصور و الموهومات و التفكير في العدم.

أي فإن صار ذلك ملَكة للإنسان، فلا بدّ أن يحصل له تجلٍّ للسلطان المعرفة... فإنّه سيفوز بتجلّي حقيقته بنورانيّتها و انعدام صورتها و كمالها بفنائها.

فإن هو رآها في حال من الجَذْبة بعد طيّ طريق ترقّيات العوالم العلويّة كان أفضل... فإنّه مهما سار وَجَدَ أثره حاضراً و نظراً لترتّب هذه العوالم التي يتوجّب على الإنسان طيّها، فإنّ عليه أوّلًا أن يرقى من عوالم الطبيعة إلى عالَم المثال، ثمّ إلى عالَم الروح و الأنوار الحقيقيّة. و بطبيعة الحال، فإنّكم تستحضرون أفضل منّي البراهين العلميّة على الأمر... و يا للعجب... فقد صُرِّح بهذه المراتب في سجدة دعاء ليلة النصف من شعبان (و هو أوان وصول الرسالة) في قوله: سَجَدَ لَكَ سَوادِي وَ خَيالِي وَ بَياضِي.

وأساس المعرفة إنّما يتحقّق حين نفنى الثلاثة، إذ حقيقة السجدة هي الفناء **عَنْ الفَناءِ عَنِ النَّفْسِ بِمَراتِبِها وَ إخْواتِها جَميعاً بِاللهِ... رَزَقَنَا اللهُ وَ إيّاكُمْ الباقاءَ بِاللهِ الصَّمَدِ وَ آلِهِ الطاهِرِينَ** و نتهي موضع الحاجة.

وصولًا إلى تخلّص صاحبها من شوائب العالَم الأسفل، وإلى إشراق نور الخلوص في زوايا قلبه، وحذف آثار الإنيّة بالمرّة، ليمكنه في هذا الصعود أن يخطو على بساط قُرب أبيتُ عِنْدَ رَبِّي، الذي هو بداية منزل ينابيع الحكمة. وهو مما لا يحصل إلّا بحصول ملَكة الخلوص وظهور فعليّتها التامّة. ولما كان أقلّ ما يوصِل إلى تمام الفعليّة الملَكة في عالَم معيّن هو

الكون في ذلك العالَم مدّة أربعين يوماً، و هو ما سبقت الإشارة إليه، فإنّ السالك لهذا السبب ما لم يسير في عالَم الخلوص أربعين يوماً فيُتمّ منازله الأربعين (التي هي مراتب فعليّته التامّة) فإنّه لن يتمكّن أن يخطو أبعد من ذلك.

و أمّا تفصيل العوالم المتقدّمة على عالَم الخلوص، فقد أشير إليها على نحوٍ مُجمل في كتاب الله، و هي بعد عالَم الإسلام ثلاثة عوالم:[1]

---

[1] اعلم أنّ المصنِّف رحمه الله قسّم العوالم التي تسبق عالم الخلوص إلى أربعة عوالم: الإسلام، الإيمان، الهجرة، و الجهاد؛ ثمّ قسّم كلّ واحد من هذه العوالم إلى ثلاث مراتب: أصغر، أكبر، و أعظم؛ و سيكون لذلك قد عدّ العوالم التي تسبق الخلوص اثني عشر عالماً. ثمّ يليها عالَم الخلوص الذي يتوجّب على السالك أن يسير فيه أربعين كاملة لتصل جميع قابليّات الخلوص لديه إلى فعليّتها.

وقد فسّر حديث مَنْ أخْلَصَ لِلَّهِ بالسير في عوالم الخلوص، و اعتبر عالَم ظهور يانبيع الحكمة عالَم البقاء بعد الفناء (و هو البقاء بالمعبود)؛ و ذكر لإثبات هذا الأمر شواهد و أدلّة شيّقة جديرة بالتأمّل، بحيث يمكن القول بأنّ هذا الكتاب لم يسبق له مثيل في أسلوبه و تبويبه و في تعيين المنازل و العوالم.

و لذلك علينا أن نذكّر بجملة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ المصنّف رحمه الله لمّا قسّم العوالم إلى اثني عشر عالَماً، و عدّ منها عالَمي الهجرة الصغرى و الجهاد الأصغر، فإنّه في مقام التفصيل أخرج هذين العالَمين و عدّهما ضمن عالم الإيمان الأكبر؛
(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

1 ...

2 ...

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

و أضاف تلافياً للنقص الحادث في العوالم عالَمين آخرَين هما: عالم الفتح و ثمّ الظفر بعد الجهاد الأكبر، و عالم الفتح و الظفر بعد الجهاد الأعظم.

لكنّ السالك لهذا السرّ الأمر، على الرغم من أنّه إن قصد ذلك و أ و يتّضح للحقير لا يمكنه تعيّن هذين العالَمين في زمن الغَيبة، و أنّ العوالم ينبغي أن تُنظّم بحسب مقتضيات هذا العصر، و لذا ينبغي إجمالاً أن يُعتبر عبور هذين العالَمين من لوازم عالم الإيمان؛ فإنّ كلامه هذا يبقى موضع تأمّل، و لذا:

(١) فقد صرّح المصنّف رحمه الله بنفسه بأنّه مع عدم التمكّن من تعيين هذين العالَمين، فإنّ الهجرة في الباطن و الظاهر) من أبواب المعاصي و أبناء الدنيا ستكون بديلاً عن الهجرة الصغرى، و أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر سيكون بديلاً عن الجهاد الأصغر.

(٢) و قد صرّح بأنّ العوالم شأنها شأن الليل و النهار في تعاقبهما؛ فما دام المتقدّم لم يتمّ تماماً، فإنّ السالك لن يمكنه أن يخطو في العالَم الأعلى.

(٣) فلا صل الهجرة الصغرى و الجهاد الأصغر المدخليّة التامّة في حصول الكمال، و أنّ السالك في عصر الغَيبة إذا لم يُهيِّئ السير في هذَين العالَمين، فإنّه لن يتمتّع بجميع درجات الكمال. ذلك أنّ الله تعالى قد خلق النفس الإنسانيّة بحيث إنّ جميع مراتب السلوك و من ضمنها خصوص الهجرة الصغرى و الجهاد الأصغر ضروريّة لإيصال جميع قابليّات الإنسان إلى مرحلة الفعليّة.

أمّا إذا طوى الإنسان العوالم الأخرى متخطّياً سير العالَمين المذكورَين، كان كمالُه ناقصاً.

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

و قد ورد في «سنن أبي داود» باب الجهاد، أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال:

مَنْ لَمْ يَغْزُ وَ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفَاقِ.

{الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا} [الآية ٢٠، من السورة ٩: التوبة]... إلى آخره.

ونظير هذا المعنى الأمر بالنكاح؛ ذلك أنّ السالكين الذين منعتهم مشاكل النكاح و موانعه و صوارفه من العمل بتلك السنّة، قد حُرموا من عالم سيرٍ تكاملي يحصل عليه الإنسان من خلال العمل بهذه السُنَّة، و لذلك نرى أنّ الرسول الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم قد عدّ النكاح سُنّته و طريقته.

وفي المثل، فإنّ من حُرم من حسّ الإبصار، إذا طوى في سلوكه المراتب و العوالم، فإنّه مع ذلك سيبقى محروماً من التجلّيات الإلهيّة في مظاهر المُبصَرات، و إن بلوغ الفناء في الذات و الوصول إلى الحَرَم لن يكون بديلاً عن هذا الحرمان.

ولذا فإنّ هؤلاء سيكونون محرومين و إلى الأبد من مشاهدة أنوار الله تعالى في السير الآفاقي و في مرائي البصر و مجاليه. و الأمر كذلك بالنسبة إلى الحرمان في حاسّة السمع و غيرها من الحواسّ. إذ إن كلّ حسّ يفقده الإنسان يُغلق في وجهه عالماً كبيراً.

(٤) إن عالم الفتح و الظفر ليس عالماً خاصّاً، لكن بعضه من ثَمَّ في مقابل تلك العوالم، لأنّ الفتح و الظفر من لوازم الجهاد و الورود في العالَم الذي يليه.

و بغير ذلك فإنّ من الممكن في الاعتبار أن نعدّ عالم الفتح و الظفر عالَمين: أحدهما الفتح، و الآخر الظفر؛ لأنّ السالك يفتح الأوّل بواسطة الجهاد، ثمّ يظفر بالخصم بعد ذلك.

الأمر الثاني: جاء في الحديث: مَنْ أخْلَصَ لِلَّهِ أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه. و ظاهر الحديث يوحي بأنّ على السالك أن يسير في عالم الخلوص أربعين يوماً بعد الورود في صفّ المُخلَصين. و من الجليّ أنّ السالك إذا ورد عالَم الخلوص، لم يبقَ له ثمّة اختيار أو إرادة ليختار بهما سير الأربعين، إذ سيكون في تلك الحال بيَدِ الله تعالى، و سيكون مُسيَّراً له تعالى. اللهمّ إلّا أن نقول بأنّه ليست هناك عبارة أخرى غير عبارة السير الأربعيني، لكن نفهم من هذا الحديث أنّ مَنْ أخْلَصَ يمكن أن يكون بمقام الأربعين.

الأمر الثالث: يستفاد من بيان المصنّف رحمه الله أنّ الاختيار سيبقى في مقام الوصول إلى هذا المقام بعد بلوغ الفناء. و أنّ الحديث الشريف وعد بالوصول إلى (لقاء الله) بعد الأربعين، و الله العالم.

شرح إجمالي للعوالم

المتقدّمة على عالم الخلوص:

الأوّل: الإسلام، فقد قال أبو عبد الله عليه السلام:

الإِسْلَامُ قَبْلَ الإِيمَانِ.

..، و هو ما يميّز المسلم عن الكافر، و ممّا يشترك

فيه المسلم و المنافق.

الثاني: الإيمان، و هو ما يميّز المؤمن عن المنافق،

و ما يشترك فيه جميع أصحاب الإيمان، و هو مجتمع

الشيعة

و الطريقة.

الثالث: الهجرة مع الرسول، و هي ما يمتاز بها السالك عن الباقد، و المجاهد عن القاعد، و الطريقة عن الشريعة.[1]

الرابع: الجهاد في سبيل الله، فكلّ مجاهد هو مهاجر و مؤمن و مسلم، و كلّ مهاجر مؤمن و مسلم، و كلّ مؤمن مسلم، و لا عكس.

و لذا فقد ورد في الروايات المتعدّدة: اَلْإِسْلَامُ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ، وَ الْإِيمَانُ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ.

و جاء في حديث سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ:[2]

---

[1] قيل: الشريعة: هي مراعاة ظاهر الأحكام، و الطريقة: هي مراعاة باطن الأحكام. فإن كان مراد المصنّف رحمه الله من هذه العناوين مرتبة الظاهر فقط، فإنّ الهجرة هي من الشريعة، و هي لا تفرّق بين الشريعة و الطريقة. و إن كان مراده أعمّ من العناوين الظاهريّة و الباطنيّة، فإنّ تلك المرتبة من الإيمان ستكون طريقة، و إن الإيمان الأعمّ لن يكون من ثَمَّ مجتمع الطريقة و الشريعة.

إلّا أنّ المصنّف رحمه الله كان على الظاهر في مقام الإجمال و ليس التفصيل و التدقيق.

[2] الروايات الدالّة على عدم مشاركة الإسلام للإيمان، و مشاركة الإيمان للإسلام كثيرة و جمّة، و قد أورد طائفة منها المحدّث الكليني في أصول

...[1]

و ٤٢٤ الكافي»ج ٢، ص ٢٥ إلى ٢٧، و البرقيّ في «المحاسن»ج ١، ص ٤٢٥.

وأمّا حديث سَماعة بن مهران، فهو أيضاً في بيان مجرّد اشتراك
(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

الإيمان مع الإسلام، و فيه مثال الكعبة و الحرم. و قد ذكر هذا الحديث في أُصول الكافي»ج ٢، ص ٢٨.

هذا، و قد وردت ثلاثة أحاديث سواه ذكرت مثال الكعبة و الحرم:

الأوّل في أُصول الكافي»ج ٢، ص ٢٦؛ و في «محاسن البرقيّ»ج ١، ص ٤٢٥، ح ٢٨٥، عن أبي الصبّاح الكنانيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام جاء فيه:

مَا تَقُولُ فِيمَنْ أَحْدَثَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مُتَعَمِّداً؟ قَالَ، قُلْتُ: يُضْرَبُ ضَرْباً شَدِيداً. قَالَ: أَصَبْتَ. قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِيمَنْ أَحْدَثَ فِي الْكَعْبَةِ مُتَعَمِّداً؟ قُلْتُ: يُقْتَلُ. قَالَ: أَصَبْتَ. قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِيمَنْ أَحْدَثَ فِي الْكَعْبَةِ أَفْضَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَ أَنَّ الْكَعْبَةَ تُشَارِكُ الْمَسْجِدَ، وَ الْمَسْجِدُ لَا يُشَارِكُ الْكَعْبَةَ؟ وَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ، وَ الْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ.

الثاني في أُصول الكافي»ج ٢، ص ٢٦، عن محمّد بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، جاء فيه أنّه عليه السلام قال: كَمَا صَارَتِ الْكَعْبَةُ فِي الْمَسْجِدِ، وَ الْمَسْجِدُ لَيْسَ فِي الْكَعْبَةِ، وَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ، وَ الْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ.

ثمّ يذكر حدود الإسلام و الإيمان مفصّلاً، ثمّ يقول:

أَ رَأَيْتَ لَوْ صَرْتَ رَجُلاً فِي الْمَسْجِدِ، أَكُنْتَ تَشْهَدُ أَنَّكَ رَأَيْتَهُ فِي الْكَعْبَةِ؟ قُلْتُ: لَا يَجُوزُ لِي ذَلِكَ. قَالَ: فَلَوْ صَرْتَ رَجُلاً فِي الْكَعْبَةِ، أَكُنْتَ شَاهِداً أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى الْكَعْبَةِ حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ. فَقَالَ: قَدْ أَصَبْتَ وَ أَحْسَنْتَ. ثُمَّ قَالَ: كَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَ الْإِسْلَامُ.

الإيمانُ مِنَ الحَرَامِ مِثْلُ الكَعْبَةِ الحَرَامِ مِنَ الحَرَمِ، وَ لَا يَكُونُ فِي الكَعْبَةِ، وَ لَا يَكُونُ فِي الحَرَمِ وَ يَكُونُ فِي الحَرَمِ حَتَّى يَكُونَ فِي الكَعْبَةِ.

و لهذا قال تعالى:

{وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ}

[يوسف: ١٢ من السورة ،١٠٦ الآية].

و المراد بالهجرة مع الرسول و الجهاد في سبيل الله في هذه العوالم: الهجرة الباطنيّة و الجهاد الباطنيّ، و هما الهجرة الكبرى و الجهاد الأكبر.

أمّا الهجرة الصغرى و الجهاد الأصغر، فدخلان في وظائف العالَم الثاني (و هو عالم الإيمان)، و خليفتهما و القائم مقامهما في زمن عدم التمكّن من الهجرة و

الثالث في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٢٧ و ٢٨، عن عبد الرحيم القصير، قال: كتبتُ مع عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام أسألُه عن الإيمان ما هو، فكتب إلى مع عبد الملك بن أعين يقول: سألْتَ رحِمَكَ اللهُ عَنِ الإيمانِ... إلى أن يقول: وَ كانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ دَخَلَ في الحَرَمِ، ثُمَّ دَخَلَ الكَعْبَةَ وَ أحْدَثَ في الكَعْبَةِ حَدَثاً، فَأخْرِجَ عَنِ الكَعْبَةِ وَ عَنِ الحَرَمِ، فَضُرِبَتْ عُنُقُهُ وَ صارَ إلَى النّارِ.

و الصغرى و الجهاد الأصغر هو الهجرة باللظاهر

الباطن من أرباب المعاصي و أبناء الدنيا، و الأمر

بالمعروف و النهي عن المنكر.[1]

و كما أنّ الهجرة في هذا السفر هي الهجرة الكبرى، و أنّ شرط هذا الجهاد الأكبر؛ فإنّ شرط هذا الجهاد الأسفر هو (و هو) الإسلام و الإيمان (و هو) الإسلام الأكبر و الإيمان الأكبر. فما لم يدخل في الإسلام الأكبر و الإيمان الأكبر، فإنّه لن يتمكّن من طيّ مراحل مقامه. و هذا هو الذي أمر به في آية: **الجهاد في سبيل الله كما هو حقّه** {وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ} [الآية ٧٨، من السورة ٢٢: الحجّ].

و بعد طيّ الإسلام الأكبر و الإيمان الأكبر، يصل الطالب إلى حيث يتفرّغ للطلب، فيُهاجر مع الرسول الباطنيّ بمعونة الرسول الظاهريّ أو خليفته و يضع

---

[1] عن النعمان، عن أبي القرقري، ج ١، ص ٢٨٥، ح ٤٢٦، و ورد في «محاسن البرقي» عن أبي القرقري، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ؟ الْمُؤْمِنُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ، وَ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ وَ تَرَكَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ.

أقدامه في ميدان المجاهدة، فيطوي هذين العالمين ليفوز بفوز «القتل في سبيل الله».

إذا تهجدتَ كدتَ تنكّ الفريق الآخر حتّى لا يكون أضرّ عليك، ولا تجمّعه بقايا عقيدة وثيرًا ً خطأ طفيف

و لصوص بلا حصر، فنجوتَ منها وتخلّصتَ من

بر اثنها و تخطّيتَ صعابها، فإنّ بعد عبور هذه العوالم،

و بعد القتل في سبيل الله بداية الخطر الأكبر و الداهية

العظمى. لأنّ وادي الكفر الأعظم و النفاق الأعظم يقعان

وراء هذا العالَم، و الشيطان الأعظم (و هو رئيس

الأبالسة) يقطن في هذا الوادي، أمّا سائر شياطين العالم

فجنوده و أعوانه و أذنابه.

فلا تظنّنَّ أنّك و قد عبرتَ هذه العوالم قد نجوتَ من

الخطر، و حظيتَ بمرادك. و حَذارِ حذارِ من الغرور و

الأوهام.

و بعد هذه العوالم عوالم اخرى لا يمكن بدون طيّها

و عبورها بلوغ المنزل المقصود.

الأوّل: الإسلام الأعظم.

الثاني: الإيمان الأعظم.

الثالث: الهجرة العظمى.

الرابع: الجهاد الأعظم.

الله انقزر صولخلا ملاعي تأيملاوعلا هذهّيطدعبو

.مكّايإ و

تبيّن ممّا قيل أنّ على المسافر أن يمرّ في سيره بإثني عشر عالَماً بعدد بروج الفَلَك و شُهور السنة و ساعات الليل و النهار و نقباء بني إسرائيل و خلفاء آل محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم، و سرّ هذا العدد واضح لأصحاب البصيرة. و العوالم الاثني عشر بهذا التفصيل:

الأوّل: الإسلام

و هو إظهار الشهادتين و التصديق بهما باللسان، و الإتيان بالدعائم الخمس بالجوارح و الأعضاء.[1]

...[2]

---

[1] و الحجّ و الزكاة و الصوم و الصلاة و الولاية؛ حيث روي في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ١٨ عن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ، وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ (يَعْنِي) فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ

و وردت أيضاً في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ١٨ و ١٩ و ٢١؛ و في «المحاسن» ج ١، ص ٢٨٦ عدّة روايات بهذا المضمون بسلسلة أُخرى للرواة، عن أبي عبد الله و أبي جعفر عليهما السلام، حصرا فيها الدعائم الخمس في هذه الامور، و أهمّها الولاية، و ورد في معظمها لفظ «دعائم خمس».

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

يتّضح ممّا ذكرناه من الدعائم الخمس التي أنّ ظاهرها و باطنها مرادٌ أيضاً، و لذلك عدّ المؤلّف رحمه الله الولاية، و جعلها في هذا العالم:

(١) أنّه عدّ الدعائم الخمس من آثار الإسلام الأصغر، مع أنّ أمر الولاية عائد إلى الإيمان الأصغر أو إلى الإسلام و الإيمان الأكبرَين.

(٢) أنّه ذكر تعبير الإتيان بالدعائم الخمس بالجوارح و الأعضاء. و من المسلّم أنّ الولاية ليست ممّا يؤتى بالأعضاء و الجوارح.

(٣) أنّه أورد ذيل حديث سفيان بن سَمُط شاهداً على أنّ الشهادتَين و ليس الولاية هما جزء الإسلام، مضافاً إلى الصلاة و الصوم و الحجّ و الزكاة. فيكون مسلّماً أنّ مراد المصنّف رحمه الله من الدعائم الخمس هو: الشهادتان و الصلاة و الصوم و الزكاة و الحجّ.

أمّا حديث سفيان بن سَمُط، فقد روى في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٢٤، قال:

سأَلَ رَجُلٌ أَبا عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الإِسْلَامِ وَ الإِيمَانِ مَا الفَرْقُ بَيْنَهُمَا؟ فَلَمْ يُجِبْهُ، ثُمَّ سأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ فِي الطَّرِيقِ وَ قَدْ أَزِفَ مَنَ الرَّجُلِ الرَّحِيلُ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَأَنَّكَ قَدْ أَزِفَ مِنْكَ رَحِيلٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: فَالْتَفَتَ فِي الْبَيْتِ فَلَقِيَهُ فَسأَلَهُ عَنِ الإِسْلَامِ وَ الإِيمَانِ مَا الفَرْقُ بَيْنَهُمَا؟ فَقَالَ: الإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ.

وذكر تمام الحديث، ثمّ قال:

فَهَذَا الإِسْلَامُ. وَ قَالَ: الإِيمَانُ مَعَ هَذَا الأَمْرِ، فَإِنْ أَقَرَّ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الأَمْرَ كَانَ مُسْلِماً وَ كَانَ ضَالّاً.

نبقى على صريح هذه الرواية، فإنّ الإقرار بالولاية من شرائط (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

(1) (... تتمة الصفحة السابقة)

الإيمان لا الإسلام و أنّ الشرط الوحيد في الإسلام هو الإقرار بالشهادتَين.

و من ملاحظة و مقارنة طائفة من الروايات الواردة لدى أهل السنّة في دعائم الإسلام الخمس، مع طائفة اخرى من الروايات السابقة الذكر التي وردت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في دعائم الإسلام الخمس، يتّضح سرّ هذا الاختلاف في التعبير.

1 ...

وبيان ذلك أنّه ورد في «صحيح مسلم» ج ١، كتاب الإيمان، ص ٣٤ و ٣٥ أربعة أحاديث عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

(١) روى بإسناده عن سعد بن عبيدة، عن ابن عمر، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: بني الإسلام على خمس: على أن يوحّد الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و صيام رمضان، و الحجّ.

(٢) بإسناده عن سعد بن عبيدة، عن ابن عمر، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال:

بني الإسلام على خمس: على أن يعبد الله و يكفر بما دونه، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حجّ البيت، و صوم رمضان.

(٣) بإسناده عن سبط ابن عمر، عن جدّه، قال عبد الله: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، و أنّ محمّداً عبده و رسوله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حجّ البيت، و صوم رمضان.

(٤) بإسناده عن حنظلة، قال: سمعت عكرمة بن خالد يحدّث طاوساً أنّ رجلاً قال لابن عمر، ألا تغزو؟ فقال: أنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول:

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

1 (... تتمة من الصفحة السابقة)

إن الإسلام بني على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و صيام رمضان، و حجّ البيت.

هذه الروايات تبيّن أنّ رسول الله ذكر أنّ الإسلام يقوم على هذه الأسس الخمس. بيد أنّ العامّة لمّا كانوا يكتفون بظاهر الشهادتين، و يعدّون مجرّد الإقرار باللسان من دعائم الإسلام، و لو اقترن بمعصية أمر رسول الله في شأن الإقرار بالولاية. أمّا أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، فقد فسّروا الرواية

...[1]

الواردة عن رسول الله بهذا التفسير: أنّ الإقرار بالتوحيد و النبوّة بدون الإقرار بالولاية لا يتعدّى كونه ظاهراً، و أنّ حقيقة الاعتراف به تتمثّل بالإقرار بالولاية، و أنّ هذين الاثنين لا ينفكّان عن بعضهما. فحقيقة الإسلام مرتبطة بالولاية التي هي مفتاح التوحيد في مظاهر الإسماء و الصفات و الإفعال، وهي أيضاً باطن النبوّة و جوهرها.

ولذلك فإنّ هذه الطائفة من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام تمثّل تفسيراً و تأويلاً للروايات التي ذُكرت عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم حول دعائم الإسلام الخمس، كما أنّ نظير هذا الاختلاف في التعبير يُشاهَد في حديث السلسلة الذهبيّة، وقد ذكر هذا الحديث بعدّة مضامين:

الأوّل: رواه الصدوق في «عيون أخبار الرضا» عليه السلام ص ٣١٤، بإسناده عن الإمام الرضا عليه السلام قال: قال الله جلّ جلاله: لا إله إلّا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي.

كما يروى في نفس الصفحة بإسناده قال: قال الله جلّ جلاله: إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا، فمن أقرّ لي بالتوحيد دخل حصني،

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

ومن دخل حصني أمن من عذابي.

وقد نُقلت هذه الرواية في «الجواهر السنيّة» ص ١٤٧، نقلاً عن «العيون».

الثاني: أنّه عدّ الإخلاص شرطاً للتوحيد: حيث يروي في «العيون» بإسناده قال:

قال الله جلّ جلاله: إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدوني، من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلّا الله بالإخلاص دخل حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي.

الثالث: أنّه فسّر الإخلاص بالولاية. فقد روى الطوسي في «الأمالي» ج ٢، ص ٢٠١، بإسناده:

عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا وحدي، عبدني واستقامت أسماؤه وجلّ وجهه، فمن جاء بشهادة أن لا إله إلّا الله مخلصاً بها دخل الجنّة، ومن عرف حدّ ما يعني بقوله فاعبدوني، ومن فعل ذلك أمن من سخطي. قال: يا بن رسول الله، وما حدّ ما يعني بقوله فاعبدوني؟ قال: طاعة الله وطاعة رسوله وولاية أهل بيته عليهم السلام.

وتُشير إليه الآية: قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا.[1]

وقيل في «معاني الأخبار» ص ٣٧٠؛ و «ثواب الأعمال» ص ٧؛ و «محيد» ص ٢٢٢، عن «أمالي الصدوق» ذيل رواية كُلِّمَا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ ذَاذَانَا: بِشُرُوطِهَا، وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا. عن الرضا عليه السلام قال: فَلَمَّا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ ذَاذَانَا: بِشُرُوطِهَا، وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا.

الرابع: أنّهم عدّوا الولاية حصناً. فقد روى الصدوق في «معاني الأخبار» ص ٣٧١ بإسناده: قِيلَ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي، فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ نَارِي. وروى في «الجواهر السنيّة» عن الصدوق في «أمالي» نقلاً عن «الجواهر» ص ٢٢٥، بسند آخر عن أبي علي الحسن بن محمّد الطوسي في أماليه، عن أبيه المرحوم الشيخ الطوسي بإسناده المتّصل قال: قَالَ اللهُ تَعَالَى: وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي، مَنْ دَخَلَهُ أَمِنَ نَارِي.

أجل، يستفاد من مجموع هذه الروايات أنّها بأجمعها تريد بيان حقيقة واحدة، وهي التسليم المطلق أمام إرادة الله تعالى والاعتراف بربوبيّته المطلقة في جميع مظاهر الإمكان، لذلك فإنّ الطائفة من الروايات التي عدّت مطلق «لا إله إلّا الله» حصناً قد أرادت تحقيق هذه الكلمة، وهي بطبيعتها الحاجز المعقول بدون الإخلاص والولاية. كما أنّ الروايات التي جعلت الولاية هي الحصن، أو جعلت التوحيد المشروط بالولاية حصناً، إنّما هي تفسير وتأويل للطائفة الأولى من الروايات، ولم تذكر أمراً جديداً زائداً. فتأمّل وافهم.

ينبغي إعمال نظير ما فعلنا في شأن الكثير من الروايات وجمعها بهذا الطريق، وهو في حقيقة الأمر جمع بين المُجمَل والمُبيَّن، أو بين المُطلَق والمقيَّد، ولذلك فقد فصّلنا الأمر بعض التفصيل.

[1] ورد في «الأصول الكافي» ج ٢، ص ٢٥، في تفسير هذه الآية عن أبي جعفر (الباقر) عليه السلام قال: فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا فَقَدْ كَذَبَ.

[الآية ١٤، من السورة ٤٩: الحجرات].

مساق ثيدح يف هيلإ ريشأ يذلا وه ملاسلإا اذه و

،يفريصلا

حيث قال الإمام الصادق عليه السلام: الإسلام يُحقن به الدم، و يؤدّى به الأمانة، و يستحلّ به الفروج، و الثواب على الإيمان.[1]

و في حديث سفيان بن سمط، عن الصادق عليه السلام، قال:

الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس بشهادة أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حجّ البيت، و صيام شهر رمضان.

الثاني: الإيمان أعمّ

و هو عبارة عن التصديق القلبيّ و الإذعان الباطنيّ و الأعمال المذكورة.[2]

---

[1] ورد هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٢٤.

[2] روى الكليني في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ١٤، الطبعة الثانية، بسنده المتّصل عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ و بسند متّصل آخر عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما (و اللفظ للثاني) في قول الله عزّ و جلّ: «صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً». قال: هي الإسلام.

و قال في قوله عزّ و جلّ: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» قال: هي الإيمان.

و الزمها الاعتقاد بجميع ما جاء به الرسول من

الصفات و الأعمال و مصالح الأفعال و مفاسدها و

نصب الخلفاء و إرسال

النُّقباء. لأنّ الإذعان برسالة الرسول تستلزم أيضاً الإذعان بحقّيّة ما جميع ما جاء به الرسول. ويشير إلى هذا الإيمان قول الصادق المُصدَّق عليه السلام في حديث سماعة بعد أن سأله عن الإسلام و الإيمان أهما مختلفان؟ قال:

الإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللهِ، بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاكِحُ وَ الْمَوَارِيثُ، وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ، وَ الإِيمَانُ الْهُدَى وَمَا يُثْبِتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الإِسْلَامِ.[1]

الثالث: الإسلام الأكبر

و مرتبته بعد الإيمان الأصغر. و هو المراد في قول الحقّ عزّ اسمه: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} [الآية ٢٠٨، من السورة ٢: البقرة]، لأنّه أمر المؤمنين بالإسلام. و هذا الإسلام عبارة عن التسليم و الانقياد و الطاعة و ترك الاعتراض على الله تعالى و

[1] و هو بعض كلام الإمام الصادق عليه السلام الذي ورد في رواية «أصول الكافي» ج ٢، ص ٢٥، عن سماعة.

الإطاعة في جميع لوازم الإسلام الأصغر و الإيمان الأصغر، و الإذعان بكل ما جاء به نفياً و إثباتاً.

و يشير إلى هذا الإسلام قول أمير المؤمنين عليه السلام في

الحديث الذي رفعه البرقي: إن الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين.[1]

وكما أنّ الإسلام الأصغر هو التصديق بالرسول، فإنّ الإسلام الأكبر هو التصديق بالمُرسِل.

---

[1] ورد هذا الحديث في «أمالي الصدوق» ص ٢١١، مسندا عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام؛ وفي «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٥، عن محمّد بن خالد، عن بعض أصحابنا مرفوعا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

ألا تسمعون الإسلام قبل الإيمان. إن الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء. إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، ولكن أتاه من ربّه فأخذه. إن المؤمن يرى يقينه في عمله، والكافر يرى إنكاره في عمله. فوالذي نفسي بيده ما عرفوا أمرهم فاعتبروا يا أولي الأبصار، ولا تقيسوا بأعمالهم الخبيثة الكافرين.

وقال في «مفيد البحار» ج ١، ص ٦٤٤ بعد نقل هذا الحديث: وقد تصدّى لشرح هذا الحديث ابن أبي الحديد، وابن ميثم، والشهيد الثاني، والمجلسي، فراجع.

وأورده البرقي في «المحاسن» ج ١، ص ٢٢٢، ح ١٣٥. وقد ورد هذا الحديث مختصرا في «نهج البلاغة» أما في «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٥٤٢؛ و «شرح نهج البلاغة» ج ٢، ص ١٦٥، فقد ورد بهذا اللفظ:

وقال عليه السلام: ألا تسمعون الإسلام قبل الإيمان. الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل الصالح.

و كما أنّ مقابلة الإسلام الأصغر في حدّ ذاتها كفر أصغر، إذ هي كفرٌ بالرسول، و تقديمٌ لعقل الإنسان أو لسائر الرسل على الرسول، و هو لا يتنافى مع الإسلام بالله، كما هو أمر اليهود و النصارى؛ فإنّ مقابلة الإسلام الأكبر كفرٌ أكبر، لأنّ العاري من هذا الإسلام إذا كان معتقداً برسالة الرسول و بصدقه، إلّا أنّه يعترض على الله تعالى و ينازع في أحكامه، و يقدّم رأيه على رأيه تعالى. و إلى هذا الكفر يشير الإمام الصادق عليه السلام في حديث الكافي قال:

اوُصُوا وَ أَقَامَ عَبْدٌ وَحَّدَ اللهَ وَ لَمْ يُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَ أَقَرَّ بِأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ وَ حَجَّ الْبَيْتَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتَى بِشَيْءٍ مِنْ مَعَاصِي اللهِ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ مِنْ مَعَاصِي اللهِ عُذِّبَ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَرَ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ نَصِيباً؛ وَ لَا يَكُونُ أَهْلُ أَنْ يَكُونَ فِي النَّارِ مَعَ الْكَافِرِينَ، وَ لَكِنَّهُ يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ يَكُونُ فِي أَدْنَى الْعَذَابِ، وَ هُوَ قَوْلُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ[1].

إلى أن قال:...

---

[1] ورد هذا الحديث في «الأصول الكافي» ج ١، ص ٣٩٠، الطبعة الثانية، وفيه اختصار: ثُمَّ هَذِهِ الْآيَةَ «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» بدل لفظ «إلى أن قال» الذي أورده المصنّف على سبيل الاختصار.

فإذا ترك المرء الاعتراض، و جعل عقله و رأيه و هواه مطيعة للشرع، أضحى مسلماً بالإسلام الأكبر، و دخل آنذاك في مرتبة العبوديّة. و هذه هي أدنى مراتب العبوديّة[1] أمّا ما سبق له فعله،

في أنفسهم حَرَجاً ممّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»، ثُمَّ قالَ أبُوعَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلامُ: عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ.

[1] حيث ورد في حديث «عنوان البصري» أنّ العبوديّة تستلزم التسليم المحض و الطاعة الخالصة، و ما دام الإنسان لم يبلغ تمام معنى الكلمة مرحلة التسليم، و ما دام لم يجعل إرادته و اختياره فوق إرادة الله تعالى و اختياره، فإنّه لن يرد مرحلة العبوديّة.

وقد أورد المجلسيّ هذا الحديث في «بحار الأنوار» ج ١، باب آداب العلم و أحكامه، عن عنوان البصري، عن الإمام الصادق عليه السلام، و هو حديث مفصّل... يصل فيه إلى حيث يقول عنوان مخاطباً الصادق عليه السلام:

يا أبا عَبْدِاللهِ! ما حقيقَةُ العُبُودِيَّةِ؟ قالَ: ثَلاثَةُ أشْياءَ: أنْ لا يَرَى العَبْدُ لِنَفْسِهِ فِيما خَوَّلَهُ اللهُ المُلْكَ، لأنَّ العَبِيدَ لا يَكُونُ لَهُمْ مُلْكٌ، يَرَوْنَ المالَ مالَ اللهِ يَضَعُونَهُ حَيْثُ أمَرَهُمُ اللهُ بِهِ، و لا يُدَبِّرُ العَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبِيراً، و جُمْلَةُ اشْتِغالِهِ فِيما أمَرَهُ اللهُ بِهِ و نَهاهُ عَنْهُ، فَإذا لَمْ يَرَ العَبْدُ لِنَفْسِهِ فِيما خَوَّلَهُ اللهُ المُلْكَ، هانَ عَلَيْهِ الإنْفاقُ فِيما أمَرَ اللهُ تَعالَى أنْ يُنْفَقَ فِيهِ، و إذا فَوَّضَ العَبْدُ تَدْبِيرَ نَفْسِهِ عَلَى مُدَبِّرِهِ هانَ عَلَيْهِ مَصائِبُ الدُّنْيا، و إذا اشْتَغَلَ العَبْدُ بِما أمَرَ اللهُ تَعالَى بِهِ و نَهاهُ عَنْهُ، لَمْ يَتَفَرَّغْ مِنْهُما إلى المِراءِ و المُباهاةِ مَعَ النّاسِ. فَإذا أكْرَمَ اللهُ العَبْدَ بِهذِهِ الثَّلاثَةِ، هانَ عَلَيْهِ الدُّنْيا و إبْلِيسُ و الخَلْقُ، و لا يَطْلُبُ الدُّنْيا تَكاثُراً و تَفاخُراً، و لا يَطْلُبُ ما عِنْدَ النّاسِ عِزّاً و عُلُوّاً و لا يَدَعُ أيّامَهُ بِاطِلاً. فَهذا أوَّلُ درجَةِ المُتَّقِي...

و على أيّة حال، و كما يلاحظ في هذا الحديث الشريف، الذي يقول بعض الأساطين بأنّ آثار صدوره عن المعصوم مشهودة من نفس مضامينه؛ فإنّ العبوديّة الحقّة قد اعتُبرت عين التسليم و الطاعة في الأفعال و الإرادة و الاختيار و سائر الامور. ثمّ يرد السالك بعد حصول هذه الدرجات في أوّل درجات التقوى، و التي عدّها المصنّف رحمه الله مرتبة الإيمان الأكبر.

.ةدابعلا وهف

{إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}[الآية ١٩، من السورة ٣: آل عمران].

يشير قوله تعالى: {أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ}[الآية ٢٢، من السورة ٣٩: الزمر]. و يظهر في هذه المرتبة ما أشار إليه في قوله: {أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ}[الآية ١٤، من السورة ٧٢: الجنّ]. لأنّ من الجليّ أنّ الإسلام الأصغر الذي يشترك فيه المنافقون بعيد عن هذه المرحلة بعدّة مراحل.

هي المرتبة التي عناها الرسول الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم في قوله: {فَمَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ}.

لأنّ المنافقين لم يغرغ

من امتلاكهم لإلسلام الأصغر في الدرك الأسفل من النار، وليسوا في جوار الرسول المختار.

الرابع: الإيمان الأكبر

ويشير إليه قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ}[1]

الذي أمر المؤمنين بإيمانٍ آخر.

و كما أنّ الإيمان الأصغر هو روح الإسلام الأصغر و معناه، و أنّ الإسلام قالبه و لفظه، و أنّ حصوله مشروط بتخطّي الإسلام الأصغر اللسانَ و الجوارح إلى القلب.

فكذلك الإيمان الأكبر هو روح الإسلام الأكبر و معناه، و هو عبارة عن تجاوز الإسلام الأكبر لمرتبة التسليم و الانقياد و الطاعة إلى مرتبة الشوق و الرضا و الرغبة، و تعدّي الإسلامِ العقلَ إلى الروح. و الآية

[1] الآية ١٣٦، من السورة ٤: النساء، و تكملتها: وَ الْكِتَابِ الذي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ...

فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإسْلاَمِ: الإسلام الاكبر والإيمان الاكبر في

الكريمة: {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ،} هي مصداق هذه الحال.[1]

وكما أنّ في مقابل الإيمان الأصغر النفاق الأصغر المشتمل على التسليم و الانقياد و الإطاعة للرسول في الظاهر، و التكاسل و التثاقل في القلب، فإنّ في مقابل الإيمان الأكبر النفاق الأكبر، و هو التسليم و الانقياد و الإطاعة القلبيّة المولودة عن العقل، و المسبّبة عن الخوف، و الخاليّة من الشوق و الرغبة و اللذّة و اليُسر على الروح و النفس.

---

[1] أنّ شرح الصدر في هذه الآية، المتحقّق بواسطة الإسلام قد عُزي إلى الله تعالى، و ذُكر أثره فوق ذلك بأنّه نُورٌ مِنْ رَبِّهِ، فيتبيّن أنّ المراد من الإسلام في هذه الآية هو الإسلام الأكبر و ليس الأصغر و لا الأعمّ من الأصغر و الأكبر.

ولمّا كانت مرتبة الإيمان الأكبر مرتبة التفضيل و تجاوز الإسلام الأكبر لمرتبة التسليم و الطاعة إلى مرتبة الشوق و الرضا و الرغبة، فقد عُبّر في القرآن الكريم عن هذه المرتبة بشرح الصدر للإسلام، لأنّ تعبير فَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإسْلاَمِ يستعمل حيث يوجد الإسلام ثمّ إنّ الله تعالى يشرح الصدر للإسلام. وهذا هو معنى الإيمان الأكبر. و باعتبار أنّ الإسلام الأكبر هو أدنى مرتبة من الإيمان الأكبر، فإنّ المصنّف رحمه الله لمّا كان في مقام بيان الإسلام الأكبر في الصفحة السابقة، فإنّه استعمل كلمة «من» الابتدائيّة في بيانه؛ فقد قال: «و من هذه المرتبة من الإسلام يتحقّق قولُه: أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَبِّهِ.

وما جاء في وصف المنافقين في قوله تعالى: {وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى،} إنّما جاء في حقّ هذه الفرقة.[1]

فإذا سرى التسليم و الانقياد إلى الروح، و قويت معرفة الأفعال و الأوامر الإلهيّة، انتفى هذا النفاق لدى المرء.

وهذه المرتبة من الإيمان تستلزم السريان إلى جميع الأعضاء و الجوارح، لأنّ الروح إذا غدت منشأ الإيمان و هي سلطان البدن و المتسلّط على جميع الأعضاء و الجوارح سخّرت الجميع لها، و يسّرت الأمر للجميع، و جعلت الجميع مطيعين منقادين، و لم تقصّر في دقيقة من دقائق الطاعة و العبوديّة.

---

[1] حصر مفاد هذه الآية في منافقي النفاق الأكبر ممّا لا دليل عليه، إذ لو اكتفينا بظاهر الآية و سياقها، لكانت منحصرة في منافقي النفاق الأصغر. فقد جاء في الآية التي سبقتها: الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قالُوا أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كانَ لِلْكافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... إلى قوله: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُرائُونَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا* مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (الآيات ١٤١ إلى ١٤٣، من سورة ٤: النساء).

وقد وردفي حقّ أصحاب هذه المرتبة:

{قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ}

[المؤمنون: ٢٣، من السورة ١ إلى ٥.]

لأنّ الإعراض عن اللغو لا يتحقّق إلّا باستعمال كلّ عضو من

الأعضاء فيما هو مخلوق له.

و قد ذكر أبو عبدالله عليه السلام في حديث الزبيري

و حمّاد هذه المرتبة من الإيمان، و خلاصة الحديث هي:

الإيمانُ فَرْضٌ مَقْسُومٌ عَلَى الجَوارِحِ كُلِّها، فَمِنْها

قَلْبُهُ وَهُوَ أمِيرُ بَدَنِهِ، وَ عَيْناهُ وَ أُذُناهُ وَ لِسانُهُ وَ رَأسُهُ

يَدَاهُ وَ رِجْلاهُ وَ فَرْجُهُ.

ثمّ إنّه ذكر عمل كلّ واحد منها.[1] و كذلك أشار إلى

هذه المرتبة حديثُ ابن رئاب:

إنّ الله عزّ و جلّ مُؤْمِناً تَعَبَّدَهُ بِأرْبَعِينَ حَتّى يَكُونَ

مُريداً. أَلا وَ إنّ مِنَ المُؤْمِنِ اتِّباعَ أمْرِنا وَ إرادَتَهُ الوَرَعَ.[2]

---

[1] ورد حديث الزبيريّ عن الصادق عليه السلام في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٣٣، و هو حديث مفصّل يستغرق أربع صفحات. أمّا حديث حمّاد، فقد رواه عن «العالِم» عليه السلام في ص ٣٨ من نفس الكتاب، و هو حديث مفصّل أيضاً يستغرق صفحة كاملة، (فمَن أراد تمامهما، فليراجع مصدرهما).

[2] ورد هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٧٨، بإسناده المتّصل عن ابن رئاب، عن الصادق عليه السلام، و في ختامه: فَتَزَيَّنُوا بِهِ يَرْحَمُكُمُ اللهُ، وَ أَدُّوا أَمَانَتَهُ (إِلَيَّ) يَشْكُرِ اللهُ لَكُمْ.

و ما ورد في كتاب الله: {أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ} [الآية ١٦، من السورة ٥٧: الحديد]، هو أمر بالسفر

.ربكلأا نامیلإا یلإ رغصلأا نم

و ينبغي ألّا نتصوّر أنّ ما قيل من تفاوت مراتب الإسلام و الإيمان يتنافي مع ما ورد في طائفة من الروايات و صرّح به طائفة من المحدِّثين من أنّ الإيمان غير قابل للزيادة و النقصان؛ لأنّ ما قيل هو تفاوت المراتب في الشدّة و الضعف (في الآثار)، و ليس تفاوتها في الزيادة و النقصان (في أصل الإيمان). بلى، من لوازم الشدّة و الضعف الزيادة و النقصان في الآثار و لوازمها[1].

لصأ يفي ،نامقنلا و ةدايزلا يفي اذإ ًفي ءاجام فو ةّدشلا مدارم و ؛نامیلإا

[1] ص ،٢ ج«يفاكلا لوصُأ» يفي نَيتدارولا نيتيشرقيتن لا رورلا نكمي ،ةعبطلا ،١٥ ةثانيلا ،ىلع فلاتخلا يف بارم نامیلإا. و قد أورد الولى بسندٍه المتّصل عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، و الثانية بسندٍه المتّصل عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام (و اللفظ للثاني):

«...نَينِمْؤُمْلا بِولُقُ يفي ةَنيكَسلا لَزنَأ يذلا وُه» :لَّجَو زَّعَ هِلوَقْ نعَ هُلَئْسَف

«وَ» :هِلوَقْ نعَ .نُامیلإا وُه :لَاقَ ،«مُهُدَيَأ وَ مُهُحِورُ بِ مِتْهُ» :لَاقَ .نُامیلإا وُه :لَاقَ

.نُامیلإا وُه :لَاقَ ،«مُهَمَزَلْأ مُكلِمَ ةَلتقلا يوَقّتَ»

الضعف، أو الزيادة والنقصان في الآثار واللوازم، مثل

قوله تعالى:

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ

إِذَا تُلِيَتْ

{إِيماناً زادَتْهُمْ آياتُهُ عَلَيْهِمْ[الآية ٢، من السورة ٨: الأنفال].

يعني أنّهم إذا سمعوا في الآيات أمراً أو نهياً، شمّروا همهم و ظهر فيهم أثر من الإيمان يزيد على ما كان عليهم من قبل. و إذا تُلي عليهم بلسان الحال من الآيات الآفاقيّة و الأنفسيّة، اشتدّت (آثار) إيمانهم.

و هذا هو المراد ممّا ورد في الأحاديث الّتي عدّت مراتب كثيرة للإيمان، حيث ورد:

إِنَّ الإِيمانَ لَهُ سَبْعَةُ أَسْهُمٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمٌ، وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمانِ، وَ لا يُحْمَلُ السَّهْمانِ عَلى صاحِبِ السَّهْمِ.[1]

---

[1]: نقل الكليني في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٢ و ٤٣ و ٤٥ ثلاثة أحاديث:

الأوّل: عن عمّار بن الأحوص، عن أبي عبدالله عليه السلام.

الثاني: عن يعقوب بن الضحّاك، عن رجلٍ من أصحابنا و كان خادماً لأبي عبدالله عليه السلام عن أبي عبدالله عليه السلام.

الثالث: عن سَدير، عن أبي جعفر عليه السلام.

و قد قُسّم الإيمان في هذه الروايات الثلاث إلى سبعة أسهُم.

و روى في ص ٤٤ من نفس الكتاب عن شهاب، عن أبي عبدالله عليه السلام حديثاً إجمالياً ما يأتي: أنّ الله تعالى خلق الإيمان في تسعة و أربعين جزءاً، ثمّ جعل الأجزاء أعشاراً، فجعل الجزء عشرة أعشار، فجعل في رجلٍ عُشر جُزء، و في آخر عُشري جُزء، و هكذا حتّى بلغ به جُزءاً تاماً، ثمّ جعل في

أي أنّ آثار و أعمال المسهمين يجب ألّا تُحمل على صاحب السهم الواحد من المعرفة، إذ سيشقّ ذلك عليه. و ما لم تشتدّ المعرفة و تقوى، فإنّ العمل سيشقّ على الجوارح.

و روى عبد العزيز القراطيسيّ قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام:

يا عَبْدَ العَزِيزِ! إنّ الإيمانَ عَشْرُ دَرَجاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقاةً بَعْدَ مِرْقاةٍ... إلى أن قال: وَ إذا رَأيْتَ مَنْ هُوَ أسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ، فَارْفَعْهُ إلَيْكَ بِرِفْقٍ، وَ لا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ ما لا يُطيقُ فَتَكْسِرَهُ.[1]

---

[1] وردت رواية عبد العزيز القراطيسيّ بتمامها في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٥، حيث جاء فيها قوله عليه السلام (الذي اختُصر بلفظ «إلى أن قال»): فَلا يَقُولَنَّ صاحِبُ الاثْنَيْنِ لِصاحِبِ الواحِدِ لَسْتَ عَلى شَيْءٍ، حَتّى يَنْتَهِيَ إلى العاشِرِ فَلا تَسْقُطْ مِنْهُ دُونَكَ، فَيُسْقِطُكَ مِنْهُ فَوْقَكَ.

كما جاء في آخر الحديث بعد لفظة «تكسره» قوله عليه السلام: فَإنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَيْهِ جَبْرُهُ.

و درجات الإيمان في المعرفة و العمل كليهما. و من الظاهر أن الأعمال الواجبة مما يلزم كل شخص العمل بها. فتفاوت الدرجات في الآثار (المستفاد من الأخبار) إنما يحصل باتّباع جميع الأوامر و النواهي و الأفعال و الأخلاق.

الخامس: الهجرة الكبرى

و كما أنّ الهجرة الصغرى هي الهجرة بالبدن من دار الكفر إلى دار الإسلام؛ فإنّ الهجرة الكبرى هي الهجرة بالبدن عن مخالطة أهل المعاصي و مجالسة أهل البغي و الطغيان و أبناء الزمان الخوّان.[1]

و قد ورد في حديث مهزم الأسدي في صفة الشيعة:

وَ إِنْ لَقِيَ جَاهِلٌ هَجَرَهُ.[2]

---

[1] نقل المجلسي في «بحار الأنوار» ج ١٥، ص ١٧٧، قسم الأخلاق، عن كتاب «المغازات» خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام جاء فيها:

وَيْلٌ لِلرَّجُلِ: هَاجَرْتُ، وَلَمْ يُهَاجِرْ. إِنَّمَا الْمُهَاجِرُونَ الَّذِينَ يَهْجُرُونَ السَّيِّئَاتِ وَيْلٌ لِلرَّجُلِ: جَاهَدْتُ، وَلَمْ يُجَاهِدْ. إِنَّمَا الْمُجَاهِدُ أَجْنَبُ الْمَحَارِمِ وَلَمْ يَأْتِهَا.

و الهجرة بالقلب من موطّنهم و الميل إليهم، فقد قال سيّد الأولياء عليه‌السلام: وَ الجِهادُ عَلَى أربَعِ شُعَبٍ، حيث عدّ إحدى الشعب شنئان الفاسقين.[1] و الهجرة بكليهما (بالبدن و القلب) من العادات و الآداب، إذ العادات و الآداب من مهمّات بلاد الكفر.

فقد روى في جامع الكليني، في رواية السكوني عن الصادق عليه‌السلام، عن الرسول صلّى الله عليه و آله و

---

[1] وردت هذه الرواية في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٥٠ بإسناده المتّصل عن جابر، عن أبي جعفر عليه‌السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

سُئِلَ أميرُ المُؤمِنينَ عَلَيهِ السَّلامُ عَنِ الإيمانِ، فَقالَ: إنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ الإيمانَ عَلى أربَعِ دَعائِمَ: عَلَى الصَّبرِ وَ اليَقينِ وَ العَدلِ وَ الجِهادِ.

ثمّ بيّن كلّ واحدة منها، حتّى بلغ إلى الجهاد فقال: وَ الجِهادُ عَلى أربَعِ شُعَبٍ: عَلَى الأمرِ بِالمَعروفِ، وَ النَّهيِ عَنِ المُنكَرِ، وَ الصِّدقِ في المَواطِنِ، وَ شَنَئانِ الفاسِقينَ. ثمّ ذكر كلّ واحدة من هذه الشعب، ثمّ قال عن شنئان الفاسقين: وَ مَن شَنِئَ الفاسِقينَ غَضِبَ لِلَّهِ، وَ مَن غَضِبَ لِلَّهِ، غَضِبَ اللهُ لَهُ. ثمّ قال: فَذلِكَ هُوَ الإيمانُ وَ دَعائِمُهُ وَ شُعَبُهُ.

سلّم قال: أركان الكفر أربعة: الزغبة، و الزهبة، و الخطّ، و الغضب.[1]

و فسّرت «الزهبة» بالزهبة من الناس في مخالطتهم في عاداتهم و مواسيهم.

و بعد هذه الهجرة، الالتحاق بالرسول و قصد طاعته في جميع الامور، و خدمته بالمجاهدة مع جنود الشيطان و قهرها.

السادس: الجهاد الأكبر

و هو عبارة عن محاربة جنود الشيطان بمعونة حزب الرحمن (و هم جُند العقل). حيث ورد في حديث سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام:

لمّا رأى الجهل العقل مسخراً و جنوده يعبدون الله بما أكرمهم به من العقل و ما أعطاهم، أضمر له العداوة، ثمّ عجّل للع

جُنْداً ... إلى أن قال: فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ جُنْداً، بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُودِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ وَيُبْقِيَ مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ.[1]

السابع: الفتح و الظفر بجنود الشيطان

و النجاة من تسلّطهم، و الخروج من عالَم الجهل و الظبيعة. و يشير إلى أصحاب هذه المرحلة (العرصة) الإمام الصادق عليه السلام في حديث اليماني:

---

[1] أورد الكليني هذا الحديث في «أصول الكافي» ج ١، ص ٢٠، و هو حديث مفصّل، حيث ذكر الإمام الصادق عليه السلام للعقل خمسة و سبعين جُنداً، و للجهل خمسة و سبعين جُنداً، يقابل كلّ واحد منها واحداً فواحداً، ثمّ ذكر للجهل خمسة و سبعين جُنداً، يقابل كلّ واحد منها واحداً من جنود العقل، فذكرها بأسمائها، و ذكر إزائها ما يقابلها من جنود العقل، ثمّ قال في خاتمة الحديث:

فَلَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ قَدِ امْتَحَنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَ أَمَّا سَائِرُ ذَلِكَ مِنْ مَوَالِينَا، فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فِيهِ بَعْضُ هَذِهِ الْجُنُودِ، حَتَّى يَسْتَكْمِلَ وَيُبْقِيَ مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مَعَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ. وَ إِنَّمَا يُدْرَكُ ذَلِكَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَ جُنُودِهِ، وَ بِمُجَانَبَةِ الْجَهْلِ وَ جُنُودِهِ. وَفَّقَنَا اللهُ وَ إِيَّاكُمْ لِطَاعَتِهِ وَ مَرْضَاتِهِ انتهى.

وأنا أقول (آمين) ثلاث مرّات.

شيعتنا أهل الهدى، و أهل التقوى، و أهل الخير، و أهل الإيمان، و أهل الفتح و الظفر.[1]

الثامن: الإسلام الأعظم

و بيان هذه المرحلة أنّ الإنسان قبل دخوله في عالم الفتح و الظفر و الغلبة على جنود إبليس و الطبيعة مبتلى في عالم الطبيعة، و أسير جنود الهوى و الغضب و الشهوة، و مغلوب الأهواء المتضادّة في لجّة الطبيعة. تحيط به الآمال و الأماني، و تستولي عليه الهموم و الغموم، يتناهبه تزاحم العادات و الآداب المتناقضة، و تؤلمه منافيات الطبع و منافرات الخواطر، يترقّب

---

[1] ورد حديث الفتح و الظفر في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٢٣٣، بإسناده عن المتصل عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: شيعتنا أهل الهدى، و أهل التقى، و أهل الخير، و أهل الإيمان، و أهل الفتح و الظفر. و اعلم أنّ المجلسي رحمه الله أورد هذه الرواية في «البحار» في المجلّد الخامس عشر، في الجزء الأوّل منه، ص ١٥٢، و بعد بيانه في شأن الفتح و الظفر قال:

فالمراد بهما إمّا الفتح و الظفر على المخالفين بالحجج و البراهين، أو على الأعادي الظاهرة إن ما روا بالجهاد فإنّهم أهل اليقين و الشجاعة، أو على الأعادي الباطنية، بغلبة جنود العقل على عساكر الجهل و الجنود الشيطانية بالمجاهدات النفسانية، كما مرّ في كتاب العقل. أو المراد أنّهم أهل الفتح بأبواب العنايات الربّانية و الإفاضات الرحمانية، و أهل الظفر بالمقصود، كما قيل: إن الأوّل إشارة إلى كمالهم في القوّة النظرية، و الثاني إلى كمالهم في القوّة العملية حتّى بلغوا إلى غايتهما، و هو فتح أبواب الأسرار و الفوز بقرب الحقّ.

الأمور المخوفة العديدة، و يتهيأ لأحداث المهولة الجمّة، في كل زاوية من خاطره تشويش، و في كل ركن في صدره ذا رُمتأجّجة، أنواع القلق

و الاحتياج أمام ناظريه، و أصناف الآلام و الأسقام تمسك بتلابيبه، فهو تارةً مُبتلى بالأهل و العيال، و تارةً في الخوف من تلف التجارة و الأموال. يسعى إلى الجاه حنيناً لا ينالُه، و إلى المنصب حنيناً لا يُعطاه. قد أحاطت به أشواك الحسد و الغضب و الكبر و الأمل، و غدا في براثن حيّات و عقارب و سِباع عالم الجسمانيّة و المادّيّة ذليلاً حقيراً. قد ادلهمّ قلبُه بظلمات الوَهْم، و أوثقته في أسرها آلاف مؤلّفة من الهموم المتضادّة. أينما ولّى وجهه، صفعتْه يدُ الدهر، و حيثما وضع رِجلَه غرس فيها الدهر أشواكه.

و لمّا نال بتوفيقٍ غير مشروط الظفر و الانتصار في حربه و قتاله مع جنود الوهم و الغضب و الشهوة، و تخلّص من براثن العلائق و العوائق، و ودّع عالَم الطبيعة و المادّيّة، و وضع أقدامه خارج بحر الوهم و الأمل، فإنّه سيرى نفسه جوهرة فريدةً لا مثيل لها، و يضحى محيطاً بعالَم الطبيعة، مصوناً من الموت و الفناء، فارغاً من منازعة المتضادّات، مطمئنّاً من أذى

وزاراً وذوبها وبعاء وسيرى في نفسه صفاءً وبهاء وذوباً

فإن لم تدركه العناية الأزلية في ذلك الوقت، اكتنفه العُجب و الغرور لما يشاهده في نفسه، فتتملّكه الأنانية، و يتصدّى لقطع الطريق عليه رئيس الأبالسة و العدوّ الكامن في نفسه بين جنبيه، بعد أن تصدّى له حتّى الآن الأعداء الخارجيّون و أذناب الشياطين. و قد ورد: أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك.[1]

و هذا العُجب و هذه الأنانية هما اللذان صيّراه مبتلى بعالَم الطبيعة. و قد ورد أنّ الله تعالى لمّا خلق الروح المجرّد خاطبه فقال: مَنْ أنا؟، فلم تخطُ الروح خارج الهواء الذي اكتنفها و أحاط بها، فقالت: مَنْ أنا؟ فأخرجها

ميدان المجاهدة هو عبارة عن تحقّق القيامة الصغرى، و أنّ عبور تلك المرحلة يعني العبور من القيامة الصغرى. ثمّ إن المرء يرى في نفسه حينذاك في عالم المثال، و ينبغي على المجاهدة أيضاً للعبور من ذلك العالم، حيث يدعى جهاده ذلك: قيام القيامة الوسطى و تحقّقها. و هذا القيام و التحقّق يحصل في عالم المثال و الملكوت. أمّا العبور من عالم المثال إلى عالم العقل و الجبروت، فيدعى بالعبور من القيامة الوسطى. فإن ورد المرء في عالم العقل و الجبروت، توجّب عليه المجاهدة أيضاً من أجل طيّ مراحل هذا العالم، و لذلك تقوم قيامته الكبرى الأنفسيّة و تتحقّق. و من ثمّ فإنّ القيامة الكبرى واقعة في عالم العقل و الجبروت، و يدعى عبور عالم العقل و الجبروت إلى عالم اللاهوت بالعبور من القيامة الكبرى الأنفسيّة.

[1] ورد هذا الحديث في بحار الأنوار» ج ١٥، الجزء الثاني، ص ٤٠، في الأخلاق، نقلًا عن «عدّة الداعي».

عالم إلى أسفلها و الابتهاج، و النور من عالم الله تعالى.[1]

فإذا خرجت من عالم الطبيعة و عادت إلى حالتها الأولى، كانت هذه الظلمة و الكدورة الناشئة من حديث نفسها لذلك الكبر و الأنانيّة، حيث تملّكت

عُدِرَ لِأَهْلِهِ وَ نَبَذَ إِلَيْهِ عَلَى سَوَاءٍ أَنْ يَكُونَ الْمُبْتَدِئُ هُوَ الْمُعِيدَ

على هذا. يعني أنّهم يصلون من عضو إلى عضو آخر، و لا يتركون هذه الدار بكبر، و لا يتملّكهم الجهل، بل ينظرون إلى أسفل عالم الطبيعة.

فإن لم تنقذ السالك في هذه الحال العناية الإلهيّة، ابتُلي بالكفر الأعظم، إذ الكفر في المراحل السالفة إمّا كفر بالرسول، و إمّا شرك سبّبته الامور الخارجيّة (كالشيطان و الهوى). أمّا كفر هذه المرحلة، فعبارة عن متابعة الشيطان و الهوى، و قد قال تعالى:

---

[1] ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله في قوله «و قد ورد»، أنّ مخاطبة الله القهّار للروح و جواب الروح قد وردا في حديث للمعصوم، و قد صرّح البعض أيضاً بكونه حديثاً، إلّا أنّي لم أعثر عليه في كتب الحديث. و قد نُقل ما يشبه هذا الخطاب و العتاب من الله تعالى للروح في كلام لأفلاطون في كتاب «تيماؤوس». و قد أورده المرحوم السيّد علي خان الكبير في «شرح الصحيفة السجّاديّة» حسب نقل «تلخيص الرياض» ج ١، ص ٢٨٢.

{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ}

{إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} [الآية ٦٠، من السورة ٣٦: يس].

{أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الآية ٢٣، من السورة ٤٥: الجاثية].

و قال الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم: الهَوَى أنْقَصُ (أبْغَضُ) إلَهٍ عُبِدَ مِنْ دُونِ اللهِ في الأرْضِ.[1]

و تخصيص «في الأرض» عائد إلى أنّ بعد الخروج من أرض الطبيعة ليس من إله أنقص من النفس، لأنّها تتّخذ إلهاً بعد الفراغ من عالم الطبيعة و البدن و الصعود إلى مدارج النفس و الذات.

و إلى هذا الكفر يشير قول: النَّفْسُ هي الصَّنَمُ الأكْبَرُ.

و عبادة هذه الأصنام هي التي عناها إبراهيم عليه السلام حين دعا ربّه أن يجنّبه إيّاها: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أنْ نَعْبُدَ الأصْنامَ.[2]

---

[1] روي في «محجّة العلوم» ج ١، ص ٨٥، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: أبْغَضُ إلَهٍ عُبِدَ في الأرْضِ عِنْدَ اللهِ هُوَ الهَوَى. و قال في التعليقة: رواه الطبراني من حديث أُمامة.

وفي «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٨٥، عن «إحياء العلوم»، و قال في تعليقته: أخرجه الطبراني من حديث أمامة كما في «المغني».

[2] حصر دعاء إبراهيم عليه السلام في هذه الآية في صنم النفس ممّا لا وجه له. ذلك أنّنا إذا نظرنا إلى مراتب بطون القرآن الكريم و حقائقه، فإنّ الآية تشمل جميع أنواع الأصنام، المصنوعة و غير المصنوعة، من النفس الأمّارة و الجنّ و الملك و الشيطان و أفراد الإنسان. و إذا نظرنا إلى ظاهر الآية دون باطنها فإنّها ستكون عائدة إلى الأصنام المصنوعة فقط، لأنّ إبراهيم عليه السلام قال في الآية التي تليها في مقام التعليل: رَبِّ إنَّهُنَّ أضْلَلْنَ

نّ لأ

كثيرًا مِنَ النَّاسِ. ومن الجليّ أنّ إبراهيم عليه السلام قد قام في ذلك العصر في وجه عبادة الأصنام المصنوعة التي كان الناس يعبدونها، وكان أكبر همّه عليه السلام تخليصهم من ذلك.

أمّا الدعاء من الأنبياء فهو ممدوح دائمًا وفي أيّ مجال كان، سواء كان الاجتناب الأصنام المصنوعة أم حذرًا من عبادة النفس الأمّارة، لأنّ المنجي هو الله تعالى على أيّة حال، سواء في بداية الطريق أم بعد بلوغ المقامات والكمالات؛ وهذه هي وجهة النظر الواقعيّة وحقيقة الأمر.

وأمّا بلحاظ الظاهر، فكما أنّ عبادة الأصنام الظاهريّة غير متصوّرة في حقّ إبراهيم وباقي الأنبياء عليهم السلام، فإنّ عبادة النفس (الأمّارة) غير متصوّرة كذلك في حقّهم.

من أوضح الواضحات أنّ عبادة الأصنام المصنوعة من قبل الخليل عليه السلام و أبنائه (الذين كانوا من الأنبياء) ممّا لا يمكن تصوّره.

و هذا الشرك هو الذي كان خاتم الأنبياء صلّى الله عليه و آله و سلّم يستعيذ بالله تعالى منه، في قوله: أعُوذُ بِكَ مِنَ الشِّرْكِ الخفي،

و هو المُخاطَب بخطاب: [و] {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الآية ٦٥، من السورة ٣٩: الزمر].

و هذا الكفر هو الذي أشار إليه بعض أكابر أهل الله في قوله: إذا ارتحل العبد عن الكون و المكان، فإنّ أوّل مقام سيُعرَض عليه مقامُ إذا بلغه تصوّر أنّه هو الصانع.

و أيّ كفر أعلى من هذا!

و يقابل هذا الكفر الإسلام الأعظم، و هو الإسلام الذي أمر الحقّ جلّ شأنه به إبراهيم عليه السلام: {إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ.} و حقيقته عبارة عن التصديق بفناء النفس و الإذعان بالعجز و الذلّة و العبودية و الرقّ، بعد كشف

الحقيقة و الاعتقاد بأنّ ما يشاهده في نفسه من إحاطة و نور هو عين الفقر و سواد الظلمة، بل قطع النظر عنها و فنائه و اضمحلاله في جنب الوجود المطلق و النور المحض.

التاسع: الإيمان الأعظم

و هو عبارة عن مشاهدة و معاينة فنائه، بعد التصديق و الإذعان

بالإسلام الأعظم. و حقيقته شدّة ظهور و وضوح الإسلام الأعظم، و تجاوزه حدود العلم و الإذعان إلى مرتبة المشاهدة و العيان. و لذلك قال تعالى لخليله: {أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ}[1] [الآية ١٣١، من السورة ٢: البقرة]. و يشير إلى الدخول في هذا العالم قوله سبحانه و تعالى: {فَادْخُلِي فِي عِبادِي ، وَ ادْخُلِي جَنَّتِي} [الآيتان ٢٩ و ٣٠، من السورة ٨٩: الفجر]، لأنّ الدخول في هذه الحقيقة العبوديّة قد تحقّقت حينذاك، و لا نّ الدخول في هذا العالم كناية عن المشاهدة و العيان.

و يكون السالك في هذه الحال قد ارتحل عن عالم الملكوت، و قامت قيامته الكبرى الأنفسيّة، و ورد في

---

[1] يلاحظ أنّ المصنّف رحمه الله قد عدّ خطاب الله تعالى لإبراهيم عليه السلام بلفظ «أسلم» على أنّه الإسلام الأعظم، و عدّ استجابة إبراهيم عليه السلام بلفظ «أسلمت لربّ العالَمين» على أنّها مرتبة أعلى من سابقتها، أي مرتبة الإيمان الأعظم. و لعلّه استفاد هذا المعنى من إضافة كلمة «ربّ العالَمين» لأنّ التسليم بعد التصديق بفناء النفس مقابل مشاهدة آثار عظمة الله تعالى بالنسبة إلى جميع الموجودات، و مشاهدة فناء النفس مقابل ربّ العالمين (الذي له جانب الربوبيّة لجميع الموجودات) و الاعتراف بهذا المعنى و مشاهدته، هو الإيمان الأعظم.

و ةيكولملا تاهدشاملاب زاف و ،توربجلا ملاع

ةيتوربجلا تانايعلا، و ورد من ملاع

النفوس المعلّقة بالأفلاك إلى العالم المنزّه عن الأجسام. وفي طلب هذه المنزلة قيل:

العاشر: الهجرة العظمى

وهي عبارة عن هجرة السالك من وجوده و رفضه له، وسفره إلى عالم الوجود المطلق، و التفاته التامّ لذلك العالم. وقد أمر بهذه الهجرة فقيل: دَعْ نَفْسَكَ وَتَعالَ.[1] ويشير إليه قوله تعالى: {وَادْخُلِي جَنَّتِي} بعد قوله: {فَادْخُلِي}

[1] هذا البيت للحسين بن منصور الحلّاج، وقد أورده المرحوم صدر المتألّهين في «الأسفار» ج ١، ص ١١٦.

{فِي عِبَادِي} لأن {يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ} خطابٌ إلى النفس التي فرغت من الجهاد الأكبر و وردت عالَم اللفظ و اللفظ، و هو مقرّ الاطمئنان.

و لمّا كان هذا القدْر من الوصول إلى المقصد غير كافٍ، فقد أمر بالرجوع إلى ربّه. و قد ذكرنا تفصيل كيفيّة الرجوع.[1]

---

[1] يمكن القول بأنّ خطاب يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ هو خطاب للنفس التي فرغت من الجهاد الأكبر و وردت في عالم اللفظ و اللفظ، و سلّمت نفسها للحقّ تعالى، و أدركت الإسلام الأعظم، و بواسطة مشاهدة فنائها في قابل وجود ذات الحقّ و اعترافها و إذعانها القلبيّ بهذا الأمر، فقد بلغت مرتبة الإيمان الأعظم (الذي هو مقرّ الاطمئنان و محلّ السكينة و الطمأنينة) و حطّت رحالها في هذا الموضع، و بعد ذلك جاءها خطاب ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ يأمرها بالهجرة من وجودها إلى وجود الحقّ (الربّ)؛ إذ الرجوع بالهجرة أنسب.

و معلوم أنّ السالك بعد هذه الهجرة (و هي الهجرة العظمى التي ارتحل فيها من عالم النفس و حطّ رحاله في عالم الحقّ) سيكون راضياً بقضاء و قدر الله التشريعيّ و التكوينيّ، و أنّ أيّ مخالفة أو معصية لن تبدر منه، و هو معنى رضا العبد عن الله تعالى. كما أنّ من المعلوم أنّ الله تعالى سيكون راضياً عن مثل هذا العبد الذي طوى طريق العبوديّة بكماله، و لذلك ستتّصف نفس العبد بصفة «راضية مرضيّة».

بيد أنّه لمّا كانت آثار الوجوديّة للعبد غير منتفية تماماً، فينبغي عليه الشروع بالجهاد الأعظم للقضاء على آثارها، و لو كانت بقايا خفيّة. و حينذاك يتحقّق له معنى العبوديّة الذاتيّة، و جملة «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» دالّة على هذا الجهاد الأعظم الذي هو الغاية القصوى لدرجة العبوديّة. و بعد ذلك يجب أن يزال هذا المَيْز في العبوديّة، الذي أوجد لديه مشاهدة الاثنينيّة، فيرد بواسطة الفناء المطلق في الذات الإلهيّة في عالم اللاهوت (و هو عالم المُخلَصين) الذي يُدعى

فقد أمِر إذاً بالدخول ابتداءً في العباد، وهو الإيمان الأعظم، ثمّ أمر بالترقّي و الدخول في جنّة الله تبارك وجوده وبالدخول في عالم الخلوص و الرجوع إلى ربّه.

أمّا ما عُبّر عنه بتعبير {مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ}، فليس إلّا هذه المرحلة: مرحلة الإيمان الأعظم. لأنّ صدق الأمر الذي هو فناؤه، و محلّ السكون الصادق الذي هو الوجود المحض إنّما يحصلان في هذه المرحلة.

وبالنظر إلى أنّ المجاهدة العظمى لم تتحقّق بعدُ، و أنّ آثار

جنّة الذات. و يدلّ على ذلك جملة «وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» الواردة بعد جملة «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي».

وبعد الدخول في جنّة الذات ينتهي السير في العوالم الاثني عشر، الذي هو «السير إلى الله تعالى».

واعلمْ أنّ الله تعالى لم ينسب في قرآنه الكريم الجنّة إلى نفسه إلّا في هذا الموضع، فعبّر عنها بلفظ «جنّتي». و أعلى هذه الأقسام من الجنّات الثمانية يُدعى «جنّة الذات».

وجود السالك لا تزال بقيّة حتّى الآن، و أنّ الضحلال تلك الآثار في نظر السالك موقوف على المجاهدة، فإنّه لم يأمن تماماً من تسلّط القهر، و هو لذلك يقف في مضمار هذين السبَقين الجليلَين.[1]

الحادي عشر: علم الجهاد الأعظم

و هو عبارة عن توسّله بعد هجرته من وجوده بالملك المقتدر، ليجاهد آثار وجوده الضعيفة، من أجل أن ينفيها بالمرّة ليخلو وجه الله المحيّ على بساط التوحيد المطلق.

الثاني عشر: علم الخلوص

و قد سمعتَ شيئاً من تفصيله، و هو علم الفتح و الظفر بعد الجهاد الأعظم. و إليه أشير في قوله تعالى:

{أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ.}

---

[1] يعني أنّ السالك لما وصل إلى علم الإيمان الأعظم (و هو موضع الصدق) فإنّه باعتبار عدم مجاهدته بالجهاد الأعظم، و باعتبار عدم نفيه آثار وجوده نفياً كاملاً سيكون في مضمار السبَقين الكبيرَين، يعني اسم **الملك** و اسم **المقتدر**.

بعبارة أخرى، فإنّه سيجد نفسه تحت سيطرة و قهر الملك المقتدر، و عليه أن يجاهد متوسّلاً بهذا الملك المقتدر ليخرج كلّياً من بقايا آثار وجوده. و حينذاك سيخرج من مضمار هذين السبَقين و يدخل تحت اسم أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ.

أما و قد أمن الآن من سطوة القهر، و تزعزع في هذا الحجر تربية مربّي الأزل، فسيخلو في مضمار هذا الاسم الذي أشير إليه في {يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ،} و في: {إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [الآية ١٥٦، من السورة ٢: البقرة].

و حينذاك تقوم قيامته العظمى الأنفسيّة، و يكون قد تخطّى الأجسام و الأرواح و التعيّنات و الأعيان بأسرها، و فنى منها بأجمعها، و خطى في عالَم اللاهوت، و فاز بالحياة الحقيقيّة الأبديّة، و انتقل من العمليات الجبروتيّة إلى التجلّيات اللاهوتيّة، و فاز {وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}[1] {لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ} [الآية ٦١، من السورة ٣٧: الصافّات]، فيخرج آنذاك من تحت {كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ} [الآية ١٨٥، من السورة ٣: آل عمران؛ و الآية ٣٥، من السورة ٢١: الأنبياء؛ و

[1] وردت هذه الآية بهذه الكيفيّة في موضعين من القرآن الكريم، الأوّل: سورة التوبة، الآية ١١١؛ و الثاني: سورة غافر، الآية ٩؛ كما وردت بدون الواو في أربعة مواضع أخرى.

نمِ ذئذعس يلذإ ،[تكبنعلا :٢٩ ةروسلا نم ،٥٧ ةيآلا

{ًافْأَيْحَأ ًاتْيَم َناَك ْنَم َوَأ} قادصم حيبصو ،سفن

ةيآلا] {سِاَّنلا يِف ِهِب ًايْشَمي ًارُون ُهَل ُلَعْجَن َو}

{ُهَّلِإ َّلَا ْنَم َشاَعَأ} قادصم و ،[ماعنلأا :٦ ةروسلا نم ،١٢٢

{ِهِّللا يِف ِروُّصلا يِف ُخَفْنُي َو} ةمركلا ةيآلا يف {ْنَم

ِضْرَألْا يِف ْنَم َو ِتاَواَمَّسلا يِف}[الآية ٦٨، من

السورة ٣٩: الزمر]. و هو آنذاك الميّت الحيّ. فهو ميّت

بالموت الإراديّ من عالم الطبيعة و النفس، و حيّ

بالحياة الحقيقيّة في عالَم اللاهوت و الخلوص. و من هنا

قيل: ىلإ ْرُظْنا ،يِشْمَي ٍتِّيَم ىلإ ْرُظْنا ْنَأ َدارَأ ْنَم

.[1] ِهْيَلَع ِبِطاَلِب يبأ ُنْبا يِشْمَي

---

[1] ،لازئدلا يحّصتلا عم نم مرغلا ىلع ثيدحلا اذه دنسلا ىلع رقيلا ريثعلم نكمملا نم نّأ ىلإ ريشي ثيدحلا اذه ،ظافلألا و ملاعلأا ضعبلا ملاكلا نّهلعلب ،ثيدحلا اذه ظفل يف ةروسلا ريثعلم ،ةيآلا ريسفت يف نيّهلا أدتبا ،ةيلمعلا ةيرحلا ىلع ليلد ،ةيآلا هذه ريسفت يف ةروسلا هذه

القِسمُ الثاني: اما و قد علمت تفصيل هذه العلوم الاثني عشر، فسأُبيِّن لك طريق السلوك و السفر فيها على سبيل الإجمال أعانَكَ اللهُ عَلَيْهِ, و سأذكره لك في بيانَين زيادة في البشيرة.

فِي طَرِيقِ السُّلُوكِ إِلَى اللهِ وَقَوَانِينَ بَيَانِ

الفصل الأول: بيان أن المجاز في اللغة إلى الكلام الطريق

فأقول في البيان الأوّل

أوجّه كلامي إلى مَن فكّر بالطلب و لم يكن غافلًا و لا ذاهلًا بالمرّة. و مثل هذا الشخص عليه أوّلًا أن يسعى في الطلب، فيجتهد في تفحّص الأدلّة و المذاهب على قدر قابليّته، و ينظر في الشواهد و الآيات و البيّنات و القرائن و الأمارات الحسّيّة و الذوقيّة و العقليّة و الحدسيّة، و يبذل في ذلك قصارى جهده من أجل أن يُدرك توحيد الله و حقيقة هدايته و لو بأدنى مرتبة علم اليقين. بل نفعه في هذا المقام مجرّد الظنّ و الرجحان. و بعد تحصيل هذا التصديق العِلميّ أو الرجحانيّ يخرج من عالم الكفر و يدخل مرحلتَي الإسلام و الإيمان الأصغرَين و يطويهما.

و الإجماع واقع في هاتين المرحلتَين على أنّ تحصيل الدليل واجب على كلّ مكلّف. فإن لم يحصل له أيّ رجحان بعد تفحّصه و جهده و تعقّله و نظره، فعليه أن يتعلّق بأذيال التضرّع و البكاء و التوسّل و الابتهال و التذلّل، و أن يصرّ في ذلك، فسيُفتح له حتمًا،

كما هو المأثور عن النبيّ إدريس عليه السلام و أتباعه.[1]

---

[1] روى المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٥، ص ٧٥، طبعة أمين الضرب، عن «علل الشرايع» و الصدوق في «علل الشرايع» ص ٢٧، طبعة النجف، بإسناده عن هبة بن منبّه قال:

إن إدريس عليه السلام كان رجلاً طويلاً... إلى أن قال: و إنّما سمّي إدريس لكثرة ما كان يدرس من كتب الله عزّ و جلّ و سنن الإسلام و هو يبين أظهر قومه. ثمّ إنّه فكّر في عظمة الله جلّ جلاله، فقال: إن لهذه السماوات و لهذه الأرضين و لهذا الخلق العظيم و الشمس و القمر و النجوم و السحاب و المطر و هذه الأشياء التي تكون لا بدّ لها من مدبّر يدبّرها و يصلحها بقدرته، فكيف لي بهذا الربّ؟ فأعبده حقّ عبادته...

فخلا بطائفة من قومه فجعل يعظهم و يذكّرهم و يخوّفهم و يدعوهم إلى عبادة خالق هذه الأشياء، فلا يزال يجيبه واحد بعد واحد، حتّى صاروا سبعة، ثمّ سبعين، إلى أن صاروا سبعمائة، ثمّ بلغوا ألفاً. فلمّا بلغوا ألفاً، قال لهم: تعالوا نختر من خيارنا مائة رجل، فاختاروا من خيارهم مائة رجل، و اختاروا من المائة سبعين رجلاً، ثمّ اختاروا من السبعين عشرة، ثمّ اختاروا من العشرة سبعة، ثمّ قال لهم: تعالوا فليدع هؤلاء السبعة فلعلّ هذا الربّ جلّ جلاله يدلّنا على عبادته. فوضعوا أيديهم على الأرض، و دعوا طويلاً، فلم يتبيّن لهم شيء، ثمّ رفعوا أيديهم إلى السماء، فأوحى الله عزّ و جلّ إلى إدريس عليه السلام و تأبّده و من آمن معه فلم يزالوا يعبدون الله عزّ و جلّ لا يشركون به شيئاً حتّى رفع الله عزّ و جلّ إدريس إلى السماء و انقرض من تابعه على دينه إلّا قليلاً. ثمّ إنّهم اختلفوا بعد ذلك و أحدثوا الأحداث و أبدعوا البدع حتّى كان زمان نوح عليه السلام.

ركاذلأا كلتضعب.

فإن هو تخطّى هذه المرحلة، فليسعَ جهده في تحصيل الإسلام و الإيمان الأكبرَين. و أوّل ما يلزمه في هذه المرحلة العِلم بأحكام و آداب و فرائض و شرائع الهادي الناجي الذي اعتقد بكونه ناجياً. سواء عن طريق سماعها من ذلك الهادي أم من خليفته أم نائبه، أو عن طريق فهمه لكلامه إن كان أهلًا للفهم أو باتّباع مَن هو أهلٌ للفهم، الذي يدعى في الشريعة بـ «الفقيه».

كرتو دايقنلاا و ميلستلاا و اهليصحتو اهبم لِعلاا دعبو ةظفاحلاا و اهلمعلا ىلعاظبأ نيوا ،هيلع ضارتعلاا ،ءادأ ىلع بسبلاا هذهب دادزيل ضئارفلاا و آلاباب، و ةجردً ةجردفً ،و تشيلدّ و ةفرعملاا حوضو ،أنّ لمعلا بسبب اهنيقيلا و اهبم ةجردتو ،حراوجلا في نامي لإلاا و آلاثار لمعلا و ملعلا موروث لمعلل. و قد صرّح هذه بوجوب ملعلا، و ملعلا دبع ثيدح في درو ،ةريثك رابخأ في ةقيرطلا

الْعَزِيزِ الْمَذْكُورِ: الْإِيمَانُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مَرْقَاةً بَعْدَ مَرْقَاةٍ.

وَيُشِيرُ إِلَى ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ،

أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ

بَعْضٍ.[1]

العلم والعمل يوِرثان بعضهما

وجاء في حديث إسماعيل بن جابر عنه عليه السلام قال: العِلْمُ مَقْرُونٌ بِالعَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، وَمَنْ عَمِلَ عَلِمَ.[2]

---

[1] نُقل هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ١، ص ٤٤، عن الحسن بن الصيقل. وكما أورد المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٦٤، عن «الأمالي» و«المحاسن» بإسنادهما عن الحسن بن الصيقل قال:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَا يَقْبَلُ اللهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ، وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِعَمَلٍ، فَمَنْ عَرَفَ دَلَّتْهُ المَعْرِفَةُ عَلَى العَمَلِ، وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ.

ألا إن الإيمان بعضه من بعض.

بيان الروايات الواردة في اقتران الإيمان بالعمل

[2] وورد هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ١، ص ٤٤، عن إسماعيل بن جابر؛ وفي «بحار الأنوار» ج ١، ص ٨١، عن «منية المريد» عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

العِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى العَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، وَمَنْ عَمِلَ عَلِمَ. وَالعِلْمُ يَهْتِفُ بِالعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.

كما ورد في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٨٠، عن «نهج البلاغة» بهذا اللفظ:

العِلْمُ مَقْرُونٌ بِالعَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ. وَالعِلْمُ يَهْتِفُ بِالعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.

و أصرحُ منها حديث محمّد بن مسلم، أنّه عليه السلام قال: الإيمانُ لا يكونُ إلّا بالعَمَلِ و العَمَلُ منه، و لا يثبتُ الإيمانُ إلّا

بِعَمَلٍ.[1]

وجاء في حديث جميل بن درّاج[2] وعنه عليه السلام قال:

وَ لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ.

---

[1] روي هذا الحديث في «فصول الكافي» ج ٢، ص ٣٨، بإسناده المتّصل عن محمّد بن مسلم؛ وفي «بحار الأنوار» ج ١٥، الجزء الأوّل، ص ٢١٩، في الإيمان، نقلًا عن «الكافي» عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ؛ فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصْدِيقِ بِذَلِكَ. قَالَ، قُلْتُ: الشَّهَادَةُ أَلَيْسَتْ عَمَلًا؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ، وَ الْعَمَلُ مِنْهُ، وَ لَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ

[2] ورد هذا الحديث في «فصول الكافي» ج ٢، ص ٣٨، عن جميل ابن درّاج؛ وفي «بحار الأنوار» ج ١٥، ص ٢١٩، الجزء الأوّل، في الإيمان، قال:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، قَالَ، قُلْتُ: أَلَيْسَ هَذَا عَمَلٌ؟ قَالَ: بَلَى. قُلْتُ: فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ؟ قَالَ: لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ، وَ الْعَمَلُ مِنْهُ.

وعلى أيّة حال، فقد وردت روايات جمّة نظير هذه الرواية، مثلما جاء في «فصول الكافي» ج ٢، ص ٢٤، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ وَ عَمَلٌ. وكما ورد في ص ٣٣ من نفس الجزء عن سلام الجُعفي قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: الْإِيمَانُ أَنْ يُطَاعَ اللهُ فَلَا يُعْصَى.

و في تصريحات و تلويحات سيّد الأوصياء عليه السلام أنّ الإيمان الكامل يولد من العمل. فمن طلب الإيمان الأكبر، فعليه أن يطلبه من العمل.

بَيد أنّ عليه في هذه المرحلة أن يكون شعاره الرفق و المداراة كما مرّ في حديث عبد العزيز، و أن يداوم على كلّ عمل يبادر إليه، فقد ورد في الأحاديث المتواترة أنّ العمل القليل المستمرّ أفضل عند الله من الكثير غير المستمرّ.

و عليه أن يرتفع درجةً فدرجةً، من أجل أن تحظى جميع أعضائه و جوارحه بنصيبها من الإيمان، و لئلّا يبقى عضوٌ لم ينل نصيبه.

ثمّ يصل به الأمر إلى حيث تنال جميع أعضائه الظاهرة و الباطنة حظّها الكامل من الإيمان، من الأوامر و النواهي الحتميّة و التنزيهيّة التي لو أهمل منها جزء، لنقص من الإيمان بذلك القدر. و مع وجود قصور الإيمان و لو قيد شعرة يتعذّر السير في العالم الذي يعلوه، و قد مرّ أنّ عوالم السلوك إلى الله تعالى

شأنها شأن الساعات، فما لم ينظر المتقدّم تماماً، تعذّر الحصول على

المتأخّر.

و قد نُقل أنّ سالكاً أتى إلى شيخ طعاً في نيل المراتب، فوجده في المسجد، ورآه و هو يبصق في المسجد، فعاد أدراجه و لم يعدّ مهتدياً.[1]

و آخر سار وحده مع المحراث في أرض موقوفة ثمّ عاد إلى أرضه، فشاهد أنّ شيئاً من تراب الأرض الموقوفة قد اختلط بأرضه، فلم يأكل من محصولات أرضه.[2]

---

[1] جاء في «تذكرة الأولياء» ج ١، ص ١٣٠، ضمن ترجمة حال بايزيد البسطامي: نُقل أنّه اخبر بأنّ في المكان الفلاني شيخ كبير (في الطريقة) فقصده من مسافة بعيدة، فلمّا جاءه رآه يبصق تجاه القبلة، فعاد أدراجه وقال: لو كان له شيء من الطريقة، لما عمل خلاف الشريعة.

المبالغة في الاحتياط لا ينسجم مع مذاق الشرع

[2] نُقل الكثير من هذه الاحتياطات و الاحترازات عن كثير من الأعلام من أرباب السلوك و العرفان و الزهّاد و العبّاد. بَيْدَ أنّ هذه الاحتياطات إنّما حصلت على أساس الحال التي كانت تعرض لهم في بعض الأحيان أو في غالبها. لكنّ الشريعة الغرّاء لا تقوم على أساس هذا النوع من الضيق و العسر، إذ إنّ الشرع المقدّس قد أرسى بناءه على أساس الالتفات التامّ إلى الله تعالى و المراقبة الشديدة في الأخلاق و التزكية. أمّا في الامور الظاهريّة، فقد أرساه على أساس «سهلة الطهارة و الحليّة» و نظائر ذلك. أمّا الاحتياطات الزائدة فتصرف السالك عن التفاته إلى الله و تعيقه في سيره الكمالي. و حذار عالم الإطلاق و التجرّد؛ و التدقيق الخارج عن ذوق الشرع يجعل الإنسان أسير الأوهام و الوساوس، و يوجّه أفكاره على الدوام إلى هذه الموارد، و

حَسَنَاتُ الأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ المُقَرَّبِينَ.[1]

لزوم الحظّ الإيمانيّ لجميع الأعضاء والجوارح

ويكفي في بيان هذا المطلب قول الحقّ سبحانه و تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ} إلى قوله {وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ،} لأنّ اللغو لا تختصّ به باللسان، و كلّ عملٍ يصدر من أيّ عضو بحيث لا يوافق الأمر الإلهيّ، و لا يستوجب الثواب و الأجر و النورانيّة، و لا يرضى به الله، فإنّه يعدّ لغواً.

و أهمّ الأعضاء التي يجب أن يوفي حظّه من الإيمان: القلب، لأنّه أمير البدن، و لأنّ إيمان القلب يتعدّاه إلى سائر الأعضاء و الجوارح كما في حديث الزبيريّ و حمّاد السابقَين. فيجب مراقبة القلب في جميع الأحوال. و أمّا إيمانه فبالذِّكر و التفكّر، و لذا فقد ورد في أحاديث عديدة أنّ أفضل العبادة هو التفكّر و الذِّكر. و لذلك جاء

{التي هي أدوات السلوك} يحرمه كلّيّاً من التفكّر و الالتفات و اطمئنان البال ويغلق في وجهه الطريق إلى الله تعالى.

[1] ليست عبارة حَسَنَاتُ الأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ المُقَرَّبِينَ مضمون رواية، على الرغم من أنّها حكم صحيح و مطلب واقعيّ و حقيقيّ.

فيكتاب الله: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ} [الآية ٤٥، من السورة

{لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ}، وبه يحصل الإيمان التام [العنكبوت: ٢٩

{بُوُلُقْلا ُّنئَمْطَتَ ِاَّلله [الآية ٢٨، من السورة ١٣: الرعد]. فإن تخلّف القلب عن آثار إيمانه، تخلّفت معه سائر الأعضاء: ضْرِّيَفُنذِنمْحرَّلا رِكْذِ نْعَ شْعَيْ نْمَوَ {نْرِيَقُ هَلَ وَهُفَ ًانطْيَشَ هُلَ [الآية ٣٦، من السورة ٤٣: الزخرف].

فإن حَظِيَت جميع الأعضاء و الجوارح بنصيبها من الإيمان و اعتادت عليه، و كانت مصونة عن الطغيان و التمرّد، شرع السالك في علم المجاهدة، و هجر مرافقة أبناء الزمان و أولياء الشيطان، و ارتحل عن مقتضيات الهوم و الشهوة و الغضب و العادات و آداب مقتضى {لا يَخَافُونَ} [في الله] {لَوْمَةَ لائِمٍ} [الآية ٥٤، من السورة ٥: المائدة]، و انتمى إلى علم العقل،[1] و استعان بعساكر العقل في محاربة جزب الهوى و جُنُد الأبالسة.

و ينبغي ألّا تؤخّر هذه المرحلة بكمالها عن جميع المراحل السابقة، إذ كثيراً ما تكون آثار الإيمان في

[1] ليس المراد بعلم العقل هنا علم الروح و الجبروت، ألا ترى أنّه يأتي بعد الجهاد علم الروح و الجبروت، بل المراد هو تزكية النفس و السعي إلى الله تعالى.

الجوارح منوطة بصلاح الباطن، و كثيراً ما تكون لوازم و آثار إيمان النفس متعلّقة بأعمال الجوارح. بل هاتان المرحلتان متلازمتان في الحقيقة، بحيث إن النشاط التامّ لكلّ منهما يحصل في آن واحد.

و بإجمال، فإنّ السالك إذا خطى في هذه المرحلة، فإنّ أوّل ما يلزمه العِلم بأحكام الطبّ الروحانيّ، من أجل أن يعرف الصالح و المفاسد، و الفضائل و الرذائل، و الدقائق و الخفايا، و حِيَل النفس و مكائدها، و يتعرّف على سائر جنود إبليس؛ و هذا هو فِقه النفس، مقابل فروع الأحكام التي هي فقه الجوارح. و العقل هو معلّم فقه النفس، كما أنّ الفقيه هو معلّم فقه الجوارح. و يدلّ عليه حديث: العَقْلُ دليلُ المُؤمِنِ.[1]

و حديث: إنّ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظاهِرَةٌ وَ حُجَّةٌ باطِنَةٌ. أمّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الأنبِياءُ وَ الأئِمّةُ، وَ أمّا الباطِنَةُ فَالعُقُولُ.[2]

---

[1] ورد هذا الحديث في «أصول الكافي» ج ١، ص ٢٥، بإسناده المتّصل عن إسماعيل بن مهران، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام.

[2] رواية الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في شأن العقل

وردت هذه الفقرة ضمن وصيّة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام إلى هشام بن الحكم، و هي وصيّة طويلة ذكر فيها الإمام مزايا العقل و خصوصيّاته... قال فيها:

يا هِشامُ! إنّ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةٌ ظاهِرَةٌ وَ حُجَّةٌ باطِنَةٌ، فأمّا الظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الأنبِياءُ وَ الأئِمّةُ، وَ أمّا الباطِنَةُ فَالعُقُولُ.

لكنّ أكثر العقول قد تكدّرت بدخولها في عالم الطبيعة، و منازعتها جُنود الوهم و الغضب و الشهوة، فأضحت قاصرة عن إدراك دقائق مكائد جنود الشيطان و سبيل التغلّب عليهم، لهذا لا منص لها من الرجوع إلى الشرع و القواعد المقرّرة فيه، حيث قال صلّى الله عليه و آله و سلّم: بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاق.[1]

وقد وردت هذه الرواية المباركة في «أُصول الكافي» ج ١، ص ١٣، عن أبي عبدالله الأشعري، عن بعض أصحابنا مرفوعاً، عن هشام بن الحكم.

ذكر الرواية الواردة في مكارم الأخلاق
وورد في المجلسيّ المتقين في «تحف العقول» ص ٣٨٣. و نقلها في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٤٣، عن «تحف العقول». و مطلعها: يا هِشام! إنّ الله تَبارَكَ وَ تَعالَى بَشَّرَ أهْلَ العَقْلِ وَ الفَهْمِ في كِتابِهِ فَقالَ: فَبَشِّرْ عِبادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ». (الآيتان ١٧ و ١٨، من السورة ٣٩: الزمر).

[1] ع به «و قد» خ ل ق «و قد» جاء في «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي» من «الموطأ» للمالك، باب حُسن الخلق، ص ٨٠، أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاق. عن رسول الله، ٣١٣، و ج ٢، ص ١٣٨ و ج ٣، ص ٤٣؛ و جاء في «جمع الجوامع» من «مسند أحمد» و «الحاكم في المستدرك» و «البيهقي في السنن» و «الطبراني في المعجم الكبير» و «البغوي في شرح السنة» و «ابن سعد في الطبقات» عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إنّما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاق. و قال في «التعليقة»: رواه أحمد و الحاكم في المستدرك و البيهقي.

و أُصول الرواية بهذا اللفظ في جوامع الحديث أيضاً كثيرة جدّاً، و قد ذكرنا بعضها في الهامش في الصفحة التالية...

---

[1] (... تتمة الصفحة السابقة من الهامش)

الشيعة. بلى جاء في «مكارم الأخلاق» للطبرسيّ مرسلًا أنّه صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ.

و للمرحوم المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٦ (في النبوّة) ص ١٤٦ و ١٤٧، في تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ بيانٌ جاء فيه: خُلُقُهُ عظيمٌ مُسَمّى لِاجْتِماعِ مَكارِمِ الأخْلاقِ فِيهِ، وَ يَعْضُدُهُ ما رُوِيَ عَنْهُ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أنَّهُ قالَ: إنَّما بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ. وَ قالَ: وقال: رَبِّي فَأَحْسَنَ تأديبي. كما جاء في «سفينة البحار» ج ١، ص ٤١٠: أدَّبَنِي صلّى الله عليه و آله و سلّم: بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ.

أمّا في «الأمالي» للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٢٠٩، فقد روى بإسناده المتّصل عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، عن آبائه الواحد عن الآخر، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: سَمِعْتُ النبيّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ يقولُ: بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ.

وروى هذا الحديث بعينه في «بحار الأنوار» ج ٦، ص ١٦٣، عن «الأمالي» للشيخ الطوسيّ.

كما روى الطوسيّ في «الأمالي» ج ٢، ص ٩٢، بإسناده المتّصل عن الإمام الرضا عليه السلام، عن آبائه الواحد عن الآخر، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

عَلَيْكُمْ بِمَكارِمِ الأخْلاقِ، فَإنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ بَعَثَنِي بِها. وَ إنَّ مِنْ مَكارِمِ الأخْلاقِ أنْ يَعْفُوَ الرَّجُلُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ، وَ يُعْطِيَ مَنْ حَرَمَهُ، وَ يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ، وَ أنْ يَعُودَ مَنْ لا يَعُودُهُ.

وروى المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ١٥، (جزء الأخلاق)

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

1...

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

.للسوسيّ «الأمالي» عن الرواية هذه ،٢١٦ ص

ورويٰ الصدوق في «معاني الأخبار» ص ١٩١، بإسناده المتّصل عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

إنّ اللهَ تَبارَكَ وَ تَعالَىٰ خَصَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِمَكارِمِ الأَخْلاقِ، فَإِنْ كانَتْ فِيكُمْ فَاحْمَدُوا اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ اعْلَمُوا أَنَّ ذٰلِكَ مِنْهُ. فَذَكَرَ عَشَرَةً: اليَقِينَ وَ القَناعَةَ وَ الصَّبْرَ وَ الشُّكْرَ وَ الحِلْمَ وَ حُسْنَ الخُلُقِ وَ السَّخاءَ وَ الغَيْرَةَ وَ الشَّجاعَةَ وَ المُرُوءَةَ وَ الرَّضا.

وورد نظير هذه الرواية في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٥٦، عن الإمام الصادق عليه السلام بأدنى اختلاف في اللفظ، إلّا أنّه ورد لفظ «خَصَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ» بصيغة الجمع بدلًا من صيغة المفرد «خَصَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ».

كما ورد في نفس الصفحة رواية اخرى بإسناده المتّصل عن الصادق عليه السلام قال:

إنَّ اللهَ أَيَّدَ رَسُولَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِمَكارِمِ الأَخْلاقِ، فَمَنْ كانَتْ فِيهِ فَلْيَحْمَدِ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْها. قالَ، قُلْتُ: وَ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لْيَسْأَلْهُ إِيّاها. قالَ، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِداكَ، وَ ما هُنَّ؟ قالَ: هُنَّ الوَرَعُ وَ القَناعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الحِلْمُ وَ حُسْنُ الخُلُقِ وَ السَّخاءُ وَ الغَيْرَةُ وَ الشَّجاعَةُ وَ البِرُّ وَ صِدْقُ الحَدِيثِ وَ أَداءُ الأَمانَةِ.

ورويٰ في «كنوز الحقائق» للمناويّ (المطبوع في هامش «الجامع الصغير» للسيوطيّ) ج ١، ص ٩٩، عن «ق» و «هم» (يقصد الخباريّ و مسلم و مسند أحمد بن حنبل) عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكارِمَ الأَخْلاقِ.

فلا مفرّ للطالب في هذه المرحلة أيضاً من الرجوع إلى الهادي، أو إلى خليفته، أو نائبه، أو فهم كلماته.

و نظراً لضرورة الاستنباط في هذه المرحلة و استخراج دقائقه، و معرفة الأمراض النفسانيّة و معالجاتها، و تشخيص الصالح و المفاسد، و معرفة مقدار دواء كلّ شخص و طريقة معالجته الخاصّة، فإنّ القائم بهذا الاستنباط بعتبار دقّته و خفائه يجب أن يكون تاماً ذا نظر ثاقب و قوّة كبيرة و ملَكة قدسيّة و علمٍ غزير و سعي كثير. و لهذا السبب فإنّ حصول هذا العلم قبل العمل به أمرٌ متعسّر، بل متعذّر. و لا مفرّ للطالب و الحال هذه من الرجوع إلى الهادي أو من يقوم مقامه، و يُعبَّر عنه بالشيخ أو الاستاذ.[1]

---

[1] الأحكام الواردة في جميع المراحل تحتاج إلى العالم الهادي أو نائبه أو خليفته. و لزوم رجوع الجاهل إلى العالم في المراحل الثلاثة (الفطريّة، العقليّة، و الشرعيّة) أمرٌ مسلّم و ثابت بالأدلّة العقليّة و النقليّة، و منها قوله تعالى: فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (الآية ٤٣، من السورة ١٦: النحل؛ و الآية ٧، من السورة ٢١: الأنبياء). و أصرح منها في أمر التربية و الهداية إلى الصراط المستقيم قول إبراهيم عليه السلام لآزر: يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ (الآية ٤٣، من السورة ١٩: مريم). لأنّه يصرّح: يا أبتِ لقد جاءني من العِلم ما لم يأتِك، فعليك

1 ...

2 ...

(...تيلاتلا ةحفصلا يف شماهلا عباتم)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

.مهيقتسملا طارصلا ىلإ كيدهلأ يعبتتن أ

وأهل الذِّكر و أساتذة الفنون الإلهيّة و المعارف الحقّة الربّانيّة، الذين يخبرون طرق السلوك و منجيات النفوس و مهلكاتها ليسوا سوى العلماء بالأحكام الظاهريّة الشرعيّة. و ينبغي في سلوك الطريق إلى الله تعالى و كشف الحُجب أن يستشير السالك أُستاذاً متخصّصاً في هذا الفنّ، و هو الذي يدعى «العالِم بالله». و هناك في هذا الباب روايات تفوق الحصر. و لعلماء الأخلاق و العرفان الإلهيّ بيانات نفيسة و قيّمة في هذا المجال.
ذاتسلاا اذهنعدايزنبلي مكلهيّصوي فمهلاسلاهيلعنينمؤملا ريمأ رّبعدقو رّبعو ،هتعباتمي فًارصحنمةاجنلا لي بسىلعمّلعتلا لعجو «ّيناّبرلما» بـ

:لاقف...ةيهلإلا جُحجُحلابءلاؤهنع

ًافئاخ وأ ًارورُهْشَمًارهاظ اًمإ ؛ةّجُحبِ لّلهِ مِئاقنْ مِ ضُرْلأا وُلْخَتَ لاَ ىلبَ مَّهُللا اللهِ وَ كئِلَوأُ ؟كئِلَوأُ نَيْأ وَ اَذ مْكَ وَ .هُتانّيَبِ وَ اللهِ جُحَجُ لُطْبَتَ لّئِلَ ،ًارورُمْعَم

اهوُعِدوُيىّتحُهَتانّيَبِ وَ هُجَحُجُمهِبِ اللهُ ظَفْحَيِ ،ًارْدَقَنَوُمَظْعلأا وَ ًادَدَعَنَوُلُقلأا .مهِهابْشأِبِ وُلُقي فُاهَنُوعرَزْيَ وَ ،مُهُءارَظُنِ

امِ اوُنلاَتسا وَ ،نِيقيلِا حَورُ اورُشابَ وَ ،ةّرَيصِبَلِا ةّقيقحىلَعُمْلِعلِا مُهِبِ مَجَهَ ايْئُّدلا اوُبحِصَ وَ ،نَوُلِهاجلا مُهْنِمِ شَحوَتسا امِبِ اوُسِنأ وَ ،نَوُفرَتْمُلا مُهَرَعوَتسا .ىلَعلأا لِحَملِابُ ةّقَلُعُمُاهُحاوَرْأ نِإ ادْبأِبَ

فْرِصَنْا ،مْهِتيوُرُىلإً اقوَشْمُآ ءِنيدىلإُ ةاعُّدلا وَ ،هِضِرْأ يفِ اللهُ ءافَلُخكئِلَوأُ .تَئْشِ اذَإ («نهج البلاغة»، باب الحِكم، ص ١٧١ إلى ١٧٤).

الله ءايلوأ قلطم:رومغملا فئاخلا وأ روهشملا ةجحلابدارملاو

(...تيلاتلا ةحفصلا يف شماهلا عباتم)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

تعالى و الحُجج الإلهيّة الذين يتكفّلون بتعليم الأمّة و تربيتها و هدايتها إلى الحضرة الأحديّة جلّ و عزّ. و ليس المراد بهم في هذا الحديث خصوص الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

والدليل على ذلك أوّلاً أنّ الإمام بعد أن حصر جميع أفراد البشر في ثلاثة أصناف: عالم ربّانيّ، و متعلّم على سبيل نجاة، و همج رُعاع، فإنّه تحدّث عن الحُجج الإلهيّة. و معلوم أنّ العالم الربّانيّ في اللغة لا يختصّ بالأئمّة، على الرغم من أنّهم أفضل و أعلى و أشرف هؤلاء الأفراد. و بناء على ذلك فإنّ الحُجج الإلهيّة في هذا الكلام هم مضمن مصاديق العالم الربّانيّ، و ليس هذا قرينة لصرف تلك المصاديق إلى الأئمّة الطاهرين، و يجب القول على أساس إطلاق الكلام بأنّ كلّ من يمتلك هذه الصفات و الحالات، فإنّ بإمكانه أن يتصدّى لمقام تربية السالكين طريق الله، و أن يعلّم الأسرار الإلهيّة لمتعطّشي وادي المعرفة و مولّهي عالم القاعات الذاتيّة الأحديّة و الفناء فيها، كما هو مشهود في طريقة آية الله الكبرى الآخوند الملّا حسينقلي الهمدانيّ رحمة الله عليه، و في طريقة تلامذته العرفاء المبرّزين، الذين تألّأ كلٌّ منهم نجماً ساطعاً في سماء التوحيد و المعرفة.

و ثانياً أنّ الإمام يقول في كلامه بأنّ الله تعالى يحفظ حُججه و آياته البيّنات بهم، حتّى يودعوا تلك الأسرار الإلهيّة نظائرهم، و يزرعوها في قلوب أمثالهم. و من الجليّ أنّ ليس من شبيه و لا نظير لشخص الإمام عليه السلام، لأنّ مقامه (الإمامة) أعلى و أسمى من مقام جميع الأفراد.

فيكون المراد بالحُجّة المشهور أو الخائف المغمور أولياء الله تعالى، الذين بلغوا مقام المخلَصين، و الذين لا يتصوّر لهم أشباه
(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الصفحة السابقة من الهامش)

و نظائر.

و من جملة الأدلّة على لزوم متابعة السالك الهادي البصير الخبير بصراط المعرفة، كلام الإمام السجّاد عليه السلام المنقول في «صحيفة الغمّة»

هَلَكَ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَكِيمٌ يُرْشِدُهُ.

و عبارة سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام مضمن خطبة له في «منى» و قد عدّها البعض لأمير المؤمنين عليه السلام كما في صحيفة العقول}

...

وَ أنْتُمْ أعظَمُ النّاسِ مُصيبَةً لِما غُلِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنازِلِ العُلَماءِ لَوْ كُنْتُمْ تَشْعُرُونَ

(لَتَعْثُرُونَ خ ل) ذَلِكَ بِأَنَّ مَجارِيَ الأُمُورِ وَ الأَحْكامِ عَلى أيْدي العُلَماءِ بِاللهِ، الأُمَناءِ عَلى حَلالِهِ وَ حَرامِهِ.

معلوم أنّ مجاري الامور الباطنيّة و الأسرار الربّانيّة منحصرة لدى العالم الربّانيّ الذي ورد منهل الشريعة، و اطّلع على مصدر الأحكام، و تعرّف على دقائق النفوس و أسرارها.

و الشاهد و الدليل الآخر على هذا المدّعى ما أورده المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٩٣، عن كتاب «البصائر» بسنده عن أبي الخدّاب في اختلاف في اللفظ مرفوعاً عن الصادق عليه السلام قال:

أبَى اللهُ أنْ يُجْرِيَ الأشْياءَ إلّا بِالأسْبابِ، فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَباً، وَ جَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحاً، وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَرْحٍ عِلْماً، وَ جَعَلَ لِكُلِّ عِلْمٍ باباً ناطِقاً، عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ، وَ جَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ نَحْنُ.

لأنّه على كلّ الرجوع في أيّ مقصود إلى السبب المختصّ بالوصول
(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الصفحة من شمائل السابقة) إلى ذلك المقصود. و من الواضح أنّ الأمر كذلك في مجال الأمراض الروحانيّة التي يجب الرجوع فيها إلى المختصّ و الطبيب الروحانيّ. و أصرح منها جميعاً: كلام أمير المؤمنين عليه السلام في «نهج البلاغة» الخطبة ٢٢٠، حيث يذكر مطالب كثيرة العجب في آثار و صفات هؤلاء العلماء الربّانيّين: وَ مِنْ بَرَحِ الحَقِّ أنْ تَزُولَ الأُمُورُ عَلى غَيْرِ مَا وَضَعَهَا عَلَيْهِ الجَهَلَةُ بِأنْفُسِهِمْ، المُغْتَرُّونَ بِكُلِّ مَا سَمِعُوا بِهِ مِنْ شَيْءٍ، المُسْتَوْحِشُونَ مِنَ الحَقِّ لِغَيْرِ مَأنُوسٍ بِهِ إلّا مَا عَرَفُوا، وَ المُسْتَأنِسُونَ بِالبِدَعِ لِغَيْرِ مَا عَقَدَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُ أهْلِ الصِّدْقِ، وَ أنْ يُحْمَلَ النّاسُ عَلى أعْمالِ الجَاهِلِيَّةِ لِجَهْلِهِمْ بِمَا جَاءَ مِنَ العِلْمِ الجَامِعِ لِكُلِّ مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ العِبَادُ، وَ مِنْ أخْذِ الأُمُورِ بِالظَّنِّ لِمُشَابَهَتِهَا الحَقَّ، وَ مِنْ قِيَاسِ بَعْضِ الأُمُورِ عَلى بَعْضٍ لِجَهْلِهِمْ بِحَقَائِقِ الأُمُورِ، وَ إنَّ الحَقَّ لَوْ خَلَصَ لَمْ يَكُنْ اخْتِلافٌ، وَ لَكِنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ وَ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلى أوْلِيَائِهِ، وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهِ الحُسْنى.

و كما أنّ هناك شروطاً مفترضة في أستاذ فقه الجوارح، بحيث لا يجوز الرجوع إليه قبل معرفة تحقّقها فيه، و بحيث يبطل من دونها العمل؛ فإنّ الأمر كذلك في فقه النفس و الطبّ الروحاني، كما أنّ معرفة الاستاذ في هذا الفنّ أصعب، و شرائطه أكثر.

فَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَهُمْ فِيهَا فَشَاهَدُوا مَا وَرَاءَ ذَلِكَ، فَكَأَنَّمَا اطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طُولِ الْإِقَامَةِ فِيهِ، وَحَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذَلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا، حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ وَ يَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ...إلى أن يقول:يَعِجُّونَ إِلَى رَبِّهِمْ فِي مَقَامِ مَذَلَّةٍ وَ اعْتِرَافٍ، لَا يُرَأْفُ وَ لَا يُسْتَمَعُ فِيهِمْ، وَ قَدْ تَحَقَّقَتْ لَدَيْهِمُ الْأُمُورُ الَّتِي كَانُوا بِهَا يُكَذِّبُونَ، وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَ مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ الْغِلَاظُ الشِّدَادُ، وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ اعْتَدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ، فِي مَقَامٍ اطَّلَعَ اللَّهُ وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ اعْتَدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ، فِي مَقَامٍ اطَّلَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِيهِ فَرَضِيَ سَعْيَهُمْ وَ حَمِدَ مَقَامَهُمْ﴾ إلى آخر الخطبة.من المسلّم أنّ مثل هؤلاء الأفراد يمكنهم التكفّل بتربية السالك، لأنّهم فقهاء لهذا الكلام الذين يهتفون في أسماع الغافلين بالطرق المختلفة يزجرونهم عن ارتكاب محارم الله تعالى التي سبقوهم في التنائي عنها، و يأمرونهم بالعدل و القسط الذي سبقوهم بالعمل به.حتّى كأنّهم اطّلعوا على خبايا أهل البرزخ في طول إقامتهم فيه، فهم يكشفون لأهل الدنيا عن تلك الأمور الحقّة. و كأنّهم يرون ما لا يرى الناس و يسمعون ما لا يسمعون.قد أحاطت بهم ملائكة العذاب من كلّ صوب و حدب، و تنزّلت عليهم السكينة، و فُتحت لهم أبواب السماء، و أُعدّت لهم مجالس الكرامة، في مقام لا يطّلع عليه إلّا الله تعالى، قد شكر الله سعيهم و حمد مقامهم.طيّبين مرحلة بي هم رهي خضر مكن**ظلماتستت بترس از خطر

فهي ، الخضر بحطصت أن دون جلة المرحم هذه لا» :لوقيگمرهاي
.«!اهيف عياضي تخشي أن كيلع تاملّظ

و هناك فرق آخر بين أُستاذ الفقه الجسمانيّ (الذي يُدعى بالفقيه) و بين أستاذ الفقه الروحانيّ (الذي يُدعى بالشيخ): و هو أنّ طريق فقه الجوارح جليّ و ظاهر، و أنّ قطّاع طريق الله فيه قليلون و ظاهرون؛ فيكفي أُستاذ هذا الفقه أن يشير إلى الطريق و أن يُشخّص المخادعين.

خلافاً لطريق فقه النفس و الطبّ الروحانيّ، حيث يختلف طريق كلّ شخص، و يتفاوت مرضه، و حيث يتعذّر معرفة مقدار المرض و مقدار الدواء، و يعسر معرفة مرض كلّ شخص و معالجته، و حيث عقبات الطريق بلا حصر، و امتداد ارتفاعاته بلا انتهاء، و قطّاعه بلا عدد، و معرفة لصوصه مستصعب مُشكل[1].

إذ يحصل كثيراً أن يتلبّسون بلباس الدراويش.

---

[1] زكر صاين الدين علي بن محمّد بن تركه هذا البيت في رسالته إلى فيروز الأربعة عشرة، و جاء في ص ٣٠٠ من كتابه «جهار ده رساله فارسي» (أي رسالته الفارسيّة) بهذا اللفظ: خليلي قطّاع الطريق إلى الحِمى ** كثيرٌ و أمّا الواصلون قليلُ ضرورة تبعيّة السالك لأستاذ مأْلِه

فلا مناص إذن من مرافقة الأستاذ والشيخ ومراقبته في جميع الأحوال، ومن عرض الحال عليه في كلّ عقبة.

ومن هذا نجد السالكين يلازمون الأستاذ مدّة متمادية، ولا يفارقونه دقيقة واحدة.

واعلم أنّ حال فقه النفس كحال فقه الجوارح في أنّ تمام إيمان النفس موقوف على تمام ظهور آثارها، وأنّ أثراً من آثارها ولو أهمل، فإنّ إيمان النفس سينقص بنفس القدر، فيعجز السالك من ثمّ عن السير في العالم الذي يعلو عالمه.

فإن طوى السالك بالعناية والتوفيق الربّانيّين، وبتعليم الشيخ الروحانيّ وجاهد كما ينبغي له المجاهدة، فإنّ النقصان الذي كان موجوداً في إسلامه وإيمانه الأصغرَين سيرتفع. فإن أخطأ آنذاك، بدا له خطأه بوضوح، وتجلّى أمامه الصراط المستقيم، وانتقل من الظنّ والتخمين إلى المشاهدة واليقين:

{وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الآية ٩٩، من سورة الحجر]، {وَإِنْ تُعْرِضْ هُوَ دَاتَّهُ} [الآية ١٥: سورة الرعد]، [الروم: ٢٤، من سورة النحل ٥٤]،

{ وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا } [العنكبوت: ٦٩، الآية] ؛ { وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى }[1] [طه: ٢٠، من الآية ٨٢].

قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المجاهدين و غاية أحوالهم:

---

[1] و أجاد حافظ الشيرازي رحمه الله حين أنشد في هذا المعنى: مرا به رندي و أجاد حافظ الشيرازي رحمه الله حين أنشد في هذا المعنى: مرا به رندي عشق آن فضول عيب كند كه اعتراض بر اسرار علم غيب كند كمال صدق محبّت بين نه نقص گناه كه هر كه بي هنر افتد نظر به عيب كند زعطر حور بهشت آن زمان بر آيد بوي كه خاك ميكده ما عبير جيب كند چنان بزد غم عشق آن پسر به دل ما كه اعتناب ز صهبا مگر صهيب كند كليد گنج سعادت رهاي ملامتيان گه اجتناب ز صهبا مگر صهيب كند قبول اهل دلست اين بدان نشان آنكه در اين نكته شك و ريب كند شبان وادي ايمن گهي رسد به مراد كه چند سال به جان خدمت شعيب كند زديده خون بچكاند فسانه حفاظ چو ياد عهد شباب و زمان شيب كند قول: «عيب على ذلك الفضول عشقي و لا مبالاتي؛ و هو في ذلك إنّما يعترض على عِلم الغيب بالنظر إلى كمال الصِّدق و الحبّ، لا إلى نقص الذنوب؛ إذ مَن كان بالله فنّي، تطلّع إلى العيوب. سيعبق يوماً عطر حور الجِنان، إذا هنّ ضمّخن جيوبهن بتراب حانتنا. و أشار الساقي بطَرفه على طريقة أهل الإسلام، لَما امتنع عن الصهباء حتّى صهيب مفتاح كنز السعادة هو قبول أصحاب القلوب، فلا يعتريك في الأمر شكّ و لا ريب. قد يدرك عالي الغنم في الوادي عهد حفاظ ركّز تذكر إذا الأيام من مراده، إن قضى من شبابه سنوات في خدمة شعيب. شباب و مشيبه، تقاطرت قصّة لو عتهُ من نظاره دماً يَرَيه».

فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ العَمَى وَ مُشَارَكَةِ أَهْلِ الهَوى، وَ صَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الهُدَى، وَ مَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى، وَ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ وَ سَلَكَ سَبِيلَهُ، وَ عَرَفَ مَنَارَهُ وَ قَطَعَ غِمَارَهُ. فَهُوَ مِنَ اليَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ.[1]

وقال أيضاً في وصفهم:

هَجَمَ بِهِمُ العِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ البَصِيرَةِ، وَ بَاشَرُوا رُوحَ اليَقِينِ، وَ اسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ المُتْرَفُونَ، وَ أَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الجَاهِلُونَ، وَ صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالمَحَلِّ الأَعْلَى ....

---

[1]. فقرة من كلامه عليه السلام في «نهج البلاغة» الخطبة ٨٥، ومطلعها: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَنْصَتَ لِسَمْعِهِ وَ رَاضَ نَفْسَهُ. يَدِيمُ ذِكْرَ اللهِ إِلَيْهِ عَبْدٌ أَعَانَهُ اللهُ عَلَى ذِكْرِهِ بِإِلْهَامٍ مِنْهُ وَ تَنْبِيهٍ: وَ أَبْصَرَ بِهِ أَبْصَرَ؛ كما ورد في بعض النسخ. وقوله: وَ قَطَعَ غِمَارَهُ جمع غمرة: وَ اسْتَمْسَكَ مِنَ العُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَ مِنَ الحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، ثم قال: فَهُوَ مِنَ اليَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ.

وأما كلامه الآخر: فقد ورد أيضاً مضمناً في كلامه عليه السلام في «نهج العلم» الذي هو نهج البلاغة ج ٢، ص ٥٤٨، شرح الملا فتح الله؛ وفي شرح محمد عبده، ص ١٧١، الحكمة رقم ١٤٧، في موعظته لكُمَيل، ومطلعها: يَا كُمَيْلُ إِنَّ هَذِهِ القُلُوبَ أَوْعِيَةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، وورد في «نهج» لفظة مُعَلَّقَةٌ بدلاً من مُتَعَلِّقَةٌ.

اللهمّ إلّا مَن قصّر في طريق الطلب، و تساهل في مرحلة من مراحله؛ كمن قصّر في بذل الجهد خلال الفحص الأوّل الضروريّ في الإسلام و الإيمان فاختار دليلًا ضالًّا، أو انحرف عن متابعة الأصغرَين و أقصر في سعيه في معرفتهما، أو قصّر في إعطاء حظّ الجوارح و النفس من الإيمان، أو أخطأ في ترتيب المعالجة، و سنذكر لك أنموذجاً من ذلك.

فإذا فرغ الطالب السالك من هذه المراحل، و تغلّب على حزب الشيطان و الجهل، و ورد عالَم الفتح و الظفر، فسيحين زمن

و طيّة للمراحل الالاحقة، إذ إنّه طوى عالم الجسم و السفر الأعظم و السفر دخل في ملكوت الروح. و حان زمن السفر و الارتقال من دولة الملكوت من عالم النفس و الروح، و الانتقال إلى مملكة الجبروت و اللاهوت و غيرها.

الذِّكر و التفكّر و التضرّع أساس طريق السير، بعد الانتقال من عالم إلى ملكوت الجبروت

و أساس طريق السير في هذه المرحلة يتمثّل بعد مبايعة الشيخ البصير في الذِّكر و التفكّر و التضرّع و الابتهال و التبتّل و البكاء: {وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا} [المزمّل: ٧٣، من الآية ٨]، {وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً} [الأعراف: ٧، من الآية ٢٠٥].

و من هذا فقد قال ربّ العالمين بأنّ ذِكره أكبر من الصلاة التي هي عمود الدِّين، و قال الصادق عليه السلام بأنّ التفكّر أفضل العبادة، و أنّ تفكّر ساعة واحدة أفضل من عبادة سبعين سنة.[1]

---

[1] لقد فسّر الكثير من الأعلام الآية المباركة على النحو الذي فسّرها به المصنّف رحمه الله، فقالوا بأنّ ذِكر الله أكبر من الصلاة.

بيَدَ أنّ هذا المطلب لا يمكن القبول به، لأُمور:

أوّلها: أنّ الصلاة هي بذاتها ذِكر، بل من أعظم مصاديق الذِّكر، لأنّ روح الصلاة في جميع أفعال الصلاة و أقوالها هو حضور القلب، و هو حقيقة الذكر.

ثانيها: أنّ هذه الآية، أي الآية ٤٥، من السورة ٢٩: العنكبوت: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ ، لا تقول بأنّ ذِكر الله أكبر من الصلاة. بل وردت جملة وَ لَذِكْرُ اللهِ لتعليل الجملة السابقة.

أي أنّها تريد القول بأنّ الصلاة التي هي بذاتها ذِكر تنهى عن الفحشاء و المنكَر لأنّها ذِكر الله الأكبر. و أنّ الصلاة أكبر و أشدّ تأثيراً في النهي عن الفحشاء و المنكر من أيّ شيء آخر.

فإن لم نعتبر الجملة تعليليّة، فإنّ معناها سيبقى: أنّ الصلاة التي هي ذِكر الله أكبر من الفحشاء و المنكر، و أنّ ذِكر الله (أي الصلاة) أكبر و أعلى من كلّ ذِكر و سرور غير مشروع.

ثالثها: أنّ من المذاق الشرع و الرسول (الذي جاء بهذه الآية) فيفيد أنّ الصلاة أكبر و أعلى من كلّ عمل و موضوع؛ فقد قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

الصَّلاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ، فَمَنْ شاءَ اسْتَقَلَّ، وَ مَنْ شاءَ اسْتَكْثَرَ. و قال: الصَّلاةُ مِيزانٌ، فَمَنْ وَفّى اسْتَوْفى. و قال: الصَّلاةُ عَمُودُ الدِّينِ. و قال: إنَّما مَثَلُ الصَّلاةِ كَمَثَلِ عَمُودِ الفُسْطاطِ. و قال: أوَّلُ ما يُسْأَلُ العَبْدُ عَنْهُ الصَّلاةُ. و قال: الصَّلاةُ قُرْبانُ كُلِّ تَقِيٍّ.

و أصرح منها جميعاً ما رواه الكليني في «الكافي» ج ٣، ص ٢٦٤، عن معاوية بن وَهَب قال:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَفْضَلِ مَا يَتَقَرَّبُ العِبَادُ إِلى رَبِّهِم وَ أَحَبِّ ذَلِكَ إِلى اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا هُوَ؟ فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ شَيْئاً بَعْدَ المَعْرِفَةِ أَفْضَلَ مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ العَبدَ الصَّالِحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ قَالَ: «وَ أَوْصانِي بِالصَّلَوةِ وَ الزَّكَوةِ مَادُمْتُ حَيًّا».

و الكلام، فقد تمّ الرحلة بدورها، وإن انتهت هذه

الكتاب

و العزلة و السير و السلوك و الطلب و الطالب و المطلوب و النقصان و الكمال إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا.[1]

وهذا هو البيان الإجمالي الأول للطريق سلوكا سبيل عالم الخلوص.

---

[1] روى الكليني في «أصول الكافي» ج ١، ص ٩٢؛ و الصدوق في «التوحيد» ص ٤٥٦؛ و المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٨٣، عن «المحاسن» للبرقي، بإسنادهم جميعاً، عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله عز و جل يقول: «و أن إلى ربك المنتهى»؛ فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا.

كما نقل المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٨٢، عن تفسير علي بن إبراهيم في تفسير الآية المباركة و أن إلى ربك المنتهى، عن ابن أبي عمير، عن جميل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا، و تكلموا فيما دون العرش و لا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم، حتى كان الرجل يدنى من بين يديه فيجيب من خلفه، و يدنى من خلفه فيجيب من بين يديه.

الفصل الثاني: بيان أن الطريقة الكتابية هي الطريقة الإلهية

و أمّا البيان الثاني

فاعلم أنّ علماء الطريقة ذكروا منازل و عقبات للسالك، و بيّنوا طريق السير فيها. و أنّهم اختلفوا في عدد المنازل و ترتيبها، حتّى تفاوتت ما بين سبعة منازل على أقلّ الأقوال و سبعمائة شرح المولى جعفر كبوتر آهنگي للحُجب الخمسة في الدعاء لأمير المؤمنين عليه السلام و هو قول الأكثرين و صرّح بعضهم بأنّها تبلغ سبعين ألفاً.[1]

...[2]

---

[1] اعلم أنّه إنّما عبّر عن اختلافهم في الحُجُب الواقعة في طريق السالك، فقد عدّ البعض الحُجب حجاباً واحداً، و هو عبارة عن النفس، و اعتبروا أنّ رفعه يحصل إمّا بواسطة العرفان، إذا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ، أو بواسطة تزكية النفس و تطهيرها كما في قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، أو عبورها، حسب مقولة: أَمَاتَ نَفْسَهُ وَ أَحْيَى قَلْبَهُ. و منهم من قال بأنّ الحجاب هو الدنيا، المقصود بالدنيا: «ما سوى الله» حيث قيل: أُخْرِجُوا مَنَ الدُّنْيَا قُلُوبُكُمْ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ. و عدّ بعضهم الإنّية و الوجود، حيث قيل: يَيْنِي وَ يَيْنَكَ أَنِّي أُنَازِعُ فِي رِدَائِي فَاعْفُ عَنْ لِطْفِكَ أَنِّي مَنَ الْبَيْنِ و عدّ بعضهم الحُجب حجابَين: الظاهر و الباطن، أو الدنيا مع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الصفحة السابقة من الهامش) الحُجب الخمسة في صلوات ابن عربي على الرسول الأكرم و الآخرة، حيث قيل: إزدوتا مقصود چندان منزلي كه گامي بيش نيست ميان دير و حرم نيست: «ليس لقيدر بيش مسافت كه مقدار دو عالم نهد كه گامي بيش نيست ميان دير و حرم نيست» و المقصود بين و بينك أميال معدودة، فاخطو على العالَمين فليس كما

إلّا خطوة». و الشريعة و الطريقة، فإنّه و أفاد مهما سويّاً بلغ إلى الحقيقة؛ و أوهما عالما الشهود و الغيب، أو عالما الخلق و الأمر. و اعتبرها بعضهم ثلاثة: الطبع، المثال، و العقل؛ و قال: بأنّ عبور هذه المنازل هي الوقوف على المطلوب. و اعتبرها بعضهم أربعة حُجب، حيث نُقل عن بايزيد البسطامي أنّه قال: تركتُ الدنيا في اليوم الأوّل، و تركتُ الآخرة في الثاني، و تخطّيتُ ما سوى الله في الثالث، و في اليوم الرابع سُئلتُ: ما تُريد؟ فقلت: أُريدُ أنْ لا أُريد. و هو إشارة إلى ما قاله البعض في تعيين المنازل الأربعة: الأوّل: تركُ الدنيا؛ الثاني: ترك العقبى؛ الثالث: ترك المولى؛ و الرابع: تركُ التزكّي. و اعتبرها بعضهم خمسة حُجب، و دعوها عوالم الحضرات

اللّهُمَّ: مخ سحيث ورد في الدعاء المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام: وَ بِعَظَمَتِكَ الَّتِي لَا يَقُومُ لَهَا شَيْءٌ، وَ بِقُدْرَتِكَ الَّتِي لَا يَمْتَنِعُ مِنْهَا شَيْءٌ، وَ بِسُلْطَانِكَ الَّذِي عَلَا كُلَّ شَيْءٍ، وَ بِوَجْهِكَ الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ كُلِّ شَيْءٍ، وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ، وَ بِعِلْمِكَ الَّذِي أَحَاطَ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَ بِقُدْرَتِكَ الَّتِي دَانَ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ، وَ بِجَبَرُوتِكَ الَّتِي قَهَرْتَ بِهَا كُلَّ شَيْءٍ، وَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، وَ بِاسْتِكَانَةِ كُلِّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِكَ، وَ بِذِلَّةِ كُلِّ شَيْءٍ لِعِزَّتِكَ، وَ بِخُضُوعِ كُلِّ شَيْءٍ لِسُلْطَانِكَ، وَ بِاسْتِسْلَامِ كُلِّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِكَ، وَ بِانْقِيَادِ كُلِّ شَيْءٍ لِأَمْرِكَ، وَ بِتَوَاضُعِ كُلِّ شَيْءٍ لِجَلَالِكَ، وَ بِاسْتِسْلَامِ كُلِّ شَيْءٍ لِإِرَادَتِكَ، وَ بِمَا يَحْمِلُ الْعَرْشُ مِنْ شَيْءٍ وَ الْكُرْسِيُّ وَ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرَضُونَ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ مَا تَحْتَ الثَّرَى، وَ بِمَا يَعْلَمُ وَ لَا يَعْلَمُ، وَ بِمَا أَنْتَ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهِ

...[1]

الزّائعة: حضرة المثال و الخيال، و فيها يظهر بصور مختلفة على دقائق الحقائق و معان.

الخاسئة: حضرة الحسّ و الملك، و فيها يظهر بصور مكوّنة، و هو عالم «الشهادة» و في الثلاثة الآخرة يكون الإنسان ظهورا لأنفسها و عالما لأمثالها وجودا.

قال محيي الدين ابن عربي في صلواته على خاتم الأنبياء محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه و آله و سلّم:

اللّهمّ فأفض صلواتك و سلامك على أوّل التعيّنات المضافة من الفيض الأقدس إلى الفيض المقدّس، و آخر التنزّلات المضافة إلى النوع الإنساني من العماء الربّاني، و هو مكّة؛ كان الله و لم يكن معه شيء ثمّ، إلى مدينة، و هو

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (...تتمة الصفحة السابقة)

الآن على ما هو عليه كان، محصي عوالم الحضرات المخمس في وجوده «و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين».

و عبّر البعض عن هذه العوالم بعوالم الطبع و المثال و الروح و السرّ و الذات، و ستجري الإشارة إلى ذلك في أنواع و أقسام المكاشفات.

و اعتبرها بعضهم سبعة حجب؛ و اعتبر أنّ المراد بـ «الأرضون السبع» الحجب الماديّة و الظلمانيّة، و أنّ «السماوات السبع» الحجب النورانيّة و الملكوتيّة، و هي: عالم الحسّ، المثال، العقل، السرّ، السرّ المستسرّ، السرّ المتقنّع بالسرّ، و الذات. و قد ورد في الروايات أيضاً تعبير الحجب السبع.

و اعتبرها بعضهم عشرة عوالم، حيث ورد أنّ للإيمان عشرة أجزاء، و أنّ سلمان الفارسي كان له الأجزاء العشرة.

هذا، و قد قسّم المرحوم صدر الدين القونوي عليه الرحمة في كتابه «فصوص الأشراف» المنازل إلى ستّ مراحل، ثمّ قسّم كلّ مرحلة من المراحل الخمس الأولى إلى ستّ مراحل، فبلغ مجموع العوالم مع العالم الأخير الذي عدّه مرحلة واحدة واحداً و ثلاثين عالماً.

وبلغ بعضهم بالحجب إلى سبعين حجاباً، حيث روي في «محار الأنوار» ج ٦، ص ٣٩٣، عن «كشف اليقين» بإسناده عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم رواية عن معراجه صلّى الله عليه و آله و سلّم جاء فيها قوله: فَتَقَدَّمْتُ فَكَشَفَ لِي عَنْ سَبْعِينَ حِجاباً.

وأوصلها بعضهم إلى مائة حجاب، حيث ذكر الخواجة عبد الله الأنصاري في «منازل السائرين» أنّ المنازل عشرة، ثمّ قسّم كلّ منها إلى عشرة أجزاء، فبلغت مائة منزل. وبطبيعة الحال، فإنّ هذه المنازل

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (تتمة ... السابقة الصفحة من الهامش)

المائة تقابل مائة اسم من أسماء الله تعالى، أحدها هو الاسم المخزون المكنون، أمّا التسعة و التسعون اسماً الأخرى فمعلومة. ولذا فقد جاء في كثير من روايات الخاصّة و العامّة أنّ لله تعالى تسعة و تسعين اسماً.

فقد جاء في «التوحيد» و «الخصال» مسنداً عن سليمان بن مهران، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إنّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلَّا وَاحِداً، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ...

قال الصدوق في «الخصال» بعد عدّ هذه الأسماء واحداً بعد واحد: وَقَدْ رَوَيْتُ هَذَا الْخَبَرَ مِنْ طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ وَأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ

وروي في «التوحيد» مسنداً عن الهروي، عن الرضا، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْماً، مَنْ دَعَا اللهَ بِهَا اسْتَجَابَ لَهُ، وَمَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ.

كما روي في «التوحيد» مسنداً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إِنَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً، مِائَةً إِلَّا وَاحِداً لَا يُحْفَظُ بِهَا وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَحْصَاهَا.

وأكثر هذه المنازل واقعة في عالَم النفس، و من جملة مراحل و منازل الجهاد الأكبر. و يختلف ترتيبها باختلاف الأشخاص.

وورد في بعض الروايات أنّ لله تعالى ثلاثمائة و ستّين اسماً، حيث ورد في «أصول الكافي» ج ١، ص ١١٢، مسنداً عن إبراهيم بن عمر، عن الصادق عليه السلام قال:

إن الله تَبارَكَ و تَعالَى خَلَقَ اسماً بِالحُروفِ غَيرَ مَصوّتٍ، و بِاللَّفظِ غَيرَ مَنطوقٍ، و بِالشَّخصِ غَيرَ مُجَسَّدٍ، و بِالتَّشبيهِ غَيرَ مَوصوفٍ، و بِاللَّونِ غَيرَ مَصبوغٍ، مَنفيٍّ عَنهُ الأقطارُ، مَبعَدٌ عَنهُ الحُدودُ، مَحجوبٌ عَنهُ حِسُّ كُلِّ مَتوهِّمٍ، مُستَتِرٌ غَيرُ مَستورٍ؛ فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً عَلى أربَعَةِ أجزاءٍ مَعاً، لَيسَ مِنها واحِدٌ قَبلَ الآخَرِ؛ فَأظهَرَ مِنها ثَلاثَةَ أسماءٍ لِفاقَةِ الخَلقِ إلَيها، و حَجَبَ مِنها واحِداً، و هُوَ الاسمُ المَكنونُ المَخزونُ. فَهذِهِ الأسماءُ الثَّلاثَةُ الَّتي ظَهَرَت. فَاللّهُ و هُوَ الله تَبارَكَ و تَعالى. و سَخَّرَ سُبحانَهُ لِكُلِّ اسمٍ مِن هذِهِ الأسماءِ أربَعَةَ أركانٍ، فَذلِكَ اثنا عَشَرَ رُكناً. ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكنٍ مِنها ثَلاثينَ اسماً فَعِلَّ مُستوبلاً إلَيها، فَهُوَ الرَّحمنُ الرَّحيمُ المَلِكُ القُدُّوسُ... إلى أن قال: فَهذِهِ الأسماءُ و ما كانَ مِنَ الأسماءِ الحُسنى حَتّى تَتِمَّ ثَلاثَمِائَةٍ و سِتّينَ اسماً، فَهِيَ نِسبَةٌ لِهذِهِ الأسماءِ الثَّلاثَةِ... و ذلِكَ قَولُهُ تَعالى: **«قُلِ ادْعُوا اللهَ أوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأسْمَآءُ الْحُسْنَى»**. (الآية ١١٠، من السورة ١٧: الإسراء).

و صرّح بعضهم بأنّ الحُجب أيضاً كسبعين ألف حجاب، مقابل أسماء الله تعالى الأيضاً. و قال بعضهم بأنّها سبعون ألفاً؛ حيث روي في بحار الأنوار» ج ٦، ص ٣٩٥، نقلاً عن كشف اليقين» عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال:

وَ وَصَلْتُ إلى حُجُبِ رَبّي، بَيْنَ كُلِّ حِجابٍ إلى حِجابٍ سَبعينَ أَلْفَ حِجابٍ، وَ حِجابٍ مِنْ حُجُبِ العِزَّةِ وَ الدُّرَّةِ وَ البَهاءِ وَ الكَرامَةِ وَ الكِبْرِياءِ وَ العَظَمَةِ وَ النُّورِ وَ الظُّلْمَةِ وَ الوَقارِ وَ الكَمالِ، حَتّى وَصَلْتُ إلى حِجابِ الجَلالِ

و طيّ جميع مراحل النفس من الضروريّات، لأن

إيمان النفس سينقص بقدر النقصان الحاصل في تلك المراحل. فلا يليق و الحال هذه أن نذكر بعضها، بل يكفي في هذا المجال أمر السالك بالجهاد الأكبر عند ذكر هذه العقبات و المنازل.

و حقيقة السلوك و مفتاحه هو تسخير البدن و النفس تحت راية الإيمان الذي يبيّن أحكامه فقه الجوارح و فقه النفس. ثمّ يأتي دور إفناء النفس و الروح تحت راية الكبرياء الإلهيّ؛ و جميع العقبات و المنازل مندرجة في هذه المراحل.

بَيدَ أنّ سلوك هذه المراحل، و طيّ هذا الطريق، و السفر في هذه العوالم موقوف على امور يتعذّر من دونها بلوغ المنزل المقصود، بل يتعذّر مجرّد السير في هذا الطريق. و لذلك فإنّ الوصول إلى المقصد و حصول المطلب منوط بهذه الامور المذكورة، و بلوغ المنزل مشروط بملازمتها.

و ليس من مجال في هذا المقام لذكر عدد منازل السفر؛ فإن ذكرها، و لا تعبات النفس و أخطار هذا الطريق، و لا اقتضى الأمر التعرّض لذكرها، فإنّ ذِكر أحوال الجوارح و الأعضاء و هو فقه البدن سيكون ضروريّاً بدوره، لأنّها أيضاً من منازل السفر.

فالمهمّ إذاً أن نذكر الأمور التي يمكن بواسطتها طيّ هذا

الطريق الخطر، و البلوغ بالطالب إلى مقصده.

و تفصيل هذه الامور: أنّ الطالب إذا وصل بعد الفحص و النظر إلى الإسلام و الإيمان الأصغرَين، فإنّ أوّل ما يلزمه هو تحصيل العِلم بأحكام الإيمان بالطريق الذي مرّ ذِكره. ويدلّ عليه قول: طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ[1]

---

[1] و اعلم أنّ رواية «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم» من الروايات المشهورة و المستفيضة. أمّا الرواية التي وردت بعطف لفظة «مسلمة» على لفظة «مسلم» فلم ترد إلّا في موارد معدودة فقط في روايات مرفوعة.

أوّلها: في «مصباح الشريعة» حيث وردت في موضعَين، أحدهما في الباب الثالث، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ، و هو علم النفس. و الثاني في الباب الثاني و الستّين، قال: قَالَ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ، أي: علم التقوى و اليقين.

الثاني: في مقدّمة كتاب «معالم الاصول»، حيث يروي عن الكلينيّ، إلّا أنّ من غير المعلوم أنّه كان بخطّ صاحب «المعالم» أو من إضافات النسّاخ. ذلك أنّ رواية «الكافي» لا تتضمّن لفظ «مسلمة».

الثالث: في «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٤، عن الغزّالي، مع أنّ «إحياء العلوم» ج ١، ص ٣، خالٍ من هذا اللفظ.

الرابع: رواية في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٥٧، نقلًا عن «غوالي اللئالي»: قال: قَالَ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: طَلَبُ العِلْمِ

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ

في مقدّمة تفسير «مجمع البيان» ص ١، قال: و قد صحّ عن النبيّ **الخامس:** **واو**
صلّى الله عليه و آله و سلّم في ما رواه الثقات بالأسانيد الصحيحة المعروفة
إلى إمام الهدى و كهف الورى أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام،
عن آبائه سيّد عن سيّد، و إمام عن إمام، إلى أن اتّصل به عليه و آله السلام،
أنّه قال: بَطَلَ الْعِلْمَ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ، فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ مَظَانِّهِ
(الحديث).

وأمّا الطرق الاخرى لهذه الرواية، فخالية من لفظة «مسلمة» حيث روي في
نفس المجلد من كتاب «البحار» ص ٥٥، عن «أمالي الشيخ» بإسناده عن الإمام
الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: سَمِعْتُ
رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ: بَطَلَ الْعِلْمَ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ
مُسْلِمٍ، فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ مَظَانِّهِ... (الحديث). و ظاهر أنّ هذه الرواية هو
متن الرواية التي نقلناها عن «تفسير مجمع البيان»، إلّا أنّها تدرو هنا
بعطف لفظة «مسلمة»، بين ما خلت منها في الاولى.

وروي في ص ٥٦، عن «أمالي الشيخ» بسنده عن الإمام الصادق، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: الْعِلْمُ يَبْنَ الْجَهَالِ كَالْحَيَاةِ بَيْنَ الْأَمْوَاتِ... إلى أن قال: وَ إِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

وروي في نفس الصفحة عن «بصائر الدرجات» عن الصادق عليه السلام
قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ
مُسْلِمٍ، أَلَا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ.

و روي في نفس الصفحة عن «بصائر الدرجات» أيضاً، عن الصادق
عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

و هزيمة فمَن لم يكن له هذا العِلم، لم يزده جهادُه إلّا خُسراً. كما قال أبو عبدالله عليه السلام: العالِمُ على غَيْرِ سَبيلِ الطَّريقِ، وَ لَمْ يَزْدَدْ على غَيْرِ الطَّريقِ، كالسّائِرِ على غَيْرِ سَبيلٍ، لا يَزيدُهُ إلّا بُعْداً.[1]

وروي في ص ١٤، عن «روضة الواعظين» عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: الشّاخِصُ في طَلَبِ العِلْمِ كالمُجاهِدِ في سَبيلِ اللهِ، إنّ طَلَبَ العِلْمِ فَريضَةٌ على كُلِّ مُسْلِمٍ...

وروي في ص ٥١، عن «روضة الواعظين» عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، قال: اطْلُبُوا العِلْمَ وَلَوْ بِالصّينِ، فَإنَّ طَلَبَ العِلْمِ فَريضَةٌ على كُلِّ مُسْلِمٍ.

على أيّة حال، فإنّ هذه الروايات قد خلت من لفظة «مسلمة» إلّا أن من المسلّم أنّ المراد بها يشمل النساء المسلمات أيضاً، فقد ورد لفظ «مسلم» للجنس مقابل الكافر، وليس المراد به الرجل المسلم مقابل المرأة المسلمة. وبطبيعة الحال فإنّ مثل هذا النوع من التعبير الذي يُراد به الجنس لا يُقصَد به خصوص المذكّر، وقد ورد لذلك نظائر و أشباه في أحكام الشريعة أُريد بها الجنس، مثل قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم: المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النّاسُ مِنْ لِسانِهِ وَيَدِهِ، أو قوله: المُهاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئاتِ التي يراد بها جميع أفراد جنس المسلمين و المهاجرين، دون أن يكون للمذكّر أو المؤنّث دخلاً في ذلك.

[1] ورد هذا الحديث في «بحار الأنوار» ج ١، ص ٦٤، نقلاً عن «الأمالي» للصدوق، عن طلحة بن زيد؛ كما نقله عن «المحاسن». و نقله في ص ٦٥ عن «المجالس» للمفيد بإسناده عن موسى بن بكر، عمّن سمع أبا عبدالله عليه السلام قال: العالِمُ على غَيْرِ سَبيلِ الطَّريقِ، كالسّائِرِ على السِّراطِ لا يَزيدُ على البُعْدِ إلّا بُعْداً.

التقسيم الرابع الإلهيّة واختصاص العشق والسكر بالسفر الأوّل

وكلّما كان هذا العِلم أوضح، كان أثره أكبر و أسرع.

فيكون أخذ تلك الأحكام عن النبيّ أو الوصيّ عند الإمكان أشرف. كما أنّ استخراجها من كلماتهما أفضل من التقليد. و يندرج في هذا العِلم العلم المجمل بالضروريّات، الذي هو من علوم أهل السلوك. أمّا ما خرج منه فيُعلم في عِلم النفس. و يلزمه تحصيل مأخذ العِلم. و لا يلزم في بداية الأمر فاعليّة جميعها، بل يجب أن تُظهر تدريجيّاً عند الضرورة. و هذه هي مقدّمات السلوك، و الطالب حتّى الآن ليس في مقام السير و الحركة.

قال في نفس الصفحة عن نهج البلاغة «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد كلامٍ له: فَإِنَّ العَالِمَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ، فَلَا يَزِيدُهُ بُعْدُهُ عَنِ الطَّرِيقِ إِلَّا بُعْداً مِنْ حَاجَتِهِ. وَ العَالِمُ بِالعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الوَاضِحِ. فَلْيَنْظُرْ نَاظِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ؟»

و قال في نفس الصفحة عن «المحاسن» للبرقيّ، عن ابن فضّال، عمّن رواه عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ، كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ.

فإن أتمّ الطالب هذه المرحلة، فعليه أن يبدأ سفره

العلميّة الربّانيّة الانعتاقيّة[1] مستعيناً بالله...[2]

---

[1] اعلم أنّ أساطين المعرفة من العرفاء الشامخين قد قسّموا الأسفار الإلهيّة إلى أربعة أسفار. فقد قال المولى صدر المتألهين الشيرازيّ قدّس سرّه في أوّل كتاب «الأسفار» ج ١، ص ١٣: **وَ اعْلَمْ أَنَّ لِلسَّالِكِ مِنَ الْعُرَفَاءِ وَ الْأَوْلِيَاءِ أَسْفَاراً أَرْبَعَةً: اَلسَّفَرُ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ فِي الْحَضَرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ وَ هُوَ مَقَامُ الْقَلْبِ وَ مَبْدَأُ التَّجَلِّيَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ؛ اَلثَّانِي: اَلسَّفَرُ بِالْحَقِّ فِي الْحَضَرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ وَ هُوَ مَقَامُ الْقَابِ قَوْسَيْنِ وَ الْفَنَاءُ فِي اللَّهِ بِالْاسْتِصْلَامِ وَ الْمَحْقِ؛ اَلثَّالِثُ: اَلسَّفَرُ بِالْحَقِّ مِنَ الْحَضَرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ إِلَى الْخَلْقِ لِلتَّكْمِيلِ وَ الْإِرْشَادِ وَ هُوَ مَقَامُ الْبَقَاءِ بَعْدَ الْفَنَاءِ؛ اَلرَّابِعُ: اَلسَّفَرُ بِالْحَقِّ فِي الْخَلْقِ بِالْحَقِّ إِلَى الْخَلْقِ لِلتَّمْكِينِ وَ هُوَ مَقَامُ الصَّحْوِ بَعْدَ الْمَحْوِ وَ الرُّجُوعُ إِلَى الصَّفَاتِ بَعْدَ الْفَنَاءِ فِي الذَّاتِ**. فالسفر الأوّل، أو السفر من الخلق إلى الحقّ في الحضرة الواحديّة، فإنّ شعر الخواجة حافظ الشيرازيّ قدّس سرّه هو هذا السفر بالذات حيث يقول: «لم أقُل لك أن تعبد الخمرة طوال السنة، بل قلت: اقرع الكأس ثلاثة أشهر و كُن تقيّاً في التسعة الباقية». و ليس إلى الثلاثة الباقية للوصول إلى الحضرة الواحديّة. و السفر الأوّل هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الآفاق المبين، و هو أوّل الأسفار الأربعة المعنويّة. و هو مقام القلب و مبدأ التجلّيات الأسمائيّة.

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

و السفر الثاني هو السير في الله بالاستصلام و الفناء في الله و البقاء بالله في الآفاق العليا المطلقة. و هو مقام القاب قوسين أو أدنى، و هو مقام الفناء في الله و البقاء بالله.

...[1]

الرابع: السير بالله عن الله للتكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع.

بيان المرحومَين السبزواري والقمشئي في خصوص الأسفار الأربعة

ثمّ يذكر المرحوم السبزواري قدّس سرّه توضيحات المرتبة الأحديّة و الواحديّة ومعنى القلب و الروح، ومعنى العوالم السبعة لدى العرفاء، حيث فسّرها بمقام البطن و الخفي و الأخفى.

وقسّم في حاشيته ص ٢١، من الجزء الأوّل من «الأسفار» مقام الفناء في الله إلى مراتب، وذكر تسلسلها: المحو و الطَّمْس و المَحْق. ثمّ قال: المَحْو فناء أفعال العبد في فِعل الحقّ تعالى، و الطَّمس فناء صفاته في صفته، و المَحْق فناء وجوده في وجوده. بَيْدَ أنّ المرحوم آقا محمّد رضا القمشئي ذكر بياناً في كيفيّة مراتب الفناء بترتيب آخر، فقد ذكر في حاشيته على «الأسفار» ج ١، ص ١٣، ما بعد كلاماً هذا إجمالُه:

السفر الأوّل (وهو من الخلق إلى الحقّ) برفع الحُجب الظلمانيّة و النورانيّة، حيث إنّ الحُجب الظلمانيّة متعلّقة بالنفس، أمّا الحجب النورانيّة فمتعلّقة بالقلب و الروح. ويجب على السالك أن يعبر الأذوار

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة من الصفحة السابقة) و أن القلبيّة و الأعضاء الروحيّة، و يتحرّك من مقام النفس إلى القلب، ومن القلب إلى الروح، ومن الروح إلى المقصد الأقصى. فالعوالم بين السالك و الحقيقة هي إذاً ثلاثة عوالم، وجميع الحجب التي ورد ذِكرها في الأخبار أو على لسان الأعلام تتعلّق بأحدهما بهذه الحُجب الثلاثة. وحين تُزاح هذه الحُجب الثلاثة، و تُطوى هذه العوالم الثلاثة، يعني النفس و القلب و الروح، فإنّ السالك سيصل إلى معرفة جمال الحقّ، ويفنى في ذات الحقّ. وهذا يدعى هذا المقام بمقام الفناء في الذات. و هذا مقامات ثلاثة: السرّ، و الخفي، و الأخفى؛ وتقع في السفر الثاني. ويُعبّر عن مقام الروح أحياناً بالعقل. ونظراً إلى تفصيل شهود المعقولات، فإنّهم عدّوا مقام العقل غير مقام الروح. وهذا يصبح مجموع المقامات في السفرَين الأوّل و الثاني سبعة مقامات: مقام النفس، مقام القلب، مقام العقل، مقام

...[1]

الروح، مقام السرّ، مقام الخفي، مقام الأخفى. وهذه المقامات السبعة هي مراتب الولاء و بلاد العشق التي ذكرها المولوي في قوله: «هفت شهر عشق را عطّار گشت** ما هنوز اندر خم يک کوچه ايم» و قد طاف «العطّار» بلاد العشق السبعة، و ما برحنا في منعطف الزقاق الأوّل. فإذا عبر السالك هذه المقامات السبعة، تجلّى أمام مجمل الحقّ و فنى في ذات الحقّ، تمّ سفره من مقام الروح و بلغ مقام الولاية. ثمّ إنّه أطرح عليه المحو، و أضحى وجوده حقّانيّاً و لدى الوجود الواحد تلاشى في الصحة التالية (و هو مقام السرّ) فيسير الكمالات الآخر، حتّى تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

يشاهد جميع كمالات الحقّ و يشاهد نفسه فانياً في جميع الأسماء و الصفات، يسمع بِهِ و يُبصر بِهِ و يَمشي بِهِ و يَبطش.

و السرّ هو مقام الفناء في الذات، و هو أعلى منه مقام الفناء في الخفي و هو مقام الفناء عن فنائيّ الذات و الأسماء و الأفعال، و مقام الأخفى هو مقام الفناء عن الفناء و الصفة، و هو نهاية السفر الثاني.

و إن شئت قلت: السرّ فناء ذاته، و هو منتهى السفر الأوّل و مبدأ السفر الثاني.

و الخفاء هو الفناء في الإلوهيّة. و الأخفى هو الفناء عن الفنائين، فيتمّ دائرة الولاية و ينتهي السفر الثاني و ينقطع فانؤه و يأخذ في السفر الثالث.

فالسفر الأوّل إذاً هو العبور من عالم الناسوت و الملكوت و الجبروت، و السفر الثاني هو العبور من عالم الإلوهيّة. أمّا السفر الثالث (و هو السفر من الحقّ إلى الخلق) فأعلى من السفر الثاني، أي أنّ السُكر و المحو سيزولان، فيسير السالك مع وجود الفناء في الحقّ و الفناء عن الفناء في الصفات الحقّ، و الفناء في مقام أفعال السالك، و يصبح مع الصحو التامّ بقياً بعد الحقّ، و يشاهد جميع عوالم الجبروت و الملكوت و الناسوت بأعيانها و لوازمها، و يُخبر عن معارف الذات و الصفات و الأفعال.

بيان المرحوم الحكيم العلّامة النوري في كيفيّة الأسفار الأربعة

و قد ذكر المرحوم الحكيم العلّامة المرحوم الميرزا حسن النوري نجل الحكيم المتألّه المولى علي النوري في حاشيته على «الأسفار» ج ١، ص ١٦ و ١٧، كلاماً

...[1]

...[2]

يلقي معه بساطته أضواء على كيفيّة الأسفار الأربعة، وهو كلام يمكن فهمه من قبل العامّة، وإجماله ما يلي:

أنّ الإنسان ما لم يخطو في مسيرة السلوك العلميّ والنظريّ، فإنّه

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

على الدوام سيشاهد الكثرة ويغفل عن مشاهدة الوحدة، فتكون الكثرة حجاباً عن الوحدة.

فإن هو سار في السلوك العلميّ، وتحرّك من الآثار بحثاً عن المؤثّر، ومن المتبدّل شيئاً فشيئاً وتتشتّت عن الصانع، فإنّ الكثرات تتضمّن شيئاً ما ولا ينظر بالوحدة الصرفة الحقّة الحقيقيّة، بحيث إنّه لن يشاهد الكثرة أبداً ولا يتيقّن الموجودات، وتكون الوحدة آنذاك حجاباً عن الكثرة، ويستغرق السالك في مشاهدتها عن مشاهدة الكثرة.

ومنزلة هذا المنزل في السلوك الحالي بمنزلة السفر الأوّل للسالك العارف، الذي ذكره المولى صدرا في كتابه. وهو السفر من الخلق إلى الحقّ؛ أي: من الكثرة إلى الوحدة.

وحين يصل إلى عالم الوحدة ويُحجب عن مشاهدة الكثرة، فإنّه يتدلّى تارة؛ ليتّصل بالسلوك العلميّ في أوصاف الحقّ وأسمائه وأفعاله مرتبةً بعد مرتبة؛ ومنزلة هذه المرتبة بمنزلة السفر الثاني في السلوك الحالي، وهو السفر في الحقّ بالحقّ.

وأمّا في الحقّ، فلكون هذا السفر في صفات الحقّ وأسمائه وخواصّه. وأمّا

بالحقّ، فلأنّ السالك حينئذٍ متحقّق بحقيقة الحقّ، وخارج عن إنّيّته وإنّيّة

كونه بالحقّ، فلا نّ السالك حينئذٍ متحقّق بحقيقة الحقّ، وخارج عن إنّيّته وإنّيّة كونه بالحقّ، فلأن

...[1]

الملقاين، و يكون له آثاره الباقية على القلب الصحيح و المشرق لأنفاس العاقلين و العقول الفاضلة.

و منزلة هذه المرتبة من السلوك الحالى و العملىّ بمنزلة السفر الثالث، و هو السفر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ. و هناك مرحلة اخرى أرقى من هذه المرحلة و أدقّ و أكمل و أتقن منها، و هي الاستدلال بوجود الحقّ على الحقّ و وجود غير الحقّ، بحيث تنتفي الواسطة في البرهان بين وجوده و وجود سواه. و يُدعى هذا البرهان ببرهان «اللِّمّ» و طريقة «الصدّيقين». و هذه المرتبة بمنزلة السفر الرابع، و هو السفر في الخلق بالحقّ.

و هكذا نلاحظ، فإنّ الطريق العلمية تنتظم بين القرآيات العلمية و البراهين العلمية، و بشهادة الآيات الكريمة و الروايات المأثورة عن المعصومين عليهم السلام، و كذلك العلم الحضوري الشهودي الذي يحصل للأولياء المقرّبين و الأصفياء المخلصين و الأنبياء المرسلين عليهم السلام.

و أغلب الناس يكتفون بالطريق الأوّل لضعف أفهامهم و قصور عقولهم و انقلاب أحوالهم و تشتّت خيالاتهم و تعلّقهم بالشهوات الدنيوية و الأهواء النفسانية و الأمور الوهمية و الخيالات الباطلة التي تحجبهم عن الوصول إلى الحقّ و تمنعهم عن الوصول إلى حريم القدس و الأنس الإلهي.

أمّا السفر الثاني فيتحمّض للسالك في مشاهدة جمال الأحدية في مظاهر العالم الإمكاني.

و لعلّ أشدّ الحاجّ إلى هذا الزاد السنيّ و السرّ المكنون في هذا المقام هو المتألّه السبزواري في «شرح الأسماء الحسنى» (ج ٢ ص ٢٣٧ طبعة الحجرية) حيث يقول:

(... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

[1] (... شروش عشق تو در هيچ سري) نيست كه نيست زغمناز فراق نيست كه نيست** نظر روي تو زيبا ظر يي نيست كه نيست زفغان و زلفت بغمان** سگ كويت همه شب تا سحر يي نيست كه نيست غم و اندوه مصداق است** داغ و الاله صفت برجگر يي نيست كه نيست دوزه يان زمزمه اند رشجر يي نيست كه نيست عو يّانا الْحقّ شنود** ورنه يان زمزمه اند رشجر يي نيست كه نيست چشم ما ديده خفّاش بود ورنه تو** ار تو حسن به ديوار و در يي نيست كه نيست

وينبغي القيام بهذه السفرة بأمور كثيرة، وأهمّها عدّة أمور:

الأوّل: ترك العادات والمجاملات

ترك الآداب والأمور المتعارفة التي تعرقل السفر، وتصبح عائقاً في الطريق إلى الله تعالى.

حيث تصرّح بذلك الآية الكريمة {وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ} [في الآية ٥٤، من السورة ٥: المائدة].

مقامات السفرين الثالث والرابع، ومن جملته: إلهي! إن اختلافي تدبيرك، وتفرّق همتي في إرادتك، وطوافي حول أبواب طلبتك، وقيامي ببساط خدمتك، وانصرافي بكنه همتي إلى سواك، وإعراضي عن شهود قربك، وإيثاري عليك في طلبتك، وسكوني إلى عطائك، وفرحي بنوالك، وحزني على فقد شيء منك، وأسفي على ما فاتني منك، وتشاغلي بما لا يعنيني عما يعنيني، وتحرّكي في شهواتي، وتباطئي عن طاعتك، وتثاقلي عن خدمتك، وتكاسلي في عبادتك، وتقاعدي عن الجدّ في أمرك، وتهاوني في حقوقك، وتعرّضي لمقتك، وتعرّضي لنزول سخطك، وتهاوني بالنظر في عواقب أمري، وإيثاري العاجلة الفانية على الآجلة الباقية، وغفلتي عن الاستعداد ليوم معادي

فعلى الطالب أن يكفّ عن تقليد العادات وينظر إلى

ما فيه صلاح نفسه، وأن يعدّ اجتناب ملامة أهل العالَم

القدس أولى من

اجتناب ملامة أبناء الدهر. و يمثّل هذا التوبة التي هي بداية مرحلة الجهاد الأكبر. أمّا التوبة عن المعاصي و الذنوب، فهي من فرائض فقه إيمان الجوارح، و هي ممّا يلزم السالك و المجاهد و غير المجاهد.

الثاني: العزم

و ينبغي أن يكون راسخاً في عزمه، بحيث لا يحتمل رجوعه من مقارعة السيف و السِّنان و مقاتلة الأبطال و الشجعان، و تحمّل الشدائد، و احتمال المخاوف.

الثالث: الرفق و المدارة

لأنّ النفس تنكسر إذا حُمِّلت فوق طاقتها و تنزجر عن السفر، كما ورد في رواية عبد العزيز المتقدّمة، و جاء في رواية عبد الملك ابن غالب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الْمُخَلِّصُ الْمُؤْمِنِ، وَ الْحِلْمُ وَزِيرُهُ، وَ الرِّفْقُ أَخُوهُ.[1]

---

[1] ورد هذا الحديث في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٧، و لفظه: إِنَّ الْمُخَلِّصَ الْمُؤْمِنِ، وَ الْحِلْمُ وَزِيرُهُ، وَ الرِّفْقُ أَخُوهُ، وَ الْبِرُّ وَالِدُهُ. و ورد في «بحار الأنوار» ج ١٧، ص ١٨٤، عن تحف العقول» أنّ الصادق عليه السلام قال: إِنَّ الْمُخَلِّصَ الْمُؤْمِنِ، وَ الْحِلْمُ وَزِيرُهُ، وَ الصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ، وَ الرِّفْقُ أَخُوهُ، وَ اللِّينُ وَالِدُهُ. («تحف العقول» ص ٣٦١).

و قال أبو جعفر عليه‌السلام: إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق[1].

وجاء في «تحف العقول» ص ٥٥، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم؛ و في «البحار» ج ١٧، ص ١١١، عن أمير المؤمنين عليه‌السلام بأدنى اختلاف في اللفظ.

[1] ورد هذا الحديث في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٨٧؛ و في «محاسن البرقي» ج ١، ص ٢٧٣، عن الصادق عليه‌السلام، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال:

يا علي! إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، و لا تبغّض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبتّ لا أرضاً قطع و لا ظهراً أبقى، و إن العامل على غير ذلك يوشك أن يرجع إلى الناس و ما تحدّث نفسه أن يواقع ما فاته منهم فيموت هرماً، و احدر من تخوّف أن يموت غداً.

و نقل في «سفينة البحار» ج ٢، ص ١١٣، مادّة «عبد» حديثاً شريفاً آخر عنه (أي عن أبي جعفر عليه‌السلام) عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم قال:

إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، و لا تكرهوا عباد الله إلى عبادة ربّهم، فإن المنبتّ لا ظهراً أبقى و لا أرضاً قطع، فتكونوا كالراكب المنبتّ الذي لا سفراً قطع و لا ظهراً أبقى.

ثمّ قال (المحدّث القمّي):

بيان: الإيغال: السير الشديد. يريد صلّى الله عليه و آله و سلّم: سِرْ فيه برفق. و يُحتمَل أن يكون الإيغال هنا مُتعدّياً، أي أدخِلوا الناسَ برفقٍ. فإنّ الوُغولَ الدُّخول في الشيء. و المُنْبَتّ: الذي انقطع به في سفره و عَطِبَت راحلتُه، من البَتّ و هو القطع. انتهى موضع الحاجة. و أصل هذا الحديث مرويّ في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٨٦؛ و روي في «بحار الأنوار» ج ١٥، (كتاب الأخلاق)، ص ١٧٢، نقلًا عن كتاب «الكافي».

و روى السيّد الرضيّ رحمه الله في «المجازات النبويّة» ص ١٧٤ قال:

إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، و لا تبغّض إلى نفسك عبادة ربّك، فإنّ المنبتّ لا أرضاً قطع و لا ظهراً أبقى.

وجاء في حديث حَفص بن البَختري: لَا تُكَرِّهُوا إلى أنفُسِكُمُ العِبادَةَ.[1]

الرابع: الوفاء

الخامس: الثبات و المداومة

إذ إن العمل القليل المستمرّ في كلّ مقام حاصل أفضل من العمل الكثير غير المستمرّ؛ حيث جاء في حديث أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة: أَحَبُّ الأعْمالِ إلى اللهِ مادامَ عَلَيْهِ العَبْدُ وَإنْ قَلَّ.[2]

و المراد من الثبات هو أن يثبت على كلّ ما عقد عليه العزم و وفي به، ففي نكوصه عنه خوف الخطر، لأنّ حقيقة العمل تتصدّى للمخاصمة بعد ترك ذلك العمل.

---

[1] روي هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٨٦، بسنده المتّصل عن حفص بن البَختري، عن الصادق عليه السلام؛ و ورد في «بحار الأنوار» ج ١٥ (كتاب الأخلاق)، ص ١٧٣، نقلًا عن «الكافي».

[2] وردت هذه الرواية في «بحار الأنوار» ج ١٥ (كتاب الأخلاق)، ص ١٧٤، نقلًا عن «الكافي»، بسنده عن عليّ، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة. («الكافي» ج ٢، ص ٨٢). و رواها في «فروع الكافي» ج ٣، ص ٢٧٤، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن حمّاد، عن حريز. و وردت في «بحار الأنوار» ج ١٥ (كتاب الأخلاق)، ص ١٧٣، عن «السرائر»، عن حريز، عن زرارة، بهذا الطريق، قال:

سَمِعْتُ أبا جعفر عليه السلام: قالَ لي: يا زُرارَةُ، إنَّ أفْضَلَ الأعْمالِ أدْوَمُها عَلَيْهِ العَبْدُ وَإنْ قَلَّ. وَ أحَبُّ الأعْمالِ إلى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ما داوَمَ عَلَيْهِ العَبْدُ وَإنْ قَلَّ.

فإذا لم يجزم على الوفاء و الثبات على عملٍ ما، فعليه أن لا يعزم على القيام به.

و من هنا فقد أمر بالرفق، من أجل أن يطوّع بدنه و نفسه تدريجيّاً، ليمكنهما الثبات على الأمر إذا كان فوق ما تزاوله فعلًا. و مادام السالك لم يجزم بعدُ على الثبات في مرحلةٍ ما، فلا يعزم على السير فيها، و ليتوقّف في المرحلة التي تسبقها. و هذا التوقّف لتحصيل المقام في الحال الأوّل ممّا يعتبره أصحاب السلوك بمثابة قصد الإقامة في ذلك المنزل، كما أنّ الثبات المذكور يُعدّ من درجات الصبر.

و هو عبارة عن تحصيل الالتفات و التوجّه في جميع الأحوال، لكي لا يتخلّف عمّا عزم عليه و عاهد على القيام به.

و هناك مراقبتان أخريان سيُشار إليهما.

السابع: المحاسبة

فقد امر بها في حديث: حاسِبُوا أنْفُسَكُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا.[1]

و قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُحاسِبْ نَفْسَهُ كُلَّ يَوْمٍ.[2]

---

[1] ورد هذا الحديث في «بحار الأنوار» ج ١٥ (في الأخلاق) ص ٤٠، عن «المجالس» للشيخ المفيد، و عن «الأمالي» للشيخ الطوسيّ رضوان الله عليه، بإسناده المتّصل عن حفص، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أَلا فَحاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أنْ تُحاسَبُوا، فَإنَّهُ يَقِلُّ مَنْ يُحاسِبُ نَفْسَهُ فِي الدُّنْيا يَطُلْ مَقامُهُ فِي النّارِ غَداً، وَ هُوَ مِمَّنْ يُخَلَّدُ فِيها أَبَداً، إنَّهُ مَنْ حاسَبَ نَفْسَهُ رَبِحَ وَ مَنْ غَفَلَ عَنْها خَسِرَ، وَ مَنْ خافَ نَفْسَهُ أَمِنَ، وَ مَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَ مَنْ أَبْصَرَ فَهِمَ، وَ مَنْ فَهِمَ عَلِمَ، وَ مَنْ عَلِمَ رَشَدَ، وَ مَنْ رَشَدَ سَلِمَ، وَ مَنْ سَلِمَ نَجا، وَ مَنْ نَجا لَمْ يَشْقَ أَبَداً.

كما ورد هذا الحديث في «الأمالي» للشيخ، ج ١، ص ٣٤ و ١٠٩.

[2] ورد هذا الحديث في «أُصول الكافي» ج ٢، ص ٤٥٣، بإسناده المتّصل عن إبراهيم بن عمر اليمانيّ، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُحاسِبْ نَفْسَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ، فَإنْ عَمِلَ حَسَناً اسْتَزادَ اللهَ، وَ إنْ عَمِلَ سَيِّئاً اسْتَغْفَرَ اللهَ مِنْهُ وَ تابَ إلَيْهِ. و نظراً لأنّ هذا الحديث هو فقرة من وصيّة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام أوصاها إلى هشام بن الحكم، و هي وصيّة مفصّلة؛ لذا فقد وردت هذه الفقرة في «تحف العقول» ص ٣٨٣؛ و «بحار

و هي عبارة عن تخصيص وقتٍ معيّن من يومه لمحاسبة نفسه، فينظر إلى ما عزم على فعله مع سائر الأحكام اللازمة، أخانه عامله (أي بدنه أو نفسه) في تنفيذه أم لا؟

الثامن: المؤاخذة

و هي عبارة عن التزامه بالتأديب و العقوبة عند ظهور الخيانة، سواء بالعتاب و الخطاب، بل بالزجر و الضرب و التعذيب. و قد أثر عن أحد الأكابر أنّه كان يضع عند مصلّاه سوطاً، فإن تبيّن له بعد محاسبة نفسه أنّها خانته، فإنّه كان يؤدّب نفسه بذلك السوط. و نقل عن آخر أنّه مرّ يوماً فرأى عمارة جديدة في الطريق، فسأل: متى بُنيت؟ ثمّ عاد إلى نفسه فعاقبها على هذا اللغو بأن حرمها من الارتواء من الماء سنة. و اعتذر شخص في زمن عيسى عليه السلام لأنّ نفسه شكت الحرّ يوماً، فعاقبها بالعبادة أربعين عاماً.

الأذكار» ج ١، ص ٤٣، نقلاً عن تحفة العقول» مضمن تلك الوصية. أمّا عن وجوب محاسبة النفس، فيدلّ عليه صريح الآية القرآنية: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ. (الآية ١٨، من السورة ٥٩: الحشر).

فإن كانت الخيانة الصادرة ذات عقوبة مقرّرة في الشريعة، فإنّ على السالك أن يُهرع لإيقاع تلك العقوبة بنفسه.

التاسع: المسارعة

و تعني الإسراع إلى تنفيذ ما عقد عليه العزم بمقتضى وَ سارِعُوا، قبل أن يجد الشيطان مجالًا للوسوسة و المماطلة.

العاشر: الإرادة

و هي عبارة عن إخلاص باطن عن تعلّق الخاطر، و أن يكون له تجاه مقنّن قوانين الأعمال و صاحب الشريعة (التي ينتهجها) وخلفائه، بحيث يكون له تجاههم كمال الإخلاص و المحبة، بعيداً عن أيّة شائبة أو غش. و ينبغي أن يصل ذلك عنده إلى حدّ الكمال، لأنّ لهذه المرحلة دخلاً كبيراً في تأثير الأعمال، و يدلّ على هذا المطلب ما ورد من ردّ الأعمال بدون ولاية الرسول صلّى الله عليه و آله وسلّم، بل هو من أعظم الدلالات. و تحصيل هذه المحبة هي أحد المنازل، ويحتاج طيّها إلى حركة تنتظر إلى ذكرها لاحقاً.

و من كمال هذه الإرادة الإخلاص و المحبّة لذرّيّة الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم و من ينتسب إليهم، و تعظيم شعائرهم، و هي مشاهدهم و قبورهم و الكتب الجامعة لكلامهم الشريف. أجل:

و نظراً لأنّ أساس هذه القوانين و القواعد إنّما هي من قِبل الله تعالى، توجّب ملازمة آثار المحبّة و الشفقة و العطف على جميع المنسوبين إلى الله تعالى (أي على جميع المخلوقات) من الحيوان وغيره، كلٌّ بحسبه، تبعاً للحديث الدالّ على أنّ أعظم شعب الإيمان هُوَ الشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللهِ الذي يشير إليه.

و ينبغي إظهار لوازم الخلوص و الشفقة على هؤلاء، لأنّ ذلك التأثير الكبير في حصول الخلوص الباطنيّ، و كذلك الأمر تجاه الأستاذ و الشيخ و المفتيّين الذين يفتون السالك.[1]

---

[1] و الظاهر أنّ المراد بالشيخ هو الأستاذ العامّ، و العطف هذا عطف تفسير. و المفتون هم فقهاء الشريعة.

أو أن المراد بالشيخ مَن أوكل إليه الأستاذ العامّ أمر تربية السالك، حيث إن من المتداول أن يرجع الطالب إلى الأستاذ العامّ ليهديه في سلوك الطريق إلى الله تعالى، فيوكل الأستاذ العامّ أمر تربيته في الأمور الابتدائيّة إلى أحد تلامذته، و بعد تربية هذا الطالب و ظهور قابليّته يُكمل طيّ الطريق على يد الأستاذ العامّ.

نُقل أنّ المرحوم الحاجّ الميرزا جواد الملكيّ التبريزيّ لازم جمال الأولياء و العرفاء المرحوم الآخوند الملّا حسين قلي الهمدانيّ رضوان الله عليه مدّة أربع عشرة سنة. قال المرحوم الحاجّ الميرزا جواد: قال لي الأستاذ يوماً: إن

و هذه المرحلة تغاير مرحلة الإرادة، على الرغم من أنّهما يجتمعان أحيانًا؛ و هذا الشرط من أهمّ الشرائط.

و قد تكلّم أحد الأشخاص يومًا، فكان في كلامه شائبة من إثبات قدرة للإمام عليه السلام، فهوى عليه السلام ساجدًا فعفّر جبينه المقدّس بالتراب.

و خطر على لسان بعضهم كلام فيه اعتراض، فعمد إلى فمه فحشاه بالرماد.

و طائفة من أرباب القلوب لم يتلوا القرآن جلوسًا، بل كانوا يمسكونه بكلتا يديهم و هم مواجهو القبلة،

تربية الشخص الفلانيّ في عُهدتك. و كان ذلك الطالب ذا همّة عالية و سعي دؤوب بالغ، فقضى مدّة ستّ سنوات في المراقبة و المجاهدة و أتمّ دورة مقدّمات التجرّد، و اكتسب قابليّة إفاضة مقام التجرّد. فأردتُ أن يرتدي هذه الخلعة على يد الأستاذ، فصحبتُه معي إليه و قلت: أيّها الأستاذ، لقد أتمّ هذا الشخص الكريم ما يُراد منه، و المطلوب أن ينال هذا الفيض على يدكم المباركة.

فأشار المرحوم آلاخوند بيده المباركة إشارة و قال: التجرّد كهذا! قال ذلك الطالب: فشاهدتُ على الفور أنّي قد انفصلتُ عن بدني، و أضحيتُ أشاهد بدني بكامله واقفًا إلى جانبي.

فيتلونه في منتهى السكنة و العجز. و كانوا إذا تُلي القرآن إما أن ينهضوا وقوفاً، و إما أن يتمسكوا بمنتهى الأدب، شأن من يقف أمام السلاطين.

و كان البعض ينهضون وقوفاً تعظيماً لأسماء الله تعالى و الأسماء الشريفة للرسول و الأئمة عليهم السلام.

و كان البعض يُراعي في جلوسه و سيره و تناول طعامه و سائر أحواله شؤون الأدب كما لو كان يرى الله تعالى حاضراً.

و من جملة اللوازم مراعاة الأدب حين عرض الحاجات،

و الاحتراز عن ألفاظ الأمر و النهي.

الثاني عشر: النيّة

و هي عبارة عن إخلاص القصد للّه تعالى في السير و الحركة و سائر الأعمال، و قطع الطمع في الأغراض الدنيويّة، بل و الاخرويّة، بل في جميع ما يعود إلى السالك، بل تنتهي الأمر في أواخر الحال إلى انتفاء النيّة، حيث سُئل من أحد الأعلام: **ما تُريد؟ قال: أريدُ أنْ لا أريد.**

و على السالك بعد هذه المرحلة أن يغضّ بصيرته عن المشاهدة و عدم المشاهدة، و عن الوصول و عدم الوصول، و عن العِلم و عدم العِلم، و عن الردّ و القبول.

بل شرط السلوك في المحبّة الكاملة أن ينسى المحبوب أيضاً[1]؛ إذ لا يزال تحتّى الآن يتعامل

---

[1] المحبّة صفة، و المحبوب موصوف، و ما دامت الصفة باقية، فإنّ السالك لم يتخطّ بعدُ التعيّنات، و لن يصل من ثَمَّ إلى مطلوبه، و هو الفناء في الذات. و يجب في هذه المرحلة أن يزول عنوان المحبّة و المحبّ و المحبوب، و أن تحترق الصفة و تفنى.

نُقل أنّ المرحوم القاضي رضوان الله عليه قال: إن أفضل الطرق و أسرعها في القضاء على الأغراض و الأولياء النفسانيّة المؤثّرة في طريق السلوك إلى الله، و التي لها حكم الطريق المختصر، بحيث تُنجي السالك كلّيّاً و تُخرجه من كلّ دعيّة و باعث غير إلهيّ، و تخرجه في نهاية الأمر من الصفة: طريقة الإحراق، و هي الطريقة التي علّمنا القرآن

(...تابع الهامش في الصفحة التالية)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

إيّاها. فالذي تنزل به مصيبة ما لا من موت أهل أو ولد أو غير ذلك، يمكنه أن يسكّن ألمه بطرق مختلفة، كأن يقول: لعلّ أهلي و ولدي سيلحقون بي الضرر مستقبلاً، أو يتعبون في تنفيذ طلباتهم. أو أن يقول: لقد فقد الآخرون أهليهم و أولادهم كما فقدت أهلي و ولدي؛ و نظائر ذلك.

أمّا القرآن الكريم، فيقول: ﴿ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ٢، من الآيات ١٥٥ و ١٥٦)، أي: أنّ كلّ شيء مِلكٌ مطلقٌ لله تعالى، و أنّ الإنسان ليس من حقّه أبداً ادّعاء الملكيّة. فالمِلك إذاً مِلك الله، و للمالك أن يتصرّف بمِلكه حيث يشاء دون اعتراض. و هذا النوع من التفكير يُريح المُصاب على الفور.

أو أن شخصاً ما لا يريد امتلاك أمور مادّيّة و معنويّة كثيرة، لكنّه لا يقدر على ذلك، و هو لذلك مكدّر الخاطر و مشوّش. و حين يلجأ إلى القرآن و يرى أنّ فقره ذاتيّ، فإنّ قلقه سيزال، و سيفهم أنّه مهما أُعطي فإنّ تلك الأشياء ليست مِلكه، بل هي لله تعالى، و أنّه سيبقى في فقره الذاتيّ.

و لو أدرك السالك في طريق السلوك أنّ الله تعالى قد جعل نفسه مطمعاً، و أنّها تطمع في كلّ مقام و مكرمة، و أنّه ما لم يتخطّ مطمع نفسه و رغباتها، فإنّه لن يصل إلى المقصود. و ذلك بأن يتغاضى بالمرّة عن جميع المشتهيات النفسانيّة من مقام الكرامة و الدرجات، و يُخلي باطنه من جميع النوايا و الرغبات، حيث يجلو ذهنه من جميع غبار الأغيار، فيتجلّى فيه جمال الحضرة الإلهيّة. و نظراً لأنّ هذا النوع من التفكّر كأنّه يحرق جميع النوايا و الصفات، فقد عُدّ بطريقة الإحراق.

بالمحبّة. و تمثّل هذه المرحلة لدى السالكين قطع الطمع.[1]

الثالث عشر: الصمت

وهو على نوعين: عامّ ومضاف، وخاصّ ومطلق.

و الأوّل: عبارة عن حفظ اللسان عن مكالمة الناس بما يزيد على الضرورة، و الاكتفاء في الضروري بأقلّ ما يمكن. و هذا النوع مما يجب على السالك الالتزام به في جميع أوقات السلوك، بل مطلقاً.

و ما جاء في الأخبار إشارة إلى هذا النوع من الصمت. حيث قال الإمام الباقر عليه السلام في حديث أبي حمزة:[2] إنّما شيعتنا الخرس.

و قد قال أبو عبد الله عليه السلام: الصمت رشحات الحكمة.

---

[1] جاء في حلية الأولياء، ص ٣٦، عن بايزيد البسطامي، قال: الجنة لا أهمّية لها عند أهل الجنة، و أهل الجنة محجوبون عن الله تعالى بسبب حبّهم للجنة، حيث حجبهم عنه تعالى لسوء محبّتهم لها (أي: للجنة).

[2] وردت هذه الرواية في أصول الكافي، ج ٢، ص ١١٣؛ و محاسن البرقي، ص ١٨٦، نقلاً عن الكافي؛ و في ص ١٨٨، نقلاً عن الكافي بإسناده، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة.

المُحِبِّيْنَ[1]. وَ فِيهِ رِضَا الرَّبِّ، وَ هُوَ مِنْ أَخْلَاقِ الأَنْبِيَاءِ وَشِعَارِ الأَصْفِيَاءِ.

و في حديث البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

---

[1] وردت هذه الرواية في «مصباح الشريعة» ص ٢٠؛ و نقلها المجلسي في «بحار الأنوار» ج ١٥ [قسم الأخلاق] ص ١٨٦، بهذه الكيفية: قال الصادق عليه السلام: الصَّمْتُ شِعَارُ المُحَقِّقِينَ بِحَقَائِقِ مَا سَبَقَ وَ جَفَّ القَلَمُ بِهِ، وَ هُوَ مِفْتَاحُ كُلِّ رَاحَةٍ مِنَ الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ، وَ فِيهِ رِضَا الرَّبِّ وَ تَخْفِيفُ الحِسَابِ وَ الصَّوْنُ مِنَ الخَطَايَا وَ الزَّلَلِ قَدْ جَعَلَهُ اللهُ سِتْرًا عَلَى الجَاهِلِ، وَ زَيْنًا لِلْعَالِمِ، وَ مَعُونَةً لِلْهَوَى، وَ رِيَاضَةً لِلنَّفْسِ، وَ حِلَاوَةً لِلعِبَادَةِ، وَ زَوَالَ قَسْوَةِ القَلْبِ، وَ العَفَافَ، وَ المُرُوَّةَ، وَ الظَّرْفَ. فَأَغْلِقْ بَابَ لِسَانِكَ عَمَّا لَكَ مِنْهُ بُدٌّ، لَا سِيَّمَا إِذَا لَمْ تَجِدْ أَهْلًا لِلكَلَامِ، وَ المُسَاعِدَ فِي المُذَاكَرَةِ لِلَّهِ وَ فِي اللهِ، وَ كَانَ يَبِيعُ بْنُ خُثَيْمٍ يَضَعُ قِرْطَاسًا بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَكْتُبُ كُلَّ مَا يَتَكَلَّمُ بِهِ، ثُمَّ يُحَاسِبُ نَفْسَهُ فِي عَيْشَتِهِ مَا لَهُ وَ مَا عَلَيْهِ، وَ يَقُولُ: آهِ آهِ نَجَا الصَّامِتُونَ وَ بَقِيَ. وَ كَانَ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ يَضَعُ حَصَاةً فِي فَمِهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِمَا عَلِمَ أَنَّهُ لِلَّهِ وَ فِي اللهِ وَ لِوَجْهِ اللهِ، أَخْرَجَهَا مِنْ فَمِهِ. وَ إِنْ كَثِيرًا مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوا يَتَنَفَّسُونَ تَنَفُّسَ الصُّعَدَاءِ وَ يَتَكَلَّمُونَ شِبْهَ المَرْضَى. وَ إِنَّمَا سَبَبُ هَلَاكِ الخَلْقِ وَ نَجَاتِهِمُ الكَلَامُ وَ الصَّمْتُ. فَطُوبَى لِمَنْ رُزِقَ مَعْرِفَةَ عَيْبِ الكَلَامِ وَ صَوَابِهِ، وَ عِلْمَ الصَّمْتِ وَ فَوَائِدَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَخْلَاقِ الأَنْبِيَاءِ وَ شِعَارِ الأَصْفِيَاءِ. وَ مَنْ عَلِمَ قَدْرَ الكَلَامِ أَحْسَنَ صُحْبَةَ الصَّمْتِ، وَ مَنْ أَشْرَفَ عَلَى مَا فِي لَطَائِفِ الصَّمْتِ وَ اثْتَمَنَهُ عَلَى خَزَائِنِهِ، كَانَ كَلَامُهُ وَ صَمْتُهُ كُلُّهُ عِبَادَةً، وَ لَا يَطَّلِعُ عَلَى عِبَادَتِهِ إِلَّا المَلِكُ الجَبَّارُ.

الصَّمْتُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الحِكْمَةِ، وَ إِنَّهُ دَلِيلٌ كُلِّ خَيْرٍ ....[1]

. و لهذا السبب، فقد كان بعض الصحابة يضع في فمه حصاةً، ليعوّد نفسه على ملازمة الصمت.

أمّا الثاني: فعبارة عن حفظ اللسان عن الكلام مع الناس، بل في الخارج مطلقاً، وهو من الشرائط اللازمة في الأذكار الحضوريّة الكاملة.[2]

و أمّا في الإطلاقيّات فليس ذلك ضروريّاً، و لو كان أفضل. و عند التعسّر أو التعذّر في الضروريّات، فعليه توزيع الذِّكر على

---

[1] روي هذا الحديث في «الكافي» في «أُصول الكافي»، ج ٢، ص ١١٣؛ و في «الاختصاص» ص ٢٣٢؛ و في «بحار الأنوار» ج ١٥ (قسم الأخلاق)، ص ١٨٤، نقلًا عن «قُرب الإسناد» و «عيون أخبار الرضا» و «الخصال» و «الكافي» ج ٢، ص ١١٣، بأدنى اختلاف في اللفظ، و نورد هنا لفظ «الكافي». قال أبو الحسن عليه السلام:

الصَّمْتُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الحِكْمَةِ، مِنْ عَلَامَاتِ الفِقْهِ الحِلْمُ وَ العِلْمُ وَ الصَّمْتُ. إِنَّ الصَّمْتَ يُكْسِبُ المَحَبَّةَ، إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى كُلِّ خَيْرٍ.

و ورد في «مصباح الشريعة» و كان بعض أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يضع الحصاة في فمه، فإذا أراد أن يتكلّم بما علم أنّه لله و في الله أخرجها من فمه، لوجه الله.

[2] لعلّ مراده أنّ الإنسان يكون ساكتاً في باطنه أيضاً، و أن يجتنب محادثة الملَك و من الالتفات إلى آلائه، و يُعرض بالمرّة عن مكالمة غير الحقّ.

أوقات متقاربة، و اجتناب أربعة أشياء: مخالطة العوام، وكثرة الكلام، وكثرة المنام، وكثرة المطعم.[1]

الرابع عشر: الجوع و قلّة الأكل

و أفضله ما لم يستتبع الضعف عن السلوك، و لم يشوّش الأحوال. و هو أيضاً من الشروط المهمّة. و قول الصادق عليه السلام: الجُوعُ إدامُ المُؤمِنِ وَغِذاءُ الرُّوحِ وَطَعامُ القَلْبِ.[2] بيانٌ

---

[1] نقل أحد أساتيد الحقير أنّ المرحوم آية الحقّ الآخوند الملّا حسين قلي الهمداني رضوان الله عليه كتب في رسالته إلى السيّد علي الإيرواني رحمة الله عليه جواباً على رسالة الأخير: **عَلَيْكَ بِقِلَّةِ الأَكْلِ وَقِلَّةِ المَطْعَمِ وَقِلَّةِ المَنَامِ**، وقد جمع هذا البيت آداب السلوك هذه في بيان **وَتَبْدِيلِهَا بِذِكْرِ اللهِ المَلِكِ العَلَّامِ**. تامّاً مختصر جميل: صَمْت و جوع و سَهَر و عُزلة و ذِكر يدوام** كذا في نسخة. و الصحيح: صمت و جوع و سهر و عزلة و ذكر دائم، هذه الأمور تسمو بالخمسة إلى الكمال من لم يبلغه فهو ناقص.

[2] و هو فقرة من حديث مروي تقله بتمامه المرحوم الشيخ جعفر الكشفي في تحفة الملوك في السُّدس الأخير من كتابه. و الحديث هو: مَا مِنْ شَيْءٍ أَضَرَّ لِقَلْبِ المُؤْمِنِ مِنْ كَثْرَةِ الأَكْلِ، وَهِيَ مُورِثَةٌ شَيْئَيْنِ: قَسْوَةَ القَلْبِ وَهَيَجَانَ الشَّهْوَةِ. وَالجُوعُ إدامُ المُؤْمِنِ وَغِذَاءٌ لِلرُّوحِ وَطَعَامٌ لِلقَلْبِ وَصِحَّةٌ لِلبَدَنِ. و قد ورد أصل هذا الحديث في «مصباح الشريعة» الباب الحادي و الأربعين بهذا اللفظ باختلاف يسير في اللفظ، بإسناده عن الصادق عليه السلام.

لهذه المرحلة.

و أفضل أصنافه الصوم، و قد يلزم أحيانا كما سيأتي في شرائط بعض الأذكار الكمالية.

الخامس عشر: الخلوة

و هي على قسمين: خلوة عامة، و خلوة خاصة.

الخلوة العامة (و تُدعى بالعُزلة) و هي عبارة عن اعتزال غير أهل الله من الناس، سيّما السنوان و الأطفال و العوامّ و أرباب العقول المضعيفة و أهل العصيان و طالبي الدنيا، إلّا بقدر الحاجة و الضرورة، أمّا مجالسة أهل الطاعة فلا تتنافى مع هذه الخلوة، و لا يشترط فيها مكان خاصّ.

و ما ورد في أخبار المعصومين عليهم السلام، فالمراد به هذا النوع. حيث قال أبو عبدالله عليه السلام:

صاحِبُ العُزْلَةِ مُتَحَصِّنٌ بِحِصْنِ اللهِ مُتَحَرِّسٌ بِحَرَاسَتِهِ، فَإيَّاكَ أَنْ يَلِجَ مِنْ ثَقْبٍ بِهِ سِرّاً وَ عَلانِيَةً.[1]

---

[1] هذه فقرات منتزعة من رواية مفصّلة وردت في «مصباح الشريعة» ص ١٨؛ و «بحار الأنوار» ج ١٥ (الجزء الثاني) ص ٥١، نقلًا عن «مصباح الشريعة» بإسناده عن ابن معروف، عن الصادق عليه السلام قال:

و قال: فرّ من الناس فرارك من الأسد و الأفعى، فإنهّم كانوا دواء ً فصاروا داء ً...

و قال: ما من بدّي و لا صوصي إلّا و اختار العزلة في زماني هذا، و أما في إبتدائه، و أما في انتهائه.

و قال: كفّوا ألسنتكم و الزموا بيوتكم.[1]

صاحب العزلة نجا، و حبّذا الله تعالى من جليس، و حبّذا من أنيس ترابي، و حبّذا من ظلّ جدار، و حبّذا من ضوء سراج، و حبّذا من طعام بقل، و حبّذا من ثوب خلق، و حبّذا من دابّة حمار، و حبّذا من مركب رجلاه، و حبّذا من مشي على الأرض، و حبّذا من ماء الفرات، و حبّذا من وسادة التراب، و حبّذا من فراش الأرض، و حبّذا من جليس الكتاب، و حبّذا من جليس المحراب، و حبّذا من جليس الفقر، و حبّذا من جليس الصمت، و حبّذا من جليس الذكر، و حبّذا من جليس الفكر، و حبّذا من جليس البكاء من خشية الله، و حبّذا من جليس الخاشعين، و حبّذا من جليس الراكعين، و حبّذا من جليس الساجدين، و حبّذا من جليس الذين يصلّون بالليل و الناس نيام، و حبّذا من جليس الذين هم على صلاتهم يحافظون، و حبّذا من جليس الذين هم من خشية ربّهم مشفقون، و حبّذا من جليس الذين هم بآيات ربّهم يؤمنون، و حبّذا من جليس الذين هم بربّهم لا يشركون، و حبّذا من جليس الذين هم ما آتوا و قلوبهم وجلة أنّهم إلى ربّهم راجعون، و حبّذا من جليس الذين يسارعون في الخيرات و هم لها سابقون، و حبّذا من جليس الذين هم من فزع يومئذ آمنون، و حبّذا من جليس الذين هم في ظلّ العرش يوم لا ظلّ إلّا ظلّه مع النبيّين و الصدّيقين و الشهداء و الصالحين، و حسن أولئك رفيقا، و حبّذا من جليس الذين هم في جنّة الخلد خالدون، و حبّذا من جليس الذين هم فيها نعيمهم لا يبغون عنها حولا، و حبّذا من جليس الذين هم فيها أزواجهم مطهّرة و هم فيها خالدون، و حبّذا من جليس الذين هم فيها لا يسمعون فيها لغوا و لا تأثيما إلّا قيلا سلاما سلاما، و حبّذا من جليس الذين هم فيها لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا، و حبّذا من جليس الذين هم فيها متّكئين على رفارف خضر و عباقري حسان، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يطاف عليهم بآنية من فضّة و أكواب كانت قواريرا، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون كأسا كان مزاجها زنجبيلا، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من تسنيم عينا يشرب بها المقرّبون، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من كأس كان مزاجها كافورا، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من كأس كان مزاجها من سلسبيل، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من كأس كان مزاجها من زنجبيل، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من كأس كان مزاجها من تسنيم، و حبّذا من جليس الذين هم فيها يسقون من كأس كان مزاجها من كافور

و قضيّة غاء حراء دالّة على هذا المطلب، و الآية الكريمة: {وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا} [الآية ٧٠، من السورة ٦: الأنعام] ناطقة له. و هذه الخلوة راجحة في كلّ الأحوال.

و أمّا الخلوة الخاصّة، فإنّها و لو كانت لا تخلو من فضل في جميع العبادات و الأذكار شرط لدى مشايخ الطريقة في طائفة من الأذكار الكاملية، بل في جميعها. و مراد أهل الأوراد من الخلوة: هذا النوع منها.

و يشترط فيها الوحدة و الابتعاد عن محلّ الزحام و الضوضاء و الأصوات التي تشوّش البال، و حِلّيّة المكان و طهارته حتّى السقف و الجدران و أن تكون على قدر سعة الذاكر و عبادته فحسب. و قول عيسى عليه السلام: وَلْيَسَعْكَ بَيْتُكَ[1] إشارة إليها.

و أفضل البيوت ما كان له باب واحد و لم يكن فيه نافذة أو كوّة. و الذاكر مندوب أن يقول إذا دخل في البيت:

---

[1] ورد هذا القول عن عيسى عليه السلام ضمن رواية عن الصادق عليه السلام، و قد نقلناها في الهامش السابق عن «مصباح الشريعة» و «بحار الأنوار».

{رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً}.[1]

وَ دِمَحُم ىَلَع ُالله ىَّلَص وَ ِلله ِاب وَ ِالله ِمْسِب :لوقي ّمث

.ِهِلآ

هذه الحمد بعد الأولى يقرأ في ركعتَين، يصلّي ثمّ يقول الآية:

{وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً}.[2]

وفي الثانية:

{رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.}[3]

و عليه خلال الذِّكر أن يفترش الأرض أو ما ينبت منها، كالحصير و ما شابهه، و أن يجلس جاثماً القرفصاء، و أن يهتمّ بالتعطّر في تلك الحال، سيّما متوزّكاً أو مربّعاً، و أن يهتمّ بالتطرّف في تلك الحال، سيّما بالخوارات الثلاثة.

---

1. الإسراء: ١٧، من السورة ٨٠، الآية.
2. النساء: ٤، من السورة ١١٠، الآية.
3. الممتحنة: ٦٠، من السورة ٤، الآية.

بالقدر الذي تطيقه طبيعة البدن؛ قوله تعالى: {قَلِيلًا

مِنَ اللَّيْلِ}

{ما يَهْجَعُونَ.}[1]

السابع عشر: دوام الطهارة

الثامن عشر: المبالغة في التضرّع و الذلّة و المسكنة و التذلّل في فِناء ربّ العزّة

التاسع عشر: الاحتراز عن المشتهيات بقدر الاستطاعة

العشرون: كتمان السِّرّ

و هو من أهمّ الشروط، و قد بالغ مشايخ الطريقة و أساتذة الأذكار في الوصيّة بهذا الشرط، سواء في العمل و الأوراد، أو في الحالات و الواردات الحاليّة و المقاميّة، و كانوا يعدّون أبسط تخلّف و تخطٍّ لهذا الشرط ممّا يُخِلّ بالقصد و يمنع بلوغ المطلوب. كما كانوا يعدّون التورية في الكلام و مخالفة العزم عند الإشراف على الإفشاء من لوازم السلوك. و مقولة وَاسْتَعِينُوا عَلَى حَوَائِجِكُمْ بِالْكِتْمَانِ دالّة على هذا المطلب.[2]

---

[1] الآية ١٧، من السورة ٥١: الذاريات.

الرواية الواردة في كتمان السرّ.

[2] نقل المجلسيّ في بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٤٦، عن غوالي اللئالي، مضمون حكم رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قوله: اسْتَعِينُوا عَلَى الْحَوَائِجِ بِالْكِتْمَانِ لَهَا.

ومن هذا قال السيّد الأولياء عليّ عليه السلام إلى ميثم التمّار:

وقال أبو عبد الله عليه السلام:

ما عُبِدَ اللهُ بشيءٍ أحبَّ إليه من الحياء.

وقال: أمرنا مستورٌ ومقنَّعٌ بالميثاق، فمن هتك علينا أذلَّه

الاقتضاء، ص ٤٤، وفي بحار الأنوار، ج ١٧، ص ٤٨؛ وفي جامع فتح الوقول، ص ٤٨؛ وفي جامع فتح الوقول، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: استعينوا على

كلّ ذي نعمة محسود.

اللهُ.[1]

و جاء في حديث الثمالي: وَدِدْتُ وَ اللهِ أنّي افْتَدَيْتُ مِنَّا قِ وَقُلِ الزَّنَا بِبَعْضِ لَحْمِ ساعِدِي: الخَصْلَتَيْنِ في الشّيعَةِ الكِتْمانِ.[2]

و في حديث سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السلام، قال: إنَّكُمْ عَلَى دِينٍ، مَنْ كَتَمَهُ أعَزَّهُ اللهُ، وَ مَنْ أذاعَهُ أذَلَّهُ اللهُ.[3]

يقول جابر بن يزيد: حدّثني أبو جعفر عليه السلام بسبعين ألف حديث لم أحدّث بها أحداً قطّ، و لا أحدِّث بها

---

[1] روي حديث «إنّا مَعْشَرُ الأنبياءِ أمَرْنا أنْ نُكَلِّمَ الناسَ على قَدْرِ عُقُولِهِمْ» في «بحار الأنوار» ج ١٥ (الجزء الرابع، كتاب العشرة) ص ١٤٠، عن «الكافي» و في «وسائل الشيعة» ج ٢، ص ٥٠٧، بإسناده عن خالد بن نجيح، عن الصادق عليه السلام.

[2] نقل حديث الثمالي «وَدِدْتُ وَ اللهِ» في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٢٢١؛ و في «الخصال» (كتاب العشرة) ص ١٣٧، عن «الكافي» و في «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ١٣٦.

[3] وردت هذه الرواية في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٢٢٢؛ و في «المحاسن» للبرقي، ج ١، ص ٢٥٧؛ و في «بحار الأنوار» ج ١٥ (كتاب العشرة) ص ١٣٧، عن «الكافي» و في «وسائل الشيعة» ج ٢، ص ٥٠٨، بإسناده عن «المحاسن» للبرقي.

و ضاق صدري عليه السلام فلما ارتحل أبداً أحداً

بهظني تحمّل ذلك

الأحاديث، قصدتُ أبا عبدالله عليه‌السلام فأخبرتُه بحالتي. فقال: أخرُج إلى الجبّانِ فاحفر حفيرةً و دَلِّ رأسَكَ فيها، ثمّ قُل: حدّثني محمّد بنُ عليّ بكذا و كذا، ثمّ أهوِل الترابَ عليها.[1]

الحادي و العشرون: الشيخ و الأستاذ

وهو على نوعَين: أستاذ خاصّ و أستاذ عامّ.

---

[1] وهو جابر بن يزيد الجُعفي، وهو ثقة من أصحاب الصادقَين عليهما السلام. وقد رواها عنه الشيخ الكشّي باختلاف يسير، قال: جبرئيل بن أحمد، حدّثني محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جميلة المفضّل بن صالح، عن جابر بن يزيد الجعفي قال:

حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسَبْعِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ لَمْ أُحَدِّثْ بِهَا أَحَداً قَطُّ، وَ لَا أُحَدِّثُ بِهَا أَحَداً أَبَداً. قَالَ جَابِرٌ: فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّكَ حَمَّلْتَنِي وَقْراً عَظِيماً بِمَا حَدَّثْتَنِي بِهِ مِنْ سِرِّكُمُ الَّذِي لَا أُحَدِّثُ بِهِ أَحَداً، فَرُبَّمَا جَاشَ فِي صَدْرِي حَتَّى يَأْخُذَنِي مِنْهُ شِبْهُ الْجُنُونِ!

قَالَ: يَا جَابِرُ! فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَاخْرُجْ إِلَى الْجَبَّانِ فَاحْفِرْ حُفَيْرَةً وَ دَلِّ رَأْسَكَ فِيهَا، ثُمَّ قُلْ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بِكَذَا وَ كَذَا.

وقد ورد هذا الحديث في «اختيار معرفة الرجال» (المعروف بـ «رجال الكشّي») الذي طبعته دانشكدة إلهيّات مشهد (كلّيّة الإلهيّات في مشهد) بمناسبة الذكرى الألفيّة لولادة الشيخ الطوسيّ أعلى الله مقامه، ص ١٩٤. وفي طبعة بمبي، ص ١٢٨؛ كما ورد في «معجم رجال الحديث» ج ٤، ص ٢٢.

فالاستاذ الخاصّ هو الذي يُنصّب للدلالة و الهداية، و هو النبيّ و خلفاؤه الخاصّون.

و أمّا الاستاذ العامّ، فهو الذي لم يُنصّب للهداية، بل هو داخل في عموم: {فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} [النحل، من السورة ١٦: الآية ٤٣]. و لا مفرّ للسالك في كلّ حال من الاستاذ الخاصّ، حتّى لو كان بلغ هدفه المقصود[1]، لأنّ ذلك الاستاذ

---

[1] إنّ أولياء الله و الأفراد الذين ارتقوا إلى مقام الكمال الإنساني قد يتعدّدون في كلّ زمان، بحيث يكون كلّ منهم لائقاً لهداية السالكين و إرشادهم؛ أمّا الإمام (وهو خليفة رسول الله) صاحب الولاية الكبرى و حافظ الشريعة و الطريقة، و المهيمن على جميع العوالم، و المحيط بالجزئيّات و الكلّيّات، فهو في كلّ عصر واحد فحسب. و جميع الأولياء تحت لوائه و مضمن شريعته و طريقته.

و من الضروريّ للسالك أن يكون ملتفتاً إليه على الدوام، و هو معنى المرافقة الذي ذكره المصنّف. و من المسلّم أنّ المرافقة البدنيّة غير مشترطة، بل المشترط هي المرافقة الروحيّة.

و هي مبتنية على سيطرة روح الوليّ على السالك، مضافاً إلى توجّه السالك و التفاته التامّ إلى الوليّ، وصولاً إلى مصدق المرافقة. و يحصل عند سير السالك من خلال مرافقته للإمام الذي عبّر عنه المصنّف رحمه الله بالاستاذ الخاصّ، و ينحصر في زمن الغَيبة الكبرى بوجود صاحب العصر و الزمان، حجّة الله البالغة محمّد بن الحسن العسكريّ عجّل الله فرجه. أمّا سائر الأولياء الذين يُعينون السالك، فإنّما بالتبعيّة للأستاذ الخاصّ أوّلاً، و إن ضرورة الاستعانة بهم إنّما تتحقّق عند عدم التمكّن من الاستاذ الخاصّ ثانياً. أمّا في زمن التمكّن من الاستاذ الخاصّ، فلا يلزم الاستعانة بهم، و لو كانت ممكنة و خالية من الإشكال.

يعلّمه آداب الوطن أيضاً، و ألذّة الوالي في تلك المملكة أيضاً.

على أنّ مرافقة السالك لأستاذ العامّ لا زمة أيضاً، لأنّ النفحات الرحمانيّة من جانب ربّ العزّة تصل إلى السالك عن طريق الحجاب الأقرب (وهو الأستاذ الخاصّ) بواسطة قلب الأستاذ العامّ. ومن هذا فإنّ على السالك أن لا يغفل عن الإفاضات القليلة لأستاذ العامّ كي لا يُحرم من إفاضاته المعنويّة.

أمّا الأولياء الذين بلغوا مقاماً خاصّاً بدون توسّط الإمام و الأستاذ الخاصّ، فإنّهم لمّا لم يتابعوا الإمام في طريق الشريعة سيعدّون من المستضعفين في حال افتراض قصورهم و عدم إنكارهم أو جحودهم، و ستشملهم آية: وَ أُمُورُهُمْ إِلَى اللهِ.

فإن شملتهم العناية الإلهيّة في هذه الحال، فطلعت عليهم بطن مقام الولاية الحقّة للإمام، صاروا بلا شكّ مستبصرين، وانضمّوا في التشريع تحت لواء الإمام أيضاً، على الرغم من قد يُجبرون على التقيّة و التورية لفقدان المحيط المساعد. و إنّهم لم يفقوا على بطن ولاية الإمام، توقّفوا في أماكنهم، و انسدّ أمامهم سبيل الوصول إلى المعرفة الإلهيّة، و لو تظاهروا بالوصول و المعرفة.

و إن هم سلكوا سبيل الجحود و الإنكار، امتنع عليهم طيّ الطريق، و تعذّر الوصول إلى مقام الكامل، لأنّ الطريق قائم على أساس الخلوص المتنافي مع الجحود و الإنكار.

و مرافقته من الضرورة العامّة في حال السلوك، بل في أواخر السلوك (عند حصول التجلّيات الذاتيّة و الصفاتيّة). و ما ورد عن أرباب السلوك في باب آداب خدمة الشيخ و تعاهده، فقد أرادوا به الاستاذ الخاصّ، و لو كان ملاحظة الأدب و الاحترام لازمَين للُاستاذ العامّ أيضاً لقيامه في الهداية مقام الاستاذ الخاصّ.

و مهما يكن من أمر فالسلوك على الشيخ، و ذا لم يكن للسالك شيخ و استاذ خاصّ طلب أن يكون له شيخ و استاذ إرشاد و تربية، إلّا أن هذا كذلك غير ممكن. و مع أنّ الأمر كذلك، فإنّ هذه المرحلة من مراحل السلوك أعلى من المرحلة الأخرى، إذ إنّ مرافقة الاستاذ الخاصّ في جميع الأحوال يترتب الظاهر و أعظم اللوازم. و هو ما سيُشار إليه من أهمّ الشرائط و أسبابه، سيّما للمبتدئ. كما أنّ مرافقة الاستاذ العامّ أولى و أسبابه، سيّما للمبتدئ.

و تحصل معرفة الاستاذ الخاصّ في بداية الأمر، و تلك الطريقة التي مرّت في تحصيل الإيمان الأصغر، بحسب الأطوار النفسية و الحالات الباطنية. كما أنّه سيعرّف في هذه الحالة الباطنية.

أمّا الأستاذ العالم فلا يعرف إلّا بمصاحبته في الخلاء والملاء، وبالمعاشرة الباطنيّة والملاحظة التامّة إيمان جوارحه ونفسه. وحَذارِ من متابعته بالانخداع بظهور خوارق العادات، وبيان دقائق الكنات، وإظهار الخفايا الآفاقيّة والحبايا الأنفسيّة، وتبدّل بعض

حالاته، لأنّ الإشراف على الخواطر و الاطّلاع على الدقائق، و العبور على الماء و النار، و طيّ الأرض و الهواء، و الإحضار من المستقبل و أمثال ذلك يحصل في مرتبة المكاشفة الروحيّة، و هي مرحلة يفصل بينها و بين المنزل المقصود طريق بلا انتهاء.[1]

---

[1]: المكاشفات على أنواع:

الأوّل: المكاشفات المادّيّة و الطبيعيّة، و هي الاطّلاع على المخفيّات، و تحصل للإنسان في عالم الطبع. كالعلوم الطبيعيّة و الرياضيّة و الهيئة و أمثالها.

الثاني: المكاشفات التي تحصل للسالك بعد العبور من عالم الطبع و الورود في عالم المثال، و تدعى بالمشاهدات القلبيّة، لأنّها تجسّم بعض المعاني في صور مثاليّة، و مثلها في عالم اليقظة مثل الرؤيا و الأحلام التي يشاهدها الإنسان في منامه.

الثالث: المكاشفات التي تحصل للسالك بعد العبور من عالم المثال و الورود في عالم الروح و العقل، و تدعى بالمشاهدات الروحيّة، لأنّها تحصل بواسطة قدرة الروح و سيطرتها في العالم، مثل الإحاطة بالخواطر و الأفكار، و طيّ الأرض، و طيّ الهواء، و العبور من النار، و الاطّلاع على المستقبل، و التصرّف في النفوس بالمرض أو الصحّة، و التصرّف في أفكار العامّة.

الرابع: المكاشفات التي تحصل للسالك في عالم الخلوص و الاهوت بعد العبور من الروح و الجبروت، و تدعى بالمكاشفات السرّيّة، لأنّها كشف أسرار عالم الوجود و الاطّلاع على المعاني الكلّيّة و كشف الصفات و الأسماء الكلّيّة الإلهيّة. الخامس: المكاشفات التي تحصل للسالك بعد الكمال و العبور من مراتب الخلوص و الوصول إلى مقام التوحيد المطلق و البقاء بالله، و تدعى بالمكاشفات الذاتيّة، لأنّها إدراك حقيقة الوجود و آثاره و ترتيب نزول الحكم إلى عالم الإمكان، و مصدر القضاء و القدر و المشيئة الإلهيّة و مصدر التشريع و الوحي، و الإحاطة بجميع العوالم النازلة، و كيفيّة تحقّق الحادث و ربطه بالعوالم الربوبيّة، و اتّحاد الوحدة و الكثرة و أمثال ذلك.

و ما أكثر المنازل و المراحل! و ما أكثر السائرين الذين طووا هذه المرحلة، ثمّ انحرفوا بعدها عن الجادّة و دخلوا في وادي اللصوص و الأبالسة! و ما أكثر الكفّار الذين حصلوا بهذا السبيل على اقتدار على فِعل أشياء كثيرة! بل لا يمكن أيضاً الاستدلال بالتجلّيات الصفاتيّة على وصول صاحبها، لأنّ ما يختصّ بالواصلين إنّما هو التجلّيات الذاتيّة، بنوعها الربّانيّ لا الروحانيّ.[1]

...[2]

يتبيّن بناء على ما قيل أنّ المكاشفات الروحيّة تحصل قبل الورود في العالم الإلهيّ، و أنّها مشتركة بين المؤمن و الكافر، و أنّها لا تدلّ بأيّ وجه على وجود الكمال أو النقائص.

[1]: التجلّيات على أربعة أنواع:

الأوّل: التجلّيات الفعليّة، و هي أنّ السالك إذا ما فعل شيئاً لم يره من فعل نفسه، بل يراه على الإجمال من فِعل موجود آخر. أو أنّه يرى الأفعال التي يفعلها الناس على أنّها ليست من فِعلهم، بل هي قائمة بغيرهم. كأن يُدرك أنّ جميع حركات الناس و سكناتهم و ذهابهم
(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

و إيابهم و كلامهم قائمٌ بذات واحدة لا غير.

الثاني: التجلّيات الصفاتيّة، و هي أن السالك لا يرى صفته راجعة إليه، بل يُدرك إجمالاً أنّها من ذات اخرى. كأن يسمع كلاماً، فلا يرى أنّ نفسه هي السامع، بل يرى أنّ السامع موجود آخر. أو يرى شيئاً، فلا يرى أنّ نفسه هي

و هذا طريقة اخرى لمعرفة الاستاذ و الشيخ

و الطريقة سنشير إليها إن شاء الله تعالى.

التي رأت، بل يرى الرائي موجوداً آخر. و هكذا الأمر بالنسبة إلى الصفات الاخرى، و إلى صفات سائر الناس، فإنّه يرى ذلك مستنداً بأسره إلى علم و قدرة و سمع و بصر و حياة موجودٍ آخر.

الثالث: التجلّيات الذاتيّة، و هي أن يدرك السالك الصفة مع قيّومها معاً في هيئة الاسم؛ كأن يسمع شيئاً فيرى السميع ذاتاً اخرى، و يرى الحيّ و العليم و البصير و القدير ذاتاً اخرى، و هكذا في بقيّة أفراد الناس، حيث إنّه لا يرى أسماءهم لهم، بل يراها بأجمعها من أسماء الله تعالى.

الرابع: تجلّي الذات، و هي أن يرى السالك أصل حقيقة وجوده أو وجود موجود آخر، أو وجود سائر الموجودات من ذات الحقّ القدسيّة. و يصطلح البعض على هذا التجلّي بالتجلّيات الذاتيّة أيضاً.

و على أيّة حال، فقد قصد المصنّف رحمه الله أنّ التجلّيات الصفاتيّة الإلهيّة ليست دليلاً على بلوغ صاحبها المقصد، بل يلزم في ذلك امتلاك التجلّيات الذاتيّة بنوعيها الربّاني و الروحاني.

و اعلم أنّي لم أعثر على تقسيم التجلّيات الذاتيّة إلى ربّانيّة و روحانيّة في أيّ من كتب القوم، و هو ظاهراً من التعبيرات الخاصّة بالمصنّف، و مراده بها غير واضح. و يُحتمل أن يكون المراد بالتجلّيات الربّانيّة التجلّيات الأسمائيّة في عالم الذات و الربوبيّة. مثل تجلّي اسم الحيّ و العليم و القدير و السميع و البصير. و المراد بالتجلّيات الذاتيّة الروحانيّة التجلّيات الأسمائيّة في عالم الفعل، كالخالق و الرازق و أمثال ذلك. كما يحتمل أن المراد بالتجلّيات الذاتيّة الربّانيّة تجلّي الاسم، و حقيقته فناء السالك في ذلك الاسم المتجلّي عليه، فيكون السالك في هذه الحال مجلى الاسم الربوبيّ، و يكون فانياً في ذلك الاسم.

و المراد بالتجلّيات الذاتيّة الروحانيّة صرف انكشاف ذلك الاسم في عالم الروح، دون أن يتحقّق للسالك فناء في ذلك الاسم، على الرغم من أنّ هذا لا يُصطلح عليه بالتجلّي، بل بالكشف و الانكشاف، و الله العالم

وهو عبارة عن عدّة أذكار و أوراد كلاميّة لسانيّة تفتح أبواب الطريق و تُعين السالك في العقبات و العوائق و المهمّات. و من شروطها أن تكون بإذن من الأستاذ، إذ لا يُسمح الشروع بها بدون إذنه، إنّها في حكم الدواء الذي منه ما ينفع و منه ما يضرّ، بل هو دواء حيناً و سُمّ حيناً آخر. و بعضه شفاء، و بعضه الآخر داء. يُضاف إلى ذلك أنّ بعض الأوراد قد ينفع بفرده، فإذا ضُمّ إلى وِرد آخر أضحى ضارّاً. و قد يتعرّض السالك للخطر إذا زاد في الوِرد على عدد معيّن، أو أنقصه عن ذلك العدد.

أجل، هذا رخّص الأساتذة فيما عمّ الحاذقون فيه بإذن عامّ.

و الورِد على أربعة أقسام: القلبيّ و النفسيّ، و كلّ منهما ينقسم إلى إطلاقيّ و حَصريّ. و أصحاب السلوك لا يُعيرون اهتماماً للورد القلبيّ.[1]

الثالث و العشرون إلى الخامس و العشرين: في الخواطر، في الفكر، و في الذكر

و هذه المراحل الثلاث من مهمّات وسائل الوصول إلى المقصد، بل هو ممتنع بدونها. كما أنّ الإتيان بها من أصعب الأمور و أشقّها.

---

[1] ورد في حاشية الكتاب هذه العبارة: «المراد بالقلبي الذكر القلبي و هو تعرّض للمعنى، و النَّفسي بخلافه. و الورد الإطلاقي غير المحدود بعدد معيّن؛ و الورد الحَصْري المحدود بعدد معيّن بخلافه».
وقد ذكر سماحة العلّامة الطباطبائيّ في بيانها:

المراد بالورد القلبيّ الورد الجاري على اللسان دون ملاحظة لمعناه، و المراد بالورد النفسيّ الورد الجاري على اللسان مع ملاحظة معناه. و المراد بالإطلاقيّ الورد الذي لا يُشترط فيه عدد معيّن، بل يكرره السالك بمقتضى حاله بلا ضبط للعدد؛ و المراد بالورِد الحصريّ الذي يُشترط فيه عدد معيّن.

و لا أقصد أنّ أصل العمل بها شاقّ و عسير مع أنّ الأمر كذلك حقّاً بل أريد أنّ هذه الأوديّة الثلاثة أوديّة على درجة كبيرة من الخطورة، و أنّها مراحل مخوفة يُخشى فيها من المهالك الأبديّ و الشقاء السرمديّ.

و أكثر الذين انحرفوا عن الجادّة وهلكوا، إنّما هلكوا بسبب هذه المراحل و المرحلتين السابقتَين عليها، بَيدَ أنّ خطورة هذه المراحل الأخيرة أشدّ و أكبر و أعظم!

ذلك أنّ خطر المرحلة السابقة أكثر فساد البدن و تعويق المهمّات، و خطر المرحلة التي تسبقها و كذلك خطر التقصير في مرحلة فقه الجوارح و النفس هو عدم الوصول إلى المطلوب، إلّا أن يسبّب الخطأ فيها الخطأ في المراحل الثلاث الأخيرة.

و خطر هذه المراحل الثلاث هو المهالك الأبديّ و الشقاء السرمديّ؛ و كلّما طرق سمعك من عبادة الأصنام و الأوثان و البقر و الكواكب و النار و الحيوانات و مراتب الغلوّ و الإلحاد و الزندقة و الإباحة

و ادّعاء الحلول و الاتّحاد و غيرها، فإنّ الجميع عن هذه المراحل، و عائد إلى إحداها، كما سيُشار إليه إن شاء الله تعالى. و سيفهم الكيّ الفطن ما نُشير إليه خلال هذه المراحل.

في الخواطر

فنقول: أمّا في الخواطر، فعبارة عن صمت القلب

و تستخير، كي لا يتكلّم إلّا بمشيئة صاحبه، و هو من أعظم مطهّرات النّفس و مثمرات أكثر المعارف الحقّة و التجلّيات الحقيقيّة؛ و هو عقبة كؤود و قِمّة عسيرة. فإن أراد السالك ارتقاءها، هاجمته الخواطر من كلّ صوب و حدب، و شوّشت عليه. و على السالك أن يكون في هذا المقام كالجبال الرواسي، و أن يهوى على كلّ خاطر يتحرّك و يظهر بسيف الذِّكر، و أن لا يتسامح في المحقّرات، لأنّها و لو كانت حقيرة تافهة كالشوكة في قدم السالك، تجعله يعرج في مسيره. و كثير من المتشيّخين يوصون تلامذتهم بطيّ هذه المرحلة بالذِّكر[1] و يحاولون في الخواطر بالذِّكر، و هذا أوّل

---

[1]: اعلم أنّ هذا كطريق يَقين من هشو رَين لفي الخواطر:

الأوّل: الطريق الذي ذكره المصنّف رحمه الله، و هو أن يعمد السالك إلى قوّة المتخيّلة و الالتفات التامّ إلى شيء من الأشياء، كقطعة من الخشب أو الحجر أو الصور المقرّبة الأسماء الله تعالى، ثمّ يعمد بعد ذلك إلى كلّ خاطر يرد عليه، فيقوم بطرده بأن يفرض المرء نفسه حارساً قلبه، و لا يدع أن يقوى السالك في هذا الموضوع، فإنّه بعد أن يقوى السالك في هذا الموضوع، فإنّه خاطر يحاول الورود إليه.

الثاني: الطريق الذي رفضه المصنّف رحمه الله و نسبه إلى المتشيّخين، و هو التوجّه إليه و الذِّكر» أي أنّ السالك يعمد إلى ذِكر الله و التوجّه إليه نفي الخواطر بحربة «الذِّكر تعالى أو إلى أحد أسمائه، من أجل أن لا يُبقي في ذِهنه مجالًا لخُطور خاطر آخر. فيتبع نفي الخواطر الذِّكرَ تلقائيّاً،

...[1]

لا ينبغي أن يأمر المسير في الطريق، لأنّ في الخواطر خَبطهم، لأنّ المسير في الطريق يستهلك المجاهدة، و أن يستمرّ في المجاهدة مدّة طويلة

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

ويكون السالك ذاكراً على الدوام، ويكون هذه تابعاً للذِّكر خالياً من الخواطر.

وقد كانت هذه هي طريقة المرحوم الآخوند الملّا حسين قلي الهمداني و طريقة المرحوم الحاجّ الميرزا علي القاضي رضوان الله عليهم. و أتباعه و يمكن الاستدلال على صحّتها بعدّة أُمور:

(١) إنّ في الخواطر لا يحصل تلقائياً، إلّا أن يلتفت السالك خلال مرحلة المقدّمات إلى شيء ما كقطعة من الحجر أو الخشب ثمّ يقوم بنفي الخاطر. و على الرغم من أنّ ذلك العمل له عنوان المقدمة لتصفية الذهن و التجلّيات الإلهيّة، فإنّ السالك لو داهمه الموت على تلك الحالة لم يكن ذاكراً لله، إنّ في الخاطر ليس ذكراً، بل هو مقدّمة للذكر.

(٢) إنّ ما يستفاد من منهج الشرع هو أنّ أئمّة الشريعة و حُماة الدين قد أمروا الناس على الدوام بالذِّكر، و أنّهم كانوا لا يجيزون لهم الابتعاد عن الذِّكر منذ القَدَم الأوّل للسلوك إلى مرحلته الأخيرة، و منذ العبادات الابتدائيّة إلى العبادات النهائيّة. حيث تحصل التجلّيات الصفاتيّة و الذاتيّة خلال الذِّكر. و ما ذكره المصنّف رحمه الله من أنّ السالك إذا أعرَض فإنّ المحبوب الغيور سيصفعه على قفاه، لا يختصّ بحال من أحوال الذِّكر، بل إن السالك إذا ما انشغل بالذِّكر بعد حصول نفي الخواطر لديه ثمّ عرضت له خاطرة ما، فإنّ هذا الأمر سيتحقّق، و يُعاقب هذا السالك من قِبَل المحبوب الغيور. أمّا إذا انشغل السالك بالذِّكر من دون نفي الخواطر، ثمّ ظهر بالجمع من دون أن يغفل عن المذكور، فإنّه سيأمن من الإصابة بأيّ ضرر. و حاصل الكلام هو أنّ خطر غيرة الحبيب و الأمن من خطر غيرة الحبيب أمر متصوّر ممكن في الكل. (٣) إنّ الآية الكريمة: إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (الآية ٢٠١، من السورة ٧: الأعراف) تدلّ بصراحة على وجوب طرد الخواطر الشيطانيّة عن طريق الذِّكر.

إلى هذه المرحلة، و هي مرحلة يسمّيها أرباب السلوك بالداء العضال.

في الذِّكر

و الذِّكر بمثابة ملاحظة المحبوب و قصر النظر عليه من بعيد. و حين يكون النظر إلى المحبوب، فإنّ من اللائق أن يُغضّ النظر عمّن سواه، إذ المحبوب غيور، و من غيرته أن لا يُجيز للعين التي تنظر إليه أن تنظر إلى سواه، و من غيرته أن يُعمي العين التي تُعرض عنه لتنظر إلى غيره. فإن تكرّرت الإعراض و التوجّه في هذه الحال، غدا بمثابة الاستهزاء، و أعقب صفعة يصفعها المطلوب على قفا الطالب، لا يبحث بعدها عن رأسه و لا عن عمامته.

المستمع قوله: أنا جليس من ذكرني.

و قوله: {وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ} [الآية ٣٦، من السورة ٤٣: الزخرف].

أفتظنّ أنّ المحبوب يُدني إليه مَن ينهض مِن مُجالسة الكون

قرينا ً للشيطان؟ أو تخال أنّ الرحمن يجلس في موضع تنجّس بالشيطان الرجس النجس؟

بل إن محض ذفي الخواطر غير كافٍ في تجويز الشروع بالذكر، لأنّ ذفي الخواطر بمثابة تطهير المنزل من الغبار و الأشواك، و هذا القدر لا يكفي لمنزل المحبوب، بل يلزم كذلك تزيينه بالفرش و تطييبه.[1]

أجل، هناك نوع واحد من الذكر مُرخّص فيه لنفي الخواطر، و هو الذي يكون بقصد رد ع الشيطان و ليس بقصد الذِّكر.[2]

---

[1] هذا البيت و الذي يليه للعاشق المحبّ قيس بن الملوّح العامري المشهور بمجنون ليلى. و قد ورد في ديوانه المطبوع في بمبي، ص ١٠٩ مع بيتين آخرين بهذا الترتيب: تَمَنَّيْتُ مِنْ لَيْلَى عَلَى البُعْدِ نَظْرَةً ** فَيُطْفِي سَقِيمُ الوَجْدِ مِنْ نَارِ لَوْعَتِي / وَ أَلْصَقَ أَحْشَائِي وَ أَضْلاعِي التَّي ** تَمُتُّ بِدَاءِ الطَّاعُونِ فَتَرَى لَيْلَى بِهَا / وَ مَا بِهَا ** سِوَاهَا وَ مَا بِي فَتَرَى لَيْلَى بِعَيْنِهَا / وَ قَدْ جَرَى ** حَدِيثُ سِوَاهَا فِي خُرُوقِ المَسَامِعِ

[2] أورد المرحوم النراقيّ في كتابه «خزائن» ص ١٣٠، هذه الأبيات الأربعة: وَ إِذْ تُمْتُ مِنْ لَيْلَى، بَيِدَ أَنَّهُ / أورد البيتين الأوّلين بهذه الكيفيّة: أَلا

كمثل مَن يريد طرد الغير من المجلس ليدعو إليه المحبوب؛ فلا تكون غايته ملاحظة المحبوب و لا الالتذاذ بوصاله، بل قصده تخويف الغير و تهديده. و كيفيّة ذلك أنّ السالك إذا اشتغل بنفي الخواطر، فهاجمه في تلك الحال خاطر تعسّر عليه طرده، فعليه أن يلجأ إلى الذكر لطرده، و هو المراد من قوله تعالى:

{إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ} [الآية ٢٠١، من السورة ٧: الأعراف].

و طريقة المحقّقين في هذا السبيل و الواصلين و طريقة الواعين في تعليم المبتدئين و إرشادهم، أن يأمروهم ابتداءً بنفي الخواطر، ثمّ بممارسة الذِّكر.[1]

يَا صَاحِ إِنْ عَرَضَتْ لَكَ فِكْرَةٌ ** فِي غَيْرِ مَا ذَكَرَ الْمَحَاسِنَ وَالْأَدَبْ

فَاطْرُدْ بِذِكْرِ اللهِ عَنْكَ خَوَاطِرَ ** تَطْمَعُ أَنْ تَرَى ** مَحَاسِنَ لَيْسَ مِثْلُهَا فِي الْعَالَمِ

[1] فيه إشكال... كما تقدّم سابقاً، و لنا أدلّة أخرى ليس هاهنا مجال ذكرها.

أمّا في الخواطر، فيتمّ بأن يتوجّه السالك ابتداءً إلى أحد المحسوسات، كقطعة من الحجر أو جسم آخر سواه، وقد خُصّ

في التوجّه إلى الصور الرقميّة للأسماء الحُسنى[1] بل هو مُستحسَن. بحيث يركّز العين الظاهرة على ذلك الشيء، و أن لا يُغمض عينيه مهما أمكن إلّا قليلًا.[2]

و أن يتوجّه إلى ذلك الشيء بجميع قواه الظاهريّة و الباطنيّة، و يداوم على ذلك مدّة من الزمن، و الأفضل أن يداوم عليها مدّة أربعين أو أكثر.

أمّا الوِرد الذي يكرّر خلال هذه المدّة، فثلاثة أوراد: الاستعاذة و الاستغفار الإطلاقيّ و تعيين عدده و وقته المنوط إلى الذاكر[3] و ذِكر «الفاعل» و هو ذِكر حصريّ بعدد مُجمَل أو

---

[1] المراد بالصور الرقميّة المجسّمة للأسماء الحُسنى هي أن يُنحَت للفظ «الله» أو «العالم» و «الرحمن» و أمثالها من الحجر أو الخشب ما يكون له جسميّة.

[2] اقتبس المصنّف رحمه الله هذه الطريقة في التوجّه إلى قطعة من الخشب أو إلى أحد المحسوسات من جامي في شرح ربا عيّته، و نسبها جامي في ص ٧١ و ٧٢، إلى بعض أهل الطريقة من المنتسبين إلى السلطان إبراهيم الأدهَم.

[3] المقصود هو أنّ الاستعاذة ليس لها عدد خاصّ، بل عددها إطلاقيّ، لكن على الذاكر أن يورد لها بعدد معيّن يعيّنه بحسب ما تقتضيه حاله، و في وقت معيّن يراه أصلح له و أنسب.

لمجُملا و ،ةادغلا ةضيرف دعب لّصفلافا[1]؛ لّصفم

ةضيرف دعب

...[2]

---

[1] لّكلا أنّ يهو ،ةمّدقم ىلع كذر مقد ،نمؤم نم لجأ كلذ نع ةرابعلا ةنصّنملا ةبجنم نحذ
ةيبرعلا ةيمانثلا و نيرشعلا ددع خاصّ حسب حسابلا ب ،فورحلا نم فرح
أ ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ :بترتلا ب أدبلا ىلع اهادعأ مع أدبلا بترتلا ب ،فورحلا حسب
.لا :هَوَّزَ طِّيَكِلَمَنْ سَعَفَصْ قَرَشَتْ ثَخَذِّ ضَظَغْ

أ ١، ب ٢، ج ٣، د ٤، ه ٥، و ٦، ز ٧، ح ٨، ط ٩، ي ١٠، ك ٢٠، ل ٣٠، م ٤٠، ن ٥٠، س ٦٠، ع ٧٠، ف ٨٠، ص ٩٠، ق ١٠٠، ر ٢٠٠، ش ٣٠٠، ت ٤٠٠، ث ٥٠٠، خ ٦٠٠، ذ ٧٠٠، ض ٨٠٠، ظ ٩٠٠، غ ١٠٠٠.

و «ا» دحاو ددعب اهلاكسا نبسحب «ب» فلألا و «أ» ةزمهلا نإف ،لاحلا ةعيبطب
ًادرفنم ًادحاو ًافرح ةملكلا ىلع ًالاثم ،ديدشتلا باب ةرّركملا فورحلا ب حسحتُ
ةملكلا مجومع اهو ،١٠= ي فرح و ،٣٠= ل فرح و ،٧٠= ع فرح نأ ،١١٠
،١٠٠= ق نأ ،١٧٠ ب حسحتُ لا ةملكلا ةدّوس .ب حسحتُ لا ءايلا و ،١١٠
د =٤، و =٦، س =٦٠، و ،ةادلا ةرّركملا يف ظّفلتلا ب حسحتُ لا ،إذ ةباتكلا هي
.ةملكلا ةعفر ل حسحتُ لا ةملكلا ةلاح يف ،ديدشتلا ةمزهلا نأ ،١٨١ ب حسحتُ لا ةملكلا
ف =٨٠، ع =٧٠، ا =١، ل =٣٠. أمّا ةملكلا ةلاح يف ،ديدشتلا ةمزهلا نأ ،ةملكلا
ةملكلا ب حسحتُ لا ،كلذكو ،ديدشتلا ةمزهلا نأ ،ةملكلا ب حسحتُ لا ،كلذكو

العشاء، مع ملاحظة الخلوة.

بيان الصنّف في الخواطر المنتزعة من الطريقة النقشبندية
في التلفّظ تكتب حرفاً واحداً، فإنّها تُحسب حرفاً واحداً كذلك. وقيل،
فإنّ الألف إلا ما كانت لا تُكتب: فإنّها لا تُحسب أيضاً، فيكون مجموعها ٣٧
لأنّها تكتب في هيئة الهاء.

كما أنّهم لا يحسبون الألف من رحمان، لأنّها تكتب رحمن، فيكون مجموعها ٢٩٨.
أما وقد علمت هذه المقدمة، فاعلم أنّ كلّ حرف من حروف الأبجد إما أن
يُحسب وفق الحساب المُجمل، أو الحساب المفصّل.

فالحساب المجمل هو الذي يحسب فيه عدد الحروف حسب كتابتها، فكلمة
قدّوس مثلاً لها أربعة حروف: ق = ١٠٠، د = ٤، و = ٦، س = ٦٠. وكلمة فعّال
لها أربعة حروف: ف = ٨٠، ع = ٧٠، ا = ١، ل = ٣٠. وأي أحد يا صمد لها عشرة
حروف: ي = ١٠، ا = ١، أ = ١، ح = ٨، د = ٤، ي = ١٠، ا = ١، ص = ٩٠، م = ٤٠،
د = ٤. فتكون قدّوس = ١٧٠، وفعّال = ١٨١، وأي أحد يا صمد = ١٦٩.

أما المفصّل فتحسب فيه حروف الكلمة كما تُلفظ. أي أنّ كلّ حرف من
الحروف يُلفظ بعدّة حروف، فيُحسب في الحساب المفصّل حسب تلك
الحروف. فكلمة قدّوس مثلاً لها أربعة حروف: ق، د، و، س. وحرف ق يُلفظ
قاف، فيحسب ثلاثة حروف: ق = ١٠٠، ا = ١، ف = ٨٠. وحرف د يُلفظ دال،
فيحسب ثلاثة حروف أيضاً: د = ٤، ا = ١، ل = ٣٠. وحرف و يُلفظ واو،
فيحسب ثلاثة حروف: و = ٦، ا = ١، و = ٦. وحرف س يُلفظ سين، فيحسب
ثلاثة حروف أيضاً: س = ٦٠، ي = ١٠، ن = ٥٠. فتكون كلمة قدّوس في
الحساب المفصّل ٣٤٩.

وكلمة يا أحد يا صمد كمثال آخر لما كان كلّ واحد من حروفها يُلفظ بهذه
الكيفية: يا، ألف، ألف، حا، دال، يا، ألف، صاد، ميم، دال؛ فإنّ كلّ واحد من
هذه الحروف ينبغي حسابه في الحساب المفصّل بهذا الترتيب: ي ١٠، ا ١١، أ
١، ل ٣٠، ف ٨٠، أ ١، ل ٣٠، ف ٨٠، ح ٨، ا ١١، د ٤، ا ١١، ل ٣٠، ي ١٠،
ا ١١، أ ١، ل ٣٠، ف ٨٠، ص ٩٠، ا ١١، د ٤، م ٤٠، ي ١٠، م ٤٠، د ٤، ا ١١،
ل ٣٠؛ فيكون مجموعها في الحساب المفصّل ٦١٩، بينما كان مجموعها في
الحساب المُجمل ١٦٩.

و بعد المداومة على ذلك مدّة و حصول حال معيّنة للسالك، فإنّه عليه من ثمّ أن يتوجّه إلى القلب الصنوبريّ (المجسميّ الواقع إلى يسار الصدر) و الالتفات إليه بالكامل، و عدم الغفلة عنه في أيّة حال من الأحوال، و عدم السماح لأيّ خيال غير[1] و خاطرة أجنبيّة بالدخول إليه. فإن هاجمته خاطرة و أحدثت له تشويشاً، فعليه استحضار خيال صورة الأستاذ

العامّ، فهو مصدر الذكر و منسّب الحال الذاكر، و هو عبارة عن بعض الخواطر[2] بعيداً عن المخاطرة.

---

[1] اعلم أنّ هذه الطريقة التي ذكرها المصنّف رحمه الله لنفي الخواطر هي بعينها الطريقة النقشبنديّة في نفي الخواطر، كما أنّ أغلب العبارات التي أوردها المصنّف في هذا الباب، ابتداءً من قوله: «التوجّه إلى أحد المحسوسات» إلى قوله: «ما لم يُصبه الملل، فإن هو شاهد آثار الملل تركه» مقتبس من كتاب «شرح رباعيّات» عبد الرحمن جامي، (و هو من النقشبنديّة، و كان تابعاً لطريقة الخواجة محمّد النقشبنديّ) حتّى أنّه أورد في أغلب عباراته نفس عبارات الكتاب المذكور دونما زيادة و لا نُقصان. و قال جامي في شرح رباعيّته «وصل اعداد اگر نتواني كرد، كار مردان مرد داني كرد» (يقول: إن عجزتَ عن ربط الأعداد، فإنّ عمل الرجال إنّما يعلمه الرجل). قال الخواجة قدّس الله روحه: إذا حصل تشويش الخاطر... إلى آخر ما قال. و قد وردت هذه المطالب في ص ٦٦ و ٦٧ من «شرح رباعيّات جامي».

[2] راجع المصنّف رحمه الله تعالى في إرشاد السالك أنّ بعض الخواطر إنّما هي من الشيطان، فإنّه لا يخلو خاطر من الخواطر الآتية من الأستاذ المحترم، و لا بدّ للسالك أن يلتفت إليه التفاتاً كاملاً، و لا يلتفت إلى غيره أبداً، و إلّا فإنّه يحتاج إلى التوجّه إلى الأستاذ المحترم مرّة أخرى و الاستمداد منه.

و إلّا توجّب عليه أن يتنفّس بقوّة ثلاث مرّات كمن يُخرج شيئاً من أنفه، فيُخلي نفسه من ذلك و يعود إلى توجّهه و التفاته.

فإن عاد الخاطر من جديد خلال توجّه السالك بالرغم من قيامه بتلك التخلية بالطريقة المذكورة، فعليه الاستغفار ثلاث مرّات ثمّ يقول ثلاثاً:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ جَمِيعِ مَا كَرِهَ اللهُ قَوْلًا وَ فِعْلًا وَ خَاطِرًا

مصدراً للذكر، و لمناسبته لحال الذاكر، و كونه على قدر من القوة غير كبير، مما ينفي احتمال ابتلاء السالك بسببه بعبادة الصورة، فإنّه سيكون أولى و أنسب.

وَ سامِعِهِ وَ ناظِرِهِ وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ.

و يكون قلبُه مواقفاً للسانه في هذا الاستغفار.

ثمّ ينشغل في قلبه باسم «يا فعّال» بحسب المعنى، ثمّ يضع يده على قلبه و يقول سبعاً:

سبحان اللهِ الملكِ القدّوسِ الخلّاقِ الفعّالِ {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ، وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ}[1].

إِلَّا اللهُ الوجودُ لا مَوجودَ.

فإن لم ينفع ذلك، فليتأمّل في كلمة «الله» و يستمرّ في ذلك ما لم يُصب خيراً. فإن عاد إلى التشويش عليه، فليُقبل بجهده (ص) في الأفعال المميّزة لاسم «الله» و يستمرّ على ذلك الملل، فإنه وشاهد آثار الملل تركه. وليستمرّ على ذلك أيضاً مدّة حتّى تتلمّكه حالة يخرج فيها عن طوره. و وِرد هذه المرحلة هو الاستغفار و ذِكر «يا فعّال» و كلاهما حَصري، فالأوّل في الأسحار بالعدد الكبير، و الثاني بعد فريضة العشاء بعد فريضة الغداة بنفس العدد، و بعد فريضة الظهر بالعدد المفصّل. و عليه أن يكثر من قول «يا باسط» في

---

[1] إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ من الآية إلى آخر الآية من آيات القرآن الكريم، (الآيتان ١٦ و ١٧، من السورة ٣٥: فاطر).

ددعلا بلاطي نأ ىلوألا .و نيتلحرملا نيَتاه لصفملا.[1]

ةقيرطلا هذه ىلع مداو هنإف ،و أضحتل هيف صّخرُ ،رطاخولا رطد ىلعو رِكّذلا ىلع رطاخولا رطد يقابل ،رهاظلا رطد يف رذكلا ئدابم نم ،لاخلا ءاسملأ ةلبقلا ةبسانملا هذهل لاوحألا ةثلاثلا ،نعملا ىلإ تافتلالا نود ،ةيتكلا ةيلاخلا.[2]

---

[1] اعلم أنّ علماء الأعداد يطلقون على عدد الحروف الأبجديّة من واحد إلى ألف اسم «العدد الكبير»، و يُطلقون على عدد حروف الأبجد من واحد إلى ألف بطرح تسعة تسعة، اسم «العدد الصغير». فحرف «ي» مثلًا بحساب الأبجد الصغير يقابل عدد واحد، لأنّ عدده عشرة، يُطرح منها تسعة، فيتبقّى واحد. و حرف «ن» عدده يقابل خمسة، لأنّ الخمسين إذا طُرح منها تسعة تسعة آلت إلى عدد خمسة. و بناءً على هذا، فإنّ حرف «ط» و حرف «ظ» و حرف «ص» ليس لها عدد أصلًا، لأنّه عند طرح تسعة تسعة من أعدادها لا يتبقّى منها شيء.
كما أنّهم يطلقون اسم «العدد الوسيط» على الحروف الأبجديّة بطرح «١٢» «١٢» منها، و اسم «العدد الأكبر» على الحروف الأبجديّة بمضاعفتها عشرة أضعاف، فحرف «ي» مثلًا يصبح في العدد الأكبر «١٠٠».
ةيدجبلأا فورحلا سفنزبكلأا ددعلا نم هللا همحر فنّصملا دارم نكامّبرلو ربكلأا ددعلا نّإف ،لصّفملا ددعلاب مهيسقلا ركذ ةّنأ راتعابو .فلأ ىلإ دحاو نم ارّخؤم هنايبّرم يذلا لمجملا ددعلا سفنزوكيس.

[2] المراد أن يتصوّر في خياله صوراً تناسب حاله من أسماء الله في هيئتها المكتوبة، فيتوجّه إليها فقط من دون ملاحظة معانيها. و هذا هو المراد من لفظ القالبيّة الذي ذكره المصنّف رحمه الله. كما أنّ المراد من الأحوال الثلاث: الحال التي تحصل للسالك إثر «الاستغفار»، و ذِكر «يا فعّال»، و ذِكر «يا باسط».

و بعد الترقّي الذي يحصل له عموماً، يُرخّص في التوجّه إلى زواياه الاستذاذ الخاصّ و الذِّكر النفسيّ الخيالي لطرد الخواطر بالكامل.[1]

و لو خطر على قلب السالك شيء على سبيل الاختلاس، فإنّه سيندفع و ينطرد حين يدخل في مراتب الذِّكر و التفكّر إن شاء الله تعالى.

أمّا خطر هذه المرحلة، فهو السقوط في ورطة عبادة الأصنام و الكواكب و الأجسام. لأنّ التوجّه و الالتفات إلى شيء ما يورث الانسباه و يستتبع حبّه. فإن خطى السالك المتوجّه خارجاً، ابتُلِيَ بعبادة ما كان متوجّهاً إليه.

فإن سخّر السالكُ قلبَه و طهّره من نجاسات الخواطر، وضع قدمه في دائرة الذِّكر. و أهمّ الأمور في هذه المرحلة، مراعاة الترتيب، لأنّ الطالب سيتخلّف

[1] المقصود بالذكر النفسيّ الخيالي، هو أن يذكر السالك الذِّكر بلسانه مع الالتفات إلى معانيه في نفس الوقت.

بدونه في الطريق، بل سيبتلى بأخطار عظيمة. و مبادئ الذكر[1] هي حقيقة الذكر، لأنّ المطلوب مختفٍ في المذكور.

فالغرض الكلّيّ منها هو التهيّؤ للذكر و تزيين المنزل. و على الأستاذ أن يرشد الطالب إلى الترتيب، و على الطالب أن يلتزم به لأنّه من أوجب الواجبات.

و هناك جماعة طريقتهم في الترتيب أن يستحضروا في البداية الشخص النوراني للأُستاذ الخاصّ (و هو الوليّ) ثمّ يتعلّمون الذكر الخياليّ القالبيّ، لكنّي لا أرخّص في ذلك.[2]

---

[1] يطلق تعبير «مبادئ الشيء» على ما له مضافاً إلى كونه ابتداء ذلك الشيء جانب العِلِّيّة و التسبيب لذلك الشيء.

و لعلّ مراد المصنّف رحمه الله من مبادئ التصوّر الخياليّ، صورة الأستاذ العامّ و المعلّم الوليّ و مسمّاه، و هي مورّثة للذكر، بل هي بعبارة أخرى حقيقة الذكر، لأنّ المراد (و هو المذكور) مختفٍ في الذكر و في اسم الوليّ و مسمّاه. و الهدف الكلّيّ من هذا المعلّم الأسمى و المسمّى بعد ذلك في الخواطر، تهيئة منزل الذهن للذِّكر، و تزيين المنزل لنزول المذكور بالذِّكر.

و عليه، فعلى الأستاذ أن يأمر الطالب إذا أنهى مقدّمات الذِّكر أن يستمرّ على الذِّكر، و بمراعاة الترتيب في درجات الذِّكر، و على الطالب أن يراعي الترتيب عند تنفيذ أمر الأستاذ، لتلافي الوقوع في المنزلقات و المخاطر.

[2] اعلم أنّ الذِّكر في اصطلاح العُرفاء هو غير الوِرد، إذ الورد عبارة عن الذِّكر اللفظيّ الجاري على اللسان؛ أمّا الذِّكر فهو التوجّه إلى المعنى بإمرار

أنّ الغرض الكلّيّ من هذا الترتيب هو الصعود بالرقيّ، و الاحتراز عن غيرة المطلوب بسبب احتمال غفلة القلب عنه و ميله إلى المبادئ.

أو من دون إمرار عليه على القلب. و ذلك أنّ أصل معنى الذِّكر في اللغة هو التذكّر و التذكير. و إذا ما أُطلق على بعض أولئك الوارد اللفظيّة، فبسبب أنّ اللفظ باعث على التذكير بالمعنى؛ فهم يُطلقون لفظ المسبّب على السبب.

وعلى هذا الأساس، فقد أطلق المصنّف رحمه الله الذكر هنا على الأوراد اللفظيّة، و حيثما جرى الحديث عن الذكر، فإنّ المقصود به هو الأوراد اللفظيّة التي تنقسم إلى عدّة أقسام.

يقول المصنّف رحمه الله: إنّ أهل السلوك لا يعتنون بالذكر القالبيّ بعد تطهّرهم درجات معيّنة. أمّا في بداية السلوك، فإنّ الذكر القالبيّ يندرج ضمن الأذكار الضروريّة للسالك. و المراتب الأربع من الذكر التي يتوجّب على السالك أن يلتزم بها بالترتيب ابتداء من أوّلها هي بأجمعها من الأذكار القالبيّة.

أمّا الذكر الخفي القالبيّ، فمع أنّه أقوى من جميع الأذكار الخياليّة القالبيّة، لكنّ الحاجة إليه تنتهي بعد طيّ المراحل الثمانية للذكر الخيالي القالبيّ و النفسيّ، و بعد طيّ مرحلة الذكر الخفي النفسيّ، و تنتفي ضرورته كما يأتي لاحقاً بعد ارتقاء الدرجات السابقة.

فإن ورد السالك الذكر الأكبر و الأعظم بعد طيّ المراحل التسعة السابقة، و بعد طيّ مرحلة الذكر الذاتيّ، فإنّ عليه القيام بها بأجمعها في هيئتها النفسيّة، مع الإعراض عن القالبيّ بشكل كامل، كما ستأتي الإشارة إليه.

و ،فينبغي إذاً الابتداء بما فيه النورانيّة الذاتيّة أخفى

ظهور الغيريّة فيه أقلّ. ونورانيّة الوليّ أعلى بكثير من

الذِّكر الخياليّ القالبيّ.

عامة فالمبدأ إذاً هو ذِكر الصور الخياليّة القالبيّة

الله تعالى.[1]

و الاستاذ الحاذق ضروريّ في هذه المرحلة، لأنّ

روحانيّة المعاني و نورانيّة المسمّى مخفيّة في هذه

الأسماء، و هذان الاثنان مؤثّران تامّان في مظهريّة

الروحانيّة، حيث تظهر الروحانيّة و النورانيّة في الذاكر

بواسطة التوجّه و الالتفات إليهما باستمرار، وتؤثّر في

أحواله.

و ما أكثر ما حصل بواسطة قصور المبتدئ أو

تقصيره في بعض المراحل الالحقة أن اغترّ بهما، فلم

تظهر فيه آثارهما ظهوراً تامّاً، و بقي غافلاً عن سائر

المظاهر، فسقط لهذا السبب في وادي الهلاك، كالإباحة

[1] المراد بالذكر الخياليّ القالبيّ هو أن يُجري السالك الذِّكر على لسانه دون التوجّه إلى معانيه.

و الاعتطيل و الإيلأس و الجنون و الفرعونيّة و الإزاعة[1].

[2]...

---

[1] المراد بالإباحة، الإباحة في الأكل و الشرب. و المراد بالإزاعة، نشر و إشاعة الأسرار الإلهيّة بين الأجانب.

(تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[2] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

المدرسة التربويّة لآل خونداني الملوكي حسين القمّي المدرّس، بيان المرحوم الشيخ محمّد باقر الأبطحي الإصفهاني، و بعبارة أخرى: عدم التكليف بالاعتياد، ففي الأحكام كلّيّاً بالمرّة

ذلك أنّ القاصر إذا توجّه إلى الأسماء المؤثّرة في الحبّ و الرجاء، ظهرت فيه آثار الأنس و الرجاء و رفع التكليف؛ و إذا توجّه إلى أسماء مظاهر الكبرياء، ظهر فيه الغلوّ و الفرعونيّة و خوف اليأس و التعطيل إلى غير ذلك.[1]

الشيخ محمّد البهاريّ و الحاجّ الميرزا جواد الملكيّ التبريزيّ و السيّد محمّد سعيد الحبّوبيّ، و يوجد عنها في زوايا النسيان؟ و من هنا كان المرحوم الحاجّ الميرزا على القاضي رضوان الله عليه يقول: أهمّ ما يلزم في هذا السبيل هو الأستاذ الخبير و البصير، و الإنسان الكامل المتخطّي للهوى، و الواصل إلى المعرفة الإلهيّة، الذي طوى مضافاً إلى السير إلى الله ثلاثة أسفار اخرى، و غدا سائراً متأمّلاً في عالم الخلق بالحقّ.

و كان المرحوم القاضي يقول: لو صرف طالب سلوك طريق الله نصف عمره في التفحّص و البحث من أجل العثور على أُستاذ دلّه في طريقه، كان محقّاً.

و كان يقول: مَن عثر على الأستاذ، طوى نصف الطريق.

رحمة الله عليهم أجمعين رحمةً واسعة. اللهمّ أعلِ درجتَهم، و اجْعلهم مع محمّد و آله الطاهرين

[1] اعلم أنّ من الممكن على إثر التوجّه إلى أسماء المؤثّرة في الحبّ و الرجاء أن تظهر آثار رفع التكليف. و على إثر التوجّه إلى أسماء مظاهر الكبرياء، أن تظهر حالة كأس مشدّد العقاب، و العظيم، و الكبير، و المتقدّم و أمثالها، أن تظهر حالة الغلوّ و الفرعونيّة، أو حالة خوف اليأس من رحمة الله، فيحصل رفع التكليف، و هذه بأجمعها من الأخطار.

و لذلك فإنّ على الأستاذ أن يسير بالسالك سيراً لا يغلب فيه أثر بعض الأسماء على بعضها الآخر. فإن دام أحياناً على اسمٍ دواماً أوجب غلبة ذلك الاسم، فعليه أن يعدّل ذلك الاسم المعتدل سيجعله إلى حدّ الاعتدال.

و هناك كثير لا طاقة لهم بتحمّل المظاهر، فإمّا أن لا تظهر فيهم نورانيّة تلك المظاهر، أو تظهر فتسبِّب جنونهم أو ابتلائهم بأمراض عسيرة، مثل الذِّكر الكبير و الأكبر و الأعظم.[1]

فإذا عزم السالك على الذكر، فعليه أن يفعل ذلك بعد طيّ المراحل التي تسبقه، و التي أرشده إليها مظهر الذكر.

و يجب بطبيعة الحال أن يبدأ بالأذكار الصغيرة، كما يجب في مراتب الذكر الصغير أن يراقبها السالك بالترتيب.[2]

في أقسام الذِّكر

و يبيّن ذلك، أنّ الذكر أقسام:

الخيالي و النفسي و السرّي و الذاتي.

---

[1] المراد بالذكر الكبير: لا إله إلّا الله، و بالذكر الأكبر: الله، و بالذكر الأعظم: لا إله إلّا هو، كما سيأتي.

[2] يعني بعد أن يطوي مقدّمات الذكر، و بعد أن يصل إلى محلّ بروز و ظهور أوّل مرتبة ظهور ذِكره.

و المراد بالأذكار الصغيرة: ذكر الحيّ، و يا نور، و يا قدّوس، و محيط، و عليم و أمثاله، في مقابل الذكر «الكبير» و «الأكبر» و «الأعظم» التي ستأتي.

و الخايلى ينقسم إلى القالبيّ و الخفي.

و كلّ منهما ينقسم إلى إثباتيّ و نفتي[1].

و ينقسم كلّ منهما إلى جمعيّ و بسطيّ.

كما ينقسم الخفي إلى القالبيّ و النفسيّ، و لهذا السبب فقد حصلت للذكر درجات. و كيفيّة صعود هذه الدرجات و العلى هذا النحو[2]:

---

[1] المراد بالذكر أن المراد بالذكر في هذه الرسالة في الكلمات الآتية من تضاعيف الكلام يستفاد أنّ الذكر و المراد منه إثبات مضمون الذكر. و المراد بالإثباتيّ هو أن يكون الذاكر في مقام ادّعاء و إثبات الذكر و أنّ الذكر الإثباتيّ هو الذي يوجد في الخارج و الحقيقة. و المراد بالنفتيّ هو أن يكون الذاكر في مقام ادّعاء و إثبات نفس المعنى الذي يوجد في الخارج و الحقيقة. و أنّ الذكر الإثباتيّ هو أقرب إلى بداية حال السالك، و أنّه مقدّم على النفتيّ بسبب أنّه أقرب إلى الثبوت، و أنّه أبعد عن الوحدة، و أنّه يتضمّن الكثرة.

و المراد بالذكر الجمعيّ هو أن يكون توجّه الذاكر حين الذكر إلى القلب. و المراد بالذكر البسطيّ هو أن يكون توجّه الذاكر إلى الخارج، فهو يبسط الذكر إلى خارج القلب، و ذلك مستفاد من أوّل الشرائط الخمسة التي ستأتي، و الله العالِم. (هذه الحاشية في هامش الرسالة بخطّ يد العلّامة الطباطبائيّ مدّ ظلّه، و قد استفسر منه الحقير عن كونها من إنشائه، فردّ بالقول: نعم، و قد استفدتها من «الطرائق»).

و أنواع الذِّكر لدى العرفاء تقلّ عن «الخزائن» للنراقيّ

[2] قال النراقيّ رحمه الله في «الخزائن» ص ٣٣٥: فائدة: جاء في بعض رسائل العرفاء أنّ الذكر على سبعة أقسام: القالبيّ، النفسيّ، القلبيّ، السرّيّ، الروحيّ، العيونيّ، و غيب الغيوب.

و يبيّن ذلك كالتالي: أنّ مداومة الذاكر على ذكر الله في بداية السالك (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

الأوّل: الخيال القابل الجامع الإثباتي؛ لأنّ القابل أقلّ و ربّانيّة و روحانيّة، و له أبعد عن محلّ الغيرة

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

الإذابة، التي لم يَسْرِ الذكر خلالها إلى باطنه، و لم يتخطّ سيره في السلوك المحسوسات الجزئيّة، يُدعى بالذكر القابيّ.

فإن حصل له تبديل بعض الأخلاق الذميمة أثر التكرار و المواظبة، صار كأنّ الذكر في نفسه، و سرّ بتعقّل معنى الذكر، عُدّي ذِكره حينذاك يُدرك أثر الذكر في نفسه، و يسرّ بالذكر النفسيّ.

فإن بلغ سيره نهاية عالَم العنصر، و صار نفسه صافية في الجملة بسبب تبديل بعض الصفات الذميمة، و خمد بغبار كدورات الصفات النفسانيّة و البشريّة، أثّرت فيه حلاوة الذِّكر و غلب عليه الشوق المذكور، صار كأنّه ذكر ناطق دوماً، و غدا يسمع أحياناً إنشاد ذكر القلب كصوت قمريّة أو شدو طائر، عُدّي ذِكره آنذاك بالذكر القلبيّ.

فإن بلغ سيره في هذه المرحلة إلى بداية الأفلاك، تصرّف بسيبله في الجملة، و فرغ سرّه من الالتفات إلى الغير في الجملة، فيه إثر روحانيّة الذكر القلبيّ، عُدّي ذكره بالذكر السرّيّ.

و قد يحصل أحياناً إثر تحريك القلب في هذا الذكر، أنين مسموع و صوت أشبه بنفخة إلقاء أسطوانة صغيرة في طاس نحاسيّ. و يصل سير السالك في هذه المرحلة إلى أواسط عالم الأفلاك. فإذا تطهّر سرّ السالك تماماً من الالتفات إلى الآراء الفاسدة و العقائد المشوّشة، و لم يبقَ للقلب التفات إلى غير المذكور، عبر من نهاية مراتب الأفلاك و بلغ أوائل عالم الجبروت و صار له حكم الروح، و يُدعى ذلك بالذكر الخفيّ.

و يحصل أحياناً همهمة في الباطن بواسطة غلبة توجّه الذاكر، و يُدرَك صوت كصوت ذبابة تحطّ على خيط حريريّ. فإن التفت و استترت مراتب الوجود الستّ المستعارة كلّيّاً في جنب التذاوت الأنوار، و تحقّق مقام الفناء عن نفسه و عن ما سوى الله، ارتقى سيره إلى السير في عالم الهاهوت. فلم يبقَ وجود للذكر و لا للذاكر في جنب التجلّي المذكور، صار يذكر ذِكره لنفسه، و لم يبقَ من «الأنا» إلّا الاسم، و من الذكر و الذاكر إلّا تبادل الأوهام، عُدّي غيب الغيوب.

الجمعيّ أقرب إلى اجتماع الخاطر و حصول ملَكة اجتماع الحواسّ؛ و الإثبات مقدّم على النفي.[1]

الثاني: الخيال القابليّ الجمعيّ الإثباتيّ.

الثالث: الخيال القابليّ البسطيّ الإثباتيّ.

الرابع: الخيال القابليّ البسطيّ النفيّ.

الخامس: الخيال الفعليّ الجمعيّ الإثباتيّ.

السادس: الخيال الفعليّ الجمعيّ النفيّ.

السابع: الخيال الفعليّ البسطيّ الإثباتيّ.

الثامن: الخيال الفعليّ البسطيّ النفيّ.

التاسع: الخيال الفعليّ البسطيّ المتعالي عن القابليّة و الفعليّة.

بهذا بعد

[1] لأنّ البسطيّ يتكفّل بالذكر الجمعيّ هو فقط مجمع الذكر في القلب، و أنّ البسطيّ بسريانه من القلب إلى الخارج و بإجراء التوحيد في سائر المظاهر، إذا تقدّم الجمعيّ على البسطيّ، لأنّ غيريّته منحصرة في القلب، و البسطيّ راجعة إلى القلب و غيره.

ارتقاء الدرجات السابقة.

العاشر: السِّرِّيّ

و يجب أن يكون انتهاء البسط في البسطيّ في القلب، فإن كان ابتداؤه من القلب أيضاً، كان أنسب و أولى.[1]

وهاتان المرتبتان من الذكر بمنزلة السُّلَّم الذي يجب أن يرقى درجةً فدرجة.

و لكن كثيراً ما يكون السالك قويّاً، قد نشر جناحَي العِلم

---

[1] أوضحنا سابقاً أقسام الوِرد، ونُذكِّر هنا بأنّ المراد بالذِّكر القالبيّ هو جريان الذِّكر على اللسان أو على القلب فقط، دون التوجّه إلى معناه.

والمراد بالذِّكر النفسيّ هو جريان الذِّكر على اللسان أو القلب مضافاً إلى توجّه الذاكر إلى المعنى.

والمراد بالذِّكر الخيالي هو الذِّكر اللفظيّ.

والمراد بالذِّكر الخفي هو أن لا يورد الذاكر الذِّكر على لسانه، بل يُمرّه على قلبه فقط، فيكون قلبه هو الذاكر.

ففي ذكر «الله» مثلاً، إذا ما أجراه في قلبه، كان الذكر الخفي، و إذا توجّه إلى لفظ «الله» في القلب دون ما مرور له، فهو الذكر السرّيّ.

والمراد بالذكر الذاتيّ، الذكر الذي يكون الذاكر خالله ملتفتاً إلى ربّ العزّة بدون تعيّن اسم خاصّ، بل مجرّداً عن جميع الآثار و اللوابس، ومجرّداً عن كلّ اسم وصفة، وعن كلّ قيد وتعيّن، كما سيبيّن المصنّف رحمه الله.

و العمل، فلم يمكنه إلّا ارتقاء بعض هذه الدرجات.

و التدريج في جميع الأحوال أسلم. و ما لم يتمّ السالك هذه المراحل، فيجب ألّا يشرع في الذكر الكبير أو الأكبر أو الأعظم، لأنّها موضع خطورة، و قد يتعرّق لسير السالك بسببها. اللهمّ إلّا أن يكون في تلك الأثناء على درجة كبيرة من القوّة، و أن يُجيز له الأستاذ ذلك. بل ما أكثر بعد طيّ هذه الدرجات أن يأمر الأستاذ السالك بارتقاء بعض هذه الدرجات من جديد، و يرى أنّ صلاحه في أن يسير في الذكر من جديد.

الذِّكر الذاتيّ

فإن أتمّ السالك الدرجات، شرع آنذاك في الذكر الذاتيّ، و هو على هذا النحو: أن يتوجّه إلى ملاحظة حضرة العزّة، مجرّداً عن لباس الحرف و الصوت، و من دون تقييد بصفة مخصوصة عربيّة أو فارسيّة، و لا

يدع ملابسات الحوادث من الجسم و العرض و الجوهر تستبِّب له إزعاجاً.[1]

فإن لم يستطع ذلك لقصوره، فليضع نصب بصيرته صفةً ذوريّة غير متناهية تبعاً لحديث: رَأيْتُ رَبِّي ذُو رَايناً[2]، فإن

---

[1] هذه العبارة التي أوردها المصنّف رحمه الله مقتبسة من عبارة جاء في شرح بعايتّه: از درون سر آشنا و از برون بیگانه وش**ین چنین ببیان دردهان دوشیزگان معرفت که: «یعنی از درون سر آشنا و از برون بیگانه وش» و مثل هذا في كثير من كلام العلماء الذين يحذرون من الدخول في علم الكلام و الفلسفة و يدعون إلى الاكتفاء بالعقيدة الصحيحة الواضحة المستمدة من الكتاب و السنة، و قد أورد الجامي في هذا المعنى بيتاً جميلاً يقول فيه: «يا من يريد أن يعرف أسرار الله الخفية، عليك بالنهج القويم و اترك عنك الجدال و القيل و القال». و قد أورد هذا البيت في ص ٧٢ من الجزء الأول من كتاب الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، و هو من تأليف الجامي أيضاً.

[2] لم أعثر على هذه الرواية في أيّ من المجاميع الحديثية الشيعية و العامّية. نعم روى مسلم في صحيحه، ج ١، كتاب الإيمان، ص ١١١ بإسناده عن عبد الله بن شقيق، عن أبي ذر قال:

سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ.

وأورد هذا الحديث بهذا اللفظ كلّ من الترمذيّ و أحمد بن حنبل في مجاميعهما، حسب نقل «المعجم المفهرس».

كما روى مسلم في صحيحه ج ١، كتاب الإيمان، ص ١١١، بإسناده عن عبد الله بن شقيق قال:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيقٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ لَوْ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ سَأَلْتُهُ، فَقَالَ: عَنْ أَيِّ شَيْءٍ كُنْتَ تَسْأَلُهُ؟ قَالَ: كُنْتُ أَسْأَلُهُ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ أَبُو ذَرٍّ: قَدْ سَأَلْتُ، فَقَالَ: رَأَيْتُ نُوراً.

و الترمذيّ في جامعه و أحمد بن حنبل في مسنده، حسب نقل «المعجم المفهرس»، أوردا هذا الحديث بلفظ «رَأَيْتُهُ نُوراً».

لم يستطع تصوّره بصفة غير متناهية فيتصوّر ما أمكنه تصوّره، و آنا ًفآنا ًيرتفع بتصوير ذهنه، و يرتفع بإحاطته و ذوراينيّه.

الذِّكر الكبير

و هذه المرحلة من النفاسة بمكان. فإن تخطّى المسافر هذه الدرجات، انشغل بالذِّكر الكبير، و هو ذِكر النفي و الإثبات المركّب.[1]

وعلى أيّة حال فمع أنّ ضبط الحديث الأوّل قد ورد في الكتب المطبوعة على هيئة الاستفهام «نورٌ أنّى أراه» إلّا أنّ من المحتمل أنّ هذا الضبط من ناشري الكتاب، و أنّ أصل الحديث كان «نوراني أراه» بياء النسبة، و جملة خبريّة. ذلك أنّ راوي الحديث في صورتَيْه شخصٌ واحد، و هو عبد الله بن شقيق، عن أبي ذرّ الغفاري، و من الأقرب أن نقول إن كِلا الحديثَين واحد. منتهى الأمر، أنّ رواة الحديث نقلوه بالمعنى، فنجم من ذلك اختلاف لفظ الحديث، و الله أعلم.

[1] اعلم أنّ ذكر النفي و الإثبات في اصطلاح العرفاء هو مركّب **لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**، و أنّهم يعنون به النفي و الإثبات تتضمّنه جملتَين: الاولى جملة **لَا إِلَهَ مَوجُودٌ** و هي نفي، و الثانية **اللهُ مَوجُودٌ** و هي إثبات. و هم يدعون الجملة بأسرها مركّبا ً، مقابل ذكر النفي و الإثبات البسيط، و هو ذكر **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** أو **لَا هُوَ إِلَّا هُوَ** الذي يشير إلى الذات البسيطة دون ملاحظة لاسم أو صفة.

بَيْدَ أنّ من المعلوم وفق النظر الدقيق أنّ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ** لا تتضمّن جملتي نفي و إثبات، بل هو جملة نفي واحدة لا أكثر.

يبيان ذلك أنّ المستثنى (و هو لفظ الله) لو كان يُقرأ بالنصب، كانت الجملة مركّبة من النفي و الإثبات، و كان كلّ من المستثنى و المستثنى منه مطلب

خاصّ. لكنّ المستثنى في هذه الجملة «مرفوع» حيث تُقرأ عبارة **لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ** برفع كلمة الله باعتبارها بدلًا من إِلَٰهَ المرفوعة محلّا.

وفقا لقواعد العربيّة، فإنّ أداة الاستثناء «إلّا» إذا اتّصلت بالمستثنى، وكان المستثنى منه منفيًّا، فإنّهم يوردونه على البدليّة.

وبملاحظة بدليّة الجملة، فإنّها لن تكون أكثر من جملة نفي واحدة، ويكون المعنى: **لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ** = **وُجُودُ** أي ليس من إله إلّا الله. فتأمّل جيّدًا.

و ذكر النفي و الإثبات المركّب هو كلمة لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، و البسيط هُوَ و الأكبر الله.

و بعد طيّ المراحل السابقة[1] فإنّ الذكر القلبيّ في هذه المرحلة و المراحل التي تليها سيكون عبثاً لا فائدة منه، بل ينشغل السالك بالطريق النفسيّ. و هو ذكر في منتهى العظمة، و لأهل الطريق فيه إشارات و رموز كثيرة، و له طرق متعدّدة.

الذِّكر بطريق مجمع البحرين

و أفضلها أن يبدأ الذاكر بطريق الجزر و المدّ، ثمّ و بطريق التربّع، ثمّ بالطريق الذي يسمّيه المتأخّرون بـ «مجمع البحرَين»[2]

---

[1] يعني ذِكر لَا إِلَهَ إِلَّا الله.

بيان المرحوم النراقيّ في «الخزائن» في الذِّكر الخفي أو القلبيّ

[2] يقول المرحوم النراقيّ في «الخزائن» ص ٣٣٣: فائدة في بيان طرق الذكر الخفي «و يدعى أيضاً بالقلبيّ» في كلمة التوحيد:

اعلم أنّ هناك عدّة أنواع من الذكر منقولة عن مشايخ الطريقة في هذا الخصوص:

الأوّل: أن الذاكر يفترض دائرة يتمدّد قطرها من موضع سرّته إلى فمه، بحيث إن جانبَي الذاكر يشكّلان قوسَي تلك الدائرة. ثمّ يقصد بالكلمة الطيّبة لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ على نحوٍ تبدأ معه من السرّة، و بحيث تنطبق
تابع الهامش في الصفحة التالية...)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

كلمة لَا إِلَهَ على قوس الطرفَين المتعلّقين بنفسه، ليرجع نفي ذلك إلى قطع تعلّق الذاكر بمشتهيات نفسه و مألوفاتها. ثمّ يُنزل إِلَّا الله بحيث تنطبق من ابتداء الحلق على قوس اليسار (المتعلّق بالقلب). و عليه أن يحبس نَفَسه قدر الوسع، ثمّ يزفر بقوّة بحيث يتأثّر منها قلبه. و القصد من ذلك إثبات الوحدانيّة و انحصار المطلوبيّة في الذات الأحديّة.

و اعلم أنّ هيئة دائرة الذكر بحركة الرأس و البدن بما يقرب من هيئة دائرة البعض الّذي هذا الذكر بحركة اليد و هذه هي طريقة المحسوسة، و يكتفي البعض الآخر بتصوّر تلك الحركة. و هذه هي طريقة مشايخ النقشبنديّة. و هم يسمّون هذا الذكر بالحمايليّ و الهيكليّ.

و اعلم أنّ على السالك مع رعاية القوّة و حفظ النفس بوضع رأسه على الجانب الأيسر مقابل سرّته، ثمّ يرسم «لا» على القطر المذكور، و ينزل «إِلَهَ» على الجانب الأيمن بالقصد المذكور، ثمّ يرفع «إِلَّا» على قوس القطر، فينزل «الله» من الجانب الأيسر إلى القلب. و يدعى هذا النوع من الذكر بالخفي و بالضربات الأربع

هكذا ذكروا، أمّا أنا فأرجّح تقديم مجمع البحرين على التربّع. أمّا حَبس النفَس، و التوجّه إلى القلب الصنوبريّ، وتصوّر خروج جميع الحروف من اللسان و القلب[1] وخلوّ العدة، و زيادة العدد بالرفق، و الابتداء بالبسملة، و الاستقبال و التربّع في الجلوس و إغماض العينَين، فهي أمور ضروريّة، إلّا في غير حال الخلوة.

ومن الامور اللازمة: الجلوس في مجمع البحرَين مربّعاً مُجتَحّاً، و الخلوة مع غير المحارم، و مع النساء و العوامّ و أرباب العقول الناقصة. و من المستحسن إلصاق اللسان بسقف الفم، وجعل وقت الذكر في الليالي و الأسحار وعقيب الفرائض.

دُونَ بمعنى القريب، وفسّروه بالذكر الإخفاتيّ الذي هو وسط بين الجهر و الإخفات انتهى.

أقول: أراد بذلك المرحوم بالنوع الأوّل طريقة الجزر و المدّ، و أراد بالنوع الثاني (الضربات الأربع) المربّع الذي ذكره المصنّف رحمه الله. ومن هنا فإنّ مراد المصنّف من التربّع و الجزر و المدّ و مجمع البحرين واضح بما ذكره النراقيّ رحمه الله.

[1] لأنّ الكلام في الذكر وليس في الورد، لذا يجب أن يجري الذكر على اللسان، بل يجب أن يتصوّر خروجه على اللسان و القلب.

ويجب لحاظ هويّة الذاتي في جميع الأحوال، وأن يقول بعد إرادة قطع الذكر بلسانه وقلبه مخاطبا الله تعالى: **أَنْتَ مَقْصَدِي وَ رِضاكَ مَطْلَبِي وَ بِرَحْمَتِكَ اسْتَغاثَتِي.**

الذِّكر الأكبر والأعظم

ثمّ ينشغل بعد ذلك بالذكر الأكبر[1]، فيبدأ بالخفي ثمّ بالسرّي. والأولى أن يبدأ بحرف الدال ويتهي بدونه. ويستحسن مدّ الله. ثمّ يشرع بالذكر الأعظم[2] وهو الذي في الإثبات البسيط، وهو آخر درجات الذكر.

ويجب ألّا يخلو في جميع هذه الدرجات من الذكر الذاتي، **وَلَكِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ**، **وَالْمَذْكُورُ لَا يَضِيعُ دُونَ الْوُصُولِ إِلَى الْمَقْصَدِ.**

قال أحد الأعلام:

---

[1] يعني الله.

[2] مراده لا إله إلّا هو، أو لا هو إلّا هو.

ثُمَّ ،رِكْذِلا بَابِهْيَلَعَ حَتَفَ ادْبَعَ يِّلَوُيْنْأُ اللهَ دَارَأ اَذإ

،دِيحِوَّتلا يِّسِرْكُىَلَعُهَسَلْجأَ ّمُثَ ،ِبزْقلا بَابِهْيَلَعَ حَتَفَ

ثُمَّ رَفَعَ

الحُجُب، ثُمَّ أدْخَلَهُ دَارَ القَرَارِ، ثُمَّ كَشَفَ عَنْهُ الكِبْرِيَاءَ، ثُمَّ صَارَ العَبْدُ فَانِيًا وَبَرَاءً مِنْ دَعَاوِي نَفْسِهِ[1]

في شرائط الذِّكر

أمّا وقد علمتَ مراتب الذكر، فاعلَمْ أنّ خمسةَ أشياءَ تلزمُ السالكَ في أوقاتِ الذكرِ وأزمنتِهِ:

الأوّل: أن يتصوّرَ في حالِ الذكرِ خيالَ اسمِ الأستاذِ الخاصّ، الذي هو وليّ الولايةِ الكبرى بطريقِ الذكرِ.[2]

وليجعلْ مقامَهُ في (الذكرِ) الجمعيّ في القلبِ أدنى من مقامِ الذكرِ، أو في أسافلِ الصدرِ أدنى من محاذاةِ الذكرِ، استشفاعاً

---

[1] هذه العبارة لأبي سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز الذي أدرك مصاحبة ذي النون المصريّ وسَرِيّ السَّقَطيّ وبِشر الحافي. ويقول الشعرانيّ في ج ١، ص ٩٢ من «الطبقات» عن الخرّاز: «إذا أراد الله عزّ وجلّ أن يُوالِيَ عبداً من عبيده، فتح له باب ذِكْرِه، فإذا استلذّ بالذِّكر فتح عليه باب القُرْب، ثُمَّ رفعه إلى مجلس الأُنْس، ثُمَّ أجلسه على كُرْسِيّ التوحيد، ثُمَّ رفع عنه الحُجُب فأدخله دار القَرار». وعن الجلال والعظمة، فإذا وقع في بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو، فحينئذٍ صار العبدُ فانياً، فوقع في لحظ الله وبرئ من دعاوي نفسه.

[2] يعني بطريق الذكر: المرآتيّ والآليّ، لا الاستقلاليّ، لأنّ اسم الأستاذ الخاصّ هو مرآة الحقّ، لذا فإنّ ذلك الاسم أو اسم الأستاذ العامّ، وبصورة عامّة: كلّ نوع من أنواع تصوّر الوليّ يجب أن يكون مرآتياً إذا تجلّى

حبيبي في حبيبي ❊ فغيبتي أنظر إليه لا بعيني

للذاكر.[1]

فإن هو جعل اسم الرسول في المقام الأوّل، و

الخليفة في المقام الثاني، كان أفضل و أولى.[2]

و ليجعل مقام الاستاذ في (الذكر) البسطيّ على يمين

الصدر بين الثدي الأيمن و العضد، فإنه وتخطّي الذكر

القالبي؛ فإنّه[3]

---

[1] يعني أن عليه جعل مقام الاستاذ الخاصّ أوطأ من مقام الذكر الذي يجريه، أي أن يجعل مقام الاستاذ في أيّ موضع من قلبه. أو أن يجعل الذكر في القلب، و يجعل مقام الاستاذ في الخاصّ في أسفل الصدر، بحيث ينخفض مستواه عن مستوى محاذاة الذكر.

[2] يعني أمّا الاسم العنوانيّ للرسول (و هو نفس الرسول)، و الاسم العنوانيّ للخليفة (و هو الخليفة)، أو الاسم الحقيقيّ للرسول (أي محمّد) والاسم الحقيقيّ للخليفة (أي عليّ).
والمراد من اسم الاستاذ الخاصّ و الوليّ أيضاً إمّا الاسم العنوانيّ، مثل صاحب الأمر و صاحب الزمان و الوليّ، و إمّا الاسم الحقيقيّ، و هو محمّد.

[3] ذلك أنّ الذكر القالبيّ هو أحد نوعَيِ الذكر الخيالي. و لذلك فلا يمكنه في حال الذكر الخياليّ الجمعيّ أو البسطيّ الذي يُؤتى فيه مقامٌ خاصّ لتصوّر الاستاذ الخاصّ في القلب أو في أسفل الصدر أدنى من مقام الذكر أن يجعل الشبح النوراني للرسول و الوليّ في المقام المذكور.

و لذلك، و بقرينة قوله «فإن هو تخطّى الذكر القالبيّ، فإنّه سيداوم على جعل الشبح النوراني للرسول و الوليّ في المقام المذكور» يتّضح أنّ مراده من الذكر الخياليّ الجمعيّ أو البسطيّ الذي يجب فيه تصوّر اسم الاستاذ الخاصّ، إنّما هو خصوص نوعه القالبيّ.

سيداوم على جعل الشبح النورانيّ للرسول و الوليّ في المقام المذكور، (متواضعاً للمذكور مُستشفعاً للذاكر)[1].

و لا تتصوّر في هذه الحالات الأستاذ العامّ أيضاً خارج الجسم على جهة اليسار بفاصلة قليلة، مواجهاً إلى صورة الذاكر متفتاً إليها متواضعاً مستشفعاً للذاكر، كأن يتصوّر الأستاذ العامّ

وقد ذُكر هذان التصويران[1] بصورة مُجملة.[2]

فإن قصدوا التوجّه إلى هذين التصويرَين حال الذكر على جهة اللزوم أو الأولويّة، بحيث يقترن ذلك الذكر على الدوام، تنافى مع جمع الخاطر وحفظه عن التفرقة، ومع السعي في التوجّه إلى الواحد، بل يمنع الذاكر عن الذكر البتّة. ولهذا السبب فقد كان أُستاذي ينهاني عن هذا الطريق أشدّ المنع، ويقول: على الذاكر أن يتصوّر هذا التصوير في أوائل الليل والنهار وفي بداية الذكر ونهايته فقط. أجل، لو اشتغل قبل الشروع في طيّ درجات الذكر ببعض درجات الذكر[3] واشتغل في اسم الولي ومسمّاه، كان ذلك حسنًا،

---

[1] يعني تصوير الأستاذ الخاصّ والأستاذ العامّ.

[2] بل مراد القوم هو أن يتصوّر الأستاذ العامّ والأستاذ الخاصّ حال الذكر بالكيفيّة المذكورة. وهذا المعنى في منتهى الصعوبة، وخاصّةً في بداية الأمر، بلحاظ التوجّه إلى الواحد والسعي في عدم التفرقة. إلّا أنّ هذه المنافاة تزول تدريجيًّا وتسهل على المرء إذا زاد قوّة الذاكر، فيمكنه من ثمّ أن يتصوّر الأستاذ والشيخ في وقت واحد ويشتغل بالذكر على نحو جيّد. وهذا النحو هو الأثر المترتّب على تقدّم السالك الذي يزيد على تصوّر الأستاذ في أوائل الليل والنهار، وفي بداية الاشتغال بالذكر والفراغ منه كما قاله المصنّف رحمه الله.

[3] المراد ببعض درجات الذكر، أن يتصوّر الذاكرُ الأستاذ على نحو الذكر الخيالي النفسي، أو على نحو الذكر الخفي القالبي، أو الخفي النفسي؛ بمعنى

وسبب سريان المحبّة.

وستتّضح في هذه الأحوال الحالة هي حقيقة الرسول

و الخليفة[1] و يمكن اختبار الأستاذ العامّ بمثلها، بيد أنّ

بيانها

أنّ من المستحسن أن يتصوّر الأستاذ الخاصّ أو العامّ مدّة، قبل أن يرد في درجات الذكر، مع توجّهه إلى الاسم و المسمّى، و مع إعراضه عن المعنى و الحقيقة. أو إمرار ذلك في القلب مع أو بدون التوجّه إلى المعنى، و هو ممّا يوجب سريان المحبّة.

[1] يعني أنّ حقيقة الرسول و الخليفة تستطلع على الذاكر بالنورانيّة على إثر التوجّه لهما و بسبب كثرة الممارسة في هذا المعنى، و هذا هو المطلب الذي ذكره المصنّف سابقاً من أنّ الأستاذ الخاصّ سيعرّف نفسه في نهاية المطاف.

أمّا إذا بلغ الذاكر إلى مقام الطهارة، و أضحى ضميره مجلوّاً عن الأكدار، و صارت له مرتبة عظيمة في الذكر، فإنّ بإمكانه من خلال التوجّه التامّ إلى حقيقة شخص ما أن يعرف ما إذا كان أستاذاً عامّاً يمكنه إعانة غيره أم لا، و لذا ستتّضح درجة و ميزان حقيقة ذلك الشخص من خلال التوجّه إليها.

وأمّا إذا لم يبلغ الذاكر مرتبة الطهارة و لم يصبح ذا مرتبة عظيمة في الذكر، فإنّه إذا نظر بنظره الملوّث و توجّه إليه، فإنّ صورة ذلك الشخص ستنطبع على إثر التكرار و الممارسة في ذهن الذاكر، فيخال للذاكر بسبب انطباع صورة ذلك الشخص و محبّته أنّه من الكاملين، مع أنّه قد يكون غير كامل، بل قد يكون من الأبالسة و قطّاع طريق الله.

و أن ينظر هذا الذاكر مثلاً ذو الذهن الملوّث إلى أحد أولياء الله الحقيقيّين و يتوجّه إليه، فيلقيه في قلبه الملوّث ملوّثاً، و يحسبه مبطلاً.

و يستنتج ممّا ذُكر أنّ من غير الممكن إدراك نورانيّة الأشخاص أو اختبار الأستاذ العامّ عن طريق التوجّه إلى الحقيقة و المعنى من قبل الأشخاص غير الكاملين.

متعذّر، إذ ما أكثر أن سبّبت حرف غير صاحب المرتبة العظيمة في الذكر عن الجادّة، و أظهرت الحقّ في هيئة الباطل و العكس صحيح.

الثاني: الذكر الكلاميّ أو الوِرد

و أهل الفنّ لا يطلقون عليه اسم الذكر، بل يسمّونه الوِرد، و هم لا يعيرون للذكر القالبيّ أهمّيّة، بل حثيثا ذكروا الوِرد، قصدوا به نوعه النفسيّ.

و الأوراد في أوقات الذكر كثيرة، و يكفي الطالب ما سأذكره بطريقي. و أفضل أوقاته عند السَّحَر، و بعد الفريضتَين: الصبح و العشاء، و في جميع أوقات الذكر.

و ليكرّر وِرد كلمة النفي و الإثبات المركّب و البسيط و اسم «محيط» و «نور» و «قدّوس» بعد الفريضتَين، ألف مرّة لكلّ وِرد. و كذلك وِرد «محمّد رسول الله» و «يا عليّ» مع حرف النداء، و يجوز ذكره في الليالي بدون حرف النداء[1]. و وِرد ألف مرّة «لا توحيد» في الليالي نفيس؛ و وِرد

---

[1] أي أنّ هذين الوِردين جديران بالذكر، إلّا أنّ المصنّف رحمه الله لم يعيّن لهما عدداً. و من الممكن أن يؤدّي وِرد «محمّد رسول الله» بالعدد الكبير، و هو «٢٤٥»، و «يا عليّ» مع حرف النداء و بدونه، أي بعدد «١٢١» و «١١٠». و المراد بالتوحيد: سورة التوحيد المباركة.

و لا يغفل عن المداومة على هذا الورد:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْمَكْنُونِ، الْمَخْزُونِ، السَّلَامِ، الْمُنْزِلِ، الْمُقَدَّسِ، الطَّاهِرِ الْمُطَهَّرِ، يَا هُوَ، يَا أَزَلُ، يَا دَيْهُورُ[1] يَا دَهْرُ، يَا هُوَ، يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا كَائِنُ يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا كَائِنًا قَبْلَ كُلِّ كَوْنٍ، يَا كَائِنًا بَعْدَ كُلِّ كَيْنُونٍ، يَا رُوحُ، يَا كَائِنًا يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا مُجَلِّلَ الْعِظَامِ[2] يَا مُكَوِّنًا لِكُلِّ كَوْنٍ، آهَيَا شَرَاهَيَا، {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة] عَلَى مُلْكِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ، عَفْوَكَ بَعْدَ

---

[1] و، تعالى الله: المراد بالدهر و الدَّيْهُورُ و الدَّيْهَارُ: صيغة مبالغة من الدهر، و قد ورد في الحديث: لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ.

[2] قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: كان المرحوم آية الحق الحاج الميرزا علي القاضي رضوان الله عليه يقول: يجب أن تلفظ هاتان الكلمتان على هذا النحو: أَهْيَا شَرَاهْيَا، وقال العلامة الطباطبائي: معناهما بالعبرية: يَا مَنْ أَنَا هُوَ.

{وَ ٌءْيَشَ ِهْلِثْمِكَ سَْيَلَ} [التوبة: ٩ من السورة ١٢٩، ومن السورة ٤٢: ١١، الآية [وَهُ ا ُعيِمَّسلا ُريِصَبْلا}

الشوري].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ كُلِّ شَيْءٍ،

كَما صَلَّيْتَ عَلَى إِبْراهِيمَ وَ آلِ إِبْراهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

الثالث: المناجاة: و أفضلها العلويّة و السجاديّة.

الرابع: التفكّر

و هو من الشرائط العظيمة. و على السالك في أوان الخلوّ من الذكر أن لا يُخلي نفسه منه.

و عليه في ابتداء الأمر أن يتفكّر في آثار القدرة الإلهيّة، و رأفة الله، و عظمته، و في خاتمة أمره، و أعماله، و فيما بعد الموت و أمثال ذلك ممّا ورد في كتب الأخلاق، و ليتفكّر في دقائق أحكام الرسول، و رأفته، و رحمته، و خلفائه، و سعيهم في إصلاح معاد الرعيّة و أمور معاشهم.

ثمّ يجعل تفكّره في أواسط الأمر في ارتباطه بالخالق، و في ملاحظة أمر مخلوقيّته و عبوديّته و ذلّه أمام خالقه، و في انتسابه إلى الرسول و خلفائه، و في

ارتباط كلّ مخلوق بالخالق الواحد، و انتهاء جميع النسب إلى منسوب إليه واحد، ليبعث ذلك على حصول الشفقة و العطف على جميع الأشياء. و يمكن للبصير العالم تعيين مجاري فكره في جميع الأحوال، و المقصود هو عدم الخلوّ من

التفكّر، وَ أفْضَلُ العِبادَةِ إدْمانُ الفِكْرِ في اللهِ وَ في قُدْرَتِهِ،

وقد أشار أبو عبدالله عليه السلام إلى ذلك.[1]

الخامس: المداومة على جميع الأذكار و الأوراد

من أجل أن تظهر فعليّتها بأسرها. و أثرها في أقلّ من أجل أن تظهر فعليّتها بأسرها. و أثرها في أقلّ من الأربعين فصاعداً، إلّا الأوراد التي وردت بقدر معيّن.[2]

---

[1] روى الكليني في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٥٥، بإسناده المتّصل عن الصادق عليه السلام قال: أفْضَلُ العِبادَةِ إدْمانُ التَّفَكُّرِ في اللهِ وَ في قُدْرَتِهِ.

وروى المجلسي في «بحار الأنوار» ج ١٥ (كتاب الأخلاق)، ص ١٩٤، عن «الكافي».

كما روي في «الكافي» ص ٥٤ من الجزء المذكور (و رواه عنه المجلسي في نفس الجزء من «البحار» ص ١٩٣) أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ، وَ جافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنْبَكَ، وَ اتَّقِ اللهَ رَبَّكَ.

وروى المجلسي في (الجزء الخامس من) ص ١٩٥ من الرواية هذه في «بحار الأنوار» عن «جامع الأخبار» بلفظ «جَافِ عَنِ النَّوْمِ» بدلًا من «جَافِ عَنِ اللَّيْلِ». و في «الكافي» ص ٥٥؛ و «البحار» ص ١٩٤ (عن «الكافي») عن معمّر بن خلّاد قال: سَمِعْتُ أبَا الحَسَنِ الرِّضا عَلَيْهِ السَّلامُ يَقُولُ:

لَيْسَ العِبادَةُ كَثْرَةَ الصَّلاةِ وَ الصَّوْمِ، إنَّما العِبادَةُ التَّفَكُّرُ في أمْرِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

[2] مثل إنّا أنزلناه التي ورد قراءتها ألف مرّة في كلّ ليلة من ليالي شهر رمضان، و كسورة الدخان التي ورد قراءتها مائة مرّة في كلّ ليلة من ليالي شهر رمضان، و أمثال ذلك.

و ما أكثر ما يبقي مشتغلًا في مرتبة الأربعينيّات، و هو ما يُصطلح عليه بـ «الإقامة».

لقتيل: و من الامور الملحة في جميع الأحوال، و ذلك لتجنيبه المعاناة المستديمة، و آلامه الشديدة.

هذا هو السبيل الوحيد و الأكيد لتجنيبه.

كِوُلُسلا رُاَثآ :ثلّاثلا لصَفلا

و أمّا آثار السلوك و فيوضاته، فممّا يراه السالك عياناً، و من جملة آثاره حصول الأنوار في القلب. و تبدأ في هيئة مصباح، ثمّ تستحيل شعلة، فكوكباً، فقمراً، فشمساً، ثمّ تأفل و تتجرّد عن اللون و الشكل. و كثيراً ما تكون في هيئة برق يومض، و تكون أحياناً في هيئة مشكاة و قنديل، و هذان الاثنان يحصلان أكثر ما يحصلان على إثر الفعل[1] و المعرفة و سوابق الذكر. و يشير إلى المرتبة الاولى قول الباقر عليه السلام الذي رواه ثقة الإسلام في «الكافي» حيث قال عليه السلام في بيان أنواع القلوب:

وَ قَلْبٌ أَزْهَرُ أَجْرَدُ، فَقُلْتُ: وَ مَا الزَّهَرُ؟ فَقَالَ: فِيهِ كَهَيْئَةِ السِّرَاجِ ...

إلى أن قال: وَ أَمَّا الْقَلْبُ الزَّاهِرُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ.[2]

---

[1] لا يظهر المشكاة و القنديل غالباً مع وجود سوابق الذكر، بل يظهران حال الفعل، كالصلاة و الورد.

ذكر الروايات الواردة في بيان أنواع القلوب

[2] روى الكليني هذه الرواية في «أصول الكافي» ج ٢، ص ٤٢٢، بإسناده المتّصل عن سعد، عن أبي جعفر عليه السلام بهذه الكيفية، قال عليه السلام:

إِنَّ الْقُلُوبَ أَرْبَعَةٌ: قَلْبٌ فِيهِ نِفَاقٌ وَ إِيمَانٌ، وَ قَلْبٌ مَكْسُوسٌ، وَ قَلْبٌ

(...تتمة الهامش في الصفحة التالية)

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

فأمّا الزجاج المسمّاة بـ«زهر الأمور» فقد زعم أنّ زهر الأمور هو المؤمن، إن وافق زهر الأمور فالمؤمن بخير، وإن خالف فالمؤمن بشرّ. ثمّ قرأ هذه الآية: **«أفمن يمشي مكبًّا على وجهه أهدى أمّن يمشي سويًّا على صراط مستقيم»**. فالمؤمن يدعو لهم فيجابون، وإن دعا عليهم فيجابون.

وروى المجلسيّ نفس هذه الرواية في «بحار الأنوار» ج ١٥، (الجزء الثاني) ص ٣٧، عن «معاني الأخبار» بلفظ «أزهر أنور» بدلًا من «أزهر أجرد».

كما روى الكليني في «الكافي» ج ٢، ص ٤٢٣؛ وراها المجلسي في «البحار» ص ٣٧ من نفس الجزء، نقلًا عن «معاني الأخبار» عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

المؤمن بالقرآن، وهو الكافر بالقرآن، والمؤمن بالقرآن يوم القيامة أفضل من المؤمن بالقرآن، وهو الكافر بالقرآن.

وروى الكليني في «الكافي» ج ٢، ص ٤٢٢، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الجراد، قال: لا تأكل منه إلّا أن تجد في يده شيئًا من الطير، وكذلك السمك لا تأكل منه إلّا أن تجد في بطنه شيئًا من السمك.

وأورد المجلسي في «البحار» ج ١٥، (الجزء الثاني) ص ٣٥، عن «أسرار الصلاة» قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: ... زهر يزاحم...

و أشار أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى بعض هذه المراتب في قوله:

قَدْ أَحْيَى عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ، وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ، وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ.[1]

و أحد بطون الآية الكريمة {اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ} شرح هذه المراحل، إذ إن الشخص الإنساني يؤول في هذه الأحوال إلى مشكاة فيها «زجاجة» و هي القلب؛ و في الزجاجة «مصباح» و هو النور المذكور؛ يصبح القلب بعد انتشاره كأنّه «كوكب درّيّ» يُوقَدُ من الشجرة المباركة ذات النفع الكثير، و هي شجرة روحانيّة ذِكر الله، لم يحصل من شرق و لا غرب، بل ظهر من طريق الباطن الذي لا شرق فيه و لا غرب، {وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ}[2]،

---

[1] وردت خطبة أمير المؤمنين عليه‌السلام في «شرح النهج» للمولى فتح الله، ص ٣٤٩؛ و في «شرح النهج» لمحمّد عبده، ص ٣٥٦:

قَدْ أَحْيَى عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ، حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ، وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ، وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ، فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ، وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ، وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ، وَ دَارِ الْإِقَامَةِ، وَ ثَبَتَتْ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِينَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ.

[2] النور: ٢٤، من السورة ٣٥، الآية.

يعني: إذا لم يغفل عن ذِكر الله، إذ الغفلة توجب مقارنة الشيطان بنصّ: {وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ}[1] و الشيطان مخلوق من النار؛ ذو رُعدٍ و بروقٍ، يزداد و هاجّ حتّى تغدو بأجمعها نيراناً.[2]

و هذا هو الوجه في قوله: {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ}.[3]

---

[1] الزخرف: ٤٣، من الآية ٣٦.

[2] فسّر المصنّف رحمه الله هذه الآية على اذا الجنوح: أنّها شجرة مباركة كثيرة النفع، لا شرقيّة و لا غربيّة، دائمة الخضرة إذا لم تمسسها (أي لم تمسّ الشجرة) نار الغفلة، و لم تقترن بها الشيطان المخلوق من النار.

و سيكون هذا التفسير تامّاً لو انعدمت «الواو». بل المراد أنّها شجرة دائماً و لو لم تمسسه النّار (التي تُفيض النور)، إذ إنّه يتشعشع من ذاته و من تلقاء نفسه.

[3] فرض المصنّف رحمه الله قد فرض المشكاة شخص الإنسان، و فرض اعتبار أنّ المصنّف رحمه الله بعد الزجاجة قلبه، فإنّ شخص الإنسان النوراني القلب لم يكن في مقام الخلوة و الذِّكر، فإنّنا إذا اعتبرنا «هذه الزجاجة» المبتدأ المحذوف الذي خبره «في بيوت» فيكون المراد من البيوت بدن الإنسان. لأنّ ذلك القلب النوراني الذي هو عالَم المثال في بيت البدن. و إذا اعتبرنا «هذه المشكاة» هي المبتدأ المحذوف، فيكون المراد بالبيوت: مقام الخلوة و الذكر. يعني أنّ الإنسان النوراني القلب في بيت الخلوة و الذكر. لكنّنا إذا اعتبرنا أنّ المبتدأ المحذوف هو «هذه الزجاجة» فإنّ من الممكن أن يكون المراد من البيوت، مقام الخلوة. يعني أنّ ذلك القلب النوراني الذي يتشعشع النور من باطنه، هو مقام الذِّكر و

و يقول تعالى في بيان مثَل نوره: {يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ، رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ}[1]

و من جملة الآثار، ظهور صوت في القلب. و هو نشيد يشبه في بداية الأمر صدح طائر أو شدو قمريّة. ثمّ يكون أشبه برنّة إلقاء اسطوانة صغيرة في طاس نحاسيّ، ثمّ تكون همهمة في الباطن تُدرك أشبه بصوت ذبابة تتطّعلى خيط من الحرير.

ثمّ يخمد لسان القلب، و يوكل القلبُ الذِّكرَ إلى الروح.

الخلوة. و هذا المعنى أنسب من أن يُراد بالبيوت في هذا الفرض بيت البدن، كما لا يخفى على المتأمّل.

[1] لأنّه يقول في بيان تحقّق هذا النور و مصداقه: إنّ في تلك البيوت رجالًا يعني أنّه يقول في بيان تحقّق هذا النور و مصداقه: إنّ في تلك البيوت رجالًا يُسبّحون لله كلّ صباحٍ و مساء.

اللهُ محرَ فِلؤُملا رِكذِ قُيرِطَ :عبارَلا لصَفلا هِيلَع

و أختم هذه التُّحفة بطريق ذكر ي على نحو الإجمال:

اعلم أنّي لمّا أردتُ السلوك عازماً على المجاهدة الكبرى و العظمى، و قصدت السير في وادي الذِّكر، فقد شمّرت عن همّتي في التوبة ممّا كنت أفعل، و هجرت العادات و التقاليد، ثمّ انهمكت في أربعينيّات الأذكار، و جعلتُ في الأربعين أربعينا.[1]

و قد علّمني أُستاذي في الذكر الخيالي اسم «الحيّ» الذي تعلّمه من الآية الكريمة: {هُوَ الْحَيُّ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ.}[2]

لأنّ الله جعله مقدّمة الإخلاص و منهجاً لحمده.[3]

---

[1] المراد بـ «الأربعين في الأربعين» أربعين أربعينا أي: أنّي كنت أشتغل في أربعين ذكر خاصّ، فاضاعفه أربعين مرّة. أو أنّي كنت اضاعف أصل الذكر الذي كنت أقوم به في الأربعين، فأجعله أربعين ضِعفاً. و أهل السلوك يشتغلون بـ «الأربعين في الأربعين» بكِلا الطريقَين المشار إليهما.

[2] غافر: ٤٠، من السورة ٦٥، من الآية.

[3] التعبير بتقديم «الحيّ» الإخلاص غير تامّ، بل تحقّق و ثبوت الحياة الانحصاريّة لله هي التي عُدّت سبباً للإخلاص. و لمّا كانت الحياة منحصرة في الله، فإنّ مظاهر الجمال في جميع الموجودات منحصرة فيه أيضاً. و لذلك تكون جميع مراتب الحمد و الشكر مختصّة بذاته المقدّسة. و من هذا فإنّ

و هو - مع وجود كلّ هذه النورانيّة و الروحانيّة يلائم جميع الأمزجة، و يبعث القلوب الميّتة، بعيداً عن سائر الأخطار المختلفة. و أكثر الروايات الواردة في الاسم الأعظم لا تخلو من هذا الاسم المكرّم، كما ورد في كتاب «مُهج الدعوات»[1] راهاظلاف

مظعلأا مسلاا و هنّأ.

دمحلا راصحنا جهنم و هو«يّحلا» مسابه عذ ربُع يذلا ،الله يف ةايحلا راصحنا

يف هتاذ هلمقدّسة.

[1] أورد ابن طاووس في «مهج الدعوات»، من ص ٤٣٢ إلى ٤٣٩، روايات في تعيين الاسم الأعظم، يستفاد منها أنّ اسم «الحيّ» هو الاسم الأعظم. كقوله في ص ٤٣٢ أنّه رُوي عن الإمام الرضا عليه‌السلام أنّ الاسم الأعظم هو «يا حيّ و يا قيّوم». و قال في ص ٤٣٤ بأنّ البعض روى عن النبيّ أنّ الاسم الأعظم الذي يستجاب به الدعاء في ثلاث سور: في سورة البقرة: «آية الكرسيّ»: لا اَلله لاّ هُوَ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ؛ و في سورة آل عمران: الم اَللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ؛ و في سورة طه: وَ عَنَتِ اَلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ اَلْقَيُّومِ. و قال رفعه بن مسيّب بن يكسم عن أبي عبد الله عليه‌السلام أنّ الإسم الأعظم في ص ٤٣٩ و هو، بالترتيب التالي، مكتوب في أربعة أسطر:

يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ؛ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، يَا رُوحُ يَا رُوحُ، يَا قُدُّوسُ يَا قُدُّوسُ، يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، يَا حَيُّ لَا يَمُوتُ يَا حَيُّ لَا يَمُوتُ، يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، يَا حَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، يَا حَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، يَا حَيُّ يَا حَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

(ثلاث مرّات) أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ اَلَّذِي إِذَا دُعِيتَ بِهِ أَجَبْتَ وَ إِذَا سُئِلْتَ بِهِ أَعْطَيْتَ وَ إِذَا رُهِبْتَ بِهِ أَمَّنْتَ وَ إِذَا رُغِبْتَ بِهِ أَغْنَيْتَ وَ إِذَا اِسْتُكْفِيتَ بِهِ كَفَيْتَ وَ إِذَا اِسْتُنْصِرْتَ بِهِ نَصَرْتَ وَ إِذَا اِسْتُرْحِمْتَ بِهِ رَحِمْتَ وَ إِذَا اِسْتُغْفِرْتَ بِهِ غَفَرْتَ وَ إِذَا اِسْتُهْدِيتَ بِهِ هَدَيْتَ وَ إِذَا اِسْتُشْفِيتَ بِهِ شَفَيْتَ وَ إِذَا اِسْتُعْصِمْتَ بِهِ عَصَمْتَ وَ إِذَا اِسْتُعِينَ بِهِ أَعَنْتَ وَ إِذَا اِسْتُعِيذَ بِهِ أَعَذْتَ وَ إِذَا اِسْتُجِيرَ بِهِ أَجَرْتَ وَ إِذَا اِسْتُجِيبَ بِهِ أَجَب

فالحرف «ياء» و «هاء» مكوّن من هو مع ذلك يدفع على الأوّل يبعث على الاندماج و الملاصقة، و الثاني على الاستقلال و الفتح و النصرة.

و وقوع الأوّل في اسم من أسماء الحسنى يدفع تأثير ذاريّة الشيطان، لأنّ ذلك الحرف دافع للحرارة. و اشتماله على الثاني سبب للهداية و كشف الأسرار، كما هو مبيّن في فنّ الأعداد.[1]

و زيادة الألف و اللام من أجل تأثّر القلب في التأسّي و التأنّي، و الانصاف بصفة الأصفياء و الاتّصاف بخصلة الأنبياء و الأتقياء؛ و ذلك الحرف هو ذات القلم في الثبوت في العمل؛ و هو أيضاً رسم الأسرار.[2]

فقد قضيت مدّة في الأربعينيّات المتعدّدة بطرق متعدّدة.

---

[1] علم الأعداد علم مستقلّ، و قد ذكر قدر منه في علم «الجفر»، و هو غير علم «الحروف».

[2] يعني أنّ خصوص حرف «اللام» هو ذات القلم؛ لأنّ لفظ القلم مكوّن من ثلاثة حروف: «القاف»، «اللام» و «الميم»، و أحد حروفه الذاتيّة حرف «اللام». و باعتبار أنّ القلم رسّام الأسرار، لأنّ كلّ مطلب إمّا يرسم بالقلم، فإنّ حرف «ل» و هو من ذاتيّات القلم سيكون موجباً لرسم الأسرار في القلب، و باعثاً على كشف الحقائق للذاكر.

ثمّ انشغلتُ بسائر الأذكار، و اغتسلتُ في كلّ أربعين غُسل التوبة، و تركتُ حظّاً و لذّة من حظوظ النفس، و ودّعتها الوداع الأخير.

و توجّهتُ في كلّ يوم إلى سيّد من ساداتي، فزرتُه بالزيارة التي اخترتُها بنفسي. و شرعتُ في ذلك يوم السبت، لحديث شاهدته في هذا الباب.[1] و كنت أُصلّي ركعتَين أهديهما لروحه المقدّسة و أتوسّل به.

---

[1] «نقل السيّد ابن طاووس رضوان الله عليه هذا الحديث في جمال الاسبوع» ص ٢٥، عن ابن بابويه، و هو عن نصْر بن أبي دلَف، عن الإمام علي النقيّ عليه السلام. و هو حديث مفصّل، و إجماله أنّ «نصر» قال: إنّه سأل الإمام عن حديث مروي عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: لَا تَعُدّوا الأيّامَ فَتَعُدّيكُمْ، لم يفهم معناه. فقال الإمام: نعم، الأيّام نحن ما قامت السماوات و الأرض؛ فالسبت اسم رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، و الأحد اسم أمير المؤمنين عليه السلام، و الاثنين الحسن و الحسين عليهما السلام، و الثلاثاء عليّ بن الحسين و محمّد بن عليّ و جعفر بن محمّد عليهم السلام، و الأربعاء موسى بن جعفر و عليّ بن موسى و محمّد بن عليّ و عليّ بن محمّد و أنا، و الخميس ابني الحسن بن عليّ عليه السلام، و الجمعة ابن ابني، و إليه تجتمع عصابة الحقّ... ثمّ قال: ودّع و اخرُجْ فلا آمنُ عليك.

ثمّ نقل المرحوم السيّد بعد هذا الحديث عن «الراوندي» في «الخرائج» و «القطب» في «لبّ اللباب» ما يجب قراءته في الأيّام الأربعة من الاسبوع، و هي الأدعية المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام.

و تعلّقت في كلّ جمعة بأذيال وليّ العصر متوسّلًا

به، وقرأت الزيارة و الأدعية التي وردت في التوسّل به

في ذلك اليوم.

و كنت أُصلّي على النبيّ و آله كلّ جمعة ألف مرّة

كما هو المأثور.

و كانت أوراد في هذه الأيّام على نوعَين:

الأوّل: ما كان على القيام به كلّ يوم، وهو على النحو

التالي: الحَقّ، في الأسحار مائة مرتبة بعد صلاة

ركعتَين، مع رفع اليدين إلى السماء؛ يا حَيّ يا قَيُّوم يا مَنْ

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ ما بين السُنّة و الفرض

أربعين مرّة؛ يا أَحَدُ يا صَمَدُ بعد الفرائض الخمسة بالعدد

المجمل ١٦٩ مرّة أو المفصّل ٦١٩ مرّة؛ «يا عليّ» بقصد

الوليّ في الأسحار و بعد فريضة الصبح[2] بالعدد المجمل

١٢١ مرّة؛ «يا قريب» كلّ يوم بالعدد المجمل ٣٢٣ مرّة؛

---

1. المراد ما بين صلاة الفريضة و النافلة.

2. المراد أن يقول «عليّ» لكن مقصوده من عليّ الوليّ الولاية الكبرى.

آية «الملك» بعد فريضة الصبح ٢٢ مرّة[1]؛ «الله» في «قدّوس» ذو ياء بالعدد الأسحار مع الكبير

الإكسان؛ «يا» في «سلام» بالعدد الأسحار

المجمل ٤٤٨ مرّة.

الثاني: ما أتممته خلال هذه المدّة، ابتداء من ذكر

{رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}[2] بالعدد المجمل ٢٥٠٠ مرّة و{لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ}[3] بالعدد المجمل أربعينًا

أربعينًا في كلّ يوم ٥٠٠٠ مرّة؛ **«يا هادي»** ٢٣٨٦ مرّة؛ **«يا مُضِلُّ»** مائة مرّة؛ **«يا هَادِيَ الْمُضِلِّينَ»** في اليوم الأخير و

«يا فَتَّاحُ» ثمانية عشرة يومًا، في كلّ يوم ٨٧٩٩ مرّة؛

---

[1] المراد بآية الملك: الآيتان ٢٦ و ٢٧ من السورة ٣: آل عمران: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...

[2] أنّي مَسَّنِيَ: هي عبارة النبيّ أيّوب في قوله، وهي عبارة قرآنيّة اقتبسها الذكر من الآية ٨٣، من السورة ٢١: الأنبياء (وَالضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)، ولم يرد في الآية لفظة «رَبِّ».

[3] من الآية ٨٧، من السورة ٢١: الأنبياء (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ)، ولم يرد في الآية حرف النداء «يا».

؛ ١٣٣٠ مرّة فريضة كلّ يوم بعد كلّ «ربّ اغفر لي و تب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم» أربعين مرّة، في كلّ يوم مع الإمكان؛ آية الكرسي بعد كلّ فريضة؛ النفي و الإثبات المركّب و البسيط و «هو» و «الله» و سورة التوحيد و الأعلى، كلّ واحد منها

أُحبُّوسُبُو ايا: أربعين اثنين في الأسحار ألف مرّة، و أربعين اثنين في كلّ يوم ٢٦٧٠ مرّة سُوُّدُقُ ايا: سنّة أربعينات، في كلّ يوم مع الإمكان و الصمّت و الغسل (الشرائط: الجوع) ايا نُمَّأَنَحا نُمَّأَنُدلما: مائة و ثمانية أيّام، في كلّ يوم ١٢٠٠ مرّة (الشرط: ترك الطعام الحيواني، بل تركه قبل ذلك بأربعين يوما) ايا نُمَّأَنُدلما: أربعين يوما، في كلّ يوم ٥٠٠٠ مرّة؛ ايا رُيِبَكِ: ثلاثة أربعينات، في

---

[1] المراد أنّي قمت بكلّ واحد من هذه الأذكار ألف مرّة لما أنّي قمت بذكر اثنين في الأسحار. يعني أنّي أتممت ذكر لا إله إلّا الله ألف مرّة في مدّة أربعين اثنين، ثمّ ذكر «هو» ثمّ ذكر «الله» ثمّ قمت بذكر لا إله إلّا هو بنفس هذه الكيفيّة، ثمّ ذكر سورة التوحيد ثمّ سورة الأعلى ألف مرّة و لمدّة أربعين لكلّ واحد منها بصورة منفصلة. و قرأت في تمام هذه الأربعينات بعد الفريضة آية الكرسي. و قوله «و أربعين اثنين» في الموضعين محرّف الطف «الواو» في قول المصنّف رحمه الله «و أربعين اثنين» فيكون عطفا على كلمة «ألف» يعني أنّي فعلت كلّ واحد منها ألف مرّة، و فعلته في أربعين اثنين، لأنّ جمعها كلّها في الأسحار غير ممكن، بل إن قراءة سورة الأعلى ألف مرّة في الأسحار غير ممكن.

يوم وليلة ١٤٦٦ مرّة؛ وفي الأربعين الأخيرة تركّ
الطعام الحيواني، وتكرار هكذا يوم ما أمكن[1]؛ ولو أمكن
تكرار ٧٠٠٠٠ مرّة كان أفضل؛ **يا ذُو**

بالعدد الكبير[2]، وفي الليالي أيضاً بهذا العدد من
دون سورة، ابتداء من يوم السبت؛ **يا حَيّ يا قَيُّومُ** لمدّة
شهر، أو من السحر إلى الطلوع، أو من
مائة وثمانين يوماً من الطلوع إلى الاستواء، في كلّ يوم ٣٧١٦ مرّة؛ **يا**
مُنْزِلَ لمدّة أربعين واحدة أو أربعينَين اثنين، في كلّ يوم
١٠٤٠ مرّة على غُسل وقبل التكلّم؛ الله أربعيناً واحدة،
في كلّ يوم بقدر الإمكان[3] مع السعة (بشرط الصوم و
ترك النوم إلّا مع عدم الاختيار) ويجب إظهار الهمزة و
إسكان الهاء[4] ثمّ يدا من بعد ذلك على هذا

---

[1] المراد أنّني في الأربعين الأخيرة كنت أُكرّر الذكر ما أمكنني، مضافاً إلى
١٤٦٦ في كلّ يوم وليلة، ولو كُرّر ٧٠٠٠٠ مرّة كان أفضل.

[2] يعني ٢٥٦ مرّة.

[3] ليس المراد أنّ ذكر «الله» يجاء به بحلاظ العدد بقدر الإمكان مع سعة الوقت وليس
مع ضيق الوقت وعدم الفراغ.

[4] الأولى بعض الفرق في لفظ الجلالة «الله» بـ «وُه» بطريقة المدّ و
تفخيم الهاء هُ، ثمّ يجعلون الهاء مقبولة، ويعفرون رؤوسهم في التراب،

الذكر.

و لقد أتممت العمل على هذه الكيفيّة. أمّا جمع بعض الأوراد مع بعضها الآخر في أيّام الأربعين فجائز، و أمّا مضاعفة المدّة في أحدها فمرخّص فيها. و يلزم في جميع هذه الأوراد الأربعينيّة الخلوة و التعطير و اجتناب المأكولات اللذائذ الرائحة الكريهة، و الافتتاح و الاختتام بهذه الصلوات:

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى المُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَ المرتضى عليّ وَ صَلِّ عَلَى يَنْبُوعِ السَّخَاءِ وَ الرَّحْمَةِ وَ البُتُولِ فَاطِمَةَ وَ عَلَى زَيْنِ العَابِدِينَ عليّ وَ البَاقِرِ مُحَمَّدٍ وَ الصَّادِقِ جَعْفَرٍ وَ عَلَى الكَاظِمِ مُوسَى وَ الرِّضَا عليّ وَ التَّقِيِّ مُحَمَّدٍ وَ النَّقِيِّ عَلِيٍّ

و، هو «و» واحدة، تلفّظها مع كلمتي «الله» قد تلفّظوا و يكونون قد قالوا اللهو و هو خطأ واضح، إذا صرّح المصنّف رحمه الله بأنّ رؤوسهم عند تلفّظها، فيكون الصحيح أن تُسكّن الهاء لفظ الجلالة بجب أن تُسكّن.

بيد أنّ هذا التسكين ينبغي فعله حين أقرأ لفظ الجلالة مع كلمة هو المباركة، أمّا إذا قرأت كلمة «الله» وحدها، فإنّ هذا الخطأ لن يقع، بل إنّنا إذا قرأنا «الله» «الهاء» مضمومة، فإنّ همزة الله لما كانت همزة وصل تسقط عند درج الكلام، فإنّ لفظ الجلالة مع كلمة هو تصير عند التكرار و الوصل، إذا سيسمع آنذاك لفظ «الله» مبدوءة بهمزة القطع، فيُسمع عندئذٍ لفظ الجلالة دون تغيير.

يِ الهَادِيِّ الكَرِيمِ وَ عَلَى صَحَابَتِهِ الغُرِّ المَيَامِينَ وَ التَّابِعِينَ وَ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَ عَلَيْنَا مَعَهُمْ بِعَفْوِكَ وَ رَحْمَتِكَ يَا عَزِيزُ يَا غَفَّارُ.

و اعلم أنّ أصل عمل المراتب هي الأذكار، و أنّ بعض الأوراد من أعوانها و متمّماتها، فيحظر ترك بعضها.

و قد اشتغلتُ في هذه الأيّام عند الفراغ بالمناجاة العلويّة

و السجّاديّة، و تبرّكتُ بالأسماء المباركة للآل الأطهار و الصحابة الكبار للرسول المختار و الأركان الأربعة للملائكة الكرام و الأنبياء العظام و مشايخ الشريعة و أساتذة الطريقة، و سلّمت و ترحّمت عليهم مفصّلًا في أكثر الأيّام، و سألتُ من بواطنهم المهمّة.

إدامة الرسالة من قبل الناسخ

يقول الناسخ[1]: لقد أنهيت مرّة الأربعينات بالطريق المذكور بقدر الإمكان، و شرعت في المرّة الثانية، و جعلتُ أوراد الأربعينات كلمات إدريس عليه‌السلام[2] حسب الترتيب و الشرائط

---

[1] لم يعرّف الناسخ نفسه، و قد كتب على حواشي بعض النسخ: هو والد السيّد مصطفى الخوانساريّ. و على أيّة حال، فإنّ هذه المطالب التي سيذكرها الناسخ ليست جزءاً من الرسالة، و لا علاقة بها مطلقاً، و الأفضل حذفها لخلوّ الفائدة منها.

[2] المراد بكلمات النبيّ إدريس عليه‌السلام أربعون اسماً من أسماء الله تعالى دعا إدريس بها، و قد فرّع بعد كلّ اسم منها جملة مثل:

يا مَنْ لَهُ الْعِبادُ كُلُّهُمْ خاضِعُونَ لِرَهْبَتِهِ، وَ يا خالِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّهُمْ إِلَيْهِ مَعادُهُ.

أجل، فقد وردت هذه الأسماء و الكلمات في هيئة دعاء يستحبّ قراءته في أسحار شهر رمضان.

و مقدار الأوقات الواردة في رسالة السيّد ابن طاووس رحمه الله[1] التي ألّفها في هذا الخصوص.

و اشتغلت في مبادئ الأربعينيّات أوّلًا بذكر {وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ} [الآية ١٦٣، من السورة ٢: البقرة] ١٠٨٠ مرّة في مجلس واحد، و فعلت ذلك عدّة مرّات.

و قرأتُ في مدّة ثلاثة أربعينات سورة «و العاديات» المباركة ٤٠٠٠٠ مرّة.

وقد ذكرها الشيخ الطوسيّ في «مصباح المتهجّد» و ذكرها السيّد ابن طاووس في «الإقبال» ص ٨٠ و ٨١.

وأوردها المجلسيّ في «بحار الأنوار» ج ٢٠، ص ٢٥١، و أوّلها:

سُبْحانَكَ لا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ يا رَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَ وارِثَهُ، يا إِلٰهَ الآلِهَةِ الرَّفِيعِ عُلُوُّهُ، يا اللهُ المَحْمُودُ فِي كُلِّ أَفْعالِهِ.

قال المرحوم السيّد بأنّه وجد في سند هذا الدعاء أنّ هذه هي الكلمات التي دعا بها إدريس نبيّ، فرفعه الله إليه. و هذا الدعاء أفضل الأدعية انتهى.

أقول: و أصحاب الدعوة يقولون لهذا الدعاء خواصّ و عجائب و غرائب، و لهم في قراءته اهتمام شديد و سعي بليغ، و هم يواظبون على قراءته لدفع الأمراض و شرّ الظالم، و حُسن عاقبة الدارَين، و غفران الذنوب، و ذوران القلب، و كثير من الامور الاخرى.

[1] يعني أنّ السيّد ابن طاووس قد كتب في هذا الباب رسالة عربيّة ثمّ ترجمها إلى الفارسيّة. و ذكر في ترجمتها كيفيّة الأربعينات وفقاً لأربعين اسماً من أسماء الله تعالى، حسب الشرائط و الترتيب و سائر الآداب و الخصوصيّات المذكورة.

و قرأتُ في هذه الأربعينات الثلاث عقب كلّ

فريضة سورة

«الفاتحة» عشر مرّات. و جميع هذه الأذكار الثلاثة تنفع لدفع العوائق الدنيويّة.

و كنت أتوسّل أحيانًا بروحانيّة عطارد، و استعين بها للمهمّة.[1]

ذلك أنّ أصحاب الأسرار يستعينون بروحانيّة. فإذا نظر إليه

---

[1] التوجّه إلى أيّ موجود من الموجودات إذا حصل بعنوان الاستقلال، فهو ممنوع؛ و إذا حصل بعنوان المظهريّة و المرآتيّة لله تعالى، و بعنوان اسم من أسماء الله، فلا إشكال فيه قطعًا، سواء في ذلك كان التوجّه إلى عطارد أو إلى سائر الكواكب أو النفوس القدسيّة و الأنبياء و الأئمّة الطاهرين. إذا تجلّى حَبِيبِي فِي حَبِيبِي** فَبِعَيْنِهِ أَنْظُرُ إِلَيْهِ لَا بِعَيْنِي فهي في هذه الحال فإنّ الاستعانة و التوسّل بها لله من نافذة هذا الاسم حتّى تقطعه من التبن و الغلط و المحرّم. أمّا الاستعانة بالله من نافذة هذا الاسم فممدوح على الدوام. و قد رُغّب في الشرع المقدّس في الاستعانة بأرواح أولياء الله و الأنبياء و الأئمّة و العلماء بالله بعنوان الآليّة و المظهريّة لله تعالى. أمّا الاستعانة بالأرواح و الكواكب و الجانّ و سائر الجمادات، كالحجر و الخشب و لو بعنوان مظهريّة الله فأمر لم يرد الترغيب فيه، بل هو غير منسجم مع روح الدين. و لعلّ السرّ في ذلك، هو أنّ الشرع المقدّس قد أراد لأفراد البشر أن يتعاملوا في مسيرتهم التكامليّة مع موجودات حيّة و روحانيّة، و ليس مع موجودات لا حياة و لا روح لها في الظاهر، و لا مع التي لها أرواح ضعيفة و تافهة، مثل الجانّ. و ثانيًا أنّ التوجّه إلى الكوكب و الحجر قد يجرّهم تدريجيًّا إلى الوثنيّة، و لذلك فقد سدّ الشرع هذا الطريق من أساسه.

الامرء بعد غروب الشمس أو قبل طلوعها حينما

يمكن رؤيته فليسلّم عليه، وليخطُ تجاهه وليقل:

ثمّ يخطو خطوة اخرى ويقول:

ثمّ يخطو اخرى ويقول:

وتكرار هذا العمل في المبادئ أمر مطلوب.[1]

والأماكن الشريفة والمساجد الكبيرة والمشاهد[2] ...

المشرّفة في القابليّة للفيوضات الدخل الكبير، وأكثر

---

[1] ص«الخزائن» يقول المرحوم الحاجّ الملا أحمد النراقيّ رحمه الله في ١١٤: فائدة: من المشهور أنّ من يرى عطارد فينشد هذه الأشعار المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه سيحصل على خير كثير وقدرة: عُطَارِدُ أَيُّهَا الْكَاتِبُ الْبَارِعُ ... أَنَا غَرِيبٌ وَلِيَ الْأَجْرُ عَلَى اللهِ فَأَغِثْنِي بِدَوَاةٍ وَقَلَمْ ... وَاكْتُبْ بِخَطٍّ جَيِّدٍ يَا سَيِّدِي ... وَاسْتَعْجِلْ الْأَمْرَ وَلَا تَكْتَسِلْ ... وَاسْتَمِعْ الْأَبْيَاتَ مِنِّي وَاعِيًا ... وَاحْفَظْ وَصَايَا مَا بَقِيتَ عَامِلَا ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْمَوْتَ لَا بُدَّ لَهُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْقَبْرَ بَيْتٌ يُعْمَلُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَشْرَ حَقٌّ وَاقِعٌ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَوْضَ حَقٌّ سَلْسَلُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الصِّرَاطَ مَمْدُودٌ عَلَى ... مَتْنِ جَهَنَّمَ لِكُلِّ الْأَنَامِ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْمِيزَانَ حَقٌّ وَاقِعٌ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْكُتُبَ تُنْشَرُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّعِيمُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ النَّارَ حَقٌّ وَالْجَحِيمُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا شَهِدَ بِهِ ... الْقُرْآنُ وَالْمُخْتَارُ مِنْ آلِ هَاشِمْ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ عَلِيٌّ ... وَهُوَ الْوَصِيُّ الْمُرْتَضَى وَالْهَاشِمِيُّ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْوَصِيُّ ... مِنْ بَعْدِ أَحْمَدَ وَهُوَ الْمُجْتَبَى ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... الْحَسَنُ الزَّكِيُّ وَالْحُسَيْنُ الْمُجْتَبَى ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ذُو الثَّفِنَاتِ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... مُحَمَّدُ الْبَاقِرُ الْعَالِمُ الْمُحْتَرَمُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... جَعْفَرُ الصَّادِقُ الْمُسَمَّى بِالْكَرَمْ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... مُوسَى الْكَاظِمُ الْغَيْظِ الْمُعَظَّمُ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا الْمُرْتَضَى ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... مُحَمَّدُ الْجَوَادُ الْمُتَّقِي ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّقِيُّ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... الْحَسَنُ الزَّكِيُّ الْعَسْكَرِيُّ ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْحَقَّ مَا قَالَ الْإِمَامُ ... الْمَهْدِيُّ الْمُنْتَظَرُ الْقَائِمُ

هذه دحأ يف ضيفلا بابب لهم حتُف دق لحاللا بابحأ
.ةمرّكملا نكاملأا

و يقول السيّد الجليل: «لقد انتابتني حال تفوق الوصف في «سُرَّ مَنْ رَأَى» من فيض ذلك المكان». و كان أكثر استقراره في أيوان يحاذي السرداب المقدّس. و قد قام السيّد بنفسه ببناء معبد

عليه السلام خلاف الواقع. و قد قال المولى المظفّر في «التنبيهات» و نسب بعض هذه الأشعار إلى المولى عليه السلام. و قد ورد هذان البيتان في النسخ المختلفة كثير. انتهى. و قد انتضح من البيانات التي ذكرناها في الهامش السابق أنّ من المسلّم أن هذه الأشعار ليست لأمير المؤمنين عليه السلام، و أنّ التوجّه إلى الكواكب و التوسّل بها مخالف لضرورة الإسلام. (تابع الهامش في الصفحة التالية...)

نن[1] عظيم في ذلك الموضع يُعرف بمسجد السيّد ابن طاووس، يَدَّعي أنّ آثاره انطمست، فلم يبق له في زمننا هذا من أثر.

تمّت هذه الرسالة الشريفة المنسوبة إلى بحر العلوم، السيّد المحدّث، العلّامة الأبطحي محمّد بن السيّد محمّد باقر بن السيّد مرتضى الحسيني الطباطبائي، في يوم الاثنين، الثاني عشر من شوّال، سنة ألف وثلاثمائة وأربع وخمسين للهجرة.

---

[1] (... تتمة الهامش من الصفحة السابقة)

هذه رسالة الشيخ الأكبر والعلّامة المحدّث الشيخ حرّ العاملي قدّس سرّه الشريف، وهي من الرسائل النفيسة التي تبيّن مشكلاتها، وتعيّن مصادر أحاديثها وأخبارها وأشعارها.

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ.

أسألك وتنتضرّع إلى ساحة عظمتك وجلالك: بحقّ السابقين في ساحة العشق، والمتهلّلين في وادي المحبّة، والواهلين في عالم التحيّر، والمجذوبين في مقام جذبة حريم قدسك، أن تتقبّل هذه الخدمة اليسيرة من هذا الحقير الفقير، وأن تجعلها إلى عالَم الأخلاق والولاية وعرفان ذاتك السبّوح القدّوس، وأن تجعلها وردًا لطفًا ورحمة وحورًا في القضاء والتقدير، وقطبًا دائرًا في النزول والصعود: الإمام الحجّة ابن الحسن العسكري أرواحنا له الفداء، **وَأَنْ تُدْخِلَنِي فِي كُلِّ مُدْخَلٍ تُخْرِجُ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُخْرِجَنِي مِنْ كُلِّ مَخْرَجٍ أَخْرَجْتَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْمَعْنِيِّ بِهَذَا الدُّعَاءِ وَالْمُسْتَحْفَظِ بِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَنْ تَفْعَلَ بِي مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنْ عَفْوِكَ وَرَحْمَتِكَ وَمَغْفِرَتِكَ وَرِضْوَانِكَ وَأَنْ تَجْعَلَ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَمِمَّنْ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.**

ثمانمئة وثلاثة وخمسين سنة في عيد الفطر السعيد، وريب الزمان وصروفه بعيدان عن ساحة هذه الدار، وهجير الأيّام وسمومها بارد في ظلّ هذه الأشجار، **وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.** عفى الله عن جارئه.

تمّ استنساخ هذه النسخة، على نسخة الأستاذ الوحيد:

سيّدنا الأعظم الحاجّ السيّد محمد حسين الطباطبائيّ دام ظلّه

نيسحلا دّمحم ريقلا ريقحلا اذه ِدَيِب ،فراولا

نيسحلايناطهرانيفييويمألا رشعلا نم نوعبرألا: رهشلا نم

رخلا ريفص ،ةنس فلأ و ةئامثلاث و عبس و نوعبس

.نيملاعلا بّر هلل دمحلا و ،ةرجهلل