بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدي محمد وآله الطاهرين وأنبياء رب العالمين

المقدمة

إن كمال الدين الحق هو أن يوصل أهله إلى غاية وجوده ، وبما أن دين الإسلام اشتمل على كل كمالات الديانات الأخرى وناسب جميع المستويات المحتمل دخولها إليه بدليل قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ والخطاب عام لكل البشر وليس فقط لمن هو داخل إطار هذا الدين . وإكماله تعالى لهذا الدين هو باحتوائه على كل المراتب الكمالية التي توصل إلى الكمال المطلق بالصلة الرجوعية بعد التكميل ، لهذا اقتضى أن يحوي هذا الدين على عدة أنظمة تتساوق والتعدد النظامي البشري والتي من أصولها تنظيم الحياة المادية للإنسان ، بحيث توصله إلى أكمل الوجوه والمراتب المادية والتي غاية كمالها بتجاوزها ، وكذلك من أصولها تنظيم الحياة المعنوية والتي يترقى من خلالها الفرد والمجتمع إلى أعلى المراتب المعنوية الممكنة لتكوينه . لذلك كان للإسلام ظاهراً وهو التشريع الأكمل الذي يوصل الحياة الظاهرية إلى أكمل مرتبة ممكنة ، وأيضاً كان له باطناً وهو التشريع الباطني أي المعنوي . إن جاز أن نسميه تشريعاً . يطور من خلاله الفرد جوانبه المعنوية حتى يتصل من خلاله بالعالَم المشرّع ، أي عالم المعنى . وهذا مستوى من مستويات فهم الإكمال الديني الذي أقره

الحق تعالى وبينه لخلقه . ولا يعني هذا أن هنالك تشريعان مستقلان حواهما الإسلام ، بل أحدهما عين الآخر إنما الاختلاف مرتبي ليس أكثر ، لأن التشريع الظاهر إن سرنا معه طولاً فسوف يوصل إلى التشريع الباطن وليس من فصل البتة .

إنما أوجد هذه الاستقلالية الوهمية بين ظاهر الدين وباطنه هو جهل الإنسان وركونه إلى ما بين يديه والاحتجاب بالدنيا وأنظمتها المحسوسة بالحواس المادية عن المعنويات ، وليس من سبب إلا إرادة النفس والتي تبتغي الركون إلى كل أمر دنيوي . وقد أدى هذا الفصل إلى الاستقرار على المستوى الواحد والذي يوصل بدوره إلى توقف الدين الحق ، إذ أن الظواهر مهما اتخذت من صور وأشكال فإنها متناهية ما لم تتصل بالمعنى ، إذ اللامتناهي من سنخ المعنى وليس المادة . لذلك توقفت الديانات التي اقتصرت على تشريعاتها الظاهرية، وما كان من أهلها إلا التبرء منها والبحث عما يغذي دوافعهم المعنوية ، فما كان أمامهم إلا أمرين هما إما التحول إلى تشريع يُكمل مسيرهم ويغذي دافعهم الباطني الناتج من الحركة النفسية واللااستقرار الباطني ، وإما اليأس عن وجود ما يأملون وبالتالي الانحراف عن المنهج التشريعي والذي يوصل إلى الانقطاع عن الصلة بالتشريع السماوي جمعاً .

وهذا سببه كما قلنا هو تقصير الإنسان نفسه وإلا فما من تشريع سماوي كاملٍ كان أو ناقصاً . وأعني بالناقص ما كان مرحلة مؤقتة. إلا وأوجد الحق أبواباً في ذلك التشريع للدخول إلى باطنه ونظامه المعنوي

، لأن الدافع التكميلي المودع في كل إنسان من خلال النقص هو داعية إلى الكمال المطلق .

لذلك بعد أن أعدّ الحق تعالى الإنسان وأكمل استعداده بالتشريعات السابقة استحق أن يُنزل عليه التشريع الكامل والمتمثل بالشريعة الأخيرة ، والتي حوت على كل ما يحتاجه الإنسان في ظاهره وباطنه. ومن البديهي . إذ طبيعة الإنسان . أن يلتفت الالتفات الأعظم إلى الأقرب إليه ثم ينتقل بعدها إلى ما هو أبعد ، به أخذ ظاهر التشريع الالتفات الأكبر من قبل الإنسان ، ولكن بعد أن أحاط الإنسان بظاهر الشريعة وغاص في دقائقها أخذ ينظر إلى ما ورائها، وهذه النظرة هي بداية فتح باب باطن الدين أو قل هو الخيط الأول لربط ظاهر التشريع بباطنه ، فرأى إن هنالك كم هائل في موارد التشريع الظاهري هي تخص أو تشمل التشريع الباطني ، عندها أبصر أن الإسلام لا ينتهي بالواجبات والمحرمات إنما هو أوسع من ذلك بما لا يقاس ، وهذا هو تمام النعمة ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾.

خلاصة القول : إن الإسلام دين متكامل جمع كل ما يحتاجه الفرد في مسيره اللانهائي ، أو قل هو كلمة ألقاها الحق إلى عباده متصلة به غير منقطعة عنه اكتسبت حياة من تلك الصلة جعلتها تتطور وتتغير بتطور وتغير أفرادها . لذلك ترى في كل فترة ارتقاء للمجتمع يُفتح جانب جديد من هذا الدين يناسب مستوى ذلك الارتقاء، علماً أنه قائم على نفس الأسس الأولى التي اعتمدت عليها الجوانب السابقة أي نفس موارد التشريع .

وهذا ما جعل للإسلام ليس باطناً واحداً وإنما بواطن متعددة بتعدد مراتب الأفراد ، وكلما ارتقى الفرد المسلم فُتح له من باطن دينه ما يناسب مستواه الجديد . لهذا حاز على شرف ختم الأديان ولخلوه من أي نقص يدعو سده إلى دين جديد . ومن ذلك استلزم ظهور الإمام المهدي المنتظر (υ) بنفس الدين إنما يفتح جوانب ومستويات جديدة تتناسب وعصره .

ليس باطن الدين كما يتوهم البعض من أنه تأويلات معنوية لنصوص ظاهرية ! قطعاً لا ، وإن كان ذلك من ضمن الباطن إنما باطنه مراتب كمالية فعلية تتنقل بالفرد والمجتمع من مستوى جوهري إلى آخر انطلاقاً من المرتبة الكمالية الأولى والمتمثلة بالتشريع الظاهري.

وكتابنا هذا هو نفحات من الباطن العام أو فيوضات ذوقية كشفية أفاضها الحق من بواطن بعض الجوانب والتي منها ما هو شرعي وما هو أخلاقي وعقائدي ، والبعض الآخر ربما يكون غير مطروق لكنه فيض من باطن الإسلام . يرى من خلاله القارئ سعة الدين وعمقه، وأن الشريعة ليست عبادات توصل الإنسان إلى دخول الجنان فقط ، إنما هي باب واسع يطل على عوالم متكاملة تفتح أمام الإنسان كل مدارج الكمال وتسقط الخصوصية . بل هي أوسع الأبواب لدخول أكمل طرق التكميل .

وقد رتبناه أبواباً لاختلاف موضوعاتها من حيث ظواهرها ولأجل أن يغني القارئ .

هذا ، ونسأله عزّ شأنه وعلا جدّه أن يجعلهُ من الأبواب التي يرزق منها عباده فلا فائدة إلا به ومنه إنه كريم قريب .

الفقير بسعيه الغني بربه

منتظر

الباب الأول
معرفة الباطن والعرفان

إننا نرى أن العلم الظاهري بكل جوانبه وصل إلى مراتب معمقة ، حتى أمسى أصحاب الظاهر يبحثون في دقائق الموجودات من الجهة المادية ، فتفرعت العلوم واخذ كل فرع بالمسير والتفرع فمنها من أقر بعجزه ومنها من أبى الإقرار ، وكل يطلب كماله ، ولكن أغلب ما وصل إليه العلماء هو قابل للنقض بالمعنى الظاهري لأن ما وصلوا إليه هي إما قضايا واقعية ظاهرية ، واعني بها واقعية مادية أو تأويلات عقلية واستنتاجات مادية وكل ذلك معرض للتأثير النفسي والوهم العقلي أو الخواطر وغيرها من الأمور التأثيرية الداخلية والخارجية ، فانك ترى الفيزيائي مثلا يحلل الظواهر الفيزيائية بتحليلات مادية مع غض النظر عن التأثير المعنوي لذلك ، والنتيجة من ذلك إنهم لم يصلوا إلى نتيجة بالمعنى الحقيقي أو قل بالمعنى المطلوب ، أي إن طريقهم الذي سلكوه لم يكن الطريق المرجو ، إنما حدث انحراف في اصل المسير مما اضطرهم إلى الدخول في عمق الظاهر بحيث صعب عليهم الخروج منه أو الإطلال على عالم الحقائق حتى أصبحت بعض الظنون قواطع وبعض الأوهام حقائق بل معتقدات يصعب زوالها حتى حين ظهور الحقائق ، والتي أدت إلى حَجب الإنسان عن عالم الحقائق . والسبب في ذلك هو أن طبيعة النفس لا تبتغي المصاعب بل تتناول القريب . واعني بها

النفس الأمارة . والقريب من النفس هو ما كان داخل الإطار الوهمي الموجودة هي فيه . والنفس لدى أغلب الناس في كامل قواها . فأخذت الفجوة تزداد كلما تقدم الإنسان ، وهذا التقدم في واقعه هو مطاوعة النفس بكل إرادتها ، فنتج عن ذلك البُعد عن طريق الحق . فأمست الطرق المؤدية إلى عالم الحقيقة منطمسة بقلّة أهلها . ونحن نعلم إن اتخاذ أي طريق من طرق الباطن هو تضعيف لقوى النفس وإقلال من سيطرتها على الإنسان فلهذا أخذت النفس مجراها في الظواهر ولم تتعداه . فترى الموّحد موّحداً دون معرفة أي مستوى من مستويات التوحيد . علماً أن الذي طولبنا به هو التوحيد المبتنى على المعرفة وليس التوحيد الساذج وقد بُين لنا ذلك في مواطن كثيرة ومن أوضحها ما بينه الحق تعالى على لسان أمير المؤمنين إذ يقول : (أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) وهذا البيان هو منهج توحيدي في أعلى مستويات التوحيد وسبيل للوصول إلى العبادة المطلقة . لكن ما نراه من المتدينين هو الاعتناء بظاهر الدين دون جوهره . وكثيرة هي الأخطاء الظاهرة والتي سببها عدم الالتفات الجدي للإرادة الإلهية ، والسطحية دون التعمق الموصل إلى ما وراء الظواهر لا التعمق في الظواهر الذي لا يوصل إلا إلى الاحتجاب بها عن البواطن .

حتى وصلت النوبة إلى الكتب السماوية والأنظمة الشرعية ، فترى في تفسير القرآن مثلا إن اغلب التفسيرات المعطاة للآية لا تبين حقيقة

الآية إنما تبين ما يريده المفسر من الآية لا ما تريد الآية من المفسر إظهاره وهذا أدى إلى سلب الأثر الروحي في مرحلة البيان فأصبحت الآية في تفسيرها لا تغذي المطّلع عليها معنوياً .

ومن جانب آخر أخذت الكتب السماوية تُفسَّر بالتفسير المادي وأُهملت روحيتها ، وهذه بشرى بالموت حيث أن المادة قابلة للكون والفساد في أي مستوى من مستوياتها حتى في تأويلها . وهذا كلهُ بعدٌ عن الهدف الذي وجِدت البشرية من اجله بل وجد الخلق من اجله ، نعم الحق أمرنا بالعمل العقلي وأراد منا التفكر لكن أراد منه الموصل إليه لا المُبعد عنه وعندما قال جلّ ذكره : ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ليس يمدح علمنا ! بل هو ذم ونهي . حتى وصل هذا الانحراف إلى زماننا وبالقطع أصبحت الفجوة اكبر بل تغير النظام بالكلية واخذ بالمسير العكسي ، وهذا ما بشر به الرسول الأعظم في قوله : (كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً) لا بمعنى تبدل الموضوع وإنما تغير النفوس فكان البدء بالمسير التنازلي وهذا ما نراه اليوم ، حيث أصبح المدركون لطريق الحق أندر من الكبريت الأحمر (ولا اعني المدعين فالمدعون كُثر). علما أن كل إنسان أعطاه الحق جل ذكره الاستعداد للمسير في طريق الحق والذي منه معرفة حقيقة الحق والخلق وحقه .

واعلم : أن الطرق التي أوجدها الحق تعالى وجعلها أبواباً للكمال والتكميل عديدة بل بعدد أنفاس الخلائق ! كما ورد ، ولكن لكل طريق استعداده الخاص . وبعض الطرق لا توصل إلى الغاية المطلوبة بل

إلى برازخ عليا فقط اعني طرق متناهية .
لكن الطريق الذي خطه أئمتنا (ع) وارتضوه لنا هو طريق العرفان أو قل المعرفة وهو اسلم الطرق ولانهائي الغاية . والمعرفة هي الغاية الكمالية التي من اجلها خلق الإنسان ، وهي الطريق الموصلة إلى الحق سبحانه بل إن كل الظواهر هي استعدادات لذلك! .
وللعرفان عدة مستويات من التعريف في الباطن ولكننا نقتصر على مستويين منها لان غيرهما من الأسرار ، أما حقيقة العرفان فهي من أسرار الباطن الثاني فيتعذر الحديث عنها .

أما المستوى الأول (وهو العرفان الأدنى) : فهو معرفة بواطن الموجودات وحقائقها المعنوية المقربة لله تعالى لا المبعدة عنه . والباطن يختلف عن الحقيقة ، والخوض في مثله متعذر ولكن من أراد الله بالإرادة الحقة كُشف له ذلك ويكون مصداقا لقوله: ﴿ وعلمناه من لدنا علما ﴾ .
أما المستوى الثاني : فهو المسير في الكمال اللامتناهي المؤدي لمعرفة الحق الموجبة للتكامل منه به عبر غريزة الشوق للكمال المطلق . فلو نظرنا إلى الموجودات لرأينا كل موجود يسعى نحو الكمال ولكل شيء كماله الذي يبتغيه ، وليس للموجود بعد وجوده إلا السعي لكمال ذلك الوجود ، نعم إن الكمال المطلوب هو الاتجاه نحو الأعلى ولكن من الناس من يتبع الكمال النفسي العكسي فيكون العاقب على عكس المطلوب .

وكل كمال فقدي كان أو كسبي يقع تحت خطين من التكامل وهما الأصل :

الأول : هو الكمال نحو الأسفل أو قل الكمال التنازلي ، وفيه يأخذ المخلوق بخط التسافل التدريجي إلى أن يصل إلى كماله المبتغى بالإرادة الفعلية أو الاستعدادية . مثل الذي يرتكب ذنب ثم يرتكب غيره ثم يفسق ثم يكفر حتى يصل إلى ذروة كماله فيكون باباً من أبواب الكفر . وكل ذلك يكون بالتدريج حيث لا طفرة في التكامل ولا استقرار حيث طبيعة النفس . وسبب هذه السلسلة المتكاملة هو الذنب الأول الذي يعطي استعداداً للذنب الآخر وسهولةً في فعله وتخفيفاً من وطئته . ولهذا الطريق مسالك عديدة ومستويات متفاوتة حسب الإرادة وتجريد النية .

الثاني : هو الكمال نحو الأعلى أي نحو اللامتناهي ، وهو الكمال التصاعدي ، وفيه يصل الإنسان إلى أعلى درجات الكمال ، وذلك بالاقتباس من نور حضرة صفاته ثم ذاته . ولهذا الخط استعداده الخاص ، ومداره التقرب للحق سبحانه ، ومن تقرب إلى من هو أعلى منه وكان غايته اكتسب من صفاته قهراً . وللإنسان قابلية للاكتساب كما قال في الحديث القدسي : ((عبدي أطعني تكن مثلي)) عن طريق الاكتساب منه .

والتقرب يكون على قدر المعرفة وان كانت المعرفة الفطرية واحدة بالمنظار الظاهري . ولكن هناك من يتخبط بالمسير وذلك لوجود

المانع الموجب لعدم الوصول إلى الغاية السامية ولكن بعناوين أُخر مثل الخلاص من الجحيم أو الفوز بالنعيم . فإن هذه من الأمور الموجبة لتوقف الكمال لان الحق لم يخلقنا من اجل الجنة أو النار . وليس للحق أو الخلق مصلحة من دخول الكافر جهنم، والواقع إن هذه الغايات استخدمها الحق من اجل التدرج في عالم الكمال وهذا من أساليب الحق الجذبية الظاهرية ، لأن الظواهر أبواب للبواطن ، ولان الإنسان الذي يصل إلى درجة استحقاق الجنة وهي درجة في سلُّم الكمال العام يطمع في الدرجة التي تليها بل يبين الحق له الدرجة التي تليها ، فإنها ليست الكمال المطلوب لمن يطمح للوصول لأعلى من ذلك والدافع في ذلك هو غريزة الشوق اللانهائية الموصلة للكمال المطلق ، وتزداد قوة هذه الغريزة كلما سارع الإنسان وقطع شوطاً في ذلك ، ولولاها لبقي الإنسان في مقام واحد وتوقف المسير وهذا هو الموت قال جل ذكره : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ . وقد أودع الحق في الإنسان من القدرة ما يستطيع بها أن يصل إلى أعلى درجات الكمال ومثاله الأنبياء والمعصومين (ع) لأنهم عندما وصلوا إلى ما وصلوا إليه كان باستحقاقهم ولم يكن عطاءً على غير هذا الوجه ، ومن المحال على الحكيم أن يودع قوة لانهائية لأجل غاية متناهية سواء أكانت نعيماً أم جحيماً .

فأما أن يهمل الإنسان استعداده فذلك غير صحيح وهو محاسب عليه ، ويعد ذلك من ظلم النفس لان ظلم النفس هو حجبها عن كمالها،

فيجب على كل إنسان أن يكون هدفه الحق ، إذ أن كل شيء غير الحق هو ما دونه وكل طلب أو إرادة لما دون الحق هو من الإشراك لا بل ليس غير الحق إلا الباطل ، يقول الإمام الحسين (ع) (الهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليكَ منها مصون السر عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها) هذا جانب .

الجانب الأخر من أراد المعرفة المجردة لكل الأشياء وجب أن يعرف العالي لكي يهيمن على الداني ولكي تكون معرفته خالية من الخطأ معصومة من الزلل .

وفي هذا الطريق أعني طريق المعرفة يكشف الحق لأهله من أسرار الحق الخاصة بالربوبية والإلوهية أسرار الأنبياء والرسل والأولياء وسر التنزيل والتأويل وأسرار الأنظمة الإلهية سواء الظاهرة منها والباطنة وأسرار المخلوقات وسر الخلق وأسرار التكوين وأسرار النفوس والعقول وإسرار الأوائل والأواخر بل كل الأشياء من حيث الكلية والجزئية حتى يصل الإنسان إلى حقيقة المعرفة . ولكل من ذلك استعدادٌ خاصٌ وعلى قدر استغلال الاستعداد يكون الاستحقاق . فكل من أدرك المعرفة أدرك أن العبادة الحقة لا تكون إلا بعد معرفة استحقاق المعبود ، فهل إن هذه العبادة تستحق أن ترفع إليه أم انه يستحق أكثر من ذلك. وعجبي ممن لا يعرف الله كيف يرضى بعبادته ؟!. إذن يجب على الإنسان أن يسعى ليعبد الله حق عبادته ، وان كانت هذه المسألة فيها صعوبة ومشقة ، لكن البدء بالإرادة وأما الصعوبات فلا

تكون إلا على النفس وكثيرا ما تمر بنا صعوبات في الدنيا فليست بشيء غريب . والاستعداد في البشرية متساوي إنما الاختلاف في استغلاله والعمل به فمنهم من يتركه ومنهم من يستغله وهذا ما رفع الصالحين ووضع الفاسقين ، وكل الظروف التي مرت بها البشرية كفيلة بأن تحتم على الإنسان استغلال استعداده وكلما تقدم الزمن زاد الاستعداد لدى البشرية وهذا من أصول التخطيط الإلهي وهو من كمالية الطريق العام (وان كان ظاهراً غير ذلك لكن لا حجة للظاهر على الواقع) ، وإلا لو كان العكس لسقطت الحكمة الإلهية ، ومن ذلك أصبح أصحاب الإمام الحجة (ع) أكثر استعداداً من أصحاب الأئمة السابقين عليهم السلام . وقد ورد عن الرسول الأعظم انه كان يسمي هذه الأُمة بالأمة المرحومة والأمة المعصومة أي مرحومة في زمن الرسول

(ص) ومعصومة في زمن الحجة (ع) حيث إن البشرية تصل إلى ذروة استعدادها .

أما كيفية الدخول لذلك الطريق فان الإنسان يستطيع أن يدخل من جميع الموجودات لأنه ما من ظاهر إلا وله باطن ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ . وهذه الطرق في تفاوت واختلاف باطني وان كان المصب واحداً ولكن أكثر ما حث عليه الأئمة هو طريق النفس ، أي

تكـــون معرفـــة الحـــق عـــن طريـــق معرفـــة الـــنفس لأنهـــا من آياته الكبرى ودلائله الأولى ، وقد قال الأمير (ع) : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وقال أيضا : (من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم) وقال (ع) : (من عرف نفسه جاهدها ومن جهل نفسه كان لغيره اجهل) إلى غير ذلك . أي إن النفس هي اقصـــــــر الطـــــــرق لمعرفـــــــة الحـــــــق ونهايـــــــة معرفـــة الـــنفس بدايـــة معرفـــة الحـــق . وكـــل ذلـــك هـــو ســـير فـــي الكمـــال . ولكـــن يحجـــب الإنســـان عـــن المـــداخل للمســـير فـــي الكمـــال حجـــب كثيـــرة منهـــا حجـــاب الغفلـــة النـــاتج عـــن ســـيطرة الصفـــات النفســـية أو التوغـــل فـــي الـــدنيا فينظـــر الإنســـان إلـــى الموجـــودات نظـــرة ماديـــة صـــرفة. أمـــا لـــو ســـعى الإنســـان فـــي إزالـــة هـــذه الحجـــب لـــرأى حقـــائق الموجـــودات ﴿ لَقَـــدْ كُنْـــتَ فِـــي غَفْلَـــةٍ مِـــنْ هَـــذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ وقال الرسول : (من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يكن يعلم) .

(ومنه البدء واليه المنتهى)

الباب الثاني
طرق نيل المعرفة

بما إن العرفان طريق باطني وجب على كل من يريد الدخول فيه أن تكون له معرفة به ولو إجمالًا أي معرفة كيفية الدخول فيه ومعرفة علاقته مع الظاهر ، وما هو هدفه وكيفية الاستعداد له وطبيعة العمل فيه وغيرها من المعارف الأولية ألإجمالية التي يحتاجها الإنسان المريد لهذه الطرق . لان الدخول في أي طريق دون معرفته ولو إجمالا يعد دخولاً ناقصاً وربما لا يوصل إلى المطلوب لعدم التهيؤ له ، وكذلك من اجل إحراز القناعة بذلك الطريق لان النفس اكبر أعداء طرق الحق . إلا أن يكون الإنسان محافظاً على صفاءه الفطري المولد دافعا فطرياً لذلك الطريق . أقول هذا لان لكل إنسان حظ من ذلك.

وحيث أن المعرفة هي طريق إرادة الروح لكن من الصعب العثور على أناس كُثر لديهم الاستعداد والدافع للمسير في هذا الطريق أو لديهم الصفاء الفطري .

المهم أنه يجب على الإنسان المريد لطريق الكمال أن يكون له علم معتدٍ به مع يقين بهذا الجانب .

والأمر الآخر عند المسير نفسه يحتاج المريد إلى من يدله على خطه في الطريق ، ويبين له الأمور التي تواجهه ويبين كذلك علاج الأمراض الموجودة فيه أو التي من المحتمل أن تظهر لديه ، فكل ذلك

لا يستطيع الإنسان البدائي معرفته إلا بواحدة من الطرق التي سنعرضها وكلها وسائط توصل إلى الكمال ولكن بتفاوت من حيث السرعة والبطء وقرب وبعد الغاية ، فمنها :

الطريق الأول : وهو (الطريق الإلهي) وذلك بأن يأخذ الإنسان معارفه من الحق سبحانه وتعالى وهو على مسلكين .

المسلك الأول : هو بالاتصال المباشر بالحق وأخذ المعارف عنه وذلك بالطريقة التي يختارها هو سبحانه ، فمنه يكون مورد المريد واستنزال زاد طريقه واخذ المعارف الإلهية . ولكن هذا الطريق يتعذر على الإنسان البدائي إذ أن اخذ المعارف من الحق يحتاج إلى استعداد عالٍ جدا واقله دخول مقام التوكل المعنوي وهو من المقامات العالية والمستصعبة على المريد البدائي لأنها تحتاج إلى قدم صدق عند عليم مقتدر . واعني أن تكون لديه قدم معرفة بصفتي العلم والقدرة المستلزم باطناً لليقين بهما .

المسلك الثاني : هو الاتصال بالحق واخذ المعارف منه عن طريق الواسطة، من أصحاب المراتب العليا كالأنبياء والأولياء سلام الله عليهم ، وذلك بأن يتصل الإنسان بالإمام أو النبي الذي يكون قريبا إلى قلبه فيتخذه واسطة بينه وبين الحق . ومن خلاله يكون نقل المعارف إلى الإنسان وهو طريق يوصل إلى نتائج لا بأس بها . ولكنه يتعذر في أغلب الأحيان لان الاتصال الحقيقي مع الإمام لا يكون إلا في مرتبة الصفات الكائنة في نهايات السَفر الأول ، وأعني بالإمام هنا هو الإمام الباطني لا الإمام الظاهري وإلا فمن السهل الاتصال مع

الإمام الظاهري لأي إنسان يكون له شيء من الصفاء ولو لوقت محدود يستطيع أن يتصل مع الإمام الظاهري ويأخذ منه بعض الأشياء أو الفوائد الظاهرية أو القريبة من الظاهرية . أما العرفان فلا يؤخذ إلا من الإمام الباطني وهذا واضح من سيرة الرسول (ص) والأئمة الأطهار حيث كانوا ظاهريين مع أصحاب الظاهر وعارفين مع الخواص وهذا هو منهجهم في حياتهم وبعد موتهم (الظاهري) ، والشيء الآخر إن الاتصال مع الإمام يحتاج إلى معرفة الإمام وهو أمر صعب على المريد للكمال الخاص . وكذلك فإن المسير من خلال النظام الطبيعي أكمل من غيره .

الطريق الثاني : وهو طريق الاستنباط والاستنطاق العقلي . أي يأخذ الإنسان معارفه باستنباطها من الموجودات الخارجية كالمخلوقات المادية والمعنوية أو الكتب السماوية أو الأحاديث والأقوال أو غيرها لكينونة الصفات في الأفعال ، والأفعال دليل على الصفات لتولدها منها والصفات دليل على الذات لا أكثر، فمن خلالها يستطيع الإنسان أن يأخذ من المعرفة على قدر استعداده ، وبه يستطيع الإنسان الوصول إلى العرفان . لكننا لو نظرنا من زاوية الكمال وجدنا إن هذا الطريق لا يخلو من إشكالات وأخطار من المحتمل أن تؤدي إلى خروج المريد عن خطه الصحيح أو توقفه في المسير المطلوب للكمال المعهود ، ومن هذه الإشكالات :

أولاً : إن الاستنباط يعتمد على العقل فلابد أن تكون للعقل قدرة على

الاستنباط ومن البديهي إن اغلب الناس لا يمتلكون هذه القدرة العقلية على استنباط المعنويات من الماديات واعني الخاصة لا العامة بما أن الطريق عام للعالم والجاهل بالمنظار الظاهري . ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا إن الناس لديهم هذه القدرة ولكن بتفاوت وبتوسع مستمر فسوف يواجهنا إشكال آخر وهو إن الإنسان يعتمد بطبيعة استنباطه على قواعد عقلية ثابتة، علماً إن أكثر القواعد العقلية لدى الإنسان الظاهري ليست صحيحة لان أكثرها قواعد ظنية أو ليس لها واقع باطني أصلاً (وان كان يراها هو بنفسه صحيحة) والاعتماد على اليقين بالظن مشكل والظن قابل للخطأ كما هو قابل للصواب وان كان للصواب اقرب منه إلى الخطأ , ولكن هذا لا يغني من الحق شيئا . والاستنباط وان كان قريبا من الصواب فأنه لا يؤهل لأخذ أي معرفة عن طريقه بل وحتى القواعد العقلية اليقينية الظاهرية لا يستطيع المريد للحق الاعتماد عليها باستنباط معارفه ، لان هناك اختلافاً حتى في هذه القواعد ؛ وذلك لان القواعد العقلية الباطنية توصل بطبيعتها إلى العقل اللامادي أما القواعد العقلية الظاهرية فإنها من كمال العقل المادي . فيختلف هنا المصب .

ثانياً : إن العقل لدى الإنسان غير المتجرد يكون عليه شيء من التأثير النفسي ، فلو استنبط الإنسان معارفه عن طريق هذا العقل فسوف لا يصل إلى المطلوب لان النفس غايتها تحقيق رغباتها من كل الطرق ومنها الطريق العقلي فتكون كل المعارف التي يصل إليها الإنسان هنا معارف ذات امتزاج نفسي ومن المحتمل أن تكون أفكاراً

نفسية خالصة مصبوغة بصبغة عقلية وما أكثرها لدى العقلاء !. والنفس أحيانا تعطي الإنسان بعض الأفكار التي تخالف النظام النفسي المعهود . أي إن من طبيعة النفس هو التكامل النفسي فترفض النفس في حينٍ ما بعض كمالاتها من اجل كمال اكبر من ذلك .

ثالثاً : إن العقل عند الإنسان بصورة عامة لا يخلو من الأوهام المكتسبة من عالم الدنيا أو العوالم الأخرى والتي ولَدّت بطبيعتها صفة الاكتساب الوهمي لدى العقل المادي الأول لوجود الاستعداد لذلك . ووجود هذه الأوهام يؤدي إلى استنباط معارف من الصعب الارتكاز عليها في أي مُعتقد . وطبيعة الاكتساب تسهّل على العقل تقبل أي فكرة وهمية دون التعارض ، وعند دخول هذه الأفكار ستكون عرضة للعمل بها لعدم الفصل. والشيء الآخر هو حين إدراك الإنسان لمعرفة معينة ثم أخرى تخالف تلك المعرفة حينها يضطر إلى ترك إحدى المعرفتين وذلك لعدم معرفة الجمع وصعوبته لان العقل البدائي يصعب عليه إيجاد الرابط الدقيق بين فكرتين أو أكثر مع تخالفهن ظاهرا ، فإذا ترك أحد المعرفتين فسوف لا يصل إلى المطلوب . وأحيانا يصل الإنسان إلى معرفة معينة في مقام معين ثم تأتي معرفة تخالف الأولى ولكن في مقام ثاني وهو يجهل دخوله لذلك المقام ، فيضطر إلى ترك تلك المعرفة , أو يصل إلى معرفة توجب عليه ترك الأولى حيث البقاء عليها والعمل بها حجاب ولكن البدائي يجهل ذلك .

رابعا : إن الاستنباط العقلي لا يكون له من اليقين حظ كبير لان

اليقين بالغير أشد من اليقين بالنفس وخاصة إذا كان الغير ذا شأن. فمن الصعب أن يصل صاحب العقل إلى المعايشة الحقيقية للمعرفة والتي تولد أعلى درجات اليقين وهي بعيدة عن الاستنباط ، وعدمها يؤدي إلى فتور الهمة والإهمال ، وربما لسَلب المعرفة ، نعم تحصل درجة من درجات اليقين ولكن هذا اليقين معرض للخطر من عدة جوانب واقلها الاختبار ، وإن كان الاختبار من اجل اليقين بالمعرفة ولكنه ذو حدين وهما إما اليقين الحقيقي بها أو تركها مطلقا لكنه يعتمد على يقينٍ سابق وقليل ما يوجد عند الاستنباط فيكون ترك الفكرة اقرب منه إلى اليقين بها .

وأيضاً يصعب على مريد هذا الطريق التمييز بين المعارف الحقيقية والمعارف الاختبارية ، فربما عمل بمعرفة اختبارية يجب تجنبها ظناً منه أنها حقيقية مما يُنقص من كماله في أي صورة كانت . وعدم التمييز هذا يُدخل في الحَيرة وهي من أصعب المقامات العقلية ، ومع قلة اليقين السابق يؤدي إلى التباعد عن الحقيقة أو الشك فيها ، ومن البديهي إن الشك ولو بقدر رأس إبرة في أي معرفة يوجب حجب الإنسان عنها .

فبهذا يكون طريق الاستنباط هو من اخطر الطرق واقلها حظا في الكمال الحقيقي . هذا في بداية الطريق أما في مقامات عالية فيكون ضرره اكبر ، إلا أن يصل الإنسان إلى مقام العقل .

أما الطريق الثالث : فهو طريق الحس الباطني . فيستلهم الإنسان معارفه عن طريق الحس المعنوي ، فإذا عرضت له معرفة ما سواء

أكانت داخلية أم خارجية فسوف يُحكّم فيها إحساسه المعنوي فيكون هو الحكم الفصل في معرفة كل المعارف . فيعتمد عليه في كل معارفه وان ارتقى اعتمد عليه في كل شيء .

وحسب الظاهر إن هذا الطريق فيه بعض العقبات العرضية التي تحجب عن ثبات الاستقامة حين الابتداء وهذه العقبات :

أولها : إن الإنسان البدائي قلما يحصل عنده هذا الحس وذلك لان الحس القلبي يحتاج إلى درجة معتدٍ بها من الصفاء القلبي ، وقليل ما يوجد هذا الصفاء عند الإنسان البدائي لأن عليه غبار الدنيا الذي يؤدي إلى تداخل الأصوات الباطنية وهذا يحتاج إلى تطهير ، علما انه سيبقى منه اثر بالقلب ، وعدم وجود الصفاء المطلوب يحجب عن الحس المطلوب أو يؤدي إلى وصول صوت الحس خافتاً جدا . إذ أن وجود أي شاغل سوف يحجب عن سماع هذا الصوت الباطني .

ثانيا : ينبع من باطن الإنسان على كل مستوياته أصواتاً عديدة منها الصوت النفسي والصوت الشيطاني والصوت العقلي والصوت الملكوتي والصوت الوجداني سواء الداني منه والعالي . رغم إن الوجدان العالي لا يتوفر لأي شخص إلا لمن اصطفى حيث كلم الله موسى تكليما . فمن الصعب أن يميز الإنسان بين هذه الأصوات ، فلربما يأتيه صوت شيطاني أو نفسي ذو فائدة ظاهرية ولكن ضرره باطني أو ذو فائدة باطنية ولكنّ ضرره الظاهري أكبر والإنسان لا يعرف مداخل الشيطان للنفس أو العقل إلى غير ذلك . ولا يستطيع التمييز بين هذه الأصوات إلا من قطع شوطاً في الطريق لان

الجوانب الرئيسة المبتغية للكمال السافل تكون في أوج قوتها في هذه المرحلة حيث إخراج النفس والتضعيف وغيرها لكي يُحجب الإنسان عن كماله الروحي . وكذلك يصعب عليه تحمل الاختبار مما يؤدي إلى قلة الثمرة المطلوبة ، وطبع النفس إن رأت من الإنسان طاعة في أحد الجوانب فسوف تحاول إدخال أوامرها من ذلك الجانب . والنفس عند المريد في أوج قوتها .

ثالثا : إن هذه الأصوات أو الأحاسيس ليست دائمة ففي بعض الأحيان إن لم تكن اغلبها يواجه الإنسان معرفة معينة أو فعل معين فلا يصدر من قلبه حس إزاء ذلك الفعل مما يودي إلى عرقلة قد تؤدي إلى ترك الفعل أو فعل الضد ، واقل ضرر هو التأخر عن الفعل . أما وصول الإنسان إلى حس صائب لا يخطأ فهذا مقام ليس بالهين إنما يتحقق في العالم الرابع عندها يُعتمد كلياً على هذا الطريق .

أما الطريق الرابع : وهو اخذ المعارف الأولية عن طريق المخلوقات السامية بالنظرة الظاهرية كالملائكة مثلا . فإن هنالك من الناس من يأخذ معارفه عن طريق الملائكة ، وذلك لما يعتقده من أن الملائكة أفضل منه . وجوهره إيجاد صلة مع ملك معين واخذ المعارف التي توصله إلى غايته منه . وهذا كذلك من طرق الكمال ولكنه لا يخلو من إشكالات ، اذكر منها :

أولا : إن الملائكة أصحاب كمال متوقف لأنهم اختاروا الطريق الأبسط والأسلم فكان لكل مَلك كماله الخاص وخطه الخاص به الذي

يحوي على درجات من الكمال ولكنه خط متناهي . فإن أخذ الإنسان معارفه عن طريق الملائكة فسوف يتوقف عند كمال ذلك الملك ، والإنسان أسرع تكاملاً من الملائكة . وهذا مما لا يخدم الإنسان في غايته اللانهائية . بل يكون فيه ظلم لأن الحق أعطى للإنسان استعداداً مطلقاً من اجل الكمال المطلق فان ظَلم شيء من ذلك فذلك هو الظلم العظيم .

ثانيا : إن طريق الملائكة يختلف عن طريق أئمتنا (ع) إذ ليس للملائكة طاقة لسلوك طريقنا ، لأن طريق الملائكة هو طريق عبادي متوقف ، وطريق أئمتنا هو طريق معرفي يتضمن العبادي وغيره ولا يتوقف على الكمالات المرتبطة بالعبادة . والبقاء بعد كمالية المقام حجاب . أما استعداد الملائكة فإنه لا يتجاوز الوصول إلى عالم الجبروت حيث نهاية كمالهم . فيكون عطاء الملك لمن يأخذ منه هو ما يكون داخل الخط الكمالي الخاص بعالم الملائكة عموماً أو لذلك الملك خصوصا عند الدقة .

ثالثا : أن الملائكة ليس لهم معرفة كاملة بالذات الإنسانية فمن الصعب عليهم معالجة الأمراض الباطنية التي يتعرض لها طالب الكمال أو المريد له لان علاج هذه الأمراض يحتاج إلى أمرين :

الأمر الأول : معرفة النفس . وهذا لا يكون إلا في الوصول ، والملائكة محجوبون عن الوصول للعالم الرابع على تقسيم العوالم ، ونهاية الملائكة هو العالم الثالث كما قلنا .

الأمر الثاني : إن علاج الأمراض الباطنية يعتمد على معرفة جزئيات

عالم النفس والتداخل فيه وهذا محال على الملائكة لسببين :

السبب الأول : إن هيئة الملائكة تحجبهم عن معايشة النفس الإنسانية بالمعايشة المطلوبة .

السبب الثاني : إن التداخل في النفس بالمقدار الذي ذكرناه لا يكون إلا في السفر الرابع وهذا مما حجبت عنه أكثر الملائكة لعدم وجود الهيئة الإنسانية .

رابعاً : حسب النظام الباطني إن المشيخة لا تكون إلا في السفر الرابع وهم محجوبين عنه كما ذكرنا .

فيكون هذا الطريق عاجزاً عن إيصال الإنسان إلى غايته التكوينية.

نعم إن الحق يفتح لبعض الناس هذه الطرق وذلك لأمرين . هما:

الأول : الإرادة الإنسانية لذلك ، وهي تعود إلى أصل نفسي حيث اختيار الأدنى دون الأعلى .

والثاني : هو ضعف استعدادهم وعدم مقدرتهم على اتخاذ الطريق الاوجب . لكن اتخاذ هذه الطرق هو أكمل من البقاء في عالم الغفلة، وفيها احتمال كبير من أن مريدها يستطيع أن يتحول منها إلى الطريق الأسمى. والنتيجة هي أن هذه الطرق عاجزة عن إيصال الإنسان إلى غايته التكوينية .

أما الطريق الخامس : فهو طريق العارفين إي المشيخة بالنظر ألعرفاني لان المشيخة تختلف في العرفان عن غيره . وان كان اختلاف في الجزئيات .

وملخصه أن يأخذ المريد معارفه الأولية عن طريق أحد العارفين الواصلين والداخلين في مقام المشيخة فيكون الشيخ هو المسؤول عن المريد ودخوله في الطريق ووصوله إلى المعرفة . وهذا أسمى الطرق للمسير في الكمال المطلوب وذلك لأمور :

أولاً : إن هذا الطريق هو الطريق الذي سار عليه أئمتنا عليهم السلام بل الأنبياء في الطرق السابقة فقد كانوا أصحاب توارث علمي كما ورد عن الإمام الصادق (ع) : (لا يموت عالم إلا ترك من يعلم مثل علمه أو ما شاء الله) فقد كانوا يورثون علمهم لمن كان بعدهم . لكن ليس معنى هذا أن المريد يأخذ معارفه الحقيقية من شيخه ، إنما المعارف البدائية وغالبا ما تقترن بعمل أما المعارف الحقيقية فإنما تؤخذ بالمكاشفة .

وكذلك ورد حث على هذا الطريق في الكتاب الكريم مما بينه الحق تعالى في سورة الكهف حيث أوجب الحق تعالى على موسى (ع) أن يكون له شيخ يتمم كماله عن طريقه . وكما أجمع العرفاء وأرباب القلوب والمكاشفة من أن مَن لا شيخ له فشيخه الشيطان . وهكذا هي سيرة أهل الحق في كل عصر سواء كان العرفان الإسلامي أو ما قبله .

ثانيا : إن الأسرار الإلهية من الصعب تحملها لأنها تحتاج إلى استعداد عالٍ وهذا الاستعداد في مراتب متأخرة متعذر على غير الإنسان حيث استعداده اللامتناهي المؤهل للمسير في الكمال اللامتناهي .

ثالثا : إن عمل المريد يكون على حسب ما يراه شيخه ، فلو كُلف الإنسان أكثر من تحمله فسوف تنفر النفس من ذلك مما يؤدي إلى خروجها عن الطريق الصحيح أو تسافلها .

أما الشيخ فهو صاحب معرفة باستعداد المريد ومدى تحمله, ولا يكلف النفس إلا ما تيسر لها من تحمل .

رابعا : إن الإنسان هو أكثر معرفة بنفسه واعني مجموع الإنسان من غيره ، فالعارف ذو معرفة كاملة بالنفس . فيسيّر المريد على طريقه الخاص به ، والناس يختلفون في الجزئيات فمن الصعب على الفرد معرفة استعداده الشخصي ، وكيفية سيطرة النفس عليه ، وما درجة تلك السيطرة ، وطرق الدخول للباطن وغيرها من المعارف التي تؤهله لأخذ خطه المطلوب فلا يتيسر ذلك إلا لمن هو مُلمٌ بكل هذه التفاصيل بالمعايشة الذوقية أو بالكشف الحقيقي لا غير ، ولا نريد أن نطيل فهذه من الأمور المسلمة لدى أصحاب الحقيقة . فيكون طريق العارفين هو الطريق الوحيد الموصل للغاية الواجبة .

هذا وقد أوجب الحق تعالى على العارفين أن يضعوا معارفهم عند من هم أهلها . وذلك لكي لا تخلوا الأرض من الأولياء لان الحق بهم يحفظ الأرض ومن عليها . وكما ورد عن الأمير (ع) في خطبته التي يصف بها رجال الله قوله : (يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم) فكل عارف لا يودع معرفة لمن هو أهله فهو محاسب عن ذلك .

فهذا هو الطريق ألأصلح للوصول لمعرفة الحق سبحانه .

أما علاقة المريد بشيخه :

فهي علاقة معنوية بما أن الشيخ هو الأب المعنوي للمريد أي الأب الحقيقي ، لان الحقائق في المعنويات وهي الأصل في كل الأشياء . فيكون الشيخ أولى من المريدين بأنفسهم لمعرفته مصلحة المريد أكثر من المريد نفسه .

فيرجع المريد لشيخه في كل الأمور التي تخص طريقه . أما الأمور الأخرى فليس للشيخ حظاً منها .

وهذه العلاقة تكون في السفر الأول ، والمدار الأصلي لذلك هو أداء التكاليف التي يعطيها الشيخ للطالب ، أما إذا دخل المريد السفر الثاني سوف يستغني عن شيخه حيث يكون من الحجب التي تحجبه عن الحق (هذا في الباطن) . والدخول للسفر الثاني به يأخذ المريد عن الحق ، فليس للشيخ علاقة بذلك وهذه هي من المراحل العالية والتي لا تتأتى إلا بعد تجاوز عالم النفس وعالم القلب وعالم العقل إلى أن يصل إلى عالم الروح .

أما آداب المريد مع شيخه :

فأكثرها آدابٌ أخلاقية ولكن هناك بعض الأمور المطلوبة من المريد تجاه شيخه منها :

أولا : الثقة الكاملة بالشيخ الناتجة من الثقة بالحق ، فيجب على المريد أن تكون له ثقة بشيخه ، فلا يدخل شيء من الشك في أي أمر

من أوامر الشيخ ، لأنه معرّض لاختبارات من ناحية الثقة ، فأي شك سوف يكون ظلماً للشيخ مما يؤدي إلى تضعيف الصلة ومنها إلى قطعها . ومصدر الثقة هو قوة الإيمان واليقين بالحق تعالى .

ثانيا : يجب أن تكون لدى طالب الكمال النباهة الكافية لفهم مراد الشيخ ، وهذا يعتمد على الذكاء والحافظة .

فيجب أن تكون له نباهة حتى لحركات شيخه حيث أن العارف حق العارف لا يفعل أي شيء عن عبث إنما لكل فعل حكمته ، وان كان ظاهره ليس كذلك ولكن من كانت له قوة فكر أدرك ذلك . وقد لمسنا ذلك في بداية مسيرنا فكانت تصدر من شيخنا (أدام الله فيضه) بعض الأفعال والأقوال التي ظاهرها التناقض أو عدم الحكمة ولكن بعد التفكر بها مع اليقين به وجدنا أن هذه الأفعال والأقوال في غاية الحكمة وفائدتها الكمالية أعظم مما لو كانت بأسلوب مباشر وصريح . فبهذين الأمرين يجتاز المريد أكثر الاختبارات .

وأيضاً من الواجب على طالب الكمال تجاه شيخه طاعته طاعةً كاملةً ويجب أن تكون عمياء أي يعمل المريد بأوامر شيخه دون السؤال أو الاعتراض أو غيرها من منافيات الطاعة . نعم إذا تجاوز بعض المقامات انتقل إلى الطاعة المبصرة فيرى المصلحة من التكليف . وطاعة الشيخ هي من طاعة الحق لأنه خليفة الحق .

أما بالنسبة لمقام الشيخ . فإن المشيخة من المقامات العليا في العرفان ولا يكون الفرد شيخاً إلا بعد الوصول . أما لو قام المريد . في أي مقام كان . بتربية إنسان آخر فسوف يضر كمال الاثنين . وأيضاً

ليس كل من وصل إلى المعرفة أصبح شيخاً ، فكثير من العرفاء ليسوا أهلا للمشيخة لأن العرفان في السفر الثاني والمشيخة في الرابع .

هذا ويجب أن يصل الإنسان إلى المعرفة بالمعايشة الروحية ، أما الوصول بغير المعايشة فليس وصولاً إنما هو حجاب عن الوصول . وكذلك في مقام المشيخة تكون معرفة النفس ومعرفة الأمراض وعلاجها ، وكيفية سيطرة النفس على الإنسان والعكس ، والأساليب التي من خلالها يكون التمييز والفصل بين الخواطر ، ومعرفة العلائق والحجب المصاحبة للكمال ومنها حب المعرفة فربما تولدت لدى المريد حب للمعرفة علما أن هدف المريد هو الكمال وليس المعرفة ، والمعرفة ليست هي الكمال إنما هي طريق الكمال . فهذه الأمور وغيرها لا تعرف بالدقة إلا بعد دخول السفر الرابع .

أما بالنسبة لعمل الشيخ : فهو عمل واسع ، ولكن نستطيع أن نتحدث عن بعضه باختصار . فمن أعمال الشيخ خلق استعداد لدى طالب الكمال بأساليب يعرفها الشيخ وذلك لاستقبال التكليف وأداءه ، أو لاستقبال المعرفة إن كان من أهلها ، وكذلك لدخول مقامات يجب أن يدخلها ، نعم الاستعداد موجود لكن يصعب على الإنسان استغلاله لان لكل مقام استعداده الخاص ، وربما تخالف النفس ذلك الاستعداد لغرابته على النفس أو لوجود الصعوبة النفسية لاستغلاله . ومن عمله كذلك هو تنظيم مسير المريد وعدم خروجه عن خطه بما أن النفس تحاول إخراج المريد من خطه الذي يستحقه بإيجاد أفعال نفسية يكون في تطبيقها الخروج إلى نظام آخر ، وهذا ما هو جديد على

طالب الكمال فيحتاج إلى معرفته ، ولافتقاره في هذه المرحلة الحكم الداخلي .

وكذلك من أعمال الشيخ غلق جميع الأبواب النفسية المطلّة على القلب أو العقل التي تعرقل المريد في مسيره . ويجري الشيخ الاختبارات للمريد والتي بدورها تؤدي إلى نتائج كبيرة في التقدم الكمالي , والاختبار في المقام وعند الخروج منه على اقل معدل . ومنه أيضاً إزالة الحجب التي تحجب المريد عند نزول المعارف .

أما كيفية معرفة الشيخ المؤهل للتربية فهذا من أصعب الأمور على المستوى العقلي ولكن بصفاء النية والطلب الحقيقي من الله تعالى وحسن الظن به يهيئ الله له من يدله عليه .

(هذا ونسأله أن يأخذ بأيدي عباده)

الباب الثالث

الأسفار الأربعة في العرفان

إن جوهر العرفان من حيث المسير هي الإسفار الأربعة التي يمر بها المريد في مسيره التكاملي . وهذه الأسفار هي المدار للوصول إلى المعرفة الحقة ، فكل من سلك الطريق العرفاني دخل هذه الأسفار. وهي تحوي على مقامات وأحوال كثيرة يعرفها الإنسان عند دخوله فيها .

أما تسميتها بالأسفار فلأنها انتقالات معنوية من البقاء الوهمي بعد الفناء الوهمي إلى الفناء ومنه إلى البقاء في الحق ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ بالرجوع الكوني ، فهي أسفار في دائرة الوجود التي منه إليه ، ومنه بالعُلقة المستفادة من ﴿ كُنْ﴾ ، واليه من حيث الرجوع الكوني والتجرد من الغواشي الظلمانية المتراكمة من الذات السفلية ومن بقايا الغبار القديم ، والثاني الحاصل من الاكتساب الآخر بعد النزول عند كمال الأول ، فبها يكون ﴿ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ بالرجوع المرحلي.

وهذا الرجوع هو رجوع من الأسفار في الأسفار إذ أن الرجوع يكون بعد الوصول ولكن بصورة تختلف عن الأولى ، ومثله في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ فالرجوع بعد حصول الثمرة حيث إن إنزال الماء لا يكون إلا بطلب سواء كان بالطلب الفعلي أي المتحقق بالفعل

الموجب لنزوله ، أو بالطلب الاستعدادي . والاستعداد لتقبل الماء بما أن الطلب ألاستعدادي هو تَوسع في الوعاء الإنساني المختص بهذا الماء عندها يكون نزول الماء .

وهذه الأسفار تحتاج إلى الاستعداد المؤهل للمسير فيها ولكل سفرٍ استعداده الخاص به . والاستعداد هنا لعدم التوقف عند وجود المانع الاحتياجي للزاد المعنوي ، فكل من أراد الله بالمعنى الحقيقي سافر إليه . والسفر إليه داخلي حيث التجلي أكبر ولأنه أقرب إليك من حبل الوريد صار السفر من القرب الأول ، ولكن بُعده لا متناهي فيكون قريب بعيد إلا أن السفر إليه من حيث هو بعيد لا من حيث هو قريب لان قربه مطلق فيوجب التوقف بل عدم المسير . أما من حيث البعد فيكون الدخول إليه منه ولذلك (ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك) كما يقول الإمام زين العابدين (ع). فالعجز هو دخول في القدرة !! أي من قدّم العجز الحقيقي لله أُعطي القدرة (هذه من الفوائد الجليلة) فلا وصول لله إلا بالله ، بما انه (لا يعرف الحق إلا الحق) وكذلك : (اعرفوا الله بالله , والرسول بالرسالة , وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان) كما قال الأمير (ع) وكذلك قوله (ع) : (يا من دلَّ على ذاته بذاته) .

وتبدأ هذه الأسفار **بالسفر الأول** : وهو من الخلق إلى الحق . وهذا السفر هو انتقال من الإنسانية بالمعنى الخاص أي من الأفعال والصفات الإنسانية الظلمانية في المستوى الأول والنورانية في

المستوى الآخر ، هذا بالنظرة الوهمية حيث أن هذه الصفات تكون ظلمانية لأنها مكتسبة من البرازخ السفلى التي نتجت من الهبوط الأول سواء كانت فعلية أم استعدادية وهذا الهبوط هو إرادي حيث إن في الهبوط الأول هبوطين .

الأول : هبوط من المنزلة ، وذلك لان هذه بدائية ولم يكن لها ذلك الاستحقاق الناتج عن فعل معين .

أما الثاني : فهو هبوط لإتمام الكمال وهو شبيه بالسفر الرابع ، فإن الإنسان في الهبوط يكتسب من العالم السفلي بعض الأفعال أو الصفات ، أما اكتساب معنوي أو اكتساب مادي والتي تكون إما ذات تأثير تصاعدي أو تنازلي لذلك وجِودَ العهد القديم وهو ما عاهد البشر عليه الله ، أي إتمام للكمال المواجه للإنسان في طريقه اللاإرادي في الأصل .

وهذا السفر هو ليس انطلاقاً إلى الحق بالمعنى المعبر عنه بالسفر بل تهيُأ لسفر اكبر منه أي هو استعداد ، لأنه سفر تجرد ، بمعنى أن الإنسان يسافر في ذاته فيجردها من كل العوالق التي تحجبه عن مطلبه والتي وجودها يحجب الإنسان عن السفر نفسه في مراحله ، هذا بالنظر إلى جانب من جوانب السفر وإلا فهو أوسع من ذلك ولا يقتصر على التجرد فقط ، ولكن بحثنا هو تعريف .

وأصول هذا التجرد هو من الحجب الثلاثة :

أولها : هو حجاب الأفعال الموجب لعدم وصول الإنسان إلى جنة

الأفعال الأولى ، ومؤداه رؤية الفعل أي كل الأفعال منفصلة عن العلقة الراسبة فيها الناتجة عن المشيئة الإلهية ، ورؤيته بالتجريد العكسي له سببه هو حجابية الفعل عن رؤية الفعل الحقيقي وفاعله أو أصل الفعل الموجود فيه ، فإن وجود الفعل الإنساني بالرؤيا يحجب عن رؤية الفعل الإلهي لأنه يقول جل ذكره : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي إن المشيئة الإلهية ملازمة للمشيئة الإنسانية في كل مراتبها وكذلك : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ . لكن هل هذه المشيئة تسبق المشيئة الإنسانية أم تلازمها في آن واحد ؟ أم هي موجودة فيها ؟ وهل تشابهها أو تخالفها أو غير ذلك ؟ فهذا له محل آخر .

فإذا خرق الإنسان الحجاب وهو الأول في السفر الأول عرف حقيقة الفعل الإنساني والفعل الإلهي بالمعرفة من الفعل الواحد ، وعرف الفعل الحقيقي ومدى تعلق المشيئة به نفسه . وقولي انه الأول من جهة الأصل وإلا فمئات الحجب قبله .

أما التجرد من **الحجاب الثاني** : وهو تجرد من الأصل لان الفروع توصل إلى الأصول عند المسير التصاعدي ، فعندها يصل الإنسان إلى الحجاب الثاني وهو اكبر من الأول لكنه ابسط إذ أن قيمومة الأول من الثاني وصورة الثاني معكوسة في الأول وعادة الصورة تكون قريبة من الواقع ولا أقول شبيهة بالواقع فيكون ذلك مساعد على خرق الحجاب الثاني . وعند خرق هذا الحجاب يكشف للإنسان دخول

الصفات الوهمية لساحة الصفات المؤثرة في الواقع الذاتي للإنسان فيعرف الإنسان الصفات الموجودة في برزخ الدنيا ومنها تكون معرفة الصفات الإنسانية والصفات الإلهية والرابطة الكونية بين الصفات الموجودة في الدنيا ورجوعها إلى الصفات الحق ، لان الوجود قائم بالرحمن وهو في الوجود فتكون الإحاطة ، ومنها تكون إحاطة الصفات بالصفات ، وكذلك معرفة الصفات الغريبة بالنظرة الظاهرية الموجودة في النفس الإنسانية فعندها يميز الإنسان بين كلٍ من هذه الصفات ، ويكتسب معرفة طريق اكتساب الصفات النفسية والعقلية فتكون من خلالها القوة الباطنية للإنسان .

وفي هذا السفر يقيم المريد في مقامات عديدة يكتسب من خلالها المعرفة اليقينية بالمعايشة الحقيقية وباللبث المعقول في المقام الذي له استحقاق الدخول فيه فيتولد لديه استعدادِ لتَقبُل الأحوال على حسب درجة المقام . ومنه الخروج من المقام حيث الخروج هو أيضاً تجرد لان التردد فيه يوجب البعد عن الغاية كما يقول الإمام الحسين (ع) في دعاء عرفة : (الهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار) ، فللتجاوز يجب خرق الحجاب بالاستعداد المطلوب حتى يكون الوصول للدرجة المبتغاة لمن دخل ذاك المقام .

وهذا السفر بمنظار آخر هو سفر من النفس إلى الروح أي خروج من مقام النفس لدخول مقام الروح الموصل إلى الغاية المطلوبة ، فينطلق الإنسان إلى عالم الروح مع بقاء النفس في عالمها ولكن بالمخالفات والمجاهدات والرياضات وغيرها من تكاليف عالم النفس تقيّد النفس

لتنطلق الروح فتبقى النفس بعالمها والنفس لا ترتقي أعلى من عالمها المحدود وهو عالم وهمي ، وعالم الروح عالم حقيقي فليس للنفس حق في الوصول إلى ذلك العالم .

وفي هذا السفر أيضاً يكون مقام القلب وهو عالم واسع ولا يسعنا الكلام عنه الآن لكن الغاية الكمالية فيه تكمن بطرح القلب بعواطفه بعد اخذ الفائدة منه فيستعد المريد لدخول عالم العقول وهو في نفس السفر وآخر مراحله ، وفيه يصل الإنسان إلى نهاية العقل واعني النهاية الكمالية العقلية لذاته . عندها تتكون للمريد قاعدة أساسية في حين أن النفس تحول دون قيام أي قاعدة ولو وهمية بالمعنى العام من خلال الأحوال والخواطر النفسية والعقلية المستفاد منها تنقل الإنسان من حال لأخر دون الوقوف على الواقع النفسي لكن تعرف الأشياء بأضدادها ، والقاعدة مرتكز ثبوتي يسهّل معرفة مركز النفس وصدور الحجب .

نعم توجد هناك قواعد جزئية أي اعتقادات وهمية أو حقيقية مُنزلة.

ومن أصول هذا السفر والمراحل الأولى منه يكون العمل على عكس الرغبات النفسية مما يؤدي إلى رؤية الحجب النفسية ومعرفة مدى سيطرة النفس على الإنسان .

هذا مختصر عن السفر الأول ، لكن المعرفة العقلية ليست كالمعايشة الذوقية ، بل تحجب عنها .

أما **السفر الثاني** : وهو أهم الأسفار الأربعة وأصعبها ، لان الثلاثة

كلها تصب في هذا السفر واليه المنتهى حيث انه سفر لا متناهي لأنه من الحق إلى الحق وبما انه لا متناهي (سبحانه) استلزم لا نهائية السفر .

وهو سفر بالروح المجردة عن النفس والقلب والعقل لعدم تحمل كلٌ من هذه الجوانب الثلاثة (ولو تقدمت أنملة لاحترقت) وهو منتهى العقول فعندها تتوقف عقول العقلاء فلا يصل إلى ذلك إلا من خلع النعلين وطلّق الدانيتين واحتمل الأمرين ، فهو سفر بذات الإنسان الصادرة عن أمر الحق , حيث لا يصل لأمر ربي إلا ما كان من أمر ربي . وهو سفر معنوي محض . فالسفر الأول هو استعداد لدخول هذا السفر أي إن كل المقامات والأحوال والتجردات وغيرها هي لأجل أن تعطي الاستعداد الكافي للمسير في هذا السفر ، وكذلك فإن السفر الثالث والسفر الرابع ثمرتهما في السفر الثاني من حيث المصب إذ هو الكمال . لذلك رأينا بعض العارفين لم يدخلوا السفر الرابع لأنهم يبتغون المسير دون التَماس مع المستويات الدنيا من الخلق وتجنباً لمصاعب كثيرةٍ وثمرةٍ قليلة , نعم لا باس بذلك سابقا , أما الآن فلا .

وتكون في السفر الثاني المعرفة الحقيقية ، وهو مبدأ الكمال .

والسفر الثاني هو أول التوحيد كما قال الأمير (ع) : (أول الدين معرفته) وبما أن السفر الثاني يبدأ بمعرفة الحق ، يكون أول الدين وبداية التوحيد فقول (لا اله إلا الله) يتحقق حقاً وشهوداً عند دخول السفر الثاني وكما أن في الظاهر من أراد التوحيد وجب عليه الإقلاع عن الذنوب والتوبة الموجبة لمحو الذنوب السالفة ، فكذلك هو السفر

الأول ثم يكون دخول الإسلام أي دخول السفر الثاني واعني به الفناء فيعرف العارف الحق من حيث هو لا من حيث اتصافه بالصفات أو غيرها . إذ أن معرفة ما دون الذات تكون في الأول . فيَصل الإنسان إلى المعارف الجليلة والكشوفات الحقيقية والتجليات الحقية . وتتجرد الصفات انمحاقاً (كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) فيرى بغير ما يرى وغير ما يرى ويسمع بغير ما يسمع وغير ما يسمع ويحس بغير ما يحس وغير ما يحس عندها ينقطع الكلام وتسقط الإشارة وتمحق الأوهام .

فيُكشف للعارف إسرار الإلوهية بالكشوفات الحقيقية ، فيلوح له نور العظمة بالمشاهدة المعنوية ثم إلى معدن العظمة ثم الانصهار الكلي ، ويبقى رسم العبودية بالصورة الشكلية الوهمية ، فيسير العارف في الحق إلى الحق , وذلك المسير لا متناهي . وهذا كل ما نستطيع كشفه عن السفر الثاني .

أما **السفر الثالث** : فهو سفر من الحق إلى الخلق . فعند وصول الإنسان إلى حضرة القدس ومعدن العظمة يعود إلى الخلق بالوجود الحقاني الأول وقد تزود بزاد الحضرة على قدر ما نزل من أجله ، فيختلف عنه قبل ذلك الحين فيرى الأشياء بالرؤيا الحقة ، وذلك لانفتاح الحواس الباطنية فيكون رجوعه أحياناً برسالة من الحق إلى الخلق إذا كان من أهلها أو إلى مجموعة معينة . أو يُكلَف بشيء ما فتكون له نظرتان بهما يعرف الظواهر والبواطن ولكن النظرة اليسرى

تكون نظرة ظاهرية دون الاعتقاد ، إذ أن الاعتقاد باليسرى يحجب عن اليمنى فيدخل حينئذ بالكفر الحقيقي ، والمساواة إشراك فيكون ظاهرهُ اليسار وباطنه اليمين حيث الجمع واجب . والرجوع هذا لا يعني قطع المسير في السفر الثاني إنما يسير في الخطين ، أما كيفية ذلك فهذا من الأسرار التي لا يتحملها المقام ولكن السمع والشهادة يوصلان إلى ذلك . وهنا يستخدم العارف عقله حيث خروج الأوهام وصفاء العقل فيكون حاكم بما حكم الحق .

أما **السفر الرابع** : وهو الرابع من الباطن الأول حيث يتصل بالسفر الثالث فيكون من الخلق إلى الخلق وهو سفر مُتعب حيث التداخل في جزيئات الخلق فيكتشف بها معارف الخلق وحقائق الموجودات بالاستقلالية والترابط ، والنظام الكوني ، والتأثير والتأثر وعلاقة البُعد بالقرب ويكشف كل الجزيئات الكونية سواء الظاهرية الباطنية أو الظاهرية الوهمية ولكن كلٌ على حسب استعداده ، ففيها يُبلّغ ما أُنزل إليه من ربه وهناك تكون الإحاطة الكلية بالنفس ومعرفة الجزيئات النفسية فيكون إنسانا ظاهريا أي يدخل بالنظام الظاهري ويتداخل بالعلوم الأرضية ولكن بمنظار آخر حيث وجود الأسس الواقعية . فهذه إشارة من قرب البُعد عن أصول الباطن الأول فتأمل في ذلك .

(وسبحان مَن لا يدرك مقامه العارفون)

الباب الرابع

التلازم التكاملي بين الأخلاق والعرفان

بما أن الإسلام ينتسب إلى الكمال المطلق من حيث الصلة الكمالية للطريق اللانهائي وجب أن يكون لا متناهياً عند النظر إليه حين الانضمام إلى النظام العام ، ففي عدم وجود الإسلام يكون فصلاً في خطي الكمال العام مما يجعل الكمال متوقفاً وهذا ما يخالف الغاية . فيكون بالنظر لموقعه وعلاقته الإنضمامية لا متناهياً حيث الاعتماد والارتكاز عليه . والشيء الآخر أن الكمال الخاص هو من الإسلام وهذا الكمال مطلق والإسلام اكتسب صفة النسبة إلى الحق ، وبما انه مطلق وجب أن تكون النسبة مطلقة حيث لا يكون وصولاً للانهائي إلا في اللانهائي فأصبحت هذه النسبة مطلقة مع ملاحظة الأحوال والمنازل ، فهذه هي حقيقة الإسلام . فكان أول دين هو الإسلام وآخر دين هو الإسلام ، والاختلاف لابد منه ، حيث لا توقف في طريق الكمال (لان عدم التحول والتخالف يوجب التوقف) . أما في الظاهري فالعكس وهذا بعيد عن الواقع لعدة وجوه معنوية نذكر منها :

أولا : لو كانت النسبة للكمال المطلق متناهية للزم تناهي المطلق ، حيث نهائية الطريق أو حجابية أصحاب الكمال عن ذلك وهذا ينافي إرادة الحق حيث ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ .

ثانيا : لو كان العكس لسقطت (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) فيستلزم سقوط الصفات على غير المعنى المطلوب . لكن

يجوز أن يكون بمحو الذات السفلى في الكمال فعندها تقع النسبة المطلوبة . لكن (ويالاسف) نجد الإنسان المسلم اقتصر على ما تبغي نفسه من دينه (وغير المسلم لا يعلوه حظاً) ، أي لم يتجاوز حدود النفس ، لان النفس تبغي بقاء الذات النفسية بالقوة الوهمية لكي تصل إلى درجة كمالها في الخط التنازلي . ولا يتجاوز الإنسان ذلك إلا باقتحام العقبة ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ إي بفك الروح من قيود النفس ولا يكون ذلك إلا بصيرورة النسبة مطلقة ، المؤدي إلى العمل حيث الأساس هو الاعتقاد وإلا فليس من قيام للفعلية الحقة دون الركيزة المعنوية . فعلى ذلك إنَّ من دخل الإسلام عليه أن يعرف ظواهره وبواطنه والمتقدم منه يحجب عن المتأخر وذلك في المكث فيه أكثر من الاستحقاق ، فيكون البقاء في أي مقام من المقامات من الحجب ، نورانية كانت أو ظلمانية ، إذ الحكمة من الدخول في أي عالم أو مقام هو من أجل أخذ الفائدة منه ثم تركه. هذا لمن أراد البقاء .

فطريق الكمال هو مستويات الإسلام سواء الكمال التصاعدي أم التنازلي ، لان التنازلي هو المسير في الاتجاه المعاكس للإسلام فكان هذا الخط من مستويات الإسلام حيث لولا الإسلام لما عُرف أو كان هذا الخط كما هو الآن . فأُولى مراحل الإسلام هي الشريعة الظاهرية المعروفة وهي باب من أبواب الكمال ، بل أسرع تلك الأبواب . لذلك أوجبها الحق على كل فرد . في مستوى من مستويات الواقع . . وان الشريعة أُوجِبَت من اجل الكمال الخاص أو المرحلة التي فوقها فعند

كمالها وجب على المُكمِّل لها الدخول في المرحلة الثانية من الإسلام لا الاقتصار عليها فإن الاقتصار عليها يوجب التوقف وليس وراءه إلا الموت بل هو الموت بعينه . وعلى هذا النظام المرحلي التدريجي الاستعدادي يكون الوصول لما أراد الحق لعباده ، حيث لا تُظلمُ الغاية . فالمرحلة التي تلي الشريعة من الإسلام هي مرحلة الأخلاق وهي الرابطة بين الشريعة وما فوقها واعني الباطن لان الأخلاق من المراحل الواسعة بل أوسع من الشريعة . ففي الأخلاق يكون الدخول في المعنويات إذ أن الشريعة هي عبادات جسدية أكثر مما هي نفسية ، أما الأخلاق فإنها جامعة لقسمين هما الأخلاق المادية والأخلاق المعنوية فمن الأولى تتصل بالشريعة وهي ظاهر الإسلام و من الأخرى تتصل بباطن الإسلام ، وعليه يترتب أمر . وهو أن الفضائل والرذائل كذلك مادية ومعنوية إذ أن أكثر جوانب الأخلاق هي الرذائل والفضائل وان كان في الأخلاق ما هو أوسع من ذلك وأعمق، فتكون الأخلاق عبارة عن استعدادات نفسية لدخول العرفان مع وجود الفوائد المستقبلية في الكمال فمن الصعب على الإنسان أن يدخل طريق الكمال دون المرور بمرحلة الأخلاق لان ذلك يؤدي إلى التوقف في مستويات أخرى من المعرفة وقد هلك في ذلك الكثير من أصحاب الباطن .

ومدار الأخلاق يكون في تطهير ساحة القلب من الرذائل ثم زرع الفضائل ، والرذائل عبارة عن حجب ظلمانية تحجب الكشوفات والأنوار والمعارف والتجليات عن النزول إلى القلب . والعطاء القلبي

عند نزوله يحتاج إلى استعداد على قدره فإن لم يكن هناك استعداد قلبي فليس من موجب لنزول العطاء بل العكس هنالك موجب لعدم نزوله لان الحكمة الإلهية إذا نزلت على القلب ولم تجد لها استعداداً في القلب أضرت به ، أما لو وجدت استعداداً كافياً لها فليس من مصلحة لمنع تلك النعمة وهذا شامل للنعم المادية والمعنوية ، لهذا نرى على المستوى المادي أن الفرد أحيانا يطلب شيئاً من الحق ولكن لا يُلبى طلبه ظاهرا ، وذلك لعدم وجود الاستعداد الكافي لان الدعاء هو أسلوب من أساليب الأخذ سواء المادي أم المعنوي ويكون على عدة مستويات فتارة باللسان وتارة بالقلب وتارة بالحال ، والأساس في ذلك هو الاستعداد وقد قال الحق في كتابه المجيد : ﴿ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ أي بلسان الاستعداد حيث في الاستعداد يكون الطلب الحقيقي، وإلا فإننا لا نرى أن الحق إعطانا من بعض ما سألناه فضلا عن الكل ! والعلة في ذلك تعود إلينا وليست إلى الحق سبحانه لأن طلبنا كان طلباً لسانياً ينقصه الاستعداد ، والطلب مع عدم الاستعداد معناه إني أريد استحقاق أكثر من استعدادي مع عدم استحقاقي لذلك وقد بين الحق الفرق بين الطلب اللساني والاستعدادي بآيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث انه عليه السلام أراد رؤية تجليات نور العظمة فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك , أي من سؤال اللسان دون الاستعداد

لتحمل الجواب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾.

فالتجرد من (الأمراض الأخلاقية) يؤدي إلى الجذب الإلهي ، حيث بعد تجريد القلب من الأمراض يكون القلب فارغاً . فيكون اقرب إلى الحق ، وفي القرب يكون الاكتساب أي اكتساب الفضائل إذ هي من ظلال صفات الحق .

وكُلٌ من الفضائل والرذائل لها مستويات ، فعند الدخول في المستوى الأول يكشف الحق لعبده المستوى الذي بعده وهذا يعتمد على التطبيق . وتقريب ذلك إن الإنسان عند تطهير قلبه من رذيلة الرياء مع الناس مثلاً يكشف له الحق المستوى الآخر وهو الرياء مع النفس ثم المستوى الأخر وهو الرياء مع الله فعندها يصفى القلب من هذا المرض، ومن تجاوز شيئاً أو دخله صَغِرَ عنده. أما الرؤية دون العمل فأنها تكون اكبر من الواقع حيث أن البعد كفيل بإيجاد إطار وهمي للرذيلة فترى الرذيلة من البعيد بصورة اكبر من صورتها الواقعية . فعند التطهير وحصول الصفاء القلبي تكون رؤية ونظرة الإنسان للخلق نظرة مجردة بل يكون قلبه موضعاً لأنوار وتجليات الحق ، وكل ما لا تدركه الأبصار تدركه البصائر .

وكذلك عندما يصفى القلب تُفتح الحواس الخمس المعنوية الباطنية وهي الحواس المطلة على العالم الحق فيكون الاتصال بالحق ولا اعني عالم الذات إنما عالم الروح العليا وعلى قدر الصفاء تكون قوة الاتصال بالحق ، فإذا ضعف القلب قلّ الاتصال وربما انقطع ، ولهذا

نرى عدم وجود روحية حقيقية لغير المتطهرين في العبادة ، لأن عبادتهم أصبحت رسالة دون اتصال مع المُرسَل إليه ومعها تنعدم الفائدة المرجوة ، وذلك لتداخل الرغبات النفسية المؤدية للإشراك الباطني .

فإحياء القلب كإحياء الأرض وذلك بقلع المضر وزرع النافع مع رعايته ، ومن خلال هذه المرحلة تكون بعض السيطرة على النفس وقطع بعض الحبائل النفسية المسيطرة على الإنسان .

فالأخلاق هي مرحلة من مراحل الكمال العام واستعداد للكمال الخاص فكل من أراد الحق وجب أن يصل إليه متأدباً ومتخلقاً بأخلاقه التي تُأهله لدخول حضرة القدس . وبما أن لكل ظاهر باطن فإن لكل باطن ظاهر وظاهر العرفان هي الأخلاق حيث هي الدليل على العرفان ، أما لو أهمل الإنسان الجانب الأخلاقي فسوف يتسافل في عالم الأخلاق مما يؤهله إلى الهلاك المعنوي .. إذ الدخول في الرذيلة يُسّهل على الإنسان الدخول في غيرها بسبب الترابط بين الرذائل لوحدة المصدر وكما أن النفس كلما ارتقت صعب عليها النزول كذلك فإنها كلما تسافلت صعب عليها الصعود ، بل سهل عليها النزول .

واعلم أن الإنسان كلما ارتقى كان حسابه أصعب فمن كان في مستوى الشريعة كان ذنبه اقل تأثيراً مما لو كان في مستوى الأخلاق وكلما تصاعد كان طريقه أدق ، فأصبح الذنب المعنوي اكبر وطأة من الذنب المادي وذلك لعدة أسباب منها :

أولا : إن الذنب المادي في مستوى داني ، أما الذنب المعنوي فيكون

في مستويات عالية .

ثانيا : إن للذنب المادي عدة علاجات ، أما الذنب المعنوي فعلاجاته اقل وأصعب .

ثالثا : إن الرابط بين الذنوب المادية اضعف من الرابط بين الذنوب المعنوية .

رابعا : أن من السهل على الإنسان الإقلاع عن الذنوب المادية لان تحققها في الخارج أكثر من الذنوب المعنوية ، أما الذنب المعنوي فهو ذنب داخلي وأحياناً يكون له تطبيق في الخارج ، فيكون من الصعب على الإنسان الإقلاع عنه وكما يقول الرسول الأعظم: (من السهل على الله أن يغفر للجاهل سبعين كبيرة ولكن من الصعب أن يغفر للعالم كبيرة واحدة) .

خامسا : إن الذنب المعنوي يكون في وسط النفس ، أي في عمقها أما الذنب المادي فإنه في إطراف النفس . وهذا كله بالنسبة للمذنب ، أما بالنسبة للحق فان كل الذنوب بحقه سَواء وذلك لان الحق لا متناهي ، فإن الذنب يكون لا متناهياً ! وليس من فرق بين كبير وصغير ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ .

إذن يتبن لنا أن مرحلة الأخلاق اكبر من مرحلة الشريعة وأبلغ أثراً وأعظم خطراً وقد أشبع أئمتنا عليهم السلام جانب الأخلاق بياناً وإظهاراً حتى ورد في مرحلة الأخلاق أكثر مما ورد في مرحلة الشريعة . فالتوقف عند مستوى واحد من الإسلام هو تعطيل للدين ونقص لليقين وغلق لباب التكامل ، فالواجب أن يُستَغل الدين بجميع جوانبه

وفروعه لا أن نبقى في مستوى واحد ونتعمق به ونهمل بقية الجوانب ، والسير المطلوب طولاً لا عرضا، ولو سار الإنسان طولاً لمر بكل مراحل ومستويات الدين . فإنا نرى الجانب الأخلاقي قد أُهمل ، علماً إن لدينا كتاب جمع كل مستويات الأخلاق وهو القرآن ، هذا جانب . والجانب الآخر هو أن الأخلاق من الأنظمة الاجتماعية فلو تحقق الإنسان لرأى كل المشاكل الاجتماعية في كل المجتمعات سببها إهمال الجانب الأخلاقي فكل مشكلة ناتجة من إفراط أو تفريط في القوى النفسية ، وان الاختلال في التوازن النفسي يُنتِج مجموعة أمراض أخلاقية تنعكس في المجتمع وتوصله إلى التردي في هاوية الرذائل والشهوات .

(والحمد لله الذي عرّفنا أخلاقهُ)

الباب الخامس

العطاء الإلهي الباطني والاستعداد له

إن العطـاء الإلهـي موجـود فـي كـل العـوالم وعلـى كـل المسـتويات والأحـوال ﴿ وَإِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَـةَ اللَّهِ لَا تُحْصُـوهَا ﴾ . وهـو عـام وخـاص وذلـك حسـب مـا تقتضـي العدالـة الإلهيـة . فـقد تسـاوت البشـرية فـي درجـات واختلفت فـي أخـرى ، ففـي المرحلـة الأولـى مـن الرحمـة كانـت سواء ، ولهذا أصبحت رحمة الله عامة على كل البشرية بل على كل الخلق ، وهذه المرحلة هي مرحلة العبودية بالنظرة الإلهية لا الإنسانية فاستحقوا بها النِعم الأولى ، لكن على القدر التكويني للمخلوق ومن هذه النعم نعمة الوجود ونعمة العلم اعني البدائي ونعمة الرزق المادي وغيرها من النعم ، لكن في مراحل أعلى من ذلك وجب التفاوت لتحقق العدالـة ، أو قـلُ لاسـتمرارية العدالـة وان اختلفـت النتـائج ومـا ذلـك إلا لاخـتلاف المسـتوى الكمـالي للمخـلوق ، لأن التفـاوت الموجـود لـدى البشرية مـثلا يستلزم تفـاوتاً فـي العطـاء إذ العطـاء عـلى قـدر الإنـاء فالمتحكم بالعطاء أو نزوله هو الإنسان وليس الحق ، وحسب القاعدة فالعطـاء موجـود واعنـي بالعطـاء هـي النعمـة لكـن مـن أراد فليأخـذ ، والأخذ هنا مقيد بالاستعداد وهذا القيد من الإنسان لا من الحق ، فبهذا أصبح للعطاء مستويات جزئية عديدة وهو شامل لكل الخلق ، وكذلك تعـددت النعـم نوعـاً ، فـإن لكـل مخلـوق إرادتـهُ للنعمـة التـي يحتاجهـا فمنهم من يحتاج الأكل ومنهم من يحتاج القرب وغيرها ، وكلما ارتقى

المخلوق في كماله تبدلت نعمته وانجذب إلى النعم المعنوية .
والإرادة حسب الاحتياج فمنهم من يريد نعمة ذات ضرر عليه أو على كماله فيأخذها ومنهم من يريد ما ينفعه . وكل النعم تنحصر تحت خطين من العطاء لعدم خروجها عن خطي الكمال لهذا أصبحت قسمين في الأصل . فالنعمة الأولى أو القسم الأول من النعم هي :
النعمة الرحمانية : وهي على مستويين :
المستوى الأول : هي النعمة الرحمانية المادية ، والمتصورة بالملذات الجسمانية كالأكل والشرب وغيرها ومن خلالها يكون عطاء الله لأهل الدنيا .
والمستوى الثاني : هي النعمة الرحمانية المعنوية التي تتمثل بالجاه والشهرة والقيمة الاجتماعية ، والعلوم الظاهرية ، والأوهام النفسية وغيرها .
وهذه النعمة بكلا المستويين تشمل الجانبين ، الدنيوي الأخروي . أي تشمل عموم طبقات المحجوبين ، ويكون فيها تفاوت حسب الإرادة والاستعداد ، فمن كانت إرادته للذة دنيوية مع خلق الاستعداد لذلك والتجرد التام عن ضدها يكون أخذه لتلك اللذة كاملا دون نقصان ، أما لو كانت له إرادة لتلك اللذة مع رجاء ضدها فيكون له نصيب منها أي من الأخرى .
أما بالنسبة للآخرة فإن العطاء الأخروي هو كذلك عطاء نفسي وتحقيق رغبات نفسية . وبمعنى أدق إن النعمة الرحمانية هي نعمة جسمانية نفسية سواء كانت في الدنيا أو في الآخرة لا فرق بينهما ، حيث إن

الـنفس هـي هـي أينمـا كـانت فمـن تجنـب اللـذات الدنيويـة إنمـا أراد الملـذات الأخرويـة أو قـل إنمـا هـو تـأخير للـذة لـيس أكثـر ، وبمعنـى أكثر صراحة لا يأكل اليوم من اجل أن يأكل غدا أكثر !! .

والتسبيب لنـزول هذه الـنعم الرحمانيـة تسبيباً كـاملاً يحجـب عن الـنعم العليا لان هذه النعم هي أدنى مستويات النِعم لذلك عممها الحق على الخلق في المستوى الأول .

وهـي كلهـا متعلقـة بـإرادة الإنسـان حـيث يقول الحـق تعـالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ أي من كـان يريد لـذة الدنيـا وسبّبّ لها بالاستعداد فسوف نعطيه على قدر استعداده ومن كـان يريد ثواب الآخرة (والمعنـى هنـا هي الجنة لوجود كلمة ثواب لان الآخرة هي غير ثواب الآخرة) فكل مـن أراد ثـواب الآخـرة واسـتعد لـه فسـوف نؤتيـه منهـا ، أمـا سـنجزي الشاكرين فهـم غـير أهل ثواب الدنيا والآخرة ، إنمـا هم الـذين يريـدون وجهـه فيشـكرونه إن أعطـاهم الـدنيا والآخـرة أو منعهـم الدنيـا والآخـرة فأولئك لهم الجزاء . وهذه المرتبة هـي أرقـى مـن المـرتبتين السـابقتين ، والحـق : إن طلـب هـذه النعمـة أو الاهتمـام بهـا يحجـب عـن الهـدف الحقيقي الذي من اجله خلق الإنسان .

لكن يبقـى علـى مستوى الظـاهر أهل الآخرة واعنـي أهـل الجنـة أفضـل مـن أهل الـدنيا ، وإن كـان عند النظـر للواقـع كلاهمـا لـم يصـلا إلـى مـا أراد الحق لهما .

أمـا القسـم الثـاني : مـن العطـاء فهـي الـنعم الرحيميـة . وهـذه النعـم

خاصة بأصحاب الباطن والتطهير وأرباب القلوب والمجاهدة ، وهي نِعم الذوق القلبي والكمال الروحي فمن البديهي أنها أرقى من النعم الرحمانية وأشرف في سلّم الكمال . ولهذه النعم استعدادها الخاص ومستواها من الإرادة . وأهلها هم الذين يطلبون وجه الحق فليس من حجاب يحجبهم عنه إلا قدر إرادتهم بعد التجرد عن طلب النعم الدانية ، فهم على عكس ما عليه أصحاب النعم الرحمانية الذين احتجبوا بالنعمة الدانية عن النعمة العالية لتوقفهم عند الظواهر المحققة للنعم الجسمانية الظاهرة ، حتى أصبحوا يَرون الحق في نِعمه وإذا ما فُقِدت فقدوا الحق ! وأما إذا زاد الحق عليهم النِعم تراهم وما من شيءٍ اقرب إلى قلوبهم منه !.

فبها كانت غايتهم النعمة لا المنعم ، والحق يعطيهم ذلك ولا بخل في ساحته ، ولو منعهم ذلك لأضرهم وضلوا عن طريق الحق حيث أن الرابطة التي تربطهم بالحق هي هذه النعم . فكانت عبادتهم أدنى مستويات العبادة لارتباطها بمصلحة دانية أي كالذي يصاحب إنساناً من أجل أمواله (ولعمري إن هذا ليستقبحه السفهاء فضلاً عن العقلاء) .

أما بالنسبة لأصحاب النعمة الخاصة فقد أعطاهم الحق من النعم أسناها ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ ومن الدرجات أعلاها ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ . فمن أراد الحق هيأ الحق له سُبل الوصول إليه ، وكما قال في الحديث القدسي : ((من تقرب لي شبرا تقربت له ذراعا)) فيحتضن الحق مريديه من أول

مرحلة إلى ما شاء الله ، حتى يرى طالب الحق أن مسيره بفعل الله وليس بفعله ، وتتحقق (لا حول ولا قوة إلا بالله) حقا وحقيقة . وكلما تقرب إلى حضرة الحق اكتسب من نورها حتى يصل إلى ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ عندها يخرق الحجاب الأول .

ومن أهم طرق الاستعداد لتقبل العطاء الإلهي أو قل لاستنزال العطاء الحق هو التجرد وهو طرح المتعلقات الدنيوية من القلب ليفرغ من عوائق النوازل العليا ، وهو كائنٌ على مستويات نذكر منها :

المستوى الأول : هو التجرد من الدنيا المادية المتمثلة بالجسمانيات المتصورة في الخارج ، فإن دخلت القلب حجبته عن الاتصال بالروح العليا فتمنع نزول العطاء لقطع الصلة . وأسلوب التجرد منها يكون مرة بالترك وأخرى بقطع العلاقة الباطنية مع بقاء العلقة الظاهرة ، وتارة بالإهمال ، أي حسب نوع الشيء المُتعَلق به . وكل علاقة مع غير الله أو ليست في الله أو ليست لله فهي من الإشراك الباطني ، لأنها إرادة لما دون الله وليس دون الحق إلا الباطل بل ليس سوى الحق إلا الباطل .

المستوى الثاني : هو التجرد من الدنيا المعنوية ، وهي أوسع من الأولى ، ومن مصاديقها الآثار المتبقية من الدنيا المادية ، إذ أن بقاء هذه الآثار تُسهل على النفس الأمارة إعادة قواها الأولى ، وكذا يؤدي بقاؤها إلى تصعيب المرحلة الثانية من مراحل القلب ، لأننا نعلم أن المرحلة السابقة هي استعداد للمرحلة اللاحقة وأي تقصير في المرحلة الأولى يؤدي إلى نقصان كمال المرحلة الثانية .

المستوى الثالث : هو التجرد من الصفات ، حيث وجود الصفات الإنسانية التي نتجت من اكتساب النفس وتطبّعها على فعلها ، فكان بقربها ظلالٌ للنفس الأمارة والتي ينتج منها اكتساب بعض الأفعال الموجبة لإفراز حُجُب تمنع من بلوغ السيطرة على النفس وتخليص الروح من قيودها وانطلاقها إلى عالمها ، فأصبحت هذه الصفات كالصفات الذاتية للنفس ، وساعدت هذه الصفات على عدم رؤية النفس على حقيقتها ومنعت عن رؤية صفات الجلال بالرؤية اليقينية المطلوبة ، فعند إزالتها يكون القرب من صفات الحق ، عندها يرى الإنسان بالرؤية الحقة أي بنظرة مجردة من الوجود النفسي المؤثر على الحواس الظاهرة والباطنة والذي أدى إلى عدم إبصار الأشياء على ما هي عليه . ومن هذا التجرد تنتج أمور كثيرة منها :

الأمر الأول : خلق فراغ في القلب . وهو عبارة عن استعداد لنزول المعرفة والتي إما أن تكون معرفة لكمال النفس أو معرفة بالحق تعالى .

الأمر الثاني : تضعيف النفس الأمارة ، لان في المستوى الأول من التجرد وهي العلاقة ، أصلها من النفس الأمارة ، فقطع العلاقة يوجب تعطيل جانب من جوانب النفس وفي كمال تضعيفها ينتقل إلى مقامات أعلى .

الأمر الثالث : إن الذي يدخل في المستوى الثالث من التجرد ويصل إلى كماله سوف يرى صفات الحق ، أي يصل إلى الرؤية بعين اليقين المؤدية إلى معايشة الصفة ، فلو عرف الإنسان عجزه عن إدراك

الأشياء بالمعرفة الحقيقية عمد إلى تقديمه ومن قدم العجز اخذ القدرة , فيتكون الاعتقاد الحقيقي بالصفات. فبهذا تكون الصفات الإلهية على عدة مستويات تبعاً للإرادة الإنسانية .

وعليه ، فإن باب العطاء الإلهي بكل مستوياته مفتوح لكل إنسان وليست هنالك أبواب من العطاء خاصة بأشخاص دون غيرهم , إنما المعول عليه هو الاستعداد فمن استحق عطاء الأنبياء أعطيه . ولكن أين هذا المُستعِد ؟.

(هذا وله الحمد على منعه قبل إعطاءه)

الباب السادس
العلاقة مع الأئمة في الباطن

إن الأئمة (ع) هم أناس كغيرهم يأكلون ويشربون ويقومون بأكثر الأفعال البشرية . لكن الفرق الأساسي بينهم وبين البشر الآخرين أنهم وصلوا إلى حقيقة المعرفة ، وتخلقوا بأخلاق الله حتى قال الأمير (ع) :

(نحن صفات الله) أي وصلنا إلى درجة البقاء في الصفات الإلهية. ولكن السؤال هنا هو : أن ما وصلوا إليه أكان باستحقاقهم أم هي خصوصية من عند الله تعالى غير معتمدة على استحقاق سابق ؟ . فيكون مرمى الكلام هو العصمة وهو المقام المشهور عن الأئمة وإلا فان مقاماتهم أسمى من ذلك وتصاعدهم مستمر .

نحن نقول بان الإمام يولد معصوماً , وعليه .. ترد علينا بعض الإشكالات :

أولها : لو كان الإمام يولد معصوماً , فليس له أفضلية على احد .

ثانيها : لو كان كذلك لأصبح وصوله إلى كل مقام على غير استحقاقه. ولا نستطيع أن نعزوها إلى الرحمة , لان الرحمة التفويضية هي إعطاء الدافع وإزالة المانع ليس أكثر من ذلك .

ثالثها : لو كان كذلك لأخل هذا الفعل بالعدالة الإلهية .

رابعها : لو كان المعصوم معصوماً منذ الولادة لتوقف مسير الكمال وأصبح متناهياً . وذلك لان درجة العصمة هي من درجات الكمال

فلو اقتصرت على بعض الناس لتوقف طريق الكمال مما يؤدي إلى توقف كل المسير , على عكس ما نشاهد من حركة الكون بكل أجزاءه , لأننا قد بينا بأن المسير بجميع أنواعه مادياً ومعنوياً إنما هو دليل على التكامل بخطيه . وهذا يؤدي إلى بطلان ملك الله مما يؤدي إلى توقف الصفات الذي يؤدي إلى احتياج الذات وهو محال .

خامسها : لو كان كما فرضنا للزم توقف المعصوم عند مقام العصمة! والواقع أن الأئمة هم في مقامات ما فوق العصمة .

أما لو قلنا العكس . وهو أن الأئمة غير معصومين منذ الولادة وإنما عصموا بعد حين . أي ساروا في طريق الكمال حتى وصلوا إلى مقام العصمة الواجبة . فترد علينا إشكالات أيضاً أهمها :

أولاً : لو كان الإمام يولد غير معصوم ويُعصَم بعد حين , للزم بطلان حجة الله في حينٍ ما .

ثانياً : لو كان كذلك فإنه من الصعب أن يصل إلى العصمة الواجبة في هذه المدة الوجيزة . والتي هي ستون أو سبعون عاماً .

ثالثاً : لو كان كذلك لرأينا بعض الأخطاء في أقوالهم أو أفعالهم في مرحلةٍ ما .

رابعاً : لو كان غير معصوم منذ ولادته , لصعب على الإمام حمل الولاية من بعد الإمام الآخر . ونحن نعلم أن منهم من حمل الولاية بعمر لا يساعده حتى على دخول السفر الثاني من الباطن الأول .

خامساً : لو كان كذلك لما استطاع الإمام المتقدم إعطاء أسراره للإمام

المتأخر وذلك لأن الإمام عارف , والنظام الباطني يوجب على العرفاء إعطاء أسرارهم لمن بعدهم من أهل الاستحقاق , وقد قال الإمام علي (ع) في ذلك : (ويودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم) فإذا كان ذلك فليس المتأخر شبيهاً للمتقدم , وليس للمتأخر استعداد على حمل أسرار المتقدم .

فالنتيجة كِلا القسمين باطل !!.

أما معرفة ذلك فنقول : بما أن الكمال مطلق فسيكون لا متناهياً في منبعه ومصبه , فبه يكون لا بد من خلقٍ آخر يكون مقدمة لهذا المستوى . وقد أشار تعالى إلى ذلك في كتابه وعلى لسان أولياءه , فقال سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ هذه هي المرحلة الأولى من ذلك العالم ، أما المرحلة الثانية لنفس العالم فهي : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ثم تتدرج المراحل وكل هذه المراحل موجودة بجميع مستوياتها في القرآن . وإدراك الشيء هو استعداد لإدراك ما هو أعلى منه .

النتيجة : إن قبل عالمنا هذا عوالم وقد ذكر الله تعالى بعضها في

كتابه ويخصنا منها آخرها وهو عالم الذر . وعالم الذر هو من المراحل الأولى للكمال . وسمي عالم الذر كما ورد بما معناه من آدم (ع) نظر إلى ذريته فرآهم كالذر . فان الله جمعهم وأخذ منهم الميثاق والعهد . وأخذ منهم الشهادة بالوحدانية ثم برسالة محمد (ص) ثم بالولاية ثم أمرهم بكل الطاعات ونهاهم عن كل المعاصي وبيّن لهم ما ينفعهم وما يضرهم , وهذه هي المرحلة الأخيرة من عالم الذر , وإلا فاعلم : أن عالم الذر كعالم الدنيا , أي عالم متكامل قضت فيه الإنسانية وطراً , فكان فيه أنبياء ورسل , وعبادة , وقتل ونفاق وفجور , وغيرها . وليس كما يقال من أن الإنسانية وقفت أمام الحق وأخذت العهود ثم نزلت إلى الأرض ونسيت تلك العهود ! نعم قلنا أن هذه هي المرحلة الأخيرة , والترتيب العهدي كان على حسب إدراك الأرواح لكمال عالم الذر , حسب النظام المقتضي لكل عالمٍ كماله الخاص وكل من أدرك ذلك الكمال انتقل إلى ما هو أعلى منه .

وكان هذا العالم عالماً بسيطاً خلقاً وكمالاً يتناسب والصفات والقابليات الأولى للأرواح . فكان فيه عبادات واعتقادات وكمال محدود بقابليته فكل من التزم بالأوامر الإلهية وبَلَغ كمال ذلك العالم استحق العالم الأخر وهو الدنيا .

وأما في موقف الشهادة , فمنهم من شهد بالوحدانية وتوقف , ومنهم من شهد الشهادتين وتوقف , ومنهم من شهد بالثالثة وتوقف ومنهم من أضمر فعل القبيح , ومنهم من استصعب فعل الطاعة وغير ذلك, على تفاوت في الجانبين الزمني والجانب الفعلي وكان الناس في ذلك

الحين متساوين ظاهراً لا فرق بين أحد منهم ولكن بالفرق الاستعدادي سعد مَن سعد وشقى مَن شقى . فأول من شهد بالوحدانية هم الرسول والأئمة مع غض النظر عن التسلسل , ثم الأنبياء ثم الصالحين ، فاستحق الرسول الرسالة في ذلك العالم , وكذلك في العوالم السابقة لعالم الذر فكان رسولاً للأرواح وهذا معنى قوله : (أنا نبي وآدم بين الماء والطين) . وحيث أن الأئمة وصلوا إلى درجات عالية في عوالم سابقة , نستطيع القول أنهم وصلوا إلى مقام العصمة في تلك العوالم أو الكَرّات في العالم الواحد , فكان وصولهم إلى عصر الإسلام بما حملوه من آثار إيمانية , وآخرها العصمة . فكانوا سلام الله عليهم في كل عالم يصلون إلى ذروة كماله الباطني والأخلاقي , حيث لكل مقامٍ أخلاقه الخاصة به وهي سلسلة عالم الأخلاق حتى وصلوا إلى ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ وهي نهاية عالم الأخلاق , والخُلق العظيم هي أخلاق الله سبحانه كما جاء في الأثر .

إذن تَحصّل من ذلك : يجب أن يولد الإمام معصوماً , لكن باستحقاقه, فهو الذي وصل إلى العصمة لا هي التي وصلت إليه , والرقي مستمر وليس من بقاء أو رجوع (لمن كان أهلاً لذاك) حتى وصلوا إلى غاية المعرفة وتمكنوا في حضرة الذات .

وهذه إلمامة بسيطة عن الأئمة وعصمتهم .

الاتصال مع الأئمة :

إن الحق سبحانه استخدم أسلوب الأسباب في النظام الظاهري ,

وأسلوب الحجب في النظام الباطني الخاص . وكان استخدامه لذلك الأسلوب هو لعدم قابلية الموجود على تحمل الصفات بالمباشرة لوجود الفارق النوعي بين المسبِب والمسبَب إليه , فكان نظام الأسباب أو الحجب نظاماً جذبياً تدريجياً يوصل إلى إرادة الحق بعد التخيير الحقيقي الحاصل للإنسان عن طريق هذا النظام . ومقتضى وجود هذا النظام هو وجود الإنسان في مراتب دنيا من عالم الناسوت المقتضي لجذب الإنسان من ناسوتيته والتي هي أدنى مراتب تكوين الإنسان إلى لاهوتيته التي هي أحسن تقويم , وتقريب ذلك : أن الدواء مثلاً هو احد الأسباب التي احتجبت به القدرة الإلهية , لان الشفاء هو ليس بتلك المادة المجردة وإنما هو بالقدرة المحتجبة في هذه المادة , فتحقق من ذلك فائدتان :

الأولى : هو أن يعتقد الإنسان بأن الشفاء هو بالقدرة الموجودة في هذه المادة , أي جعل للمادة قدرة والقدرة أكيداً هي غير ما يراه , فيكون قد تقدم خطوة أو انتقل خطوة من المادة إلى ما وراءها .

الثانية : إن القدرة الموجودة في هذه المادة هي طريق لمعرفة صفات الله بل امتداد للصفات الإلهية , فتكون باباً من أبواب الوصول إلى الكمال وعند إدراكها يتجاوز الإنسان الحجاب وفي المثال (هي المادة) فيدخل إلى الصفات الإلهية وعند رؤية الصفة تكون معرفة الموصوف فتكون رؤية على مستويات :

المستوى الأول : رؤية الشيء وعدم رؤية الصفة . وهذه رؤية ناقصة لا تؤدي إلى المعرفة لأن الشيء هو الحجاب الذي يحجب عن الصفة

إذا كان التوقف عنده , أما لو تجاوزه الإنسان فيكون الشيء هو الباب الموصل للصفة .

المستوى الثاني : رؤية الشيء ثم رؤية الصفة . وهذه رؤية وان كانت دانية المستوى إنما هي القدم الأولى للانتقال من الجانب الإنساني إلى الجانب الإلهي .

المستوى الثالث : هي رؤية الشيء والصفة معاً . أي رؤية المادة ومعها القدرة فيها وهي أرقى من المستوى الثاني .

المستوى الرابع : هو رؤية الصفة ثم رؤية الشيء . أي أرى قدرة الله ثم أرى هذا الشيء وعندها تكون (يا من دل على ذاته بذاته) وهذا هو أرقى مستويات الرؤية المعنوية فقد تنقطع حجابية الشيء عن الصفة . ومن الصفة يستطيع الإنسان معرفة الموصوف ويكون بتجلي الأنوار القدسية والاشراقات الروحية . والتجلي على قدر استعداد المُتَجلى به والمُتَجلى له , وكلما كان المتجلى به أكثر قابلية واطهر باطناً كان التجلي به ابلغ عمقاً وأوسع ظهوراً وسطوعاً , ومن المعلوم أن اطهر الخلق وأكثرهم قابلية لتجلي أنوار الحق هم الرسول والأئمة الأطهار وهم أكثر قابلية لتنزيل العطاء من مستوى الصدور إلى مستويات البشرية والخلق .

إذن أفضل الطرق للوصول إلى الكمال هم المعصومون عليهم السلام، والمقصود من أفضل الطرق هنا على مستوى طرق الخلق وإلا فالوصول إلى الله بالله هو الأسمى ولكن دونه خرط القتاد , فتكون الرحمة فيه مضاعفة لشفاعة المعصوم , والكائنة على قسمين:

الأول : هو ما يعطيه المعصوم لذلك المريد .
الثاني : هو بالاكتساب من كمال المعصوم (ع) (من اتصل بشيء اكتسب منه) فجعّلُ الإمام المعصوم واسطة بين طالب الكمال ومطلوبه هو أفضل طريق . ويقول الإمام الصادق (ع) : (نحن فوق المخلوق ودون الخالق) أي أنهم هم الواسطة بين المخلوق والخالق لان الواسطة فوق شيء ودون شيء .

فيكون الاتصال عن طريق المعصومين هو من اسلم الطرق للوصول والحصول , وقد قال الرسول الأعظم (ص) لأمير المؤمنين : (ثلاث أُقسم أنهن حق : انك والأوصياء من بعدك عرفاء لا يُعرف الله إلا بسبيل معرفتكم , وعرفاء لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه , وعرفاء لا يدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه) وهذا القول يحصر المراتب الثلاث بهم (ع) فمن أراد طريق المعرفة سار على طريق الأئمة واتبع نهجهم الباطني , والثانية من أراد الجنة وهي عطاء الله وليس الله , سار على نهجهم الظاهري حيث مسيرهم الظاهري يوصل إلى الجنة , ومن أراد المرتبة الثالثة وهي أدنى من الأولى والثانية , سار على عكس منهجهم فيتحقق له ما أراد . وفي موضع آخر يقول الأمير (ع) :
(أنا وجه الله) أي أنا الطريق الموصل لمعرفة الله سبحانه , لأن الوجه هو أدل دليل على معرفة الشيء , نعم تكون معرفة الشيء من غير الوجه لكنها إن لم تكن ناقصة فهي أدنى مرتبة , إذ من خلال

الوجه تكون أدق المعارف وأضمنها , لهذا استخدم الأمير التعبير بالوجه .

وبهذا يكون لا بد من وجود الأئمة في كل عصر وقد نص على ذلك الإمام الصادق (ع) لأنهم هم الواسطة بين الخالق والمخلوق فلو انعدمت الواسطة انقطع الاتصال وهذا محال .

أقوال الأئمة وموقعها في عالم المعنى :

إن كل من بلغ المعرفة فقد غرف من بحر علم الله ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ فيكون في ذلك المقام عارفاً بالله في الله , فيصبح لبعض أقواله باطناً , أما إذا وصل إلى الفناء الصفاتي الثاني وأعني به الحقيقي فسيكون لكل ما يصدر منه باطناً أو أكثر . وبما أن الأئمة وصلوا إلى أعلى مراتب الكمال حتى كانوا صفات الله أصبح لقولهم ظاهراً مقصوداً وباطناً مقصوداً , حتى قال الإمام الصادق (ع) :(إن الكلمة من كلامنا لتقع على سبعين وجه) , وطبعاً المقصود من السبعين الكثرة الكاثرة .

إن ما يصدر من المعصوم يمثل مجموع المراتب التي بلغها المعصوم, وبما أنهم سلام الله عليهم في مراتب معمّقة من الكمال المستفيض من البقاء في الله والذي جعلهم في رتبة تأثير الصفات الإلهية كان لكلامهم سلطان مترشح من السلطان الإلهي , ولهذا أصبح لكلام المعصوم فائدة على مستوى السماع دون التطبيق وان كان نظام ذلك الكلام لا يعطي الفائدة إلا حين التطبيق , والسبب ما اكتسبه ذلك

الكلام من كمال المعصوم المنقول إلى السامع والمؤثر به صعوداً ً . وهذا لا يقتصر على كلامهم إنما كل ما يصدر منهم وإن كان مبهماً فإن له أثراً تصاعدياً على المقابل , طبعاً مع عدم وجود المانع . فإذا جَرَّدَ الإنسان قلبه وطرح القيود عن عقله وتفكر بأقوالهم كُشف له باطن أقوالهم .

(ولله الحمد أن جعلَ لكل نهجٍ أئمته)

الباب السابع

باطن النظام الإلهي والنظام الباطني الإلهي

إن الانحراف عن النظام الإنساني يُعد خروجاً عنه , والذي بدوره إما أن يحدث إخلالاً في النظام أو في المنحرف عنه أو كلاهما , وسبب ذلك هو محدودية النظام الإنساني لتقيّده بالدواخل الإنسانية , حيث أن صدوره والمتحكم به هو مجموع جوانب الإنسان , فكان لكل جانب حظ في تكوين هذا النظام , وهذا ما أنتج قصراً في عمر النظام واستمرارية التعديل فيه ، لأن ما يصدر من الناقص ناقص لا محالة ، هذا شيء .

والشيء الآخر هو أن النظام الموضوع من قبل الإنسان متكون من خط واحد , فالانحراف عن هذا الخط يُعتبر خروجاً عن النظام أي يخرج إلى اللانظام والذي وجوده يدل على محدودية النظام وقلة مساحته ، هذا بالنسبة للنظام الوضعي .

أما النظام الإلهي فإنه على العكس من ذلك ، فالانحراف عنه ليس خروجا منه , لأنه متكون من خطوط متعددة , بل أن بعض خطوط النظام الإلهي متقاطعة دون الإخلال بنظاميتها فكل خط هو نظام وإن كان معاكساً أو متقاطعاً والخط الأخر ، وهذا من عجائب التنظيم ، وليس على الوضع التنظيمي الإنساني المبتني على الترتيب الواحد . فالانحراف عن النظام الإلهي هو خروج من الخط المرسوم للمخلوق إلى خط آخر في النظام , أما الخروج من النظام الإلهي فهو محال

لأنه خروج عن سيطرة الحق تعالى . وهذه الأنظمة والخطوط الفرعية هي في تفاوت من ناحية الكيفية والمنهجية, وكذا الصعوبة والسهولة التطبيقية . وان الأنظمة الإلهية حسب ما تبين من أنها تفوق كل احتمالات العقل حين الاستقراء !!.

وتَعَدّي حدود الله هو تعدّي حدود النظام الذي رسمه الحق لعبده , أي أن يخرج العبد من النظام الكمالي التصاعدي الذي أراده الحق له, فعندما يخرج العبد إلى خطٍ هو أدنى من خطه واقل حظا من الأول يكون قد تجاوز حدود الله .

أما عند الترقّي فإن الفرد لا يبقى في خط واحد ، نعم يسير في ذلك الخط النظامي ربما إلى نهايته , لان لكل خط كماله الخاص المُكتَسب ممن هم فيه . فينتقل إلى خط أعلى من السابق من اجل استمرار كماله , هذا عند الرُقي النوعي لا كل رقي . وكل هذه الأنظمة والخطوط غايتها الوصول إلى الكمال لان الإنسان دائما في زيادة مستمرة ملحوظة أو غير ملحوظة وهو دليل على الكمال العام . وقد وضع الحق لكل موجود مجموعة من الخطوط التي لا تحصى تحت أُصول الأنظمة لاحتمال خروج الموجود إلى خط غير خطه ، حيث أن العوامل الباطنية في تحكّم وتحّول مستمر حتى في أوقات زمنية قليلة , فأحياناً يتغير الطابع الفعلي . مثلا . للإنسان فيوجب الحق التحول الباطني إلى نظام يناسب ذلك التغير , فكل حركة أو سَكَنَة تقع تحت نظام معيّن . أما مع عدم وجود نظام أو خط نظامي لفعلٍ ما فهذا يعني انهيار النظام الإلهي العام .

وكل هذه الخطوط لها ترابط دقيق على الرغم من رؤية الإنسان العكس أحيانا ، فيرى تناقضاً بين الأنظمة ، نعم التناقض يمكن أن يقع في أفعال النظام لا في النظام عينه لان مصدر الأنظمة واحد ومصبها واحد , وغالبا ما يكون الترابط فعلياً بين نظام وآخر أي بفعل معين يكون له مستويان من الفعلية فيتصل بالنظام الأول من المستوى الأول وبالنظام الثاني من المستوى الآخر فيكون رابطا وجسرا للانتقال من نظام إلى أخر , لأن بعض الأنظمة لا توصل إلى تلك الغاية مباشرة , إنما تتصل بخطوط أخرى هي التي توصل إلى الغاية إن كانت الغاية جزئية أو متناهية , أما لو نظرنا بعين المعنى لوجدنا أن الخطوط عبارة عن سلسلة توصل إلى الكمال وليس لأحد منها أن يوصل إلى الغاية مباشرة ! وان كان هذا من أسرار النظام الإلهي . لهذا نرى كمالات المريد تختلف على حسب اختلاف التكاليف التي تصل إليه , المستسقاة من المقامات المركوزة في النظام الباطني والتي تحتاج إلى استعدادات مختلفة حسب كل مقام والذي يختلف عما يليه تنظيما ويرتبط به من احد مستوياته وان كان الخط العام واحدا .

والدخول في نظام أعلى من سابقه يعتمد على معرفة خطوط النظام الأول بالمعرفة العملية الرافعة للمستوى النفسي والخيالي العقلاني للإنسان , فلو أن إنساناً أخل بنظام الشريعة مثلا وهو من ابسط الأنظمة الكمالية لكل إنسان والركيزة الأولى للبشرية فانه سوف يدخل في نظام أخر غير النظام الموضوع لمن أتم نظام الشريعة فعندها يكون الانحراف التدريجي فيكثر حتى يصل إلى متاهة تحجبه عن

الوصـول إلـى المرحلـة الكماليـة الأخـرى والتـي مـن اجلهـا وضعـت الشـريعة بأصولهـا وفروعهـا . ولكـن الإنسـان يسـتمر بـذلك الانحـراف علـى أسـاس الصـحة ﴿ وَهُـمْ يَحْسَـبُونَ أَنَّهُـمْ يُحْسِـنُونَ صُـنْعًا ﴾ ! ، والسبب هو انـه يرى نظامـاً قائمـاً ومترتبـاً فـي خطوطـه فعنـدها يعمـل الوهم النفسـي المبتغي لبقاء الإنسان في نفس النظـام الموجب للتسافل والانحـراف إلـى النظـام النفسـي التكـاملي فـي خـط الظـلام , ولكـن باستطاعة الإنسان تلافي ذلك لأنه ﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ .

وأعلـم أن لكـل نظـام حـدوده ، فـلا خـروج منـه إلا بـالإرادة الصـادقة الكاشفة لنقطة الترابط بما فوقه ، لذلك نرى أن الإنسان الذي يسير في الظـاهر لا يُكشف لـه البـاطن حتـى لـو وصـل إلـى ذروة الظـاهر , لان لكل شيء أصلاً ، وكما نَبَهَنا إلى ذلك شيخنا (أدام الله فيضـه) حيث قال : (لا تنظر بعين من يَرى أن القشور تحفظ الجواهر, بل انظر بعين من يرى أن القشور تحجب عن الجواهر) ، فالزاهد مثلا لا ينـال من المعرفـة شـيئاً حـتى يدخل فـي ذلك النظـام ، لأنّ فـي الزهد يتدرج تصاعدياً حتى يصل إلى أعلى مراتب الزهاد ثم يدخل في نظام يشـابه نظامـه السـابق إجمـالا ويخالفـه تفصـيلا أي يكـون مسـيره باسـتقامة واعني الاستقامة الظاهرية منها , علما أن المطلوب من الاستقامة هي ليست استقامة المسير إنما استقامة الخط الكمـالي والذي يكون مسيره في نظام متوازي لا باستقامة ظاهرية وهذا واقع الاستقامة عند التحقيق بالكشف الحقي .

فالاختلاف بين مقام الزهد وما يشابهه في التفصيل هو من رفعة المقام الآخر لا غير فلا يدخل إلى المعرفة . أما لو عرف حقيقة الزهد بعد الكشف بالفيض النوراني فانه يكون باباً من الزهد إلى المعرفة فيستطيع من خلاله العبور إلى نظام المعرفة عند الاستعداد القلبي والنفسي الموجبين للسيطرة على الأوهام النفسية واليقين المنتظر.

أما بالنسبة للخروج إلى النظام الأدنى فان الزاهد يمر بتمحيص مثلاً أو اختبار فيبقى في نفسه شيء يوجب اختلاف نيته فيتحول زهده إلى تزهد حيث هنالك يكون الخروج إلى النظام الثاني أي نظام المتزهدين مع بقاء المسحة الزهدية ! التي سوف تحجبه عن معرفة انحرافه أو حقيقة انحرافه .

واعلم : أن هذا الحجاب هو من وضع الإنسان نفسه فيبقى في ذلك مع العلم بأنه انحرف عن النظام أو تعدى حدود الله ، لكن هذه المعرفة ليست بالمعرفة المنتجة لليقين الموجب للخروج عن حاله . والرجوع إلى نظامه الأول أحيانا .

أما الرجوع في النظام , فان الإنسان إذا وصل في نظام معين إلى مرتبة معينة من الكمال ثم أهمَل أو أخل بشيء من ذلك بخللٍ معتدٍ به فمن البديهي سوف يتسافل , ولكن لا يرجع في نفس نظامه الأول واعني ما تصاعد به . فان دخل التوكل والرضا والتسليم وتجاوزها فعند انهياره لا يرجع إلى التسليم فالرضا فالتوكل بل يسلك نظاماً آخراً رجوعياً لان الحق وضع لكل مرض نظامه الخاص فمن اخل بالمرتبة الأولى من مراتب التوحيد فسيكون خروجه إلى النظام التنازلي الموازي

أو المساوق الذي يكون على درجة استحقاق الموحد وذلك للأضرار المترتبة على خرقه للنظام لهذا يكون التسافل سريعاً جدا. وكذلك فان للخطأ أضرارا عديدة وليس ضرراً واحداً كما هو ظاهر . فإن المريد حسب النظام الباطني يجب أن يستنزل معارفه عن طريق الكشف الحقيقي فإن أخل بذلك وأخذ معارفه عن طريق الكسب كالدرس أو الاطلاع فسيخلف ذلك أضرار كثيرة منها :

أولاً : إن هذه المعرفة الكسبية ستحجبه عن المعرفة الحقيقية الذوقية والتي توصل إلى مقامها . فسوف يحجب عن معايشة المعرفة وكذلك عن بلوغ مقام تلك المعرفة ، فتكون معرفته معرفة عقلية صرفة دون أي فائدة كمالية ، فيتحول من نظام طالب الكمال إلى نظام طالب العلم .

ثانيا : لو أخذها عن طريق الكسب فسوف يتوقف استعداده لأخذ غيرها . وذلك لان المعرفة الأولى توجب استعداداً للحصول على الثانية فعندها يفقد الاستعداد الثاني للحصول على المعرفة الثانية على الوجه المطلوب فيحجب عن المعرفة الأخرى .

ثالثا : سيولد له هذا الفعل استعدادا لأخذ معرفة كسبية أُخرى حيث ملازمة الاستعداد للفعل ، مما يؤدي إلى البعد التدريجي عن النظام الموضوع له ، وبعد ذلك ينتقل إلى نظام آخر ، لان النظام على قدر الاستعداد , وبما انه ظلم استعداده فوجب وضعه في نظام آخر على قدر استعداده الجديد .

ومن الطبيعي أن يكون النظام الثاني اقل مرتبة من النظام الأول في

كماله المطلوب , وإلا فمن الممكن أن يكون أعلى في كمال آخر .

وكما ذكرنا إن بين الأنظمة الإلهية ترابط من جميع الوجوه للموجود وبها تكون الرابطة مع الحق التي هي أقوى الروابط وذلك لأخذ المد الإلهي , فيتحكم الإنسان بهذه الرابطة ويستطيع أن يمتنها بوضع نظام يكون منبعه من الحق وبتطوير اكبر يكون مصبه إلى الحق فيكون منه إليه معه .

أما بين الموجودات بالاستقلالية الوهمية فان بينها ترابطاً ، وذلك لاكتساب كل موجود من أخيه . وأول هذه الروابط هي رابطة التكميل وهي رابطة بدائية والتي من خلالها يكون تجاذب الموجودات . وهذا التشابه الرابطي الذي يعود لأصل التجاذب وهو الرجوع للأصل فمن خلال ذلك يكون المد والاكتساب النوعي وهو يعتمد على القدرة الكمالية ، فان الإنسان السابق في مدارج التكميل يكون ذو قدرة اكبر من الآخر واعني القدرة بكل أقسامها , فيكون منه الاكتساب ومنه المد وهذا على الخطين التصاعدي والتسافلي , وهذه القدرة على حسب كمال الشخص .

وهناك عدة أنواع من المد على مستوى القدرة وقوة الرابطة . وكل هذه الأنواع تعود إلى المد المعنوي لوجود الرابط , ولان الأصل في التحولات والتغيرات المادية هي المعنويات ، أي وراء كل مادي معنوي وهو المحرك له ، فمن خلال هذا الترابط يكون المد المادي وهو الذي يكون بين أفراد النوع الواحد إن كانت النظرة خصوصية أما لو تراجعنا

للوراء لوجدنا ترابطاً اكبر من ذلك لكنه اضعف وهو بين الجنس الكامل من الموجود.

إن هذا المد هو من العطاء المادي بجميع أنواعه ويتخلله مد آخر وهو معنوي ، والأول تارة يكون أولي وأخرى ثانوي :

فأولي : تكون له فائدة معنوية سابقة للفائدة المادية أو متزامنة معها .

أما الثانوي : فانه مجرد من الماديات مثل المد العلمي الناتج من العاقلة النظرية إذ أنه مد مجرد من المادة . وهناك إمدادات إلهية أعظم من ذلك منها المد ألاكتسابي التكاملي الكامن برابطة المحبة والشوق للكامل .

أما المد المادي فينتج من النفس وذلك بِظل الصفة النفسية المعكوسة من فعلٍ بفعلٍ معين . وهناك المد القلبي والعقلي ولكل واحد أقسام عديدة ومستويات لا تُحصر.

كما يوجد من مستويات الروابط ما هو أدق من ذلك ، ففي الماديات يكون ترابط على رغم البعد المادي لان حد الموجودات ليس من جانبٍ واحدٍ فقط .

فالنار مثلا لها ترابط مع الأشياء وذلك بالاتصال وهي رابطة تحويل الشيء نحو الأسفل أو الأعلى أي بالإحراق ، ورابطة أخرى هي ليست بالمباشرة واعني بها رابطة الضوء المنعكس من النار فأنها تعطي للأجسام البعيدة دون ملامسة النار لهذه الأجسام فالفائدة للأشياء لا تقتصر على القرب , ومن يعلم لعل فائدة البعد اكبر من فائدة القرب ! ، ولو نظرنا من جانب آخر للمثال مع الدقة لوجدنا أن

النار تنتج بعض الغازات التي لها فائدة لبعض الموجودات , أما لو نظرنا من جانب وجودها فإن النار قائمة بشيء آخر, ولو نُقِل المثال إلى الباطن لتبينت بعض الحقائق , فإن النظر من جوانب عدة هو الموصل إلى حقيقة الشيء لان النظر من جانب واحد كما فعل علماء الظاهر من الطبيعيين الذين حجبوا بمعرفتهم هذه عن معرفة الحقائق .

فالمد العطائي هو من الروابط الأساسية بين الأشياء وهذا الترابط هو الذي يكون من خلاله العبور من نظام إلى آخر , ويكون به الدخول في النظام الباطني الخاص كما بين الحق تعالى هذا الترابط العطائي ، وكذلك العبور من نظام إلى آخر من خلال المنهج الذي حواه قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾. فإن لهذا المنهج نظاماً معنوياً وضعه الحق يوصل إلى غاية سامية وهي الغفران فان الهدف هنا هو الغفران ، أي أن خط النظام هذه غايته الكمالية الاستقلالية ، والمقصود من الغفران هنا هو المستوى المتقدم منه أي غفران الصفات النفسية ، بمحو الصفات الموجودة في النفس المكتسبة من الأفعال الظلمانية ثم وضع نور صفات الجلال فيكون الوصول لنيل الغفران بنظامه الخاص وهو الموجود هنا , أي إن من اقلع عن الأفعال وتنزه عن الصفات التي تفرز الحجب الظلمانية ، وتاب غاية التوبة بعدم الرجوع إلى الاعتماد على الصفات والاعتقاد بحقيقتها ، وآمن الإيمان القلبي بعد الاغتسال المعنوي التام الموجب لليقين فيكون إيمانه بما عكسه عليه الوجدان ، وعمل صالحا أي

عمل بما كُشف له في درجات التلقي الباطني من الأعمال الموجبة لمحو الصفات المؤهلة لمحو الذات ثم اهتدى لطريق معرفة سر الحقيقة بالاستعداد الباطني المودَع فيه ، عندها يكون الغفران الكلي حيث ترك النفس بالكلية لِتَحكم الصفات الحقة ، بوجود الاستعداد لتجلي الصفات , وقدّم الحق الغفران في الآية حيث يستلزم دخول النظام معرفة الهدف ، وللهدف قوة دافعة لخلق استعداد لدى الإنسان , والوصول لهذه الغاية بدخول هذه المدارج من النظام . فهذا مثال على ترابط النظام المعنوي التكاملي للإنسان والعبور إلى النظام الباطني .

أما النظام الآخر , وهو النظام الطبيعي ، فمنه نظام تكوين وتكامل المعادن الموجودة في الأرض والتي أصلها في التراب حيث مرورها بمراحل خاصة بها كي تصبح من خلالها معادن ذات منفعة ، فإن أخلّت بالنظام المرسوم لها خرجت عن غاية النظام وتحولت إلى نتيجة أخرى فبدل أن تكون ذهباً تصبح نحاساً مثلا .

وعلى كل الأنظمة يجري نظام التحول من شيء إلى آخر سواء كان التحول مادياً أو معنوياً .

(وسبحان من سخر لنا هذا)

الباب الثامن
نظرة في باطن القرآن

إن الحق سبحانه قد نزّل العديد من الكتب أو الصحف على الأنبياء السابقين وجمعها كلها في القرآن ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ . وهذه الكتب كانت على مستويات متفاوتة , حيث التنزيل على مستوى قابلية المجتمع , وبنظام تدريجي , أي أن ما أنزله الحق ليس هو الغاية في الأمم السابقة إنما هي غايات بدائية من خلالها يكون الوصول لاستقبال الغاية الحقيقية على مستوى الكتب ، ذلك أن الإنسانية واحدة منذ زمن آدم حتى موعد الظهور , ولكننا نرى تغير في القوانين , وان كانت جزئية ، فقوانين النصارى فيها اختلاف عن قوانين الإسلام , والعلة في ذلك أن المجتمع العربي قد ترقّى فاستحق أن يدخل مرحلة جديدة من الكمال . والترقي هنا ليس بالعبادة أو ما يشاكلها , لأن العرب كانوا مجردين من الأمور العبادية نوعا ما , إنما هو شيء آخر . فكل كتاب سماوي عبارة عن أحكام على مستوى تلك الأمة , هذا ظاهراً . أما باطناً فأن الكتاب السماوي هو امتداد لسلسلة نظام باطني عام .

وبجمع القرآن لكل الكتب المُنزلة , فقد أُبقيَ منها ما أبقى ونسخ منها ما وصل إلى غاية كماله , لان الإحكام التي استنفدت فائدتها إذا بقيت أضرت بالنظام أو الدين الجديد , إنما تبقى التي لم تستوفِ كمالها بعد .

وباحتواء الكتاب العظيم للكتب الأخرى استبطن ما انطوت عليه من طرق لمعرفة الحق بصورة شاملة ودقيقة . وعدم التفريط فيه أعطى شمولية أوسع من مسألة احتوائه للكتب السماوية وقد أشرنا إلى هذه المسألة تفصيلاً في كتاب . الألطاف . في معنى قوله : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ وتبين لنا أن الفهم الأولي للآية هو. إن هذا الكتاب جمع علوم ومعارف كل ما يصدق عليه مفهوم الشيئية، أي كل ما حوى الكونان المادي والمعنوي من مستوى نزوله إلى ما دون ذلك . ولولا اختصاص الإحاطة بالله تعالى لقلنا أحاط . واكرر القول ، إن هذا الاحتواء والإحاطة هو من مرتبة نزول القرآن وما دون ، أما ما فوق ذلك فليس للكتاب حظاً منه .

ولهذا أصبحت الكلمة القرآنية تُحمل على مستويات لا تُحصى من المعنى، وأصبح للقرآن بواطنٌ عديدةٌ مترتبةٌ تصاعدياً إلى آخر مراتبه وهي مرتبة الصدور . والظواهر أبواب للبواطن ، وعدم بيان الباطن ليس نقصاً في الظاهر بل هو من كمال الظاهر وقوته . وهذا النظام الترتيبي هو من كمال القرآن لكي يحقق أمرين لابد منهما :

الأول : هو لأجل تحقيق العدالة ، بأخذ كل مكلف لاستحقاقه , فالظاهري يأخذ ظاهره والباطني يأخذ باطنه وظاهره على اختلاف المستويات .

والثاني : هو من اجل حفظ المعرفة عن غير أهلها ، فلو فَتح الحق باطن القران لأضر ذلك بأصحاب الظاهر ، والشيء الآخر إن باطن القرآن لا يقتصر على معنى واحد فيمكن إظهاره ، بل إن معانيه ربما

تكون لا نهائية بل هي من الكثرة والعمق بحيث أن بعضها لا تتحمله العقول فتسارع إلى رفضه ولا تستسيغه النفوس فتبعده عن خواطرها ، وكما قيل بما أن الله لا نهائي فربما يقصد معاني لا نهائية في القرآن ، وهذا من مواطن الإعجاز الحقيقي للقرآن العظيم، حيث احتواء الكلمة المحدودة على معاني لا نهائية . وعليه يكون كشف بواطن القرآن على قدر إدراك الفرد لمراتب الكمال الباطني ، وأقصد بالإدراك الذوقي لا الذهني ، فكلما تحقق في مرتبة من مراتب الباطن كُشفت له المرتبة الموازية لها من باطن القرآن .

وقد وضع الله تعالى في الظاهر الجذب للباطن , فهنالك من الآيات ما يكون باطنها أوضح من ظاهرها لمن كان في المستوى الأول , واعني استحقاق الدخول للباطن الأول للقران .

أساليب القران :

إن للقران أساليباً عدة من خلالها يكون دخول القران للقلوب والعقول , فكانت له أساليب ظاهرية وأساليب باطنية ، ففي ظاهره قد أجاد كل الأساليب التي تكون أبواباً للجذب القرآني بصورة عامة ، ثم اوجد بعض الأساليب التي يكون من خلالها الدخول عاماً ، وكذلك حوى الأساليب التي يكون من خلالها الدخول في باطن القرآن ، ومن ابسطها عدم بيان مفهوم الآية بياناً ظاهرياً تاماً , مما يدل على وجود جانب آخر يبين مفهوم الآية ! فيكون من خلاله الدخول إلى باطن الآية . وجاءت هذه الأساليب على جميع المستويات المحتمل

إطلاعها على هذا الكتاب من كل الطرق , ومن ذلك نرى إن كل من قرأ القران اخذ منه على قدره . بل إن بعض الآيات جاءت فعلية أكثر منها قولية ، ومعنى ذلك إن بعض الآيات تخلف أثراً في باطن القارئ من حيث لا يشعر ولا يدرك ذلك الأثر إدراكاً آنياً ، فربما أزالت الآية بعض العوالق العقلية أو الأمراض النفسية أو أضافت كمالاً لأحد جوانبه ، نعم أحياناً يشعر الفرد وليس يدرك بعض الآثار السطحية أو المؤقتة للآيات . وهذا يعتمد على الأسلوب الإلهي وما للآية من قابلية واستحقاق لحمل الأثر الكمالي ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ فمما حملت الآية من الآثار الإلهية والمؤثرات الكمالية ، هو الأسلوب ، فإنها جاءت بأسلوب تقوية الإرادة القلبية وذلك لأنها جاءت على وجه التأنيب القريب من جهة السيطرة والتي توجب حركة في باطن الإنسان . وهناك ما هو أوسع وأعمق يستطيع أن يدركها الإنسان من خلال التفكر .

إن الأساليب القرآنية كائنة على مستوياته لاختصاص كل مستوى بأسلوبه. وهذا باب واسع من أبواب باطن القرآن قلَّ داخليه بل دُثر باندثار مريديه .

وأما غرائب هذا الكتاب الكبير فمنها إن الآية الواحدة منه فيها من المستويات والمراتب ما تناسب جميع الدرجات والمقامات والأحوال التي يمر بها الفرد ، أي إن الآية تناسب في مستوياتها كل الاستعدادات مطلقاً . وكذلك فإن من عجائبه الترابط الذي حواه سواء في آياته أو مستوياته ، على الرغم من عدم الترابط الملحوظ ظاهراً في

بعض آياته ، لكن لو كُشف للإنسان لرأى ترابطاً وثيقاً بين كل آية وأختها ، وظاهر القرآن ليس حجة على باطنه إنما هو دليل عليه ، يقول الإمام الباقر عليه السلام : (إن للقرآن بطناً وللبطن بطنٌ وله ظهر وللظهر ظهرٌ وليس شيء أبعد عن عقول الرجال من تفسير القرآن ، إن الآية لتكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه) .

واعلم : أن نظام الترابط القرآني هو من الترابط الغريب ، فلو بدلت آية مكان آية أو قدمت آية وأخرت أخرى أو نقلتَ آية من سورة إلى أخرى ، لما أخلَّ ذلك بالنظام الترابطي الباطني للقرآن وهذا من أسرار القرآن .

وهذا من ضمن أسباب سكوت أئمتنا (ع) على ترتيب القران على غير وجه التنزيل , وهو مصداق لقوله : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ أي إن التغيير على غير التنزيل من التأخير والتقديم لا يضر بنظام القران , أما لو حملنا الآية على ظاهرها , فان تغيير أماكن الآيات إن لم يكن باطلاً فهو من ملازماته , وقد وقع ذلك , ففي سورة المائدة قدمت النتيجة على المقدمة فقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ هي الآية الثالثة من السورة ، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ هي الآية السابعة والستون من السورة ، وهذا يؤثر على مصداقية الآية وهو مشكل , إنما الآية عن باطن القران , لان التغيير الظاهري بالقران ليس له من

الضرر ما للتغيير الباطني لو وقع , وان كان مستحيل الوقوع .
وأصل هذا الإعجاز هو طبيعة الآية من احتوائها كل المستويات المحتملة الوقوع , وبما أن للآية مستويات عديدة , فتكون لها أطراف عديدة , إذ لا بد أن تلتقي والأخرى بأحد ألأطراف .
وبالتقريب أن كل آية تحوي مستويات الآية الأخرى , وهذا من كمال القران ، وهو خاص به دون سواه من الكتب السماوية الأخرى ، والتي افتقرت إلى هذا الكمال والذي أدى إلى محدودية كمالها ، لهذا أصبح البقاء على الكتب السابقة هو من التوقف في طريق الكمال وذلك لان الكتب السماوية هي مناهج كمالية لها غاية محدودة وهي القران .
وهذا بدوره أعطى مندوحة للإنسان بأن يستخرج كل العلوم من القران , ولكن ذلك يحتاج إلى استعداد عالي للغاية ، ومن سار في طريق الحق كشف الحق له علوم التنزيل والتأويل لتعلق معرفة الكتاب بمعرفة مُنزّله , وبما أن القران صادر من الصفات فمن عرف صفات الله عرف القران . وكذلك يمكن تحصيل معرفة الحق عن طريق القرآن لكنها تتوقف عند مستوى من مستويات الربوبية .
وبه يكون القران من مراحل الباطن , ويحمل بعض مستويات المعرفة الكائنة دونه , أما المعارف التي هي أعلى منه فإنها لا تكون في القرآن .
وذلك لان القران ليس غاية المعرفة أو نهاية العلم الإلهي ، وبما إن العلم من الصفات اللامتناهية وجب أن يكون هناك ما هو أعلى من

القران .

ومن أهم الاستعدادات لمعرفة القران بعد التجرد ، هو التفكر. والتفكر لا بالعلوم الظاهرية كسبب التنزيل أو البلاغة والإعراب ! , إنما يكون بالنظر للآية التي توحي بان لها باطناً قريباً دون تقييد الآية بقيود عقلية وتفسيرية ، فبما إن النية هي معرفة باطن القرآن مع حسن الظن بالله ووجود استعداد ولو بسيط فسوف يفتح الله لعبده الفتح المبين . ويجب أن يعامل الإنسان هذا الكتاب العظيم بكل ما يتصور من أوهام العظمة ، يقول الرسول الأعظم : (من أُعطيَ القرآن فظنَ أن أحداً أُعطيَ أكثر مما أُعطي فقد عظّم حقيراً وحقّرَ عظيماً) .

(ولله الحمد أن أخفى كتابه عن غير أهله)

الباب التاسع

الاختبار

إن من أهم الجوانب والتي لم يلتفت إليها إلا القليل وأسدلَ عليها الآخرون حجاب الغفلة , بل حتى الملتفت من عقلائهم إلى ذلك إنما التفاته إلى جانب واحد دون جوانبه الأخرى . وهو جانب الاختبار.

والاختبار هو من ضمن المعتقدات الإسلامية التي طُمست أو أوشكت على الانطماس , علما أن الحق ثبت هذا الجانب مع ثبات النبوة ، وحتى النبوات السابقة على الإسلام أكدت على هذا المفهوم ، ولكن عندما انتهت النبوة انتهت معها بعض المعتقدات المهمة والتي كانت من ثوابت الديانات عامة والإسلام خاصة .

وكل ذلك يعود إلى الانحراف الذي تلى عصر الرسالات , علما أن الاختبار هو من أكثر الطرق التكميلية التي تعرضت وما تزال تتعرض لها البشرية على كل الأصعدة الاعتقادية وفي كل المراتب .

فقد مرت البشرية باختبارات عامة وأخرى خاصة أدت . بما أُودع فيها إلى رقي البشرية ووصولها إلى ما نراه من جوانب الاستعداد والتقبل المستفاد من توسيع الإدراك الذي فيه يكون صقل النفس وتنظيم الفكر , وتوجيهه إلى ما يريد الحق لعباده من طرق الكمال العقلي , وغير ذلك من الجوانب الأخرى سواء أكان بعلم البشرية أم من دون علمٍ منهم .

فكان لهذا الأسلوب الذي اتخذه الحق وسار عليه أولياءه الأثر الأكبر

في تحريك البشرية وعدم توقفها على مستوى واحد من تكاملها .

والاختبار : هو فعل صادر من جهة عليا سواء جهة الحق أو الرسول أو الولي أو الشيخ ، يوجب ردوداً لذلك الفعل من المقابل صادر عن الحركة الباطنية الناتجة من الفعل الأول وعلى المستويات الأربعة للإنسان مما يؤدي لوقوع فعل داخل إطار الخطين , وكلاهما عدم توقف . وهذا ما كان يقوم به أئمتنا (ع) مع شيعتهم وغير شيعتهم وما قام به كل الأنبياء والأولياء .

وقد بيَّن الحق ما لهذا هذا الأسلوب من دور فعّال في تكميل الخط التصاعدي ، ودور كبير في تمييز النوايا والقابليات المقررة للاستحقاق . قال تعالى : ﴿ الم . أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴾ آمنا هذا على مستوى المؤمنين , فقوله لقد فتنا الذين من قبلهم , بمعنى إن الاختبار هو سنة الله التي لا مناص منها والتي كتبها الحق على المؤمنين في الماضي والحاضر ، والمستقبل ضرورةً .

ففي هذا الأسلوب يبين الحق للمؤمن حقيقة إيمانه الراسخ في قلبه وما هو مقدار ذلك الإيمان , وليس أن الحق لا يعلم إلا بالاختبار كما هو المُتَوَهم من ظاهر الآية ، نعم يكون العلم الثاني أي العلم بالشيء بعد الوقوع لأن علم ما قبل الوقوع متحقق . إنما يقر الحق إيمانك في قلبك بالاختبار بعد تجاوز هذه الفتنة . أضف إلى ذلك إن وجود ﴿ الم ﴾ يدل على أهمية المطلب لأنها من الآيات التي يصعب فهمها ففي

غموضها تكون موجبة للالتفات لما بعدها باستعدادٍ معتدٍ به مأخوذ من الحَيرة الجزئية المستفادة من غموض الآية السابقة .

وقولـه الآخـر وهـو علـى وجـه العمـوم ، واسـتطيع القـول إن عموميتـه مطلقة, قولـه : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ حيث أن الاختبار له طرفان ويكون بالتمحيص العام .

والعزيز هنا معناه , انه جل ذكره لا يَعُز عليه معرفتكم بدون الاختبار . إنما تلازم معرفتهِ مع الاختبار من اجل إفادة الإنسان بهذا الأسلوب والذي يعجز في مورده غيره من الأساليب ، كما سوف نبين , وأيضا من اجل عدم نسبة العبث للحق , لأننا نعلم أن الحق لا يفعل أي فعل دون أن تكون فيه مصلحة للخلق , فمعرفة الحق لذلك معرفةٌ مجردة ليس فيها أي مصلحة للإنسان , لذلك استلزم أن تكون معرفته بك بأسلوب يعود بالنفع عليك وهذا هو عين الجود والرحمة!.

ومن مراتب الاختبار الأولى في الظاهر هي مرتبة التمييز ، والمقصود منه التمييز السطحي وهو تمييز المؤمن عن غيره ، والتي تكون غالبا عامة أي تشمل مجتمعاً كاملاً ، وتكون عبارة عن مجموعة اختبارات مجتمعة ذات مستوى واحدٍ ، وقد رأينا من هذه الاختبارات والتي ميزت المؤمن ممن يدعي الإيمان , حيث أن هناك من يعبد الله على حرف ويُعد مؤمناً .

ومن المعلوم إن نتيجة الاختبار على شكلين لا ثالث لهما إما النجاح وإما الفشل , وحتى الفشل الناتج من الاختبار لا يخلو من فائدة ، وإن

كان مرجوحا وغير مطلوب لكن يبين الحق من خلاله لعبده مدى قلة إيمانه واحتياجه إلى إيمان أكثر ، فيكسر حجاب التوهيم النفسي لينظر نظرة من خارج الإطار الوهمي , ولان النفس تسكن عالم الوهم فإنها توهم الإنسان بالإيمان والاكتفاء بالفعل الظاهري حيث الفعل الظاهري له هو الإيمان لكن باطنه النفس الأمارة ، والتي تحجبه عن أمرين هما معرفة حقيقة إيمانه وسماع صوت الباطن , فليس من أسلوب يرى به الإنسان حقيقة إيمانه ومرتبة يقينه أفضل من الاختبار.

فوقوع الاختبار يبين للإنسان مدى مطابقة باطنه لظاهره أو مناقضته, وليس معنى الاختبار في هذه المرحلة وهي المرحلة الأولى أن يبين الحق الإنسان لغيره , نعم تقتضي المصلحة أحياناً أن يفضح الحق إنساناً ما إذا كانت عدم معرفة الشخص توجب إضلال أناس آخرين وفي عين الوقت هي كشف حقيقة هذا الإنسان لذاته .

وكذلك فالفوز بالنعيم الجسماني والنفسي والذي هو غاية أصحاب الظاهر يحتاج إلى استعداد لأداء واجباته وإلى صفاء في النية وإرادة لعباداته والى إزالة بعض الموانع وشيء قليل من التجرد وغيرها من المحفزات ، والاختبار احد أساليب إدراك هذه الغايات , ومن فوائده في الظاهر :

أولاً : إن الاختبار يُنتج أرقى أنواع الاستعداد ، لذلك أوجده الحق في كل المستويات الظاهرية والباطنية , إي ما من درجةٍ أو مقامٍ إلا ويحوي على اختبار معين , بل مجموعة من الاختبارات .

ثانياً : إن الدخول في الاختبار يؤدي إلى الخروج من بعض

المستويات الوهمية التي يعيشها الإنسان في المستوى الأول .

ثالثاً : يبين الله تعالى للإنسان من خلال الاختبار مدى سعة استعداده وعدم وجود الصعوبة المرسومة في خياله عند أي فعل , لان النفس دائما تظلم استعداد الإنسان ببيانها لعدم القدرة على بعض الأفعال الكمالية وتبعد عنه بعض الدرجات الظاهرية والباطنية بحجة عدم القدرة على الوصول إليها .

رابعاً : يكون الاختبار أحيانا إثبات حجة على بعض الناس , ولا اعني بإثبات الحجة على الإنسان لكي يدخلهُ الله في جهنم !! وإنما إثبات حجة على العقل لقطع كل التبريرات النفسية مما يؤدي إلى تقوية الإرادة ووقوع النتيجة المطلوبة , وهذه الاختبارات تكون في مستوى الظاهر وباطنه (اعني باطن الظاهر) .

أما في الباطن فتكون الاختبارات أكثر وأدق وأصعب لان الإنسان كلما ترقى كثرت اختباراته ، لأنها في الباطن نوع من أنواع الكمال, فإما كمال كلي بمعنى مسير في الكمال العام أو إتمام لكمال مقام معين وهنا تكون على أشكال منها :

الشكل الأول : الاختبار المستفاد منه بتجاوزه بالصورة المطلوبة , ومنه :

أولاً : الاختبار المؤدي إلى السيطرة على مستوى من مستويات النفس مما يؤدي بتجاوزه إلى السمو في عالم النفس .

ثانياً : الاختبار في مقامات القلب , فان الاختبارات في هذه المرحلة تكون اغلبها من اجل دخول المقام أو إتمامه قبل تجاوزه , فيُعَّرض

المريد إلى اختبارات على مستوى المقام وعلى قدر استعداده .

ثالثاً : إن بعض أصحاب الباطن عندما يُكشف له مقام معين يحاول أن يتجاوزه دون المعايشة الروحية له وأخذ الكمالات المطلوبة منه , فيعرّض لاختبارات لأجل أن يعايش المقام معايشة يصل بها إلى حق اليقين , فان لم يعايشه فذاك هو الفشل المؤدي إلى نقصان حظاً من كماله , وهذا الشكل من الاختبار هو من المستوى الأول في الباطن.

الشكل الثاني : هو الذي يبين الحق من خلاله النقص الذي يجب على المريد سدّه ، وهذا لا يتبين إلا بعدم تجاوز الاختبار ! ومنه :

أولاً : يبين للإنسان الأمراض الموجودة في نفسه ، أي يَوجه له اختباراً على مستوى القوة الغضبية مثلا فعند الفشل وهو المؤكد يتبين له عدم سيطرتهِ على القوة الغضبية .

ثانياً : في التوهم بدخول مقام معين , فأحياناً يتوهم الإنسان بدخول مقام معين ويعمل بنفس إعمال من كان في هذا المقام , وذلك لمرور حال عليه أو عمل يشابه أعمال ذلك المقام , فعند الاختبار والفشل به يتبين له عدم دخوله لهذا المقام إطلاقاً (هذا ما وقع فيه الكثير وخاصة من لا شيخ له) وغيرها من الاختبارات . ففي هذا الشكل لا يتحقق تجاوز الاختبار ولو رأى الإنسان المستحق لهذا الشكل من الاختبار من انه تجاوزه , فهذا دليل على قوة حجاب الغفلة ! .

الشكل الثالث : وهو من الاختبارات التي لا يراد منه تجاوزه أو عدمه !. إنما المراد منه معرفة وجوده فقط . أي يواجه الإنسان اختباراً من اجل أن يعلم انه مُعّرض للاختبارات , ولو أدرك الإنسان أن هناك

اختبارات متعرض لها فستنتج له عدة فوائد منها :

الفائدة الأولى : إن الاعتقاد بوجود الاختبار هو نوع من أنواع الصلة مع الحق تعالى , وذلك إن من اعتقد بوجود الاختبار الإلهي وإنه معرّض له في كل وقت سيكون ملتفتاً إلى جهة الحق . أي أن الحق متصل معه دائماً , وفي كل وقت هو معرّض لاختبار من ناحية هذه الصلة فتوجب الخوف من الله سبحانه , وهو خوف الفشل في الاختبارات الإلهية .

الفائدة الثانية : إن وجود الاختبار يجعل الإنسان في عدم استقرار داخلي , وفائدة عدم الاستقرار هي عدم ثبوت النفس وفرض سيطرتها على جوانب الإنسان .

الفائدة الثالثة : إن الاعتقاد بالاختبار يجعل الإنسان دوماً في محاولة اتخاذ الطريق الأصلح خوفا من الفشل في الاختبار , لان من اعتقد أن في أمر معينٍ اختباراً ، فسوف يحرص على تجاوز ذلك الاختبار.

الفائدة الرابعة : تقليل الالتفات إلى الدنيا , وذلك إن من اعتقد بالاختبار سوف تكون له نظرة أخرى للأمور مما يؤدي إلى التجرد من النظرة الدنيوية لأكثر أموره .

فهذه جوانب من الاختبار في الباطن , وهناك جوانب أخرى سنذكرها في باب آخر إذا أراد الحق .

فإهمال جانب الاختبار هو تعطيل لجانب من جوانب الدين في الظاهر وإغلاق لبعض أبواب الباطن .

(ونسأله الحذر معه)

الباب العاشر

مقام التوكل

إن المريد للكمال يدخل بعض المقامات في طريقه التكاملي ، والكائنة في السفر الأول لان السفر الثاني لا يحوي إلا على التوحيد والذي ببلوغه تسقط كل المقامات . واحتياج المريد لدخول هذه المقامات ، لما تفيضه من الفيوضات الكمالية الداعية للتجريد والجاذبة لمقام التوحيد . ونستطيع أن نبين بعضها :

أولها : بناء علاقة نورية مع الحق تعالى مؤسسة على أساس ذوقي لا عقلي .

ثانيها : مَحق النظام ألسببي بعدم الاعتماد أو الالتفات إليه بالرجوع الجزئي إلى مسبب الأسباب ، فهي مدارج قربوية نورانية أي درجات في حجب النور .

ثالثها : بهذه المقامات يتحقق الانتقال من برزخ الدنيا والمصنّف عرفانياً من البرازخ الوسطى إلى البرازخ العليا . لأن هذه المقامات ليست اعتقادات مبنية على أفعال معينة ، إنما هي مواطن إقامة حقيقية في عوالم أخرى معنوية . فعندما يبلغ المريد أحد هذه البرازخ بالإقامة في أحد مقاماتها سيكون تعامله منظم على أساس ذلك العالم فيختلف عن أسلوب تعامل أهل البرازخ الوسطى ، لذلك نرى من أهل الدنيا استنكاراً لأفعال المتوكلين والمسلّمين أو الزاهدين مثلاً لأنهم يرونها تنافي النظام الدنيوي المبتني على الاستقلالية واثبات الذات .

فدخول هذه المقامات هو تقرب إلى الكمال الأعلى وتجرد وبُعدٌ عن العوالم السفلى وعوالقها ، وهذا التنقل هو تنقل حقيقي وليس اعتباري.
ومن يبلغ هذه البرازخ يرى الدنيا على حقيقتها لخروجه منها .
وبما أن هذه المقامات هي محطات تنقل في مراتب الكمال كان لابد من دخولها ، وإلا فليس من طفرة في الكمال . نعم هنالك تفاوت في مدة البقاء في المقام .
رابعها : معرفة الصفات الإلهية بالمعرفة الاستقلالية من خلال التعامل ألمقامي .
خامسها : اكتساب المعارف التي توصل في كمالها إلى المعرفة الحقة .
سادسها : التزود بالاستعداد المؤهل لتتميم المسير .
سابعها : من عطاء هذه المقامات ، التطهير المستفاد من طهارة المقام والذي يكون غالباً من الإشراك ألأفعالي والصفاتي .
هذا وإن هناك من الفوائد ما تعتبر من أسرار الباطن والتي يجب أن يصلها الفرد بنفسه فلا تأخذ من بطون الكتب وإنما من بواطن القلوب .
أما حقيقة المقام , فهو رجوع جزئي إلى البداية الأولى بعد الاكتساب الكمالي المؤدي إلى الوصول للحقيقة ، وهذا الاكتساب يكون من الحق بعد المعرفة ، واعني به ما دون الذات الاحدية .
أما بالنسبة لدخول أي مقام من هذه المقامات فهو يعتمد على عدة أمور أهمها :

أولا : الإخلاص في النية ، ويجب أن يكون هذا الإخلاص كاملا فلو أن الإنسان ضم لنيته شيئاً آخر فسوف يحجبه عن دخول المقام , أو يدخل المقام دخولاً ناقصاً مما يؤدي في المستقبل إلى النقص الأكبر، والنقص في المراحل المتأخرة أصعب علاجا منه في المراحل المتقدمة .

ثانيا : دخول المقام يعتمد على إتمام المرحلة الأولى أي التي سبقته ، لأن المرحلة السابقة هي استعداد للمرحلة اللاحقة ومؤهلة إليها ، وقد رأينا بعض أصحاب الباطن ممن حُجب عن مقامات معينة لعدم المعايشة الحقيقية للمقام السابق . وبالتالي لإتمام المقام واستحقاق ما يليه وليس من المقدور دخول كل المقامات باستعدادٍ واحد فلربما يكون الاستعداد في مقام ما على عكس الاستعداد في المقام السابق .

وكذا أللبث في المقام يكون على قدر الاستعداد ، فمنهم مَن يتجاوز المقام بطرفة عين (ولا أبالغ) ، ومنهم من يلبث فيه عشرات السنين، وليس المُعّول عليه في الكمال من دخول المقام هو البقاء فيه أكثر مدة ممكنة أو العكس , إنما المطلوب هو أخذ الفائدة الكاملة بأسرع وقت ممكن والخروج منه .

والبقاء في مقام واحد ، أو المكث الطويل فيه ، واعني بالطويل الأكثر من استحقاق المقام ، هو عين التوقف . وهو بإرادة الإنسان وليس بغير إرادته ، نعم أحياناً لا يكون بالإرادة الفعلية المعروفة أي أنه يريد البقاء أو الالتفات الذهني لذلك بل بإرادةٍ استعدادية باطنية دقية يُحجَب أحياناً هو عن رؤيتها بالرؤيا المعنوية (لكن لا تخفى على الشيخ) ،

وليست المقامات فقط ، بل حتى في الظاهر فان الإنسان يريد أشياء بإرادة استعدادية فعند حصولها يحسبها خارجة عن إرادته ويحسبها مفروضة عليه ! وهذا ربما يؤدي إلى ظلم الفرد لربه ، وهو خطأ فاحش لان بعض الأفعال أو الأشياء التي تخضع للإرادة الإنسانية تنافي الإرادة الإلهية ونسبتها للحق هو من سوء الفهم ونقص المعرفة بالنفس وبالحق سبحانه .

وللتوقف في المقام أسباب وإلا فليس من المعقول أن يتوقف المريد للكمال في مقام ما بدون سبب ، والمقام واسع جدا بحيث لا يكفي في بلوغ نهايته العمر الإنساني ، ولكن لهذا التوقف أسباباً ، منها :

الأول : إن من أرباب القلوب من دخل مقاماً معيناً فوجد بعض الكشوفات والكرامات أو كثرة العطاء التي ولّدت لديهم الركون النفسي والرضا بهذا المقام مما أدى إلى استقراره .

حيث أن بعض المكاشفات أو الكرامات تنزل على وجه الاختيار أو التحفيز فإن استخدمها الإنسان بغير ما نُزّلت من أجله حجبته عن الهدف الجزئي المؤمل وصوله إليه .

وذلك إن كل كرامة أو كشف أو عطاء هو غير الله تعالى فالركون إليه هو حجاب يوجب التوقف عنده .

والتخلص من هذا المرض الباطني لا يكون إلا بصفاء النية والإخلاص الحقيقي الموصل إلى عدم رؤية الإخلاص !.

الثاني : حصول بعض الأحوال المشابهة لمقامات عالية ، المؤدية أحيانا إلى توهم المريد بدخول ذلك المقام المولد للفرح الباطني الموجب

للتوقف، والله لا يحب الفرحين .

الثالث : إن في بعض المقامات لذة تشابه اللذة الأخروية فعند حصولها يتعذر على الإنسان تركها ، والدخول في صعوبة هي من كمالهِ, فيبقى في نفس المقام وبها تتحقق العدالة من الإرادة .

الرابع : إن الحق تعالى في بعض الأحيان يصرف المريد بمقام ما عن مقام أخر وذلك لعدم وجود القابلية لتحمل ذلك المقام ، أو لعدم قابليته لحمل الأسرار الإلهية ، لان كل سر إلهي يحتاج إلى قوة تحمل واستعداد اكبر من دخول كل مقام ، وكما قيل إن الله اطلع على قلوب عباده فرأى منهم من لا يصلح لحمل المعرفة فصرفه بالعبادة ، فأما أن يكون عابداً أو زاهداً أو متوكلاً أو غيره من المقامات التي تكون على قدر استحقاقه ، فيحجبه الله تعالى بهذه المقامات لعدم تحمله , وهذا يعود إلى ضعف الهمة الموجب لظلم الاستعداد .

وقد رأينا احد أرباب القلوب وقد قضى عشرين سنة في مقام التسليم وهو راضٍ على حاله ! فلو أراد هذا الشخص إتمام كماله ومؤكد بنفس المعدل , فسيحتاج إلى مئات من السنين لكي يصل إلى الفناء .

الخامس : أحيانا تكون العلة في الأصل ، أي النية فتكون النية هي الوصول لذلك المقام فمن العدالة إبقاءه في هذا المقام ، وذلك لإشراكه المقام مع الحق سبحانه .

فهذا من الأسباب المؤدية إلى الموت المعنوي الباطني في مقام من المقامات .

ومن هذه المقامات مقام التوكل ، وهو من أوسع المقامات التي دخلها

أكثر العارفين إن لم يكن كلهم . وقد حث القرآن الكريم على دخول هذا المقام . وهو من المقامات المشتركة بين الظاهر والباطن أي موجود في كِلا العالمين .

حيث يكون طرفه الظاهر ، أي الظاهر الإيماني ونهايته الباطن .

قال تعالى : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ أي أن من علامات المؤمن هو التوكل ، وقد يَحُول الافتقار للتوكل دون دخول الإيمان لان الخطاب هنا موجه للمؤمنين ، أي أن من لا يتوكل على الله فليس بمؤمن . وقال أيضاً : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ أي إن من أراد أن يتوكل ، فالله أولى أن يتوكل عليه ، ومن المؤكد إن كل إنسان هو متوكل , لكن في تغاير وتفاوت . وهذا ليس بالجديد إنما حقيقة ظاهرية ، فمنهم من يتوكل على عقله ومنهم من يتوكل على عمله وكذلك من يتوكل على قوته أو من يتوكل على أبيه ، وكذلك من الجهة الأخروية فمنهم من يتوكل على عمله في دخول الجنة ومنهم من يتوكل على شفاعة الشافعين وهلم جرا ، لان التوكل هو محو الإرادة الفعلية وليس محو الإرادة في الفاعل الأول .

فمن أراد أن يتكل على شخص في فعل معين ماديا كان أو معنوياً وجب أن يكون في المُوَكَل الصفات المؤهلة لوقوع المطلوب على الوجه الصحيح . وكل فعل هو داخل الصفات وكل كمالات الإنسان في الصفات الإلهية أما ما دونه فهو إلى العجز أقرب منه إلى القدرة والى الجهل اقرب منه إلى العلم وقد قال سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ حتى تطلب الكفاية من غيره سبحانه , فيجب أن يكون التوكل

على من يُضمِن لديه أداء الفعل , ولا يَضمن سد احتياجات الإنسان إلا الحق سبحانه .

ويجب في التوكل الإخلاص وذلك باليقين الكامل بأداء الفعل حيث التوكل. أما إذا توكل الإنسان وفي نفسه شيء من الشك في عدم انجاز الفعل فسوف لن يتحقق غرضه ، وهذا يعود أما إلى الجهل بالله واعني الصفات أو عدم الثقة به سبحانه ، وكلّه من الظلم .

والواجب أن يخلو من كل حركة نفسية تخالف توكله . ولا تكون إلا بمعرفة الصفات بالمعرفة الحقيقية ، حيث أن من عرف صفات الحق حصل على اليقين الموجب لمحو الإرادة الفعلية وعدم بقاء حركة نفسية ، واليقين على قدر المعرفة , لكن يجب أن تكون مصحوبة بالمعايشة الواقعية .

وهذا التوكل هو توكل متوسط لأنه توكل مادي أي يكون في القضايا الدنيوية والأخروية المادية من طلب الرزق أو الجنة أو غيرها .

أما القسم الآخر من التوكل وهو أرقى من الأول ، وليس الأول في واقعه إلا تمحيصاً واستعداداً لدخول هذا التوكل ، وأعني به التوكل المعنوي ، والذي لا يتحقق إلا بعد معرفة باطن الصفات ، فعندما يفتح الحق للمريد سر الصفات وعلاقتها بالذات ، عندها يكون التوكل المعنوي فيتوكل الإنسان على الحق وحده وذلك لعدم وجود القدرة على العطاء المعنوي الباطني إلا عنده سبحانه , حيث لا يعرف حقيقة عطاء الله إلا المتوكلون . والعطاء فيه هو الرزق المعنوي المشتمل على الكشوفات الحقيقية والمكاشفات النورية والتجليات .

وهذا المقام يعتبر من المقامات الكائنة في نهايات السفر الأول ، أي تكون مُطلّة على مقام الوصول ، وخصَّ الحق أصحاب هذا المقام بمحبته , إذ يقول جل ذكره : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ فكل من دخل التوكل المعنوي ، وجبت له المحبة المستفيضة من الحق سبحانه بما اوجب هو سبحانه على نفسه ، اعني المحبة المؤهلة لدخول مقام المحبة وذلك بأن يكشف الحق تعالى له حقيقة صفاته الموجبة للحب الموجب للعشق المجرد والمنزه عن المصالح .

فعندما تُخَلّص النية تكون الطهارة الباطنية الكاملة ، لان المحبة مصحوبة بإزالة الحجب المؤدية للبعد ، وان من أحبه الله قربهُ إليه فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون من كل أمر .

وأحيانا يكون الوصول من هذا المقام مباشرة ! حسب اختلاف حال الرجال ، وفيه تكون المباشرة لعدم رؤية غير الحق ، فتسقط كل قدرة وكل علم ، ولا يرى إلا منه وبه ، فتكون الحجة أبلغ ، لأنَّ ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار . والقدرة واحدة ، ولكن الاختلاف عَرضي ، فكل قدرة يكون فيها اختلاف عن الأخرى ، وذلك بالعارض ، والاكتساب هو عارض ، فيكون الاكتساب من الآثار حجاب عن رؤية القدرة المؤثرة .

ويختلف دخول المقامات بين أهل الله وذلك لان لكل إنسان حاله الخاص به فمنهم من يدخل مقامات أكثر من غيره .

أما مقام التوكل فبما رأينا من فوائده الجليلة نرى ضرورة دخوله من

قِبل أصحاب الظاهر وأصحاب الباطن على مختلف المعتقدات , وكلٌ على قدر ما يهب له الحق .

(والفضل للبادئ بالعطاء)

الباب الحادي عشر
نكران الذات وأثره في الكمال

إن النفس في كل أفعالها وصفاتها تبتغي إثبات وجودها الوهمي ، ومن ثم كمال ذلك الوجود حتى يطغى على الوجود الحقيقي للإنسان . ويبرز ذلك من خلال تفعيل صفاتها الدنيا المتمثلة بالرذائل، والتي من خلالها يكون التكامل النفسي العكسي . وهذه الصفات النفسية أو الرذائل لها الدور الرئيس بربط الإنسان بالعالم السفلي وجذبه نحو الدنو .

ومن أصول هذه الرذائل وأبرزها بل ربما كل الرذائل ترجع إليها هي حب الذات . وحب الذات هو حب أو إرادة بقاء الاستقلالية النفسية ، وهو على مستويين من الواقعية :

المستوى الأول : هو حب بقاء الذات بما هي عليه من النقص والتدني أي بالنظر إلى الصفات .

المستوى الثاني : هو حب بقاء الذات بالاستقلالية الوهمية مع غض النظر عن الأفعال والصفات ، فهو لأجل البقاء الذاتي . نعم له أساس في جهات عليا لكن كلامنا في ما دون ذلك ، فكلا المستويين من كبائر النقائص .

وهذه الرذيلة هي العامل الأكبر للبقاء النفسي أو بقاء الإنسان في المستوى النفسي . لأن من الدوافع للعمل هو الحب وهو أقوى دوافع الإرادة ، والإرادة مستصحبة له حتى لو كان بالمقدار القليل .

هذا ، وإن أكثر أفعال الإنسان لو تتبعها الفرد لوجدها ترجع إلى حب الذات رجوعاً مباشراً أو غير مباشر وحتى بعض أفعاله التي يراها خيّرة، فكره الذم مثلاً يعود إلى العُجب الذي يرجع إلى حب الذات ، هذا من جهة الرذيلة ، أما من جهة الفضيلة فإن بعض ما يظنه الفرد من الفضائل يعود في واقعه إلى رذيلة أو مرض باطني ويرجع إلى حب الذات ، ومثال ذلك : الاحترام فإنه من الآداب المطلوبة في الظاهر والباطن ، لكنا لو أمعنا النظر ببعضه وليس كله لوجدنا أن البعض يحترم الناس لأجل أن يحترمه الناس ، وإن إرادة احترام الناس نابع من حب الجاه وحب الجاه نابع من حب الظهور وحب الظهور نابع من حب الشهرة وحب الشهرة نابع من حب الذات ، وبالتالي رجع هذا الفعل إلى رذيلة .

وتحقق هذه الرذيلة لدى الفرد وخاصة طالب الكمال هي بشرى بالموت الحقيقي ، ويظهر ذلك من عدة جوانب :

الأول : إن هذه الرذيلة وما تحتويه من رذائل ترفع عن الإنسان الإحساس بالتقصير المستلزم للحياة والسير في طريق التكامل، والمريد إذا أحس للحظة بعدم التقصير فسوف يتوقف في خط تكامله , لانعدام الدافع .

ثانيا : إن وجود النفس وحبها , واعني بالحب الإرادة الدافعة للعمل النفسي , توجب الاحتجاب عن الحق سبحانه , ومن ثمَّ التضاد .

ثالثاً : إن الكمال كما نعرف خطان , الأول يوصل لله سبحانه ، والثاني للنفس وببقاء هذا الواعز وهو نفسي قطعا فسيؤدي إلى التحول

من التسامي المطلوب إلى التسافل إذ ليس ثمة طالب من الإنسان غير الحق والنفس .

وكذلك تحجب هذه الرذيلة الإنسان عن إدراك الحقائق لان الوصول للحقائق معناه إزالة الوهم الملازم للنفس .

ومن يكشف له الحق يرى إن أكثر الأفعال هي من اجل بقاء النفس واعني بالبقاء هو البقاء في العالم الوهمي , نعم لا يكون محاسباً عليها إلا بعد كشف الغطاء عنها .

ويجب اجتياز هذه الرذيلة في بداية المسير الخاص لأنها موجودة في كل الأفعال الصادرة من الإنسان في زمن الغفلة ، فليس من كمال خاص مع وجود هذه الرذيلة .

وبتجاوز هذه الرذيلة يكون الخلاص من أكثر الأمراض الباطنية ، لكن التجاوز يكون بالعلاج أو التجرد الجذري وليس بالعلاجات السطحية كالتي وضعها علماء الأخلاق والتي كانت من أسباب اختلافهم بزوال الرذيلة وعدمه , نعم الصواب هو الزوال إن كان من الأصل وعدمه إن كان من الفرع ، لان إزالة الفعل مع وجود الإرادة للفعل لا يعتبر قطعاً للفعل , وهذا هو العلاج الذي اتخذه الأخلاقيون , والذي باء بالفشل , وهو ليس إلا إزالة مؤقتة لا تجدي نفعاً معتدا به في كمال لا متناهي , نعم قد يزيل طبقة من الرذيلة أو يوصل إلى مراحل لمعرفة العلاج الأساسي لذلك , أي يكون استعداداً وطلباً فعلياً لأخذ العلاج القطعي .

أما علاجها التدريجي فهو بنكران الذات ، والذي يجب أن يلازم المريد

على طول الخط وإن بلغ أعلى المقامات . ونكران الذات هو أن لا يرى الإنسان لنفسه أهمية إزاء أي موجود ، وغايته أن لا يرى نفسه أصلاً ، وله تدرجات .

وهو معتمد على الاطلاع الجزئي أو النظري لا الفعلي على النفس .

ويكون العمل في المرحلة الأولى منه وهو :

النكران الفعلي : وهو عدم أهمية الفعل الصادر من الفرد والذي ينتج عن سببين وهما :

الأول : رؤية صغر الفعل وتفاهته بالنظر إلى واقعه وأثره .

والثاني : رؤية عظمة المستحق للفعل ، فيرى من عظمته ما تسقط أمامها أهمية جميع الأفعال .

المرحلة الثانية : النكران الصفاتي . به يرى الفرد ما أتصف به من صفات كالعلم والحلم والصبر والتواضع وغيرها لا أهمية لها إنما هي صغيرة ودون الاعتبار .

ويتحقق من النكران الفعلي أمران :

الأول : التأهل والاستحقاق لدخول المرحلة الثانية وهي النكران الصفاتي، لرجوع كل فعل إلى صفته الصادر منها .

الثاني : فتحُ باب لمعرفة الفعل الإلهي على الحقيقة ، وهو من أول أبواب التوحيد فعند إزالة الفعل الوهمي يكون جلاء الفعل الحقيقي , فمنهم من يدخل من هذا الباب إلى مقام التوحيد , ومنهم من يستمر في طريقه دون الالتفات إلى ذلك .

وكذلك يتحقق من النكران الصفاتي أمران هما :

الأول : إزالة حجاب رؤية الصفة الموجبة للصفاء القلبي المؤدي إلى تقوية الإرادة للمسير في الكمال .
الثاني : فتح باب معرفة الصفة الإلهية بالمعارف الجزئية . وكذلك هو تهيئة إلى نكران الذات الإنسانية الاستقلالية .
هذا ، وإن لنكران الذات مراتب تصاعدية يتسامى بها الفرد حتى فنائها وأهمها ثلاث :
المرتبة الأولى : أن يرى الفرد لنفسه شيئاً من الاعتبار والأهمية ، على الصعيد الفعلي أو ألصفاتي أو الذاتي .
المرتبة الثانية : أن لا يرى الفرد لنفسه أي وزن أو أهمية إنما كل ما يراه اعتبارات وهمية ليس لها قيمة حقيقية .
المرتبة الثالثة : أن لا يرى نفسه بالكلية ، فينفي الحدود الصورية والواهبة للوجود الاستقلالي . ولا يتوقف عند هذه المراتب بل عند الرجوع يلازمه النكران حسب مرتبته .

وأما المرآة التي تكون داعية لنكران الذات والتي يرى الإنسان من خلالها حقيقة أفعاله وصفاته ودنوّها ، فهي ثلاث :
الأولى : تكون بمقارنة أفعاله وصفاته بأفعال وصفات غيره من الناس ممن هم أعلى صفاتً وأكثر فعلاً . فيرى حينئذٍ قيمة صفاته . لا أن يقارن الإنسان أفعاله بمن هو أدنى منه ، فإن ذلك يسبب له العجب وحب الذات ، نعم لو كانت الغاية هي التسافل فيستطيع أن يقيس نفسه بالأسفل ! إنما الغاية هي التكامل .

الثانية : هو الحس الباطني ، الذي يقيّم الأفعال والصفات . فيرى حقيقة أفعاله وصفاته ومرتبتهما من خلال مرآة باطنه .

الثالثة : يرى أفعاله وصفاته من خلال أفعال وصفات الحق تعالى ، ومن نظر إلى عظمة صفات الحق رأى حقارة صفاته وضئالتها ، وكذلك من بصر شيئاً من استحقاق الحق زهد بأفعاله . وهو على حسب معرفة الإنسان بنفسه ومعرفته بربه , وان كان هنالك تلازم بين المعرفتين ، ولو لا النفس لما عُرِف الحق كما قال الإمام علي (υ) : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) فإذا وصل الإنسان إلى معرفة النفس بالمعرفة الحقة وصل إلى النكران المطلوب .

واعلم : أن نكران النفس أمام الخلق أكبر قدراً من نكرانها أمام الحق، ولكنه اقل منه في المستوى الكمالي . والقياس بالخلق لا يوصل إلى معرفة الحق بل لا يعطي الصفاء الموجب لقوة الإرادة ، وهو كذلك يستلزم الدخول في الوهم الأخلاقي الذي يكون في مقامات النفس السامية , ولكن المصب واحد .

وهنالك نكران من نوع آخر وهو نكران النفس أمام العقل . فإن العقل إذا سمى وتخلص من التأثير النفسي رأى النفس على حقيقتها عندها سيستنكر أفعالها ويستقبح صفاتها ، ولكنه ذو مستوى بسيط بالنسبة للنكران أمام الحق سبحانه ، ولا تكون معرفة العقل للنفس تلك المعرفة الكاملة لعدم تجاوز حدود النفس .

وأحياناً يكون النكران لا بمعرفة النفس ، وإنما بالمعرفة الخارجية المؤدية إلى الحكم على النفس وما يصدر منها ، فيكون فيها إهمالاً

للنفس المؤدي إلى النكران وعدم الالتفات إليها , لكن هذا لا يتحقق إلا بالمقامات الأولى من عالم النفس ، وثمرته اقل من الأول لأن المعرفة الأولى مؤدية إلى الحياة وتقويتها ولولا الحياة لما كان المسير فليس من نكران بالمعنى المطلوب دون معرفة النفس , لان عدم معرفة النفس يعتبر ممراً لمسير الأفكار الوهمية وعلى قدرها يكون النكران . والخطوة الأولى للمعرفة المؤدية للنكران هي مخالفة النفس في أبسط الأمور فمن ذلك ستنتج بعض المعرفة المُقدَّرة على قدر تلك المخالفة .

وبما أن هذه الرذيلة تنتج من الجهل ببعض الصفات والأفعال النفسية والحكم عليها بالإكبار ، فكذلك تنتج من القلب والعقل أي من بعض الصفات العقلية والقلبية والتي يراها الإنسان ذات شأنية , ومن الصعب أن تتيسر لغيره ! . وان كل ذلك يعود إلى الحالة الوهمية التي يعيشها الإنسان ، لان كل رذيلة هي ناتجة من وهم معين وإلا فمن المحال أن يكون هناك رذائل في عالم الحقائق . وينبغي أن تكون الإرادة لإزالة هذه الرذيلة إرادة جادة لان الإرادة الحقيقية لإزالة الرذيلة إزالة للرذيلة .

(والحمد لله وحده)

الباب الثاني عشر
فيضٌ من باطن قضية الحسين عليه السلام

بما إن أصل الوجود هو الوجود المعنوي ، ثم أفاض الوجود المادي ، أخذت الموجودات من معنى ذلك الوجود وصفاته وكان ذلك هو الصلة الباطنية الأولى ، أعني صلة الموجودات بموجدها وهي صلة الرجوع للأصل وهي معنى الوجود وما اكتسب من صفاته بالاكتساب المقصود ، وإلا فالوجود ليس له صفة . وعليه كان لكل ظهورٍ بطون ، ومنه كان لقضية الحسين [υ] باطن على قدرها ، وإن كان الرائي يرى منها قضية ظاهرية جاءت من أجل تثبيت أمور ظاهرية ليس أكثر ، لكن هذه الرؤية سببها إن غالب الإنسان يميل { إن لم يكن ملتصقاً } إلى جانبه المادي والظاهري أكثر من ميوله إلى جانبه المعنوي والباطني لذا ليس له منظور إلا المنظور المادي ، كما وصفه تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أي رضي بالمرتبة الدنيا منها وركن إليها فحُجب عن باطنها وبَعُد عن معاليها . لكن هذا لا ينفي الوجود الباطني ولا يرفع الظواهر عن كونها أبواباً للبواطن.

والناظر الملتفت لقضية الحسين [υ] يرى لباطنها من العمق والسعة ما لا يقاس بها ظاهرها ، وإن الفوائد التي حققتها للعالم المعنوي ما تسقط أمامها كل الفوائد . فإن لهذه القضية باطناً أعمق مما يتصور حتى صاحب الباطن .

ومما نستطيع الإشارة إليه شيء يسير من المرتبة الأولى ، أما غيرها من المراتب فتلك تؤخذ بالكشف والفيض . فنقول وعلى الله التوكل .

إن من باطن قضية الحسين [υ] أمران :

الأمر الأول : فائدتها للباطن . وهو على مستويات .

المستوى الأول : في ظاهر الباطن ، فإن للباطن أبواباً في الظاهر. وقضية الإمام أصبحت من أوضح الأبواب للدخول إلى الباطن , وأصبحت أسرع الأبواب كمالاً ، فقد فتح الإمام الحسين [υ] فتحا مبينا جديدا للباطن ، فكان في قضيته توسيعٌ في ظاهر الباطن .

المستوى الثاني : إن قضية الإمام الحسين[υ] كانت نقلة في الاستعداد العام ، إذ أن المسلمين كانوا أصحاب استعداد متوقف منذ استقرار الرسالة المحمدية حتى واقعة الحسين [υ] . فكانت هذه القضية هي أسلوب من أساليب استخراج الاستعداد لكافة المستويات , سواء كانت ذات المسير في الكمال التصاعدي أو التكامل التنازلي ، فكانت الخطوة الثانية في الإسلام . وفي الثاني كمال الأول وإن كان يرتكز عليه .

المستوى الثالث : إن هذه القضية هي من اكبر الاختبارات التي مرّ بها المسلمون فكانت اختباراً لعامة المسلمين ولخاصتهم أي أعلاهم يقينا وأدناهم ، فسعد من سعد وشقى من شقى.

المستوى الرابع : وهو من أسرار قضية الحسين [υ] أن هذه القضية أفادت في كمال العرش وكل ما دونه , فكانت إشراق على المجردات والحقائق العليا وغيرها مما هو أعلى وليس محله كتاب .

وليست قضية الحسين [υ] حرباً ظاهرية ثبت بها الدين فقط إنما هذا أمر زهيد أمام الفوائد التي قدمها الحسين لدائرة الوجود .

وليس هذا عليهم بكثير ، فإن الحق تعالى اعتمد في طريق الكمال على الأئمة عليهم السلام منذ بداية الخلق وحتى نهايتها , فكانوا ولاة أمره على دينه وخلقه وخلفائه على أرضه ، وهذا ما اقتضى أن يلازموا عملهم إلى نهايته ، وإلا فلا قيام للإسلام وغير الإسلام ظاهره وباطنه دون وجود إمام معصوم ، لتعلق كل الديانات بولايته .

وبذلك يقول الإمام الصادق [υ] بما معناه : (نحن الأئمة موجودون في كل زمان ومتى ما انتهت حاجة الله من خلقه رفعنا إليه) .

الأمر الثاني : هو فائدة الإمام الحسين [υ] من قضيته وهي على جانبين ويرتبط بهما جانب ثالث :

الجانب الأول : فائدة أصحاب الحسين [υ]. فاعلم : أن أصحاب الحسين من الحسين , فإن الإمام في الباطن يُعد أصلاً ويتفرع منه فروع عدة ، فكان أغلب أصحاب الحسين عليه السلام هم فروع منه ، أي أنهم كمالات جزئية مكتسبة من الكمال الكلي , وهو الحسين [υ] ، حيث أن أصحابه [υ] كلهم كانوا في درجة الفناء في الحسين [υ] إلا اثنين وهما علي الأكبر والعباس فان فنائهما كان بالله .

وحتى العباس والأكبر هما كذلك فروع من الحسين [υ] ولكن اخذوا استقلالهم في عالم الحقيقة بوصولهم للفناء .

فكان لأصحاب الحسين الفائدة الكبرى من هذه القضية ، إذ أنهم

اكتسبوا بها عظيم الكمالات المكتسبة من كمال الحسين المستفيضة من الكمال اللامتناهي , واعني الذات المقدسة .

لأن رابطة المحبة للكمال أو الكامل موجبة للاكتساب من كماله على قدرها . لأنها اكبر الروابط , لخلوصها وتجردها من المصالح ، واعني بها المحبة الحقيقية . لذلك نرى أن المريد إذا أحب شيخه أسرع في طريق الكمال .

واعلم : أن أصحاب الحسين لو يعملون طوال حياتهم , لا بل وحيوات أُخر لَما وصلوا إلى ما وصلوا إليه بمشاركتهم في قضية الحسين .

الجانب الثاني : هو فائدة الإمام الحسين [υ] نفسه فأقول : حسب ما تبين لنا إن خروج الإمام الحسين [υ] لم يكن بأمر الهي إنما كان بإرادة الحسين [υ] الخالصة , وان شاء الحسين [υ] تخلى عن ذلك . وهذا لا يكون إلا لمن أبصر النظام وأدرك الحكمة وما يريده الحق تعالى في الواقع ، فأقبل عليه السلام على هذا الفعل لرؤيته احتياج النظام الإلهي إلى ذلك . فكان عليه السلام مع النظام الإلهي كصاحب الدار في داره أو الملك في مملكته فلا يحتاج صاحب الدار إلى حافز خارجي كالتكليف وغيره لأجل أن يُقدّم الأصلح لداره . وأما التكليف فعادة يكون لمن لا يدرك المصلحة وللضعفاء المفتقرين إلى الدافع الخارجي . لكن الحسين [υ] بعلو مقامه اعتبر كل ما فيه مصلحة للخلق هو تكليفه ، وهذا من الأمور التي يصعب على غير المعصوم تحملها ، إذ أن مقام العصمة تصاحبه مسؤولية كبيرة يندر

تحملها .

ولم يكن خروجه من أجل تحصيل الكمال الخاص ، أي رقيه في مدارج الكمال وإنما كان للمصلحة العامة العليا كما أسلفنا . نعم نال الحسين كمالات من خروجه , وكان في خروجه سرعة في كماله , وقد وصل [υ] بقضيته إلى معرفة الحق التي عرفه الرسول بها . لكن حسب ما فهمنا أن ذلك لم يكن بحسبانه عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ، إنما كان نظره على ما اقتضته المصلحة العليا .

أما الجانب المرتبط بهذين الجانبين وهو :

الجانب الثالث : إن هذه القضية أفادت أعداء الحسين بكل مستوياتهم.

فبقبولهم محاربة الحسين فُتح باب من أبواب كمالهم ، وهو التسافل في خط الكمال ، أو قل التكامل في عالم الظلام ، فقد كان لقضية الحسين طفرة كمالية لأعدائه في كمالهم حيث وصلوا إلى مراتب سحيقة في عالم التسافل . ومن جانب آخر فإن من أعداء الحسين من كان في حيرة من أمره ، أي متأرجح بين الحق والباطل وهؤلاء هم أصحاب قول : (قلوبنا معك وسيوفنا عليك) فحسم الحسين أمرهم وأعطاهم استحقاقهم وهو التسافل ، فجمع قلوبهم إلى سيوفهم ، لأنا نعلم أن الاختبار أو التمحيص له ثلاثة نتائج لا رابع لهما وهي : أن يرفع من كمال الصالحين ، ويحط من كمال الطالحين ، ويحسم أمر المتأرجحين ، فكذلك كان عمل قضية الحسين عليه السلام .

فقد أعطت هذه القضية دافعاً وتحريكاً لكل الأنظمة الإلهية ، لا لخط

الكمال التصاعدي فقط . واعلم أن هذه الثمرة تستحق أن يضحي الحق بمئات الأنبياء من أجلها لا بحسين واحد !...

أما بالنسبة لمقتله [υ] . إن نظرنا من زاوية أخرى . ، فانه قد حوى اكبر المصائب وأصعب المواقف التي لم يمر بها غيره على الإطلاق , وقد بُين لنا (أن سليمان طلب من الله مُلك لا ينبغي لأحد من بعده ، والحسين طلب من الله مصيبة لا تنبغي لأحد من بعده) . وهذا منتهى ما تصل إليه البشرية من تحمل . ومنه وعلى الرغم مما مر به من مواقف لم يخرق النظام الطبيعي وهو صاحب الولاية الباطنية العليا ، ولو شاء لجعل عاليها سافلها .

أما بالنسبة إلى تضحيته ، وهي أعلى التضحيات ، فاعلم : أن تضحية الحسين لم تكن عشوائية ، بل كانت مرتبة ترتيباً تكاملياً ، يوصل إلى ما أراده هو [υ] أو ما اقتضته المصلحة . فمن ذلك جلب عياله معه ، الموجب للإيذاء أن لم يكن القتل ، وقد مات بعضاً منهم من شدة العطش، وان أغفل التأريخ ذكر ذلك .

الشيء الآخر هو تقديم أصحابه وأهل بيته واحدا تلو الآخر ، وإلا فكان بمقدوره أن يهجم هجمة واحدة وينتهي الأمر ، لكن لو حصل ذلك فأنه سوف يُنقص من كمال قضيته ، واقل نقصاً هو أن يقصّر عمرها ، فقدمهم [υ] واحداً بعد واحد وهذا ما جعل المصيبة الواحدة تفوق السبعين مصيبة . ومنه كذلك قتل الرضيع حيث أن الطفل يختلف عن البالغ من جهة العاطفة الأبوية بأمور ، منها أنه يأخذ من عاطفة الأب أكثر من البالغ لأنه الطفل لا يدرك من الأمور شيئا ،

وليس لـه أن يقرر مصيره على العكس من البالغ ، أضف إلى ذلك تألم الطفل من شدة العطش مع عدم القدرة على الإفصاح عن ذلك مما يجعل حسرة في قلب الطفل المؤدية إلى زيادة عطف الأب عليه إلى غيرها من أمور هذا الرضيع التي يصعب تحملها عند السماع . لكن هدف الحسين كان أسمى من أن يعطف على رضيع أو كبير لان عاطفته الكلية كانت عامة لكل المسلمين بل لكل البشرية ، لهذا كانت تضحيته لأجل الكمال العام . وقد ضحى عليه السلام بكل ما يتصل بـه من قريب أو بعيد أي بكل عزيز من أصحابه إلى نفسه وحتى ملابسه [υ] , فخروجه من الدنيا لو صح التعبير ليس كما دخل فيها , بل اقل مما دخل , لأنه عندما دخل بكامل جسده , ولكنه خرج بجسد مُقّطّع .

أما استشهاده فكان منه حدٌّ لهذا المقام ، إذ انه [υ] حدَّ مقام الشهادة , لان الشهادة متناهية وليست هي أعلى المقامات , إنما هي أعلى المقامات بالنسبة لأصحاب الظاهر , أما في الباطن فان هنالك مقامات أعلى من الشهادة . فوصل الحسين [υ] إلى كمال مرتبة الشهادة وحدّها باستشهاده فليس لأحد من البشر أن يبلغ أعلى من ذلك لعدم وجوده .

وكذلك فتحت هذه القضية باباً واسعاً , بعالم الاتصال بالأئمة (ع) والوصول للكمال عن طريقهم , وأصبح الحسين أسرع الطرق للاتصال بالله جلّ وعلا , أي أسرع من بقية الأئمة ~عليهم السلام~ وانعكس ذلك على مستوى الظاهر فإن من خصوصياته [υ] أنه يقبل زيارة كل

زائر ، على العكس من الأمير[υ] فانه لا يقبل إلا الخاصة , وهذا يُعكَس على الآخرة , فيكون هو الشفيع الأكبر للناس على وجه الظاهر بعد الرسول .

هذا ، واتصف الحسين [υ] بصفتين من أصعب صفات الحق وهما صفتا الوحدة والغربة , فتجسدت هاتين الصفتين بقالب الحسين[υ] ولم تعتلِه صعوبة في حملهن , فكان اكبر ما تجلى الحق بالحسين [υ] عند تلك الواقعة .

أما باطناً , فان الإمام الحسين [υ] لم يكن وجوده في المعركة بالوجود الحقيقي , إنما وجوده ظاهري , أي كان في حال تجرد تام , واعني بالتام تجرد نفسي وقلبي وعقلي . فلم يكن موجوداً بالوجود الكلي , ولكنه لم يخرق النظام النفسي الظاهري , فلو صحت الروايات عن بكائه أو تألمه [υ] إنما كان ذلك من اجل حفظ الظاهر، وكذلك من اجل زرع الألم الذي يساعد على المسير في التكامل .

ومن الأمور الكمالية الكبرى التي حققها [υ] لأهل الباطن والمعرفة ، هو انه بيّن للعارفين على مر الأجيال أن الإنسان يستطيع أن يختصر خط الكمال ، ويستطيع أن يُنزل العطاء بإرادته .

الأمر الثاني الذي بينه الحسين من خلال قضيته هو تجنب العمل بما يخرق النظام الطبيعي ، حيث كل العارفين يدركون أن الأرض لا تخلو من ولي يتقلد مقاليد الولاية الباطنية العليا ، وهذه كانت لدى الحسين [υ] ، لان هذه الولاية هي المقصود بها لا تكون إلا لشخص واحد ،

وإلا فالحسين في زمن الحسن عليه السلام هو ولي لكن ليست ولايته هي الولاية العليا إنما ولاية باطنية جزئية ، فإنه يستطيع أن يتحكم بالكون من باطنه المؤثر والمهيمن عليه . والنتيجة انه عليه السلام أسدل حجاباً على تلك الولاية ، وسار في النظام الطبيعي ، وهذا الباب حدا ببعض أهل الباطن رضوان الله تعالى عليهم إلى ترك طلب الكرامات من الحق ، فأن أُعطوا تركوا العمل بها . حتى قال شيخنا أعلى الله مقامه : { لو عرضت عليّ الولاية الباطنية العليا لرفضتها } .

أما موضوع الانتصار والانكسار في حرب الحسين [υ] مع أعداء الله الذين حاربوا الله عن طريق أحد أبوابه . فاعلم : إن مقاييس الانتصار لدى أغلب البشرية هي مقاييس خاطئة بكل معانيها ، لان أكثر الحروب قائمة على أساس مادي ، فإما للحصول على الأرض أو الأموال ، أو السيطرة وهي كذلك تصب في الحصول على الاثنين ، لو سألت كل عاقل وجاهل عن أفضل المخلوقات ؟ لقيل لك أنه الإنسان . وأن سألت عن اقل الموجودات شأناً ؟ لقيل أنه التراب وهذا من الضروريات ، إذن فكيف تضحي بأعلى المخلوقات من اجل الحصول على أدنى المخلوقات ! وقد وقع ذلك كثيرا ، فإذا فقدنا الإنسان وحصلنا على المال ، فقد خسرنا الحرب . لان من يأخذ منك أرضك خير من أن يأخذ روحك ! فهل من خسارة أكبر من ذلك ، فأين النصر ؟؟ ، ولا أريد أن أطيل ، نعم لو كان ما تضحي من أجله

أعظم من الإنسان فلا إشكال في ذلك ، وليس ثمة شيء أعظم من الإنسان في عالم المادي ، نعم هو موجود في عالم المعنى كالقيم السامية والاعتبارات العليا .

أما الحسين [υ] فلم يكن ينظر إلى النصر بالمعنى الظاهري وعدمه ، بل لم يكن ذلك بحسابه أبدا . إنما كانت له أهداف أراد تحقيقها من هذه المعركة ، فأن حققها انتصر ، وان لم تتحقق فشِل .

وكان تخطيطه من غريب التخطيط العسكري ، وهو الانتصار في الانكسار والانكسار في الانتصار !!. فجعل الحسين أهدافه يحققها له أعداءه من حيث لا يشعرون ! وذلك بإدخال هدفه لا مع أهداف أعداءه ، بل في أهدافهم فحققوا له ذلك . فأخذ [υ] كل الفوائد من المعركة ، وأخذ أعداءه كل الأضرار بالمعنى الواقعي الحقيقي . ولو كُشف للعباد التخطيط الدقيق الذي وضعه الحسين [υ] لأجل الوصول إلى هذه النتيجة ، لما تقبله العقلاء ! .

فكل ما قدّم الحسين من تضحيات هي أقل من الثمرة بكثير الكثير . وبعدما حقق هدفه لا يضره إن قيل خسر المعركة أو انتصر أو غيرهما ، إنما كان ينظر إلى ما هو أعلى من ذلك ، فقل ما شئت .

ومن جانب آخر ، كانت قضية الحسين هي المرحلة الأساسية لقيام المرحلة الثالثة واعني مرحلة الإمام الباقر [υ] فقد اعتمدت مرحلة الإمام الباقر اعتماداً كلياً على مرحلة الحسين ، فبانت من ثمار قضية الحسين في عصر الإمام الباقر أي في مرحلة تَحرُك العقل الإسلامي , وهذا هو الترابط التكاملي بين الأئمة (عليهم السلام) .

ويقابل مرحلة عصر الإمام [υ] ، العالم الباطني للإمام , فان لكل إمام عالَماً باطنياً تكاملياً يقابل العالم الظاهري. فكان العالَم الباطني للحسين من أوسع العوالم الباطنية . وهذه العوالم وجِدت رحمة من الحق وتتحقق بها شفاعتهم لأنها عوالم لأصحاب الاستعداد الواطئ .
أي الذي لا يستطيع المسير المباشر للحق , يدخل في عوالم الأئمة الباطنية , وان كانت ثمرتها اقل ولكن هي مراحل تطّور , ولها مستوى من الكمال لا يستهان به .
أما حقيقة الحسين [υ] فهي من حقيقة الرسول بالتفصيل ، أي أن الحسين ومحمد حقيقة واحدة ، وكذا فاطمة والحسن حقيقة واحدة , وعلي حقيقة واحدة , وكلهم حقيقة واحدة سلام الله وصلاته عليهم أجمعين , هذا على مستوى من مستويات الحقيقة لان للحقيقة عدة مستويات في البواطن . فمن أراد النظر إلى قضية الحسين فلينظر إلى كل جوانبها لا إلى جانب واحد .

(وله المنة أن جعل أولياءه معالم إرادته)

الباب الثالث عشر

ومضات من أصل التكوين

إن دائـرة الكمـال هـي دائـرة متكاملـة ، حيـث أن الأصـل منـه إليـه ، والزيادة في الكمال ليس نقص في الكمال إنما أصل الكمال هو المنبع والمصب ، فمن قوله ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ لزم انعكاس صورة الحـال فـي الخلـق سـواء كـان المـادي أم المعنـوي أو كلاهمـا بمـا أن الماديات تـلازم المعنويـات عند الظواهر ، فمن هناك لزم عدم توقف الخلـق حيـث شـأنية الحـق فـي خلقـه ، فيكـون مسـتفاداً مـن الشـأنية الإلهيـة فـيض الخلـق . وظهـور القـدرة فـي الخلـق هـو كمـال للخلـق ، فكان أصل التكوين هو الكمال وإلا فإن فائدة النجم للاهتداء إذا حُملت علـى ظاهرها وقيست الفائدة بالفعل وهو النجم فليست هناك فائدة بل المقدمة اكبر من النتيجة وهذا ما لا يصح في أنظمة الحق بل هناك من النجوم ما يفتقر إلى تلك الفائدة .

أمـا الوجـود الحقيقـي فهـو الوجـود التكـاملي سـواء أكانـت المخلوقـات تتكامـل عبـر الترابط النظـامي فـي الأصـل الواحـد أم تتكامـل بتكاملهـا الخـاص ، كـذلك فـإن تكاملهـا يفتقـر إلـى الأطـراف الأخـرى . أمـا لـو كانـت استقلالية لسقط التوحيد فـي خـط الكمـال واعنـي بـه خـط الكمـال الأول إنما الترابط هو المكّون لتلك الدائرة المتكاملة لكن الاختلاف في الخطـوط الثانيـة أي عنـد المسير فـي طريـق الكمـال المناسـب لطبيعـة

الشيء المتكون بالأصل .

هذه في المستويات الأولى أما في الطبيعة المتكونة من المسير في المستويات المتقدمة ، فمنها اختلاف تكامل الإنسان بما أن الأصل واحد وهي الإنسانية ولكن تطرء بعض الأحوال التي تعتبر من الصفات والطبائع الإنسانية المكتسبة من قابلية الإنسان الاكتسابية وكذلك في كل المخلوقات .

وطبيعة هذا التكامل يبدء من أول الخلق أي من الأصول الخَلقية الأولى المادية والمعنوية إلى أن يصل كل مخلوق إلى كماله إن كان كماله متوقفاً وإلا استمر في المسير اللامتناهي . ومن تلك الأصول التراب ، فانه من أصول التكوين المادي حيث انه يدخل في التركيب الظاهري لأكثر الخلق . والأصل في التراب هو ما نراه إجمالاً وان كان قد طرأت عليه بعض الأحوال التي غيرت أو كاملت صفاته الأولى ولكن يبقى هو الأصل . فاخذ التراب بالتكامل والتفرع من خلال مسيره في خط الكمال المرسوم له ، وهذا التفرع من ضمن النظام التكاملي ، فكانت منه الرمال والأحجار وأنواع الأتربة الأخرى .

ثم كانت المرحلة التكاملية الثانية وهي وصوله إلى أرقى من ذلك المستوى فكانت منه المعادن . مع مسير الفروع الأخرى في خط الكمال ، فأخذت الأحجار بالتكامل حتى وصلت إلى أنواع كثيرة ، وهذه الأنواع أخذت بالرقي فكانت منها مثلاً الأحجار الكريمة وما دون ذلك ، أي إن بعضها أصبح حجراً كريماً وغيرها أصبح فحماً حجرياً فمنها مَن توقف كماله (وأعني بالتوقف هنا الانحراف) ومنها من

استمر في كماله كالتراب الذي خلقت منه الأجساد ، ومنها الأجساد البشرية وهي غاية ما وصل إليه الكمال الترابي ، وأكمله ما خلقت منه أجساد المعصومين ، واخذ الجسد الإنساني على سبيل المثال بالرقي وهذا ملحوظ لمن أمعن الفكر فيه .

واكتسب كل مخلوق بعض المعنويات من الأصل فكان على قدر استحقاقه لذلك . والاستحقاق هنا هو على قدر عبادة المخلوق التي كلف بها سواء كان تسبيح أو ذكر أو فعل أو طاعة أو غيرها ، وهو ظاهر في قوله : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أما كيفية التسبيح فكل مخلوق على قدر ما أودع الحق فيه من عطاءه الرباعيّ الأصل .

فالتكامل يكون بأداء التكليف وكلما تكامل الشيء تغير تكليفه ، فكل الحالات المسماة بالفيزيائية والكيميائية كالاحتراق والتفاعل والاتحاد وغيرها هي أحوال أو مراحل تكاملية إذ أن الأشياء إذا وصلت إلى تساوٍ في الكمال سهل عليها الاتصال ومنه الاكتساب الكمالي من الغير.

نعم محتمل أن يكون الاختلاف ظاهراً إنما القياس على البواطن لا الظواهر . والتكامل هذا يكون على عدة طرق سواء بالاتصال بالخارج أو الاتصال بالداخل ، فكما أن الأشياء الخارجية تحوي كمالات جزئية لغيرها فكذلك في الشيء الواحد نفسه بعض الجوانب الكمالية ولكن في مستوى متقدم نسبياً بما أن صورة صفات الحق تنعكس في خلقه ، والواقع إن أصول الخلق تحوي على بعض الصفات المنزلة من

الصفات الإلهية ومن هذا كان بقاء الصفات الباطنية في الأشياء وعدم زوالها بالتغير أو التحوّل حيث إنها الأصول. وبما أن المعنويات هي السائدة في الخط اللامتناهي فقد اكتسبت من صفات الحق بالتنزيل وبالتنزيل الثاني اكتسبتها الماديات ، فلو أخذنا الماء مثلاً وهو من أكبر أصول الخلق ، فإنه الواهب لصفة الحياة والتي فاضت من صفة الحياة اللانهائية حيث يقول تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ فاكتسبت الأشياء صفة الحياة من الماء والذي اكتسبها من الجاعل ، فكان جزءا من تركيب الحي كصفة معنوية وأثر مادي . واصل الوجود هي الحياة لا القدرة ولا العلم كما يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾ أي أن الماء داخل في تركيب كل متحرك سواء كانت حركته داخلية أو خارجية والتي يتكامل من خلالها بالتحرك والتنقل من حال إلى حال . والمعدوم واقعاً هو المفتقر للحياة . فوجب أن يدخل الماء في تركيب كل حي وأقصد المادي منه ، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة .

هذا ، وإن اكتساب الحياة من الماء بصورة معنوية حيث أن ظاهر الماء لا يعطي الحياة إنما المعطي أصل الماء ، وبما إن الحياة هي شيء معنوي وجب أن تكون حقيقة الماء هي المنبع للحياة وهذا ظاهر لأصحاب الباطن .

ومن ذلك كان الماء هو موطن عرش التكوين ، فعندما يخبرنا بقوله: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ وكان هنا تفيد الاستمرارية ، وبما إن أصل الوجود هي الحياة ومنبع الحياة المكتسبة هو الماء فيكون وكان

عرشه على أصل الوجود لما دونه ، وهنا ليس المقصود من العرش هو العلم كما بينا .

والحياة عبارة عن استعدادات عامة للعطاء والأخذ والاكتساب فمن هذه الاستعدادات كان لسان الاحتياج الأول الداعي لنزول القدرة والعلم .

فمن ذلك (بما إننا سقنا الميزان بعصا البرهان) يكون الخلق يحوي في باطنه على الصفات الثلاثة وهي فيض من صفات الحق تعالى . أي أن كل الخلق حوى على هذه الصفات ، وكلٌ على قدر إناءه ، ثم يكاملها . فإذا فهمنا ذلك سهل علينا فهم كثير من المبهمات مثل بعض الآيات القرآنية التي توصف الجمادات بصفة العلم والإرادة والحياة ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ فإذا حملت هذه الآيات وأمثالها على ظاهرها فهي عين الصحة ، نعم لا بأس بالتأويل ، ولكن هذه حقيقة الآية وهذا هو المقصود منها ، وخطاب الحق هذا لمخلوقاته على قدر ما وصلت إليه هذه المخلوقات من القدرة والعلم وغيرها من الصفات وهي في تكامل مستمر من جهة هذه الصفات .

فيكون حمل هذه الآيات على ظاهرها وجه وجيه .

نعم إن قُيّد الحق وقُيّدت قدرته خُرّجت الآية بمخارج أخرى وأعزاها المفسرون إلى التأويل وهي لا تمت للتأويل بأي صلة ، فيجعل النقص

في الآية لا في عقله ! نعم كل الآيات القرآنية لها ظهر ولها بطن ، وأن للقران سبعين وجهاً صحيحاً ، لكن لا بمعنى انه يقبل السيئ والحسن إنما سبعين وجهاً كل وجه أعظم من الآخر ، ولكن ذلك لا يتيسر إلا للرجال .

وكل ذلك يوصل إلى أنه ﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ حيث افتقار أي مخلوق لهذه الصفات الثلاثة يكون خالياً من الحق وهو باطل ، وليس معنى وجود الحق في خلقه شيء آخر (على هذه المرتبة) .

وليس فقط المخلوق الكلي حوى هذه الصفات بل حتى أجزاءه الاستقلالية . وتقريب ذلك ، إن علماء الطب مثلا قاموا بعمليات زرع أعضاء الجسم الإنساني أي ينقلون أعضاء الجسم من إنسان لآخر سواء كان المأخوذ منه حي أو ميت والأغلبية تكون من الأموات وهي عمليات كثيرة منها عمليات زرع القلب والكلى والجلد وغيرها من الأعضاء ، فإذا أخذناها على وجه الظاهر فيجب أن تفشل كل هذه العمليات حيث أن هذه الأعضاء ميتة إما بالأصل أو عند قطعها لان في الظاهر الموت خروج الروح من الجسد فإذا أخرجت الروح مات الجسد ولكننا نرى العكس ، وواقع ذلك إن كل شيء يحوي على الحياة بالاستقلالية وله تكليفه وعبادته الخاصة . لذلك نرى إن العضو إذا رجع إلى نظامه الأول عمل نفس عمله الأول وليس للدم أو الدماغ علاقة في حياة العضو إنما الدم يعطي بعض الكمالات لذلك العضو وكذا الدماغ إن كان ذلك العضو داخل نظام الدماغ . فأن خرج عن نظامه أو خطه المرسوم له تحّول إلى شيء آخر (فليكن جيفة أو

تراب) وهذا هو طريق الكمال العام .

فليس ثمة شيء يخلو من الحق سواء كان كلاً أو جزاءً . وما الموت والحياة بالمفهوم العام إلا مصطلحات ظاهرية ، أي عند البشر من ينتقل من حالة إلى أخرى يسمى ميت أو بالأخص إن حالة الحركة الظاهرية للأجساد إذا توقفت سمي الجسد ميت .

إذن النتيجة من ذلك ، إن أصول التكوين الخلقي هو انعكاس الصفات الإلهية فيه ، فيكون سر التكوين هو من حيث هو .

(ولا بقاء إلا لوجهه)

الباب الرابع عشر

النظرة الواقعية الأولى للاتصال بالحق في الظاهر والباطن

إن من طبيعة النفس الاتصال ، سواء بالداني أو العالي حيث اكتساب كمالاتها عنه سواء كان اتصالها داخلياً أو خارجياً .

وهذا واضح من خلال العلاقات النفسية بكل الأشياء حسب المسير النفسي المرسوم لها من قبل الإنسان ، بما له من إرادة جزئية ، لكي لا يكون على الله حجة بعد رسول الإرادة ، فتتكون الصلات النفسية .

ولكن الغالب عليها ارتباطها بالأشياء السفلية حيث آمرية النفس .

لهذا قيَّد الحق الاتصالات النفسية بالقيود التكليفية , فأخذت النفس بتوجيه صلاتها نحو جهة السمو من خلال المسير على النهج التشريعي المرسوم لها (طبعاً للملتزم بهذا المنهج) , وهذا المسير بتفاوت حسب قوة وضعف القوى النفسية وسيطرتها على الإنسان , وبه ينتج تفاوت بكل الطبقات الظاهرية سواء الدانية أو العالية .

فكانت أنواع كثيرة من الصلات على عدد المقامات والمستويات والعوالم ، ومن ذلك :

أولاً : الصلة الوضعية . وهذه الصلة من وضع الإنسان نفسه سواء كانت بالدنيا أو غيرها من المستويات المعنوية الداخلة فيها أو المحيطة بها . ومنها الصلة بالماديات أو المعنويات ذات العلاقة بالماديات وتكون في هذا المستوى من إرادة النفس وبسيطرتها , ثم تأخذ بتمتين هذه الصلة إن لم تجد رادع لذلك , فيدخل الإنسان في

عمق الدنيا حتى يعمى بصره وتصم أُذنه ويضل قلبه , فعند ذلك يكون الانسلاخ الكلي من الصلات ذات التكامل التصاعدي للإنسان , والإرادة موجودة لدى الإنسان ولكنها تكون ضعيفة , وقد تأخذ بالضعف حتى تتحول إلى الجانب الآخر وهو يعلم بذلك !. فتنقطع كل الصلات ذات التأثير التأسيسي للتكامل الصحيح , وتبقى أو تتولى صلات ذات تأثير عالي تسافلي وهكذا , فيكون ذلك مصيره .

والجانب الآخر من هذه الصلة . هو الاتصال مع العالم العِلوي بالنسبة لذلك العالم أي الذي هو كائن فيه , ويكون اتصالاً متبادلاً في بعض الأشياء ذات التأثير في تكامل صلته لكي يصل إلى العمق المطلوب . ومن ذلك الصلة الظاهرية فهي من الصلات الوضعية واعني الاتصال بالحق من جهة الاعتقاد والأفعال الظاهرية , كالاعتقاد بالعدالة الإلهية أو الرحمة أو العطاء . وكذلك من جهة العبادة كالصلاة والصوم والحج وغيرها فان هذه الاعتقادات والأفعال هي صلات بالحق من حيث هو يريد . وتكون هذه الصلات على حسب الصفاء القلبي والتمكين النفسي على الرغم من شمول النظام لكل مسلم إن كانت صِلات الإسلام .

ولكن واقع الصلة هو ليس الفعل , لأننا نرى أن بعض الأعمال العبادية تتحول إلى صلة تطبعية لخلوها من الانفعال النفسي والانعقاد القلبي . لذلك يكون تفاوت بقوة هذه الصلات , فربما إنسان قليل العبادة تكون له صلة وطيدة بالحق , وآخر كثير العبادة وليس له إلا صورة الصلة بالحق ! , إنما المدار هو واقع الصلة ، وليس للعلم

دخل في مدى قوة الصلة فرُبّ جاهل تكون له من الصلة بالحق أكبر مما للعالم ، هذا إذا لم يكن العلم له تسبيب في ذلك واعني العلم الظاهري , ففي أكثر الأحيان تحجب بعض العلوم عن الاتصال بالحق , وان كان بالعلم ذكر للحق فيكون بشكل غير مباشر وهو أكيدا اقل من المباشر , واختيار الجانب الأقل يعود لتحقيق رغبة نفسية , أو للضعف حسب ما تبين .

لهذا نرى تفاوتاً حتى في العبادة الواحدة ، فلربما إنسان صائم وهو يحُس بالتقصير مع صومه , وآخر جازع من الصوم وآخر يرى أن له الفضل والمنة على الله في صومه ! وآخر فرِحٌ بصومه , وكثير هو التفاوت في ذلك . فكل هذا له اعتبار لدى الحق ولا تستوي الظلمات والنور بل كل يأخذ استحقاقه من إرادته وفعله .

ثانياً : الصلة التطبّعية . وجوهرها ، أن يتصل الإنسان مع الله تعالى بصلة قد تَطَبّع عليها سواء كانت عبادة فعلية أو اعتقادية .

وطبيعة التطبّع تكون في البدء من رؤية الصورة ثم إما أن تتحقق تلك الصورة ويُعرَض عليها اليقين المطلوب , أو تبقى صورة كما هي بمعنى صورة وهمية مجردة عن الحقيقة , أي مجردة عن اليقين الذي يقيم الحقيقة في عالم الوهم .

فترى إن أكثر أصحاب العبادة الظاهرية عبادتهم لا تتجاوز حد التطبّع عليها . أي كالذي اعتاد على فعل معين تراه ملتزم به ، لكن الدافع لذلك هو التطبع سواء استفاد من الفعل أو لم يستفد . فيكون

أصحاب هذا النوع من الصلات هكذا ، والواقع أن ليست هناك أي صلة إنما صلتهم بالفعل المجرد عن الانتساب إلى الحق , وهذا يكثر لدى أصحاب الغفلة فتكون عبادتهم بالنظرة الواقعية هي عبارة عن نوع من أنواع المجاراة النفسية . لأننا نعرف إن النفس إذا اعتادت على شيء أرادت استمراريته , وهذه العبادة هي من هذا النوع .

ومن المؤسف أن أقول : إن واقع هذه العبادة هي عبادة للنفس لا للحق , وهذا هو الإشراك بعينه . وسبب هذا الانتقال أي من العبادة الصحيحة المطلوبة إلى العبادة التطبعية , هو الاستقرار, إذ أن الإنسان إذا استقر على مستوى من مستويات الصلة كالعبادة فسوف يبقى في ذلك المستوى فيكون عمله تطبّعاً ويذهب الجوهر إن كان هنالك جوهر في الأول , حيث إن ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ ثم بعد التوقف يكون التسافل , والتسافل يكون في جوانب أخرى طبعاً ثم ينتقل إلى هذا الجانب .

ثالثاً : الصلة التكوينية . وهي اتصال الخلق بالحق بصلة التكوين , وهي صلة عامة لان الخلق مرتبطون بالحق في دائرة الوجود من جهة المبدأ والمعاد بالأجل , وهذا يشمل المؤمن والكافر .

وهذه الصلة هي ليست مقياس للاتصال بالحق إنما هي صلة عامة , وهي المنطلق والدليل لإيجاد صلات اكبر وأعمق . والبقاء على هذه الصلة لا يجدي نفعاً ، لان خلق الخلق يقتضي ذلك ، ولولا هذه الصلة لم يكن من وجود لأي خلق ، لان الحياة والقدرة والعلم والإرادة تنبع من هذه الصلة .

وينتج من هذه الصلة , الذكر الكلي , حيث انه مرتبة من مراتب الذكر الأولى وهو الذكر بالوجود , فيذكر المخلوق خالقه بوجوده , والوجود هو ذكر لصفات الحق .

فكيفما يكون المخلوق في سلوكه فهو ذاكر للحق , فالكافر والمؤمن هنا سواء , أما التفريق فيكون بما فوق ذلك , وهنا تحققت العدالة الأولى .

وهذه الصلات كلها لا تؤدي إلى أي مستوى من مستويات الغاية، لان الصلة لا تتحقق بالرحمة الابتدائية فقط . إنما الصلة الحقيقية هي أن تصل إلى أعلى من الصلات الظاهرية جميعا , وهذا لا يتحقق إلا بالباطن وأولى مراتبها في قوله جل ذكره : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ هذه الآية هي مقياس للصلة الحقة , أي إن من لا تنهاه صلته بالحق عن فعل الفحشاء والمنكر , فلا خير فيها . لا بل لا تعتبر صلة إطلاقاً سواء أكانت صلاة أو صوم أو غيرها , حتى لو كان يتعبد ليله ونهاره !! إنما المراد من الصلة أن يكون لها من التأثير ما يمنع الإنسان من أن يعصي من اتصل به .

أما الاتصال المطلوب بالحق , هو أن لا تنقطع الصلة بالحق إطلاقا، أي يكون لدى الإنسان رؤية للحق أو حضور الهي أو غيبة عن النظر بعين الخلق , وهذه توّلِد أموراً منها الحياء من الحق ، أو الهيبة ، أو الخوف أو الأنس على حسب مستوى المريد فإنها كلها تحجب عن ارتكاب أي معصية , لا بل توصل إلى قطع الهم بالمعصية ! ، لان من يقف أمام الحاكم تسقط لديه كل الأمور التي

تحجبه عنه , ومن يواجهه حبيبه يزهَد بكل ما هو دونه , فعندها تكون طبيعة الصلاة هكذا ، وليس تكليفا .

أما أن الإنسان يتصل بالحق في ثلاث أوقات أو خمسة ، وخلال دقائق فهذا مشكل حيث اتصاله بملبسه أكثر من اتصاله بربه ! وربه يقول : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ ﴾ أي عند انتهائكم من العبادة الظاهرية المتحققة بهذه الأفعال الجسدية فاذكروا الله بكل الصور والإشكال ولا تتقيدوا بوقت معين أو صورة معينة , ولا تقتصروا على تلكم اللحظات . وليس هذا فقط ! بل هناك غيره وهو أعلى من ذلك إذ يقول جل ذكره : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ أي لا يريدنا الحق أن نتوقف عند عبادة معينة , إنما أراد ويريد الاستمرار , لأنك إذا توقفت عند مستوى من مستويات العبادة , تعني بذلك أن هذه العبادة هي نهاية استحقاق الحق , وبعبارة اصح إن هذا هو نهاية الحق , وهذا باطل .

ويجدر بنا أن نقف وقفه مع الآية التالية الذكر , عسى أن يفتح الحق

لنا منها فتحاً مبيناً .

اعلم وفقنا الله وإياك لخدمته : أن التفكر مرحلة لاحقة وأعلى كمالاً من مرحلة الذكر غير المقيّد , والذكر هنا ليس المقصود به على هذه الأوضاع المزبورة بعينها , إنما أراد الحق ذكر العبد في كل الأوضاع والأحوال في الأكل والشرب والجوع والعطش والفرح والحزن والغضب واليأس والخوف والطمع والحب والعطف والحياء وغيرها من الأحوال ، بل حتى في النوم ! على تفصيل سنبينه في باب الذكر (إن أراد الحق ذلك) . وان كان التفكر على نحو ما يعتبر ذكرا . وقد أشار الحق في الآية إلى نتيجة التفكر الدالة على التفكر المطلوب ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ أي يصل في تفكّره إلى النتيجة التي من اجلها خلقت السماوات والأرض . وليس هذا فقط بل ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أي إن هذا التفكر يوجب تنزيه الحق وتعظيمه, وهذا مستفاد من سبحانك الدالة على وصول أولئك المتفكرين بعد الذاكرين إلى مستوى من مستويات معرفة الحق سبحانه . وهذا منهج عرفاني للوصول إلى معرفة الحق جل ذكره . وبعد هذا المستوى من التفكر المذكور , يطلب الإنسان سد النقائص التي كُشفت له بوصوله لتلك المعرفة والفيض الإلهي . لان الإنسان عندما تُكشف له معرفة ما يُكشف له نقيضها اعني معرفة نفسه . والطلب هو ﴿ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ والنار هنا هي نار الحرمان من العطاء الإلهي المعنوي المتحقق من الصلة , فوجود النار هي قطع الصلة بين الإنسان وربه .

والنتيجة هي ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ .

أي إن طلبهم لم يكن بالدعاء اللساني أو الطلب القلبي , بل كان طلباً فعلياً , فإنهم أقدموا على أفعال تحول دون دخول نار الحرمان , وكان طلبهم بهذه الأفعال , لهذا كان قوله : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ ﴾ ولم يكن ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ فحسب , لأنه لو قالها دون الثانية لتوهم الناس إن طلبهم كان بالقول والرجاء دون الفعل . فاستحقوا بفعلهم أن يستجيب لهم ربهم .

ولو انقطع الفعل فسوف تنقطع الإجابة , لان الصلة على هذه المرتبة مشروطة بالفعل , والفعل له دور في إعطاء سعةً باطنية للإجابة , أي انه يوسِّع باطن الإنسان وعندها لابد من نزول العطاء المطلوب.

واعلم إن أصحاب هذه الآية هم في درجة الإبرار لا أكثر , ولم يصلوا إلى درجة المقربين .

وهنا لطيفة ربما يستحسن ذكرها ، في قوله : ﴿ رَبُّهُمْ ﴾ , إذ أنه (تقدست حكمته) لم يقل ربكم إنما قال ﴿ رَبُّهُمْ ﴾ ، وحسب فهمي أن ربهم هو الذي وصلوا إلى معرفته , لأنهم يعرفون الله لا كما يعرفه الناس , فكلمهم الله من ذلك المستوى الذي عرفوه به ، وهذا من لطائف القرآن .

إذن لاستمرارية الصلة وعدم انقطاعها يجب أن يكون الذكر الثاني أعظم من الأول ، والحق أحق أن نتصل به أكثر من كل شيء . وبما أننا نقول أن الحق في كل شيء فيجب أن نتصل به من كل شيء ، حيث لا عظيم ولا حقير على الحقيقة بما إن الله في كل شيء ، بل

من استحقر شيء ظلم نفسه , ولا يستحقرنَّ شيئا إلا الأعمى الذي يرى الشيء ولا يرى الحق معه أو فيه .

ومن أساليب الاتصال بالحق هو الذكر الباطني والتفكر ، وهما يصلحان لكل المستويات من حيث وسعهما ، فيستطيع الإنسان أن يذكر الحق بالذكر الظاهري كالقرآن أو المناجاة أو التسبيح وغيرها ، فتكون ممراً للدخول للذكر المطلوب , وان كان في البدء باللسان , ولكن اللسان يوصل إلى القلب . فالذكر مع وجود الإرادة للحق يعطي الذكر الباطني دون قيد بذكرٍ ما ، سواء كان منصوصا أو لم يُنص عليه . فله أن يتوسع في ذلك وان يزيد في ذكره, والمستحبات لا تحصى .

أما تمتين الصلة بالحق , فهي من الضروريات الملازمة للإنسان وخاصة طالب الكمال ، ويكون مبدئها من أمور بسيطة منها :

أولاً : المعرفة ، فالعبادة الظاهرية إذا أقيمت على الوجه الصحيح أنتجت معرفة , وهذه المعرفة تؤهل الإنسان لاتصاله بالحق أكثر من ذلك , ثم يكشف له الحق ما هو أعلى وهكذا ، وكما يقول الرسول الأعظم : (من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يكن يعلم) .

ثانياً : اليقين ، فعندما يعرف الإنسان أو يكشف له شيء من المعرفة وان كانت بسيطة وجب اليقين بها لأن اليقين هو الدافع للعمل أما إذا أهمل الإنسان ، فسوف يؤدي ذلك إلى سلب آخِر مراتب يقينه .

ثالثاً : التجرد ، فهناك أمور يتعلق بها الإنسان تمنعه من تمتين صلته بالحق فمن تجرد منها وجد الفراغ القلبي لتقبّل الاتصال بالحق ,

وإلاّ ليس من اتصال حقيقي مع وجود حب الدنيا , ولكن التجرد تدريجي وأقله تجرد الالتفات .

ومن خلال توثيق الصلة وتمتينها يكون الأخذ من الحق . حتى يصل الإنسان إلى درجة من القرب تنصهر بها تلك الصلة .

أما عدم الاتصال فهو الموت .

وقد ورد عن أهل بيت العصمة عندما سئل ، ما هو الموت ؟.

قال : (أن لا تكون بينك وبين الله صلة أنت صانعها) .

والحق غني عن الإنسان , والإنسان هو المحتاج , والمفروض أن المحتاج هو الذي يبدأ الاتصال . فإذا كانت هنالك صلة بين العبد وربه استلزمت الأخذ والعطاء . وعدم الأخذ من الحق معناه أن ليس هنالك صلة بالحق , فمن اتصل بالكريم اخذ من كرمه شيئاً .

وكل من ليس له صلة بالحق فليعلم أن ثمة خطأ في مسيره وان كان يرى من ظاهره غير ذلك .

(ولله الحمد أن فتح بابه لمريديه)

الباب الخامس عشر
التوبة

إن من المقامات الباطنية المشتركة مع الظاهر هو مقام التوبة ، وان كان الاختلاف بينهما شاسعا من حيث الكمال ، ولكن التوبة الظاهرية هي المرتبة الأول لباطن التوبة .

والتوبة هي الرجوع بترك الخطأ على حسب مستوى صاحبه أمام الحق سواء كان خوفا من عقابه أو هجره ، أو طمعا بعطائه أو به ، أو أحياءاً من صفاته أو منه .

وبما أن الحق أوجب علينا المسير في الخط الصحيح لكل العوالم سواء كانت دنيوية أو أخروية ، مادية أو معنوية بالوجوب العقلي البشري تارة , أعني إن بعض الأنظمة وضعت من منطلق كمالات العقل البشري لكي يتقبل الإنسان ذلك النظام ويقتنع به القناعة التامة الموجبة للمسير فيه , وتارة بالعلم الإلهي الكائن فوق مستوى العقل. فوجب على الإنسان أن يسير في ذلك الطريق ولا يخرج عنه ، وإذا خرج عنه لزم الرجوع إليه .

فكان باب التوبة للرجوع حين الانحراف إلى الطريق المرسوم لصاحب تلك المرتبة ، لذلك كان لكل مرتبة ومستوى توبته الخاصة به والتي تلازم ذلك المستوى إلى حين تجاوزه . وقد رتب الإمام الصادق والعدل الناطق (υ) التوبة على خمس مراتب تبعاً لأصول مراتب الكمال ، فقال : { التوبة حبل الله ومدد عنايته ولا بد للعبد من مداومة التوبة على

كل حال ، وكل فرقة من العباد لهم توبة ، فتوبة الأنبياء من اضطراب السر ، وتوبة الأولياء من تلوين الخطرات ، وتوبة الأصفياء من التنفيس ، وتوبة الخاص من الاشتغال بغير الله ، وتوبة العام من الذنوب } . وبيان هذه المراتب :

المرتبة الأولى : توبة الأنبياء . وهي من اضطراب السر . والسر ، هو القلب إذا ارتقى وصفى وحوى على الأسرار الإلهية ، وكذا هي قلوب الأنبياء . واضطرابه تارة بسبب هول مطّلع النوازل ، فيضطرب السر وإن كان لا يظهر منه شيء على الظاهر . وتارة أخرى ، إن اضطرابه هو ظهور آثار الأسرار الإلهية على المعالم الظاهرية لغلبة السر على قالب النبي . وهذا في شرع الأنبياء من مستوجبات التوبة .

المرتبة الثانية : توبة الأولياء من تلوين الخطرات . والتلوين هو التداخل في الخواطر وعدم التمكين منها ، ويكون بما يطرأ من خواطر من الحال الداني إلى من في الحال العالي ، ومنه الخواطر الاستقلالية لمن في حال الفناء ، والخواطر العقلية لمن حاله الإلهام ، وهذا التلوين يعُد في شرع الأولياء من الذنوب والذي يجب التوبة عنه .

المرتبة الثالثة : توبة الأصفياء . وهي من التنفيس ، والتنفيس يكون حين الكرب الذي يُنزله الحق تعالى على قلوب الأصفياء . وطلب التنفيس أي التخفيف من الكرب أو التسلي عنه يُعد من كبائر الذنوب في شرع الأصفياء ، والتي يجب التوبة عنها . أي عندما يسلط الحق تعالى الكرب على قلوب أصفياءه بأي فعل كان يجب أن لا يلتفت الصفي إلى ما يخفف عنه هذا الكرب أو يخرجه منه .

المرتبة الرابعة : توبة الخاص . وهي من الاشتغال بغير الله ، وليس بغير ذكر الله فإن بينهما فرق . وعلى الخاص أن يكون كل مفردات حياته لله ، فيكون عيشه لله ، وإن اشتغل بشيء غير الله أو لم يكن لله ، عُدّ ذلك في شرعه ذنب يستوجب التوبة .

وأما المرتبة الخامسة وهي توبة العوام فلا تحتاج إلى بيان .

وعلى الرغم من اختلاف مراتب التوبة إلا أن جوهرها واحد والذي هو ترك الذنب وعدم الرجوع إلية مرة أخرى .

والتوبة هو المقام الأول لطلاب الكمال ، حيث به تُختم مرحلة الظاهر بعد أن يكون المريد قد أدى كل الواجبات واجتنب كل المحرمات . فينتقل إلى مرحلة الخواص فيكون حسابه أشدّ لأن وطأة الذنب تكون اشدّ مما في المرحلة السابقة . وكلما ارتقى الفرد في الكمال حُوسب على قدر ما وصل إليه .

وعادة تستلزم التوبة سقوط العقوبة المترتبة على الذنب , وربما استلزمت العقوبة في حين آخر . أما إسقاطها للعقاب فهي في المراحل الأولى من الباطن ومراحل الظاهر كافة وذلك لعدم ترتب المصلحة في العقوبة ، لان المراحل الظاهرية والمراحل الأولى في الباطن يكون فيها الإنسان ذا استعداد واطئ وإيجاد العقوبة تعرضه لفتور الهمة وطغيان النفس التي تكون في هذه المرحلة في أوج قوتها .

أما بالنسبة لاستلزام التوبة للعقوبة فذلك عندما يكون في العقاب فائدة للإنسان وهي في الشطر الثاني من مرحلة النفس وما فوقها . لان التوبة هي رجوع لأخذ الكمال فإذا كانت العقوبة فيها شيء من الكمال

أصبحت من ضمن ضروريات خط الكمال , وحسب ما رأينا أن العقاب يوجِب في المرحلة الأولى من مراحل القلب جلاءاً للقلب.

ومن هذه العقوبات في مقام القلب هو الكرب القلبي وهو حال من أحوال القلب يطرأ على الإنسان بعد ارتكاب الخطأ مباشرة أو بعد لحظات يسيرة ، أي هو من نوع العقاب المُعجّل والذي بطبعه يسقط العقاب الأخروي ، سواء كان أخروياً في الحياة الدنيا ، أو أخروياً في الحياة الآخرة , وهذا من النعم الكبرى . ويكون الكرب على قدر الخطأ فأن كان كبيرا عرَّض الإنسان لهذا الحال بصورة اكبر أو مدة أطول .

ومن فوائده :

أولاً : معرفة الذنب الباطني ، إذ المريد في أكثر الأحيان لا يعرف الذنب في الباطن , وهو مُطالَب بتجنّب الآثام الباطنية ، قال تعالى : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ وطبعا ذلك بعد تجاوز الإثم الظاهري .

وعدم معرفة الإنسان للذنوب الباطنية يعود لدقة الذنب الباطني . فالغفلة مثلاً من الذنوب الباطنية فعند وقوعها يحصل للإنسان ذلك الكرب .

ثانياً : إن معرفة الكرب هو من معارف القلب وجهاته وأحواله , فالمعرفة الأولى توصل إلى ما بعدها ثم إلى الهيمنة على القلب ومن ثم تجاوزه .

ثالثاً : إن وقوع الخطأ يوجب فرز حجاب قلبي مما يؤدي إلى حجب الإنسان عن أمور كثيرة مهمة منها ، الإحساس القلبي ، فالعقاب هو

جلاء لذلك الحجاب عن القلب .

رابعاً : إن انتقال الإنسان بين حالتي الكرب والانشراح هو أسلوب من أساليب الجذب الإلهي الباطني ، لان القلب له سيطرة معتدٍ بها على الإنسان فإذا تنقّل الإنسان بين حالتي الكرب والانشراح جُذب إلى جانب آخر مما يؤدي إلى قلة التفاته إلى الدنيا فهو من ضمن الاستعدادات لدخول مقام التجرد .

خامساً : بالتوغل بهذا الحال يعرف الإنسان قبول عمله من عدمه .

هذا وإن التوبة من الذنب موجبة للاستغفار , أي انه يكون جزء من كمال التوبة .

وينبغي أن نشير إلى انه لا فرق بين الكبيرة والصغيرة حيث أن كل ذنب بحق اللانهائي يعتبر ذنبا لانهائياً , وعليه يجب أن يكون الاستغفار لا متناهياً ! وإذا كان لا متناهياً لزم عدم الخروج من مقام التوبة ! وعدم الخروج هذا يعتبر موتاً معنوياً في خط الكمال ؟ .

وهذا ما وقع فيه بعض أرباب الباطن ، والخروج منه يكون باليقين الحق بالمقام الثاني في مقامات التوحيد أي بصفة المغفرة .

فأن من كان له يقين بمغفرة الحق لذنبه أي ثقة بالله مستفادة من معرفة الصفة فأنها ستكون غفران للذنب , لذلك يكون إطالة الاستغفار حجاب ونقص في معرفة الغفّار ! وعدم المعرفة توجب عدم اليقين الموجب لبقاء الذنب .

والاستغفار الملازم للتوبة في مقام التوحيد وهو المقام اللانهائي يختلف

عن غيره ، يكون على حسب مراتب التوحيد الثلاثة لان الاستغفار هو طلب المحو ، فالمغفرة الأولى من الحق لعبده وهي مغفرة ذنب وجود الأفعال ، فيستغفر الإنسان عن أفعاله جميعاً فيكون محو الفعل بالفاعل الأول وتعود الصوادر إلى منبعها وبعدها تتحقق التوبة بعدم وجود الفعلية الاستقلالية باستقلال الذات الإنسانية وهذا جلاء الحجاب الأول .

ومن ثم تكون التوبة من الذنب الأكبر أي مغفرة الصفات ، عندها يكون البقاء في صفات الحق ، كما أوضح في كتابه العظيم : ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ ﴾ أي ذنب الصفات وما ينتج منها في عالم الاستقلال وإرجاع الصفة من الموصوف الوهمي الداني إلى الموصوف الحق فتتجلى كمال جلال صفاته في خلقه فمنها يكون ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بالرجوع الحق , فبدء الغفران في دخول معرفة الصفات الإلهية .

أما الذنب الثالث وهو اكبر الذنوب سواء كانت ظاهرية أو باطنية بل هو منبع الذنوب ومنه ينتج النقص والإحساس بالتقصير والفراغ ، هو ذنب الاستقلالية الذاتية وهو شطر الآية : ﴿ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ أي ما بقي من ذنب الوجود الاستقلالي الذي لا يزول إلا بالوصول إلى غاية المعرفة .

والتوبة هنا تكون بعدم الرجوع إلى النظرة الاستقلالية لأنها تُعد أعلى أنواع الإشراك .

فهذا الشطر من الآية هو وعد الحق لرسوله الأعظم وإن كنا نرى أن

الآية عامة وليست خاصة بالرسول .

وأما التوبة في مقام النفس فهي الإقلاع عن الأفعال النفسية والخروج من ذلك العالم ، وهو لا يتأتى إلا بهلاك النفس ، ﴿ تُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ وليس المقصود منها هو المفهوم طبعاً . إنما يكون بتجاوز مقام النفس ، وهي كذلك مراحل عديدة يطول المقام بذكرها .

وإن التوبة من كمال المسير لأنها تُعد نقطة الانطلاق التكاملي ، فكل توقف تعقبه توبة تكون هي بداية مسير جديد بإرادة مختلفة ونية جديدة .

(ولله الحمد أن أغلق علينا باب القنوط بفتح باب التوبة)

الباب السادس عشر

الصدور والقلوب

الصدر : هو مكمن الإنسان والذي يحوي على الاستعدادات القابليات والنوايا والارتكازات , التي تُكوّن المخزون القلبي والنفسي للإنسان أو ما يعبر عنها بباطن الإنسان ، فما يستخرجه الإنسان عادة يكون من الصدر سواء كان ما يستخرجه نفسي أو قلبي .

وأما القلب : فهو الجوهر الثاني للإنسان إن قلنا أن الروح هو الجوهر الأول ، وهو كائن في الصدر يخلص إليه ما يخرج من الصدر ، وكذلك هو موضع النوازل الملكوتية واللاهوتية .

وقد أودع الحق تعالى قابليات كثيرة في صدور الناس منها ما يكون أساساً للمسير المعتدل ومنها ما يكون أساساً للمسير المنحرف .

واستخراج المرء لمراده من صدره يكون عبر أسلوبين وهما .

الابتلاء الاختياري : وهو الذي يختاره المرء لاستخراج ما في باطنه من الحقائق المشتملة على اليقين وحسن الظن والإرادة وصفاء النية والمعارف وغيرها مما يساهم في تصاعد الإنسان في سلم الكمال إن كان من أهل التصاعد .

والأسلوب الثاني هو البلاء الاضطراري : وهو من النظام الإلهي بشقيه العام والخاص ، وبه يُخرج الله تعالى من مكنون نفس الإنسان . واعني صدره . الاستعدادات اللازمة والتي يقررها مستواه المتقدم ، قال تعالى : ﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ وهو

جـوهر النظـام الإنسـاني المعنـوي ، أي ليبتلـي الله ويمـتحن مـا فـي مرتكزاتكم وقابلياتكم من الصفات الحسنى والمقامات العليا ويخرجها من طور القوة إلى طور الفعل والتنفيذ ، فتخرج من حيز الصدر إلى حيز القلب ، ﴿ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ وذلك بتخليصه مما ظهر معه من مكمن الصدر من الملازمات السفلى كالخواطر الشيطانية والأحوال الدنية والعلائق الدنيوية والميولات إلى الجهة السفلية وغير ذلك .

أما بالنسبة إلى مخزون الصدر فبانتسابه إلى الجهة العليا وقوامه فيها فانه لانهائي العطاء , وأما من جهة الصدر فإنه متناهي .

أما القلب فهو يواجه النفس للاتصال بعالم الناسوت وكذلك هو مدخل الروح للاتصال بعالم اللاهوت ، إذ إن له وجهان أو قل ظاهر وباطن فيتصل من ظاهره بجهة النفس ومن باطنه بجهة الروح عن طريق الصدر .

واعلم : إن الخواطر الملكوتية والإلهامات الإلهية والكشوفات الحقية والنفحات الربانية النافذة عبر الحواس المعنوية كلها تطرق طريق القلب فهو كما قلنا بوابة الجهة العليا لعوالم الدنيا .

والمفروض حسب النظام العام إن ابتلاء الصدر يؤهل إلى الغاية الإلهية من وجوده , وهو التخليص التام له من الاستعدادات الفعلية الناقصة والتي تُقوّم النظام التسافلي فلا يبقى في الصدور إلا الأسباب والآلاء الإلهية والتي تشرف على القلب لتساهم في التكميل المعتدل للإنسان ، قال تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا

الْعِلْمَ ﴾ أما في غيرهم فإنها غير بينات لطغيان جهة الظلمة الصدرية على جهة النور , لهذا جعل الحق تعالى المحاسبة شاملة ليس فقط للأفعال إنما للنوايا والمرتكزات , واعني المحاسبة وليس المعاقبة , وبالتالي لتخليص باطن الإنسان من الشوائب الإنسانية الملازمة للصفات المنزلة حين التنزيل في القالب الإنساني ﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ أي يُدخلهم في بلاء التطهير , والذي هو سوط من سياط الحق تعالى يسوق به عباده للتجرد من صفاتهم النفسانية الدنية ، وإظهار ما في بواطنهم من الكمال وتنقية الشوق إلى الكمال المطلق من ملابسات الطبع الإنساني والذي يكون هو الدافع للمسير الحق وبالتالي للوصول إلى الفناء الصفاتي وتجلي الصفات الإلهية .

وإن من أهم موارد الاستخراج الإرادي للقدرات الكامنة في الصدر هي عن طريق المجاهدات والمخالفات .

أما علاج أمراض الصدور أو الأمراض الباطنية للإنسان فإن الحق تعالى قد وضع علاجاً لذلك إذ يقول جلَ ذكره : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهو الشافي الوافي ألا وهو الكتاب العزيز والذي حوى على شفاء لكل أمراض الصدور سواءً منه ما في مستوى الأخلاق أو المصاحبة للمقامات والبرازخ بل والعوالم الباطنية اجمع .

وأعلم إن العقول ليست هي القلوب وان للقلوب إرادةً وإدراكاً خاصاً بعالمها كما أن للنفس إدراكاً خاصاً بعالمها , نعم تتحد النفس والقلب

من جهة العالم ، لكن كل يعمل على مستواه ، وأما العقل فله عالمه الذي يطلب كماله فيه سواء بالاتصال ألملكوتي أو الناسوتي .

(وسبحان من جعل عرشه قلوب عباده)

الباب السابع عشر
الكرامة

هي فعل خارق للنظام الطبيعي المعروف ، صادر من عالم الملكوت وهي من النعم الرحيمية ، وكثيرا ما تكون لدى أصحاب الباطن ، ويهبها الحق لمستحقها أو مريدها على أي مستوى كانت من مستويات الدنيا وكذلك الآخرة .

ويعتمد استنزالها على أمرين هما : الصفاء واليقين ، لذا يكون أصحاب الصفاء القلبي أقرب إلى الكرامات من غيرهم . وفي الأغلب يلازم اليقين الصفاء . ومن هذه الكرامات ، معرفة أمور غيبية والدخول إلى النفوس وشفاء الأمراض وطي الأرض ومعرفة ما في الضمير وإدخال الأفكار إلى العقول وتغيير الأشياء وغيرها مما لا يحصى . ولا تكون الكرامة في مستوى واحد إنما في مستويات عديدة من العالم الواحد ، وعلى قدر الصفاء واليقين والإرادة يكون مستوى الكرامة من الجهتين ، جهة صدورها وجهة تأثيرها . وقيد الإرادة لأن أغلب الكرامات هي بإرادة الإنسان وطلبه وليست بإرادة إلهية خالصة دون طلب من الإنسان نعم يكون بعضها كذلك .

هذا ، وإن إنزال الكرامات من الحق تعالى لعباده لابد وأن تكون له فوائد . ومن تلك الفوائد :

أولاً : إن بعض الكرامات لها فائدة للمجتمع بصورة عامة ، حيث أن الحق يعطي بعض الكرامات التي تنحصر بها فائدة المجتمع ، أعني

أحياناً يحتاج المجتمع إلى شيء ، بدونه تكون ثغرة فيه ، فيهب الحق ذلك من عدة طرق منها طريق الكرامة ، ومن ذلك علاج بعض الإمراض المستعصية .

ثانياً : إن في بعض الكرامات فوائد أخروية لا دنيوية ، من قبيل أن يُكرِم الحق عبده بفتح باب من علم العواقب فيعلم عواقب أفعال الناس , فيكون أسلوباً من أساليب الهداية .

ثالثاً : إن في الكرامة مصالح خاصة تكون للمكرَم نفسه , ومن ذلك أنها من أقوى طرق التحفيز وتقوية الإرادة للمسير في طريق الكمال ، وكذلك فإنها توجِد الاطمئنان للطريق الذي يسلكه الإنسان ، حيث يرى التجاوب الإلهي معه في هذا الطريق بأسلوب الكرامة .

رابعاً : تعطي الكرامة شيء من المعارف أو قل اليقين بصفات الحق سبحانه والذي يكون أقوى وذا أثرٍ إن كان مادياً ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ فالاطمئنان ناتج من زيادة اليقين وأكثر صفات الحق لا يحصل لدى الناس اليقين بها إلا بالمعايشة والتذوق المادي ، لأن أغلب العقول مادية بالمعنى المعروف ، فتكون المعرفة بهذا الأسلوب معرفة راسخة بالنسبة لهم .

والفوائد الجزئية للكرامة كثيرة فباب الكرامة باب واسع ومن دخله صعب عليه الخروج منه ، وقد لمسنا ذلك من بعض أرباب القلوب حيث لم يستطع الخروج من الكرامات حتى بعد بيان ضررها .

وفي بعض الطرق الباطنية رياضات معينة ، لكل رياضة كرامة ، فعند

الانتهاء من تلك الرياضة يحصل المرء على كرامة من الحق جل شأنه .

واعلم : أن الحق لا يعطي الكرامة إلا بعد الطلب الإستعدادي الحقيقي حيث إن هذا الطلب هو الاستعداد لنزول الكرامة وتحمّل مسؤوليتها , أما دون ذلك الاستعداد فليس من كرامة . فلا نزول للكرامة إلا بعد الطلب , هذا جانب .

أما الجانب الآخر فهو ضرر الكرامة .

بما أن دائرة الكمال تكون تصاعدية وتنازلية ، وبما أن مقابل عالم النور عالم الظلمة ، فمن هذه الأصول يكون التفرع . والأشياء بالمنظار الباطني القريب تحمل أضدادها فوجب أن يكون لكل شيء طرفان , ولكل طرف القابلية للمسير في الخط الملائم له ، عندها يقع التخيير الإلهي للمخلوق سواء كان إنسانا أو ما دونه في دائرة الوجود . أما خلو أي شيء من احد هذين الطرفين فانه سيؤدي إلى مقدمات تخل بالعدالة والعلم بالنسبة للحق عند التجريد ، وكذلك توقف الكمال الخاص للمخلوق عند التجريد . فمن ذلك أصبحت الأضرار ملازمة للفوائد في الوضع الأول , لكنّ الإنسان مخير إن شاء أخذ هذا أو ذاك ، وللعقول القابلية على الفعل , ولكن أين ذاك الفاعل ؟ فلا يكون إلا بعد البقاء الثاني , فلا تعرف الأشياء من بعيد , إذ العبد ليس بعدم إنما هو وجود ، وللوجود تأثير على الوجود ، فمن ذلك وجب بالعلم الإلهي أن يكون هنالك ضرر . لكن من كان ضررهُ اقرب من نفعه ، وجب تركه بالوجوب العقلي ، وان كان نفعه اقرب من ضررهُ وجب فعله

.

فمن أضرار الكرامة :

أولاً : إن الكرامة كثيرا ما تولد الركون النفسي ، لان الأمور الغريبة على الظاهر تولد الفرح القلبي مما يؤدي إلى الركون إلى هذا الفعل وإعطائه أهمية اكبر من استحقاقه ، ثم بعدها إحاطته بإطار وهمي ، حتى يصل إلى أن يكون هذا الإطار هو الأصل وليس الكرامة . وهناك يكون الانغماس في وهم الوهم .

ثانياً : إن الاختلاف عن العامة بأمر ظاهري خارق للنظام العام كثيرا ما يولد بعض الإمراض الباطنية ، كالتعلق بالكرامة ، أو العجب أو حب الذات وغيرها من الإمراض الموجبة للتوقف أو التسافل . وهذا من ضمن الأسباب الباطنية للتكتم على الكرامة , وان كان السبب الأكبر هو الحفاظ على الظاهر وعدم خرقه .

ثالثاً : إن طبيعة الكرامة هي طبيعة دنيوية مصبوغة بصبغة باطنية ، لأننا ربما قلنا أو لم نقل إن الكرامات لا تكون بالأمور الباطنية فليس من كرامة في إدراك الباطن أو معرفة الإسرار الإلهية ، إنما يكون التعمق في الباطن والوصل إلى أسراره بالعمل الموصل له , لان طبيعة الأسرار الباطنية الحقية أو الخلقية تحتاج لاستعداد عالٍ لتحمل وطأة نزولها وكتمانها ، على عكس الكرامات فإنها لا تحتاج إلى هذا التحمل .

وإنما تكون الكرامة بالأمور الدنيوية فيكون الدخول في الكرامات هو رجوع للدنيا ، حيث ما فائدة الإنسان لو عَلِم كل الغيوب ؟ هل سيقربه

هذا العلم إلى الحق سبحانه ؟ قطعاً لا ! بل هو للبعد اقرب منه إلى القرب .

وبصورة أخرى يصعب على المريد الخروج منها , بل يولد له استعداداً نفسياً لنزول كرامات أعلى منها مما يوصله إلى البقاء في عالم الكرامات .

رابعاً : إن أغلب الكرامات لا تكون عطاءً من الحق دون طلب العبد لذلك . وطلب الكرامة يكون نوع من أنواع الإشراك الباطني ، أي أن نية المريد لا تكون خالصة للحق بل فيها شيء من الإشراك ، والإشراك إشراك سواء كان صغيراً أم كبيراً ، باطناً أم ظاهراً ، والأكبر من ذلك هو أن يُقرن الحق بالكرامة وهي من خلق الحق . وإذا دخل الإشراك في النية الأصل صعب إزالته ، لأن كل ما يأتي من هذا الإشراك هو تثبيت له وتقليل من الطرف الثاني من النية وهو الحق حتى يصل الإنسان إلى أن يكون مراده الحقيقي هو غير الحق فيحجب عن الوصول إلى حضرة القدس . هذا إذا كان في بداية طريقه , أما لو حصلت إرادة الكرامة في خطوات متأخرة فسوف يتغير مسيره من خطٍ إلى خطٍ آخر اقل من الأول كمالاً إلى أن يصل بعد التدرج في هذا العالم كمن كانت نيته الكرامة .

خامساً : إن استخدام الكرامة إذا كانت ذات تأثير عام أو خاص كتغيير بعض الأمور الدنيوية من شيء إلى آخر ، فإن استخدام المرء لها لا يخلو من أمرين :

أحدهما : عدم القناعة بالفعل الإلهي ، وهو ظلم لصفات الحق ، لأن

معناه نسبة الجهل للحق ، تعالى عن ذلك .

ثانيهما : هو وجود دافع نفسي ، أي تحقيق رغبة نفسية سواء في الشيء نفسه ، أو وراء ذلك الشيء . وكلا الأمرين يُعد حجاباً .

أما إعطاء الكرامة للناس من قبل الحق ، فذلك لعدة أمور منها .

إن الكرامة يعطيها الحق لكل من أرادها سواء كان باطنيا أو ظاهريا مؤمناً أو غير مؤمن , إنما الشرط الأساس لأخذ الكرامة , هو الإرادة الحقيقية لها والاستعداد . لأننا نرى أحياناً بعض أصحاب الكرامات لا يخلوا من الإمراض الأخلاقية المخلّة بالظاهر فضلاً عن الباطن إن كانوا أصحاب باطن . وإذا أعطاها الحق بغير طلب الإنسان فغالباً ما تكون لأجل التحفيز على المسير الجاد في الطريق , فإذا وصل الإنسان إلى ما أراد الحق له وجب عليه ترك هذا المحفز سواء كان بعدم العمل به أو الإدبار عنه أو بأي أسلوب آخر ، لان الحق لا يسلب نعمة أعطاها , إلا أن تكون برغبة الإنسان سواء كانت بعدم القناعة أو بفعلٍ يخل ببقاء تلك النعمة ، وهذا هو السبب الرئيس لإعطاء هذه النعمة .

هذا ، وان الترغيب لا يكون إلا لضعفاء اليقين وإلا فمن كان الحق غايته ، والمعرفة طريقه ، والصبر زاده ، واليقين سلاحه ، فليس بحاجة إلى كرامة أو كشف أو معجزة .

والواجب على طالب الكمال أن لا يطلب الكرامة لأنها ليست من كماله المطلوب , وأما إن وهبها الحق لعبده فتُأخذ منها الفوائد للوصول إلى الحق لا هي نفسها ولا نُنقص بها كمالنا . وأما إن كانت الكرامة

فيها تحقيق للمصلحة العامة فإن لها شأن آخر .
والبقاء في طوق الكرامة يحجب عن طريق التكامل ، فإن كانت نية العبد خالصة لوجه الحق فلا يُعطى أي كرامة إنما يعطى وجه الحق سبحانه . ولكن ذلك يحتاج إلى التجرد من المصالح النفسية الخاصة وهذا أمر مستصعب ، لكنه ليس ببعيد .

وأخيراً أقول أن الكرامة ليست هي الحق إنما هي ما دونه , وطبيعة ما دون الحق إما أن يوصل للحق أو يحجب عنه ، والكرامة هي للحجاب اقرب منها للإيصال , حيث يستطيع الإنسان أن يصل بغير الكرامة لأنه نظام متكامل ولا يحتاج إلى شيء من الخارج .

(وله الحمد والثناء أن لا بخل في ساحته)

الباب الثامن عشر

النفس الأمارة بالسوء وتضعيفها والفائدة منهما

إن من الفروقات بين الشيطان والنفس الأمارة بالسوء ، هو أن الشيطان لا يَعدو عمله عن كونه تزييناً ، أي يزين بعض الأعمال والأفعال للإنسان أو يقبح له بعضها فلا يتجاوز عمله هذه المرتبة بل هو مقيد بها . أما النفس ففعلها ليس تزييناً وإنما إيجاد احتياجاً وهمياً لدى الإنسان لعمل ما أو لشيء ما كاحتياج الأكل والنوم والجماع وغير ذلك ، ومن قبيل أنك ترى الصائم يشعر بالعطش أو الجوع من بدأ صيامه ، علما أنه في غير الصيام لا يشعر بالجوع إلا بعد مضي فترة معتدٍ بها . ويتحصل من ذلك أن الدافع النفسي أقوى من الدافع الشيطاني ، وعليه تكون حجابية النفس أكبر وأكثر من حجابية الشيطان .

وعندما يعبّر القرآن عن النفس بـ(الأمارة) ذلك لأن طلبها من القوى الإنسانية هو طلب أمري وليس تزيين فقط ، والأمر أعلى من التزيين . بل إن الشيطان ينتهي تأثيره في المراحل الأولى من الطريق ، أما النفس فتستمر إلى مراحل متأخرة .

وهذا ليس هو موضوعنا ، لكنا احتجناه من أجل التفريق بين النفس والشيطان ولو بحدٍ واحد . فالنفس هي المسبب الأكبر في الأفعال الخارجية والداخلية الخارقة للنظم الإلهية .

والنفس هي المرحلة الأولى للبشرية ، وعند المسير في الكمال يجب

تجاوزها وذلك يكون بـ(التسقيط) لان الكمال هو تجاوز المراحل الإنسانية ، لذا يجب على كل من أراد سلوك طريق الكمال الخاص أن يتجاوز عالم النفس ، وحتى في الكمال العام ينبغي أن يصل الإنسان إلى ذلك لأن الكمال العام يوصل إلى الكمال الخاص ضرورة إلا إن يحصل انحراف في المسير . فالبقاء في عالم النفس توقف لكلا القسمين من البشرية أي العامة والخاصة.

وأودع الحق هذه النفس في الإنسان , ولها من الأضرار مالا يحصى ، بل هي السبب في تسافل البشرية ، فلماذا أودعها في الإنسان ؟.

أقول : إننا عند كلامنا بل ورؤيتنا للنفس لا نتكلم ولا ننظر منها إلا جهة واحدة وهي جهة الآمرية ، وإلا فإن كل ما أوجده الحق هو متكامل من ناحية الأصل , حيث الأصل هي القابليات الإلهية المودعة في هذه الموجودات . فإنها متكاملة قوة لا فعلا ، ومسيرها في الكمال يحقق لها التكامل الفعلي .

فكل مخلوق حوى على كل الكمالات في باطنه ، فنتج من ذلك أن كل شيء في كل شيء ، ولا يدرك غوره إلا من كُشف له .

فكما أن لها أضرارا فلها فوائد والمفروض أن لها من الفائدة أكثر مما لها من الضرر ، وهذه الفوائد تخدم الإنسان في تكامله التصاعدي وكذلك تخدم النظام في التكامل التنازلي ، ومن فوائدها في الطريق التصاعدي :

أولاً : إنها السبب لبقاء الكيان الإنساني ، فبدونها يكون الموت ، فهي السبب الرئيس لبقاء الحياة وتناميها على حسب النظام الدنيوي .

ثانياً : إن وجود النفس هو دافع لتجاوز مقام النفس المؤدي للمسير في الكمال .

ثالثاً : إن وجود النفس يُسّهل على الإنسان الرُقي التدريجي مما يؤدي إلى الاستمرار في التكامل حتى يصل إلى الخط الترابطي بما فوق ذلك المستوى ، لان فقدان أي مرحلة من مراحل الكمال يؤدي إلى فصل بين الكمالات الإنسانية .

رابعاً : إن الاستعدادات النفسية بطبيعتها لها القابلية على التلقّي والتحّول من شيء إلى آخر ، وبها يكون التحول من الجانب التسافلي إلى الجانب التصاعدي ، (والعكس للمتسافلين) , ثم الوصول إلى الصفات الإلهية لان الصفات تكمن في النفس إي أن الفضائل تزرع في النفس لا غيرها .

خامساً : إن المرحلة الأولى من الرقي تحتاج إلى قوة تكون لها القابلية على الاكتساب الكلي ، أي اكتساب طرفي الصفات , وهذا لا يتوفر إلا بالنفس .

سادساً : إن أفضل الطرق في المرحلة الأولى من العرفانية هو طريق الضد . فتكون من أفضل الطرق للمعرفة اليقينية الحقيقية لان وجود الشك يوجب قوة اليقين . وفوائد النفس لا تحصى إنما هذه أبرزها .

وفي ما يجب على المريد في المرحلة التكاملية الأولى تجاه نفسه هو التضعيف ، أي تضعيف قوى النفس الشهوية والذي يكون من خلاله الكمال الروحي غير المباشر بالانطلاق من عالم النفس . هذا بالنسبة للكمال الأدنى وليس الكمال الأعلى والذي يُبتغى فيه معرفتها .

وهنالك الكثير من أساليب تضعيف النفس وتقريباً كل مراتب السفر الأول في طريق العرفان تصب في تضعيف وتقييد النفس . وأهم هذه الأساليب هو أسلوب المجاهدة ، والذي هو اكبر الأساليب تأثيراً على القوى النفسية ، وهو الأسلوب الذي حث عليه القرآن الكريم وحببه لأرباب النفوس ، يقول : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴾ وقال كذلك في سورة العنكبوت : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ وكذلك قول الرسول الأعظم للبدريين : (قضيتم الجهاد الأصغر وبقي عليكم الجهاد الأكبر ... واعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك) إلى غيرها من الآيات والأحاديث التي تضج بها كتب المسلمين على اختلاف ظواهرهم ، وهي معروفة على مستوى الظاهر .

والمجاهدة : عندنا هي حمل النفس على ما تكره ، من الأفعال والأقوال والأحوال . وما تكرهه النفس هو كل فعل أو قول يكون له الأثر بالتقرب إلى الكمال المطلق والخروج من سلطان النفس إلى سلطان الحق ، فكل الأفعال القربوية تحتاج إلى ضغط على النفس لأدائها إلا ما كان بالجذب الإلهي أو الاعتياد النفسي أو اطمئنانها بذلك الفعل .

ويرتبط بالمجاهدة أصلان وهما في نفس المرتبة الكمالية وأعني بهما المخالفة والرياضة .

والمخالفة : هي معاكسة النفس فيما تريد ، وفرقها عن المجاهدة أن البدء في الإرادة للمخالفة هي النفس وفي المجاهدة هي ذات الإنسان. وتكون المخالفة بكل ما تريده النفس وتُقبِل عليه إلا ما كان حسن من الأفعال والذي استساغته النفس بالترقي إليه فأصبح داخل إطارها الجديد .

أما الرياضة : فهي ترويض النفس وسوسها على صفة أو فعل ما . ولا تكون إلا في الأفعال والأقوال والأحوال التي تسمو عن واقع النفس ، أما ما يدنو فهو من ضمن نظام النفس فلا يحتاج إلى ترويض إلا أن تكون النفس صاعدة بتمكن الصفات منها حينئذ يحتاج النزول إلى ترويض .

فتؤدي المخالفة والرياضة نفس الفائدة المتحصلة من المجاهدة لأنهما يؤديان إليها .

ومن أصول العمل في المجاهدات ، أن تكون المجاهدة تدرجية لتجنب الضغط على النفس والذي يُعقب أحياناً أمرين من الصعب الخروج منهما ، وهما إما تحول الخط والانتقال إلى خط الكمال المعاكس ، أو طغيان النفس على العقل .

وتدخل المجاهدة ضمناً في أفعال كثيرة ، وإن كانت هذه الأفعال ليست جهادية بالمفهوم الخاص لكنها كذلك بالمفهوم العام إذ أن تحقيقها يستلزم ضغطا على النفس إنما الغاية ليس الضغط كما المجاهدة وإنما تحقيق مصلحة أخرى ، كالتكاليف الشرعية فإن فيها نوع من المجاهدة

ذات المستوى الأولي والمقبول لكل الاستعدادات التي تؤدي إلى العبودية بقسميها . وكذلك التنقل من درجة إيمانية إلى أخرى ، فإن الطبع ألاستقراري للنفس يحول دون التنقلات والتغيرات المعنوية ، نعم النفس تخالف هذا الطبع إن كان التنقل نفسياً أي في نفس عالمها كالتنقل بين المآكل والمشارب والمناكح ، بل هي تطلب ذلك ، أما التنقل من مرحلة عبادية إلى أخرى فهذا ضد رغبات النفس . لذلك يحتاج الفرد إلى شيء من المجاهدة للانتقال من مرحلة إيمانية أو كمالية إلى أخرى . وأيضاً قطع العلائق النفسية المادية أو المعنوية ، فإنها تحتاج في تحقيقها إلى شيءٍ معتدٍ به من الجهاد ، لان قوة النفس تتمركز بكثرة العلائق ، والنفس إذا أثبتت وجودها انتقلت إلى تدريجاً للسيطرة التامة على الإنسان وذلك بالتقييد النفسي والذي يكون من خلال التعلق بالأشياء . ففي مرحلة قطع العلائق الدنيوية تضعف النفس وتقوى السيطرة الروحية ، لان قطع العلاقة ليس بالمعنى المفهوم ، إنما هو نقل العلاقة من المخلوق إلى الخالق ، فتتكون من ذلك المستوى فائدتان من التجرد . ثم إذا استمر الإنسان في مرحلة المجاهدة النفسية والتي من مصاديقها عدم إعطاء الحرية للنفس حيث تُقيد القوى النفسية مع بقاء الذات النفسية , لكن دون السيطرة الحاجبة عن المسير في الكمال المرحلي الأول , فسوف يكون هناك تحرر جزئي من هذا العالم النفسي .

وهذا القطع يتبعه زرع ، إي إن قطع العلائق النفسية الدنيوية بنية التقرب للحق المطلق يوجب نزول علائق جهة الحق الرابطة للمريد

بالجناب الأعلى عندها يتذوق محبة ربه . وكذلك فإن التخلي من الرذائل والتحلي بالفضائل الموجبة للصفات الحقة ، هو ترويض للنفس على فعل الفضيلة ، والرياضة كما أسلفنا هي نوع من المجاهدات ، لأنها لا تكون إلا بالمعايشة المؤدية إلى الاعتياد على فعل الفضيلة والمُمكّن لصفة الفضيلة ، ولا أقول كل الفضائل تكون بالاعتياد إنما شيء من ذلك .

لكن أساس تضعيف النفس والخروج من سلطانها يعتمد على المعرفة اليقينية المؤدية إلى رؤية حجابية النفس لكي تستخرج إرادة العمل للخروج من عالمها ، والمعرفة هي الدافع الأول للعمل ، ويهب الحق هذه المعرفة للمريد على قدر استعداده . وتكون المعرفة عملية فيبين الحق للمريد كيفية تضعيف النفس أو كيفية قطع بعض الجوانب النفسية . فمن عرف حجابية النفس وأراد العمل لإزالتها فسيبين له الحق ذلك .

وقوة النفس تكمن في عالمها وهو عالم الوهم إذ أن الخروج من الوهم هو قضاء على السيطرة النفسية .

وهذا العالم الوهمي هو من مقتضيات النفس وهو الأرض الخصبة لنشوء النفس ، لذلك وضعه الحق تعالى ، وكذلك فمن خلال يكون الكمال النفسي التنازلي والسيطرة على الذات الإنسانية . فهو يعتبر سيطرة بذاته لان دخول الإنسان في الوهم يوجب العمل على طبق النظام الوهمي العشوائي إذ لا نظام في عالم النفس إلا عند دخول المعنويات السامية في العالم الثالث الذي يرى فيه الإنسان علاقة

الأشياء ببعضها ففي المستوى الأول هي علاقات وهمية بالنسبة للوضع والاعتقاد بها وبعلاقاتها مع النفس وليست وهمية في وجودها .

نعم ولِدَ الإنسان على الفطرة ولكن الدافع الداخلي والتأثير الخارجي بهما اكتسب الإنسان بعض الصفات الموجبة للدخول في الأوهام حتى ترسّخت في النفوس وفُرضت على العقول وأمست أسساً وأفكاراً عقلية .

ولا يستطيع الإنسان أن يزيل هذا الوهم إلا بالخروج من عالم الوهم (نعم بمقدور الإنسان أن يتجرد من قسم لا بأس به من الأوهام مع وجود النفس) وهذا الخروج لا يكون إلا بالتسقيط أو السيطرة على النفس وتقيدها . والإنسان يمر بالواقع ولو للحظات قليلة في السنة يستطيع أن يحقق الوصول لعالم الحقيقة الذي أضاعه بالابتعاد والانحراف مع الرغبات النفسية .

ويُعذر المجتمع في رأيي إن رفض طريق المعرفة ، بسبب ابتعاده عن الحقيقة حتى أصبحت الحقيقة لديه هي الوهم ، والوهم هو الحقيقة وكل ذلك جرّاء الانحدار مع النفس وإطاعتها على مر العصور .

وللخروج من عالم النفس يجب :

أولاً : توقيف التوسع النفسي الوهمي ، فالنفس في توسع مستمر، ولا تتوقف إلا بعدم تحقيق رغباتها وشهواتها والأنسب لذلك هي المخالفة أي مخالفة الرغبات النفسية ، ويجب البدء بالأسهل .

ثانياً : قطع الاعتقاد النفسي ، وهذا يكون بالمعرفة التي يكشفها الحق

لمن أكمل المرحلة الأولى ، والتي يجب اليقين التام بها . والمعارف في هذه المرحلة هي معارف كمالية نفسية ، أي إنها معارف تستوجب العمل وليست معارف حقيقية ، ونزولها من خلال الحس القلبي .

ثالثاً : كسر شوكة النفس وتحرير الروح من قيودها وذلك عبر طريق المجاهدات ، لأجل الوصول إلى البرازخ العليا حيث يكون في مأمن نسبي من النفس الأمارة بالسوء . فان وصل المريد إلى البرازخ العليا وتجاوز البرزخ الوسيط ، كان اقرب إلى العقل الفعّال ، وعند تجاوز العالم الثالث يكون الاتصال بالروح العليا لأخذ الاستحقاق منها وجلاء التأثيرات على الذات المهيأة للوصول للحق فعندها يدخل الإنسان عالم الحقائق وتسقط جميع الأوهام بكل مراتبها .

والعمل الأول للإنسان في ذلك هو النية وهو العمل المعنوي الموجب لنزول العطاء الأول والذي هو معرفة النفس بالمعرفة البدائية . فعلى الإنسان النية ثم العمل ولا حول ولا قوة إلا به سبحانه .

واعلم : أن وجود النفس بالقوة الكاملة يمنع من قيام العدل في العوالم الإنسانية . بل وغير الإنسانية ، لان الحقائق لا تقوم بالأوهام , فلا قيام للعدل مع وجود النفس الأمارة بالسوء البتة !! فمن شروط الوصول للعدل وتحقيق القسط هو الخروج من عالم الوهم ، بل اجزم بوحدة شْرطيته .

وإلا فان النفس لابد لها من أن تخرق النظام وتخلق لها نظاماً تحقق من خلاله كل الرغبات المؤدية إلى التسافل .

فوصول البشرية إلى مراتب العصمة لا يتحقق إلى بالمسير في طريق الكمال .

أما سلوك طريق المعرفة دون السيطرة على النفس فهذا لا يؤدي إلى النتيجة المرجوة ، فالترك أولى له فأولى ثم أولى له فأولى ، لان الإنسان يكون مُعرّضاً للخطأ في هذا الطريق أكثر من الإنسان الظاهري والحق عادل يعطي كل عامل أجره .
إذن التضعيف في المراحل الأولى يكون بالمجاهدة والمخالفة حتى تتولد سيطرة جزئية ، ثم بدخول المقامات لأنها كذلك تصب في مقام السيطرة النفسية حتى يصل الإنسان إلى الحقيقة عندها يبدو له من الحق ما لم يكن يحتسب !.

(وإنا إليه لراجعون)

الباب التاسع عشر

الإرادة الإنسانية وعلاقتها بالإرادة الإلهية

إن الأفعال الصادرة من الإنسان والواردة إليه سواء أكانت بالفعل المتحقق بالخارج أم الداخل أم بالجذب ألاستعدادي أم الحالي ، كلها تعود للإرادة الإنسانية بكل أشكالها . والأفعال الطارئة على الإنسان في الباطن هي أيضاً لا تخرج عن إرادته . لأن كل استعداد أو فعل استعدادي يؤدي إلى نزول أو جذب بعض الأفعال الواردة من الحق أو ممن هو دونه ، فهي حسب استحقاق الفرد ، فبعض أفعال الخلق التي يتعرض لها الإنسان هي من كماله بالتأثير .

وهذه الإرادة التي وهبها الحق للخلق كفيلة بتحقيق كل ما هو ممكن في دائرة الوجود ولا يخرج الخيال من ذلك ، والتي تكون منه إليه بكل المستويات الظاهرية والباطنية . فكل موجود سواء أكان وجوده خارج الإنسان أم داخله ، نفسياً أم قلبياً أم عقلياً أم وهمياً أم خيالياً ، هو خاضع للسيطرة الإنسانية ، وذلك بالسمو في عالم الكمال حيث ((عبدي اطعني تكن مثلي)) فكل الصفات هي ظلال لصفات الحق الناتجة من الصفات الثلاث .

فالإرادة هي جزء استقلالي نابع من الإرادة الكلية ، إذ المخلوق صورةَ تعكس صفات الحق ، كما جاء عن الإمام الحسين (ع) : (تجليتَ لي في كل شيء حتى رأيتكَ ظاهراً في كل شيء) .

وهذه الاستقلالية إما أن تكون استقلالية كلية أي أنها ليست لها صلة من قريب أو بعيد بالإرادة الإلهية بعد الخروج منها ، أو تكون استقلالية جزئية ولها تأثر بالإرادة الكلية وأعني بالتأثر : الصلة بها في جوانب أخرى مع وجود الحرية . فأما الاستقلال الكلي فهذا بعيد حتى في عالم الاستقلال ، لأن خلو الخلق أو الإنسانية بصورة خاصة من الإرادة الكلية يعتبر خروج عن السيطرة بنوعيها .

أما الاستقلال الجزئي أي تكون للإرادة الكلية علاقة فعلية بالإرادة الإنسانية سواء كانت بالهيمنة أو الإحاطة أو التداخل في بعض الأفعال ، فهذا اقرب من الأول . وهذا في الظاهر .

أما في الباطن فان الإرادة الإنسانية تمرُ بعدة مراحل تُكوّن أحوالاً بين الإرادتين ولا تُعرف إلا عند الوصول لها , وبصورة مُقرِبة ، إن الإرادة كامنة في الروح وليست في أي جانب من جوانب الإنسان ، إنما لكل جانب قدرة معينة قابلة للنمو مكتسِبة الإرادة من الروح . لكن أحياناً يرى الإنسان إرادة نفسية تعمل على تحقيق الرغبات النفسية والكمالات الجسمانية ، ويرى أحياناً أنها ليست بإرادته ، في الواقع هي ليست إرادة بالمعنى الخاص إنما هي إرادة روحية استعدادية لطاعة النفس وتحقيق رغباتها ، وذلك لوجود القوى النفسية وسيطرتها على ذلك الإنسان ، الناجمة من استمرار إطاعة النفس . وكذلك العقل فهو يكتسب إرادته من الروح . فلدى أي جانب من جوانب الإنسان قدرة على الاكتساب من الروح ، ومن الصعب ملاحظة هذه الإرادة الاستعدادية وذلك لوجود الحجب النفسية التي تحجب عن

الفعل في الإرادة حيث تكون خفيّة .

إنما كل طلب عقلي أو قلبي أو نفسي هو بإرادة الإنسان . وإلا لو كانت للنفس إرادة خاصة بها لأصبح من المحال السيطرة عليها ، ولو كانت كذلك لأصبحت كل الإنسانية بصراع مستمر مما يؤدي إلى توقف الكمال والبقاء في مستوى واحد ، أما طلبٌ نفسي خارج عن الإرادة الإنسانية فهذا محال وإلا لسقط الحساب الإلهي في أي مستوىً كان .

والإرادة صادرة من عالم اللاهوت ، فكانت تكوينية وليست وضعية لأن في عالم اللاهوت ليس من وضع البتة ، فأصبحت الإرادة ملازمة لتكوين الروح وهي جوهرها . أما لو قلنا بفقد الإرادة حيناً ما فهذا سيؤدي إلى توقف عمل الروح . نعم قد يكون خلو الإنسان من الإرادة في مقام ما ، لكنّ واقعه ليس الخلو من الإرادة وإنما هو تبدل الإرادة من قبيل مقام التسليم والذي يكون فيه محو الإرادة الجزئية بالإرادة الكلية ، فيتكون كل فعل بالإرادة الإلهية ، وكذلك يدخل في الجانب الآخر وهو جانب التفويض بعد الوصول عندما يكشف للعارف حقائق الخلق وأسراره ويكون متمكنا في الخلق ، فعندها يفوض الإنسان بعملٍ على قدر اِستحقاقه . فهذه المقامات هي بإرادته طبعاً لأن دخول كل مقام بالإرادة الاستعدادية التي عليها المعّول في الباطن ففي هذه المقامات يكون الجبر والتفويض على حسب حال ومقام المريد فهي في تبدل . أما دون ذلك فليس من جبر إلا في النظام الإلهي أي في وضع النظام أو الخط الخاص بالنظام .

أما المسير أو عدمه فهو كذلك بالإرادة الإنسانية ، حيث أن النظم الإلهية على عدد الاحتمالات المتوقَع دخولها في كل الجوانب الإنسانية . والجبر هو الأساس في خط الكمال وأعني به الجبر الوجودي ، لأن الوجود عبارة عن كمال بعد الأسس .

وبإرادة الإنسان اكبر من ذلك ! وهو مقام التوكل أي عمل الإرادة الكلية بإرادة الإرادة الجزئية ، فإن في ذلك المقام يكون طلب التحقيق من الإرادة الجزئية والتحقيق للإرادة الكلية ، فتكون حينئذ طاعة من الإرادة الكلية للإرادة الجزئية . فيكون في الباطن التنقل بين المقامات والذي هو تنقل بين خصوصياتها .

واستخدام الإرادة الإنسانية بالكلية يعتمد على التجرد في كل المستويات الكائنة دون عالم الروح ، لأن كل ما دون عالم الروح له تأثير على الإرادة الإنسانية حتى يرجع الإنسان إلى الإرادة الكلية والفناء بها عن طريق صلة الامتداد . نعم قد يكشف للإنسان من الإرادة على قدر العمل .

وللإرادة علاقة بالقدرة على قسميها اعني القدرة الإنسانية العامة والقدرة الإلهية ، فعند تقدم الإنسان في الكمال يتجاوز القدرة العامة وهي قدرة تجاوز عالم الاستقلال فعندها يأخذ من القدرة الإلهية الخاصة .

ومعرفة الإرادة متلازمة مع القدرة . والسبب : لا يطرأ على الإنسان شيء إلا وكانت له القدرة عليه أو الوصول إليه ، لأن الشيء الذي فوق طاقة الإنسان ليس له مكان في نظام الإنسان وليس له أي باب

للدخول للإنسان : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ .

وكذلك تتعلق الإرادة الإنسانية بالإرادة الإلهية من عدة وجوه نذكر منها:

الوجه الأول : إن الاكتساب الإنساني يكون من الوجود وليس من خارجه ، فكانت الإرادة الإنسانية مكتسبة من الإرادة الإلهية . ولكنَ التنزيل والهيئة الإنسانية تحط من مستوى هذه الإرادة حتى تكون ذات اختلاف عن الأصل وذلك لاختلاف الحق عن الخلق .

الوجه الثاني : بما أن الرجوع إليه بأي صورة كانت ، أما لأفعاله أو لصفاته أو لذاته . وذلك الرجوع بغريزة الشوق للكمال التي هي نوع من أنواع الإرادة . فكانت العلاقة بين الحق والخلق علاقة الرجوع للحق بالكمال المرسوم له على حسب إرادة الخلق ، وإلا فان الرجوع لابد منه حيث ليس غير الوجود إلا العدم .

الوجه الثالث : أن الاستقلالية الأولى (أي في المراحل الأولى) هي استقلالية وهمية بالمعنى الباطني ففي المسير يكون ضمن التكامل ، تكامل الإرادة حتى يصل إلى الاستقلال الحقيقي وهي درجة العبودية الحقة ، ففيه تكون العلاقة علاقة الإرادة الأصلية . أما بالنسبة للإرادة الاستعدادية ففي مستوى النفس إن الإنسان تكون له قابلية ناتجة من الاحتياج النفسي لنزول الطلب النفسي . أي يكون احتياج نفسي يرغم الإنسان على إرادة الفعل المعين حتى لو أن الطلب الظاهري ناقض الطلب ألاستعدادي فيكون المقياس هو الطلب الاستعدادي ، لان

الباطن هو العالم الحق وهو المنظور وليس ظاهر الإنسان ، فكل إرادة استعدادية متحققة إطلاقاً . ولكن الصعوبة في صفاء الإرادة الاستعدادية وكذلك بالنسبة للقلب والعقل.

أما معرفة الإرادة معرفة حقيقية فهذا مرتبط بمعرفة الإرادة الإلهية ولا يكشف الحق ذلك إلا لمن بلغه . وذلك لأن بعض الجوانب الإنسانية لها صلة بالصفات مباشرة . فعند معرفة الإرادة يكشف للإنسان سر القضاء والقدر واللوح وغيرها من الأسرار التي لا تبلغها العقول ، لأنها مستويات روحية أي انه لو كُشف للعقل لما تحملها وأسرع شيء للعقل عند عدم التحمل هو الإنكار ، وهذه من الأسباب التي توجب السرية في المعارف الإلهية .

(وله الحمد على الأولى والآخرة)

الباب العشرون

الحال

الحال هو تغير يطرأ على الموجود فيُحوّله من الوضع الذي هو فيه إلى وضع آخر ، أي يَحول دون استقرار الموجود . وهو من ركائز النظام الإلهي بقسميه المادي والمعنوي . ولكل عالم أحواله التي تكون من سنخه .

ففي الظاهر, تطرأ على أهل الدنيا أحوال عديدة ، ومنها حال الجوع والشبع ، والصعود والنزول وما شابهها من الماديات والمعنويات .

ووجود هذه الأحوال هي من اكبر الأسباب لبقاء الاتزان في النظام الظاهري ، حيث أن تسيير النظام الظاهري يكون بما يطرأ من التغيرات على من هو في داخل إطار هذا النظام , أما مع عدم وجود الأحوال ، فسيؤدي إلى الاستقرار الظاهري وسقوط السببية فيه ، وهي تعود إلى أصل معنوي يكون ظل قيامه في الماديات , فتكون الأحوال الظاهرية في الأشياء الجسمانية والتي تعكس تأثيرها على النفس لا دائماً ، إنما الانعكاس يكون عبر الترابط المادي المعنوي ، أما إذا انقطع ذلك الرباط فيكون حالا ماديا خالصا عند النظر بالعين اليسرى . ولكن الغالبية الكبرى في وجود الرابطة بين الاثنين ، إذ أن القطع يكون معنوياً مصطنعاً أي يقطع الرابطة بين المادة وما ترتبط به منه لا منها ، وإلا فمن المحال تحقق الثانية للحكمة التي ذكرناها .

أما الأحوال في الآخرة فهي في تفاوت على حسب مراتب الآخرة ، فإن

أصحاب النعيم الجسماني يكونون في أحوال ذات تأثير تصاعدي متوسط لكونها أحوالاً داخل الملذات ، وبما أن النعيم متوقف ، فسوف يقتصر أصحاب النعيم الجسماني على نِعم محدودة ، فتكون الأحوال قليلة .

هذه الأحوال في جانب واحد من جهة الملذات الجسمانية والنفسية ولا يتعدى إلى الجانب الآخر . وحتى إن تقدمنا وقلنا بالدخول في الجانب الآخر من منطلق الانغماس باللذة يولد الألم ، فسيكون هذا الدخول بقدر معلوم حيث إن من عرف الفضيلة ، عرف الرذيلة بالإلهام بما إن الحق ألهمها فجورها وتقواها .

أما أصحاب الجحيم المادي ، فهم كذلك في أحوال مستمرة وأحوالهم تصاعدية . ومن هذا التصاعد تفتح أبواب جهنم ، حيث أن العذاب الواحد أي دون الأحوال يولد الاعتياد الذي يمحو بدوره صورة العذاب ، لان من فَعلَ فعلاً نفسياً واستمر عليه أستساغ هذا الفعل , ثم أحبه ، ثم اعتاد عليه ، ثم فُني به ، فان وصل إلى تلك الدرجة صعب الإقلاع عنه ، وهذا ظاهر في الحياة الدنيا ولا يحتاج إلى بيان ، حتى يدخل الفعل في أكثر الأشياء . لذلك لزم تغير الحال عند أصحاب الجحيم أكثر من أصحاب النعيم لكي لا يعتادوا على العذاب فيتوقفوا . الجانب الآخر إن قوة الاعتياد تعتمد على الفعل ، فان كان صعب الفعلية عَظُم التمسك به والاعتياد عليه وصعب الإقلاع عنه ، ومن كان أصله صعباً , صعب الإقلاع عنه بعد التعود ، وهذه طبيعة نفسية ، ومن كان في الظلام رفض النور ، ومن كان في النور رفض

الظلام .

وكما قال تعالى : ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ إنما طُبع ذلك الفعل في ألواح قلوبهم , فإنهم بعد وصولهم إلى مرحلة معتدٍ بها من التعمق في الفعل الموجبة للتسلسل الكمالي فيه , صعب عندئذٍ الإقلاع عنه . وهذا كله يصب في صالح النظام العام حيث يستمر النظام في مسيره .

أما الأحوال في الباطن : فالحال في الباطن هو تحوّل واستعداد وإتمام ، حيث إن طالب الكمال تَمُر عليه أثناء مسيره أحوال عديدة ، ومن تلك الأحوال ، الحال الأولي الذي يكون في أول دخول المقام وأعني أي مقام ، ومنها بعض الأحوال التي تكون كمال لذلك المقام عند تجاوزه . وهناك أحوال كماليةُ تنزَل على المريد من اجل إتمام نقص في المقام الذي هو فيه ، وغير ذلك . وهذه الأحوال تكون في تفاوت بالنسبة لزوالها ، فمن الأحوال ما يكون كالبرق ، ومنها ما يمكث لمدة أطول . ومن هذه الأحوال ، حال التسليم عند من شارف على إتمام مقام التوكل فسوف ينزل عليه حال من التسليم مقدمة لمقام التسليم ، وكحال الفناء قبل الوصول وغيرها من الأحوال .

وهنالك من الأحوال ما تكون تبشيراً لدخول مقامها ، فعندما ينزل نازل الحال في السفر الأول يكون من المقام الذي سيدخله المريد ، وبعضٌ منها ما يكون نوعاً من أنواع الإعداد للمقام الذي جاء منه الحال . والحق يكشف للمريد في الباطن المقامات التي سيدخلها بنزول الحال .

ومن شأنه إقرار المقام ، فمن كان مثلا في مقام المحبة ، يُنَزّل عليه حال العشق فعندها تستقر المحبة ، والاستقرار هو كمال المقام ، عندها يصبح حال العشق مقاماً ، ويستقر العشق بنزول حال المشاهدة ، أي إن نزول الحال هو استقرار للمقام الأول ، ودخول لمقام ذلك الحال ، فيكون دخول مقام المشاهدة ثم ينزل حال الفناء وهكذا .
والحال يأتي مبكراً أحياناً ، وأحيانا يتأخر حسب استعداد المريد . ولكلٍ من النفس ، والقلب ، والعقل أحوال تختلف على حسب طبيعة العالَم .

فأما الأحوال النفسية ، فإن طبيعة التكامل النفسي يقتضي وجود أحوال نفسية أي نازلة إلى النفس تؤدي إلى عدم استقرار النفس .
لان الصفات النفسية فيها ما يَحتجب بالظواهر كالعبادات أو غيرها فهذه الصفات لا تعرف إلا بالتقلبات والأحوال التي تصُب في صالح الكمال ، وهي باب من أبواب الكشف الذهني ، أي يكشف للإنسان ذهناً النواقص الصفاتية التي لا يبصرها من خلال هذه الأحوال ، فإن الحال هو المثير للرذائل والمظهر لها ، فتكون هذه الأحوال مقياساً للنفس ومعرفة صفاتها .

أما بالنسبة للقلب ، فان له أحوال كثيرة ، وهي من كمالات القلب ومن عمله ، ومن هذه الأحوال الكُربة والانشراح ، والسكون القلبي، والحزن والفرح وغيرها ، وهذه الأحوال تكون السبب الأكبر لمعرفة القلب والتعامل معه ثم تجاوز مقام القلب .. وكذلك تحول الأحوال القلبية

دون توسع القلب .

أما العقل ، فان الدخول إلى مقام التفكر يولد الأحوال العقلية من بداية المقام ، ومن هذه الأحول التنقل الذهني ، حيث ينتقل فكر المريد من الفكرة المراد العمل بها إلى فكرة أخرى ، وتنتهي هذه الأحوال (أعني تأثيرها) عند التوغل في عالم الجبروت والاتصال بالعقل الفعال ، بحيث يكون هناك سيطرة على العقل ، وللمريد قابلية السيطرة على الأحوال العقلية .

الأحوال الحقيقية هي فيض من الحق إذ أنها مستفادة من صفته الباطنية تعالى والبائنة في قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ لان تجلي الشئنية الحقيّة في الخلق لا في الحق بما أن الخلق مرآة للحق .

والأحوال عطاء من الحق فمن نزل عليه حال لمقام ما ، فليعلم بقرب ذلك المقام ، وتكون سبب في تكامله .

وربما رأى الإنسان بعض الأحوال أنها أحوال صادرة من النفس وليس من جهة عليا لأنها تحمل الصفات النفسية وتخلو من النفحات الإلهية قلنا إن هاهنا وجهين :

الوجه الأول : إن الأحوال تارة تكون صادرة من جهات الإنسان وتارة نازلة إليها ، فما شابهت صفات الجهة نسبت إليها بلا إشكال .

الوجه الثاني : إن الحال إذا فُصِل بالاستقلالية الظاهرية فمن النفس . أما في الباطن فإنه من الحق . وأما في الواقع فهو من الإنسان ، سواء أكان حالا نفسيا أو قلبيا أو عقليا (ولا تنافٍ بين الثلاث) ، ولا يُميَز إلا بالذوق والكشف الحقيقي .

ولو تقدمنا خطوة في معرفة الحال ، لوجدنا أن للحال مقدمات وهذه المقدمات تميز بين الحال الإلهي والأحوال الإنسانية في مراتب الفصل ، ومن هذه المقدمات الخواطر ، وإن كان منها ما لا يكون مقدمة للحال . والأحوال كلها لا تُعرف إلا عند المعايشة .

وهنالك شيء آخر ، وهو إن الحال يتكرر أحيانا في أمر واحد ، ومثال ذلك ، أن ينّزل الحق على المريد حال التوسيع فينبعث من باطنه داعيته ، ثم تزول هذه الداعية بطغيان صفات النفس ، عندها يُنزل الحق حالاً آخر للتوسيع من اجل تقوية الداعية حتى يصل الإنسان إلى السيطرة ، فيكون ذلك الحال مقامه المطلوب .

ومن المشاكل التي تواجه طالب الكمال هو عدم التمييز بين الحال والمقام ، وربما أدى عدم التمييز هذا إلى عدم دخول بعض المقامات ، لظن المريد الحال مقاماً فتنصرف إرادته عن دخول المقام ، ثم تسقط الإرادة لذلك المقام ، ومن ثم يُحجب عنه . فمن أبرز الفروقات بين الحال والمقام هي :

أولاً : إن الحال يُعدُ من النوازل ، أي ليس للإنسان أن يصل إليه ، أما المقام فان الإنسان هو الذي يدخله .

ثانياً : إن الحال إجمالا لا يدوم فترة طويلة ، إنما يكون نزوله لحظات ، أما المقام فان المريد يقيم فيه فترة طويلة .

ثالثاً : في المقام يظهر الكمال ويبطن العطاء ، أما في الحال فيظهر العطاء ويبطن الكمال .

رابعاً : إن المقام يعتمد على الحال وليس الحال كذلك . والتوكل على الحق تعالى يغني عن كل سبيل .

أما فوائد الحال فإن له فوائد لا تحصى حيث لكل حال فوائد تختلف عن غيره من الأحوال ، لكن من الفوائد التي يكثر اشتراكها :

أولاً : إن الحال هو استعداد لدخول المقام ، أي أن المريد يُحجب عن دخول أغلب المقامات دون الحال لذلك , فالحال يوجب تحوّل نفسي لذلك المقام , وان كانت هناك إرادة باطنية ، ولكن الإرادة الباطنية إجمالية لدخول المقام .

ثانياً : إن بعض الأحوال تكون ذات فوائد بعيدة , فمنها ما يكون فائدته في السفر الثالث أو الرابع .

ثالثاً : تُعطي بعض الأحوال التوسعات في الكمالات الجزئية .

رابعاً : يعطي استعداداً للوصول إلى حقيقة المعايشة لكل المعارف الكامنة في السفر الثاني . إضافة إلى الفوائد التي ذكرناها سابقا . ونكتفي بهذا المقدار بخصوص الحال

(والحمد لله الذي مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا)

الباب الحادي والعشرون
مصلحة وجود الكافر من زاوية عرفانية

إن لكل موجود عدة مداخل لمعرفته ، ولكل مدخل جهة وحدّ ، وربما اختلفت نتيجة مدخلٍ عن آخر ، وليس يعني تكثر الموجود وإنما تعدد مراتبه ، هذا إن كان مدخل المعرفة منه . وهنالك أبواب لمعرفة الموجود لكنها خارجة عنه ، من قبيل معرفة الشيء بضده ، وربما أعطت المعرفة به من خارجه صورة أوضح من المعرفة من خلاله، وهذا يوصلنا إلى شيء وهو أن البعيد أحيانا يكون أقرب من القريب على الرغم من أن البعد بين الضدين أو النقيضين بعد شاسع على مستوى الظاهر .

ويستفاد من ذلك أن البُعدية والقُربية المادية ليست مطلقة ، إنما حيزها المادة ، أما إذا تجاوزنا القيد المادي فلا ندري من الأقرب ومن الأبعد ؟ وحتى إذا تقدمنا خطوة بعد كسر القيد المادي فسنرى أن من الموجودات المعنوية ما تكون معرفته بالأبعد أوضح وأجلى من المعرفة بالأقرب ، فلا يبقى مقياس حقيقي للقربية والبعدية ، بل ربما تسقط الأهمية ، إلا بمن وصف نفسه بالقرب على الحقيقة والذي لا يتغير واقع قربه في كل العوالم ، والثابت قربه من ثلاث جهات ، جهة المنبع أي الصدور منه ، وجهة المصب والذي هو يجمع الكل في الكمال الكلي ، وجهة الملازمة بالمعية حيث : ﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ .

والذي أبتغي بيانه هو أن لكل الموجودات فوائد متبادلة متحققة بالقرب

أو البعد سواء أكانت تلك الفوائد ظاهرة أم باطنة أم في واقعها ، فلا يخلو شيء من الفائدة البتة ، ولو رأينا أشياء تفتقر إلى الفائدة في عشر مراتب فاعلم أن فائدتها في مستوى أعلى من نظرنا بحيث لا نستطيع الصعود أو أدنى بحيث لا نستطيع النزول ، هذا إن كانت فائدتها في غيرها ، أما فائدتها في نفسها فأول مراتب تلك الفوائد هي وجودها .

وبعض الأشياء تُفقر ذاتها للفائدة أي بإرادتها , فلا مناص من أن تتحقق فائدتها في غيرها , إذ لا بد لكل موجود من فائدة .

ولو تقدم الإنسان خطوة ونظر بعين الحق أي اطّلع على الحكمة , لرأى ليس فقط الموجودات بل لكل فعل , وعلى اختلاف نوعيات ومستويات الفعلية وسواء كانت صادرة من العالي أو الداني , فائدة سواء كان عن قصد في الفعل أو عن غير قصد . والذي هو آتٍ من الترابط الذي أقره الحق جلّ شأنه بين المشيئة الإنسانية والمشيئة الإلهية ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ولا يهمنا الآن أن كان الأساس للإرادة الإنسانية أو الإرادة الإلهية . إنما الواضح من ذلك هو أن مشيئة الحق مرتبطة ارتباطاً كلياً بمشيئة الإنسان في عموم الأشياء , إذ إطلاق الآية . وحقيقة الارتباط هنا ليس بالجبر وإنما من جهات أخرى ، منها الارتباط من باب الأصل وهي جهة امتداد المشيئة الإنسانية من المشيئة الإلهية , والجهة الثانية هو ما نسميه بالارتباط التحميلي ، وحاصله تحميل الفعل الإنساني بمشيئته الإنسانية مشيئةً إلهية توافقه بالفعلية وتفارقه في الغاية أي اجتماع

مشيئتين على فعل واحد ، فأنت تشاء من إشعالك للنار التدفئة مثلا ، والله يشاء من إشعالك للنار أن يوازن نسبة الغازات مثلا ، فاجتمعت مشيئتان على فعل واحد . وربما تخلفت غايتك عن مشيئتك أي تشعل النار ولكن لا تتدفأ لأي مانع كان ، أما غاية الله فلا تتخلف عن مشيئته .

ومن هنا قلنا ليس ثمة فعل إلا وله فائدة مهما كان ذلك الفعل .

وقد نرى إن اكبر الموجودات تحققاً وأكثرها ضرراً في الخارج هو الكافر , حيث وجوده وضرره متحقق في الخارج , وهو خاضع للمشيئة الإلهية لشموليتها . والكافر في الظاهر هو من أنكر الدين , أو أصلاً من أصوله , أما في الباطن , فهو كل من احتجب عن معرفة الحق , إذ عند معرفة الحق يكون التوحيد , وهو التوحيد الحقيقي , ويكون بالشهود حيث تقره كل الحواس , فمن احتجب عن ذلك اعتبر كافرا .

فالكافر في كل المستويات إرادته متعلقة بإرادة الحق من حيث الأصل لا من حيث الفعل , فهو في دائرة الكمال , حيث كمالها بطرفيها , وهما الكمالان .

أي إن وجوده بعلم الحق وإرادته وقوته وحياته , والوجود هو كذلك! ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فوجود الكافر مع علم الحق به لابد له من فائدة سواء في الحاضر الذي فيه الكافر أو في المشيئة المستقبلية عند كونه موحداً .

وأيضاً عطاء الحق للكافر لا يخلو من فائدة إذ يقول الحق جلّ جلاله : ﴿ كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ

مَحْظُورًا ﴾ وإلا لكان فعله عبثاً تعالى عن ذلك .

ونستطيع أن نتكلم عن بعض فوائده وعلى المستوى الأول منها فقط، فمن ذلك :

أولاً : إن هناك بعض الأفعال في دائرة الكمال والتي لها فائدتها للنظام العام ، لا يؤديها إلا الكافر لتناسبها ومستواه ، وأغلبها في الكمال التسافلي .

ثانياً : في وجود الكافر تمحيصٌ للمؤمن ، وذلك بما يواجهه المؤمن من الظلم والضغط من جهة التخالف بينهما والذي يؤدي بدوره إلى استخراج المكامن النفسية للمؤمن . لأن طبيعة الضغط يحتاج إلى تحمل فيكون داعية لاستخراج التحمل من باطن النفس أو الإرادة أو غيرها بما يناسب نوع الضغط وللكافر اليد الطولى في هذا الجانب ، أضف إلى ذلك أنه لا يقتصر على الضغط النفسي بل يتعداه إلى الضغط العقلي عن طريق ما تطرح من أفكار ومعتقدات تخالف ما لدى المؤمن والتي تكوّن حافزا وسبباً لتطوير وتكامل العقلي الإيماني، وكذلك تولد مستوى جديد من الاعتقاد واليقين الذي يقوي التمسك بما لديه من معتقدات .

ثالثاً : إن معرفة الحق تعتمد في بعض مستوياتها على معرفة الباطل من حيث الفصل الدقيق والقياس عليها .

رابعاً : إن معرفة النفس في مستوياتها المتدنية وإدراك أضرارها متعذرة على من كان في الخط التصاعدي ، إنما يكتسبها من خلال رؤية الكافر بما أنه يمثل أدنى مستويات النفس .

خامساً : يرى الإنسان من خلال الكافر . سواء الكافر الظاهري أو الكافر الباطني . الأخطاء وعواقبها والتي من المفترض أن تمنعه من الوقوع فيها ، أي لولا الكافر لضعف المانع من دخول الأخطاء لأن الكلام أضعف من الرؤية .

سادساً : إن قيام الأمة الواحدة كما في الآية : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ على المستوى الظاهري التشريعي لا يقوّم دائرة الكمال ، إنما قيام الأمة الواحدة على المستوى الحقيقي هو المراد . فوجود ما يخالف أمة التشريع هو من مراتب تكميل دائرة الكمال .

واعلم أن الكافر ليس كافراً بكل جوانبه إنما الجانب النفسي منه هو الكافر أما الجوانب الأخر منه فليست بكافرة . فيكون قطع ذكر الحق من قبل الكافر هو قطع النفس عن الذكر فقط , واعني به الذكر الخاص . أما الذكر العام فليس كذلك .

وللكفر نظام خاص به , وله مستويات عديدة حيث أن الكافر ليس بخارج عن النظام . نعم يكون خارجاً من النظام الظاهري أو الباطني , ولكنه ليس بخارج من النظامين الرئيسين وهما :

الأول : هو نظام الوجود والذي يترتب عليه ما للكافر من منع وعطاء وبلاء وجزاء وغيرها من الأسس العامة للنظام . وهو شامل للكل لا يميز بين كافر وغيره .

الثاني : هو النظام الخاص بالكافر , وهو نظام إجباري يعقب إرادة الكافر ويتلازم معها ، فهو بالإرادة غير المباشرة . وعلى حسب نظام

العواقب , فسيكون الفعل بإرادة الإنسان الفاعل , لكن بين الفعل وعاقبه تلازم , أما عاقب الفعل فيراه الانسان ليس بإرادته, نعم هو كذلك بالمباشرة ولكنه غير ذلك في الواقع . وهو على بصيرة من ذلك حتى لو كان عُمِيَ عنه , فمعرفته مباحة .

فبهذا تكون إرادة الفعل هي إرادة لكل الأمور المترتبة عليه وإرادة للنظام الموجود فيه ذلك الفعل . ومرة يكون عاقب الفعل من سنخه ، ومرة من سنخ آخر ، لترابط العوالم ، فأحياناً يكون عاقب الفعل المادي معنوياً أو عاقب المعنوي ماديا وليس أن يكون من عين سنخه .

فيكون الكافر ليس بخارج عن النظام الإلهي . وليس في الكافر أي ضرر على النظام , وليس وجوده بخارقٍ للنظام , إنما الضرر على كماله الخاص ، فليس له ضررٌ على كمال غيره , إلا بإرادة ذلك الغير , فيأخذ كل كافر استحقاقه من الدنيا من منع وعطاء على حسب نظامه الذي استحقه , وكذلك استحقاقه الأخروي .

ولكل مستوى من مستويات الكفر نظام خاص به , ويوازي مستوى من مستويات التوحيد , فيستطاع التحوّل إلى طريق التوحيد ما دام التوازي موجوداً بين خط الكفر وخط التوحيد والتوازي موجود إلى نهاية مراتب الكفر . وعلى قدر عمقه في الكفر يستحق توحيداً بسيطاً .

وهناك طريق آخر للتحول من الكفر إلى التوحيد , وهو الرجوع التجريدي بنفس الطريق , بما إن الأصل واحد , إنما الانحراف هو السبب في ذلك , فيكون الوصول إلى المنبع الحقيقي , ومن ثمة

تكون انطلاقة جديدة . وهذا الطريق أصعب من الأول , وان كان في الواقع إن هنالك وحدة في كل الجزئيات المعنوية والمادية للطريقين , ولكن الأمر نسبي .

أما إذا ترسخت الطبائع والصفات الظلمانية في النفس , حينئذ يصعب إزالتها في النظام الذي هو فيه , فيحتاج إلى نظام يختلف عن ذلك النظام , وهذا لا يتحقق في عالم واحد .

ويتفاوت الكفار بدرجات كفرهم , وان كان ظاهر الكفر واحداً وهو الإنكار أو الاحتجاب , ولكن تتحكم بعض الأمور بعمق هذا الاحتجاب , فمن الكافرين من يغير خطه بأقل رادع ، ومنهم من هو أعلى من ذلك , وهذا التفاوت يعود إلى عدة أمور أهمها ثلاثة وهي :

أولاً : قوة الصفات النفسية وعمق سيطرتها , فكلما كانت الصفات النفسية الظلمانية ظاهرة ومسيطرة , كان الكافر اشدَّ كفراً, فمثلاً إذا تلازم الكفر مع رذيلة الحقد كان الكافر اشدَّ بُعداً عن التوحيد والعكس يكون اقرب .

ثانياً : تأثير العوالم السابقة ، فبعض الكافرين حملوا استعدادات للكفر من عوالم أخرى , وسببه ضعف اليقين في تلك العوالم , والاستعدادات طبيعة كمالها هو نزولها لأرض الواقع , حيث تتحقق الفعلية المعنوية أو المادية ، فإن الكافر يود بيان كفره لغيره . وهذا أحد كمالات الكفر , فتتولد لديه استعدادات أخرى لمستويات وجوانب من الكفر وهذا يتضح بعد نزول الاستعداد الأول للواقع وتحققه بالفعل .

ثالثاً : الاكتساب . بما أن من طبيعة النفس الاتصال فأحياناً تتصل بنفوس ذات عمق بالكفر ومن خلال نظام التجاذب يكون الاكتساب النفسي الفعلي أو الصفاتي أو الإستعدادي , فيكتسب من المخالطة مع وجود الإرادة طبعاً لأي جانب كان , فيكون اكتساب بعض الأفعال والصفات , أو دخول جوانب ذات علاقة بهذه المستويات . والأكبر هو الاكتساب ألاستعدادي , حيث بالقرب , أي لو تقربت النفس من أختها , وان كان قرباً ظاهرياً دون أي علاقة معنوية , إذ أن تأثير النفوس موجود , فإن ذلك يوصل لاكتساب استعداد لدخول مجالات في الكفر , فيكون من ذلك تفاوت في مراتب الكفر الواحد . ويستمر الكافر في ذلك حتى يصل إلى نهاية الكفر , حيث انه متناهي .

والكفر هو المستوى الأول للنفس والذي هو أدنى مستوياتها ، حيث ترى النفس فيه استقلاليتها وعدم ارتباطها بالجهة العليا . وليس هنالك مستوى يسبق هذا المستوى تسافلياً ، نعم هنالك مراتب داخل هذا المستوى . إذن يجب أن يكون المستوى الآخر للنفس أعلى من الأول ضرورة ، لعدم وجود مستوى يتسافل إليه ، وبما أن أي نزول حده الكفر يكون الصعود تلقائياً ، والصعود على عكس الكفر إذ أنه مطلق وليس له حدّ يتوقف عنده .

ومن السلسلة الكمالية للكفر مرحلتان مهمتان وهما مرحلة الإشراك ومرحلة النفاق , إذ هي مراحل أولية واستعدادية أعني أولية واستعدادية للكفر .

فالمشرك هو الذي يشرك بفعل الحق أو صفته أو ذاته أو غيرها من الجزئيات المتضمنة ذلك , فمن توكل على إنسان مع اتكاله على الحق فقد أشرك في التوكل , وبطبعه يحجب عن حقيقة التوكل , أو اعتقد باستقلالية الحول والقوة , ولا أعني الاستقلالية الخالصة لان الاستقلالية الخالصة كفر , ولكن مع نسبتها للحق , دون اليقين المطلوب فهو من الشرك . ويتكامل في مقام الإشراك حتى يصل إلى كماله ثم ينتقل إلى مقام الكفر ، حيث نهاية الإشراك بداية الكفر .

والإشراك أقل ضرراً من الكفر , حيث وجود بذرة الاعتقاد بالحق أو تأثيره , وهذا كفيل بأن يشفع للإنسان , وينقله إلى التوحيد الساذج أو الوهمي ، مع وجود الإرادة .

أما النفاق فهو أعلى من الإشراك , وكذلك أعلى من الكفر في الظاهر (أعني أعلى منه تسافلياً) أما في مستوى من مستويات الباطن فيكون اقل من الكفر , حيث أن الكفر هو إنكار قطعي , أي توافق الظاهر والباطن على الإنكار ، أما النفاق فهو أن تعقد النفس في باطنها على الإنكار , ولكن في ظاهرها التوحيد .

فعدم اتفاق الظاهر مع الباطن يدل على وجود شيء من الاستعداد في النفس , حيث القابلية الظاهرية على إقامة التوحيد تدل على وجود استعداد للتوحيد .

أما الكافر فإن قول لا اله إلا الله لفظاً أثقل عليه من الجبال , على عكس ما نراه عند المنافق , فإن للمنافق قابلية على أكثر من ذلك , وهو فتح باب للعقل إن أراد الدخول في هذا المدخل . أما الكافر فقد

أغلق كل الأبواب لدخول التوحيد .

واعلم أن جميع هذه العوالم والمستويات والأنظمة تصب لصالح النظام العام .

(وسبحان من تنزه عن العبث)

الباب الثاني والعشرون

المعجزة

هي فعل إلهي يخرق النظام الظاهري لا كل الأنظمة . وبحسب تدرج الأنظمة فإنه خارق ومخالف للنظام الأول لكنه داخل النظام الثاني ، فإذن هي معجزة في نظر الإنسان الكائن في نظام الدنيا ، أما من كان في عالم صدور الإعجاز واعني عالم الجبروت فلا يعتبر هذه الأفعال معاجز نسبة إلى عالمها ، أنما ما يصدر من عالم اللاهوت يكون بنظره معجزاً .

وكل فعلٍ يخرق هذا النظام لمن هو فيه بفعل وبدون استعداد مسبق يعتبر إعجازا لدى العقل البشري المتطبع على نظام الأسباب . أما الناظر من وراء التوحيد الساذج فلا يرى أعجازا ، إنما يرى كل الأفعال الإلهية واحدة صادرة من مقام واحد ، وليس من كبير وصغير . وكل فعل من أفعال الحق في مرحلة متأخرة بعد التحقيق هو فوق مستوى العقل ، هذا باطناً .

والفرق بين الإعجاز وغيره من الأفعال الإلهية ليس في الباطن إنما في ظاهر الباطن ، حيث يكون من المبدأ أي مبدأ صدور الفعل ، فمثلا التوراة كتاب نازل من الحق تعالى على نبيه موسى (υ) ، والقرآن كذلك كتاب نزل من الحق على نبيه محمد (υ) . فلماذا كان القرآن إعجازاً والتوراة ليس بإعجاز ولا أعني من جهة الأثر ؟ . وأصل ذلك يعود لأمرين :

الأول : جهة الصدور ، واعني بالصدور صدور الفعل من جهة الدرجة الإلهية بما أنه سبحانه ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ﴾ . فصدور التوراة كان من جهة الملكوت وصدور القرآن من جهة الجبروت .

الأمر الثاني : هو التنزيل ، فالتوراة كانت منزّلة على قدر المستوى البشري بكل ما حوته ، أي بكل جوانبها . أما القرآن فكان بعض جوانبه منزّل وبعضها لم ينزّل إلى مستوى البشرية العام ، بل حافظ على مستوى نزوله ولهذا كان إعجازاً . فالإحكام الشرعية منزّلة على مستوى العباد ، أما أسلوب الصياغة القرآنية فهو أسلوب أعلى من قدرة البشر ، أي أنه لم ينزّل إلى مستواهم إنما حافظ على المستوى الذي نزل منه وهو المستوى الجبروتي .

ولأن المعجزة نازلة من العالم المسيطر على عالم المُلك ، فتكون أمراً حقيقياً في عالم وهمي ، أي تخرق الأفعال والصفات الوهمية بأمر حقيقي فيكون ذا تأثير على النفس ، بل أحياناً يكسر القيود النفسية ويُسقط الإرادة النفسية سواء بالجمع أم التفصيل .

ولأنها فعل يكسر قيد السيطرة النفسية فسيوجب بعد وقوعه انصياع النفس وإقرارها بصدق الفعل الموصل إلى يقين عيني يوجب الإيمان بالأمر المتلازم مع المعجزة ، إلا أن تكون النفس معاندة .

واستخدمها الحق في الأمور الكبيرة التي يستوجب الإيمان بها والتي تكون قاعدة أساسية أو معتقد يكون باباً من أبواب الدخول للدين بعد

الانحصار بها .

وكذلك المعجزة هي آخر أسلوب يستخدمه الحق مع عباده العاصين. ولكن ليس تأثير المعجزة على كل النفوس لأن بعض النفوس لها من السيطرة المتولدة من العناد كما أسلفنا بحيث لا يكون للمعجزة أي تأثير عليها . ولم يستخدم الحق المعجزات كثيراً ، لأن تكرار المعجزة يجعل منها أمراً اعتيادياً وتزول منه قوة الوقع وتعتاد عليه النفس ، كما هو حاصل الآن مع المعجزات الخاصة حيث يعيشها الإنسان يوميا لكن الاستمرار عليها جعلها ضمن النظام الطبيعي وسُلبت صورة الإعجاز عنها وهي ليست من نظام الدنيا ، فلفّق لها الإنسان سبباً وجعلها ضمن النظام .

ويكون الفعل ألإعجازي عادةً لضعفاء اليقين أو الإرادة ، حيث يعطيهم حافزا للإقبال على الطريق الحق ، لذلك رأينا أن الرسول الأعظم لم يستخدم أي معجزة مع أصحابه المقربين إنما كانت المعجزة للعاصين ولضعفاء اليقين .

وتأتي المعجزة عموماً على صورتين :

الأولى : صورة الجذب : والتي تكون صورة المعجزة فيه من نفس الإطار الواقعة فيه ، أي مشابهة لأفعال العالم الوهمي وذلك لأجل الجذب النفسي إذ يكون للشبيه أكثر مما هو للغريب ، فيما إذا كان المراد من الإعجاز هو الجذب كمعجزة إحياء الموتى أو الناقة أو الشفاء من الأمراض وغيرها مما ترغب فيه النفوس وهو احد أساليب

الجذب الإلهي .

الثانية : صورة الردع : والتي تحمل مرتبة من مراتب القهر النفسي ، كمعجزة خلق الطير أو شق القمر فإنها من المعجزات التي توصل النفس إلى الإحساس بالقصور والبساطة والانقياد لما هو أعظم منها .

وطبيعة نظام الإعجاز هو نظام تنازلي وليس تصاعدياً أعني الخاص بالمعجزة لا مَن تقوم على يده ، حيث كمال الإعجاز هو زوال هذا الفعل ، وزواله يعني تعمق الاستعداد العقلي والإيمان القلبي وهذا ما أراده الحق لعباده . وبنهايته يكون المسير إلى عالمه ، أي العالم الذي صدرت منه المعجزات . لذلك نرى التفاوت بين معاجز الأنبياء واضحا من ناحية العدد والنوع ، فترى المعجزات التي جرت على يد عيسى(υ) أو موسى (υ) هي أكثر من معجزات الرسول الأعظم وكذلك كانت تطغى عليها السمة المادية . أما في زمن الرسول فقد قلّتْ المعاجز المادية وادخل الحق الإعجاز المعنوي ، والذي هو اقرب إلى العقول من الإعجاز المادي .

هذا ، وإن نظام الإعجاز هو على حسب الرُقي الإنساني فان النفوس القديمة كانت أكثر دنواً وبساطة ، لذلك احتاجت إلى معجزات مادية ، أما في زمن الرسول فقد ارتقت النفوس واستحقت دخول المعاجز المعنوية . والهدف الأساسي من كل ذلك هو إيصال البشرية إلى الإيمان بالإرادة الخالصة دون أي إعجاز سواء كان مادياً أو معنوياً . نعم جاء بعض الأنبياء بدون إعجاز وان كانوا لم يوصلوا الإنسانية إلى مراتب معتد بها ولكنهم طرقوا باب زوال الإعجاز لكي تألفه

النفوس وهذا نوع من أنواع ترقية العقول .

وتجري المعجزات عادة على أيدي الأنبياء أو من هم أعلى من ذلك . ولكن يجري على يد من هم في أدنى من مرتبة النبوة كرامات وليست معجزات ، وهي شبيهة بالمعجزة من حيث الظاهر ولكن هنالك فروقاً عديدة بينهما من حيث الباطن فمنها :

أولاً : إن المعجزة تكون بإرادة الحق أي إن الحق لا يعطي معجزة إلا عند الاحتياج الحقيقي لها ، أما الكرامة فليست كذلك إنما تكون من الحق على حسب إرادة الإنسان .

ثانياً : إن المعجزات تكون على أيدي أصحاب الرسالات والأنبياء ، أما الكرامة فتجري على أيدي الصالحين وغير الصالحين ، لأنه هو جزاء أو جواب بسؤال العبد فكل من أراد الكرامة وسعى لها سعيها أعطاه الحق ذلك .

ثالثاً : إن المعجزة تكون على قدر استعداد البشرية ، أما الكرامة فتكون على قدر استحقاق طالبها ، وأحياناً تكون الكرامة من باب الفتنة وليست المعجزة كذلك .

أما نسبة المعجز للعقل فهي فوق مستوى العقل النفسي . أما العقل المعنوي ففيه لا تُعتبر دليلاً لبلوغ الإيمان بالشيء الملازم لها ، لأن المعجزة من مستويات النفس أي إن تأثيرها نفسي وعلى المراتب الأولى من العقل . لذلك نرى إن من خصوصيات الإمام الحجة (υ) لا يأتي بمعجزة إنما كل أفعاله داخل الإطار العقلي الطبيعي فلا

يخرق النظام الطبيعي ، لأن العقول في عصره أو قبله بقليل تكون ذات استعداد لتقبّل الأفكار الواقعية الحقيقية ولا اعني بالواقعية المادية ، وتصبح المعجزة شيئاً بسيطاً تجاه الفعل العقلي وهذا إنما يدل على عظمة الإمام (υ) لأنه هو الذي يوصل البشرية لذلك في زمن غيبته . فعندها يكون الإيمان ذاتياً خالصاً دون وجود المحفز الخارجي .

وليت شعري هل هنالك إعجاز أعظم من إيصال البشرية إلى العصمة بدون أعجاز!! بلى هو الإعجاز الحقيقي .

(وسبحان من جعل خلقه من لطائف أسراره)

الباب الثالث والعشرون

الحفاظ على الظاهر

إن الظاهر بكل مراتبه الكمالية التي كانت من وضع الحق أو الإنسان هو مرحلة من مراحل الكمال العام الموصل للكمال الخاص. وان كان أثره بسيطاً في ذلك ، ولكن وضع الحق الظاهر ليكون قاعدة ينطلق الإنسان منها إلى هدفه الحق الذي وجد من أجله ، نعم يستطيع المريد للحق الدخول إليه من حيث يشاء ، فوجود الحق لا يقتصر على الظاهر الذي وضعه الحق بل يستطيع أن يضع له ظاهراً ويكون انطلاقه منه ، ومن المؤكد أنه لا يأتي به من خارج الدائرة ، لكن الصعوبة تكمن بجهله بالمراد الأول ، وافتقاره للمعرفة اليقينية . هذا بالنسبة لأصل الدخول .

أما بعد الدخول للباطن من هذه الظواهر ، فيجب أن تبقى هذه الظواهر ملازمة للإنسان . وبها يصبح الإنسان محافظاً على باطنه، وهو قول الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) : (كونوا مع الناس ولا تكونوا منهم) أي أن الإيمان المطلوب هو أن يكون ظاهرك كظاهر الناس ، والمقصود من الناس هنا هم أصحاب الغفلة ، الذين لهم ظاهر وليس لهم باطن . فكونوا معهم ، أي في ظاهرهم لأن ظاهرهم هو المطلوب في مراتب الظاهر ، ولا تكونوا منهم إذ ليس لهم باطن . والنتيجة من ذلك تحقق التكامل الظاهري الباطني . فيجب أن يكون لصاحب الظاهر باطن ولصاحب الباطن ظاهر ، فالقشر دون اللب لا

ينفع شيئاً ، واللب دون القشر لا يوصل إلى تحقيق الغاية .

أما الشق الأول فهو مفروغ منه ، فيكون الكلام عن الشق الثاني .
وهو إن الإنسان في الباطن يجب أن يكون له ظاهر يعيش فيه مع المجتمع وهذا الظاهر يكون على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : هو الظاهر التشريعي . وهو ما شرعه الحق من قوانين لتنظم حياة الفرد والمجتمع من محرمات وواجبات وغيرها , فيلتزم أصحاب الباطن بالشريعة الظاهرية حيث وجوبها ، وان كانت لا تزيد في كمالهم شيئا بعد بلوغ المراتب العليا . فبعض أصحاب الباطن عند وصولهم اسقطوا شيء من الظاهر التشريعي ، وحجتهم في ذلك أنهم أخذوا الكمال المطلوب من ذلك الظاهر ، أو كُشف لهم عن حقيقة ذلك الظاهر الكمالية أو غيرها من الأسباب الباطنية ، وقد وقع في ذلك الخطأ الكثير من أصحاب الباطن في الطرق الباطنية الأخرى حيث مشقة الجمع . والواقع أن ما يكشف الحق لعباده هو حق ، لكن الحق يوجب الحفاظ على الظاهر لا من اجل الفائدة الكمالية فيه ، لأن المريد إذا بلغ السفر الثاني استغنى عن الخلق بكل أقسامه ، ولكن من اجل بقاء الظاهر في المجتمع حيث هو المنطلق للغاية . كما أنك وصلت إلى الباطن من هذا الطريق كذلك غيرك يجب أن يصلوا من هذا الطريق لأنه الأقرب . وكذلك لا تستطيع أن تعيش مع الناس بباطنك . أضاف إلى ذلك أن من يصل إلى مراتب سامية في الإيمان لا يستطيع أن يكلف الناس بتكليفه ، بل لكلٍ تكليفه : ﴿ كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾ فيجب

على أصحاب الباطن المحافظة على الظاهر التشريعي ، ويستطيع الإنسان أن يعبد الحق على أكثر من مستوى ! كما فعل الأئمة الأطهار(عليهم السلام) أي يعبد الحق على مستوى الظاهر ويعبده على مستوى الباطن وغيرها من المستويات التي يبلغها ، وهذا أكمل للإنسان ، ولكي لا يخرج عن إطار الإنسانية الموضوع له ، كل ما في الأمر هو أن لا تكون نيته التكامل من الصلاة بل الحفاظ على المستوى التشريعي .

واعلم إن الإنسان إذا وصل إلى الحقيقة يتبدل وجوب الترك والفعل من وجوب تكليفي يُعطي كمالاً معيناً للإنسان إلى وجوب الحفاظ على الظاهر ، أي لم يتغير الظاهر إنما التغيير في النظر إلى الفائدة فقط . وهذا موجود بكثرة لدى أصحاب الظاهر فمنهم من يوجب عبادة مستحبة على نفسه ويلتزم بها كالتزامه بالواجبة أي يبدل نيته من الاستحباب إلى الوجوب (لا أعني النية اللسانية أو القلبية بل النية الحالية) وهذا ما كان من الاستحقاق العالي ، والإنسان كلما قُذف في قلبه من نور الحق أوجب على نفسه بعض العبادات ذات الكمال , أو حرم على نفسه بعض الأشياء والأمور ، ولكنه غافل ذهنياً عن ذلك . فأصحاب الليل أعني الذين يقيمون الليل ويعطوه حقه قد أوجبوا على أنفسهم قيام الليل وإذا ما قصروا فيه يشعرون شعور من ارتكب ذنباً ، فقد نقلوا أهميته من الاستحباب إلى الوجوب وهم لا يشعرون ، ويكون الحق أقرب إليهم في هذه العبادة حتى من الصلاة الواجبة أحياناً ، فترى منهم نوع من التجرد خلال هذه اللحظات والخشوع ، ويكلمون الله

وكأنهم يرونه ، على عكس ما هم عليه عند الواجب . وان كان هذا فيه نقص ، لكنه أكثر كمالاً من غيره ، أي من الذين لا يقيمون الليل ، أو يقيمونه وهم ساهون .

القسم الثاني : وهو الظاهر الأخلاقي . فيجب الالتزام بالأخلاق وأعني بها المرحلة الأولى منه ، أي الآداب على وجه الخصوص لأن المفروض أن المرحلة الثانية أصبحت ملكة ، فيلتزم المريد بالأخلاق حتى بعد الوصول . لأن الأخلاق ذات طابع كمالي في المسير فيكتسب الإنسان كمال هذه الأخلاق ثم يتجاوزها إلى مرحلة أخرى . ولكن عند انتهاء الفائدة الكمالية يتركها بعض أصحاب الباطن . والواجب على الإنسان أن يُبقي الأخلاق في كل تعاملاته لأنها من ظواهر الباطن أي إنها بوابة الباطن لأهل الظاهر ، وأصحاب الغفلة لا يرون إلا الظاهر ، فمن كان ظاهره أنيقاً حكموا بصحته لافتقارهم لمعرفة البواطن ، نعم لا يجب الحفاظ على هذا المستوى من الظاهر بالوجوب الباطني المعطي للكمال الصاب في السفر الثاني ولكن هو من اجل المصلحة العامة . ويساعد من يبتغي دخول السفر الرابع .

القسم الثالث : الظاهر الاجتماعي . هو أن يلتزم المريد أو الواصل بالظاهر الاجتماعي ولا يخرج عن إطاره ، لكي يتسنى له البقاء في المجتمع ولكي لا يُعزل عنه ، نعم العزلة مطلوبة في الطريق لكنها مؤقتة . وان يتحلى بالمجاراة بالنزول إلى مستوى المجتمع ، والتي هي المنقذ الوحيد للغريب ، وطالب الحق غريب كيفما كان وأينما حلّ . إذ ليس له إلا الحق والحق غريب ! .

فليس من الصحيح إهمال الجانب الاجتماعي وان كان يرى المريد العكس ، نعم التعمق مرجوح لكن بالمقدار الذي تعيش به مع الناس. فيجب عليه من اجل البقاء في الدنيا وأخذ كماله منها أن يسير بنظام أهل الدنيا .

فهذه الظواهر الثلاث يجب الالتزام بها ، والالتزام بها لا يضر بباطن المريد ، لأن الروح عند انطلاقها وتحررها من عالم الوهم واتصالها بالمحل الأعلى لا يصل إليها شيء من العوالم الدانية الموجود فيها الإنسان ، إنما كل ما يقع يكون على النفس وهذا لا يضر بكمال الروح قطعاً وهو المنظور في ذلك .

وهنالك أقسام أخرى للحفاظ على الظاهر وهي أعلى من الأولى ولكن يصعب على أصحاب العرفان العمل بها فضلاً عن أصحاب الطرق الأخرى ، ومنها حفظ الظاهر مع النفس وهو من أعلى مستويات الحفاظ على الظاهر وهو يحتاج إلى مستوى عقلي عالي ، حيث يحفظ الإنسان ظاهره أمام نفسه ، وذلك بإيهام النفس بظواهر توجب القناعة النفسية بها ومن ثم العمل بها . أما المستوى الآخر وهو أعلى أنواع الحفاظ واعني به حفظ الظاهر مع الحق . وهذا لا يدخله إلا النادر من العارفين ويكشفه الحق لأهله .

وكل هذه الأقسام من الظواهر والحفاظ عليها ليست من الكمال الخاص وإنما من اجل البقاء في الظاهر وبالتالي الحفاظ على بقاءه .

هذا ، وإن للحفاظ على الظاهر فوائد عديدة لأصحاب الباطن منها :

الفائدة الأولى : وهي الحفاظ على الباطن ، حيث بقاء الظاهر يحجب الباطن فيكون الظاهر بذلك إطاراً يحجب عن كشف الحقائق ، وهذا من الفوائد الجليلة .

الفائدة الثانية : يُسهّل على الإنسان دخول السفر الرابع ، فالعارف إن أراد النزول للخلق وجب أن يلبس لباسهم وأعظم لباس هو الظاهر بأي قسم من أقسامه .

الفائدة الثالثة : إن الحفاظ على الظاهر يخفف من وطأة المصاعب على العارف ، وغيرها من الفوائد الكثيرة .

بل على العكس من ذلك فإن بعض من تركوا الظاهر توقف كمالهم وذلك لالتفاتهم لغير الحق سبحانه وهذا في بداية الطريق ، إذ كمالية الظاهر قائمة في الطريق . ويبقى الظاهر مع الإنسان إلا أن يشاء الحق ، أي لابد من بقاء ظاهر لان الحق تجلى في عباده لعباده سواء كان الظاهر القائم أو غيره مما سيأتي كما تقول الروايات . فيبقى الإنسان في الظاهر مهما وصل إلى منازل عالية في الكمال .

واعلم أن الظاهر يشمل كل ما موجود في الدنيا من ماديات ومعنويات فكل العلوم هي من الظواهر وكل ما وصل إليه الإنسان أو ما يصل إليه فهو كله من الظواهر . لكن المطلوب منها ما كان يحفظ ظاهر الإنسان فقط ، أما الزيادة فيجب على الإنسان المريد لطريق التكامل تجنبها لأنها تُعد من الدنيا ، والطريق هو طريق تجرد ، فيجب التجرد من الدنيا ، وهنا تكمن الصعوبة حيث الجمع بين التجرد والبقاء

، وكما يقول شيخنا (أعلى الله مقامه) : (لا يجمع بين الظاهر والباطن إلا من عصم بالعصمة الواجبة) . وطبيعة الصعوبة هي أن الإنسان يرى التناقض ومثالاً على ذلك ، إن الإنسان يصعب عليه أن يكون داخل الدار وخارجه في آن واحد ، إلا أن يكون اثنين وهذا متيسر في الباطن ولكن الأشكل هي الحجابية ، أي لو كان الأول يحجب عن الثاني أو العكس فلا يكون إلا بتوفيق خاص من الحق تعالى ، لكن الأمر بيد الإنسان الكائنة بيد الحق لان النفس كثيراً ما تميل إلى الدنيا من اجل بقاءها . وهذا من ضمن الأسباب التي جعلت العرفاء القدماء يقطعون علاقتهم بالدنيا ويلجئون إلى العزلة عن المجتمع ، وإن كان هذا يؤدي إلى إضرار بالمجتمع إذ ستبقى البشرية في غفلة من أمرها ، وليس هذا ما أُريدَ منهم .

وعليه فالحفاظ على الظاهر جزء من الباطن والباطن يستلزم وجود ظاهر يدل عليه ، فبقاء الظاهر ملازم لبقاء الباطن .

(ولله الحمد)

الباب الرابع والعشرون

علاج الأمراض الباطنية النفسية

تطرقنا في السابق لبعض الإمراض الباطنية وتأثيرها على طالب الكمال عامة أي المريد والواصل , حيث بقاء النفس . أما الآن فسنبين الركائز الأولى للعلاج مع شيء منه .

فقد اجتهد الأخلاقيون لمعرفة الأمراض التي تطرأ على النفس وإيجاد العلاجات لها منذ العصور الأُولى حيث الوصول إلى السعادة التي كانوا يرونها في تهذيب النفس . فكان تقريباً لكل حضارة حصيلة أخلاقية وبالأولى لكل ديانة لوضع علاج للإمراض النفسية وهي المستوى الأول من الإمراض الباطنية منذ العصور الأولى حيث الوصول للسعادة التي كانوا يرونها في تهذيب النفس وذلك في الحضارات السابقة والديانات الأولى .

حتى جاء دور الإسلام وسار على نفس النهج الأخلاقي بل جعل من الأخلاق تشريعاً تارة باسم الواجب وأخرى باسم المستحب . ورغم أن اهتمام المسلمون بهذا الجانب كان قليلا ، وصبوا جم اهتمامهم على التشريع الظاهري والذي ينظم حياتهم الخارجية والأخروية بالمعنى المادي . وهذا ما أدى إلى توقف علم الأخلاق وتوسع علم الشريعة والذي أوصل إلى فصل الأخلاق عن الشريعة . لأنا قد أوضحنا فيما سلف من أن الإسلام سلسلة متواصلة تبدأ بالشريعة الظاهرية وتنتهي بالواقع اللانهائي . والمرحلة التي تلي مرحلة الشريعة هي الأخلاق

بمفهومها الواسع ، نعم كانت هناك محاولات من بعض ملتقتي علماء الإسلام لإحياء هذا الرابط بين مراحل الإسلام من قبيل . فقه الأخلاق . والذي أجاد مصنفه (أعلى الله مقامه) بالربط بين المراتب الثلاث فربط بين الشريعة والأخلاق وباطن الشريعة أعني العرفان ، ربطاً علمياً عملياً صهر به كل حجب الاستقلالية بين مراتب الإسلام . وكذلك أجاد صاحب . إحياء علوم الدين . (رحمه الله) في نفس الغرض . لكن إدبار الناس عن جانب الأخلاق واكتفائهم بالمرتبة الأولى من الإسلام قوّض مثل هذه المحاولات . وسبب هذا الإدبار هو صعوبة جانب الأخلاق إذ أنه يتطلب الدخول العملي إليه والضغط على النفس وعدم استقرارها .

لهذا توقف علم الأخلاق في مراتب متخلفة من معرفة صفات النفس وأمراضها وكذلك في معرفة العلاجات الناجعة لهذه الإمراض .

وأما علاج الأمراض الذي توقف عنده علماء الأخلاق فهو على قسمين :

القسم الأول : العلاج العملي : وهو العلاج بالضد ، إذا يعالجون الرذيلة بما يضادها من الأفعال ، ومثال ذلك أنهم يعالجون الكِبر والذي هو رؤية أفضلية النفس على الغير . بالذلة والتواضع ، فيُكلِف المتكبر نفس أفعال التواضع ويجاهد نفسه على الاستمرار حتى تكون ملكة .

أما القسم الثاني : فهو العلاج العلمي : والذي لا يعدو كونه وعظ وزجر عن طريق بيان أضرار الرذيلة ، وما جاء في ذمها من الآثار

السماوية والبشرية . والتي ربما توجِد دافعاً لتسقيط الرذيلة عن اعتبار صاحبها .

فهذا هو العلاج الذي أعتمده علماء الأخلاق منذ بدأ تكوين علم الأخلاق إلى يومنا الحاضر ، فلم يستحدثوا به شيئاً وإنما تناقله جيل عن جيل .

والواقع أن ليس هذا هو كمال علم الأخلاق الذي ينتهي عنده إنما هو كمال علماء الأخلاق ، لكن النسبة حاكمة ، فبنسبته إليهم قيّده بمستواهم .

وأما ما توصلوا إليه من علاج فهو ليس علاجاً بالمعنى الحرفي إنما هو أسلوب من أساليب الضغط النفسي من جهة الرذيلة المراد علاجها والمؤدي إلى تراجع آثار الرذيلة مع بقاء عينها في باطن الإنسان . فعندما تعالج الكِبر بالذلة والتواضع إنما أنت تغير آثار المرض وليس المرض عينه ، كلما في الأمر بدل أن يكون المرض ظاهرا من خلال أفعاله يكون كامناً في النفس ومتى ما وجد ما يثيره ظهر إلى ساحة الأفعال . وليس من اعتاد على الضد مع وجود ضده ، وأعني بما أن الكبر في النفس فإن أفعال المتواضعين لا توصل إلى التواضع لوجود بذرة الكِبر في النفس ، لذلك يجد طالب الأخلاق أو طالب الكمال عامة تكلّف في أداء أفعال المتواضعين ، لعدم تناسب الفعل مع الجوهر أي ما موجود في باطن الطالب .

وعليه فإن ما جاء من العلاج العملي إنما هو إخفاء للرذيلة بقطع آثارها والابتعاد عن مثيراتها وقد ثبت لنا ذلك بالتجارب العديدة لهذا

العلاج . والذي لاحظناه كذلك هو عند الانتهاء من العلاج وقطع العمل به يعود المرض نفسه تدريجياً إلى المريد أو طالب الأخلاق . بل أحياناً يزداد المرض وخاصة إذا وجد أرضاً خصبة وظروف مناسبة . إلا أن يبقى الإنسان في العلاج ومراقبة نفسه وما يصدر منها ، إلا أن البقاء في العلاج له أضراره ومنها :

أولاً : إشغال جزء كبير من الذهن ، وذلك للانتباه للرذيلة خوفاً من طغيانها .

ثانياً : استغلال قسم من الإرادة حيث إرادة إزالة المرض باقية مع المرض بدوام وجوده . فيكون حجاب عن إرادة كمالات أخرى .

ثالثاً : إن الاهتمام بالمرض وعلاجه يعني التوقف في مرحلة الأخلاق بل التوقف مع الرذيلة الواحدة .

وأما ما أشار إليه الأخلاقيون من الاختبار ، وذلك بأن يختبر الطالب نفسه بعد الانتهاء من علاج الرذيلة لمعرفة زوالها من بقائها ، من قبيل أن يسير المتكبر خلف من كانوا يسيرون خلفه ، أو أن يحمل حاجاته بنفسه ، فإن ثُقل عليه ذلك الفعل فلا زال التكبر ، وإن كان طبيعياً فقد زال المرض . أقول : إن هذا الاختبار ناقص ولا يعتمد على نتائجه . والسبب أن المريض هو الذي يختبر نفسه ! والفرد إن علِم بالاختبار أستعد له تلقائياً ، ولا اقصد منه الاستعداد النفسي ، إنما هو انعقاد قلبي غير مُدرَك ذهناً ، لهذا عبّرتُ عنه بالتلقائي . فسيكون الفرد مستعداً لهذا الاختبار . وإنما الاختبار حين الغرة وعدم الاستعداد لكي يكشف عن حقيقة ما في داخله لا عما هيأ في داخله . لذلك نرى

سُنة الله تعالى في الاختبارات هي حين الغفلة وعدم الاستعداد .
وهذا لا يعني أن العلاج العملي الذي وضعه علماء الأخلاق ليس له فائدة، بلى فائدته في الضغط على النفس وتضعيفها ، فهو يصب في باب المجاهدة أكثر منه في باب التطهير .

أما العلاج العلمي الذي ارتضاه الأخلاقيون . فهو وإن كان أفضل من علاجهم العملي لكنه غير مكتمل ، إنما وصلوا إلى مستواه الأول وتوقفوا وسيتضح لك ذلك عندما نتكلم عن العلاج المعرفي .
والواقع إن ما توقف عنده علم الأخلاق هو ليس نهاية كماله ، إنما هو نهاية كمال علماء الأخلاق .
والسبب الرئيس حسب فهمنا الذي حَالَ دون وصول علماء الأخلاق إلى العلاج الصحيح ، هو أنهم نظروا إلى المرض باستقلالية عن أصله على انه صفة نفسية لها آثار . والواقع هو أن لهذه الإمراض أصولاً ولأصولها أساساً يجب أن تُنظَر حين العلاج وإلا فالعلاج من الفروع لا يتم حيث تنمو الرذيلة من جديد ما أن تجد لها أرض خصبة .

وأما العلاج الناجع للأمراض النفسية وحسب ما بُينَ لنا منه ثلاثة أساليب:
الأسلوب الأول : وهو ما نصطلح عليه بالعلاج المعرفي ، والذي نوهنا إلى أنه يشابه العلاج العلمي لدى الأخلاقيين . ويُبتنى هذا

العـلاج علـى تخلـيص نيـة القـرب وتطهيرهـا والنـزول للواقـع النفسـي الحقيقي وأعني به واقع الفرد نفسه والتجرد من الواقع النفسي الوهمي ، فيعرف به الإنسان ذوقاً حقيقة المرض وأضراره والفائدة منه . وتوضيح ذلـك ، أن الإنسـان لا يسـتطيع أن يعـالج أي مـرض بـاطني وهـو فـي الــوهم النفســي إذ أنــه مقيــد ببعــض القيــود النفســية ذات الطــابع التصـاعدي الـوهمي فـيرى بهـا كـل الأشياء علـى غيـر الوجـه الحـق ، وتعُـم كـل نظـرة للإنسـان . فيسـتحيل عليـه معالجـة أي مـرض دون النزول للواقع النفسي حيث الصورة تختلف عن الحقيقة اختلاف جذرياً ، فما يراه من النفس ليس هو الواقع النفسي إنما عبارة عن وهم إبقاء النفس ، أي صورة لأجل بقاء النفس .

فمن أراد أن يعالج أي مرض وجب أن يكسر الوهم النفسي لكي يرى الصفات على حقائقها ، ولأجل أن يرى نفسه ومدى تقدمه وتأخره .

وهذا النزول يحتاج إلى قوة استعدادية . فمن يطّلع على حقيقة أفعاله لا يتحملها لأنه يرى كل فعل صادر من النفس ، أي لأجل مصلحة نفسية حتى الأعمال التي يحسبها مجردة من التأثير النفسي سوف يجدها خالصة للنفس ، لكن الإنسان بطبعه النفسي يُعتبر أعدى أعداء واقعه فلا يريد الالتفات إليه .

والسبب في ذلك انه سوف يهدم كل ما بناه ، لأن كل بنائه قائم على أساس المصلحة النفسية لا المصلحة الإلهية . فيرى كل أفعاله أفعالاً وهمية كمالية نفسية . فعند نزوله إلى واقعه النفسي الحقيقي ورؤيته ، مع التعمق بالمرض والنزول إلى أُصوله يقلع كل الأمراض المحسوسة

وغير المحسوسة ، وذلك بما يستنزله من إرادة بدعاء المعرفة .
ولا أعني بالنزول للواقع النفسي هو الدخول في الرذائل والصفات النفسية ، بل دخول عقلي وجداني .
أما لو أراد الإنسان أن يقوم بقلع المرض الباطني وهو في وهم العلم والقدرة ونحوهما من الأوهام فذلك محال ، وهذا سبب الفشل في تحصيل النتيجة من علم الأخلاق .
لكن هذا العلاج على الرغم مما له من اثر حسن إلا أنه أحيانا لا يعطي نتيجة معتداً بها مع الأمراض المتمكنة والتي وصلت ذروة السيطرة على الإنسان .
الأسلوب الثاني : هو العلاج بالترقي ، أو قل بالإهمال ، وحاصله : إن الإنسان في تنقل مستمر نتيجة لما يصدر منه من أفعال وردود أفعال تجاه الأفعال الأخرى ، وهذا التنقل هو تنقل مرتبي وليس جزئياً كما قد يتوهم البعض . وكل مرتبة من مراتب المسير بشقيه متكاملة من حيث الصوادر والنوازل ، فقد حوت كل مرتبة على ما يميزها ويخصها ويحدها عما سواها من المراتب الأخرى سواء النازلة أو الصاعدة بمنعها وعطائها وصفاتها وأفعالها وملابساتها . فكان للأمراض الباطنية نصيب من ذلك . أي أن الأمراض الباطنية جميعا كائنة في هذه المراتب على أساس مناسبة المرتبة مع المرض إذا اتحدا في المستوى . وعليه يكون تجاوز المرتبة هو خروج من الأمراض المتلازمة وتلك المرتبة . إذن يكون التجرد والتخلي عن المرض الباطني بالترقي عن المرتبة الكائن فيها بالكلية ، وليس علاجاً فردياً

لهذا المرض أو ذاك . فيستغني طالب الأخلاق أو مريد الكمال عن علاج الرذائل أو الأمراض عامة ومعرفتها ، إنما يصب اهتمامه بمستواه جميعاً .

لذلك يرى طالب الكمال عامة حين سيره في خط الكمال وأداءه لتكليفه تساقط بعض الرذائل وزوال بعض الأمراض الباطنية من دون معالجتها بعلاج خاص ، لأن طبيعة السير التكاملي هو تجريدياً .

وإن هذا الأسلوب ينفع لكل الأمراض النفسية مهما كان مستوى المرض وتَمَكُّنه .

الأسلوب الثالث : وهو أسلوب إيماني أكثر منه أخلاقياً وربما أشرنا إلى شيء منه في كتاب الإيمان . وحاصله : أن يقدم طالب الأخلاق العجز في ساحة الله تعالى إزاء المرض ، أي يتوكل على الله تعالى بإزالة المرض النفسي ، فيرمي مرضه في ساحة المشافي الحق جلّ جلاله مع حسن الظن به ، والحق لا يخيب رجاء عبده . وهذا ينفع أصحاب البرازخ العليا أكثر من غيرهم من أرباب النفوس والمجاهدة ، وإن كان غير مقيد بمستوى إذا حصل التوكل .

فهذه أهم ما تبين لنا من الطرق لعلاج الأمراض الباطنية النفسية سواء أكانت رذائل الأخلاق أو غيرها من ضعف الباطن وقلة التحمل وضعف الهمة وسواها مما يعيق المريد عن بلوغ مراده .

(وله الحمد أن هيأنا لقبول صفاته)

الباب الخامس والعشرون
النية

النية هي الصادر الأول من كل مخلوق على النحو التحريكي وهي الأساس في البناء والمحرك لمحرك المسير , وعليها تكون فاعلية الأفعال والأقوال وتأثيرها في دائرة الوجود .

والنية : هي اطمئنان قلبي واستقرار نفسي إزاء شيء معين مسبوقٍ بمعرفة أو لا مسبوق , ولها وجود في كل صوادر الخلق من أعلى مراتبه إلى أدناه , ولها مدارج من القوة والضعف , وذلك ارتكازاً على عوارض اكتسابية أو مصاحبية حيث يؤول مآلها إلى القوة والضعف أو قُل إلى الصفاء التجريدي أو الكدورة العلائقية . وكلما تجردت النية من اكتساب أو توحدت من اصطحاب أصبحت فاعلة في المسير الحق , وكذا العكس , فكلما كثرت علائقاً أو عوائقاً قَلّت تأثيراً وعُدمت تأسيساً .

وتترتب تفاوتاً على حساب السبق الأول أو قُل القابلية المستفادة من السبق الأول ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ ﴾ , فهذا المقام هو المؤثر الأول في صدور النوايا تمكيناً وضعفاً والداعي إلى الوحدة أو الإشراك في تأسيس كل بناء باطنياً أو ذا ظهور منه , وعليه أي السبق الأول يكون نزول درجة التجريد وتحصيل درجة الصفاء وذلك بالفيض الأول المترتب على ما تحقق للمرء من سابق حظه , ومن هذا المستوى يكون الانطلاق إلى درجات تمحيصها وتزكيتها أو

دركات تكديرها وتلويثها .

ويتولد من ذلك تبدل النية في كل ما يتحقق به الإنسان من منازل ومقامات وعوالم , فلا يتوهم المرء من أن النية دافع توقيفي ، بل ما يُعرف ذوقاً أنها كسائر الملكات والمرتكزات فهي في تصاعد مستمر في عالم التطهير وليس الرقي متوحداً بالتجاوز المقامي بل يتكامل كل شيءٍ من مجموع كيان الإنسان , ولهذا لا يصح عملياً دخول مقام معين بنية سابقة وذلك لتخلف المستوى المؤدي إلى التوقف في بوابة المقام .

فتتدرج النية صعوداً في عالم الطهارة حتى تبلغ أقصاه وهو الطهورية فتكون طاهرة مطهرة لكل ما اتصل بها قرباً أو بعداً , لذلك نرى التدرج الذي يسوق به الحق أهله أو من أراد بسوط التجريد ويقودهم إليه بسلسلة الجذب , فمن الطمع بما في يديه إلى الطمع بيديه إلى الطمع فيه إلى التحقق به فتلك سلسلة جذبية تصاعدية تنزيلية أوجدها بمنن كرمه ، يتصاعد بها الإنسان إلى بلوغ رُتبه ماراً بمدارجها , مساوقة مع سوط التجريد الراغم للنفس على التجرد عما ارتكز لديها من بلوغ مآربها الأخروية المتصورة بالصورة الدنية , هذا إذا نظرنا بعين الرجوع ، أما بأختها فهنالك وجوبات لتنقية النية وتجريدها من الأضداد .

فالبدء بما يتحصل بمنة المنان وفيض الرحمن وان كان قليلاً فليس بعد القليل إلا الكثير فلا تستهن بها , فيكون العمل بالقليل وهو الأصعب على النفس لأنه كما أسلفنا من أنها المحرك لمحرك الإنسان فكلما ضعفت تبعتها الإرادة ضعفاً فلا ترقى غالباً لإبراز مكنونها إلى

ارض الأفعال إذا ضعفت داعية الإخراج ، لكن هاهنا لطيفة وهي فاعلية اسمه المعين فإنه يفعل حين النية على إرادة الفعل ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ فتكون وحدة الاستهداف هي الداعي لاستجابة أو انفعال اسمه المعين إذ وحُدَتِهما وهي الخير فكلاهما مبنيان على أساس واحد . فتتجسد النية وإن كانت ضعيفة في جسدٍ وان كان هزيلاً فهي الخطوة الأولى لاستجلاب القدرة . فلا تتأنى لفعل الطاعة بضعف النية لان النية مبتنية على الأولى (ومن عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يكن يعلم) فتكون النية الأولى بفعليتها داعية إلى الأخرى , وليس ذلك بتحقق الفعل جزماً إنما النية تكفي إذ المدار على النوايا لا الأفعال ولكن أن يكون المانع عن الأفعال إلهي لا سُفلي ، وإلا فتسقط النية لأنه إن رأى تحقق ما أراد وتحصيل مبتغاه في النية حَجَبَ الفعل وثبتت المنزلة , وأما إن كانت النية لا يتم كمالها ولا تقوى داعيتها للاستنزال طُلِبَ الفعل ليكون مُحصِناً للنية فتكتمل به . فيُستنزل بالنية الضعيفة نيةً اطهر وإرادةً أقوى تكون داعيةً دعاءَ حالٍ للفعل من عرصة الأفعال وتضعف بذلك ناحية أخرى وهي نية الاكتساب الدنيا فيبصر الإنسان ضعفاً في نية معاش شهواته فيبدأ المسير الحق وهو (إن الدنيا والآخرة لا يجتمعان في قلب واحد إن دخلت الدنيا خرجت الآخرة وإن دخلت الآخرة خرجت الدنيا) وهكذا المسير .

فلا يجعل المرء عدم صفاء نيته في فعلٍ مقربٍ إلى الحق تعالى داعياً إلى التكاسل والخمول , نعم في مستويات عليا وعندما يهيَئُ الإنسان

لذلك يطالَبُ بصدور فعله منزهُ النية من الاغيار وخالصاً له سبحانه . لكنه ألآن في طور التهيئة فلا تتوقع أن يصدر منك فعل طاهر خالص فان ذلك مطلباً بعيداً إنما نعمل بما أوتينا وندع الباقي إلى أن يحين اجله (مع الطمع بالأكمل طبعاً) .

واعلم أن الحق تعالى يعلم علمَ إحاطة بمستواك ومستوى إرادتك ومرتبة نيتك ، ويطالبك بالتقرب إليه بما هو موجود فيك ألآن وليس في زمن آخر . فالتصاعد إليه جل اسمه بما بين يديك وما تملك هو غاية المراد وان كان ما لديك ناقصاً أو شائباً ، بل بما إن الكمال مطلق فالنقص مطلق فلا تمدنَّ عنقك إلى ما ليس لك إنما هو المفيض بما يريد عليك ، ولا يحجبنك نقصك عن سد نقصك ، إنما هو السعيُ بسعيه فلا نظر لمن بصر نتيجة أو مراد . نعم هنالك بعض المؤثرات على النية والتي من شأنها الحط من مستوى صفائها والتدرج لمساوقة الجوانب الأخرى , ومن ذلك التردد الذي يصاحب النية , وأبلغ تأثيره يكون عند نزول ماء السماء المزيل لنَجَس حجب الظلمة الغاشية على القلب. والواجب على الإنسان عند رؤية أو قل تذوق حال الطهارة ذاك أن يبادر إلى ما انزل الحق بمصاحبة العطاء المطهّر وأداء حق طاعته في فعله فلا يتردد في ذلك الفعل وليُقبِل متوكلاً على الحق سبحانه , بل حتى وان لم يصاحب ذلك الحال فعلاً مطلوباً تحققه فليجتهد بفعلٍ يناسب مستواه وليس دون ذلك , فيكون ذلك داعية لنزول الصفاء وزوال الكدر . بل إن التردد يضعف الهمة إلى أن يميتها لان النفس حاضرة ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

واعلم : إن منبع التردد هي النفس بما ترسل من رسل خواطرها إلى الإنسان ما يثبط همته ويلوث صفاء نيته , فلا يكون التردد إلا بوجود طرفٍ آخر ترتد إليه وهذا الطرف ليس جانب الحق قطعاً ، إنما هو جانب النفس , فتُخطر لك ما يميلك إلى جانب ظلمتها ويميلك عن جناب نوره جل جلاله , ومن خواطرها التكاسل وفعل الأولى وترك الأصغر لأجل الأكبر وهكذا . فمن تردد بين أمرين اكتسب منها ومن اكتسب منها فقد أشرك إشراك نية والحق لا يقبل الشراكة مهما كان مستوى الشريك .

وكذلك من المؤثرات على النية تسافلاً هي الخواطر العقلية ، لا بما هي عقلية وإنما بسيطرة النفس وتسخيرها ، فكثيراً ما ينوي الإنسان فعل شيء ويكون حاجبه خاطراً عقلياً مدنساً لطهارة نيته ، من قبيل، إن الله تعالى لا يحتاج إلى أفعالك ، أو هذا الفعل داني المستوى ، أو انك تجاوزت هذا المستوى ، أو هذا ينافي الثوابت العقلية !! وهكذا , وهذه كلها قيود لكي لا ينزل نازل ولا يبدر بادر من عالم القلوب فيبقى الإنسان عقيل عقله لا يرقى إلى ما هو أسمى ، وهذا بما تسببهُ الخواطر العقلية القائمة على أسس نفسية , فتكون هذه الخواطر رادّة لداعي النية ماسكة عن التقدم والخروج عن مستوى عالمها .

فالواجب أن ينظر الإنسان إلى نيته مجردة عن الخواطر اللاحقة وان يبادر إلى أفعال القربة دون رقي التردد إليه أو قل دون نزوله إلى التردد .

ومن جانب آخر إذا ترقى الإنسان وبلغ الطهارة

فسوف يكون لذلك دورٌ فعّالٌ في نيته فتكون نافذة في كل خاطر قلبي أو واردٍ ملكوتي , وتكون لها اليد الطولى في فاعلية ما يصدر منها وتأثيره الشامل لكل ما يدخل تحت ذلك المقام ، فيكون الانفعال بالنوايا وليس للأفعال حظ من الارتقاء إلى ذلك حيث المسير معنوي لا مادي إنما يكتسب المادي من أصله وهو الموجد لتلك الماديات , عندها تكون النوايا هي الأفعال . فكمال الأفعال من كمال نواياها ونقصها من نقصها ، ولأجل هذا نرى الرسول الأعظم يبين دور النوايا في التأسيس إذ يقول : (إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئٍ ما نوى) وفي موطن آخر يقول : (نية الخير خير من عمله ونية الشر شر من عمله) بل إن الحق تعالى رفعها إلى مستوى المحاسبة إذ قال جل ذكره : ﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

من هنا وجب على كل إنسان أن ينظر نيته ويحاسب نفسه بها وعليها , فإنها هي الأساس والمؤسس لكل ما يصدر عن الإنسان فان صلح ما في قلبه صلح كل ما يصدر عنه وكل خارجٍ منه وكذا العكس , فلا يترقب الإنسان إن كانت نيته ملوثة أن يصدر منه طاهر . ومع ذلك فمن المحال وجود لوث مطلق إنما ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

.

(والحمد لله أن رضيَ بالقليل وأعطى الجزيل)

الباب السادس والعشرون
التناقض الوهمي في القرآن وعلته

من الملحوظ إن البعض عند قرأته للقرآن يجد شبه التناقض أو التزاحم أو التضاد الظاهري بين بعض آيات القرآن .

ورؤية هذا التناقض . إن صح أن نسميه بذلك . يؤدي إلى نتائج يصعب على الإنسان تحملها عند عدم معرفة العلة , بل أحياناً يؤثر على اليقين ويضعفه ، حيث إن القرآن من أقوى الأساليب لتثبيت اليقين وللوصول من خلاله إلى بعض المعارف التي تلازم معرفة أفعال أو صفات الحق , وبالتالي فهو أقوى الأساليب لزحزحة اليقين بأي جانب .

وقد اجتهد المفسرون والمهتمون بعلوم القرآن لأجل إزالة هذا التناقض الظاهري واسقطوا أكثر موهمات التناقض في القرآن , وذلك بإيجاد مخارج تتحد بها الآية والأخرى دون أن ينقض البعض الآخر, ولكن لم يتسنَّ لهم حل جميع المشكلات لان بعض التناقض يصعب تخريجه وخاصة في المتشابه البسيط منه , فإما أن تترك الآية أو تعطي تفسيراً اقل من استحقاقها مما يبين ركاكة في التفسير أو التخريج ومنه ظلم الآية استحقاقها .

إن اغلب الآراء التي طرحها العلماء هي تأويلات عقلية ظاهرية أدت إلى تناقض فوق الرأي الذي وضعوه , أي أنهم جعلوا من التناقض تناقضاً دقيقاً لا يلتفت إليه متوسطي الإدراك , لكن ما فوق ذلك

فالتناقض موجود . والسبب في ذلك إن العقول الظاهرية خاضعة للتأثير النفسي وبالتالي مقطوعة الصلة بالعقل المعنوي , لوجود الصلة الترابطية التي أوجدها الإنسان في الغفلة , وكذلك وجود الأفكار الوهمية والركائز الخيالية الخاطئة التي تؤدي بنظامها إلى البُعد عن حقيقة الآية أو واقعها , فيكون من الصعب الخروج بأي فكرة جامعة أو تأويلٍ حالٍّ إلا بعد التجريد العقلي من التأثير النفسي , أو الفصل النفسي العقلي ولو في حال تأويل الآية لا أكثر , أو الوصول للواقع العقلي لمن كان أهلاً لذلك . بل إن المستويات القرآنية أو مستوى الوصول إلى كمال الكتب السماوية , اعني الوصول إلى عالم صدور الكتب السماوية يحتاج فيه الإنسان إلى أن يخوض في هذه المستويات لكي يعرف الحكمة من وجود هذا التناقض سواء أكان في القرآن أم في القارئ ونفسه أم في منطلقات الفهم أي الثوابت العقلية . وهي مستويات عديدة من الصعب الحكم عند كشف مستوى من مستوياتها , لا بل لا يتيسر الحكم إلا عند الشمول .

أما إذا نظرنا من زاوية عرفانية فسنرى إن شمولية القرآن غير مانعة من دخول المتغيرات بل غير مانعة من دخول أي شيء سواء كان في الظاهر أو ما حواه من بطونه ومستوياته . إذا نظرنا من جهة ما ولنقل هي :

المستوى الأول : فسوف لا نرى أي تناقض في الآيات القرآنية عند التحقيق , إنما التناقض هو من الأفكار الوهمية الموجودة في عقل

الإنسان , لان العقل تطرأ عليه أفكار وهمية اكتسبها من معنويات الدنيا , تكون لها سيطرة على العقل وذلك بزرع قواعد وهمية توجب الاعتماد العقلي عليها عند المسير بالتفكر , لذلك نرى إن بعض القراء يجدون تناقض في آيتين وبعضهم لا يجد ذلك التناقض حيث يعتمد هذا الفرق على كثرة الأفكار ومدى عمقها وهيمنتها على العقل فعند وصول الإنسان إلى آية معينة تحتم عليه أن يرى ذلك التناقض بالاستعداد الوهمي فالحتمية ليست من الآية إنما كانت الآية أسلوباً لتخريج الأفكار الوهمية من العقل , وإلا لو لم تكن هناك فكرة وهمية لما حكم بالتناقض . فيكون السبب في الإنسان نفسه لا في القرآن فيعكس صفاته النفسية على الآية ويكون هو المؤثر بالآية وليست هي المؤثرة به .

المستوى الثاني : وهو إن نظرنا إلى الظاهر الاستقلالي , فسوف نقول بوجود شبه التناقض في القرآن , وبمعنى أوضح أن بعض الآيات توهم بوجود تناقض , وهو مقصود , وذلك كما قلنا أن حلقة الربط البعيدة بين الآيات والتي يصعب رؤيتها من النظرة الأولى جعلت الإنسان يحكم بالتناقض . وأما حقيقة التناقض فهو أن تنقض الآية آية أخرى من جميع الجهات والأحوال والمستويات , أما إذا اتحدتا من حال أو جهة أو مستوى فليس من تناقض , وان بعض الآيات ربما يصعب إيجاد الرابط في المستوى الظاهري لها ولكن لو تعمق الإنسان أو انتقل إلى مستوى أخر لوجد اتصال بين الآية

والأخرى , هذا في المستوى الظاهر فضلاً عن الباطن . وتوضيحا لذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ثم يقول في مورد آخر : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ . ففي المستوى الأول من مستويات الظاهر يعتبر هناك تناقضاً حيث أمرٌ ونهيٌ , ولكن لو تقدمنا خطوة لانتفى هذا التناقض , وهي إن نزول القرآن على كل المستويات أي إن آيات القرآن كانت على كل المستويات المحتملة عقلاً وصولها إلى القرآن على مستوياته .

فالآية الواحدة تكلم عدة مستويات من الناس , فمن ذلك تكون الآية الأولى تكليف لمستوى من مستويات النفوس أي أصحاب الاستعداد المحدود بالفعل المتضمن بالآية , أما الآية الأخرى فهي على مستوى أعلى من الأول من مستويات الإيمان , وأصحاب الآية الأولى ليس لهم استعداد لتحمل الآية الثانية مما يوجب بالفعل أن يختلف تكليفهم عن غيرهم ، وقول الرسول الأعظم للإعرابي (أعقلها وتوكل) هو على مستوى استعداد الإعرابي إذا أُخذت من هذا الجانب أما لو كان غيره من أصحاب اليقين لما قال له الرسول ذلك حيث العقل ينافي التوكل . لان ظاهر قول الرسول ينافي ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ﴾ وحسبه أي لا يحتاج لغيره لا العقال ولا الرباط ! , ولكن العلة في ذلك إن الإعرابي ليس مستواه التوكل لعدم وجود اليقين الحقيقي , وهو ليس خاص بالإعرابي بل كل من

كان في هذا المستوى فتكليفه هو عين تكليف الإعرابي . فيكون نزول الآيات على عدة مستويات وليس على مستوى واحد وإلا لكان القرآن خاص بمن كان في ذلك المستوى . والشيء الآخر هو أن القرآن حي وحياته هي التي تجعله يتماشى مع تصاعد المستويات البشرية . وان كانت حياة من نوع آخر تتناسب وعالمه .

ومعرفة التناقض سواء كان حقيقياً أو وهمياً من وضع الإنسان أو وضع الحق سبحانه , وكذلك ظهوره في مستوى من الآية واختفاءه في المستوى الآخر لنفس الآية , فهذا يعتمد على معرفة القرآن والتي تعتمد على معرفة الحق سبحانه ، ولا اقصد بالمعرفة هنا التصاعدية أي التي اعتمدها المتكلمون وأصحاب النظر لأنها معرفة ناقصة وهي التي أوصلت إلى رؤية التناقض . ونقصها في معرفة الكامل عن طريق الناقص أو قل معرفة الأعلى بالأدنى , فان هذه المعرفة لا تعطي نتائج كاملة , أضافه إلى ذلك إن معرفة الحق من خلال الآثار لا توصل إلى الحق إنما توصل إلى معرفة الصفات إذ الآثار ناتجة عن الصفات لا عن الذات , وكما بين ذلك الإمام الحسين υ حيث يقول في دعاء عرفة : (كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك , أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ! عميت عين لا تراك ..... الدعاء) . نعم يتيسر للإنسان شيء من معرفة القرآن عن هذا الطريق وغير القرآن كذلك ولكنها معرفة بسيطة لبعض مستويات باطن الشيء أو معرفة ظاهر باطن الشيء , ولكن ليس حقيقة الشيء لان الحقيقة لا تكون في عالم الوهم .

إنما تكون المعرفة الشمولية للقرآن والاطلاع على أسراره والوقوف على علل التشابه فيه عن طريق المعرفة التنازلية . واعني بها معرفة الخلق عن طريق الحق وهي معرفة عملية , فيها يعرف الإنسان الحق ثم ينزل إلى معرفة آثاره , فتكون فيها معرفة الخلق معرفة كاملة بوصول الإنسان إلى الكمال , لان الموجودات مفتقرة للحق سبحانه في وجودها وفي كل كمالاتها , فافتقار الشيء للوجود الإلهي هو من اجل وجوده كما في الدعاء السابق (في وجوده مفتقر إليك) .
فإذا وصل الإنسان إلى معرفة الحق تسلط على الآثار الإلهية ومنها معرفة القرآن وأسراره .

أما العلة من إيجاد هذا التناقض لو صح أن نسميه تناقض أو قل صعوبة إيجاد الرابط , فهي لا تخرج عن مصلحة أهل القرآن أكيداً, إذ الآيات القرآنية ليست متوقفة على مستوى فهمها الأول إنما الآية عبارة عن مستويات فهوم متصاعدة تُصاعِد الفرد بتصاعدها أو قل بما ينفتح من مستوياتها , وهذا ما يظهر من نتائجها . وطبيعة التناقض يوصل إلى غاية معينة من خلال ذلك التناقض الذي يراه الإنسان . وهذا أسلوب من أساليب الحق التي استخدمها في القرآن , لان التناقض الظاهري يوجب الدخول في الباطن أي باطن الآية . وأحياناً يجعل الحق في الآيات شيء يثير الانتباه أو يجعل صعوبة في الفهم الظاهري , فكل ذلك من أساليب الجذب لمستويات باطن القرآن , ومثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ ثم يقول في مورد

آخر : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ففي مستوى من مستويات الظاهر هناك اجتماع في مفهوم الآيتين ولكن في مستوى آخر هناك تناقض . ففي الآية الأولى خلود ابدي أي يؤبدون فيها وليس من خروج , أما في الآية الثانية فليس من أبدية إنما خلود مجرد والخلود هو اللبث الطويل سواء كان شهر أو سنة أو مئة سنة أو غير ذلك , فالفائدة من هذا التناقض وهو محور كلامنا , الوصول إلى معرفة معينة يريد أن يُعرِّفها الحق لعباده , والشيء الآخر إن السماوات والأرض لا يدوما بالدوام الأبدي لأنه يقول جل شانه : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ أي إن الكافر لا يخلد في جهنم , هذا وجه .

والوجه الآخر إن لكل شيء كماله , أي كل المخلوقات تسعى لكمالها ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ فيستلزم من التسبيح أن تسير كل المخلوقات في خط الكمال , وكمالها حسب أداء التكليف الإلهي , والمسير يستلزم التبديل المادي أو المعنوي , أي كتبديل العظام إلى رميم , فيكون شيء آخر ﴿ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ . وكذلك السماوات والأرض عندما تصل إلى كمالها فمن المحتمل أن تكون لا سماء ولا ارض ولكن ما شاء الله , ومنه يكون عدم ديمومة السماوات والأرض لان الكمال خطين إما تصاعد أو تنازل ، فإما أن تتصاعد السماوات والأرض في كمالهن وإما أن يتسافلن , فهذه الآية توصل إلى عدم بقاء الإنسان في جهنم وان كان كافراً ودخلها .

لكن الآية الأخرى في الأبدية أي يبقى مؤبداً في جهنم . فيحصل من

ذلك إن دخول الإنسان في جهنم هو من اجل مصلحة الإنسان وإلا فليس من مصلحة للحق في ذلك , والمصلحة إن طبيعة أصحاب البُعد تكون أنفسهم ذات سيطرة تامة أي تجردهم من إرادتهم وتقوي إرادتها , فلا يكون التخلص من السيطرة النفسية إلا بقهر الإرادة النفسية وذلك بأساليب القهر والمجاهدة كما يفعل المريد في بداية طريقه , فتكون جهنم هي أسلوب من أساليب التطهير الإلهي للإنسان وفك القيود النفسية عن الإرادة الذاتية فيكون : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ فلو تاب الكافر في جهنم وآمن فليس له بقاء , إنما جهنم وجدت للعاصين أي أنها علاج للعاصين , أما أن يخلد الإنسان مع رجوعه أي بعد إيمانه فذلك بعيد .

ولكن الآية الأخرى تتحدث عن قسم آخر من الناس وليس كلا الآيتين يتحدثان عن صنف واحد , أي يوجد بعض الذين يخلدون في جهنم الخلود الأبدي , وهم المعاندون كما ورد عن الإمام السجاد υ في ذلك (وتخلد فيها المعاندون) أي هم الذين يكونون في جهنم ويصرون على كفرهم , وهم أصحاب الكمال التنازلي الذين يرون كمالهم في جهنم لأنهم يعلمون إن الإصرار يوجب البقاء فيصرون ويستحقون البقاء بالاستحقاق الاستعدادي والفعلي . فدخول جهنم هو بإرادة الإنسان لا قهراً .

فمن ذلك يتبين إن هذا التناقض أوصل إلى معرفة هي أعلى منه . وحط رحاله ببيان مرتبة من مراتب صفة الرحمة الإلهية التي وسعت جهنم ومن فيها . وتبقى الحقيقة من الأسرار التي يصعب بيانها .

(وله الحمد أن دعانا إليه)

الباب السابع والعشرون
الطاعـة

إن من أهم القواعد التي قامت عليها الأصول والفروع في الظواهر والبواطن هي الطاعة . فلا تطبيق للأوامر والنواهي ولا يُعمل بها إن كانت ممن له حق الأمر والنهي إلا بسبق الطاعة . والطاعة تعتمد على المعرفة ، حيث تولدها من معرفة المطاع ، فان كان أهلاً لها أُعطيَها وإلا فمنعه أولى ، وهذا عائد للإرادة الحرة . أما طاعة دون المعرفة فهي مشكلة عقلاً .

والطاعة هي الانقياد لإرادة من له حق الأمر ، فإذا حكم العقل بوجوب طاعة الحق وجبت طاعته . فكان أساس الطاعة هو حكم العقل . وأحياناً تكون الطاعة من النفس واعني الطاعة العامة، حيث يطيع الإنسان بعض المخلوقات أو الأشياء التي يحكم العقل بعدم طاعتها ، ولكن قوة النفس دليل على ضعف الإرادة المسبب لإهمال العقل وان كان ذا أفكار صحيحة .

فالطاعة أصل من الأصول الأولية التي أوجد الحق قابليتها في الخلق لاعتماد الكمال العملي عليها ، إذ بدونها يسقط النظام التكميلي الإرادي ، فليس من انقياد لملازمات الاعتقادات لولا قابلية الطاعة . لذلك كانت التشريعات مبتنية على أساس وجود الطاعة .

وللطاعة مستويات عديدة لملازمتها الإنسان أو المخلوق بصورة عامة في كلا الخطين وعدم انفكاكها عنه في أيٍ من مستوياته المُدرَكة لعدم

انفصال العبودية عن الربوبية . فتختلف من مستوى إلى آخر على حسب مستوى الأوامر المتقيدة بمرتبة نزولها ، وكذلك في المستوى الواحد تكون متفاوتة لدى المخلوقات بالتفاوت الأدنى والذي سببه وجود الحجب المضعفة لها ، وهذه الحجب لا تخلو من ثلاثة جهات . وهي وجود الطاعة للنفس أو الشيطان أو إنسان آخر ، فإن وجدت إحدى هذه الحجب ضعفت إطاعة الحق سبحانه ، وكلها تعود إلى عدم اليقين ، ومعلوم أن اليقين يعود للمعرفة حيث على قدر المعرفة يكون اليقين ، وبهذا أصبح المدار الحق هو المعرفة فمن عرف الله أطاعه .

ومن مستويات الطاعة هي الطاعة الظاهرية ، أي في الأوامر الإلهية الظاهرية , وهي معتمدة على المعارف الدانية، أعني الأولية للحق سبحانه ، لان العبادات هي مستويات أولية فمن عرف القليل من الحق عبده ، فمعرفة الأفعال والصفات الإلهية الظاهرية توجب عبادة الحق سبحانه بالالتزام بأوامره ونواهيه ، أما عبادة دون معرفة مستوى من مستويات الحق فتلك عبادة ناقصة أي لا ترقى إلى طاعة الأوامر ، لذلك نرى من البعض التقصير في إطاعة الأوامر وتجنب النواهي والسبب هو عدم تحقق المعرفة التي تتناسب مع طاعة الأوامر ، ولستُ أعني المعرفة العقلية المجردة إنما المعرفة المصاحبة لليقين . فعلى قدر معرفة الإنسان للحق يعرف استحقاق الحق ثم أداء ذلك الاستحقاق الكامن في فعل معين المؤدي إلى كمال الإنسان ومنه تحقيق الإرادة الإلهية للكمال .

ويكون أحياناً في أداء الفعل طاعتان ، طاعة للحق وأخرى لغيره ، من قبيل بعض الأفعال التي هي من أوامر الحق وتُزيَنُ للإنسان بزينة شيطانية ، أي يزين الشيطان للإنسان الفعل ألعبادي مثلاً ، فيكون التزيين هو الدافع لأداء ذلك الفعل ! فتصبح الطاعة ليست للحق بل للشيطان ، حيث الدافع هو الظاهر الجميل لتلك العبادة وليس جوهرها ! والإنسان غافل عن ذلك (بل متغافل) ، والطاعة هي طاعةً سواء كانت بعلم الإنسان الكلي أو ليست بعلمه الكلي ، أي سواء كان بالإدراك الذهني أم لا لأنه أحيانا يغفل الإنسان ذهناً لكنه يتنبه قلباً وليس بغفلة مطبقة ، أو بعلم المطاع أو ليس بعلمه ، إنما المدار على وقوع الأمر بنيته ، ومن ذلك تكون طاعة الشيطان أو النفس وطريق الشيطان هو طريق النفس, وعليه يكون الكمال من الفعل للشيطان أو النفس والذي يؤدي إلى زيادة هيمنة الشيطان أو النفس على الإنسان . لذلك ترى التدخل الشيطاني والنفسي في كل الأفعال العبادية للإنسان تقريباً حيث يكتسب الشيطان بعض الكمال من ذلك . وليس إطاعة الشيطان هو أن يعمل الإنسان عملاً يريده الشيطان وهو يعلم ذلك، وان كان ذلك موجوداً .

وكل فعل غير خالص لوجه الحق أو جهته إنما بما يحوي من إشراك موجودٍ آخر بالطاعة وذلك لانحصار المسير بخطين . ومن أكثر المُشرَكين مع الحق بإطاعته هي النفس ، حيث تداخلها مع الإنسان أكثر من غيرها لان كل مطاع غير النفس هو خارجي والنفس موجودة في الإنسان فيكون لها سهولة الدخول في كل أفعال الإنسان بل بكل

حركاته وسكناته ، لذلك من الصعب تجريد الفعل من التأثير النفسي . ولكن يجب أن يصل إليه الإنسان لكي يحقق العبودية الصحيحة للحق تعالى .
ولهذه الطاعة اعني الطاعة النفسية مراتب عديدة لكن الأصول منها ثلاثة مراتب :

المرتبة الأولى : الطاعة الكاملة للنفس ، فبعض الأفعال تكون خالصة للنفس مثل الأفعال المادية كالأكل والشرب والنوم وغيرها ، فهذه الأفعال خالصة لوجه النفس وليس للحق منها شيء إلا ما ندر من الناس من يأكل لأجل أن يقوم لطاعة الحق .

المرتبة الثانية : هي الأفعال التي لا يحتاجها الإنسان في كل المستويات الكمالية ، واعني الأفعال العبثية التي يفعلها الإنسان لوجود الدافع النفسي إذ أنها عبث بالمنظار العقلي ، أما بالنسبة للنفس فليست كذلك فبفعلها تكون كذلك خالصة لوجه النفس .

المرتبة الثالثة : وهي الأفعال الواجبة للحق سبحانه ، التي فرضها الحق على الناس والتي يجب أن يكون أدائها من اجل إطاعة الحق سبحانه (يتصور أغلب الناس أن أداء الفعل العبادي هو الطاعة , وبما انه أدى الفعل فقد أقام الطاعة وهذا خطأ ، إنما الطاعة هي الدافع لأداء الفعل أي سابقة للفعل) وهذه الأفعال كذلك فيها شيء من

التأثير النفسي من عدة جوانب فبعض الأفعال العبادية يقوم بها الإنسان من اجل المديح أو السمعة أو الخلاص من العذاب أو الفوز بالجنان ، فكل هذه الغايات نفسية أي فيها رضا النفس فيكون الدافع للفعل هي النفس أي طاعتها وليس طاعة الحق .

وكذلك جانب آخر ، هو إن الإنسان يقوم بالفعل العبادي طاعة للنفس ، وذلك لاعتياد النفس على ذلك الفعل ، وغيرها من الجوانب التي تسقط الطاعة وتمنعها من الارتقاء إلى الجهة العليا . فبذلك تكون الطاعة للنفس وليست للحق أي أن العبادة نُقلت من عبادة الحق إلى عبادة النفس فأصبحت النفس هي الإله الواحد !! وما أنا من الكافرين .

فلو تنبه الإنسان قليلاً إلى هذا الأمر لرآه حق اليقين ، فبهذا يتخذ الإنسان إلهه هواه كما نبهنا الحق في كتابه : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ .

أما الطاعة المطلوبة فهي إطاعة الحق أو من يوصل إلى الحق واعني طاعة الرسل يقول جل ذكره : ﴿ ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ حيث أن الرسول هو الموصل إلى الحق ، والرسول هنا لا يعني به الإنسان المُرسل من الحق لنشر شريعة معينه فقط ، بل جنس الرسول ، فكلُ شيءٍ أو فعلٍ كان سبباً لمعرفة الحق أو تقاته ، فهو رسول ، حيث أن الحق تجلى لعباده بعباده . فرُب إنسان يعرف الحق عن طريق شيء بسيط ولا يعرفه عن طريق الأنبياء , وكل الأشياء رسل الحق من جانب وجود الحق بها ، لا جانب وجودها الاستقلالي ،

ومن نظر إلى ذلك الجانب رأى أثراً من الحق ، فيكون منظار الطاعة هي الطاعة فلا يطاع إلا المطيع ، فكل من أطاع الحق فلا ضير في إطاعتهِ من جانب إطاعتهُ للحق .

فيكون المقياس الحقيقي عند الحق هي الطاعة وكذلك عند الخلق ، فأفضلهم أكثرهم طاعة للحق . والإنسان مفطور على الطاعة ، فإما أن يطيع الحق أو يطيع ما دونه .

وطاعة النفس لا تجتمع مع طاعة الحق ، يقول جل ذكره: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ والغفلة ناتجة عن عدم إطاعة الحق ، وإتباع الهوى هو إطاعة النفس . فكل من أطاع نفسه فلا تصح طاعته حيث المقياس هي الطاعة لا غير وهذا واضح وظاهر في الآية السابقة . أما تغيير ذلك المقياس بمقياس آخر كالرفعة أو الجاه أو العلم أو غير ذلك فكله لا يوصل إلا إلى الضلال البعيد ، وقد بين الحق ذلك على ألسنة المطيعين لغير الحق:﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ والسادة والكبراء هم القادة والعلماء وذلك لأنهم تعاموا عن المقياس الذي يُعرف به الإنسان فلو كانوا يريدون الحق لوجدوه . ولكن نفوسهم أطمئنت للضلال وذلك للتشابه والتماثل الباقي بين المطيع والمطاع أي بينهم وبين سادتهم وكبرائهم .

هذا ، وإن الطاعة لأي موجود تعكس الصفات عند المطيع ، فمن أطاع العادل انعكس شيء من صفات العادل في نفسه ، ومن كان يحوي على رذيلة ما انعكست في نفس المطيع دون الشعور بذلك ،

وهذا الانعكاس يكون للصفات النفسية فقط , أما الجوانب العقلية فليست خاضعة لنظام الانعكاس الباطني إنما تكون بالاكتساب . لذلك لا تجوز طاعة كل من يتصف بأي رذيلة أو نقص نفسي ، حيث أن طبيعة النفس عند الإنسان الذي لم يبلغ مرحلة الخلاص من سلطان النفس أو السيطرة عليها تكتسب بعض الصفات من الغير وذلك عن طريق العلاقة بينهما ، فكذلك علاقة الطاعة كفيلة بنقل بعض الرذائل أو الأمراض الباطنية من العالي إلى الداني أي من المطاع إلى المطيع إن كان المطاع يحوي ذلك ، وكل من أطاع الحق أكتسب من صفاته اللامتناهية .

ومن مقومات الطاعة هي المحبة فمن أحب إنساناً أطاعه ، وكل من لم يحب الحق صعب عليه أن يطيعه بالطاعة المطلوبة .
ومحبة الحق لا تحتاج إلى درجة عالية من المعرفة إنما معايشة أي فعل من أفعال الحق توجب محبة سبحانه .
والطاعة الحقيقة هي أن يعمل الإنسان كل عمل يقربه للحق سبحانه سواء نص عليه أو لم ينص , حيث أن بعض الأفعال لم يوجبها الحق بالوجوب الإلزامي في مستوى الشريعة لصعوبتها على من كان في ذلك المستوى , أما لو وصل الإنسان إلى تلك الأفعال وجب عليه بالطاعة أن يفعلها ، لان الهدف هو كمال الإنسان فكل فعل يراه الإنسان يزيد في كماله وجب عليه فعله وهذا الوجوب هو من اجل الهدف . وتتحد كل العبادات وكل إطاعة للحق بمخالفة النفس وتوسيع

الإدراك المقربان إلى الهدف كما بينا . فيكون كل فعل فيه مخالفه للنفس مع وجود النية وهي إطاعة للحق تقدماً في الكمال . أما إذا كان الفرد مريداً للكمال الخاص فيكون كمال طاعته في إطاعة مرشده وشيخه إلى حين الفطام .

أما واقع الطاعة ، فهو التجرد من المصالح الخاصة ، أي الكمالات النفسية الكامنة في تحقيق رغبات النفس ، فإن تجرد الإنسان من هذه المصالح لم يبقَ أَمامه إلا وجه الحق تعالى ، فتكون كل أعماله للحق , وكل فعل ليس فيه للحق شيء سوف يُترك . عندها تُفتح للإنسان أبواب الباطن وتفيض علية المعرفة الحقة والتي تقربه إلى الكمال المطلق . ونهاية كمال الطاعة الأولى هو الوصول ، ثم بعد الوصول يبدأ الإنسان بطاعة تختلف عن هذه الطاعة اختلاف جذري .

(وهو أعلم بما يريد من عباده)

الباب الثامن والعشرون
علاقة الرسول بجبرائيل

إن علاقة الرسول الأعظم بجبرائيل على مستوى الفهم الظاهري ، هي نوع من أنواع الاتصال بالحق والاكتساب من فيض نوره ، فلكل درجة من درجات الخلق طريق للاتصال بالحق ونيل عطاءه . وللحق تعالى طرق عدة للاتصال بخلقه مقدرة على قدر المخلوق واستعداده التكويني والكمالي .

وكان ارفع طرق الاتصال بالحق على المستوى البشري والمنصوص عليها هي ثلاثة . حيث يقول جل ذكره : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ فيتبين من قول الحق ثلاثة طرق للكلام مع الإنسان ، والواقع أن هذه هي الأصول وأما التفرعات فهي أكثر من ذلك .

وهذه المستويات الثلاث هي خاصة بمستوى البشرية ، فلو تجاوز الإنسان مستوى البشرية ، وذلك بالتجرد من الصفات الإنسانية ، فهنالك سيكون تكليم الحق ، أي التكليم المعنوي الباطني . لان هذه الصفات تحجب الإنسان عن التكلم مع الحق بالمستوى الأعلى من تلكم المستويات . فكان تكليم بعض الأولياء أعلى من المستويات الأولى , والإنسان الذي في طريقه للحق دائماً في تقرب فكلما تقرب أكثر زالت الحجب التي بينه وبين الحق ومنه الرسول والوحي لان كل ما عدا الحق هو حجاب يحجب عنه , حتى وان كان من أساليب أو

طرق الاتصال بالحق , لان الطريق عينه حجاب , فوضع الأسلوب يعود إلى ضعف المقابل , وعدم وجود التحمل الباطني للمباشرة بالاتصال .

أما كلام الحق العام فهو ظاهر على السنة الخلائق فأينما تولوا فَثَمّ لسان للحق ينطق بالحق .

وعلاقة الرسول الأعظم بجبرائيل (υ) هي علاقة تكلم غير مباشرة مع الحق , لكن هذا لا يعني أن طريق اتصال الرسول بالحق مقتصر على هذا الطريق ، بل إن للرسول عدة طرق للتكلم مع الحق وإنما طريق الوحي بالنسبة للرسول هو طريق الرسالة ، فليست علاقة تكلم الرسول مع الحق والأخذ منه منحصرة بطريق الوحي حيث إن الاتصال بالحق عن طريق الوحي هي من الطرق الأولى ، ومقام الرسول ارفع من ذلك ، إذ أن بعض الأنبياء الذين كانوا يكلمون الحق اقل كمالاً من الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) .

وإن للرسول كلاماً مع الحق لا يطلَع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب ولا حتى جبرائيل نفسه ، فله أحوال كلامية مع الحق لا يتحملها إلا هو . وهو ما يخص كمال الرسول , لان للرسول عملين على وجه العموم :

الأول : هو العمل الذي يكون فيه كمال الرسول أو قل تكليفه الخاص وليست له علاقة مباشرة بالرسالة ، إنما يتكامل به الرسول سواء عمل برسالته أم لا .

الثاني : ما كان يخص البشرية وهو تكليف الرسول بالرسالة ، وفيه

كمال البشرية وليس كمال الرسول ، نعم يشمله شيء من ذلك . وهذا هو السفر الرابع للرسول .

أما أشكال تلك العلاقة فلا تُعرف على واقعها ، والظاهر أن علاقة الرُسل بجبرائيل هي من الغوامض في كل الديانات ، حيث الفروقات ما بين الرسل وجبرائيل ، وحلقة الترابط بينهما , فذلك يحتاج إلى معرفة ولو قليلة بكل منهما في عالمي الوهم والحقيقة .

وان كانت معرفة الرسول الأعظم بحر لا يدرك غوره حيث استمرارية كمال الرسول ، ولا يعرف حقيقته إلا من وصل إليه . فمعرفة (الحقيقة) يستطيع أن يصل إليها الإنسان ويتصل بها ، ولكن ما وصل إليه الرسول اليوم من الصعب إدراكه ، ولا يَعرف العارف مقام غيره إلا أن يكون أعلى منه منزلة أو في نفس منزلته .

وعليه نقول : إن الملائكة اقل مستوى من البشرية ، حيث القابليات الاستعدادية للكمال ، فاستعداد الملائكة على الهيئة الملائكية متوقف وله حد محدود . لكن إن تجاوز المَلك تلك الهيئة الملائكية ، استطاع أن يستمر في كماله ، لأن استمرارية الكمال أو قل الكمال المعمق منحصر بالهيئة الإنسانية ولا أقصد الظاهرية فقط .

وإن جبرائيل هو غاية العقول إذ عالم الجبروت ، فكل من وصل مقام جبرائيل استطاع أن يتصل بالرسول إن كان ذلك هو مستواه حيث الصلة التكوينية بين العالمين . وليس أن جبرائيل ملك بعينه إنما كل من تحقق في عالم الجبروت وكِّلَ بذلك العالم سواء كان إنسان أو ملك إن جد في مسيره التكاملي .

أما في عالم الحقائق فإن مراتب تنزل الأمر الإلهي يكون على الحقيقة المحمدية ثم يتنزل من الحقيقة إلى العقل الفعال والذي هو مقام جبرائيل ، وعلى هذا الأساس يكون العقل الفعال أقل مرتبة من الحقيقة .

واعلم : إن جبرائيل يأخذ كل معارفه من الحقيقة المحمدية وليس من الذات المقدسة ! لان جبرائيل محجوب عن الحضرة الإلهية ، حيث قابليته ، وكما قال هو (لو تقدمت أنملة لاحترقت) ، وكمال جبرائيل هو أن يتجاوز عالم الجبروت ولا يتجاوز ذلك حتى يصل إلى مرتبة الروح الإنساني وأعني الحقيقية المحمدية ، لأن ما بعد عالم الجبروت يحتاج استمرار المسير فيه إلى الروح الإنساني . وإلا فليس من تقدم دون الروح . فينتقل من الملائكية إلى الإنسانية وهذا المقام هو الذي يوصل إلى تلك الدرجة . ولو تجرد الإنسان من الأوهام لرأى حقيقة الملائكة اقل مما يعتقد بكثير .

أما الحقيقة المحمدية وأعني محمداً في عالم الحقائق لا في الوهم فهي أعظم من ذلك ، إذ اتصالها بالذات الإلهية اتصال مباشر دون حجاب . فيكون فيض الذات للحقيقة والحقيقة تفيض على العقل الفعال ومنه إلى الرسول محمد (ص) .

فإن أُخذت علاقة جبرائيل بمحمد على الوجه الحق , فيكون ذلك من

اجل جبرائيل ، وليس لمحمد فيه شيئاً ، لأنه أعلى من جبرائيل ، والداني لا يعطي للعالي . فمن الخطأ أن نقول أن محمداً يأخذ من جبرائيل وقد تبين مقام جبرائيل من جهة حقيقته ، وهو اقل من مقام الرسول بأكثر من الكثير ، بل هنالك من أسرار الرسول ما لو كشفت لجبرائيل لهلك . هذا في عالم الحقيقة . وكذلك فان كمال جبرائيل الأغلب هو من الاتصال بمحمد , وإلا فان ذلك هو فضله على غيره حيث اكتساب بعض الصفات التي تؤهله للوصول إلى المرتبة المعهودة .

أما ذلك النظام اعني نظام أخذ القرآن أو ما يكمله عن هذا الطريق فهو نظام أولي .

وإن كل ما هو كائن لا يكون ولا يتغير ولا يصعد صاعد ولا ينزل نازل إلا بعلم الحقيقة وإرادتها ، وكما ورد عنهم (عليهم السلام) بما معناه ، أن إرادة الله تصدر من بيوتهم ، وإن أعمال الخلائق تعرض عليهم .

(والحمد لله وحده)

الباب التاسع والعشرون

اليقين

إنّ فعلية أي شيء في كل العوالم إن افتقرت إلى درجة اليقين المُرتَبة له أحدثت ضرراً من جهتين ، جهة الوصول إلى حقيقة الفعل ، وجهة ما يؤدي إليه ذلك الفعل نفسه .

فكلُ فعلٍ خلا من يقينه أو ظلم الفاعل شيئاً منه رجع الضرر على الفاعل ، أما الفعل فلا يتضرر كماله بذلك , حيث كماله مركوز في الفعلية وقد وقعت . هذا على مستوى الكمال العام للفعل.

وكون اليقين في الفعل قبل القيام به , يؤدي إلى الهيمنة الكاملة على جميع جوانب الفعل دون غلق أي جانب منه .

والشمولية موجودة لكن نقص اليقين له تأثير على الرؤية بصورة غير مباشرة ، فالغفلة تلازم نقص اليقين ، فتؤدي بطبعها إلى إغلاق أجزاء من الرؤية والذي يعود إلى نظام الاستحقاق .

وفي اليقين تكمن قوة الرابطة المعنوية بين الفاعل والفعل حيث الانفعال يكون كاملاً ، واليقين هو من اكبر دوافع الإرادة .

نعم ، قد تتحقق بعض الأفعال مع ظلم اليقين الواجب لها مما يؤدي إلى عكس ذلك النقص في النتيجة ، إذ أن الله سريع الحساب .

وظُلم الفعل من استحقاقه اليقيني يعود لتأخر مرتبته من اليقين وتحققه في مرتبة من مراتب اليقين هي ليست لذلك المستوى من الفعل وهذا التقدم والتأخر ، أي تقدم الفعلية وتأخر اليقين يعود إلى الفاعل نفسه

وان كان الفاعل لا يعلم ذلك بالعلم الفعلي إذ يكون لديه غفلة ذهنية عنه ، لذلك يجزم الإنسان أحياناً بأن فعله كان بيقين لكن النتيجة لم تكن المتوقعة .

أما مراتب اليقين فهي عديدة ومن الصعب حصرها ولكنها منحصرة في الأصول الأربعة لليقين وهي ، علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين ، وواقع اليقين ، فكل أصل من هذه الأصول يحوي على يقينية الأصول في كماله ثم ينتقل إلى الأصل الثاني , أي إن كمال حق اليقين الموجود في علم اليقين يعتبر المرحلة الأولى من عين اليقين .
فأقول : إن هذه الأصول اليقينية هي ليست مراتب ثلاث فقط يتدرج بها الإنسان في سلوكه الإيماني أو مسيره التكاملي ، أي إذا وصل إلى حق اليقين بقي فيه لأنه هو أعلى المراتب ! كلا إنما هي أصول لليقين تواجه الإنسان في كل المراحل الخاضعة لليقين ، إذ أن من الصعب دخول كمال اليقين من أول وهلة بالمقام أو غيره ، إنما يمر الإنسان بهذه الأصول حيث الأول هو استعداد للثاني، والثاني استعداد للثالث وهكذا .
فطالب الكمال عندما يمر عليه علم من الفناء فإن ذلك هو الأصل الأول ، فإن أصابه حال للفناء فهذا الأصل الثاني ، أما إذا عاش الفناء أي رآه بعين الشهود ، فذاك هو الأصل الثالث ، وإذا عرف الحقيقة الواقعية للفناء دون الوقوف على المعرفة الأولى أي معرفة سر الفناء ، فذاك هو الأصل الرابع ، وكذلك في المقامات الدانية أي

ما دون التوحيد . فإن المريد يمر بهذه الأصول وان كان في أكثر الأحيان لا يمر بالأصل الرابع أي يخرج من المقامات دون الوصول لهذا الأصل ولكن يتحقق بمقامات أخرى .

وأما كمال اليقين فهو في التمكين في البقاء بالوجود الحقاني الذاتي وهذا لا يكون إلا بالواقع الحقيقي وقد حُجب عن ذلك أكثر العارفين حيث لا يتحقق هذا اليقين إلا بالتجرد الواقعي ، وهذا لا يكون إلا بالوصول إلى كمال التجرد ، أي خرق البواطن .

نعم الطريق مفتوح والإنسان معروف ، لكن الإرادة الإنسانية أبت الوصول ، وإنا هديناه السبيل .

أما حقيقة اليقين وهو اليقين المطلوب لمن يجهل المراتب والأصول، هو أن يصل الإنسان العارف مثلاً عند نزول المعرفة إلى درجة من الاستقبال الحقيقي للمعرفة ، بحيث تأخذ المعرفة مستقرها الحقيقي منه ، أي تنير القلوب عند نزولها بنور الحق ، وتشرح صدر العارف ، بما أن لكل معرفة درجة من درجات اليقين فإن نقصت هذه الدرجة شيئاً من اليقين أصبحت المعرفة معرضة للزوال في أية لحظة ، بل أي وهم عقلي يزيل تلك المعرفة ، علماً أنها أعلى من مستوى العقل .

وتعتمد قوة اليقين على أمور عديدة ، عند فقد بعضها أو حصول الضعف فيها ينتج ضعفاً في اليقين ، وهذه الأمور عديدة جداً وذات مستويات ، بل أحيانا يكون منها ما هو مفيد في مستوى ومضر في مستوى آخر ، وغيرها من الأمور الدقيقة التي يصعب بيانها لاحتياجها إلى المعايشة الذوقية . فمن مقومات اليقين قوةً :

أولاً : الاستعداد الفطري الأول . ففي الظاهر والباطن يكون الاستعداد الفطري من الجوانب المقومة لقوة اليقين ، حيث وجود ذلك النور الذي يمهد لاستقبال أي فعل بدرجة من اليقين معتدٍ بها ، واعني بالفعل هو المتحقق من الإرادة الإنسانية ، وان كان هذا الاستعداد في مستوى من مستويات الكمال يؤدي إلى ضعف في الكمال الحقيقي ، بل أحيانا يكون حجاباً عن اليقين ولكن ذلك في مراتب عالية جداً ، لذلك نرى إن أصحاب الفطرة أكثر الناس تصديقاً واقرب يقيناً .

ثانياً : الإخلاص ، فإن قوة اليقين تعتمد على الإخلاص اعتماداً ليس بالمستهان ، فإذا توفر لدى الإنسان إخلاص في العمل فسوف يستدعي يقيناً بذلك العمل . أما لو أشرك الإنسان في عمله بأن يجعل عمله لله وللمصلحة الخاصة فسوف يُضعف يقينه ، وإذا كانت هنالك إرادة بسمك خيط العنكبوت لمصلحته فسوف تأخذ جزءاً من اليقين . أما لو أخلص الإنسان فعله فستتحقق له درجة من درجات اليقين ، سواء كان هذا الفعل للحق أو للباطل ، حيث أن اليقين ليس مقيداً بطريق الحق . نعم إن الإنسان في غير طريق الحق لا يصل إلى حق اليقين ولكن يصل إلى مستوى من مستويات اليقين ، فيؤثر في إرادة الإنسان ، أي تحريك الإرادة النفسية لطلب ذلك ومن ثم كماله .. والإخلاص كذلك يعود إلى أُمور أهمها التجرد من الشهوات النفسية بكل مستوياتها حيث العدو الأول للإخلاص هما النفس وحب الدنيا .

فإذا تجرد الإنسان من المصلحة النفسية وان كان قليلاً فسوف يناله حظ وفير من اليقين .

ثالثاً : صفاء النية : إن كانت نية الإنسان صافية وخالية من كل شائبة ، اعني بالأصل أي الأصل من الفعل وليس عند فعل الفعل . حتى لو طرأت بعض الشوائب فليس لها من التأثير ما لو كانت في الأصل . فإن جرد الإنسان نيته في كل فعل ، أصبح لديه يقين معتدٍ به أو يقوى يقينه إن كان لديه يقيناً أصلاً . والنقطة الثانية والثالثة تعتمد على عمق التجرد . وربما يقول احد إن هذا تسلسل والتسلسل باطل ؟ .

أقول نعم التسلسل باطل في اللامتناهي ، أما ذلك فانه متناهي ، هذا جانب . والجانب الآخر : يستطيع الإنسان أن يدخل من حيث شاء فالمداخل موجودة في كل الأشياء ، فيستطيع أن يبدأ من الفعل دون الرجوع إلى غيره والحق في كل مكان ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

رابعاً : العقل ، فيعتمد اليقين في مستوى من مستويات الباطن وفي أكثر مستويات الظاهر على العقل .

فكلما كان العقل صالحاً نسبياً وقليل الأوهام أوصل إلى يقين معتدٍ به . لان النفس هي المُنقصة لليقين فإن وجِدَ الضد حَصَل شيء من اليقين ، وكلما ارتقى العقل حقق مراتب أعلى من اليقين ، ولكن لا اعني بالعقل هذا العقل الذي يتعامل به الناس في كل المستويات إنما هذا حجاب العقل !! . فهذه الأمور وغيرها يعتمد عليها تحقق اليقين .

واعلم : إن للعقل الواحد مراتب من اليقين إذ لكل شيء كماله ،

والكمال عبارة عن مستويات فترى أحياناً بعض المريدين يقوم بتكليفه أفضل وأسرع من غيره ، أو تجد أن مريداً يهتم بطريقه أكثر من غيره ، فإن السبب في ذلك إذا لم يكن اليقين فانه يعود إلى عدة أسباب من ضمنها اليقين ، إذ أن الفعل واحد والفاعليَن في مستوى واحد من المقام ولا أقول من الكمال . وهذا أكثر الأشياء وضوحاً . فإن أكثر الخلق يعملون دون اليقين المطلوب لذلك العمل .

وأحياناً يزول اليقين من الإنسان ، فالطالب عند خروجه من طريق الكمال الخاص ، معناه عدم وجود اليقين بالطريق حتى وان كان يتوهم بوجود اليقين ، وكلما زال شيء من اليقين فترت همة المريد حتى يصل إلى الكفر بالفعل أو الطريق الذي هو فيه . وواقعاً هو من اكبر الأمراض الباطنية ، وحتى في الظاهر فعلى مستوى الشريعة إن بعض المؤمنين تركَ الالتزام ألعبادي . ومن الأسباب هو الضعف الباطني حيث يتعلق بشيء نفسي بدوره يحجبه عن هدفه , لأن الضعف يعود إلى شيء بسيط مثل الإهمال أو الغفلة أو غيرها مع مجاراة الإنسان لذلك الخطأ ، والمتحكم هي إرادة الإنسان لا غير . وكذلك من الأسباب هي الخواطر النفسية الناتجة عن الرغبة النفسية .

فإذا اهتم الإنسان بالخواطر النفسية أخذت بالازدياد والتمكين حتى توصله إلى درجة الظن ثم الشك ثم الإنكار فينتقل إلى الجانب الآخر ، وكما قلنا أن للتسافل نظاماً ، وكذلك بعض الأمراض الناتجة من مخالفة التكليف أو الخطأ في أداءه ، فإنها مُضعفة للهمة ومقوّضة للعزم ، وربما توهم أنه يحسن صنعاً ! ، مثل من يرتكب الخطأ ويؤنب

نفسه على ذلك الخطأ فيأخذ بالتأنيب واللوم المُبعد عن الطريق أي ينظر إلى الخطأ دون النظر إلى مقابله وهي الرحمة والمغفرة ، فيكون البقاء فيه مبعداً ، والواقع هو يعود إلى رغبة نفسه ! ولو كُشف للإنسان عن ذلك لرأى أن في اللوم والتأنيب لذة نفسية ناتجة من ألم اللوم والتأنيب ! وهذا من خفايا النفس ، لكن لا يرى ذلك إلا القليل ، أما لو كان في اللوم ألم خالص لتجنبته النفس ، فأمعنوا النظر هداكم الله وجردوا عقولكم لتروا ما أنتم فيه ، واعلموا أن العقول كلها متساوية فلا تقولوا عقولنا قاصرة ، فإن في ذلك باب واسع .

أما إرجاع اليقين بعد زواله فذلك بأمور عديدة منها : معرفة السبب ثم أزالته ، وبالمعرفة الباطنية حيث أن بعض المعارف هي علاج وان كانت ظاهراً بعيدة عن ذلك ، وكذلك بالطلب الحقيقي من الحق تعالى مع الاستعداد له ، وأبسط من ذلك أن يقوم بالفعل حتى لو كان بدون يقين فان اليقين يحصل وأعني به اليقين العام ، لان اليقين العام لابد من وقوعه وان كان شيئاً بسيطاً منه ، أي يدفع لفعل آخر مع وجود التأثير النفسي ، لكن كلما زاد اليقين قل التأثير النفسي فيسير في كماله اليقيني وهكذا . فيستطيع الإنسان أن يوجد اليقين إنما الإرادة الإنسانية هي المتحكمة في بقاءه وتقويته وإزالته .

(وسبحان من أراد لعباده البقاء)

الباب الثلاثون

التفكّر

إن العـالَم الثـالث حسـب التقسـيم الربـاعي للعـوالم الإلهيـة هـو عـالم الجبروت , وهو عالم العقول . يدخله طالب الكمال عند تجاوز عالم الملكوت دون النقص فيه . وهذا العالم هو أوسع من عالم الملكوت وأخص فليس من السهل دخوله ، لان التمحيص الحقيقي كائن في العالم الذي يسبقه ، فيحيا من حيَّ عن بينة ويهلك من هلك عن بينة . وعالم الجبروت هو عالم فكر ، به يدخل الإنسان إلى النظر الحقيقي الموصل إلى معرفة ما يُعرف من الحق . أي يخرج الإنسان من الإطار الفكري الوهمي ، فينتقل بعقله من سيطرة العالم الوهمي إلى العالم العقلي المجرد .

وبما أن الإنسان في عالم النفس يكون عقله خاضع لذلك العالم ، فأستطيع القول أن عقل الإنسان الكائن في الوهم هو عقل وهمي ، إذ أن كل أفكاره ناتجة منه ، لا أن العقل هو وهمي ، وهذا يتضح للإنسان عند الدخول لمقام التفكر , فإن كل تفكر قبل الدخول في عالم الجبروت هو ليس بالعقل إنما بالحجاب العقلي , وهذا الحجاب من وضع النفس , لذلك لا نستبعد أن تكون أكثر الأفكار خاطئة , لان النفس تضع حجاباً على العقل تفصل به الإنسان عن عقله , فيكون تفكر الإنسان من خلال هذا الحجاب والذي يسميه الأخلاقيون بالقوة الوهمية , وهذا نوع من أنواع السيطرة النفسية . والعقل في الظاهر

مقيّد بقيود كثيرة حطّت بطبيعتها من التفكر العقلي المطلوب , ولم توصل الإنسان إلى المعرفة المطلوبة حتى على مستوى الظاهر ، إنما أخذت تُبعد العقل عن الحقائق العقلية فضلاً عن المسير العقلي الصحيح الموصل إلى العالم الرابع فكان الضرر ظاهرياً قبل أن يكون باطنياً ، ومن هذه القيود :

أولاً : قيد المعتقدات القديمة والبدع الحديثة , فقد تمركزت بعض الأفكار الوهمية التي ما انزل الله بها من سلطان ، في عقل الإنسان , وبنى الإنسان عليها بعض الأسس الهامة في الكمال العام , واستخرج منها نتائج أصبحت قيوداً أدق لزوايا العقل , فاحتلت جوانب عقلية كثيرة مما أدى إلى تعطيل هذه الجوانب وتوقفها من التطور العقلي .

وكذلك ابتدع الإنسان قواعد ومعتقدات أوجبت استقرار العقل في مراحل أو مستويات معينة مما أدت إلى تغيير مجرى التفكر العقلي , ونقل العقل من حالة التعقل بالمعنى المعنوي إلى الاكتساب العقلي الجبري عند المواجهة لأي قضية معنوية .

ثانياً : التأويل ، وهو من اشدّ المؤثرات على العقل البشري بصورة عامة لأن العقل إذا واجه أي مشكلة أو فكرة ولم يستطع حلها لجأ إلى التأويل وليس الارتقاء إليها , وهذا ما يُذهب بحقائق الأشياء مما يوجب الابتعاد عن القضايا المبتنية على تلك الحقيقة , وهو يعود إلى قوة النفس طبعاً ، فيكون التأويل مع وجود ذلك التأثير النفسي اقرب إلى الخطأ منه إلى الصواب , لان هذا الأسلوب خارج نطاق العقل , إنما هو أسلوب تهرّب عقلي . فكان لهذه التأويلات دوراً في فرض

بعض الأفكار النفسية والأفكار الغريبة المؤدية إلى تدمير المسير الصحيح للعقل وعدم توسعه .

ثالثاً : الإهمال , فإن أكثر الناس . من أصحاب الظاهر كانوا أم من أصحاب باطن . أهملوا الجانب العقلي , واتكلوا على مرتكزات بسيطة سواء كانت من أصحاب الرسالات ، أو من الحق سبحانه ، بطرق مباشرة أو غير مباشرة , والذي أدى بطبيعته إلى تضعيف العقول , وكل شيء يقل استعماله يضعُف، إنما الاستعمال تقوية ثم انتقال .

وكل هذه الأمور تعود إلى الإرادة النفسية الناتجة من سيطرة النفس حيث إفراز قيود تحول دون وصول الإنسان إلى معرفة العقل ومدى اتساعه . وكل ذلك يُعد تقصيراً في عبادة العقل ، أي نقصاً في عبادة الإنسان ، حيث الواجب على الإنسان أن يعبد الله بكل الجوانب الإنسانية لا بالجسد فقط ! لكي يصدق عليه مفهوم العبودية .

وللعقل عبادته الخاصة به وهي من أرقى أنواع العبادات ، وأهم جوانبها وأعظمها التفكر . حيث إطاره الخاص وكماله الذي لا يستطيع تجاوزه ، إنما عند الوصول إليه يبقى العقل في عالمه . والتفكر لا يتعدى المستويين من الوجود , وهما مستوى الخلق , ومستوى الحق المتعلق بالخلق , أما فوق ذلك فهو ليس من عمل أو عالم العقل . فيصل الإنسان إلى الروابط بين الحق والخلق ومعرفة الأنظمة الإلهية ، وأسرار الخلق ، وعلاقة الماديات بالمعنويات ، وكذلك يصل الإنسان عن طريق عبادة التفكر إلى بعض الطرق المؤدية إلى طريق المعرفة , (لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلا بالعجز عن

معرفتك) أي بالعجز العقلي الناتج عن الوصول إلى كمال مقام العقل وبالتالي الدخول في عالم اللاهوت وهو عالم الحق .

وعبادة العقل في الواقع هي كل فعل عقلي معنوي ، سواء تلازم مع الفعل المادي أم لم يتلازم , وكانت فيه نية التقرب عُدَّ من عبادة العقل .

وبما أن العقل أرقى المستويات الثلاثة ، أصبحت عبادته ارفع أنواع العبادات , لان عبادة العقل تستلزم تنزيه الحق باليقين العقلي عن بعض المعتقدات الكائنة في مقام النفس والتي تُعتبر في مقام العقل غريبة عن أفعال أو صفات الحق بالمعنى العقلي المجرد ، وحسنات الإبرار سيئات عند المقربين , لذلك قيل (تفكر ساعة خير من عبادة سبعين عام) .

وابسط أنواع التفكر ، يكون في الآيات القرآنية ذلك لبساطة أخذ الفائدة الرافعة لمستوى المتفكر. لان القرآن يناسب كل المستويات العقلية .

وفي عالم الجبروت مستويات ومراتب عديدة ، والداني منها يحجب عن العالي عند الاستحقاق .

وللوصول لمقام العقل يحتاج الإنسان إلى استعداد عالٍ يوفر له التواصل وعدم التوقف ، حيث يبدأ الإنسان بأبسط الأمور وهي استخدام العقل في الأمور البسيطة الظاهرية والتي تقربه من الحق ثم يترقى إلى ما هو أوسع من ذلك وأدق ، حتى يصل إلى الاستعداد الحقيقي لبلوغ ذلك المقام . وهذا لا يكون إلا بعد تضعيف النفس

بالمجاهدة والرياضة . ثم يبدأ الإنسان المريد بالفصل النفسي العقلي فيأخذ العقل استقلاله بكامل قواه دون أي تأثير نفسي حقيقي .

فيضحى تفكر الإنسان صائباً رغم اختلاف الأحوال التي تمر عليه سواء كانت جسمانية أم نفسية أم قلبية , حتى يصل العقل إلى نهاية كماله . ويصل إلى عدم السيطرة على توقيف التفكر أو عدم السيطرة على العقل بكل جوانبه ، عندها يتأتى للفرد التفكر أثناء النوم الظاهري ! والذي هو ناتج عن الفصل النفسي العقلي , لأن النوم طلباً نفسياً , فلو حصل الفصل لاستطاع الإنسان الجمع بين جوانبه دون طغيان احدها على الآخر .

وللعقل استعدادات فكرية يصعب على الإنسان الظاهري أو طالب الكمال البدائي القيام بها , وذلك لأنها توجب حركة نفسية غير طبيعية قد تؤدي به إلى الخروج عن الخط الصحيح لذلك أصبح وجود الموجه في هذا المقام ضرورة .

ومن المنازل المهمة لمقام العقل والتي تعطي العقل القابلية للنفاذ إلى بواطن الأشياء وتوسع العقل الباطني هي منزلة الحيرة . فإن دخول الحيرة المعنوية العقلية وباستعداد كافي يوصل إلى نتائج عقلية سامية في عالم الجبروت ، ومما يتحقق في منزلة الحيرة المعرفة بالالتفات ، أي فقط بالالتفات تتحقق معرفة ما يلتفت إليه . لكنه يحتاج فترة من الزمن طويلة نسبياً ، وان كانت على حسب استعداد الشخص , فيُدخِل الحق سبحانه وتعالى مريديه مع تسقيط الأسباب في متناقضات من المحتمل أن تؤدي بالإنسان ذو الاستعداد البسيط إلى

الخروج الكلي من الكمال التصاعدي , والنزول المفاجئ إلى الخط الآخر .

وهذا المقام يحتاج إلى التزود بالصبر والتأني ، والأصعب من ذلك هو بقاء الظاهر في كل مستوياته على ما هو عليه . وقلما يدخل أصحاب الباطن هذا المنزلة . إنما تمر على الفرد بعض الأحوال الذهنية من أثر نزول الحكمة الإلهية .

ومن اكبر الفوائد لهذا المقام هو السيطرة على النفس الأمارة , فعند الوصول لذلك المقام تسقط النفس سقوطا كلياً , ولا يبقى لها أي تأثير على الإنسان بما أن التأثير النفسي يعود للإرادة الإنسانية , فعند دخول هذا المقام تسقط الإرادة النفسية لدى المريد .

وعندما يصل الإنسان إلى كمال عالم العقل ، واعني العقل المادي يتصل بالعقل المعنوي , وهو غاية كمال العقول , حينئذٍ لا يبقى للإنسان أي تفكير بالمعنى المعروف لدينا , إنما يكون عمله كالإلهام .

وغاية العقل الفعّال الوصول للروح العليا . أما مَن يصل إلى العقل الفعّال ولم يتعداه فهو متوقف , وإذا تجاوز الإنسان عالم العقول أصبح العقل من اكبر الحجب التي تحجبه عن الوصول , لان المعارف ستكون أعلى من كمال العقل , فلا يتقبل العقل منها شيئاً, وإذا وردت إليه فسوف يسارع بالإنكار , فعندها يجب تسقيط العقل . وليس المقصود هو أن لا يفكر الإنسان ! إنما نعني التعامل في ذلك العالم

حيث طبيعته لا عقلية وإنما هو ما وراء طور العقل . . فيبدأ حينها الاتصال بالروح العليا ومن خلالها يكون اخذ العطاء الإلهي فيختلف العطاء اختلافاً جذرياً عن سابقه .

(هذا والحمد لله الذي أتم علينا نعمه)

تمّ بإرادته تعالى وفيضه

الجزء الأول

من كتاب

فيوضات من الباطن

المحتويات

المقدمة .....
الباب الأول : معرفة الباطن والعرفان .....
الباب الثاني : طرق نيل المعرفة
الباب الثالث : الأسفار الأربعة في العرفان
الباب الرابع : التلازم التكاملي بين الخلاق والعرفان
الباب الخامس : العطاء الإلهي الباطني والاستعداد له
الباب السادس : العلاقة مع الأئمة في الباطن
الباب السابع : باطن النظام الإلهي والنظام الباطني الإلهي
الباب الثامن : نظرة في باطن القرآن
الباب التاسع : الاختبار
الباب العاشر : مقام التوكل
الباب الحادي عشر : نكران الذات وأثره في الكمال
الباب الثاني عشر : من باطن قضية الحسين (ع)
الباب الثالث عشر : ومضات من أصل التكوين
الباب الرابع عشر : النظرة الواقعية الأولى للاتصال بالحق في الظاهر والباطن
الباب الخامس عشر : التوبة
الباب السادس عشر : الصدور والقلوب

الباب السابع عشر : الكرامة
الباب الثامن عشر : النفس الأمارة بالسوء وتضعيفها والفائدة منهما
الباب التاسع عشر : الإرادة الإنسانية وعلاقتها بالإرادة الإلهية
الباب العشرون : الحال
الباب الحادي والعشرون : مصلحة وجود الكافر من زاوية عرفانية
الباب الثاني والعشرون : المعجزة
الباب الثالث والعشرون : الحفاظ على الظاهر
الباب الرابع والعشرون : علاج الأمراض الباطنية النفسية
الباب الخامس والعشرون : النية
الباب السادس والعشرون : التناقض الوهمي في القرآن وعلته
الباب السابع والعشرون : الطاعة
الباب الثامن والعشرون : علاقة الرسول بجبرائيل
الباب التاسع والعشرون : اليقين
الباب الثلاثون : التفكر