هو

۱۲۱

تفسیر

المحيط الأعظم و البحر الخضم

سید حیدر آملی

الجزء الرابع

فهرست

۱- القاعدة الثانية في بيان الفروع الخمسة...... ۷
۱-۱ و أمّا المقدّمات ۷
۱-۱-۱ (أسرار الطهارة و الصلاة) ۷
۱-۱-۲ (تكليف الإنسان من حيث الباطن)...... ۸
۱-۲ أمّا الطّهارة مطلقا ۹
۱-۲-۱ [أمّا وضوء]...... ۹
۱-۲-۱-۱ أمّا وضوء أهل الشّريعة...... ۹
۱-۲-۱-۲ و أمّا وضوء أهل الطّريقة...... ۱۰
۱-۲-۱-۲-۱ (الوضوء نور) ۱۰
۱-۲-۱-۳ و أمّا وضوء أهل الحقيقة...... ۱۱
۱-۲-۱-۳-۱ (طهارة السرّ عن مشاهدة الغير)...... ۱۱
۱-۲-۱-۳-۲ التوحيد الحقيقي...... ۱۱
۱-۲-۲ [أمّا غسل]...... ۱۳
۱-۲-۲-۱ و أمّا غسل أهل الشريعة...... ۱۳
۱-۲-۲-۲ و أمّا غسل أهل الطريقة...... ۱۳
۱-۲-۲-۲-۱ (حبّ الدنيا جنابة) ۱۳
۱-۲-۲-۳ و أمّا غسل أهل الحقيقة...... ۱۶
۱-۲-۲-۳-۱ (البعد عن الحق سبحانه و مشاهدة الغير، جنابة عند أهل الحقيقة) ۱۶
۱-۲-۳ [أمّا تيمّم]...... ۱۷
۱-۲-۳-۱ و أمّا تيمّم أهل الشّريعة ۱۷
۱-۲-۳-۲ و أمّا تيمّم أهل الطريقة ۱۸
۱-۲-۳-۲-۱ (الماء الحقيقي و هو عبارة عن العلوم و المعارف الإلهيّة)...... ۱۸
۱-۲-۳-۲-۲ (المراد من المعرفة هو العلم) ۱۸
۱-۲-۳-۲-۳ (المراد من الماء هو العلم)...... ۱۹
۱-۲-۳-۳-۲-۴ (التراب الحقيقي هو العلوم الظاهرة) ۱۹
۱-۲-۳-۳ و أمّا تيمّم أهل الحقيقة...... ۲۲
۱-۲-۳-۳-۱ (الفناء عن عالم الظاهر)...... ۲۲
۱-۲-۳-۳-۲ (في بيان فناء الفناء) ۲۳
۱-۳ [أما الصلاة]...... ۲۴
۱-۳-۱ ضابطة كلّية في حكمة أوضاع الصّلاة على الوضع المخصوص مطابقا للعقل و النقل و الكشف ۲۴
۱-۳-۱-۱ (سرّ تطبيق الأحكام و العبادات للأزمنة و الأمكنة)...... ۲۴
۱-۳-۱-۲ (الشرف في الأزمنة و الأمكنة)...... ۲۵
۱-۳-۱-۳ (إقامة العبادات جماعة تورث المحبّة بين المسلمين)...... ۲۶
۱-۳-۱-۴ [فالمعراج معراجان]...... ۲۷
۱-۳-۱-۴-۱فالمعراج الصّوري...... ۲۷

۱-۳-۱-۴-۱-۱ (معراج النبي صلى اللّه عليه و اله الصوري و الجسماني).. ۲۷
۱-۳-۱-۴-۱-۲ (تصرّف الأنبياء و الأولياء في الملك و الملكوت).. ۲۷
۱-۳-۱-۴-۱-۳ (حضور الإنسان الكامل في أمكنة مختلفة على صورة واحدة).. ۲۸
۱-۳-۱-۴-۱-۴(في حضور الأبدال في أمكنة مختلفة)... ۲۸
۱-۳-۱-۴-۲ و أمّا المعراج المعنوي.. ۲۸
۱-۳-۱-۴-۲-۱ (الوصول إلى الحق تعالى بطريق التوحيد الذاتي، و الإطلاع على حقايق الأشياء)................................ ۲۸
۱-۳-۱-۳-۲-۲ (في أنّ الفكر حجاب)... ۲۹
۱-۳-۱-۴-۲-۳ (إحصاء الأسماء الحسنى يعني التحقّق بها).. ۲۹
۱-۳-۱-۴-۲-۴ (المعاريج الأربعة و الأسفار المعنويّة)... ۳۰
۱-۳-۱-۴-۲-۵ (رفع الحجب)... ۳۰
۱-۳-۱-۴-۲-۶ (تحقق المعراج في طرفة عين)... ۳۰
۱-۳-۱-۴-۲-۷ (الإنسان الكامل هو قلب العالم)... ۳۰
۱-۳-۱-۴-۲-۸ (قلب الإنسان الكامل هو المسجد الحرام)... ۳۱
۱-۳-۱-۴-۲-۹ (رؤية الملكوت و الصفات و الذات في المعراج).. ۳۲
۱-۳-۱-۴-۲-۱۰ (مشاهدة الكثرة في عين الوحدة و مشاهدة الواحدة في عين الكثرة في المعراج)............................ ۳۲
۱-۳-۱-۴-۲-۱۱(الإثبات في عين النفي و النفي في عين الإثبات).. ۳۳
۱-۳-۱-۵ (وضعت الأصول و الفروع لكي يصل الإنسان إلى كماله)... ۳۳
۱-۳-۱-۵-۱ (الصلاة جامعة لجميع العبادات الشرعيّة)... ۳۴
۱-۳-۱-۵-۲ (لكلّ موجود صلاة و تسبيح).. ۳۴
۱-۳-۱-۵-۳ (الصّلاة في سائر الأمم).. ۳۶
۱-۳-۱-۵-۴ (في أجر الصلاة و المشاركة فيها بين الربّ و العبد).. ۳۷
۱-۳-۱-۵-۵ (في حكمة أوقات الصلوات الخمس و عدد ركعاتها).. ۳۷
۱-۳-۱-۵-۶(أقسام الشكر).. ۳۸
۱-۳-۱-۵-۷ (في حكمة أوضاع الصلاة و أركانها).. ۳۹
۱-۳-۱-۵-۸ (السلام فيض نازل من عند اللّه).. ۴۰
۱-۳-۲ ضابطة أخرى كلّية في بحث الفروع و انحصارها في الخمسة، و علّة تقدّم الصلاة على غيرها، و أن المصلّي جامع للكلّ ثمّ علّة تقديم كلّ واحدة منها على الأخرى.. ۴۰
۱-۳-۲-۱ (الأشهر في الفروع أنها خمسة)... ۴۰
۱-۳-۲-۲ (الأنبياء أطبّاء النفوس)... ۴۱
۱-۳-۲-۳ (الصلاة جامعة لجميع العبادات)... ۴۱
۱-۳-۲-۴ (في بيان تقديم الصوم على الزكاة)... ۴۲
۱-۳-۲-۵ (في بيان تقديم الزكاة على الحجّ)... ۴۳
۱-۳-۲-۶(في تقدّم الحجّ على الجهاد)... ۴۳
۱-۳-۲-۷ (في تقدّم الجهاد الحقيقي على الفروع كلّها).. ۴۳
۱-۳-۲-۸ (في تقدّم الفروع بعضها على البعض على مبنى أرباب التقليد و الظاهر).. ۴۳
۱-۳-۳ أمّا صلاة أهل الشريعة.. ۴۴
۱-۳-۴ و أمّا صلاة أهل الطريقة.. ۴۵

١-٣-٤-١ (الصلاة عند أهل الطريقة هي القربة إلى الحقّ و الفناء في صفاته تعالى)........ ٤٥
١-٣-٤-٢ (الإخلاص روح الصلاة و الأعمال بدنها)........ ٤٦
١-٣-٤-٣ (المطلوب في الصلاة حضور القلب و خضوعه لا خضوع القالب)........ ٤٦
١-٣-٤-٤ (صلاة أهل الطريقة هي التوجّه الى القلب الحقيقي)........ ٤٦
١-٣-٤-٥ (في تأويل القراءة و أجزاء الصلاة و تفسيرها)........ ٤٧
١-٣-٤-٦ (في معنى خلقه الإنسان في أحسن التقويم)........ ٤٨
١-٣-٤-٧ (الفناء الفعلي و الوصفي و الذاتي)........ ٤٩
١-٣-٤-٨ (ربّ الخاتم صلّى اللّه عليه و اله هو الربّ المطلق و مقصد الكلّ إليه)........ ٥٠
١-٣-٥ و أمّا صلاة أهل الحقيقة........ ٥١
١-٣-٥-١ (صلاة أهل الحقيقة هي مشاهدة محبوبهم بعين المحبوب)........ ٥١
١-٣-٥-٢ (حبّ الطيب و النساء و الصلاة)........ ٥١
١-٣-٥-٣ (الإحسان و مشاهدة المحبوب)........ ٥٢
١-٣-٥-٤ (شهود الحقّ بالإيمان و القلب و البصر)........ ٥٣
١-٣-٥-٥ (ترتيب صلاة أهل الحقيقة)........ ٥٤
١-٣-٥-٦ (من وصل إلى مرتبة الوصول يكون أكثر طاعة و عبادة)........ ٥٥
١-٣-٥-٧ (عبادة علي بن الحسين زين العابدين عليه السّلام)........ ٥٦
١-٣-٥-٨ (عبادة السيّد المؤلف السيّد حيدر الآملي و مقدار عمره المبارك حين كتب هذه المطالب)........ ٥٧
١-٣-٥-٩ (في معنى الأسوة و ما يقول به الجهّال فيها)........ ٥٧
١-٤ [أمّا الصوم]........ ٥٩
١-٤-١ و أمّا صوم أهل الشريعة........ ٥٩
١-٤-٢ و أمّا صوم أهل الطريقة........ ٦٠
١-٤-٢-١ (قيمة الصوم عند اللّه سبحانه و تعالى)........ ٦٠
١-٤-٢-٢ (في أنّ الرياء شرك)........ ٦٠
١-٤-٢-٣ (أقسام الإمساك)........ ٦١
١-٤-٢-٣-١ أمّا الظاهر........ ٦١
١-٤-٢-٣-١-١ الأوّل فيه إمساك اللّسان عن فضول الكلام........ ٦١
١-٤-٢-٣-١-٢ فأمّا الإمساك الثاني فإمساك البصر عن مشاهدة المحرّمات........ ٦٣
١-٤-٢-٣-١-٣ و أمّا الإمساك الثالث، فإمساك السمع عن استماع ما حرّم اللّه تعالى عليه........ ٦٣
١-٤-٢-٣-١-٣-١ (مرجع كلّ حسّ هو الفؤاد)........ ٦٤
١-٤-٢-٣-١-٤ و أمّا الإمساك الرابع فإمساك الشمّ عن رائحة خبيثة أو طيّبة........ ٦٤
١-٤-٢-٣-١-٥ و أمّا الإمساك الخامس، فإمساك الذوق من أن يذوق شيئا يجذبه إلى الشهوات........ ٦٤
١-٤-٢-٣-١-٦ و أمّا الإمساك السادس فإمساك اللّمس عن لمس شيء يجذبه إلى المحرّمات المذمومة........ ٦٥
١-٤-٢-٣-٢ (في بيان إمساك الحواسّ الخمسة الباطنة)........ ٦٦
١-٤-٢-٣-٢-١ فالإمساك الأوّل إمساك القوّة المفكّرة عن الفكر في الأمور الغير النافعة........ ٦٦
١-٤-٢-٣-٢-٢ و أمّا الإمساك الثاني، فالإمساك عن صرف القوّة الحافظة إلّا فيما خلقت لأجله........ ٦٦
١-٤-٢-٣-٢-٣ و أمّا الإمساك الثالث، فالإمساك عن صرف القوّة المتخيّلة إلّا فيما خلقت لأجله........ ٦٦
١-٤-٢-٣-٢-٤ و أمّا الإمساك الرابع فإمساك القوّة الوهميّة عن عرض عداوة طائفة........ ٦٨

۱-۴-۲-۳-۲-۴-۱ (في درجات أسرار الصوم).. ۶۸
۱-۴-۲-۳-۲-۵ و أمّا إمساك الخامس، فإمساك الحسّ المشترك الجامع للوهم و الخيال عن عرض الصورة و المعنى على النفس... ۶۹
۱-۴-۲-۳ و أمّا صوم أهل الحقيقة.. ۶۹
۱-۵ [أمّا الزكاة]... ۷۲
۱-۵-۱ و أمّا زكاة أهل الشريعة... ۷۲
۱-۵-۲ و أمّا زكاة أهل الطريقة.. ۷۲
۱-۵-۲-۱ (أجر من قتل في سبيل اللّه) ۷۴
۱-۵-۲-۲ (مراتب الروح الإنساني و نفسه) ۷۵
۱-۵-۳ و أمّا زكاة أهل الحقيقة.. ۷۶
۱-۵-۳-۱ (مسير الكمال للإنسان) ۷۶
۱-۶ [أمّا الحجّ].. ۷۷
۱-۶-۱ و أمّا حجّ أهل الشريعة ۷۷
۱-۶-۱-۱ و أمّا أقسامه ۷۷
۱-۶-۱-۱-۱ [الأول التمتع].. ۷۷
۱-۶-۱-۱-۲ [الثاني و الثالث الإفراد و القران].. ۷۷
۱-۶-۲ و أمّا حجّ أهل الطريقة ۷۸
۱-۶-۲-۱ (الحجّ القلبي)... ۷۸
۱-۶-۲-۲ (قبلة أهل الطريقة و توجّههم إليه) ۷۹
۱-۶-۲-۳ (الكعبة و قلب الإنسان).. ۸۰
۱-۶-۲-۴ (في أنّ الماء هو العلم).. ۸۰
۱-۶-۲-۵ (أعمال حجّ أهل الطريقة) ۸۳
۱-۶-۲-۶ (في معنى سيّئات المقرّبين) ۸۵
۱-۶-۳ و أمّا حجّ أهل الحقيقة.. ۸۶
۱-۶-۳-۱ (تطبيق العالمين) ۸۶
۱-۶-۳-۲ (ترتيب أعمال حجّ أهل الحقيقة) ۹۲
۱-۶-۳-۳ (وجه تسمية عرفات).. ۹۲
۱-۷ [أمّا الجهاد]... ۹۵
۱-۷-۱ أمّا جهاد أهل الشريعة... ۹۵
۱-۷-۲ أمّا جهاد أهل الطريقة.. ۹۵
۱-۷-۳ و أمّا جهاد أهل الحقيقة... ۹۷
۲- لقاعدة الثالثة في بيان المذاهب و الملل، و تعدادها بالعدد... ۹۹
۲-۱ (الفرقة الناجية هي أهل بيت العصمة و الطهارة) ۱۰۲
۲-۲ [أهل الديانات و الملل و أهل الأهواء و النحل]... ۱۰۸
۲-۲-۱ [أما أهل الديانات و الملل و هم ينقسم إلى الاسلامية و أهل الكتاب أو شبهة الكتاب]........... ۱۰۸
۲-۲-۱-۱ [أما الاسلامية و هو ينقسم إلى أهل الأصول و الفروع].. ۱۰۸
۲-۲-۱-۱-۱ أما أهل الأصول و هم ينقسمون إلى القدرية و الصفاتية و الخوارج و الشيعة.................. ۱۰۸

۲-۲-۱-۱-۱-۱ [القدرية] ۱۰۸
۲-۲-۱-۱-۱-۱-۱ منها المتكلّمون ۱۰۸
۲-۲-۱-۱-۱-۱-۲ و من ذلك المعتزلة ۱۰۸
۲-۲-۱-۱-۱-۱-۳ و الجبريّة أيضا أصناف ۱۱۰
۲-۲-۱-۱-۱-۲ الصفاتيّة ۱۱۰
۲-۲-۱-۱-۱-۳ و من ذلك: الخوارج [و هم أصناف] ۱۱۱
۲-۲-۱-۱-۱-۴ الشيعة [و هم خمس فرق كبار] ۱۱۵
۲-۲-۱-۱-۲و من ذلك: أهل الفروع [و هم فرقتان] ۱۱۸
۲-۲-۱-۱-۲-۱ أصحاب الحديث ۱۱۹
۲-۲-۱-۱-۲-۲ أصحاب الرأي ۱۱۹
۲-۲-۱-۲ فرق أهل الكتاب أو شبهة الكتاب ۱۱۹
۲-۲-۱-۲-۱ أمّا اليهود [و هم فرق] ۱۱۹
۲-۲-۱-۲-۲ أمّا النصارى [و هم فرق] ۱۲۰
۲-۲-۱-۲-۳ و أمّا المجوس [وكبار الفرق منهم ثمانية] ۱۲۰
۲-۲-۲ [أما أهل الأهواء و النحل] ۱۲۲
۲-۲-۲-۱ الفلاسفة ۱۲۲
۲-۲-۲-۱-۱ الحكماء المتأخّرون ۱۲۲
۲-۲-۲-۱-۲ فلاسفة الإسلام ۱۲۳
۲-۲-۲-۲ آراء العرب ۱۲۳
۲-۲-۲-۳ آراء الهند ۱۲۳
۲-۲-۳ [دائرتين في أهل الإسلام و أهل الكفر] ۱۲۴
۲-۲-۳-۱ [دائرة الإسلام] ۱۲۴
۲-۲-۳-۱-۱ الفرقة الناجية ۱۲۴
۲-۲-۳-۱-۲ وجه اختلاف الآراء بين الناس ۱۲۴
۲-۲-۳-۱-۳ دائرة أهل الإسلام ۱۲۸
۲-۲-۳-۱-۳-۱كبار هذه الطوائف كلّها أربعة: ۱۲۸
۲-۲-۳-۱-۳-۲ مركز الدائرة: ۱۲۸
۲-۲-۳-۱-۴ (دائرة أهل الكفر) ۱۳۲
۲-۲-۳-۱-۴-۱كبار هذه الطوائف كلّها أربعة ۱۳۲
۲-۲-۳-۱-۴-۲ مركز الدائرة: ۱۳۲

١- القاعدة الثانية في بيان الفروع الخمسة

الّتي هي الصّلاة و الصوم و الزّكاة و الحجّ و الجهاد في المراتب الثلاث أيضا الّتي هي الشّريعة و الطريقة و الحقيقة، و علّة حصرها فيها، و علّة تقديم كلّ واحدة منها على الأخرى عقلا و نقلا.

(تقسيم الفروع الخمسة على الشريعة و الطريقة و الحقيقة) اعلم وفّقك اللّه تعالى لتحصيل مرضاته، أنّ هذه القاعدة مشتملة على تقسيم الفروع الخمسة المذكورة في المراتب الثّلاث المعلومة الّتي هي الشّريعة و الطّريقة و الحقيقة.

فأوّل الفروع و أعظمها و أقدمها الصّلاة، فالشروع فيها أولى من غيرها، لكن بعد الشروع في مقدّماتها، ثم في حكمة أوضاعها على الوضع المخصوص، ثم في الطّهارات الثلاث على التّرتيب المعلوم.

ثم في علّة ترجيحها و تقديمها على غيرها من العبادات الخمسة.

ثمّ في بيان حصر الفروع في الأعداد المذكورة، و ما يتعلّق بها من الأسرار.

١-١ و أمّا المقدّمات

اعلم أنّ الصّلاة لها مقدّمات لا بدّ من ذكرها، لأنّ بدونها ما يحصل المقصود منها، فإنّ الصّلاة كما لا يتمّ إلّا بها فبحثها أيضا لا يتمّ إلّا بها.

١-١-١ (أسرار الطهارة و الصلاة)

فمنها الطهارة، المشتملة على الوضوء و الغسل و التيمّم، و تقريرها على قاعدة الطّوائف الثّلاث موقوف على مقدّمات كثيرة من العقليّة و النقليّة بحيث يكون مطابقا لأصول أرباب الكشف و قواعدهم، و تلك المقدّمات بعضها يكون خاصّة من السّوانح الإلهيّة، و بعضها منقولة من النّبيّ صلى اللّه عليه و اله و أصحابه.

و من جملتها فصلا جامعا لجميع هذه الفروع على طريق التأويل المنقول من الإمام جعفر بن محمّد بن الصّادق عليه السّلام لبعض السّامعين و هو قوله:

«الماء الطّاهر: ماء الرّياضة من بحر القدس يغسل العبد سرّه حتى يصفوا، و النيّة: إخراج سرّه من معاملات البشريّة، و الوضوء: على الولاء جولانه في الملكوت، و ستر العورة: ستر سرّه بغطاء التوفيق (التوضّؤ)، و ثوب طاهر: قلب صابر تقيّ منوّر لا يسع فيه غير حبيبه، و طلب الوقت: طلب الحقّ بالحقّ، و مكان: تلمسه طهارة سرّه لرؤيته و مشاهدته، و استقبال القبلة: استقبال قلبه إلى الكعبة الحقيقيّة و طلب حقه من الحقّ، و القيام بالصّلاة:

القيام على بساط الحقّ، و تكبيرة الإحرام: زهده عن الدنيا و ما فيها.

و المصلّي: إذا كبّر و دخل في صلاته حرم الكلام و الطعام و الشّراب عليه، كذلك العارف: إذا دخل في خدمة ربّه حينئذ حرم عليه كلّ شيء دونه، و قراءة فاتحة الكتاب: ذكر حبيبه و ثناء خالقه و تمجيد ماجده، و الرّكوع: أن يتواضع له دون خلقه، و السّجود: أن لا يطمع إلّا فيه و لا يخاف إلّا منه و لا يلجأ إلا إليه، و الاعتدال بينهما: تعتدل من الخوف و الرّجاء، و التّشهد: جلوسه على بساط القرب في مقام صدق عند مليك مقتدر، و قراءة التشهّد: قراءة كتابه بالتميز و الفهم و التوفيق بين آلائه و نعمائه، و الصّلوة على النبيّ صلى اللّه عليه و اله: تعظيم حرمة رسوله لتعظيم حرمته، و السّلام: يكون سالما من الدّنيا سالما من عباده خائفا من نفسه».

فإنه يقول عليه السّلام:

«أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك»

كما قال اللّه تعالى:

يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [الشعراء: ٢٦].

١-١-٢ (تكليف الإنسان من حيث الباطن)

و المراد من إيراد هذا النقل غير ما ذكرناه أن يتحقق عندك و عند غيرك: أنّ الإنسان ليس مكلّفا من حيث الظاهر فقط بل هو مكلّف من حيث الظاهر و الباطن لأنّ نعمة اللّه تعالى شاملة لظاهره و باطنه لقوله جلّ ذكره:

وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً [لقمان: ٢٠].

فيجب عليه الشكر المسمّى بالتكليف ظاهرا و باطنا، و القيام بطاعته و عبوديّته كذلك ليكون شكره جامعا كاملا من جميع الوجوه كما قيل:

«الشكر قيام كلّ عضو من أعضاء الإنسان و قواه لأجل ما خلق له» و إلى التكليف المخصوص بالباطن أشار الحقّ تعالى في قوله:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا [الإسراء: ٣٦].

و ذلك الإيمان باللّه، و التصديق بوجوده بالقلب، و الإعتقاد بأنّه عادل في فعله لا يفعل القبيح و لا يخلّ بالواجب، و التصديق بالنبوّة وكلّ ما جاء به، و التصديق بالإمامة وكلّ ما يأمر به، و بالجملة كلّ ما تقرّر في الأصول الخمسة المذكورة، فالعامل حينئذ يجب عليه السّعي في القيام بتكليف الباطن بعد القيام بتكليف الظاهر، لأنّ الظّاهر تابع للباطن كما قيل:

«الظاهر عنوان الباطن» ، و قيل:

«من خبث باطنه خبث ظاهره و من طاب باطنه طاب ظاهره». الخبر بتمامه.

و إلى هذا المعنى أشار بعض العارفين في بعض كتبهم و هو قولهم:

«إنّ اللّه خاطب الإنسان بجملته و ما خصّ ظاهره من باطنه و لا باطنه من ظاهره، فتوفّرت دواعي النّاس، أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، و غفلوا عن الأحكام الشّرعيّة في بواطنهم إلّا القليل، و منهم أهل طريق اللّه فانّهم بحثوا في ذلك ظاهرا و باطنا فما من حكم قرّروه شرعا في ظواهرهم إلّا و رأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا اللّه بما شرّع لهم ظاهرا و باطنا ففازوا حين خسر الأكثرون:

وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ [فصّلت: ٣٥].

و إذا تقرّر هذا، فلنشرع في المقدّمات المذكورة و نبدأ ببحث الطّهارة بحسب الظّاهر و الباطن على طريق الطوائف الثلاث كما قرّرناه، ثمّ بما بعدها من الأبحاث.

١-٢ أمّا الطّهارة مطلقا

فالطّهارة في اللّغة النّظافة، و في الشّرع اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم على وجه له تأثير في استباحة الصّلاة، و إليها أشار الحقّ تعالى في كتابه العزيز بقوله:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [المائدة: ٦].

١-٢-١ [أمّا وضوء]

١-٢-١-١ أمّا وضوء أهل الشّريعة

فذلك معلوم مشهور عند الخاصّ و العام، و أفعاله على ثلاثة أضرب:

واجب، و مندوب، و أدب.

و هذا المكان غير محتاج إلى ذكر القسمين الأخيرين اللّذين هما المندوب و الأدب.

و أمّا القسم الأوّل الّذي هو الواجب فذلك على قسمين: أفعال، وكيفيّات.

أمّا الأفعال، فواجباته خمسة: النيّة، و غسل الوجه، و غسل اليدين، و مسح الرأس، و مسح الرّجلين.

و أمّا الكيفيّات، فواجباته عشرة: مقارنة النيّة لحال الوضوء و استمرار حكمها إلى الفراغ، و غسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى محادر شعر الذّقن طولا و ما دارت عليه الإبهام و الوسطى عرضا، و غسل اليدين، من المرفق إلى أطراف الأصابع و ألا يستقبل الشعر في غسلهما ، و المسح بمقدّم الرأس مقدار ما يقع عليه اسم المسح، و مسح الرّجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين.

و التّرتيب، و هو أن يبدأ بغسل الوجه، ثمّ باليد اليمنى، ثمّ اليسرى، ثمّ بمسح الرأس، ثمّ بمسح الرّجلين.

و المولاة، و هي أن يوالي بين غسل الأعضاء و لا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم، و بمسح

الرأس و الرجلين ببقيّة نداوة الوضوء من غير استيناف ماء جديد.

هذا على طريقة أهل البيت عليهم السّلام، و إلّا على طريقة غيرهم ففيه اختلافات كثيرة لسنا بصدد بيانه، و اللّه أعلم و أحكم.

۱-۲-۱-۲ و أمّا وضوء أهل الطّريقة

(طهارة النفس و العقل) فالطهارة عندهم بعد القيام بالطّهارة المذكورة، عبارة عن طهارة النفس من رذائل الأخلاق و خسائسها، و طهارة العقل من دنس الأفكار الرّدية و الشّبه المؤدّية إلى الضّلال و الإضلال، و طهارة السرّ من النظر إلى الأغيار، و طهارة الأعضاء من الأفعال الغير المرضيّة عقلا و شرعا.

و أمّا أفعال هذه الطّهارة المعبّرة عنها بالوضوء.

فالنيّة فيه، و هي أن ينوي المكلّف بقلبه و سرّه أنّه لا يفعل فعلا يخالف رضى اللّه تعالى بوجه من الوجوه، و يكون جميع عباداته للّه خالصة دون غيره لقوله تعالى:

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ [الأنعام: ۱۶۳- ۱۶۴].

و غسل الوجه، و هو أن يغسل وجه قلبه عن حدث التعلّق بالدّنيا و ما فيها، فانّ الدّنيا جيفة و طالبها كلاب، فالطالب و المطلوب نجسان، و لهذا قال عليه السّلام:

«حبّ الدّنيا رأس كلّ خطيئة و ترك الدّنيا رأس كلّ عبادة».

و قال علي عليه السّلام:

«يا دنيا غرّي غيري فإنّي قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها» [نهج البلاغة: الحكمة ۷۷].

و غسل اليدين، و هو غسلهما و طهارتهما عمّا في قبضيهما من النقد و الجنس و الدنيا و الآخرة، فإنّ طهارتهما حقيقة ليس إلّا بترك مما في تصرّفهما و حكمهما.

و مسح الرأس، و هو أن يمسح رأسه الحقيقي المسمّى بالعقل أو النّفس، أي يطلع عليهما حتّى يعرف أنّه بقي عندهما شيء من محبة الدّنيا و ما يتعلّق بها من المال و الجاه.

و مسح الرّجلين و هو أن يمنعهما عن المشي بغير رضى اللّه و طاعته ظاهرا و باطنا، و المراد بالرجلين في الظاهر معلوم و أمّا في الباطن هما عبارتان عن القوّة النّظرية و العمليّة عند البعض و عن القوّة الشهويّة و الغضبيّة عند الآخرين و إلى مثل هذا الوضوء المضاف إلى الوضوء الأوّل أشار النّبيّ صلى اللّه عليه و اله و قال:

۱-۲-۱-۲-۱ (الوضوء نور)

«الوضوء على الوضوء نور على نور».

أعني صفاء الظّاهر مع صفاء الباطن على الوجه المذكور فهو نور على نور، أي نور البصيرة على نور الشرع سبب

صفاء الظاهر و الباطن و موجب ثبات السّالك على الطّريق المستقيم في الدّنيا و الآخرة لقوله تعالى:

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ [إبراهيم: ٢٧].

رزقنا اللّه الجمع بينهما و الإقامة على كلّ واحد منهما، لأنّه المستعان و عليه التكلان.

١-٢-١-٣ و أمّا وضوء أهل الحقيقة

١-٢-١-٣-١ (طهارة السرّ عن مشاهدة الغير)

فالوضوء عندهم المعبّر عنه بالطهارة عبارة عن طهارة السرّ عن مشاهدة الغير مطلقا.

و النيّة فيها و هي أن ينوي السّالك في سرّه أنّه لا يشاهد في الوجود غيره و لا يتوجّه إلا إليه، لأنّ كلّ من توجّه في الباطن إلى غيره فهو مشرك بالشّرك الخفيّ المتقدّم ذكره المشار إليه في قوله تعالى:

أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ [الجاثية: ٢٣].

و لقوله:

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ [يوسف: ١٠٦].

و المشرك نجس لقوله:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ [التوبة: ٢٨].

١-٢-١-٣-٢ التوحيد الحقيقي

فطهارته لا يكون إلّا بهذه النيّة الّتي هي عبارة عن التوحيد الحقيقي النافي للشرك مطلقا، لأنّه معلوم، و بل مقرّر أنّ الخلاص من الشرك جليا كان أو خفيا لا يمكن إلّا بالتوحيد ألوهيّا كان، أو وجوديّا كما سبق ذكره مفصّلا عند بحث الأصول.

و غسل الوجه فيها عبارة عن طهارة الوجه الحقيقي و نظافة سرّه عن دنس التوجّه إلى الغير، بحيث لا يشاهد غير وجهه الكريم المشار إليه في قوله:

فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: ١١٥].

و لا يعرف غير ذاته المحيط المومئ إليه في قوله:

«و اللّه بكلّ شيء محيط»، و عن هذا التّوجّه أخبر من لسان إبراهيم عليه السّلام، بقوله:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ [الانعام: ٧٩].

و غسل اليدين عبارة عن عدم الالتفات إلى ما في يديه من متاع الدّنيا و الآخرة، من الدّنيا كالمال و الجاه و الأهل و الولد، و من الآخرة كالعلم و الزّهد و الطاعة و ما يحصل منها كالثواب و الجنّة و الحور و القصور، لأنّ رؤية الطّاعة و العبادة و استحقاق التعظيم بهما عند أهل اللّه معصية، و فيه قيل:

«سيّئة تسوؤك خير من حسنة تعجبك» [نهج البلاغة: الحكمة ۴۶].

و فيه قيل:

«خير الأعمال ذنب أحدث توبة، و شرّ الأعمال طاعة أورثت عجبا».

و إليه أشار صلى اللّه عليه و اله في قوله:

«الدّنيا حرام على أهل الآخرة، و الآخرة حرام على أهل الدّنيا، و هما حرامان على أهل اللّه».

و مسح الرأس عبارة عن تنزيه سره و تقديس باطنه الّذي هو الرأس الحقيقي عن دنس الإنانيّة و حدث الغيريّة الحاجب و الحاجز بينه و بين محبوبه لقول بعض العارفين فيه:

بيني و بينك إنّي ينازعني فارفع بفضلك إنّي من البين

و فيه قيل:

«وجودك ذنب لا يقاس به ذنب».

و قد سبق أنّ كلّ من شاهد الغير فهو مشرك، وكلّ مشرك نجس، و النجس ليس له طريق إلى عالم القدس و الحضرة الإلهيّة لقوله:

إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ [النساء: ۴۸].

و مسح الرّجلين، عبارة عن تنزيه قوتي العملية و العلمية عن السير إلّا باللّه و في اللّه، لأنّهما كالقدمين و الرجلين في الظاهر لأنّه بهما يسعى في طلب الحقّ و بهما يصل إليه، و عند التّحقيق:

فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً [طه: ۱۲].

إشارة إليهما، أعني إذا وصلت إلينا بواسطتهما فدع لهما فإنّك بعد هذا ما أنت محتاج إليهما، و معلوم عند الوصول يجب طرح كلّ ما في الوجود سيّما القوى و الحواسّ و ما اشتمل عليهما ظاهرا و باطنا.

و عند البعض المراد بالنّعلين الدّنيا و الآخرة. و عند البعض عالم الظاهر و الباطن، و عند البعض النّفس و البدن، و الكلّ صحيح، و في مثل هذا الحال و هذا المقام ورد في الحديث القدسي:

«لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله، فبي يسمع و بي يبصر و بي ينطق و بي يبطش و بي يمشي».

إشارة إلى السّير باللّه الّذي هو مقام التكميل دون الكمال المشار إليه في قوله:

فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [التوبة: ۱۲۲].

و أمّا بالنّسبة إلى اليدين كقوله:

وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى [الأنفال: ١٧].

و هاهنا أبحاث و أسرار يطول ذكرها، يكفي الفطن اللبيب هذا المقدار، و اللّه يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

١-٢-٢ [أمّا غسل]

١-٢-٢-١ و أمّا غسل أهل الشريعة

فالغسل عندهم مشتمل على واجبات و مندوبات و محرمات و مكروهات، و ذلك يطول فالمقصود منه الواجبات الّتي بها يحصل الطهارة في الظاهر شرعا.

فالواجبات في الغسل ستّة أشياء، ثلاثة منها أفعال، و ثلاثة كيفيات.

أمّا الأفعال، فالاستبراء بالبول على الرجال ، و الاجتهاد في انقاء مجرى المني من البقيّة على سبيل الأغلب.

و النيّة، و هي قول المجنب باللسان بعد العقد بالقلب: أغتسل لرفع حدث الجنابة و استباحة الصّلاة لوجوبه قربة إلى اللّه.

و غسل جميع الجسد على وجه يصل الماء إلى أصول كلّ شعر عليه من الرأس إلى القدم بأقل ما يقع عليه اسم الغسل.

و أمّا الكيفيّات: فثلاثة مقارنة النيّة لحال الغسل، و الاستمرار عليها حكما، و التّرتيب في الغسل، أعني الابتداء بالرأس، ثمّ بالجانب الأيمن، ثمّ بالجانب الأيسر.

١-٢-٢-٢ و أمّا غسل أهل الطريقة

١-٢-٢-٢-١ (حبّ الدنيا جنابة)

فالغسل عندهم بعد القيام بالغسل المذكور، طهارة من الجنابة الحقيقيّة الّتي هي البعد عن اللّه، دون المجازيّة الّتي هي الأحداث الشّرعيّة.

و الجنابة الحقيقية على قسمين: قسم يتعلّق بهم، و قسم متعلّق بأهل الحقيقة.

أمّا الّذي يتعلّق بأهل الحقيقة فسيجيء بيانه بعد هذا بلا فصل.

و أمّا الّذي يتعلّق بهم فهي الجنابة الحاصلة من محبّة الدّنيا، فإنّ الدّنيا في الحقيقة كالمرأة الّتي لها كلّ ساعة بعل آخركما أشار إليها الإمام عليه السّلام في قوله:

«قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها». [نهج البلاغة: الحكمة ٧٧].

لأنّها لو لم تكن كالمرأة أو في حكمها ما خاطبها الإمام بهذا الخطاب، فكلّ من يلامس مثل هذه و يجامعها بالنّفس أو الروح أو القلب يكون جنبا بالحقيقة، و الجنابة هي البعد عن اللّه تعالى، فكلّ من يحبّ الدّنيا على الوجه المذكور يكون بعيدا عن اللّه ضرورة، فإنّ محبّة اللّه و قربه، و محبّة الدّنيا و قربها ضدّان لا يجتمعان، و إليه الإشارة في القول السّابق عن النبيّ صلى اللّه عليه و اله الّذي قال:

«الدنيا حرام على أهل الآخرة، و الآخرة حرام على أهل الدّنيا، و هما حرامان على أهل اللّه».

وكذلك ما قال تعالى في كتابه العزيز:

مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ [الشورى: ٢٠].

وكذلك ما أشار الإمام عليه في قوله:

«إنّ الدّنيا و الآخرة عدوّان متفاوتان و سبيلان مختلفان، فمن أحبّ الدّنيا و تولّاها أبغض الآخرة و عاداها، و هما بمنزلة المشرق و المغرب، و ماش بينهما كلّما قرب من واحد بعد من الآخر، و هما بعد ضرّتان» [نهج البلاغة: الحكمة ١٠٣].

فالغسل و الطّهارة من هذه الجنابة يكون بترك الدّنيا و ما فيها بحيث لا يبقى له تعلّق بها بمقدار شعرة، لأنّ في الغسل الشّرعي لو بقي على الجسد شعرة لم يصل الماء إليها: لم يصح غسله و لم يطهر صاحبه من الجنابة، فإنّ التعلّق من حيث التعلّق له حكم واحد و هو التعلّق سواء كان قليلا أوكثيرا، كما قيل:

«المحجوب محجوب سواء كان بحجاب أو ألف حجاب».

و ترتيب هذا الغسل و هو أن يغسل السّالك أوّلا رأسه الحقيقي- الّذي هو القلب هاهنا- بماء العلم الحقيقي النازل من بحر القدس، من حدث الأهواء المختلفة، و الآراء المتشتّتة المتعلّقة بالدّنيا و بمحبّتها الموجبة للدّخول في الهاوية الّتي هي النّار لأنّ الهوى إذا أغلب انجذب صاحبه إلى عبادة الأصنام و الأوثان الباطلة ذهنا كان أو خارجا، أمّا الخارج فهو معلوم، و أمّا الدّاخل فذلك أيضا قد سبق بحكم قوله تعالى:

أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ [الجاثية: ٢٣].

وكلّ من أطاع لهواه لا بدّ و أن يدخل النار لقوله تعالى أيضا:

وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ [القارعة: ٧- ٨].

أي من خفّت موازينه من العلم و العمل الصّالح الصّادران من العقل الصحيح و النفس الكامل، فهو في الهاوية الّتي هي أصلها و أمّها، لأنّ منشأ الهوى من النّفس الأمّارة، و النّفس الأمّارة منشأها و منبعها الطبيعة الحيوانيّة، و القوى الشهويّة و الغضبية اللّتان هما من جنودها و أعوانها، كذلك صادران من الطبيعة و النّفس، فلا يكون الهاوية في الحقيقة إلّا التوجّه إلى النّفس، الأمّارة و الشّهوة و الغضب، و أسفل سافلين إشارة إليها في قوله تعالى:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ [التين: ۵].

أي رددناه بأفعاله إلى أسفل عالم الطبيعة و النّفس الأمّارة بمتابعة الهوى و مخالفة الحقّ في أفعاله و أقواله، لقول أهل النّار فيه:

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ [الملك: ١٠].

و لهذا دائما أهل اللّه الّذين هم أهل العلم الحقيقي و العمل الصّالح و العقل الصّحيح، موصوفون بالسّكينة و الوقار، و الطمأنينة و الإخبات و أمثال ذلك لقوله تعالى فيهم:

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ [القارعة: ۶- ۷] فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ [الغاشية: ۱۰].

و أهل الأهواء و البدع موصوفون بالخفة و قلّة العقل، و عدم السكينة و الوقار، لقوله تعالى فيهم:

كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ [الأنعام: ۷۱].

و قد سدّ باب سؤال كلّ سائل في هذا المقام قوله تعالى:

وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى [النازعات: ۴۱].

لأنّ هذا تحريض على منع النّفس عن الهوى، و تشويق إلى دخول الجنّة الّتي هي المأوى الحقيقي و الموطن الأصلي من غير التراخي و لا التأخير و إليه أشار عليّ عليه السّلام في قوله:

«تخففوا تلحقوا فإنّما ينتظر بأوّلكم آخركم» [نهج البلاغة: الخطبة ۲۱ و ۱۶۷].

يعني تخفّفوا من أثقالكم الحاصلة من متابعة الهوى و محبّة الدّنيا، فإنّ إلحاقكم بالحقّ و بالجنّة موقوف عليه، أي على تخفيفكم منها، و إليه الإشارة بقوله تعالى:

إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ [الصافات: ۶۱].

ثمّ يغسل و يطهّر روحه و سرّه الّذي هو من الجانب الأيمن المعبّر عنه:

بالرّوحانيّات عن محبّة العلويّات، و الرّوحانيّات المعبّر عنها بالآخرة و الجنّة، لأن أهل الآخرة مخصوصون بأصحاب اليمين و العلويّات، لقوله تعالى في الأوّل:

وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ [الواقعة: ۲۷- ۳۱].

و لقوله في الثّاني:

وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [الزمر: ۶۷].

ثمّ يغسل جانبه الأيسر، أي يغسل و يطهّر نفسه و جسده الّذي هو الجانب الأيسر المعبّر عنه: بالجسمانيّات عن محبّة السّفليّات و النفسانيّات المعبّرة عنها بالدّنيا، بماء الترك و التجريد و عدم الالتفات إليه، فإنّ الدّنيا مخصوصة بأهل الشمال، كما أن الآخرة مخصوصة بأهل اليمين لقوله تعالى:

وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ [الواقعة: ۴۳].

فانّ بهذه الطّهارة يحصل له استحقاق دخول الجنّة و استعداد قرب الحضرة العزّة، كما قال:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ [القمر: ۵۵].

رزقنا اللّه الوصول إليها، فانّ ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

۱-۲-۲-۳ و أمّا غسل أهل الحقيقة

۱-۲-۲-۳-۱ (البعد عن الحق سبحانه و مشاهدة الغير، جنابة عند أهل الحقيقة)

فالغسل عندهم عبارة عن طهارتهم من الجنابة الحقيقية الّتي هي مشاهدة الغير مطلقا، لأنّ الجنابة كما سبق بيانها هي البعد، وكلّ من شاهد الغير فهو بعد عن الحقّ و مشاهدته، و لا يمكن إزالة هذا البعد إلّا بقربه إلى التوحيد الحقيقي الّذي هو مشاهدة الحقّ تعالى من حيث هو هو لقوله:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [آل عمران: ۱۸].

و قد مرّ بيان هذا التّوحيد مرارا.

و ترتيب هذا الغسل و هو أن يغسل رأسه الحقيقي الّذي هو هاهنا روحه المجرّد بماء التوحيد الذّاتي عن حدث مشاهدة الغير، لأنّ محبّة اللّه تعالى كما هو وظيفة الباطن المعبّر عنه بالنفس المطمئنّة، معرفته وظيفة القلب، و مشاهدته وظيفة الرّوح، كما أنّ الوصول إليه وظيفة (السّر) الّذي هو باطن الرّوح.

و الى هذا الترتيب أشار جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام في بعض أدعيته و هو قوله:

«اللّهم نوّر ظاهري بطاعتك، و باطني بمحبتك، و قلبي بمعرفتك، و روحي بمشاهدتك، و سرّي باستقلال اتّصال حضرتك يا ذا الجلال و الإكرام».

و هذا الغسل لا يمكن إلّا بفناء العارف في المعروف، و الشاهد في المشهود المعبّر عنه بالفناء في التوحيد، و ذلك يكون بمشاهدة الحقّ من حيث هو هو، أعني يشاهده بحيث لا يشاهد معه غيره، أعني لا يشاهد في الوجود إلّا وجودا واحدا، و ذاتا واحدة مجرّدة عن جميع الاعتبارات و التّعينات، و إليه أشار الحقّ تعالى في قوله:

كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [القصص: ۸۸].

وكذلك في قوله:

كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ [الرحمن: ۲۶- ۲۷].

و قد مرّ تحقيق هاتين الآيتين غير مرّة و التكرار غير مستحسن.

و حيث تقرّر هذا التّوحيد، هو الصّراط المستقيم الحقيقي، المأمور بالاستقامة عليه نبيّنا صلى اللّه عليه و اله:

وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ [هود: ۱۱۲].

و الحدّ الأوسط المشار إليه في قوله:

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [الانعام: ۱۵۳].

و تقرّر أنّ له طرفان: طرف إفراط، و طرف تفريط، اللّذان هما التّوحيد الإجمالي، و التوحيد التّفصيلي.

فالطّهارة من دنس جانب الإفراط المعبّر عنه بالأيمن يكون بخلاصه من التّوحيد الإجمالي، و الطّهارة من دنس التفريط المعبّر عنه بالأسر يكون بخلاصه من التّوحيد التفصيلي، و الاستقامة على الصّراط المذكور و الحدّ الأوسط المعبّر عنه بالطّهارة الكبرى يكون بجمعه بين التّوحيدين، و قطع النّظر عن مشاهدة الغير أصلا و رأسا مع اعتباره و مشاهدته من حيث الجمع المعبّر عنه باحديّة الفرق بعد الجمع، و ذلك صعب في غاية الصّعوبة، و لهذا وصفه النبيّ صلى اللّه عليه و اله:

ب «أحدّ من السّيف، و أدقّ من الشعر».

و قوله تعالى:

«ما زاغ البصر و ما طغى» [النجم: ١٧].

إشارة إلى الطّرفين، و قوله:

«فكان قاب قوسين أو أدنى» [النجم: ٩].

إشارة إلى التّوحيد الجمعي المحمّدي الجامع للتّوحيدات كلّها.

و بالجملة ليست الجنابة الحقيقية إلّا مشاهدة الغير على أيّ وجه كان، و ليست الطّهارة الحقيقية عند التحقيق إلّا بعد الخلاص منها على أيّ وجه كان، و فيه قيل:

قنعت بطيف من خيال بعثتم — و كنت بوصل منكم غير قانع
إذا رمت من ليلى من البعد نظرة — لتطوى جوى بين الحشا و الاضالع
تقول نساء الحيّ تطمع أن ترى — بعينيك ليلى مت بداء المطامع
و كيف ترى ليلى بعين ترى بها — سواها، و ما طهرتها بالمدامع

و أمثال ذلك في هذا المعنى كثير، فليطلب من مظانّها.

و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

هذا غسل الطّوائف الثّلاث بقدر هذا المقام.

١-٢-٣ [أمّا تيمّم]

١-٢-٣-١ و أمّا تيمّم أهل الشّريعة

فالتّيمم عندهم عبارة عن طهارة ترابيّة مع تعذّر الماء عوضا عن الوضوء أو الغسل، و حينئذ لا يجوز التيمّم إلّا بأحد شروط ثلاثة:

إمّا عدم الماء مع الطّلب.

أو عدم ما يتوصّل إليه من الآلة و الثمن، كالدلو و الحبل و أمثال ذلك.

أو الخوف على النّفس و المال من استعمال الماء.

و مع حصول هذه الشروط لا يصحّ إلّا عند تضيّق الوقت.

و لا يصحّ أيضا إلّا بالأرض أو ما يقع عليه الأرض على الإطلاق من تراب أو مدر أو حجر.

وكيفيّته: و هي أن يضرب المتيمّم يديه على الأرض دفعة إن كان للوضوء، و ينفضهما و يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس من ناصيته إلى طرف أنفه، و تمسح ببطن يده اليسرى ظهركفّه اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع.

و إن كان للغسل يضرب ضربتين: ضربة للوجه و الأخرى لليدين.

و الكيفيّة فيهما واحدة.

و نواقض التيمّم نواقض الوضوء و الغسل، و يزيد عليهما التمكّن من استعمال الماء.

وكلّما يستباح بالوضوء من العبادة يستباح بالتيمم على حدّ واحد.

و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السّبيل.

١-٢-٣-٢ و أمّا تيمّم أهل الطريقة

فذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمتين:

الأولى في تحقيق الماء الحقيقي.

و الثّانية في تحقيق التّراب الحقيقي.

١-٢-٣-٢-١ (الماء الحقيقي و هو عبارة عن العلوم و المعارف الإلهيّة)

فالماء الحقيقي بحكم العقل و النقل عبارة عن العلوم و المعارف الإلهيّة المسمّاة بالحياة الحقيقيّة أيضا.

و بيان ذلك و هو أنّ اللّه تعالى أخبر في كتابه: بأنّ حياة كلّ شيء من الماء لقوله:

وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ [الأنبياء: ٣٠].

و معلوم أنّ حياة كلّ شيء ليس من الماء الصّوري، لأنّ الملك و الجنّ و الأفلاك و الأجرام و أمثال ذلك يصدق عليهم أنّهم شيء، و ليس حياتهم من الماء إن أراد به الماء الصّوري و التناول منه، و إن أراد به أنّ جزء كلّ مركّب من الماء الصّوري فكثير من الموجودات يخرج عن هذا الحكم كالبسائط و العلويات المذكورة و نحوها. فتقرّر أنّ المراد به العلم، و إن كان العلم يتفاوت في الشرف و الخسّة كتفاوت الماء في العذب و الإجاج و غير ذلك من الأوصاف.

١-٢-٣-٢-٢ (المراد من المعرفة هو العلم)

و الّذي سبق عند بحث التوحيد: أنّ كلّ موجود له نطق و حياة و معرفة دالّ على صدق هذا المعنى، لأنّ المراد

بالمعرفة العلم باللّه و بأسمائه و صفاته و أفعاله، و ليس هناك موجود يخلو من هذه العلوم على حسب استعداده و استحقاقه و قابليّته كما بيّناه أيضا متمسّكا بقوله تعالى:

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [الإسراء: ۴۴].

لأنّ التسبيح للشّيء لا يكون إلّا بعد معرفته و الإقرار بوجوده، و هذان الفعلان لا يصدران إلّا من موجود حيّ صوريّة أو معنويّة، فصحّ قولنا: إنّ كلّ شيء في الوجود له ثلاثة أشياء: العلم، و المعرفة، و الحياة، و قوله تعالى:

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها [الرّعد: ۱۷].

۱-۲-۳-۲-۳ (المراد من الماء هو العلم)

باتّفاق أكثر المفسّرين من المحقّقين إشارة إلى هذا المعنى، لأنّ الماء بمعنى العلم، و الأودية بمعنى القلوب ، و بقدرها بمعنى الاستعداد و القابليّة الحاصلة لكلّ موجود من غير جعل من الجاعل كما سبق ذكره مرارا.

و قوله تعالى:

وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ [هود: ۷].

دالّ على هذا لأنه ليس بين العرش الصّوري، و الماء الصّوري مناسبة، لا على طريق الشرع و ترتيب الموجودات، و لا على طريق العقل و تحقيق المخلوقات، فحينئذ لا بدّ و ان يكون بمعنى العلم الّذي هو الحقيقة الكلّيّة السّارية في كلّ شيء بقدره، ذلك تقدير العزيز العليم.
و هذا الوجه أحسن الوجوه لأنّ العرش و غير العرش ليس قيامهم إلّا بالحياة، و الحياة الحقيقيّة ليس إلّا العلم، فيكون حياة كلّ شيء بالعلم، و يكون معنى الآية مطابقا، و خصوصيّة العرش بذلك، لأنّه أعظم الأجسام و اقرب الأشياء إلى العلويات المجرّدة، و إذا خصّص أعظم الأشياء بشيء من الأوصاف المشتركة بين الكلّ، فلا بدّ لأحقر الأشياء من ذلك.

وكذلك قوله:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى [طه: ۵].

لأنّ الاستواء ليس إلّا بمعنى الاستيلاء، و إذا كان كذلك فخصوصيّة العرش به يكون من حيث إنّه أعظم الأشياء و أعظم الأجسام.

و الاستيلاء على أعظم الأشياء يستلزم الاستيلاء على أحقرها بطريق الأولوية.

و هاهنا أبحاث من حيث المعقول ليس هذا موضعها فافهم ذلك جدّا، و اللّه أعلم بحقائق الأشياء و دقائقها، و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

۱-۲-۳-۳-۲-۴ (التراب الحقيقي هو العلوم الظاهرة)

و أمّا التّراب الحقيقي الّذي بإزاء هذا الماء بحكم العقل و النّقل، عبارة عن العلوم الظّاهرة الّتي هي كالتراب بالنّسبة إلى تلك، و القشر إلى تلك اللباب، فكما يكون المراد بالماء الحقيقي العلوم الرّوحانيّة و المعارف

القدسيّة، يكون المراد بالتراب الحقيقي العلوم المحسوسة الكسبية و المعارف الفكريّة الحدسيّة، لأنّ المراد بالتّراب في جميع المواضع لوكان التراب الصرف لم يقل الحقّ تعالى في حقّ آدم عليه السّلام:

إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ [آل عمران: ٥٩].

لأنّ آدم خلقه ليس من التراب فقط، بل من التراب و غيره من العناصر، بحيث يكون التراب جزء من أجزاء بدنه، لكن من جهة الأغلبيّة أشار إليه، وكذلك الحيوان بل وكلّ موجود، لأنّ إبليس أيضا لم يكن مخلوقا من نار صرف حيث قال:

خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ [الأعراف: ١٢].

بل من العناصر الأربعة، لكن نسب نفسه إلى النّار للأغلبيّة، لأنّ جزء النار أغلب في الجنّ الّذين منهم الشيطان من أجزاء أخر، فحينئذ يكون المراد بالتّراب الأرض و ما عليها من المركّبات في خلق آدم، و بالنّسبة إلى الماء الحقيقي يكون العلوم الظاهرة الحاصلة من الحسّ بمعاونة الفكر.

و إذا تقرّر هذا فكلّ علم يكون منبعه و منشأه الحواسّ الظاهرة و الباطنة كالعلوم الكسبيّة المذكورة، نسبته إلى التّراب أولى و أنسب، وكل علم يكون منبعه و منشأه الكشف و الفيض من العلوم الإلهيّة و المعارف الرّبانيّة المعبّر عنها بالوحي و الإلهام و اللدنّي و غير ذلك، نسبته الى الماء أولى و أنسب، و إليهما أشار الحقّ تعالى في قوله:

وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ [المائدة: ٦٦].

و قد سبق: أنّ المراد بهذا الفوق: العالم الروحاني و العلوم النازلة منه، و بالتّحت: العلوم الجسماني و العلوم الحاصلة منه، لأنّ قول المفسّرين في هذا المقام ليس على الأصل الصّحيح، لأنّهم قالوا: المراد بأكل الفوق:

المطر، و بأكل التحت النبات، و ليس هذا بصحيح لأنّ المطر و النّبات يحصل (يحصلان) لمن يقوم بالتوراة و الإنجيل و القرآن و لغيره من الإنسان و الحيوان اللّذين ليس لهم هذا القيام، و الحال أنّ حصول هذين الأكلين موقوف على قيام التوراة و الإنجيل و الفرقان، و وجود المشروط بدون الشرط مستحيل ممتنع، و هذا لا يخفى على اللّبيب الفطن.

فأهل الطريقة إذا لم يكن لهم تمكّن من طهارة الباطن بماء العلوم الحقيقيّة لمانع من الموانع يجوز لهم التوجّه إلى العلوم الظاهرة المذكورة لاستعمال الباطن و صفائه بقدرها، لأنّ العلوم الظّاهرة في المناسبة كالشريعة، و العلوم الباطنة كالطريقة، و الّتي فوقهما من المعارف كالحقيقة.

فالسّالك إن لم يتمكّن من القيام و الطّهارة من حيث الطريقة باستعمال الماء الحقيقي الّذي هو العلوم الحقيقيّة، يجوز له القيام بالشريعة و طهارة ظاهرة بها، لأنّ طهارة الظّاهرة على التدريج يؤدي إلى طهارة الباطن، و من هذا أشار إلى علّة التيمّم و سببه مفصّلا مبينا و قال:

وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ [النساء: ٤٣].

مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [المائدة: ۶].

هذا وجه، وجه آخر و هو:

أنّه تعالى أمر عبده بأنّه يرجع إلى طهارة النّفس بمعاونة البدن الّذي هو التّراب الطّيب، بقيامه بالوظائف الشرعيّة إن لم يتمكّن من طهارة النّفس بمعاونة العقل الّذي هوكالماء في حصول الطّهارة الحقيقيّة، و غرضه من ذلك ليحصل لعبده طهارة الظاهر قبل طهارة الباطن، لأنّ طهارة الظاهر معدّات (معدّة) لطهارة الباطن كما سبق ذكره، و إليه الإشارة بقوله تعالى:

وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ [المدثر: ۴- ۵].

لأنّ المراد بالثياب البدن و ما اشتمل عليه من أفعال الظاهر، و بطهارته الطهارة الشّرعيّة، و بالرجز تعلّقه بالدّنيا و تلوّثه بها، فإنّ الدّنيا جيفة و طالبها كلاب.

و يجوز ان يكون ذلك إرشادا للسّالك برجوعه إلى الفناء الأصلي و العدم الجبلي قهقهرا، المسمّى: بالتراب الّذي هو منه بحسب الظاهر و البدن، و بالماء الّذي هو أصله أيضا بوجه آخر، أما التراب فلقوله:

خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ [الرّوم: ۲۰].

و أمّا العدم فلقوله:

وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً [مريم: ۹].

أعني إن لم يتمكّن السالك من استعمال الماء الحقيقي و تحصيله لطهارة الباطن من الأحداث العارضة عليه، فليرجع إليه و إلى خلقته الترابيّة الّتي هي أرذل الأشياء، و أخسّها، ليحصل له بذلك الكسر التّامّ و المذلّة الكلّيّة، و يصل بها إلى مقام الفقر و الانكسار الموجبان للدخول إلى حضرة العزّة المعبّرة عنها بالجنّة لقوله:

«أنا عند المنكسرة قلوبهم».

و لقول عارفي عباده:

«إذا تمّ الفقر فهو اللّه».

وكذلك الاستغراق في بحر ماء الحياة الأبديّة الّتي بها تحصل الطهارة الحقيقيّة المشار إليها، و الدخول في بيت اللّه الأعظم و المسجد الأقصى و بيت اللّه الحرام المحرم على غيره الدّخول فيه.

و إلى الوجه الأخير المتمثل بالتراب و الفقر و الانكسار أشار الشيخ قدّس اللّه سرّه في فتوحاته في فصل مفرد .

و قال: القصد إلى الأرض من كونها ذلولا، و هو القصد الى العبوديّة مطلقا، لأنّ العبوديّة هي الذلّة و العبادة منها.

فطهارة العبد إنّما يكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبد عليه من الذّلّة و الافتقار، الوقوف عند مراسم سيّده، و حدود أحكامه، و امتثال أوامره، فإنّ فارق النظر من كونه أرضا، فلا يتيّمم إلّا بالتّراب من ذلك، لأنّه من تراب

خلق من نحن أبناؤه، و بما بقي فيه من الفقر و الفاقة، من قول العرب: «تربت الرّجل» إذا أفتقر.

ثمّ إنّ التّراب أسفل العناصر فوقوف العبد مع حقيقته من حيث نشأته، طهوره من كلّ حدث يخرجه من هذا المقام، و هذا لا يكون إلّا بعدم وجدان الماء، و الماء العلم.

فإنّ بالعلم حياة القلوب، كما بالماء حياة الجسد أو حياة الأرض، فكأنّه حالة المقلّد في العلم باللّه، و المقلّد عندنا في العلم باللّه، هو الّذي قلّد عقله في نظره في معرفته باللّه من حيث الفكر: (فكره)، فكما أنّه إذا وجد المتيمّم الماء، أو قدر على استعماله بطل التّيمّم، كذلك إذا جاء الشّرع بأمر مّا من العلم الإلهي بطل تقليد العقل لنظره في العلم باللّه في تلك المسألة، و لا سيّما إذا لم يوافقه في دليله كان الرّجوع بدليل العقل إلى الشّرع، فهو ذو شرع و عقل معا في هذه المسألة، فاعلم ذلك.

فإنّه ينفعك كثيرا في إدراك أسرار العبادات.

و قد أشار أيضا إلى تقسيم الماء و تخصيصه بالعلوم الحقيقيّة المتنوعّة، و تقسيم التّراب و تخصيصه بالعلوم المجازيّة المتفنّنة، في فصل مفرد تركناه خوف الإطالة و الملالة، المراد واحد و هو الّذي ذكرناه، و بيّناه.

و بالجملة يجب على السالك التيمّم على الوجه المذكور، ليحصل له التمكّن عن استعمال الماء المذكور الّذي هو العلوم الحقيقيّة.

و ترتيب هذا التيمّم: و هو أن يمسح وجهه أوّلا بالتراب المذكور أي يطهّر سرّه و حقيقته من كلّ حدث كلّ تعلّق، و خبث كلّ محبوب غيره تعالى، و يزيّن ظاهره بالأعمال الشرعيّة و القوانين النبويّة.

ثمّ يمسح يمينه أي قلبه ليطهّره من التعلّق بالآخرة و ما يتعلّق بها من النعيم و الحور و القصور و أمثال ذلك.

ثم يمسح شماله أي نفسه من التعلّق بالدّنيا و ما يتعلّق بها من المال و الجاه و ذكر الخير و أمثال ذلك، فانّ طهارتهما ليست إلّا بتركهما، أعني طهارة اليمين و الشمال ليست إلّا بترك الدّنيا و الآخرة كما مرّ ذكره غير مرّة، و لهذا شرط فيه مسّ ظاهر اليمين بباطن اليسار و مسّ ظاهر اليسار بباطن اليمين، لئلّا يخالف ظاهره باطنه، و باطنه ظاهره، و تكون طهارة هذا معينا لطهارة ذاك و بالعكس.

و ذلك تقدير العزيز العليم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

١-٢-٣-٣ و أمّا تيمّم أهل الحقيقة

١-٢-٣-٣-١ (الفناء عن عالم الظاهر)

فالتيمّم عندهم عبارة عن فنائهم عن عالم الظاهر بأسره، أعني منه و مما أشتمل عليه من البسائط و المركّبات، لأنّ هذا يطهّرهم عن الإنانيّة و الغيرية اللازمة لتعلّقهم بالدّنيا و ما فيها، و ذلك لأنّ عالم الظّاهر المعبّر عنه بالملك بمثابة التّراب، كما أنّ عالم الباطن المعبّر عنه بالملكوت بمثابة الماء، لأنّ اللّه تعالى ما يشير إلى عالم الملك في أكثر المواضع إلّا بالأرض، كما لا يشير إلى عالم الملكوت في أكثر المواضع إلّا بالسماء، و الأرض لها مناسبة التراب لثقلها وكثافتها، و بل هي التراب حقيقة، و السّماء لها مناسبة بالماء للطفها و خفتها و بل هي الماء حقيقة لأنّها من الماء وجدت باتفاق أهل الشرع و بتطبيق الأفاق بالأنفس، و بيان ذلك و هو:

١-٢-٣-٣-٢ (في بيان فناء الفناء)

أنّهم إذا فرغوا من طهارة باطنهم بإفناء الرّوحانيات الّذي هوكالنيّة في الطهارة وكالماء في استعماله، شرعوا في طهارة ظاهرهم بإفناء الجسمانيّات الّذي هوكالفعل في الطهارة وكالتراب في تيمّمه، و هذا هو المعبّر عنه عند أهل اللّه بفناء الفناء.

و الفرق بين أهل الطريقة في هذه الطهارة و بين أهل الحقيقة، و هو أنّ أهل الطّريقة يتطهّرون في الطهارتين عن الأخلاق الذميمة و الملكات الرديّة باتّصافهم بالأخلاق الحميدة و الملكات الحسنة.

و أهل الحقيقة يتطهّرون فيهما عن الإنانيّة، و البقيّة المؤدّية إلى الإثنينيّة و الغيريّة، لقول النبيّ صلى اللّه عليه و اله:

«و إنّه ليغان على قلبي و إنّي لأستغفر اللّه في كلّ يوم و ليلة سبعين مرّة».

و لقول عارف أمّته:

بيني و بينك إنّي ينازعني فارفع بفضلك إني من البين

و الغين المشار اليه في قول النبيّ صلى اللّه عليه و اله ليس إلّا رجوعه إلى عالم الكثرة للدعوة و الإرشاد الّذي من مقتضى التكميل، و عالم البشريّة لقوله:

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ [الكهف: ١١٠].

و قوله: إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ [الجن: ٢٣]. يشهد بذلك.

و التجرّد التامّ و الوحدة الحاصلة له في بعض الأوقات بحكم قوله:

«لي مع اللّه وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب و لا نبيّ مرسل».

يشهد بأنّه كان في عالم الوصول و القرب التام الّذي هو من اقتضاء عالم البقاء، و قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى ذلك المقام، و أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ من اقتضاء المقام الأوّل.

وكذلك الطّهارتين أعني: الطّهارة المائيّة و الطهارة الترابيّة المعبّر عنهما بإفناء عالم الملك و الجسمانيّات و إفناء عالم الملكوت و الروحانيّات.

و نفض اليدين بعد ضربهما على التراب في التيمم إشارة إلى نفض اليدين عن العالمين بعد التعلّق بهما، فافهم جدّا فإنّه لطيف.

و ترتيب هذه الطّهارة و هو أن يضرب العارف بيديه اللّذين هما العقل و النّفس على أرض عالم الظاهر و عالم الباطن و نفيهما عن النظر بالكلّي، ثمّ ينفض أيدهما المذكورتان عن رؤية هذا الفناء بالكلّي أيضا، ثمّ يمسح بهما وجهه الحقيقي المعبّر عنه بالسّر تارة، و بالرّوح أخرى، حتّى بقي من محبّة العالمين عنده شيء أم لا.

ثمّ يمسح لكلّ واحدة من اليدين المعبّر عنهما بالعقل و النفس، ظهركلّ واحدة منهما و بطنهما، ليعرف حقيقة أنّه

بقي عليهما من التعلّق بالعالمين أثر أم لا؟ فإنّ التعلّق بالغير مطلقا قليلا كان أو كثيرا يمنع عن الطهارة الحقيقيّة مائيّة كانت أو ترابيّة.

فيجب على السالك التفتيش لظاهره و باطنه مع إفنائهما على أنّه بقي فيهما شيء من التعلّق بالعالمين أم لا، و يعضد ذلك قوله عليه السّلام:

«الدّنيا حرام على أهل الآخرة، و الآخرة حرام أهل الدنيا و هما حرامان على أهل اللّه».

و قد سبق أيضا أنّ محبّة الدنيا و الآخرة حجاب و شرك، و مع وجود الحجاب و الشرك يستحيل حصول الطهارة المذكورة، فإنّ صاحب الحجاب و الشرك نجس بحكم قوله تعالى:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ [التوبة: ٢٨].

و الطهارة و النجاسة ضدّان لا يجتمعان، فيجب أوّلا رفع النجاسة، ثمّ الشروع في الطهارة على الوجه الّذي بيّناه، و إليه الإشارة بقوله:

يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ [المدّثّر: ٥- ١٠].

لأنّ قوله: و ثيابك فطهّر إشارة إلى طهارة الظاهر كما مرّ ذكره، و الرجز فاهجر، إلى طاهرة الباطن بهجرانه الرجز المعبّر عنه بالشرك و الحجاب و الغيريّة، و أمثال ذلك في القرآن و الأخبار كثيرة فاطلب من مظانّها.

هذا آخر الطهارات الثلاث من الوضوء و الغسل و التيمّم بقدر هذا المقام، و اللّه يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

و أمّا معرفة القبلة و الوقت و المكان و أخواتها فتلك تطلب من مظانّها من الكتب الفقهيّة، فإنّ هذا البحث قد طال و لا يحتمل أكثر من ذلك، مع أن هناك أبحاث أخر لا بدّ منها كما ستعرفها. و إذا فرغنا من المقدّمات فلنشرع في حكمة أوضاع الصّلاة الّتي هي أيضا من الأبحاث الموعودة عند بحث الفروع، و هي هذه و باللّه العصمة و التوفيق.

١-٣ [أما الصلاة]

١-٣-١ ضابطة كلّية في حكمة أوضاع الصّلاة على الوضع المخصوص مطابقا للعقل و النقل و الكشف

١-٣-١-١ (سرّ تطبيق الأحكام و العبادات للأزمنة و الأمكنة)

اعلم أيّها السامع كحّل اللّه عين بصيرتك بنور الهداية و التوفيق، إنّ جميع الأوضاع الإلهيّة و القوانين الرّبانيّة مبنيّة على رعاية الزمان، و المكان، و الإخوان، صوريّة كانت أو معنويّة أو كلاهما.

أمّا الزمان فمثل زمان الصلوات، و الصّوم، الزكاة، و الحجّ، و الجهاد، و غير ذلك من الأعياد و الزيادات و الاجتماعات المستحسنة.

و أمّا المكان فمثل مكّة، و مدينة، و المسجد الحرام، و الكعبة، و المسجد الأقصى، و الصخرة، و المسجد

الكوفة، و مسجد البصرة، و مدافن الأنبياء و الأولياء عليهم السّلام، و مشاهد الأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم السّلام.

و أمّا الإخوان فكالأنبياء و الرسل و الأولياء و الأوصياء و أولوا العزم من الرسل و الأئمة الراشدين و خلفاء اللّه في الأرضين و الصحابة و التابعين رضوان اللّه عليهم أجمعين، ثمّ الملائكة على العموم، ثمّ جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و عزرائيل على الخصوص و أمثالهم من الملائكة و عباد اللّه الصالحين، و بيان ذلك مفصّلا و هو:

۱-۳-۱-۲ (الشرف في الأزمنة و الأمكنة)

أنّ الزمان من حيث الزمان و إن كان واحدا لكن فيه زمان مخصوص بوقت الصّلوات و الصوم و العبادات المذكورة، بحيث لا تحصل تلك العبادات بدونه، و ذلك من خصوصيّته و شرفه على باقي الزمان المطّلع عليه النبيّ أو الرسول بالوحي الخاصّ من عند اللّه، كما أنّ الصّلاة مثلا، فإنّها لا تصحّ بعد وقتها، وكذلك جميع العبادات، و مثال ذلك مثال شخص يتوفّى و يوصي لأولاده بكنز في موضع معيّن، و يعيّن لهم أنّ من الحايط الفلاني يعدون عشر خطوات الى الجانب الفلاني و يأخذون الكنز، فأولاده لو عدّوا إحدى عشر خطوات ما لقيوا الكنز، وكذلك التسع، فيجب محافظة الأعداد و رعاية الجانب المعيّن حتّى يلقون كنزهم.

فكذلك في العبادات و الأزمان المقرّرة لها، فإنّها لو وقعت مثلا في غير وقتها لا يقبل منها شيء و لا يحصل لصاحبها ثواب أصلا.

وكذلك المكان، لأن المكان من حيث هو المكان و إن كان واحدا لكن لبعض الأمكنة خصوصيّة و شرف ليس لغيرها، و لا يحصل المقصود بدونه، كالكعبة و المسجد الحرام و المسجد الأقصى و غير ذلك من الأمكنة المذكورة.

وكذلك الإخوان لأنّ الإخوان من حيث هم إخوان و إن كانوا واحدا لكن لبعضهم خصوصيّة و شرف ليس للبعض الآخر منها شيء، كالأنبياء و الرّسل و الأولياء و الأوصياء و أمثالهم. و عند التحقيق لم يكن وضع الصلوات اليوميّة، و صلاة الجمعة و الأعياد و الحج و أمثال ذلك إلّا لأجل اجتماع هذه الثلاث، فإنّ الصلوات اليوميّة في المحلّات مشتملة عليها، و صلاة الجمعة و الجماعة في المدينة كذلك، و الحجّ و الزيارات في الأقاليم كذلك، أعني المكان الّذي يصلون فيه الصلوات أو يحجّون فيه الحج و يقضون المناسك أو يزورون فيه الزيارات و هو مكان مخصوص معيّن موسوم ببيت اللّه و بيت عبيده «جامع للزمان و الإخوان، لأنّ الصلاة لا بدّ لها من الوقت المعين في ذلك المكان، أو يحجّون فيه الحجّ، و ذلك الجماعة هم الإخوان، فحصل في فعل واحد:

المكان و الزمان و الإخوان.

و الحكمة في ذلك إجابة دعائهم فيما يدعون اللّه من الخير، و استحقاق الفيض الإلهي على نفوسهم فيما يستحقونه بالاستحقاق الذاتي و الاستعداد الجبلي الّذي لا يحصل بدون هذا الاجتماع على الأغلب و بل لا يمكن إلّا به لأنّ لكلّ اجتماع و صورة، حكمة و فائدة لا توجد في غيرها كالأعداد مثلا، فإنّ في الثلاث خاصيّة ليس في الأربع و بالعكس، وكذلك بالنسبة إلى جميع الأعداد من العشرة و المائة و الألف و ما بين هذه المراتب.

و قيل: إنّ هذا الترتيب و إن كان من اقتضاء ترتيب الوجود، لكن من حيث الحقيقة ليس إلّا من اقتضاء حقيقة المحمّديّة الّتي هي جامعة لهذه المراتب صورة و معنى، و إليه الإشارة بقوله:

«أوتيت جوامع الكلم».

و: «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق».

لأن هذا الكلام من اقتضاء التثليث الغالب عليه و على حقيقته كالنبوّة و الرّسالة و الولاية، و الإسلام و الإيمان و الإيقان، و الوحي و الإلهام و الكشف، و أمثال ذلك من حيث المعنى، وكالمحبّة للطيب و النساء، و القيام بالصلاة و أمثالها من حيث الصورة لقوله:

«حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب و النساء و قرّة عيني في الصلاة».

و لهذا الأبحاث أسرار ستعرف في موضعها.

۱-۳-۱-۳ (إقامة العبادات جماعة تورث المحبّة بين المسلمين)

و الغرض من تقديم هذه المقدّمات أنّه: لما اقتضى ذاته الاجتماعات بين الأشياء، و الائتلاف بين الموجودات خصوصا بين نوع الإنسان، كان غالبا عليه وضع أمثال هذه الأوضاع الّتي توجب الائتلاف و الاجتماع، لأنّ العلّة الغائية من ظهوره و ظهور الأنبياء و الرّسل لم يكن إلّا هذا، و معلوم أنّ اجتماع طائفة مخصوصة في موضع مخصوص على وضع مخصوص مرارا متعددة في يوم واحد أو أكثر أو أقلّ يكون موجبا لاشتداد المحبّة بينهم و استحكامه بقدر استعدادهم و استحقاقهم، كصلاة الجماعة في المحلّة، و صلاة الجمعة في المدينة، و الحجّ في كلّ سنة في مكّة، و غير ذلك من الإجماعات، فإنّ العقل الصحيح يحكم بالائتلاف و المحبّة بلا خلاف، و قد شهد به الكتاب الكريم في مواضع شتّى.

و تفصيل ذلك و هو أنّ المحبّة كما تحصل من اجتماعهم في كلّ يوم خمس مرّات في محلّتهم، تحصل أيضا من اجتماعهم كلّ جمعة في المدينة و المسجد الجامع، و تحصل أيضا في بعض الشهور و الأوقات في موضع معين من الأعياد و الزيارات، و تحصل أيضا من اجتماع أهل الأقاليم في موضع معين للحجّ، لأنّ هذه الأوضاع ما وضعوا (وضعت) إلّا لأجل هذا كما سبق ذكره، و فيه أيضا غير المحبّة فوائد أخر كالمعاملات بينهم و المناكحات و غير ذلك من المعارف بين أهل كلّ إقليم وكلّ بلدان الّتي توجب تلك المعارف أخر و هلمّ جرّا، و لهذا الأوضاع أسرار و أبحاث لا يحتمل بعض ذلك أمثال هذه المقامات، لأنّها تحتاج إلى مجلّدات معتبرة، و الغرض أنّ الكلّ مبني على الزمان و المكان و الإخوان.

و إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ معراج النبيّ صلى اللّه عليه و اله بحسب الصورة مشتمل على هذا وكذلك بحسب المعنى أيضا، و حيث إنّ المعراج معراجان:

صوريّ و معنويّ، نشرع أوّلا في بيان المعراج الصوري، ثمّ في بيان المعراج المعنوي، لأنّ فيه إختلاف كثير بين العلماء و العوام، و بين الحكماء و الصوفيّة.

۱-۳-۱-۴ [فالمعراج معراجان]

۱-۳-۱-۴-۱فالمعراج الصّوري

۱-۳-۱-۴-۱-۱ (معراج النبي صلى اللّه عليه و اله الصوري و الجسماني)

هو أنّ النبيّ صلى اللّه عليه و اله أراد أن يحصل له هذه الاجتماعات الثلاث بحسب الصورة، كما كان له حاصلا بحسب المعنى في جميع الأمكنة الشريفة من السّماوات و العرش و ما بينهما، فمجيئه بحسب الصورة من المسجد الحرام إلى مسجد الكوفة ، ثمّ منه إلى المسجد الأقصى، ثمّ عروجه منه إلى السماوات السبع ثمّ إلى الكرسيّ، ثمّ إلى العرش، كما أخبر به الخبر و القرآن، كان لأجل ذلك، أي لأجل الاجتماعات الثلاث المذكورة، إمّا من طرفه أو من طرف سكان تلك الأمكنة و استدعائهم منه، فإنّ هذه الاجتماعات علّة في إفاضة كمالاته عليهم و سبب في زيادة كمالهم منه، لأنّه يخرجهم من نقصهم و يوصلهم إلى كمالهم المعين لهم بحسب استعدادتهم و قابليّاتهم.

أمّا الخبر فكخبر ليلة الإسرى و له طول .

و أما القرآن فكقوله تعالى:

سُبْحانَ الَّذي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الإسراء: ١].

و قوله:

لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا [الإسراء: ١].

يدل على عبوره على تلك الأمكنة الشريفة بحسب الصورة كما سنبيّنه في موضعه إن شاء اللّه تعالى .

و ورد أنّهم التمسوا من اللّه تعالى هذه الصورة المشتملة على هذه الإجماعات. و الحقّ تعالى أمر نبيّه بذلك، أي بالعبور و العروج على تلك الأمكنة بجسده من حيث الصورة، حتّى ورد أنّه أراد أن يخلع نعليه عند عروجه إلى السّماء كما خلع موسى عليه السّلام عند صعوده إلى الطور، فقالت الملائكة: «يا نبيّ اللّه لا تخلع، فإنّا نريد أن تصل بركة نعليك إلى أمكنتنا»

۱-۳-۱-۴-۱-۲ (تصرّف الأنبياء و الأولياء في الملك و الملكوت)

و هذا كلّه ليس بممتنع و لا مستحيل على اللّه تعالى، لأنّه ممكن مقدور، و اللّه تعالى قادر على الممكنات و المقدورات.

و أيضا قد تقرّر في الحكمة الإلهيّة و القوانين الربانيّة : أنّ الأنبياء و الأولياء و الكمّل و الأقطاب، لهم هذه الخصوصيّة، و هذا التصرّف في الملك و الملكوت، لأنّ الشخص إذا صاركاملا و استحقّ خلافة اللّه تعالى في ملكه و ملكوته، حصل له التصرّف فيهما بما أرادكتصرّف بعض أولياء اللّه في الأرض بالطيّ و النشر، و منه تصرّف اصف في الأرض بطيّه حين أراد حضور تخت (عرش) بلقيس.

وكتصرّف موسى عليه السّلام في الماء شقّه حين أراد هلاك فرعون و نجاة أهله .

وكتصرّف سليمان عليه السّلام في الهواء بالركوب عليه و السير به بما أراد، كما أخبر به الكتاب الكريم .

وكتصرّف إبراهيم عليه في النار حين القى فيها بالتبريد و الخمود و عدم الإحراق .

وكتصرّف نبيّنا صلى اللّه عليه و اله بعد تصرّفه في هذه الأربع حين أراد ظهور المعجزة في ملكوت القمر و شقّه بحيث رآه الكفرة و غيرهم من المسلمين .

وكتصرّف شمعون الّذي هو من أوصياء عيسى عليه السّلام في ملكوت الشمس بردّها من المغرب إلى المكان الّذي أراد .

وكتصرّف عليّ عليه السّلام بعد الكلّ في ملكوت الشمس بردّها أيضا إلى مكان الصلاة مرّتين: مرّة في المدينة، و مرّة في أرض بابل كما هو مذكور في كتب الشيعة و السنّة .

وكتصرّف إدريس عليه السّلام في ملكوت السموات بصعوده عليها و بقائه فيها إلى الآن.

وكتصرّف عيسى عليه السّلام كذلك و عروجه عليها .

١-٣-١-۴-١-٣ (حضور الإنسان الكامل في أمكنة مختلفة على صورة واحدة)

و أيضا قد تقرّر أنّ الملك و الجنّ يتشكّلون بأيّ شمل أرادوا، و يدخلون في أيّ عالم كان ، و الإنسان أشرف منهم بالاتّفاق، بل و هم مأمورون بسجدة الإنسان و خدمته و مطاوعته، و متابعته في جميع الأمور ، فكيف لا يتمكّن هو من أمثال هذه و هم يتمكّنون، و بل يجب أن يكون هو أقدر منهم على ذلك و أمثاله .

١-٣-١-۴-١-۴ (في حضور الأبدال في أمكنة مختلفة)

و يعرف صدق هذا أيضا من قصة الأبدال وكيفيّة تبديلهم من صورة إلى صورة أخرى، و حضورهم في أمكنة مختلفة على صورة واحدة ، وكذلك في ظهور جبرئيل بصورة دحية الكلبي في هذا العالم مرارا متعدّدة و غيره من الملائكة كظهورهم لأجل النبيّ عليه السّلام في يوم بدر و حنين و غير ذلك، و إذا سلّمت هذا كلّه و سلّمت أنّ الإنسان أشرف المخلوقات و أعظمها، و سلّمت أن نبيّنا صلّى اللّه عليه و اله أعظم نوع الإنسان و أشرفه ، فلم لا تسلّم أنّ كلّ انسان كامل تمكن منه مثل هذه التصرّفات و أكثر؟، لأنّ العروج إلى السماء أقلّ تصرف من تصرفه في ملكوت القمر و ملكوت الشمس و تصرفه في جبرئيل عليه السّلام حين أراد نزوله، وكم مثل ذلك في هذا الباب، فافهم جدا و أعتقد صدقا فإنّه لا ينفعك غير هذا، و إذا فهمت هذا و تقرّر عندك أنّ المعراج الصوري حقّ و صدق.

فلنشرع في بيان المعراج المعنوي و هو هذا و باللّه التوفيق.

١-٣-١-۴-٢ و أمّا المعراج المعنوي

١-٣-١-۴-٢-١ (الوصول إلى الحق تعالى بطريق التوحيد الذاتي، و الإطلاع على حقايق الأشياء)

فذلك معلوم محقّق متّفق عليه أكثر الناس، فإنّه عبارة عن وصوله إلى الحقّ تعالى في تلك الليلة المعيّنة المسمّاة

بليلة الإسراء بطريق التوحيد الّذاتي المسمّى بأحديّة الفرق بعد الجمع، و اطّلاعه على حقايق الأشياء على ما هي عليها لقوله:

«أرنا الأشياء كما هي».

و لقوله:

«علّمت في تلك الليلة علوم الأوّلين و الآخرين».

و هذا المقام له مناسبة إلى مقام إبراهيم عليه السّلام حين قال تعالى في حقّه:

وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [الأنعام: ٧٥].

و مناسبة النبيّ إلى إبراهيم عليهما السّلام بحكم القرآن و مطابقة البرهان معلوم محقّق أيضا.

و معلوم أنّ مثل هذا المعراج لا يحتاج إلى حركة صورته و لا مسافة جسمانية، بل الى عدم الحركة ظاهرا و باطنا:

أمّا ظاهرا فلان الحركة الظاهرة عبارة عن السير بحسب الصّورة من مكان إلى مكان آخر، و هذا المعراج غير محتاج إليه.

١-٣-١-٣-٢-٢ (في أنّ الفكر حجاب)

و أمّا باطنا فلأن الحركة في الباطن عبارة عن الفكر من المبادي الى المقاصد بحسب المعنى، و الفكر في هذا الطريق حجاب باتّفاق أهل اللّه، كما قال عليّ عليه السّلام:

«عرفت اللّه بترك الأفكار».

فلا يكون حصول هذا المقام المعبّر عنه بالمعراج إلّا بطرح الحركتين و قطع النظر عنهما و عن جميع ما يطلق عليه اسم الغير، و قد سبق ذكره مرارا، و من هذا قال جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام الّذي كان قطب الوقت و إمام زمانه عقلا و نقلا وكشفا:

«من عرف الفصل عن الوصل، و الحركة عن السكون فقد بلغ القرار في التوحيد».

و المراد بالفصل الفرق الأوّل و الكثرة الرسميّة الخلقيّة، و بالوصل الجمع الجمع الّذي هو بإزاء الفرق المذكور، و بالحركة السلوك، و بالسكون القرار في عين أحديّة الذات.

١-٣-١-۴-٢-٣ (إحصاء الأسماء الحسنى يعني التحقّق بها)

و قد يعبّر عن الوصل بفناء العبد عن أوصافه في أوصاف الحقّ، و هو التحقيق (التحقّق) بأسمائه المعبّر عنه بالإحصاء، كما قال عليه السّلام:

«من أحصاها دخل الجنّة».

و عن الفصل باحتجاب العبد بأوصافه و أوصاف الخلق و اعتبارهم مطلقا، لأنّ كلّ من أحتجب برؤية الغير و هو

منفصلا (منفصل) عن الحقّ و مشاهدته في عين التوحيد.

۱-۳-۱-۴-۲-۴ (المعاريج الأربعة و الأسفار المعنويّة)

و إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ الأسفار المعنويّة المعبّرة عنها: بالمعراج أربعة بالاتّفاق:

الأوّل: هو السير إلى اللّه من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين

، و هي نهاية مقام القلب و مبدأ التجلّيات الأسمائيّة.

الثاني، هو السير في اللّه بالاتّصاف بصفاته

و التحقيق بأسمائه إلى الأفق الأعلى و نهاية الواحديّة.

الثالث، هو الترقي إلى عين الجمع و الحضرة الأحديّة

و هو مقام قاب قوسين، ما بقيت الإثنينيّة، فإذا ارتفعت فهو مقام: أو أدنى، و هو نهاية الولاية.

الرابع، هو السير باللّه عن اللّه

للتكميل و هو مقام البقاء بعد الفناء،

و الفرق بعد الجمع.

۱-۳-۱-۴-۲-۵ (رفع الحجب)

و أنّ لكلّ واحدة من هذه الأسفار بداية و نهاية، أمّا بدايتها فقد عرفتها:

من ابتداء سيركلّ مرتبة، و أما نهايتها فنهاية السفر الأوّل و هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة، و نهاية السفر الثاني هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلميّة الباطنيّة، و نهاية السفر الثالث هو زوال التقييد بالضّدين الظاهر و الباطن بالحصول في أحديّة الجمع، و نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحقّ إلى الخلق في مقام الاستقامة هو أحديّة الجمع و الفرق بشهود اندراج الحقّ في الخلق و اضمحلال الخلق في الحق حتّى يرى العين الواحدة في صور الكثرة، و الصور الكثرة في عين الوحدة، و ليس هناك نهاية و لا سفر غير هذه الأربع، وكذلك العروج بالنّسبة إلى الكلّ نبيّا كان أو رسولا أو وليّا أو وصيّا، و التفاوت بينهم يقع بحسب الاستعداد و الاستحقاق،

۱-۳-۱-۴-۲-۶ (تحقق المعراج في طرفة عين)

و هذا المعراج يجوز أن يكون في ساعة واحدة، و يجوز أن يكون في طرفة عين، و يجوز أن يكون بعد مجاهدة أربعين سنة و بل أربعين ألف سنة و أكثر و أقلّ، لأنّه ليس له حدّ محدود و لا زمان مخصوص.

و ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

۱-۳-۱-۴-۲-۷ (الإنسان الكامل هو قلب العالم)

و إذا عرفت هذا فاعلم انّ قوله تعالى:

سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الإسراء: ١].

شاهد عدل على صدق هذه الدعوى، فإنّ قوله:

«سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا».

معناه: سبحان الّذي أسرى بعبده الحقيقي الّذي هو محمّد صلّى اللّه عليه و اله ليلا، أي في ليلة الكثرة الخلقيّة الرّسميّة الاعتباريّة من المسجد الحرام أي القلب الحقيقي ، الحرام على غيره الدخول فيه الى المسجد الأقصى، أي حضرة الروح و عالم المشاهدة الّذي هو أقصى نهاية مراتب المشاهدات.

و قوله:

الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ.

أي من نعم الحقائق و المعارف لنريه من آياتنا أي لنريه من آياتنا الدّالة على ذاتنا و صفاتنا و أسمائنا و أفعالنا، و بل على مشاهدتنا في عالمنا الروحانيّة و الجسمانيّة.

و قوله:

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

أي لأنّه هو السميع الحقيقي باستدعاء عبده البصيرة باستحقاق كلّ واحد منهم.

١-٣-١-۴-٢-٨ (قلب الإنسان الكامل هو المسجد الحرام)

و بيانه مرّة أخرى أوضح من ذلك، و هو:

انّ المسجد الحرام يكون قلبه الحقيقي، الحرام على غير الحقّ تعالى، لأنّه محله الخاصّ و منزله المخصوص لقوله فيه:

«لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن».

و نسبة هذا القلب الى المسجد الحرام الّذي هو قبلة أهل العالم لأنّه أيضا قبلة جميع أعضائه الظاهرة و الباطنة، و قواه الصوريّة و المعنويّة، و أنّه أوّل صورة ظهرت في صورة الإنسان حين نطفة أو علقة أو مضغة كما أنّ الكعبة «أوّل بيت وضع للناس ببكة مباركا» و المسجد الأقصى يكون روحه الّذي هو المضاف إليه لقوله:

وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [الحجر: ٢٩].

لأنّه أقصى مقام المشاهدة و أعلى درجة الكشف لقول الامام عليه السّلام:

«و قلبي بمعرفتك و روحي بمشاهدتك».

و لقوله جدّه عليه السّلام: «لوكشف الغطاء ما ازددت يقينا».

و نسبته إلى المسجد الأقصى الّذي هو قبلة أهل الشرق من أمّة عيسى عليه السّلام، لأنّ الروح من عالم الروحانيّات الّذي هو بالنسبة الى العالم كالمشرق كما قررناه، لأنّه قبلة قلب الإنسان، كما أنّ القلب قبلة جميع الجسد. و الكعبة مثلا بالنسبة إلى المسجد، و المسجد بالنسبة إلى الحرم، لأنّ البدن بمثابة الحرم، و القلب بمثابة المسجد، و الرّوح بمثابة الكعبة.

۱-۳-۱-۴-۲-۹ (رؤية الملكوت و الصفات و الذات في المعراج)

و قوله: الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ [الإسراء: ۱].

إشارة إلى الروح و ما حوله، و تقديره أي باركنا حوله بنعم المعارف و الحقائق و الأسرار و الدقائق، وكان العلة في ذلك أي في العروج، لنريه من آياتنا الأنفسيّة دون الآفاقيّة مشاهدة ذاتنا و صفاتنا في ذاته و صفاته مشاهدة شهود و عيان، و نجعله بعد ذلك سميعا لأقوالنا و أسرانا، بصيرا لإشاراتنا و رموزنا، لأنّه الخليفة في ملكنا و ملكوتنان و إليه الأمر في آفاقنا و أنفسنا، له الحكم و إليه ترجعون، أي له الحكم فيهما و النصب و العزل تارة بالنسبة الى أهلها، و إليه يرجعون في حوائجهم و قضائها، أعني في مصالحهم الدينيّة و الدنياويّة، وكأنّه من لسان مثل هذا الخليفة قيل ما قد قيل:

قلمي و لوحي في الوجود يمده	قلم الإله و لوحه المحفوظ
و يدي يمين الله في ملكوته	ما شئت أجرى و الرسوم حظوظ

وكذلك: «خلق الله تعالى آدم على صورته» ، وكذلك:

الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ [الرحمن: ۱- ۴].

وكذلك: «أنا الحق، و من مثلي، و هل في الدارين غيري».

و أمثال ذلك لا يخفى على أهله، هذا من حيث الأنفس.

۱-۳-۱-۴-۲-۱۰ (مشاهدة الكثرة في عين الوحدة و مشاهدة الواحدة في عين الكثرة في المعراج)

و أمّا من حيث الآفاق:

سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ [الإسراء: ۱].

في ليلة الكثرة الخلقيّة المشار إليها بالغير من «المسجد الحرام» الّذي هو عالم الجسم و الجسمانيات الحرام فيه دعوى الوجود و البقاء على غيره من الموجودات و المخلوقات إلى «المسجد الأقصى» الّذي هو عالم الروحانيّات و المجرّدات «الّذي باركنا حوله» بنعم مشاهدة العقول و النفوس، و حقايق المعارف الملكوتيّة و الجبروتيّة «لنريه من آياتنا»، أي من آياتنا الآفاقيّة و الأنفسيّة الّتي هي مظاهر الأسمائيّة و الصّفاتيّة، و اللّام في «لنريه» لام التعليل و معناه أنّ عروجه إلى هذه العوالم المختلفة كان لأجل هذه المشاهدة كشفا و ذوقا كما كان قبل هذا علما و بيانا، و تقديره أي لنريه حقايق آياتنا و دقائق مظاهرنا ليشاهدنا في عالمي الآفاق و الأنفس كشفا و ذوقا بطريق التوحيد الجمعيّ المحمّدي المعبّر عنه بأحديّة الفرق و الجمع، الّذي هو مشاهدة الكثرة في عين الوحدة، و مشاهدة الوحدة في عين الكثرة من غير الاحتجاب بأحدهما عن الآخر لقوله فيه:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ [فصلت: ٥٣ و ٥٤].

١-٣-١-۴-٢-١١(الإثبات في عين النفي و النفي في عين الإثبات)

قوله تعالى أيضا:

وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى [الأنفال: ١٧].

دال على هذا، لأنّه إثبات في عين النفي، و نفي في عين الإثبات، و لا يتيسّر الجمع بين هذين النقيضين إلّا بطريق التوحيد المذكور.

و قوله في الآية:

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الإسراء: ١].

معناه أنّه هو السميع باستدعاء كلّ طالب الّذي يطلب بلسان حاله و استعداده لقوله:

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ [إبراهيم: ٣۴].

البصير باستحقاق كلّ عبد أزل الآزال و أبد الآباد بحيث يعطي لكلّ أحد منهم ما يناسب و يوافق مقامه، و منهم النبيّ صلّى اللّه عليه و اله، فإنّه كان سميعا باستدعائه الأزلي، بصيرا باستعداده الجبلي، و أعطاه ما كان مناسبا لحاله موافقا لمقامه، و لهذا قال:

ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً [النساء: ١١٣].

فإنّه علّمه في هذه الليلة علم الأوّلين و الآخرين، و الجواد الكريم لا يعطي شيئا إلّا على الوجه الّذي ينبغي، أعني لا أزيد و لا أنقص، بل بموجب القسط و العدل المعبّر عنهما: بوضع كلّ شيء موضعه.

هذا آخر المعراجين الصّوري و المعنوي، و إذا تقرّر هذا و عرفت سرّ الاجتماعات المشتملة على الزمان و المكان و الإخوان (الأحوال) و غير ذلك من الأسرار، فلنرجع الى الغرض، و البحث الّذي نحن بصدده من بحث الصّلاة و أوضاعها و أعدادها و غير ذلك من الحكمة المترتبة عليها، و هي هذه:

١-٣-١-۵ (وضعت الأصول و الفروع لكي يصل الإنسان إلى كماله)

اعلم أنّه قد سبق قبل هذا أنّ هذه الأصول الخمسة و الفروع الخمسة بأسرها هي وضع الأنبياء و الرّسل بأمر اللّه تعالى و إذنه لتكميل الناقصين و وصولهم إلى كمالهم المعين لهم في العلم الإلهي.

و قد سبق أيضا أنّ هذا لم يكن يتيسّر إلّا بتكميل قوّتي العلم و العمل المعبّرة عنهما بالقوّة النظريّة و القوّة العمليّة.

و قد سبق أنّ النّاس في وصولهم إلى كمالهم لوكانوا محتاجين الى أكثر من ذلك لوجب على اللّه تعالى بيانه، و على الأنبياء و الرّسل تبيانه، و لكن لم يكن لهم احتياج إلى غير هذا، فما أمرهم اللّه تعالى به، و لا أمر نبيّه أن

يأمرهم، كالطبيب الحاذق الّذي يعطي للمريض الدّواء، فإنّه الّذي ينبغي لا أزيد و لا أنقص فافهم جدّا.

و قد سبق أنّ هذه كلّها ضوابط كلّيّة و قواعد جمليّة مقرّرة بين الأنبياء و الرّسل، لأجل إزالة النقصان من بين الناس و إيصالهم إلى كمالهم، كالقاعدة المقرّرة بين الأطباء الصوريّة لأجل إزالة الأمراض و إيصال المرض إلى الصّحة، و ما وقع الخلاف بينهم في هذا أصلا إلّا في بعض الفروع في بعض الأزمان لأجل مصلحة تلك الأزمان و أهلها، الّذي عند التحقيق هو أصل الاتفاق و عين الوفاق، لقوله تعالى:

وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً [النساء: ٨٢].

١-٣-١-٥-١ (الصلاة جامعة لجميع العبادات الشرعيّة)

و إذا تقرّر هذا كلّه يجب عليك أن تعرف: أنّ كلّ ما كان النبيّ أو الرسول أعظم كان وضعه لهذه الأصول، و ترتيبه لهذه الفروع أعلى و أعظم، و نبيّنا صلّى اللّه عليه و اله بالاتفاق أشرف الأنبياء و أعظمهم، فيجب أن يكون وضعه أعظم الأوضاع و أشرفها، و لهذا صارت صلاته الّتي هي أحد الفروع جامعة لجميع العبادات الشرعيّة الّتي وضعوها الأنبياء و الرسل بأجمعهم، و بل جامعة لجميع العبادات الّتي كلّف بها المخلوقات بأسرها، لقوله تعالى:

وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ [الأنعام: ٣٨].

و بين ذلك مفصلا:

و هو أنّ المصلّي حالة الصّلاة يصدق عليه أنّه في الصلاة و الصّوم و الزكاة و الحجّ و الجهاد.

أمّا الصلاة فلقوله تعالى:

كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ [النور: ٤١].

١-٣-١-٥-٢ (لكلّ موجود صلاة و تسبيح)

فإن هذا يشهد بأن لكلّ موجودة صلاة و تسبيح، و إذا كان كذلك فالمصلّي حالة الصلاة يكون موافقا مع جميع الموجودات مطابقا لأوضاعهم التكليفيّة، هذا من اللغة، و أنّ الصّلاة بمعنى الدعاء أو الإطاعة.

و أمّا من حيث الإصطلاح: بإنّ الصلاة عبارة عن هيئة جامعة مشتملة على أفعال مخصوصة في زمان مخصوص مترتبة على قيام و قعود، و ركوع و سجود، و تسبيح و تهليل، فذلك أيضا يصدق على المصلّي أنّه موافق مع الكلّ جامع لجميع العبادات، لأنّ الموجودات كلّها من الروحانيّة و الجسمانيّة، أعني العلويّة و السفليّة لها تسبيح و تهليل و ركوع و سجود و قيام و قعود، كما شهد به القرآن الكريم و عرفت أكثرها في موضعها.

أمّا في القيام و الحركة المستقيمة موافق مع نوع الإنسان، لأنّ حركاتهم مستقيمة بالاتفاق.

أمّا في الرّكوع و الحركة الأفقيّة فمع الحيوان مطلقا، فإنّ حركاتهم بالاتفاق أفقيّة:

و أمّا في السجود و الحركة المنكوسة فمع النبات مطلقا، فإنّ حركاتها بالاتفاق منكوسة، و ليست الحركات

بخارجة عن هذه الثلاث و لا المركبات عن النبات و الحيوان و الإنسان المعبّرة عنها بالمواليد.

و إن شئت قلت: في القيام موافق مع الملائكة الّتي تكليفهم القيام دائما، و في الركوع مع الملائكة الّتي تكليفهم الركوع دائما، و في السجود مع الملائكة الّتي تكليفهم السجود دائما، وكذلك في جميع الحركات و الأوضاع المخصوصة بالصّلاة، و إلى مجموع ذلك أشار الحقّ تعالى في قوله:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ [الحج: ١٨].

و المراد بالسجدة في الآية ليست إلّا الصّلاة لغة و اصطلاحا كما يقال:

فلان يصلّي، أو يقال: فلان كثير السجدة أي كثير الصلوات، و يجوز أيضا بمعنى الإطاعة و الانقياد لقوله تعالى:

وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ [الرحمن: ٦].

أي يطيعان لأمره و إرادته، و أمثال ذلك ذلك كثيرة في القرآن وكلام العرب.

و أمّا في تكبيرة الأحرام فمع الكل على العموم، و على الخصوص مع الحجّاج و القاصدين لبيت اللّه الحرام.

و أمّا في النيّة الّتي هي القصد بالقلب إلى الفعل فمع الكلّ، لأنّ الكلّ قاصدين إليه متوجهين إلى حضرته، و إن لم يكن لهم بذلك علم لقوله:

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ [لقمان: ٢٥].

و لقوله:

لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ [البقرة: ١٤٨].

و أمّا في التسبيح و التّهليل فمع جميع الموجودات لقوله تعالى:

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [الإسراء: ٤٤].

و بالخصوص مع الملائكة لقولهم:

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ [البقرة: ٣٠].

وكذلك في جميع الأذكار و الأدعية و الحركات و السّكنات.

و أمّا في الصّلاة على النبيّ و السّلام عليه و على آله فمع اللّه تعالى جلّ ذكره، و مع الملائكة و المؤمنين بأسرهم، لقوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً [الأحزاب: ٥٦].

۱-۳-۱-۵-۳ (الصّلاة في سائر الأمم)

و أمّا في عدد الركعات من الثنائي و الثلاثي و الرباعي فمع أمّة كلّ نبيّ من الأنبياء الواضعين للشريعة، فإنّه ورد أنّ بعض الأنبياء كانت صلاته ركعتين لا غير و بهما كان يأمر أمّته، وكذلك الثلاث و الأربع، أعني كان لبعض الأنبياء ركعتين و للبعض ثلاث و للبعض أربع، و قيل الركعتان لآدم عليه السّلام، و الثلاث لنوح عليه السّلام، و الأربع لإبراهيم عليه السّلام، أو مع الملائكة في صلاتهم المعتبرة بالجناح لقوله تعالى:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [فاطر: ۱].

و ذلك لأنّ صلاة كلّ موجود في الحقيقة هي الّتي هو عليه من القابليّة و الاستعدادكما سبق ذكره عند تفسير قوله تعالى:

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ [الإسراء: ۸۴].

و عند قوله:

كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ [النور: ۴۱].

و الغرض أن المراد بالجناح المعبّر عنه بالصلاة القوّة الّتي بها يتصرفون الملائكة في العالم علويّا كان أو سفليّا.

و قد أشار إلى هذا المولى الأعظم كمال الدّين عبد الرزاق قدّس اللّه سرّه في تأويله للقرآن و هو قوله: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ [فاطر: ۱].

عبّر عن جهات التأثير الكائنة في الملكوت السماويّة و الأرضيّة بالأجنحة، جعلها اللّه رسلا مرسلة إلى الأنبياء بالوحي و إلى الأولياء بالإلهام، و إلى غيرهم من الأشخاص الانسانيّة و سائر الأشياء بتصريف الأمور و تدبيرها، فما يصل به تأثيرهم (بتأثيرهم) إلى ما يتاثّر منه فهو جناح، فكلّ جهة تأثير جناح، مثلا أنّ القوّة العاقليّة (العاملتين) العمليّة و النظريّة جناحان للنفس الإنسانيّة، و المدركة و المحركة الباعثة و المحركة الفاعلة، ثلاثة أجنحة للنفس الحيوانيّة، و الغاذية و النامية و المولدة و المصورة، أربعة أجنحة للنفس النباتيّة، و لا تنحصر أجنحتها في هذا العدد، بل لهم بحسب تنوّعات التأثيرات أجنحة.

و لهذا حكي رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله، أنّه رأى جبرئيل ليلة المعراج و له ستمائة جناح.

و ورد أيضا أنّه يدخل كلّ صبح و مساء في نهر الحياة ، ثمّ يخرج و ينفض أجنحته فخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها، و إلى كثرة أجنحتها أشار عقيبه بقوله:

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [فاطر: ۱].

(انتهى ما قاله عبد الرّزاق).

ليعلم أنّ هذا أمر ممكن و اللّه تعالى قادر عليه.

۱-۳-۱-۵-۴ (في أجر الصلاة و المشاركة فيها بين الربّ و العبد)

هذا مشاركته مع الكل في صلاة واحدة، و هذا الكلّ موجودات ممكنة، و أمّا مشاركته مع الحق تعالى في الكلّ فقد سبق ذكره في الخبر عن النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و ذلك و هو أنّه أخبر عن اللّه تعالى أنّه قال:

«قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين، فنصفها لي و نصفها لعبدي، و لعبدي ما سأل، يقول اللّه العبد: بسم اللّه الرحمن الرحيم، يقول اللّه: أثنى على عبدي، يقول العبد: الحمد للّه ربّ العالمين، يقول اللّه:

حمدني عبدي، يقول العبد: الرحمن الرحيم، يقول اللّه مجدني عبدي، يقول العبد: مالك يوم الدين، يقول اللّه: فوض إليّ عبدي، يقول العبد:

إيّاك نعبد و إيّاك نستعين، يقول اللّه: هذا بيني و بين عبدي، فيقول العبد:

اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة، يقول اللّه: هذا لعبدي و لعبدي ما سأل».

و قد نطق في هذا بعض العارفين بغير هذه العبارة و هو لطيف نذكره هاهنا بسطا للخاطر و شوقا للناظر، و ذلك قوله:

«و اعلم، أنّ التعاشق بين الروح و البدن و تواصلهما إنّما يقتضي صعود الهيآت البدنيّة الى الروح، و نزول إلهيات الروحانيّة إلى البدن، فكما أنّ الفكر في المعارف و الحقائق و سماع ذكر الحبيب، و مطالعة صفات جماله و جلاله، و مشاهدة عظمته و بهائه يوجب اقشعرار البدن بقوّة إشعاره و اضطراب جوارحه.

و سماع ذكر العدو و مكايده في مساويه، و في كلّ ما تكرهه النفس يهيج الغضب و يحمر اللون و العين و يملأ العروق و يعظمها، و يحمى البدن و يشوش الحركات، فكذلك خشوع الجوارح و خضوع البدن، و تنظيفه و نزاهته و تطهيره، و ذكر اللّه تعالى باللسان و تحميده و تمجيده، و مواطاة الباطن فيها للظاهر بالنيّة و الإعراض عن الملاذ الحسية و الامتناع عنها بكف الحواسّ، و تذكر أحوال الملكوت و الجبروت و التشبّه بهما و بالمقرّبين من عباد اللّه المخلصين، يوجب عروج القلب و الروح إلى الحضرة القدسيّة و الإقبال إلى الحقّ و الاستفاضة من عالم الأنوار، و تلقي المعارف و الحقائق عنه و الاستمداد من عالم الملكوت و الجبروت.

فوضعت عبادة شاملة لهيات الخضوع و الخشوع، و إتعاب الجوارح مع شرايط التنزيه و التنظيف و قصد القربة، و صدق النيّة و الأذكار المشيرة إلى نعمه تعالى و تعظيمه و تحميده و تمجيده و ثناءه بما يليق بحضرته.

و غاية التذلل لعظمته و الإذعان لأمره و حكمه هي الصلاة، وكررت في اليوم و الليلة بعدد الحواس الخمس، فإنها مشاعر للنفس الإنسانيّة تطلع بها على أحوال العالم الظلماني، و مخارج لها يخرج فيها الى العالم السفلى فتبعد عن الحق، و مداخل تدخل بها إلهيات الظلمانيّة الغاسقة من المواد الهيولانيّة و أحوال الجواهر الجسمانيّة وكدوراتها و تغيراتها، فيتكدر القلب و يتغيّر و يتلوّث و يحتجب عن عالم النور، و يتشوّش و ينقطع عن الحضور.

۱-۳-۱-۵-۵ (في حكمة أوقات الصلوات الخمس و عدد ركعاتها)

فوضعت بإزائها خمس صلوات و عيّنت أوقاتها و ركعاتها بمقتضى الحكمة الإلهيّة، و منعت بها عن استعمال تلك الحواسّ، و أغلقت عليها تلك الأبواب لينقطع إمداد الظلمة، و ينفتح باب الباطن الّذي إلى جناب الحقّ، و

العالم النوراني بالحضور و النيّة و التوجّه إلى الحقّ، كما قال عليه السّلام:

«لا صلاة إلّا بحضور القلب».

و جعل أوّلها صلاة الظهر عند الزوال بعد الإستواء كما قال تعالى:

أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ [الإسراء: ٧٨].

فإن الاحتياج إليها إنّما هو عند ميل الروح الإنساني إلى الغروب في الأفق الجسماني، و تواريه بالحجاب الظلماني و احتجاب نوره بالجوهر الغاسق الهيولاني، و أمّا حال الإستواء و البقاء على الفطرة الأولى و الاستيلاء على ظلمة الهيولى على ما كان عليه حال آدم عليه السّلام في الجنة قبل الهبوط، فهو في مقام المشاهدة حافظا للميثاق داخلا في زمرة العشاق، فلم يكلّف بهذه الأوضاع، وكذا حال شدّة التأثير في المواد البدنيّة و الإشتغال بالأمور الطبيعية، فإنّ الصلاة فيها لم تفد. و جعل عدد ركعاتها أربعا، بإزاء أوّل أركان وجوده في هذه النشأة الّتي هي العناصر الأربعة.

١-٣-١-٥-٦ (أقسام الشكر)

فإنّ أوّل مراتب الإسلام تسليم أوّل أصول وجوده، و إن جعل العبادة شكر النعمة، فهي أوّل نعم اللّه عليه، و الشكر أصله إنّما هو بتصور النعمة من المنعم، فهو إقرار بأنّها منه لا من نفسه، و إذا كانت منه فليس له شيء منها فقد سلمها إليه، وكذا الشكر باللسان إنّما هو بالثناء عليه بأنّه فاطر الكل و مالكه، كقول المصلّي:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [الأنعام: ٧٩].

و قراءته للفاتحة، وجوبا على الأصح، وكذا الجوارح فإنّه انقياد للأمر و خروج عن حوله و قوّته و قدرته و إرادته و علمه، و إلّا لم يطع بترك مراده و اختاره و ما يهوي من حركاته و أفعاله بمقتضى طبعه و هوى نفسه إلى مراد الحق منه، فهذه أقسام الشكر، فانّها ثلاثة كما قال الشاعر:

إفادتكم النعماء منّي ثلاثة يدي و لساني و الضمير المحجبا

وكلّها راجعة إلى الفناء في التوحيد.

ثمّ صلاة العصر و إنّما جعلت أربعا لكونها بإزاء ما يلي الأركان الأولى من الأخلاط الأربعة فإنّها يحدث منها أوّلا بالامتزاج، وكلّما قرب البدن إلى الروح بالاعتدال، بعد الروح من جناب الحقّ و عالم النور بالانجذاب إليه فلهذا يكون وقتها أقرب إلى الغروب.

ثمّ صلاة المغرب عند الاحتجاب ثلاث ركعات بإزاء القوى الثلاث الّتي هي رؤساء البدن بحسب بقاء الشخص، و هي القوى الطبيعية و الحيوانية و النفسانية، فإنّ حدوثها بأفول الروح في أفق الجسد و تمام

احتجابه، و لهذا خصّت بالمغرب.

ثمّ صلاة العشاء أربعا بإزاء الأعضاء الأربعة الّتي هي أصول الأعضاء و مبادئ قواها الّتي يتمّ بها أمر البدن المسماة أعضاء رئيسية، و هي الثلاث:

الدماغ، و الكبد، و الأنثيان، فإنّها محالّ القوى الّتي تبني عليها حياة الإنسان، و بقاه بالشخص و النوع، و تكمل جسده، و استقرت سلطنته و اشتدّ أمره و قوّى.

و لهذا خصّ بدخول الغسق و حصول الوقت و وقت النوم، فإنّ كمال أعضاء البدن يوجب استنامة الروح إليه و استغراقه، و إذا انتهى زمان ازدياد القوى البدنية و الأعضاء، و تمّت سلطنتها وكملت بكمال البدن، و فرغ الروح من غمراته و الإقبال إلى الطبيعة بالإمداد لتمامه، أقبل إلى عالمه و ظهر نور عقله و ابتداء تجرّده و انتبه من نومه، و ظهر القلب أو حدب بإدراك الكلّيات و استخراجها من الجزئيات، كانقضاء مدّة الليل بطولها، و طلع الصبح المعنوي بظهور نور شمس الروح و رجوعها إلى الأفق الشرقي من عامله باعتبار، و الغربي الّذي أفل فيه باعتبار.

و جاء وقت صلاة الصبح و خصّ وقتها للمناسبة و جعلت ركعتين بإزاء الروح و البدن، كما أن الإنسان قبل البلوغ و ظهور العقل كان شيئا واحدا جمسا طبيعيّا فصار بذلك شيئين.

١-٣-١-٥-٧ (في حكمة أوضاع الصلاة و أركانها)

و أمّا أوضاعها و أركانها على الترتيب المعلوم ، فإنّ القيام في الركعة الأولى إشارة إلى مقام الفطرة الإنسانيّة و هيئة النفس الناطقة القائمة من بين الموجودات، كما قال تعالى:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ [التين: ۴].

و الركوع إشارة إلى مقام النفس الحيوانيّة الّتي يليها في هذه النشأة الجامعة، فانّ الحيوانات راكعة.

و الاعتدال إشارة إلى صيرورتها بنور الناطقة نوعا آخر، له خصوصيّات اعتداليّة و هيأت كماليّة يستوي بها و يعتدل و يتخلّق بالأخلاق الحميدة الملكيّة، و يتّصف بالفضائل الجميلة الإنسانيّة.

و السجود إشارة إلى مقام النفس النباتيّة، فإنّ النبات ساجد، و رفع الرأس منه معلوم من بيان الاعتدال من الركوع.

و السجود (الثاني) إشارة إلى أنّ هذه النفس بسبب صيرورتها في الإنسان نوعا أشرف، ممتازا عن ساير أنواع النبات بالانقلاع عن الأرض، و التصرّف و توليد الأخلاط الأربعة و غير ذلك من التصرفات العجيبة الّتي حصلت لها من خواص الإنسان، المشار إليها برفع الرأس من السجود لم يزد مرتبتها، بخلاف الحيوانيّة المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة، بل بقيت على حالها في عدم الإدراك و الإرادة و الإشتغال بما يخصها من الأفعال النباتيّة بالطبع.

و أمّا القيام في الركعة الثانية فهو إشارة إلى عالم العقل و انخراطه بذلك في سلك الجبروت بكمال التجرّد بالتعقل بالفعل.

و أمّا ركوعها فهو صورة الانخراط في سلك الملكوت السماويّة بالتنزّه عن ملابس الشهوة و الغضب و التأثير في الجهة السفليّة، و أمّا ترفعها عنه بالاعتدال فهو زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وكمال المعرفة.

و أمّا سجودها فهو إشارة إلى النفوس الشريفة الكوكبيّة و هيئاتها في إجرامها كما قال تعالى:

وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ [الرحمن: ۶].

و أمّا الاعتدال فمعلوم ممّا مرّ.

و الرجوع إلى السجود هو البقاء على حال التأثير من العالم الجسماني و الإقبال إليه مع شرفها، و التشهد هو بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية إلى مقام المشاهدة مطلقا إلى ما في العالمين، و أصلا إلى محلّ القرب بالمتابعة مستقرّا متمكّنا فيما حصل من المواصلة، معاينا لما أعتقد من حقيقة الشهادتين واجدا لما طلب من متابعة النبيّ، محقّقا لمعنى قوله:

«السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة و بركاته، السلام علينا و على عباد اللّه الصّالحين».

۱-۳-۱-۵-۸ (السلام فيض نازل من عند اللّه)

لأنّ السلام هو الفيض النازل من عند اللّه، و المدد الفائض الواصل من العالم القدسي إلى هذه النفوس المكمّل ايّاها بتجريدها عن صفات النقص و آفات النفس، و تكميلها بالكمالات الخلقيّة و الوصفيّة الإلهيّة، فيجعلها اسما من أسمائه لاتّصافها بما أمكن لكلّ واحد منها من صفاته.

هذا آخركلام ذلك العارف و الحمد للّه وحده.

هذا بالنسبة إلى حكمة أوضاعها المخصوصة بها.

و أمّا بالنسبة إلى الصوم و أنّ المصلّي حين الصّلاة في حكم الصائم و حكم باقي العبادات المذكورة، فذلك يندرج تحت بيان علّة تقديم الصلاة على غيرها و ترجيحها عليه و تحت بيان علّة حصر الفروع في الأعداد المذكورة، وكلّ ذلك يحتاج إلى ضابطة أخرى كلّية جامعة لجميع ذلك مفصلا.

۱-۳-۲ ضابطة أخرى كلّية في بحث الفروع و انحصارها في الخمسة، و علّة تقدّم الصلاة على غيرها، و أن المصلّي جامع للكلّ ثمّ علّة تقديم كلّ واحدة منها على الأخرى

اعلم أن الفروع أيضا قد أختلف النّاس فيها، لأنّ بعض الناس أضافوا إلى الصلاة: الطهارة، و إلى الصوم: الاعتكاف، و إلى الزكاة: الخمس، و إلى الحجّ: العمرة، و إلى الجهاد: المرابطة و الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر.

۱-۳-۲-۱ (الأشهر في الفروع أنها خمسة)

و حيث إنّ هذا غير معتبر عند الكلّ، فلنشرع في الأشهر و الأظهر المتفق عليه الكلّ و هو الصلاة، و الصوم، و الزكاة، و الحجّ، و الجهاد.

و الحقّ أنّها منحصرة في هذه الأعداد، يعني أنّها لا ينبغي أكثر منها و لا أقل و الدليل على حصرها فيها، و هو أنّ الوجوب إمّا يتعلّق بالنفس فقط كالصلاة و الصوم، و إمّا يتعلّق بالمال فقط كالزكاة، و إما يتعلّق بالنفس.

و المال كالحجّ و الجهاد، و إذا كان كذلك فلا يحتاج المكلّف إلى أكثر من ذلك في تحصيل كمالاته و لا يمكن تحصيلها بأقل منها، فيجب الحصر حينئذ فيها و هذا هو المطلوب.

١-٣-٢-٢ (الأنبياء أطبّاء النفوس)

و يحتاج هذا المكان إلى مثال مناسب في هذا الباب و هو أنّ اللّه تعالى حكيم كامل، و الأنبياء و الرسل عليهم السّلام كما سبق ذكرهم أطبّاء النفوس و معالجي القلوب، و أوضاعهم و قوانينهم في الشرائع كالمعاجين و الأشربة لمرضى الناس و مصحاهم، فلو عرفوا هناك دواء لدائهم و أمراضهم أنفع و أنسب من هذا لأمروا به و أظهروه للناس ليستعملوه في إزالة أمراضهم و دفع دوائهم، لأنّ ذلك كان واجبا عليهم و على اللّه تعالى أيضا، لأنّ هذا كلّه من قبيل اللطف، و اللطف واجب عليهم و على اللّه، كما بيّناه مرارا بحيث لا يجوز الإخلال به، فعرفنا أنّ هذا الدواء المعبّر عنه بالفروع كاف في إزالة مرض الجهل و الكفر و الشك و النفاق، و ذلك تقدير العزيز العليم.

و مثال آخر، و هو أنّه كما لا يجوز أكثر من ذلك فكذلك لا يجوز أقل منه، كما أنّ الطبيب الصوري مثلا إذا أمر بشيء من الأشربة و المعاجين لدفع المرض الصوري و إزالة الداء الحسّي، لا يجوز للمريض أن يزيد عليه شيء و لا ينقص منه شيء، فإنّه إن فعل ذلك يكون إمّا موجبا لزيادة المرض أو سببا للهلاك.

فكذلك الطبيب المعنوي الذي هو النبيّ أو الرسول، فانّه إذا أمر بشيء من التكليف الشرعيّة و القوانين الإلهيّة لدفع إزالة الجهل و داء الكفر و النفاق، لا يجوز للمريض المعنوي أن يزيد عليه شيء و لا أن ينقص منه شيء فإنّ ذلك يكون إمّا موجبا لزيادة المرض المعنوي، أو سببا للهلاك الأبدي و الشقاء السرمدي.

فالأصول و الفروع أكثر من ذلك لا ينفع، و لا أنقص، فإن زاد عليهما أحد من عنده شيء لا يكون إلّا موجبا لزيادة مرضه أو سببا لهلاكه و إن نقص أيضا كذلك، وكذلك كلّ واحدة منهما، فإنّ من صلّى الظهر مثلا خمس ركعات لا تنفعه مع أنها طاعة، لأنّه خروج عن وضع الشارع و أوامره، وكذلك باقي الفروع و الأصول، فافهم ذلك جدا. و اللّه أعلم و أحكم، و تلك الأمثال نضربها للنّاس و ما يعقلها إلّا العالمون.

و إمّا علّة تقديم كلّ واحدة من هذه الفروع على الأخرى و ترجيحها عليها كالصلاة على الصوم و الصوم على الزكاة إلى آخرها:

١-٣-٢-٣ (الصلاة جامعة لجميع العبادات)

فإنّ الصّلاة جامعة لجميع العبادات الأربعة الباقية بخلاف غيرها، فإنّ المصلّي حال صلاته في الصّوم و الزكاة و الحجّ و الجهاد.

إمّا صلاته فإنه مادام مستقبل القبلة متوجه إلى الكعبة مشتغل بالركوع و السجود و القيام و القعود فهو في حكم المصلّي.

و أمّا صومه فلأنّه مادام مشغولا بالصلاة فهو لازم للإمساك من المأكول و المشروب و جميع المفطرات، وكلّ من كان كذلك فهو في حكم الصائم.

و أمّا زكاته فلأنّ الزكاة هي إخراج الحقوق ممّا في ملكه و تصرفه، و بدنه ملكه، بحكم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

و قال النبي صلّى اللّه عليه و اله أيضا:

«لكلّ شيء زكاة و زكاة البدن الطاعة».

فكلّما كان هو في الركوع و السجود و القيام و القعود و القراءة و التسبيح و النيّة الّتي هي القصد بالقلب إلى الفعل و الحركات المتبعة بالجوارح و الأعضاء يكون هو مخرجا للزكاة حقيقة.

و أمّا حجّه فلأنّه مادام متوجّها إلى الكعبة مستقبلا إلى القبلة محرما عن كلّ فعل يبطل صلاته قاصدا رضاء اللّه و طاعته، طائفا حول قلبه بأن لا يدخل فيه غير اللّه كما قال عليه السّلام:

«لا صلاة إلّا بحضور القلب».

فهو في حكم الحاج بلا خلاف لأنّ الحجّ الصوري هو القصد إلى بيت اللّه الحرام لأداء المناسك الصوريّة، و هذا قصد إلى بيت اللّه الحرام الّذي هو القلب و ما حوله لأداء المناسك المعنويّة فيكون هو بذلك من الحجاج الحقيقي دون المجازي الصوري.

و أمّا جهاده فلأنّ الجهاد عبارة عن محاربة أعداء الدين و مقابلتهم لكي تقبلوا الإسلام و يطيعوا أوامر اللّه و نواهيه، و المصلّي حال الصلاة في المحاربة مع نفسه الأمّارة الّتي هي في حكم الأعداء و الكفرة للدين الحقيقي و الإسلام المعنوي، لقول النبيّ صلّى اللّه عليه و اله:

«أعداء عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك».

لكي تطيع صاحبها و تقبل أوامره و نواهيه، و يشهد قوله صلّى اللّه عليه و اله:

«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

لأنّه إذا سئل عن معناه قال:

«الجهاد الأكبر هو جهاد النفس».

وكلّ من كان كذلك لا شكّ أنّه يصدق عليه أنّه في الجهاد.

و في الصلاة أبحاث كثيرة قد سبق أكثرها قبل بحث الأصول و بعضها عند بحث الفروع و سيجيء في موضعها البعض الآخر إن شاء اللّه.

۱-۳-۲-۴ (في بيان تقديم الصوم على الزكاة)

و أمّا تقديم الصوم على الزكاة فلأنّه يتعلّق بالنفس خاصّة، و الزكاة تتعلّق بالمال خاصّة، و النفس أعزّ من المال و أعظم و أسبق، فيجب تقديمه، و لهذا قال تعالى:

«الصّوم لي و أنا أجزى به».

و ذلك لأنّه فعل لا يدخله شكّ و لا شبهة و لا رياء و لا عجب، و بل هو صادر من محض الإخلاص، لأنّ صاحبه إن لم يكن كذلك لا يصوم، لأنّه متمكّن عن الأكل و الشرب من غير إطلاع أحد عليه، فعرفنا أنّه من خوفه من اللّه و طلب رضائه يفعل هذا الفعل، فيجب حينئذ أجره و جزاه على اللّه، وكلّ فعل يكون كذلك و

يكون هو على النفس خاصّة دون المال يجب تقديمه.

١-٣-٢-٥ (في بيان تقديم الزكاة على الحجّ)

و أمّا تقديم الزكاة على الحج فلأنّها على المال فقط، و يتكرّركلّ سنة و بل كل ساعة لأجل تتالي المكاسب و تعاقب المرابح، و الحجّ ليس بواجب في العمر إلّا مرّة واحدة مع الاستطاعة، فيجب تقديم الواجب في كلّ سنة بل كلّ ساعة على الواجب في العمر مرّة.

١-٣-٢-٦(في تقدّم الحجّ على الجهاد)

و أمّا تقديم الحجّ على الجهاد فلأنّه يحتاج إلى إخراج مال كثير و يجب على كلّ مستطيع، و يمكن أن لا يجب الجهاد على أحد و لا يحتاج إلى مال كثير، لأنّ الجهاد مشروط بشرائط كثيرة، و مع فقدان الشرائط لا يحصل المشروط و لا يجب أيضا.

١-٣-٢-٧ (في تقدّم الجهاد الحقيقي على الفروع كلّها)

و إن أردنا بالجهاد الجهاد الحقيقي المذكور، فالجهاد مقدّم على الكل حتّى الصلاة، فإنّ كلّ من لا يحارب نفسه، ما يتمكن أن يقوم أن يتوضأ و يصلي، و هذا أمر وجداني يجده كلّ عاقل من نفسه، و فيه أبحاث كثيرة و أسرار جليلة لا يخفى على أهلها، و سيجيء أكثرها عند بيان كلّ واحدة منها، هذا على طريق أهل و أرباب التحقيق.

١-٣-٢-٨ (في تقدّم الفروع بعضها على البعض على مبنى أرباب التقليد و الظاهر)

و أمّا على الظاهر و أرباب التقليد فلها تفسير آخر لا بدّ منه، و ذلك أنّهم قالوا: إنّ تقديم الصلاة على الصوم لأنّ الصلاة واجبة على العموم و في جميع الحالات، و الصوم ليس كذلك، لأنّه عبادة مخصوصة بزبان مخصوص، و أيضا الصلاة يجب على كلّ عاقل مكلّف متمكّن من فعلها، و تجب في الصحة و المرض، و على النائم على الفراش و المستلقي و القاعد، و في الحرب و في البرّ و البحر، و غير ذلك من الحالات، لأنّه لا يسقط بوجه من الوجوه، و الصوم يسقط عن العجائز و الشبان و العطاش، و المرأة الحاملة إذا كانت قليلة اللبن، و الحائض حين حيضها و أمثال ذلك.

و أيضا الصّلاة تتكرّر في كلّ يوم خمس مرّات و الصوم في كلّ سنة مرّة واحدة، فالصلاة تكون بالتقديم أولى.

فأمّا علّة تقديم الصّوم على الزكاة فلأنّ الصوم يجب على النفس، و الزكاة على المال، و ليس كلّ أحد صاحب مال، حتّى يجب عليه، و لكن كلّ أحد صاحب نفس و يجب عليه الصوم فيكون أولى بالتقديم لعمومه.

و أمّا تقديم الزكاة على الحجّ فلأنّ الزكاة تجب في كلّ سنّة مرارا متعددة في الّذي لم يكن فيه حؤول الحول شرطا، و في الّذي يكون حؤول الحول شرط مرّة واحدة، و الحجّ لا يجب في العمر إلّا مرّة واحدة مع الاستطاعة فيكون الزكاة أولى بالتقديم من غيرها.

و أمّا علّة تقديم الحجّ على الجهاد، فلأنّ الحجّ واجب على العين، و الجهاد واجب على الكفاية، و فرق كثير بينهما، و أيضا الجهاد لا يجب إلّا مع حضور الإمام المعصوم أو من أمره به، و هذا المعنى في أكثر الأوقات مفقود، و يشهد به زماننا هذا، فيكون الحجّ أولى بالتقديم منه لعمومه، و هاهنا أسراركثيرة غير هذه، لأنّه يمكن

تأويل هذه الصورة بوجوه كثيرة غير هذا.

هذا آخر بيان الفروع و علّة تقديم كلّ واحدة منها على الأخرى بعد بيان الأصول على الوجه المذكور.

وكأنّ اللّه تعالى إلى هذه العشرة من الأصول و الفروع أشار و قال:

تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ [البقرة: ١٩٦].

لأنّ بهذه العشرة تحصل السعادة الأبديّة و الخلود في الجنّة الصوريّة و المعنويّة، رزقنا اللّه الوصول إليهما بمحمد و آله الأبرار الأخيار.

و إذا فرغنا من بحث الأصول و الفروع و المقدّمات المتعلقة بهما، و حكمة أوضاع الصلاة و المعراج الصوري و المعنوي، و علّة تقديم كلّ واحدة من الفروع على الأخرى و غير ذلك من اللطائف و النكات.

فلنشرع أوّلا في الصلاة على طريق الطوائف الثلاث من أهل الشريعة و الطريقة و الحقيقة، ثمّ في باقي الفروع على الترتيب المعلوم.

١-٣-٣ أمّا صلاة أهل الشريعة

فالصلاة عندهم مشتملة على ثلاثة أجناس: أفعال، وكيفيّات، و تروك، وكلّ واحدة منها على قسمين: مفروض و مسنون بحيث تصير هذه الثلاث من الصلوات الخمس ألفا و ثلاثمائة و ثلاثة و ستّين فعلا و كيفية و تركا.

و لسنا نحن بصدد تحقيق هذا المجموع و لا تعداده، بل نحن في صدد أن نذكر هاهنا ما يجب على المكلّف القيام به في ركعة واحدة من الأفعال و الكيفيّات لا غير، لأنّ الباقي يحصل العلم به بادنى تأمل.

أمّا الأفعال الواجبة في أوّل ركعة من الصلاة فهي ثلاثة عشر فعلا:

القيام مع القدرة، أو ما يقوم مقامه مع العجز عنه.

و النيّة، و تكبيرة الإحرام، و القراءة، و الركوع، و السجود الأوّل، و التسبيح فيه، و رفع الرأس منه، و السجود الثاني، و الذكر فيه و رفع الرأس عنه.

و أمّا الكيفيّة الواجبة منها ثمانية عشركيفيّة.

مقارنة النيّة لتكبيرة الإحرام و استدامة حكمها إلى عند الفراغ، و التلفّظ ب: اللّه أكبر، و قراءة الحمد و سورة معها مع القدرة و الإختيار، و الجهر فيما يجهر و الإخفات فيما يخافت، و الطمأنينة في الركوع و الطمأنينة في الانتصاب منه، و السجود على سبعة أعضاء، الجبهة و اليدين، الركبتين و إبهامي الرجلين، و الطمأنينة في السجدة الأولى و الانتصاب منها و في السجدة الثانية كذلك.

يصير الجميع أحد و ثلاثون فعلا و كيفيّة.

و في الركعة الثانية مثلها إلّا تجديد النيّة و تكبيرة الإحرام وكيفياتهما و هي أربعة يبقى سبعة و عشرون.

يصير الجميع في الركعتين ثمانية و خمسين فعلا و كيفيّة، و ينضاف إلى ذلك ستّة أشياء: الجلوس في التشهد و الطمأنينة فيه، و الشهادتان، و الصلاة على النبيّ و الصلاة على آله.

يصير الجميع أربعة و ستّين فعلا و كيفيّة، فإن كانت صلاة الفجر إنضاف إلى ذلك التسليم، و إن كانت الظهر و العصر و العشاء الآخرة إنضاف إلى ذلك مثلها إلّا تجديد النيّة، و تكبيرة الإحرام وكيفياتهما و هي أربعة أشياء، و يسقط قراءة ما زاد على الحمد، يبقى ستّون فعلا و كيفيّة الركعتين الأخيرتين، يصير الجميع مائة و أربعة و عشرين فعلا و كيفيّة، هذا ترتيب صلاة أهل الشريعة على طريقة أهل البيت عليهم السّلام بحسب الظاهر.

و أمّا بحسب الباطن فذلك يتعلّق بأهل الطريقة كما سنذكر الآن و هو هذا:

١-٣-۴ و أمّا صلاة أهل الطريقة

١-٣-۴-١ (الصلاة عند أهل الطريقة هي القربة إلى الحقّ و الفناء في صفاته تعالى)

فالصلاة عندهم قربة إلى الحق تعالى، و ورد عن النبيّ صلّى اللّه عليه و اله:

«الصّلاة قربان كلّ مؤمن».

و المراد بهذا القرب القرب المعنوي دون الصوري المعبّر عنه عند القوم بقرب المكانة دون المكان، و تقرب الفرائض دون النوافل، و قد ورد أيضا:

«إنّ الصلاة خدمة و قربة و وصلة».

فالخدمة هي الشريعة، و القربة هي الطريقة، و الوصلة هي الحقيقة، و قيل:

«الشريعة أن تعبده و الطريقة أن تحضره، و الحقيقة أن تشهده».

فالقربة بالحقّ موقوف على سجوده الحقيقي الّذي هو الصلاة المعبّر عنه بالفناء.

أمّا من الأوصاف في أوصاف الحقّ و هو مخصوص بأهل الطريقة.

و أمّا من الذات في ذات الحقّ و هو مخصوص بأهل الحقيقة، و إليه أشار الحقّ في قوله:

وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ [العلق: ١٩].

أعني تفني ذاتك و وجودك في ذات الحقّ و وجوده، تبقي به أبدا دائما، و هذا مقام أهل الحقيقة.

و حيث نحن في بيان صلاة أهل الطريقة و قربهم بالحقّ بفنائهم من أوصافهم في أوصاف الحق تعالى، فالبحث في هذا الباب أولى، و ذلك سيجيء بعد هذا بلا فصل إن شاء اللّه تعالى.

و قد أشار إلى صورة هذا البحث بعض العارفين رضوان اللّه عليه في صورة مثال مناسب نذكره هاهنا، ثمّ نرجع إلى ما نحن بصدده و هو قوله:

۱-۳-۴-۲ (الإخلاص روح الصلاة و الأعمال بدنها)

اعلم على الجملة أنّ الصلاة صورة صوّرها ربّ الأرباب كما صوّر الحيوان بصورة مثلا، فروحها النيّة و الإخلاص و حضور القلب، و بدنها الأعمال، و أعضائها الأصليّة الأركان، و أعضائها الكماليّة الأبعاض، فالإخلاص و النيّة فيها تجري مجرى الروح، و القيام و القعود تجري مجرى البدن، و الركوع و السجود تجري مجرى الرأس و اليد و الرجل، و إكمال الركوع و السجود بالطمأنينة، و تحسين الهيئة تجري مجرى حسن الأعضاء و حسن أشكالها و ألوانها و الأذكار و التسبيحات المودعة فيها تجري مجرى آلات الحسّ المودعة في الرأس و الأعضاء كالأذن و العين و غيرهما، و معرفة معاني الأذكار و حضور القلب عندها مجرى قوى الحسّ كقوّة البصر و قوّة السمع و الشمّ و الذوق في معادنها.

و اعلم أنّ تقرّبك في الصلاة كتقرّب بعض خدم السلطان باهداء وصيفة إلى السلطان، فيجب عليك أن تعرف حينئذ أنّ فقد النيّة و الإخلاص في الصلاة كفقد الروح من الوصيفة و المهدى للجيفة الميتة مستهزئ بالسلطان فيستحق سفك الدم، و فقد الركوع و السجود يجري مجرى فقد الأعضاء، و فقد الأركان يجري مجرى فقد العينين من الوصيفة و جذع الأنف و الأذنين، و عدم حضور القلب و غفلته عن معرفة معاني القراءة و الأذكار كفقد البصر و السمع مع بقاء جرم الحديقة و الأذن، و لا يخفى عليك أنّ من أهدى وصيفة بهذه الصفة كيف يكون حاله عند السلطان.

۱-۳-۴-۳ (المطلوب في الصلاة حضور القلب و خضوعه لا خضوع القالب)

ثمّ اعلم أنّ الصلاة الناقصة غير صالحة للتقرّب بها إلى اللّه عزّ و جلّ و نيل الكرامة، و أنّ أو شك أن يرد ذلك على المهدي (عج) و يزجر.

و أيضا أصل الصلاة للتعظيم و الاحترام للسلطان الحقيقي، و إهمال آداب الصلاة يناقض التعظيم و الاحترام، فكيف تقبل وكيف تحصّل لصاحبها القرب و الكرامة، فالواجب عليك و على كلّ مصلّ بالصفة المذكورة أن يحفظ روح الصلاة و يراعيها، و هو الإخلاص و حضور القلب في جملة الصلاة و اتصاف القلب في الحال بمعانيها فلا يسجد و لا يركع إلّا و قلبه خاشع متواضع على موافقة ظاهرة، فإن المراد خضوع القلب لا خضوع القالب، و لا يقول: اللّه أكبر و في قلبه شيء أكبر من اللّه تعالى، و لا يقول: وجّهت وجهي إلّا و قلبه متوجه بكلّ وجهه إلى اللّه عزّ و جلّ و معرض عن غيره، و لا يقول: الحمد للّه إلّا و قلبه طافح بشكر نعمه عليه فرح به مستبشر، و لا يقول: إياك نعبد و إيّاك نستعين إلّا و هو مستشعر ضعفه و عجزه، و أنّه ليس إليه و لا إلى غيره من الأمر شيء، كما قال لنبيّه صلّى اللّه عليه و اله:

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ [آل عمران: ۱۲۸].

وكذلك في جميع الأذكار و الأفعال، يفعل اللّه ما يشاء و يحكم ما يريد، لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ.

۱-۳-۴-۴ (صلاة أهل الطريقة هي التوجّه الى القلب الحقيقي)

و إذا تحقق هذا و تقرّر فاعلم أنّ صلاتهم بعد قيامهم بالصلاة المخصوصة بأهل الشريعة على كمال أركانها و أفعالها هي توجّههم أوّلا بقبلتهم إلى القبلة الحقيقيّة و الكعبة المعنويّة الّتي هي القلب الحقيقي المعبّر عنه ببيت اللّه الحرام لقوله نبيّه عليه تعالى:

«لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن».

و لقول نبيّه عليه السّلام:

«قلب المؤمن بيت اللّه».

بالنيّة الخالصة و الإخلاص التامّ و الحضور الكامل لقوله عليه السّلام:

«لا صلاة إلّا بحضور القلب».

و لقوله عزّ و جلّ:

أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ [الزمر: ٣].

و لقوله الجامع لهذا المعنى كلّه:

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ [الأنعام: ١٦٢].

١-٣-۴-۵ (في تأويل القراءة و أجزاء الصلاة و تفسيرها)

ثمّ يكبّر تكبيرة الإحرام و يحرّم على نفسه جميع ما يخالف أمره و يتجاوز رضاه من الأقوال و الأفعال.

ثمّ يشرع في القراءة و هي الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و ذلك هو القيام بشكر نعمه و أياديه بالثناء الجميل عليه، و القيام بوظائف عبادته على إختلاف أنواعها و الإقرار بالوحدانيّة في مقام الجمعيّة غير منحرف إلى طرفي الإفراط و التفريط.

ثمّ في الاستعانة و الإقرار بالعبوديّة و هي قوله:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ [الفاتحة: ۵].

فإنّ ذلك إشارة إلى التوحيد الفعلي و الوصفي بإضافة الأفعال و الأوصاف إليه في المرتبتين، لأنّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ إشارة إلى التوحيد الفعلي و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إلى التوحيد الوصفي، و لهذا جاء عقيبهما اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، لأنّه إضافة الهداية و إضافة النعمة على الأنبياء و الأولياء بل علَى الكلّ إليه، و هذا هوكمال التوحيد الحقيقي، و معناه عند المحققين: ثبّتنا على هذا الّذي نحن عليه من الاستقامة على الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، لأنّ هذا صراط الّذين أنعمت عليهم من الأنبياء و الرسل، و أكّد في تحقيق الصراط بالمستقيم ليخرج عنه غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ، لأنّ ذلك صراط غير مستقيم، و قيل: إنّه ورد في اليهود و النصارى.

و ذلك من حيث التعبير، و سبق (سيأتي) بيانه في الموضعين: أوّلا في المقدّمات عند تفسير الفاتحة لكن من حيث التأويل و هو صادق على كلّ منحرف من الصراط المستقيم الّذي هو الحدّ الأوسط بين طرفي الإفراط و التفريط من أصول الأخلاق الحقيقيّة الّتي هي الحكمة و العفّة و الشجاعة و العدالة.

و لفظ «اهدنا» لو لم يكن بمعنى ثبتنا على هذا الّذي نحن فيه لكان عبثا و بل مهملا، لأنّ الأنبياء و الأولياء عليهم السّلام بالاتّفاق كانوا على الصراط المستقيم، وكذلك تابعيهم من المؤمنين و المسلمين لقوله تعالى:

وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [الأنعام: ۸۷].

فلوكان «اهدنا» حينئذ بمعنى طلب الهداية إلى الصراط المستقيم لكان يلزم الفساد المذكور، و يؤدي إلى تحصيل الحاصل، و طلب ما عندهم من الهداية، و هذا غير جايز عنهم فلم يبق إلّا أن يكون المعنى المذكور.

ثمّ يركع اي يتواضع للّه تعالى و يرجع نفسه إليه بالكسر و المذلّة و الافتقار الّتي هي من مقتضيات (مقتضى) ذاته، لأنّ الركوع هو الركوع قهقرا إلى عدمه الأصلي و إمكانه الذاتي لأنّه حركة أفقية حيوانيّة كما أنّ القيام حركة مستقيمة إنسانيّة، و ليس معنى القهقري إلّا هذا، أي الرجوع إلى أصله المخلوق منه، لقوله تعالى:

وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً [مريم: ۹].

و لهذا جاءت عقيبه حركة منكوسة الّتي هي السجود، لأنّها مخصوصة بالنّبات، لأنّ النّبات دائما في النكس، و النكس إشارة إلى الرجوع الأصلي، و لهذا نزل من الاستقامة و الحركة الإنسانيّة إلى الحيوانية و الحركة الحيوانيّة، ثمّ من الحيوانيّة إلى النباتيّة و الحركة المنكوسة، لأنّه من حيث الصورة صعد من النباتيّة إلى الحيوانيّة و من الحيوانيّة إلى الإنسانيّة المشار إليه في قوله:

۱-۳-۴-۶ (في معنى خلقه الإنسان في أحسن التقويم)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ [التين: ۴].

لأن أحسن التقويم بالاتفاق هو تقويم الحقيقة الإنسانية، و أسفل سافلين بالاتّفاق هي الرجوع إلى المرتبة الحيوانيّة ثمّ نباتيّة.

وكذلك قوله: ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً [الحديد: ۱۳].

لأنّه إشارة إلى هذا الرجوع، لأنّ النور المعبّر عنه بالوراء، المحصّل للكمال لا يحصل إلّا بعد الرجوع إلى مقرّه الأصلي صورة و معنى، و يشهد به قوله تعالى:

يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً [الفجر: ۲۸].

و بالجملة ينفعه هذا الرجوع و مشاهدة هذا الفقر و المذلّة في طريق الفناء ظاهرا و باطنا، و يسهل عليه ترك اللّذات و الشهوات المشتملة عليهما حتّى إذا شاهد عظمة الباري و حقارة نفسه، في ذلك قام بتعظيم اللّه و تبجيله غاية التعظيم و التبجيل بلسان الحال و القال و قال: «سبحان ربّي العظيم و بحمده»، و لذلك كأنّ ثمرة هذا التعظيم و التبجيل بعد مشاهدته مذلّته و انكساره، و الرجوع إلى العدم الأصلي الانتصاب و الاستقامة الموجبتان لمشاهدة حاله مع الحقّ، و حال الحق معه في تبديل أوصافه الحقّ و تهذيب أخلاقه به حتّى قال: «سمع اللّه لمن حمده»، لأنّ هذا إخبار عن شهوده الحقّ مع الكلّ و شهود الكلّ معه، بحيث يسمع كلام الكلّ من غير مانع و حاجب سيّما مع نفسه، فإنّه كان يسمع بنفسه من قائله كما سبق ذكره من قول الإمام:

«كنت أكرّر آية حتّى سمعت من قائلها».

و:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

يشهد بذلك صريحا، و فيه أسرار آخر ليس هذا موضعها، و عن هذا أخبر الحقّ تعالى أيضا في كتابه الكريم بقوله:

يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ [فصّلت: ۵۴].

وكذلك في حديثه القدسي:

«كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله، الحديث».

و ليس هذا ببعيد من الشجرة المباركة الإنسانيّة المشار إليها بقوله:

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ق: ۱۶].

و بقوله:

وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ [الذّاريات: ۲۱].

حيث يجوز هذا من الشجرة الصوريّة النباتيّة لقوله تعالى:

فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ [القصص: ۳۰].

و إن كان في التحقيق أيضا ليس هذه الشجرة و هذه البقعة المباركة إلّا الإنسان و صورته و معناه لقوله صلّى اللّه عليه و اله:

«من رآني فقد رأى الحقّ»

۱-۳-۴-۷ (الفناء الفعلي و الوصفي و الذاتي)

لأنّ مشاهدة الحقّ على ما ينبغي ليس بممكن إلّا في الصورة الإنسان لقوله:

«لا يسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن الوادع».

و إشارة الشبلي رحمة اللّه عليه: «أنا أقول و أنا أسمع، و هل في الدّارين غيري»؟

ما كان إلّا في هذا المقام، و يشهد به أيضا قول الإمام العارف ابن الفارض قدس اللّه سرّه:

و لوكنت بي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى ما لم تنله بحيلتي

لأنّ هذا إشارة إلى الفناء و الرجوع إلى العدم الأصلي ثمّ إلى البقاء و الوصول إلى العالم القدسي المعبّر عنه بالحضرة الإلهيّة، لقوله تعالى:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ [القمر: ۵۵].

ثمّ يسجد أي يرجع أيضا إلى أصله قهقرا حتّى يصل إلى المرتبة النباتيّة و حركتها المنكوسة المخصوصة بها لأنّ

السجدة عبارة عن تعفير أشرف الأشياء في الإنسان و أجلها الّذي هو الوجه بأخس الأشياء في الوجود الّذي هو الأرض كسرا لنفس الساجد و إذلالا له.

و هذا الكسر و الإذلال في المرتبة الثانية إشارة إلى الفناء بعد الفناء، لأنّ الفناء الأوّل كان من الصفات و الأخلاق، و هذا الفناء عن الوجود و الذات، لأنّ القرب الحقيقي كما هو موقوف على الفناء الوصفي و الوصل الحقيقي، موقوف على الفناء الذاتي، المخصوص بأهل الحقيقة كما أشرنا إليه، و لهذا قال: «سبحان ربّي الأعلى و بحمده»، لأنّ السالك مادام في مقام الكثرة و مشاهدة مظاهر الصفات فهو بعيد، لأنه يعبد ربّه المقيّد لا الربّ المطلق، لكن إذا وصل إلى التوحيد الذاتي خلص من ذاك و قال بلسان الحال: «سبحان ربي الأعلى و بحمده» أي الأعلى من ربّه الخاصّ، و معلوم أن قيام الأرباب المقيّدة ليس إلّا بالربّ المطلق، و من هذا خاطب نبيّه و قال:

وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى [النّجم: ۴۲].

۱-۳-۴-۸ (ربّ الخاتم صلّى اللّه عليه و اله هو الربّ المطلق و مقصد الكلّ إليه)

و ربّه في الحقيقة ليس إلّا الربّ المطلق الّذي هو منتهى كلّ ربّ و مقصدكلّ إليه، و ذلك لأنّه مظهر الإسم اللّه الّذي هو الإسم الأعظم، و مظهر الأعظم لا يكون إلا الأعظم، فافهم.

و هذا لو لم يكن كذلك لم يصدق عليه تعالى أنّه ربّ الأرباب و لا «أحسن الخالقين».

و هاهنا أبحاث تعرف من بحث الأسماء و مظاهرها.

ثمّ يسلّم أي يسلم الأمركلّه إلى اللّه و يرجع عن السير بنفسه إلى السير فيه الّذي هو مقام البقاء الحاصل من الرضا و التسليم الجامع للتوحيد الفعلي و الوصفي، و إليه أشار الحقّ بقوله:

فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً [النساء: ۶۵].

و فيه قيل:

وكلت إلى المحبوب أمري كلّه فإن شاء أحياني و إن شاء أتلفا

و قوله تعالى أيضا:

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ [الأحزاب: ۳۶].

وكذلك قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ [آل عمران: ۱۲۸].

شاهد عدل على صدق هذه الدعوى، و برهان صدق على تحقيق هذا المعنى، وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك و جاءك في هذه الحقّ و موعظة و ذكرى للمؤمنين.

و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

هذا آخر صلاة أهل الطريقة بقدر هذا المقام.

١-٣-٥ و أمّا صلاة أهل الحقيقة

فالصّلاة عندهم عبارة عن الوصلة الحقيقيّة و الشهود الحقيقي اللذان هما القرب المذكور المخصوص بأهل الطريقة كما سبق تقسيمه من قولهم:

«الصّلاة خدمة و قربة و وصلة، فالخدمة هي الشريعة، و القربة هي الطريقة، و الوصلة هي الحقيقة».

و من قولهم:

«الشريعة أن تعبده، و الطريقة أن تحضره، و الحقيقة أن يشهده».

و قد ورد في اصطلاحهم تقسيم آخر أوضح منه، و هو أنّهم جعلوا العبادة على تقسيم آخر أوضح منه، و هو أنّهم جعلوا العبادة على ثلاثة أقسام و خصّصوا كلّ قسم منهم (منها) بطائفة من الطوائف الثلاث، و ذلك قولهم:

«العبادة هي غاية التذلل للعامّة، و العبوديّة للخاصّة الذين صحّحوا النسبة إلى اللّه بصدق القصد إليه في سلوك طريقه، و العبوديّة (العبودة) لخاصّة الخاصّة الذين أشهدوا نفوسهم قائمة به في عبوديّة، فهم يعبدونه في مقام أحديّة الفرق بعد الجمع»

١-٣-٥-١ (صلاة أهل الحقيقة هي مشاهدة محبوبهم بعين المحبوب)

و هؤلاء هم أهل الحقيقة المختصّين لمقام العبودة دون العبوديّة، لأنّ ذلك خاصّ بأهل الطريقة الذين هم من الخواصّ و أهل الوسط كما بيّناه عند بحث الشريعة و الطريقة و الحقيقة، و بون بعيد بين أهل العبوديّة و أهل العبودة، و بين الخاصّ و خاصّ الخاصّ، و بالجملة صلاتهم عبارة عن مشاهدة محبوبهم بعين المحبوب لا غير، لقوله عليه السّلام:

«رأيت ربّي بعين ربّي، و عرفت ربّي بربّي».

و ورد عنه عليه السّلام:

١-٣-٥-٢ (حبّ الطيب و النساء و الصلاة)

«حبّب إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب، و النساء، و جعلت قرّة عيني في الصلاة».

و المراد رعاية مراتب الثلاث، لأنّ الأوّل إشارة إلى القيام بالشريعة علما و عملا و طيب الأخلاق و تهذيبها قوّة و فعلا.

و الثاني إلى القيام بالطريقة ذوقا و وجدانا الّذي هو إمّا محبّة نساء النفس لإخراج ذريّة المعاني و الحقائق عنها بالفعل كما هو مركوز فيها بالقوة لقوله تعالى:

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً [النساء: ١].

أو محبّة النساء الخارجة لإخراج الذريّة الصوريّة الّذي هو السعي و الاجتهاد في إبراز المعدومات إلى الوجود.

١-٣-٥-٣ (الإحسان و مشاهدة المحبوب)

و الثّالث، إلى القيام بالصلاة الحقيقة الّتي هي مشاهدة المحبوب و قرة العين بها، كما ورد في تعريف الإحسان حين سئل النبيّ صلّى اللّه عليه و اله عن معناه و قال:

«الإحسان ان تعبد اللّه كأنّك تراه و أن لم يكن تراه فانه يراك».

و قد نطق بعض العارفين في الخبر الأوّل الوارد عن النبي صلّى اللّه عليه و اله و تحقيق الصلاة و حصول المشاهدة منها و هو مناسب لهذا المقام نذكره هاهنا ثمّ نرجع إلى غيره و قوله صلّى اللّه عليه و اله: «و جعلت قرّة عيني في الصلاة»، فلأنّها مشاهدة و ذلك لأنّها مناجاة بين اللّه و بين عبده كما قال:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ [البقرة: ١٥٢].

و هي عبادة مقسومة بين اللّه و بين عبده بنصفين، فنصفها للّه و نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن اللّه تعالى و هو الّذي ذكرناه أوّلا أنّه قال:

«قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين، فنصفها لي و نصفها لعبدي، و لعبدي ما سئل يقول العبد: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، يقول اللّه:

ذكرني عبدي، يقول العبد: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، فيقول اللّه: حمدني عبدي، يقول العبد: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، يقول اللّه: أثنى عليّ عبدي، يقول العبد: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، يقول اللّه: مجّدني عبدي، ثمّ يقول العبد: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، يقول اللّه هذا بيني و بين عبدي و لعبدي ما سئل».

فأوقع الاشتراك في هذه الآية دون الآيات الّتي سبقت، فإنّها كانت خالصة للّه.

«فيقول العبد: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ، يقول اللّه: فهؤلاء لعبدي و لعبدي ما سئل».

فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأوّل له تعالى، فعلم من هذا وجوب قراءة «الحمد للّه ربّ العالمين»، فمن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المقسومة بين اللّه و بين عبده، و لما كانت مناجاة فهي ذكر و من ذكر الحقّ فقد جالس الحقّ و جالسه الحقّ، فانه صحّ في الخبر الصحيح الإلهي إنّه قال تعالى:

«أنا جليس من ذكرني».

و من جالس من ذكره و هو ذو بصر حديد رأى جليسه، فهذه مشاهدة و رؤية، فان لم يكن ذا بصر لم يره، فمن هنا يعلم المصلي رتبته، هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا؟

ثمّ قال: و أمّا قوله: و جعلت قرة عيني في الصلاة و لم ينسب الجعل إلى نفسه، فإنّ تجلّي الحقّ للمصلّي إنّما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلّي، فإنّه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجلّي منه له، فلمّا كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان، فقال: و جعلت قرة عيني في الصلاة، و ليس إلّا

مشاهدة المحبوب الّتي تقرّ بها عين المحبّ من الاستقرار، فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شيء غيره في شيء و غير شيء، و لذلك نهى عن الالتفات في الصّلاة. فإنّ الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد، فيحرمه مشاهدة مربوبه، بل لوكان محبّ هذا الملتفت ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه، و الإنسان يعلمه حاله في نفسه، هل هو بهذه المثابة في هذه الخاصّة أم لا؟ فإنّ:

الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ [القيامة: ١۴- ١۵].

فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لأنّ الشيء لا يجهل حاله، فإنّ حاله ذوقيّ.

١-٣-۵-۴ (شهود الحقّ بالإيمان و القلب و البصر)

ثمّ قال: اعلم أنّ الرؤية و السماع و الشهود من العبد المصلّي للحقّ قد يكون بقوّة الإيمان و اليقين حتّى يكون جلية اليقين بمثابة الإدراك البصري و السمعي، أعني قوّة الضروريّات و المشاهدات.

و قد يكون ببصر القلب أي نور البصيرة و الفهم، أعني بنور تجلّي الصفات الإلهيّة للقلب حتّى صار العلم عيانا.

و قد يكون بالرؤية الحسيّة البصريّة فيتمثّل له الحقّ متجلّيا مشهودا له مشاهدة عين قاسما للصّلاة بينه و بين عبده، و يعرف هذا من الخبر الوارد في التجلّي الإلهي يوم القيامة، و تنوّع ظهوره بحسب اعتقادكلّ معتقد فيه.

ثمّ قال: فانظر علوّ رتبة الصّلاة و إلى أين تنتهي بصاحبها، فمن لم يحصل له درجة الرّؤية في الصّلاة فما بلغ غايتها، و لا كان له فيها قرّة عين، لأنّه لم ير من يناجيه، فإنّ من لم يسمع ما يرد الحقّ عليه فيها فما هو ممّن أَلْقَى السَّمْعَ [ق: ٣٧]، و من لم يحضر فيها مع ربّه مع كونه لم يسمع و لم ير فليس بمصلّ أصلا، و لا هو ممّن أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ، و إلى مثل هذه المشاهدة أشار الحقّ تعالى و قال:

أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ [فصّلت: ۵۴].

وكذلك النبيّ صلّى اللّه عليه و اله في قوله:

«سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر».

وكذلك أمير المؤمنين عليه السّلام في قوله:

«أ فأعبد ما لا أرى»؟ [نهج البلاغة: الخطبة ١٧٩].

و في قوله:

«الحقّ أبين و أظهر ممّا ترى العيون» [نهج البلاغة: الخطبة ١۵۵] .

و في قوله:

«و هو من اليقين على مثل ضوء الشمس» [نهج البلاغة: الخطبة ٨٧].

و في قوله:

«لوكشف الغطاء ما ازددت يقينا».

و في مثل هذه المشاهدات الجليّة، و الصّلاة الحقيقيّة، يصدق عليهم أنّهم في صلاتهم مشاهدين، لأنّ الصّلاة الدائمة عند التحقيق ليست إلا مشاهدة الحقّ على الوجه المذكور المخصوصة بأعظم عباده و أخصّ أوليائه، جعلنا اللّه منهم بفضله وكرمه.

و قد جمع اللّه تعالى هذه كلّها في عبده الكامل الأوحدي رزقنا اللّه الوصول إليهم و الجمع بعباده الّذين رزقهم كمالات الأولى و الأخرى.

و إذا تقرّر هذا و تحقّق أن المراد بصلاة أهل الحقيقة المشاهدة و الوصول إلى المحبوب، فلنشرع في ترتيب صلاتهم وكيفيّة أركانها على الوضع المخصوص و هو هذا:

۱-۳-۵-۵ (ترتيب صلاة أهل الحقيقة)

اعلم أنّ صلاتهم بعد قيامهم بصلاة أهل الشريعة، و صلاة أهل الطريقة عبارة عن قيام العارف بما هو مأمور به من الاستقامة على الطريق المستقيم التوحيدي المشار إليه في قوله تعالى:

وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ [هود: ۱۱۲].

و تلك الاستقامة إشارة إلى استقامة الكامل في مقام التكميل، و السير باللّه بعد الفراغ من السير إلى اللّه، و السير في اللّه الذي هو عبارة عن أحديّة الفرق بعد الجمع، ثمّ توجهه من الحضرة الفعليّة و الوصفيّة المعبّر عنهما بالحضرة الواحديّة و الحضرتيّة الربوبيّة إلى الحضرة الأحديّة الذاتيّة الّتي هي قبلة العارفين وكعبة المحققين بنيّة أن لا يشاهد في الوجود غيره أصلا.

ثمّ تكبيرة الإحرام بمعنى أن يحرم عليه التوجّه إلى غير بابه، و صدور الفعل منه بغير رضاءه، لقوله:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ [الأنعام: ۷۹].

ثم قراءة الفاتحة بالمعنى المذكور الّذي هو التقسيم بين اللّه و بين عبده مع المشاهدة الجليّة العينيّة في هذه القراءة المشار إليها في قوله و قول أنبياءه مطابقا لقوله في حقّ إبراهيم عليه السّلام:

وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [الأنعام: ۷۵].

ثمّ يركع ركوعا أي يتواضع للّه تواضعا يتخاضع معه الملك و الملكوت لقيامه بخلافة اللّه فيهما، و احتياج الكلّ إليه في الوجود و توابعه من الكمالات المترتبة عليه.

ثمّ يسجد سجودا يفني فيه وجود الموجودات و المخلوقات بأسرها مع إفناء وجوده و إفناء هذا الفناء أيضا لشهوده العيني معنى:

كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ [الرحمن: ۲۶- ۲۷].

ثمّ ينزّهه و يقدّسه في الحركتين بالتعظيم و التبجيل تنزيها و تقديسا يوجب التقديس عن جميع النقائص السلبيّة و الثبوتيّة، مشاهدا معنى قوله:

«سبحان ربّي الأعلى و بحمده»، في الأولى، و معنى قوله: «سبحان ربّي الأعلى و بحمده»، في الثانية على ما سبق ذكرها.

ثمّ يشهد بوحدته الذاتيّة المطلقة و الأحديّة الوجوديّة الصرفة المنفية عندها جميع الاعتبارات بكلّ الاعتبارات مطابقا لقوله و قول أكمل عباده في كتابه:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [آل عمران: ١٨].

ثمّ يسلّم لهذا التوحيد من قلبه و روحه بشهوده الحقيقي الّذي هو مخصوص بهما خاصة من غير مانع و دافع، لقوله تعالى المتقدّم:

ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً [النساء: ۶۵].

و لقوله أيضا:

إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً [الأحزاب: ۵۶].

لأنّ التسليم للّه لا يصحّ إلّا بتسليم رسوله، وكذلك تسليم رسوله إلّا بتسليم وليّه المعبّر عنه بأولي الأمر لقوله:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ [النساء: ۵۹].

و يشهد بذلك قوله:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [آل عمران: ٣١].

و هاهنا أبحاث و أسرار تريد بسطا عظيما نختصر على ذلك و نعتمد على من له استعداد استخراج باقي الأسرار من أهل اللّه خاصّه، فإنّ ذلك لا يخفى على أهله.

١-٣-۵-۶ (من وصل إلى مرتبة الوصول يكون أكثر طاعة و عبادة)

فجماعة يكون اعتقادهم في الأصول و الفروع بهذه المثابة الّتي عرفتها من أوّل الفروع الخمسة إلى هذا المكان، و يكون اطلاعهم على الحقائق الإلهيّة و الدقائق الربانيّة إلى هذه الغاية، و قيامهم بالشريعة و الطريقة و الحقيقة بهذه المرتبة، كيف ينسب إليهم عدم الإعتقاد في الأصول و الفروع و قلّة القيام بالأوضاع الإلهيّة و القوانين النبويّة؟ جلّ جنابهم عن أمثال ذلك، و ذلك لأنّ أكثر علماء الظاهر و مجموع أرباب التقليد من العوام بمجرد استماع قول الجهال من الصوفيّة في الإباحة و الإهمال في الأوضاع الشرعيّة اعتقدوا أنّ أرباب التوحيد على هذا، و أنّهم ذهبوا إلى أنّ كلّ من وصل إلى اللّه تعالى سقط عنه التكاليف الشرعيّة و العبادات الدينيّة، حاشا وكلّا، نعوذ باللّه عن نسبة أمثال ذلك إليهم، بل اعتقادهم و اتفاقهم على أنّ كلّ من وصل إلى اللّه تعالى أو إلى بعض حضراته، طاعته يكون أكثر و عبادته يكون أعظم و مجاهدته و مشقّته على هذا المثال أشدّ و أصعب، كما كان حال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله مع كمال وصوله إليه و قربه لديه، و يعرف هذا من الخبر الوارد عن

عائشة، و ذلك و هو أنّه عليه السّلام كان يقوم بالليل و يصلّي حتّى تورّمت قدماه، فقالت عائشة: يا رسول اللّه ما ورد فيك ليغفر لك اللّه ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر؟

فقال صلّى اللّه عليه و اله في جوابها:

أ فلا أكون عبدا شكورا .

يعني إذا كان نعمة اللّه عليّ بهذه المثابة أفلا أكون عبدا شكورا له و لنعمه، و سورة:

يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا [المزّمّل: ۱- ۲].

و سورة طه:

ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى [طه: ۱].

ما ورد إلّا في مجاهدته و رياضته و قيامه بالليل و ظمأه و سهره صلّى اللّه عليه و اله و على نفسه القدسيّة، و حال باقي الأنبياء، و الرسل عليهم السّلام في هذا المعنى مشهور معروف، و قد شهد بصحّته القرآن و الأخبار النبويّة، هذا بالنسبة إلى الأنبياء و الرسل.

و أمّا بالنسبة إلى الأولياء و الأوصياء فيعرف هذا من حال أمير المؤمنين عليه السّلام، فإنّه كان يستغرق في الصّلاة و مشاهدة الحقّ فيها بحيث إذا أرادوا أولاده إخراج النصل عن رجله كانوا يصبرون حتّى يشتغل بالصّلاة و يخرجون النصل من رجله و يشدّونها و ماله به حسّ من غاية الاستغراق ، و لأجل أداء صلاته في وقتها رجعت الشمس من لمغرب مرّتين في المدينة و مرّة في أراضي بابل بمسجد الشمس كما ردوها أخرى قبله لأجل شمعون (وصيّ عيسى) و قد سبق تقريره .

فلو لم تكن الصلاة عندهم في غاية الإعتبار ما تعلّق خاطرهم بأدائها إلى هذه الغاية، و لا قبل الحقّ تعالى دعاؤهم فيها.

۱-۳-۵-۷ (عبادة علي بن الحسين زين العابدين عليه السّلام)

و قد ورد أنّ ولده المعصوم زين العابدين عليه السّلام كان يصلّي كلّ يوم و ليلة ألف ركعة ، وكان يقول:

«رضيت أن يكون جميع هذه الصّلوات مقابلة لركعتين من صلاة أمير المؤمنين عليه السّلام».

وكذلك ورد في كلّ واحد واحد من أولاده مثل ذلك و أبلغ. هذا بالنسبة إلى الأولياء المعظّمين، و أمّا بالنسبة إلى المشايخ، فورد عن الجنيد رضى اللّه عنه إنّه قال:

«طاحت الضمارات و فنيت الإشارات و ما نفعتنا إلّا ركيعات صليناها في جوف الليل».

و ورد عن الشيخ الكامل سعد الدين قدّس اللّه سرّه: أنّه كان يصلّي كلّ ليلة و يوم كذا وكذا ركعات، و من أوراده المشهورة عقيب كلّ صلاة يعرف صدق هذا.

وكذلك الشيخ شهاب الدين الكبير السهروردي قدّس اللّه سرّه، وكذلك أبا يزيد البسطامي رحمة اللّه عليه، و

كذلك محي الدين العربي فإنّه صلّى بعدد كلّ نبيّ و رسول ركعتين بعد قيامه بجميع ما وجب عليه، وكذلك في كلّ الزيارات الّتي كانت في المغرب، و الشام، و مصر، و الأسكندريّة، و مكّة و مدينة، و بيت المقدّس، و يعرف صدق هذا من فتوحاته و أسرار الصّلاة الّتي ذكرها فيها.

١-٣-٥-٨ (عبادة السيّد المؤلف السيّد حيدر الآملي و مقدار عمره المبارك حين كتب هذه المطالب)

و منهم هذا الفقر (الفقير) فإنّه بعد تركه الدنيا بأسرها في حاله الشّباب و عنفوان العمر، و تركه البيت، و الوطن، و الأهل، و الوالد، و الوالدة، و جميع الأقارب، و صحبة الملوك و معاشرتهم، و المناصب العليّة و المدارج الرفيعة، لبس الدلق و اختار الفقر، و توجّه برحله إلى المشهد الشريف الغروي، و استقلّ بالرياضة و لمجاهدة الشاقّة، و صلّى في ستّة أشهر قضاء ما عليه من الصلوات الماضية أحد و عشرين سنة مع أنّه في مدّة عمره لم يكن يترك صلاته بوجه من الوجوه، وكذلك إلى اليوم الّذي هو نهاية خمس و خمسين سنة من عمره فإنّه بعد كلّ أوراد و أحوال صلّى في كلّ يوم و ليلة أحد و خمسين ركعة من الفرائض و النوافل و إلى الآن ما صدر منه بحسب الشرع شيئا يوجب الطعن فيه، و ذلك فضل يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

و حصل له بذلك من اللّه تعالى ما حصل من العلوم الكشفيّة الإلهيّة و الدقائق الذوقيّة الربانيّة المعبّرة عنها بقوله:

«أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر قلب بشر».

المشار إليها في كتابه:

اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ [العلق: ٣- ٥].

و قد سبق بعض ذلك في المقدّمة الأولى.

و الغرض من ذلك كلّه أنّ هؤلاء القوم ليسوا في شيء ممّا يظنّون فيهم علماء الظاهر و أرباب التقليد من العوام، لأنّهم في مقام المتابعة التامّة و الأسوة الحسنة المشار إليهما في قوله:

١-٣-٥-٩ (في معنى الأسوة و ما يقول به الجهّال فيها)

لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [الأحزاب: ٢١].

و قد سبق عند بحث الشريعة و الطريقة الحقيقة: أنّ الأسوة هي القيام بجميع المراتب الشرعيّة من المراتب المذكورة، و بهذه المتابعة و الأسوة لا يقتضي المخالفة في شيء أصلا فكيف يصدر منهم ما يخالف هذا و ما ظنّوا فيهم الجهّال و العوام نعوذ باللّه.

ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ [فصّلت: ٢٣].

و عند التحقيق ليست قضية هؤلاء القوم مع تلك الجماعة إلّا قضيّة إبراهيم عليه السّلام مع أمّة موسى و عيسى عليهما السّلام، لأنّهم كانوا يقولون: «إنّ إبراهيم منّا لا من المسلمين»، حتّى كذّبهم اللّه تعالى في دعواهم و قال:

ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً [آل عمران: ٦٧].

فإنّ بعض الناس ينسبونهم إلى الإلحاد و الكفر و الزندقة، و بعض الناس إلى الحلول و الاتّحاد و التّشبيه، و الحال أنّهم منزّهون عن تصوراتهم الباطلة و توهّماتهم الكاذبة، كإبراهيم عليه السّلام عن تصور تلك الجامعة، و توهم تلك الطائفة، و قد سبق بعض أوصافهم و أخلاقهم عند بحث الآفاق و الأنفس و التقوى في المقدّمة الأولى:

«و أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري».

إشارة إليهم، وكذلك قوله:

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ [المائدة: ۵۴].

و قول أمير المؤمنين عليه السّلام:

«اللّهمّ بلى! لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّة، إمّا ظاهرا مشهورا، و إمّا خائفا مغمورا، لئلّا تبطل حجج اللّه و بيّناته، وكم ذا و أين أولئك؟

أولئك و اللّه الأقلّون عددا، و الأعظمون عند اللّه قدرا، يحفظ اللّه بهم حججه و بيّناته، حتّى يودعوها نظرائهم، و يزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، و باشروا روح اليقين، و استلانوا ما استعوره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء اللّه في أرضه، و الدعاة إلى دينه، آه آه شوقا إلى رؤيتهم»! [نهج البلاغة: الحكمة ۱۴۷].

أيضا إشارة إليهم.

و فيهم قيل:

للّه تحت قباب العزّ طائفة	أخفاهم عن عيون الناس إجلالا
هم السلاطين في اطمار مسكنة	استبعدوا من ملوك الأرض إقبالا
غير ملابسهم سم مطاعمهم	جروا على الفلك الخضراء اذيالا

و مع ذلك كلّه حيث إنّ الأنبياء و الرسل الّذين كانوا من عند اللّه ما خلصوا من الشنّ (السن) الطاعنين و الجاحدين، لأنّهم كانوا ينسبونهم إلى الشعر و السحر و الكهانة و الجنون و غير ذلك كما قالوا:

إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ [الشعراء: ۲۷].

و قالوا:

إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ [يونس: ۲].

فليس بعجب إن لم يخلصوا هؤلاء القوم من طعنهم و جحودهم، و ذلك أيضا أسوة بهم لقولهم:

«البلاء موكّل بالأنبياء ثمّ بالأمثل فالأمثل»، و في هذا المعنى قيل:

و ما أحد عن الشنّ (السن) سالما　　و لو أنّه ذاك النبيّ المطهر
فإن كان مقداما يقولون أهوج　　و إن كان مفضالا يقولون مبذر
و إن كان سكيتا يقولون أبكم　　و إن كان منطيقا يقولون مهذر
و إن كان صوّاما و بالليل قائما　　يقولون رزاق يرائي و ينكر
فلا تحتفل بالناس في الذم و الثنا　　و لا تخش غير اللّه فاللّه أكبر

هذا آخر بحث الصلاة على الطوائف الثلاث و ما يتعلّق بها من المقدّمات و الأفعال و الكيفيّات بقدر هذا المقام، و إذا فرغنا من هذا فلنشرع في الصوم و أقسامه على طريق الطوائف الثلاث المذكورة و هو هذا، و باللّه العصمة و التوفيق.

۱-۴ [أمّا الصوم]

۱-۴-۱ و أمّا صوم أهل الشريعة

فالصوم عندهم عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة بزمان مخصوص، و من شرط صحّته النيّة، فإن كان الصوم متعيّنا بزمان مخصوص على كلّ حال مثل شهر رمضان و النذر المعيّن فيكفي فيه نيّة القربة دون نيّة التعيين، و إن لم يكن متعيّنا احتاج إلى نيّة التعيين، و ذلك كلّ صوم عدا شهر رمضان نفلا كان أو واجبا.

و نيّة القربة يجوز أن تكون متقدّمة، و نيّة التعيين لا بدّ من أن يكون مقارنة، فإن فائت إلى أن يصبح جاز تجديدها إلى زوال الشمس، فإذا زالت فقد فات وقتها، فإن كان صوم شهر رمضان صام ذلك اليوم و قضى يوما بدله.

و لهذا الصوم أقسام و شرائط و أحكام، و هو واجب و مندوب و نذر معيّن و غير معيّن و أمثال ذلك، و لا يحتمل هذا المكان كلّها. نختصر منها على بيان ما يلزم منه القضاء و الكفّارة، و على بيان ما يلزم القضاء دون الكفّارة:

فما يوجب القضاء و الكفّارة تسعة أشياء:

الأكل، و الشرب، و الجماع في الفرج، و إنزال الماء الدافق عامدا، و الكذب على اللّه و على رسوله و الأئمّة عليهم السّلام متعمّدا ، و الارتماس في الماء عند البعض، و أيضا الغبار الغليظ متعمّدا ، مثل غبار الدقيق أو غبار النفض و ما جرى مجراه، و المقام على الجنابة متعمّدا حتّى يطلع الفجر، و معاودة النوم بعد انتباهتين حتّى يطلع الفجر.

و الكفّارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينا، مخيّر في ذلك.

و أمّا ما يوجب القضاء دون الكفّارة فثمانية أشياء:

الإقدام على الأكل و الشرب، أو الجماع قبل أن يرصد الفجر مع القدرة عليه و يكون طالعا و ترك القبول عمّن قال: إنّ الفجر قد طلع، و الإقدام على تناول ما ذكرناه و يكون الفجر قد طلع. و تقليد الغير في أنّ الفجر لم يطلع مع قدرته على مراعاته و يكون قد طلع.

و تقليد الغير في دخول الليل مع القدرة على مراعاته و الإقدام على الإفطار و لم يدخل. وكذلك الإقدام على

الإفطار لعارض يعرض في السماء ن ظلمة ثمّ تبيّن أنّ الليل لم يدخل. و معاودة النوم بعد انتباهة واحدة قبل أن يغتسل من جنابة و لم ينتبه حتّى يطلع الفجر. و دخول الماء إلى الحلق لمن يتبرّد بتناوله دون المضمضة للصلاة. و الحقنة بالمايعات. هذا صوم أهل الشريعة على طريق أهل البيت عليهم السّلام.

١-۴-٢ و أمّا صوم أهل الطريقة

فالصّوم عندهم بعد قيامهم بالصّوم المذكور عبارة عن إمساكهم عن كلّ ما يخالف رضا اللّه و أوامره و نواهيه قولا كان أو فعلا، علما كان أو عملا كما سيجيء تفصيله مبيّنا.

و إذا تقرّر هذا فاعلم:

١-۴-٢-١ (قيمة الصوم عند اللّه سبحانه و تعالى)

إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلم قال مرويّا عن اللّه تعالى إنّه قال: لكلّ حسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف إلّا الصوم، فإنّه «لي و أنا أجزي به».

و قال النبيّ عليه السّلام:

لكلّ شيء باب و باب العبادة الصوم».

و خصوصيّة الصوم بهذه الخصال و ذكره بهذا التعظيم و الإجلال عند النظر الصحيح، ليس إلّا لأمرين:

أحدهما: أنّه يرجع إلى الكفّ من المحارم و منع النفس من الشهوات، و إلى أنّه عمل سرّي لا يطّلع عليه غير اللّه، دون الصلاة و الزكاة و غيرهما من العبادات، فإنّه يمكن إطلاع الغير عليها، و يمكن دخول الرياء و العجب فيها، اللّذان هما سببان عظيمان لإبطال العبادات و إحباط الطاعات لقوله تعالى:

فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً [الكهف: ١١٠].

١-۴-٢-٢ (في أنّ الرياء شرك)

و الشّرك هاهنا باتّفاق المفسّرين هو الرّياء، و قال النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«دبيب الشرك في أمّتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء».

و عند علماء الظاهر هذا الشرك بمعنى الرياء، و إن كان عند علماء الباطن كما سبق ذكره بمعنى رؤية الغير مع وجود الحقّ تعالى كما عرفته مرارا، و قال عليّ عليه السّلام:

«إنّ أدنى الرياء الشرك».

و ذلك أيضا يرجع إلى هذا المعنى، لأنّ الرياء لا يحصل إلّا مع رؤية الغير و إظهار العبادة عليه رياء و شهرة.

و هاهنا أبحاث قد سبق ذكرها عند بحث التوحيد و الشرك و انقسامها إلى الجليّ و الخفيّ و الألوهيّ و الوجوديّ.

الثاني: أنّه قهر لعدوّ اللّه، فإنّ الشيطان هو العدوّ و لن يقوى الشيطان إلّا بواسطة الشهوات، و الجوع يكسر جميع

الشهوات التي هي آلة الشيطان، و مع عدم الآلة يستحيل الفعل، و لذلك قال صلّى اللّه عليه و اله:

«إنّ الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدّم فضيّقوا مجاريه بالجوع»، و فيه سرّ قوله صلّى اللّه عليه و اله إذا دخل رمضان:

«فتحت أبواب الجنّة، و غلقت أبواب النار، و صفّدت الشياطين، و نادى مناد يا باغي الخير هلمّ، و يا باغي الشرّ أقصر».

و المراد منه أنّ الذي هو ممدّ الشرّ و منشأه قد ضعف وكذلك أعوانه، فعليكم بالسبق في الخيرات، و التقصير في الشرور و الشهوات.

۱-۴-۲-۳ (أقسام الإمساك)

و أمّا الإمساك المذكور فعلى قسمين: قسم يتعلّق بالظاهر و قسم يتعلّق بالباطن.

((في فضل السكوت و الصمت))

۱-۴-۲-۳-۱ أمّا الظاهر

فالإمساك

۱-۴-۲-۳-۱-۱ الأوّل فيه إمساك اللّسان عن فضول الكلام

و عن كلّ ما يخالف رضا اللّه تعالى و إرادته من الأوامر و النواهي، لأنّ اللّه تعالى ما أمر مريم عليها السّلام في صومها إلّا بإمساك الكلام لقوله:

فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا [مريم: ۲۶].

و يعلم صدق هذا أيضا من قوله:

وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْناً [مريم: ۲۵ و ۲۶].

لأنّ هذا أمر بالأكل و الشرب، و ذاك أمر بالسكوت عن فضول الكلام، فعرفنا أنّ أعظم الصوم: السكوت عن فضول الكلام، و هذا لو لم يكن كذلك ما قال النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«من صمت نجا».

و الحكمة في ذلك أنّ صمت الظاهر من القول باللسان سبب لنطق الباطن و القول بالجنان، و لهذا إذا سكتت مريم عليها السّلام من القول باللسان نطق عيسى عليه السّلام في المهد بالبيان، و دعوى خلافة الرحمن، فافهم جدّا فإنّه دقيق.

و يعرف من هذا سرّ قوله عليه السّلام:

«من أخلص للّه تعالى أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

و ورد عن النبيّ صلّى اللّه عليه و اله أيضا:

«إذا بلغ الكلام إلى اللّه فأمسكوا».

و المراد أي فأمسكوا الشروع فيه باللسان و القول، و بل بالعبارة و الإشارة، فإنّه ليس بقابل لذلك، وكلّما ليس بقابل للقول فيه لا ينفع الإخبار عنه باللسان، و بل يضرّ كالعلوم الذوقيّة و المعارف الإلهيّة، و لهذا قال عليه السّلام في موضع آخر:

«من عرف اللّه كلّ لسانه».

أي كلّ لسانه عن القول فيه و العبارة، لأنّه ذوقي شهودي، و اللسان يعجز عن القول فيه كما يعجز الشخص مثلا عن بيان حلاوة العسل إذا عرفها و ذاقها بالتناول منه، و قد ورد أيضا:

«إذا ذكر النجوم فأمسكوا، و إذا ذكر أصحابي فأمسكوا».

وكان المراد هذا لأنّ سرّ القدر على التحقيق ذوقي شهودي وكذلك سرّ أصحابه الحقيقي فإنّه أيضا ذوقي شهودي وجداني، و ورد أيضا:

«هل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلّا حصائد ألسنتهم؟».

و حصائد الألسنة في الأغلب لا يستعملون إلّا فضول الكلام.

و قال عليه السّلام:

«من كثر كلامه كثر سخطه، و من كثر سخطه قلّ حياءه قلّ ورعه، و من قلّ ورعه دخل النار».

و يشمل جميع ذلك قوله تعالى:

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيما أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [النور: ۱۴- ۱۸].

و اللّه ثمّ و اللّه، لو لم يكن في هذا الباب في القرآن إلّا هذه الآيات، لكفى جزما بالسكوت عن فضول الكلام، و عن الّذي ليس لصاحبه به علم، و مع ذلك كلّه كلّ من يعتقد أنّ عليه ملكان موكّلان وكلّهما اللّه تعالى ليكتبا كلّما صدر منه خيرا كان أو شرّا، ما تكلّم إلّا بقدر الضرورة، و لا نطق بشيء غير الخير، و الشاهد على هذا قوله جلّ ذكره:

إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ [ق: ۱۷].

و إذا عرفت هذا فعليك بحفظ اللسان و السكوت عن فضول الكلام، فإنّ مضرّته أكثر من منفعته، و فساده أعظم من فائدته، و قد عرفت صدق هذا من العقل و النقل، و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

((في ضرورة إمساك البصر عن المباحات إلّا بقدر الحاجة))

١-٤-٢-٣-١-٢ فأمّا الإمساك الثاني فإمساك البصر عن مشاهدة المحرّمات
و المنهيّات مطلقا، و عن المحلّلات و المباحات إلّا بقدر الضرورة، لأنّ الورع و التقوى ليس في الاجتناب و الاحتراز عن المحرّمات و المنهيّات فقط، بل عن المحلّلات و المباحات إلّا بقدر الحاجة و الضرورة، و إلى هذا المعنى أشار الحقّ في قوله:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا [النور: ٣٠] الآية.

لأنّ غضّ الأبصار لازم لحفظ الفروج في الأغلب، لأنّ من لم يشاهد الشيء لم تطلب نفسه منه و لا يكون له ميل إليه، كالأعمى فإنّه حيث ما شاهد الألوان، و لا يعرف الفرق بينها ليس له ميل إلى مشاهدتها إلّا من حيث الاستماع، و هذا أمر وجدانيّ يجده كلّ عاقل من نفسه، و الغرض أنّ غضّ الأبصار له دخل عظيم في حفظ الفروج التي هي مادّة كلّ فساد و منبع كلّ شرّ، و قد أخبر اللّه تعالى عن ذلك و أدخل الحافظين لفروجهم في زمرة الصالحين و الخاشعين من عباده و أثنى عليهم بذلك و هو قوله:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ [المؤمنون: ١ إلى ٧].

و قوله:

إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ.

إشارة إلى ما قلناه: أنّ النظر إلى المحلّلات و المباحات ينبغي أن يكون بقدر الحاجة أيضا، و قد سبق هذا البحث أكثر من هذا عند بحث التقوى في المقدّمة الأولى.

((في إمساك السمع عن اللّغو))

١-٤-٢-٣-١-٣ و أمّا الإمساك الثالث، فإمساك السمع عن استماع ما حرّم اللّه تعالى عليه
و على المكلّفين مطلقا، كالغيبة للمسلم و استماع التغنّي بالحرام، و استماع كلام أهل الضّلال و الفسقة من أهل البدع الذي يكون سبب انحرافه عن طريق الحقّ و الدّين القويم و الصراط المستقيم لقوله تعالى فيه:

وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ [الأنعام: ٦٨].

و لقوله:

وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ [القصص: ٥٥].

و قد جمع الكلّ قوله:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا [الإسراء: ٣٦].

۱-۴-۲-۳-۱-۳-۱ (مرجع كلّ حسّ هو الفؤاد)

و الفؤاد و إن لم يكن داخلا في الحسّ الظاهر لكن في الحقيقة الكلّ يرجع إليه، لأنّ عند الأكثر: الحواسّ ما لها شعور بنفسها، بل هي آلات المعبّر عنه تارة بالفؤاد، و تارة بالعقل، و تارة بالروح، فإنّها الشاعر بالحقيقة، لأنّ حسّ البصر ما له قوّة أن يعرف أنّ جرم الشمس مثلا زائد على جرم الأرض بكذا كذا مقدار، فإنّ مقدار أقلّ كوكب في السماء و هو أضعاف جرم الأرض فضلا عن الشمس و حسّ البصر يدركه بقدر القرص أو الترس و لا يشعر بذلك أصلا لأنّ هذا ليس كذلك، و أنّ رؤيتها لها بقدر قوّتها إدراكها لا غير.

و قد سبق هذا البحث في المقدّمات و في أكثر الكتب الحكميّة، و هو مبسوط و السلام.

((إمساك الحواس عن ما يهيّج الشهوة))

۱-۴-۲-۳-۱-۴ و أمّا الإمساك الرابع فإمساك الشمّ عن رائحة خبيثة أو طيّبة

: أمّا الخبيثة

فلأنّها توجب النفر و الكراهة في الطبع، و بل يؤذي منها أعظم الجوارح و أشرفها كالكبد و الدماغ و القلب، و بل يؤدّي إلى الموت المعبّر عنه بالفجأة.

و أمّا الطيّبة

فلأنّها مهيّجة إلى الشهوات محرّمة كانت أو محلّلة، كالمسك و العبير و العنبر و أمثال ذلك، و قد ورد أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يكره رائحة الثوم و البصل و يحبّ الورد و النرجس و أمثالها، كما قال صلّى اللّه عليه و آله:

«حبيب إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب و النساء و جعلت قرّة عيني في الصلاة».

كما سبق بيانه.

۱-۴-۲-۳-۱-۵ و أمّا الإمساك الخامس، فإمساك الذوق من أن يذوق شيئا يجذبه إلى الشهوات

أو إلى إزالة العقل كالمسكرات المعلومة و غيرها كمال اليتيم و الرّبا و أمثالهما لقوله تعالى في الأوّل:

وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [الأنعام: ۱۵۲].

و لقوله في الثاني:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ [البقرة: ۲۷۵].

وَكُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ [الأعراف: ۳۱].

إشارة إلى الاعتدال في المأكول و المشروب المتعلّقان بالذوق لئلّا يصل إلى حال الإفراط و التفريط المذمومان مطلقا، المعبّر عنهما باليمين و الشمال، لقوله عليه السّلام:

«اليمين و الشمال مضلّتان و الطريق المستقيم هي الوسطى».

((استعمال الأعضاء فيما خلقت لأجله))

١-۴-٢-٣-١-۶ و أمّا الإمساك السادس فإمساك اللّمس عن لمس شيء يجذبه إلى المحرّمات المذمومة

أو إلى المحلّلات المفرطة الخارجة عن حدّ الاعتدال لقوله تعالى فيه و في غيره من الحواسّ:

وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ [فصّلت: ٢٢].

حتّى إذا قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ [فصّلت: ٢١].

و لقوله:

الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ [يس: ۶۵].

و نظرا إلى هذه الحواسّ التي هي رعايا الشخص و أعوانه و أفعاله و أقواله و تحصيل كمالاته، قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته».

يعني كلّكم راع و حاكم و سلطان بالنسبة إلى رعاياكم التي هي حواسّكم و قواكم، وكلّكم غدا تكونون من الذين تسئل عنهم و عن استعمالهم، فإن استعملتموهم في الذي خلقوا لأجله فأنتم معدودون في أهل العدل و القسط، و مرجعكم إلى الجنّة و الرحمة، و إن استعملتموهم في غير الذي خلقوا لأجله فأنتم معدودون في أهل الظلم و الجور و العدوان، و مرجعكم إلى الجحيم و الغضب و النقمة لأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، كما أنّ العدل وضع الشيء في موضعه، فكلّ من استعمل أعضاءه و جوارحه في غير ما خلق لأجله فهو ظالم، و الظالم ملعون مستحقّ للنار و العذاب، و الحقّ تعالى جلّ ذكره لتنظيف هذه الحواس و استعمالها في موضعها أمر بالطهارة المذكورة من الوضوء و الغسل و التيمّم، و لقوله فيه:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [المائدة: ۶].

لئلّا يغفل العبد عن هذه و يقوم بوظائف الطهارة بحسب الشرع في الظاهر، و بحسب باطن الشروع في الباطن كما سبق ذكره أيضا، و قد ورد عن بعض الأئمّة عليهم السّلام في تفسير قوله تعالى:

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً [الجنّ: ١٨].

«إنّه تعالى أراد بالمساجد المساجد السبعة من الأعضاء الظاهرة كالجبهة، و اليدين، و الركبتين و الرجلين».

و معناه أنّ هذه المساجد هي للّه ملكه و خلقه و عبيده، فلا تصرفوها في غير مرضاته و غير ما خلقوا لأجله.

و الكلّ راجع إلى ما قلناه أوّلا و أخيرا، و هو أنّه يريد أنّ العبد يقوم بصرف كلّ عضو له فيما خلق لأجله ليتّصف بالذين يضعون الأشياء مواضعها و يصدق عليه أنّه من أرباب العدل و القسط قولا و فعلا و علما و عملا، و يدخل بذلك في سلك أهل اللّه و سلك ملائكته و أولوا العلم من عباده، لقوله:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ [آل عمران: ١٨].

و أنا على ذلك من الشاهدين.

هذا بالنسبة إلى الحواسّ الخمسة الظاهرة و ليس اللسان منها بوجه لأنّ اللّسان من حيث إنّه مخصوص بالنطق و التكلّم ما له دخل في الحواسّ، و من حيث إنّه من جملة أعوان الذوق و آلاتها فهو داخل في الذوق، فبناء على هذا و هو يكون خارجا بوجه و داخلا بوجه، أو يكون خارجا بالكلّ و يكون بحث الحواسّ بحث برأسه، و بحث اللسان بحث برأسه و لا خلل في ذلك و باللّه التوفيق.

١-٤-٢-٣-٢ (في بيان إمساك الحواسّ الخمسة الباطنة)

و أمّا بالنسبة إلى الحواسّ الخمسة الباطنة:

١-٤-٢-٣-٢-١ فالإمساك الأوّل إمساك القوّة المفكّرة عن الفكر في الأمور الغير النافعة

، أو العائد إلى صلاح معاده و مرجعه، لأنّ القوّة المفكّرة ما خلقت إلّا لأجل سير الإنسان بها من المبادي إلى المقاصد المسمّاة عند المتكلّمين بالقوّة النظرية، فالقوّة المفكّرة صرفها فيما خلق لأجله أولى و أنفع، لأنّها لو صرفت في غيره يلزم اتّصاف صاحبها بالظلم، و قد عرفت حال الظالم من البحث السابق بأنّه ملعون مطرود عن باب اللّه، و من حيث إنّ القوّة المفكّرة لها هذا الاستعداد و الاستحقاق، قال تعالى بالنسبة إليها:

إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الرعد: ٣].

و قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«تفكّر ساعة خير من عمل سبعين سنة».

١-٤-٢-٣-٢-٢ و أمّا الإمساك الثاني، فالإمساك عن صرف القوّة الحافظة إلّا فيما خلقت لأجله

، و هو حفظ المعارف الإلهيّة و العلوم العقليّة و ما شاكل ذلك، لأنّها خازن القوّة المفكّرة، و القوّة المفكّرة ما خلقت إلّا للفكر في أمثال ذلك، و إذا كان كذلك فلا يكون في خزانته غير ذلك، فيحرم على القوّة الحافظة إلّا حفظ أمثالها لتدخل بذلك في طائفة ورد فيهم:

وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ [التوبة: ١١٢].

و أوّل حفظ الحدود صرف كلّ قوّة فيما خلقت لأجله و اللّه أعلم و أحكم.

١-٤-٢-٣-٢-٣ و أمّا الإمساك الثالث، فالإمساك عن صرف القوّة المتخيّلة إلّا فيما خلقت لأجله

و هو تصوّر صورة الشخص عمروا أو زيدا بأنّه كذا وكذا من حيث الشكل و اللون، كما أنّ شغل القوّة الوهميّة تصوّر العداوة و المحبّة في الأشخاص، و القوّة المتخيّلة بهذا السبب تعرض كلّ ساعة على صاحبها الأشخاص

الكثيرة و الصور المتنوّعة، و يمنعها عن تخيّل فيما خلق لأجله لأنّ هذا شغله، و يدلّ عليه قوله تعالى:

فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى [طه: ۶۶ و ۶۷].

لأنّ القوّة الخياليّة لوكان لها قوّة إدراك المعنى لم يكن يتصوّر أنّها حيّة تسعى، بل عرف أنّه سحر و هو على غير الحقّ، و عند التحقيق ما خلقت إلّا لأجل استدلال صاحبها بها على العالم المثالي المعبّر عنه بالخيال المطلق، كما عبّر عنها بالخيال المقيّد، و هذا يعرف من تطبيق الآفاق بالأنفس بحكم قوله تعالى:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصّلت: ۵۳].

و ذكر الشهرزوري قدّس سرّه في رسالته للنفس كلاما يدلّ على هذا و هو قوله:

«ينبغي أن تعلم أنّ كلّ شيء في العالم العلوي و الروحاني له مثال و ظلّ في العالم السّفلي، فنور الشمس مثال للنور الربوبيّ الإلهي، قال تعالى:

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ [الروم: ۲۷].

و أراد به الشمس، و نور القمر نظيرا لنور العقلي المذكور في قوله عليه السّلام:

«أوّل ما خلق اللّه العقل».

و نور الكوكب نظيرا لنور الحسّي لقوله تعالى:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا [الإسراء: ۳۶].

ثمّ ذكر ثانيا ما يدلّ على قولنا الأوّل في بيان المتخيّلة وكيفيّة تصرّفها، و هو قوله:

«اعلم أنّ أكثف الحجب المعمية للنفس من ذاتها إنّما هو المتخيّلة، لتخيّل الصورة تارة و المعاني اخرى، و التركيب و التفصيل بينهما أخرى، و عرضها جميع ذلك على النفس دائما لا يفتر نوما و لا يقظة فتشتغل النفس عن مطالعة ذاتها بمطالعة ما تعرضه المتخيّلة، فيكون حجابا لذاتها، و لا تحجب ذاتها عن حقيقة ذاتها، أعني الظهور الإلهي، إذ الظهور لا يحجبه شيء عن ظهوره، و لكن يحجبه عن التفطّن و الشعور لأجل الاستغراق بالغير».

و في كلامه هذا قوله: لتخيّل الصورة تارة و المعنى أخرى و التركيب بينهما، لا يطابق قول بعض العلماء، و أكثر الحكماء، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ تصوّر القوّة المتخيّلة: الصورة فقط، و تصوّر القوّة الوهميّة: المعنى فقط، و تصوّر الحسّ المشترك: الصورة مع المعنى، و تسميته بالمشترك كان لأجل هذا، فكأنّه اشتبه عليه نسبة الحسّ المشترك إلى المتخيّل، و حيث إنّ الإنسان في معرض السهو و الغلط يجوز ذلك من طرفه و يجوز من طرفنا أيضا، و لا يعلم الغيب إلّا اللّه، و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

و قد ورد عن ابن العربي قدّس اللّه سرّه في تدبيراته الإلهيّة ما يخالف قول الشهرزوري، و هو قوله:

«اعلم أنّ العين و الاذن و اللسان و اليد و البطن و الفرج و الرّجل من عمّال الإنسان و أمنائه من أهل تأديته، و

كلّ واحد منهم رئيس و خازن على صنف من أصناف ماله و خزائنه، و رئيسهم و إمامهم الحسّ الذي ترجع إليه هذه الحواسّ كلّها بأعمالها، و الحسّ برئاسته و مملكته مرؤوس تحت سلطان الخيال، و الخيال بما فيه من صحّة و فساد مرؤوس تحت سلطان الذّكر، و الذّكر مرؤوس تحت سلطان الفكر، و الفكر مرؤوس تحت سلطان العقل، و العقل وزير الإنسان، و الإنسان رئيس الإمام المعبّر عنه بالروح القدسي».

و المراد من هذا النقل قوله: «و الخيال بما فيه من صحّة و فساد مرؤوس تحت سلطان الذّكر، و الذّكر مرءوس تحت سلطان الفكر»، لأنّ الخيال لوكان له تصرّف في المعنى مع الصورة و التركيب بينهما، ماكان مرءوسا تحت الذّكر و الفكر، و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها إلّا العالمون.

١-٤-٢-٣-٢-٤ و أمّا الإمساك الرابع فإمساك القوّة الوهميّة عن عرض عداوة طائفة

، كلّ ساعة على النفس، و عرض محبّة طائفة أخرى كذلك، فإنّ ذلك يمنع النفس عن الاستقامة على الطريق المستقيم و التوجّه إلى الدّين القويم الذي هو التوحيد الحقيقي المانع عن أمثال ذلك، أي المقام في دركات رؤية العداوة و المحبّة، و العدوّ و المحبّ وظيفة النفس الأمّارة بمعاونة قوى الغضبيّة و الشهويّة، و صاحب النفس المطمئنّة المستحقّ للرجوع فارغ عن هذا و عن غيره، لأنّه في مقام مشاهدة المحبوب و أفعاله، وكلّما فعل المحبوب محبوب، فلا عداوة له مع أحد و لا قيد له أيضا بالمحبّ و المحبّة، لأنّه في عالم الإطلاق و مشاهدة الوجود الواحد المطلق، و ذلك العالم خال عن جميع ذلك، و:

قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ [الأنعام: ٩١].

ورد في ذلك و أمثاله فافهم جدّا.

و صاحب الصّوم الحقيقي يجب أن يكون صاحب النفس المطمئنّة لا الأمّارة، ليستحقّ بها الرجوع لقوله:

يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي [الفجر: ٢٧ إلى ٢٠].

و الأمر بالدخول في العباد لا يمكن إلّا في مقام الاطمئنان، و لهذا قال:

«الصوم لي و أنا أجزي به».

و جزاءه على الوجه المذكور لا يكون إلّا مشاهدته في مظاهر الآفاقيّة و الأنفسيّة، و إليه الإشارة بقوله عليه السّلام:

«سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر».

و قد قيل في أسرار الصوم ما يوافق هذا المقام و هو قول بعض العارفين.

١-٤-٢-٣-٢-٤-١ (في درجات أسرار الصوم)

و أمّا درجات أسرار الصوم فثلاثة:

أدناها أن يقتصر على الكفّ عن المفطرات

و لا يكفّ جوارحه عن المكاره و ذلك صوم العموم و هو قناعة بالاسم.

الثانية: أن يضيف إليه كفّ الجوارح

، فيحفظ اللسان عن الغيبة، و العين عن النظر بالريبة وكذا سائر الأعضاء، و ذلك صوم الخواصّ من أهل اللّه.

و أمّا الثالثة: فهو أن يضيف إليهما صيانة القلب عن الفكر و الوساوس

و يجعله مقصورا على ذكر اللّه تعالى و مشاهدته في مظاهره، و ذلك صوم خصوص الخصوص و هو الكمال المقصود بالذات، و أمثال ذلك في هذا الباب كثيرة فارجع إلى مظانّها، و اللّه أعلم و أحكم.

۱-۴-۲-۳-۲-۵ و أمّا إمساك الخامس، فإمساك الحسّ المشترك الجامع للوهم و الخيال عن عرض الصورة و المعنى على النفس

كلّ ساعة، فإنّه مانع عن السلوك و السير، لأنّ كلّ من يشتغل بالصورة الحسّية يحجب عن المعاني الحقيقيّة العقليّة، و المحجوب محجوب سواء كان بحجاب أو بألف حجاب، فيجب على الصائم الإمساك عن أمثال ذلك ليخلص من الحجب و يشاهد المحبوب على الوجه الذي ذكرناه.

و قد سبق في المقدّمات أنّ مثال النفس مثال شجرة لها عشرة أغصان، يأخذ كلّ غصن منها حقّه من الماء الذي تشرب هذه الشجرة، و ذلك أمر طبيعيّ لا يمكن بدون هذا، فلو فرض قطع تسعة أغصان منها لا بدّ أن تصل قوّة تلك التسعة و شربها إلى تلك الواحدة منها، فينمو بذلك و يكبر و يكون ثمرته أحلى و أكثر و ألطف و أحسن، و كذلك النفس الإنسانيّة مع أغصانها العشرة التي هي الحواس، فإنّ الإنسان لو قطع أغصانها التسعة عن نفسه بقطع تعلّقاته عن العالم، فإنّ كلّ واحدة منها مخصوصة بتعلّق تكبير الغصنة الباقية منها، و يكون ثمرته الفكريّة أعلى و أعظم و ألطف و أشرف، و قد بسطنا الكلام في هذا أيضا عند بحث التقوى و الوصول إلى اللّه فارجع إليه، و اللّه أعلم و أحكم.

وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [الزمر: ۲۷].

هذا آخر صوم أهل الطريقة.

۱-۴-۲-۳ و أمّا صوم أهل الحقيقة

بعد قيامهم بالصومين المذكورين فهو عبارة عن إمساك العارف عن مشاهدة غير الحقّ تعالى مطلقا بحكم قولهم:

«ليس في الوجود سوى اللّه تعالى و أسمائه و صفاته و أفعاله، فالكلّ هو و به و منه و إليه».

لأنّ كلّ من لم يمسك نفسه عن مشاهدة الغير مطلقا فهو مشرك، و المشرك لا يصحّ صومه و لا صلاته، لأنّ الأصل في الصوم الطهارة الباطنيّة من رجس الشرك و خبث رؤية الغير بماء التوحيد و نور الإيمان، كما أنّ في الصلاة و أكثر العبادات مع هذه الطهارة طهارة أخرى شرط، و معلوم أنّ الصلاة و باقي العبادات كما لا تصحّ إلّا بالطهارة المعلومة و لا تصحّ من المشرك و الكافر أصلا، فكذلك الصوم فإنّه لا يصحّ من المشرك جليّا كان الشرك أو خفيّا، وكلّ مشرك كافر و كلّ كافر مشرك لقوله تعالى:

وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً [النساء: ۱۱۶].

و هذه قاعدة كلّية في طريق التوحيد و أربابه، و لا يجوز إظهارها إلّا عند أهلها، كما قال تعالى:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها [النساء: ۵۸].

و قد تقرّر أنّ الشرك في الظاهر و الباطن، وكذلك التوحيد و أنّهما يقتضيان، فكما أنّ صاحب الشرك الجليّ الذي بإزاء التوحيد الألوهي لا يصحّ صومه و لا صلاته، فكذلك صاحب الشرك الخفيّ الذي بإزاء التوحيد الوجودي لا يصحّ صومه و لا صلاته، و إلى صاحب الشرك الخفيّ أشار الحقّ تعالى و قال:

فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً [الكهف: ۱۱۰].

لأنّ هذا لو كان إشارة إلى صاحب الشرك الجليّ لقال: و لا يشرك بربّه أحدا، فحيث قال: «عبادة ربّه» عرفنا أنّه إشارة إلى صاحب الشرك الخفيّ المعبّر عنه بالمؤمن و المسلم كما سبق تقريره مرارا متعدّدة، و قال تعالى:

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ [يوسف: ۱۰۶].

أيضا إشارة إلى الشرك الخفيّ، وكذلك قول النبيّ صلّى اللّه عليه و آله:

«دبيب الشرك في أمّتي أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء».

و في الشرك الجليّ و الخفيّ معا، وكذلك في التوحيد الألوهي و الوجودي معا ورد:

«إنّ توحيد ساعة واحدة يفني كفر سبعين سنة، وكفر ساعة واحدة يفني إسلام سبعين سنة». لأنّ اجتماعهما من المستحيلات عقلا و نقلا كما قيل:

«النقيضان لا يجتمعان و لا يرتفعان».

و بالجملة اجتماع النقيضين محال، و قد ثبت أنّهما نقيضان فيستحيل اجتماعهما و هو المطلوب، و سيجيء هذا في موضعه مبسوطا إن شاء اللّه.

و الغرض أنّه يجب على العارف أوّلا الإمساك عن مشاهدة فعل الغير مطلقا ليصل به إلى مقام التوحيد الفعلي، ثمّ الإمساك عن مشاهدة صفة الغير مطلقا ليصل به إلى مقام التوحيد الوصفي، ثمّ الإمساك عن مشاهدة وجود الغير مطلقا ليصل به إلى مقام التوحيد الذاتي الذي هو المقصود من السلوك مطلقا، و بل من الوجود بأسره، و يصدق عليه أنّه صائم بالصوم الحقيقي ممسك عمّا سواه بالكلّي، و هذا هو الصوم الذي ورد:

«إنّ كلّ حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلّا الصيام فإنّه لي و أنا أجزي به».

لأنّ غير هذا الصوم لا يستحقّ أن يكون هو جزاءه، بل جزاء هذا الصوم لا يكون إلّا هو، لأنّ الصومين المذكورين جزائهما الجنّة و النعيم، و الحور و القصود، أو القرب و الوصول و الكشف و الشهود، و هذا الصوم جزاءه هو لا غير، فيكون أعظم و أعلى منهما، و ذلك لأنّه أعظم العمل، و أعظم العمل لا يستحقّ إلّا أعظم الجزاء، و ليس هناك أعظم منه فلا يكون جزاءه إلّا هو فافهم جدّا، و فيه قال:

إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ [الصافّات: ۶۱۶۰].

و إليه أشار بقوله:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً [النساء: ۱۱۴].

و قد ورد أيضا في الحديث القدسي أنّه قال:

«من طلبني فقد وجدني، و من وجدني فقد عرفني، و من عرفني فقد أحبّني، و من أحبّني فأنا قتلته، و من أنا قتلته فعليّ ديته، و من عليّ ديته فأنا ديته».

و الكلّ إشارة إلى فناء العبد فيه و بقائه به في مقام الوحدة الصرفة المعبّر عنه بأحديّة الفرق بعد الجمع المشار إليه بقوله:

وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى [الأنفال: ۱۷].

و يقول النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«من رآني فقد رأى الحقّ».

و الفرق بين صوم أهل الطريقة و صوم أهل الحقيقة، أنّ الأوّل سبب لتهذيب الأخلاق و الاتّصاف بصفات الحقّ، لقوله:

«تخلّقوا بأخلاق اللّه».

و الثاني سبب لفناء العبد و بقاءه بالحقّ في مقام التوحيد الصرف المعبّر عنه بالفناء في التوحيد المشار إليه في قول العارف:

«أنا الحقّ، سبحاني ما أعظم شأني».

و قد ضربنا في هذا قبل ذلك مثالا لطيفا لئلّا يتوهّم الجاهل في كلام هؤلاء القوم ليس له تحقيق، و هو أنّهم قالوا: نفرض هناك نارا موصوفة بالضوء و الإحراق و الحرارة و الإنضاج و غير ذلك، و نفرض بإزائها نارا فحما موصوفا بالظلمة و الكدورة و عدم الحرارة و الإنضاج، ثمّ نفرض أنّه حصل لهذا الفحم قربا إلى تلك النار بالتدريج و اتّصف بجميع صفاتها فصار نارا، و حصل منه كلّ ما يحصل من النار و بل صار هو هو، فلا يجوز له أن يقول: أنا النار؟ كما قال العارف: أنا الحقّ؟ و معلوم أنّه يجوز، لأنّه صادق في قوله، و فيه قيل:

«أنا من أهوى و من أهوى أنا».

وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ [العنكبوت: ۴۳].

و هاهنا أسرار لا يجوز إفشاءها أكثر من هذا، و اللّه يقول الحقّ و هو يهدي السبيل، هذا آخر بيان الصوم بالنسبة إلى الطوائف الثلاث من أهل الشريعة و الطريقة و الحقيقة، و حيث فرغنا فلنشرع في الزكاة كذلك، و هو هذا:

١-٥ [أمّا الزكاة]

١-٥-١ و أمّا زكاة أهل الشريعة

فالزكاة عندهم تجب في تسعة أشياء : الإبل و البقر و الغنم و الذهب و الفضّة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و ما عداها لا تجب فيه.

و هي على ضربين:

أحدهما: يراعي فيه حؤل الحول، و الآخر لا يراعي فيه ذلك، فما يراعي فيه حؤل الحول الأجناس الخمسة التي هي سوى الغلّات و الثمار، و ما لا يراعي فيه الحول الأجناس الأربعة من الغلّات و الثمار.

فشرائط ما يراعي فيه الحول على ضربين: أحدهما يرجع إلى المكلّف، و الآخر يرجع إلى الأجناس، فما يرجع إلى المكلّف على ضربين: أحدهما شرائط الوجوب، الآخر شرائط الضمان، فشرائط الوجوب اثنان: الحريّة و كمال العقل، فالحريّة شرط في الأجناس الخمسة كلّها، وكمال العقل شرط فيما عدا المواشي من الأثمان، لأنّ من ليس بكامل العقل من الصبيان و المجانين يجب في مواشيهم الزكاة ،و شرائط الضمان اثنان: الإسلام و إمكان الأداء. و ما يرجع إلى الأجناس فشرطه اثنان حؤل الحول و بلوغ النصاب.

و ما لا يراعى فيه الحول فشرطه اثنان: أحدهما يرجع إلى من تجب عليه، و الثاني يرجع إلى الأجناس، فما يرجع إلى من تجب عليه الحريّة فقط، لأنّ غلّات من ليس بكامل العقل تجب فيها الزكاة، و ليس في مال من ليس بكامل العقل شرط الضمان، و ما يرجع يرجع إلى الأجناس شرط واحد و هو بلوغ النصاب.

و هاهنا أبحاث و أحكام مختلفة بالنسبة إلى كلّ واحدة من هذه الأقسام، و ليس هذا المكان محتاج إلى أكثر من ذلك، و اللّه أعلم و أحكم.

١-٥-٢ و أمّا زكاة أهل الطريقة

فالزكاة عندهم بعد قيامهم بالزكاة المذكورة إذا وجبت عليهم تزكية النفس عن رذيلة البخل و تطهير القلب عن قذارة الشحّ المشار إليه في قوله تعالى:

وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [الحشر: ٩].

و إلى كثرة ثمراتها و نماءها و بركاتها من العلوم و الحقائق و المعارف و الدقائق، بعد ذلك أشار و قال:

مَثَلُ الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٦١].

و بيان ذلك مفصّلا، و هو أنّ السالك إذا أخرج من قلبه صفة البخل و الشحّ، و أنبت موضعه صفة البذل و السخاوة، حصل من هذا أوصاف أخر لا يمكن حصر شعبها و سنابلها من المعارف و الحقائق، و أقلّها الفلاح و النجاة من الأوصاف الرذيلة و الأخلاق المذمومة التي هي الموجبة للدخول في الجحيم المعنويّة دون الصوريّة، لأنّ الصوريّة لا يكون إلّا بعد المعنويّة، لأنّ الجحيم و مراتبها بحسب الملكات و الأخلاق و تمثيله بالحبّة و السنبلة للمناسبة، لأنّ كلّ صفة اتّصف بها السالك محمودة كانت أو مذمومة يحصل منها أوصاف أخر يطول

حصرها كالحبّة فإنّ الحبّة الواحدة تقع في الأرض و نبت منها سنبلات متعدّدة في كلّ سنبلة كذا وكذا من الحبّة، لقوله:

كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ [البقرة: ۲۶۱].

و هذا أمر حسّيّ مشاهد لا ينكره عاقل، «و له المثل الأعلى».

و بالنسبة إلى زكاة الماليّة قيل:

«إنّما سرّ التكليف بها بعد ما يرتبط بها من مصالح البلاد و العباد و سدّ الخلاف و الفاقات، لأنّ المال محبوب الخلق و هم مأمورون بحبّ اللّه و مدّعون للحبّ بنفس الإيمان، فجعل المال معيارا لحبّهم و امتحانا لصدقهم في دعواهم، فإنّ المحبوبات كلّها تبذل لأجل المحبوب الأغلب حبّه على القلب».

و قيل أيضا: «يجب على المعطي أن يحذر من المنّ بها على قابلها، و حقيقة المنّ أن ترى نفسك محسنا إلى الفقير متفضّلا، و علامته أن تتوقّع منه شكرا و تستنكر تقصيره في حقّك و موالاته عدوّك استنكارا يزيد على ما كان قبل الصدقة، فذلك يدلّ على أنّك رأيت لنفسك عليه فضلا، و لهذا قال تعالى:

لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى [البقرة: ۲۶۴].

و علاج ذلك و هو أن تعرف أنّه المحسن إليك بقبول حقّ اللّه تعالى منك، فإنّ من أسرار الزكاة تطهير القلب و تزكيته عن رذيلة البخل و خبث الشحّ، فإذا طهّرته من هذا و جعلته موصوفا بالعجب، و الكبر و إيذاء الغير فكأنّك ما طهّرته من شيء بل زدت خباثته و نجاسته نعوذ باللّه منه، و لذلك كانت الزكاة طهرة، إذ بها تحصل الطهارة و كأنّها غسالة نجاسة من باطن فاعلها، و من هذا يترفّع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أهل بيته من أخذ الزكاة و قال:

«إنّها أوساخ أموال الناس».

فإذا أخذ منك الفقير ما هو طهرة لك فله الفضل عليك».

أ رأيت لو أنّ فصّادا فصدك و أخرج من باطنك الدّم الذي تخشى ضرره في الحياة الدّنيا أكان لك الفضل أم له؟ فالذي يخرج من باطنك رذيلة البخل و ضررها في الحياة الأخرى فهو أولى بأن تراه متفضّلا، هذا بحسب الظاهر.

و أمّا بحسب الباطن فحيث إنّ أهل الطريقة ليس لهم مالا حتّى به يخرجون زكاتهم، فزكاتهم تكون بإخراج ما يزكّي نفوسهم من الأخلاق الذميمة و الملكات الرديّة ثمّ بإنفاق أحبّ الأشياء إليهم في سبيل اللّه و مرضاته الذي هو النفس لقوله تعالى:

لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ [آل عمران: ۹۲].

و معلوم أنّ أحبّ الأشياء إلى الإنسان وبل إلى جميع الحيوان روحه و نفسه، فيجب حينئذ إنفاقه في سبيل اللّه حتّى تحصل له التزكية الحقيقيّة و الطهارة الكلّية المذكورة، و يصدق عليه أنّه أدّى الزكاة حقيقة لقوله تعالى أيضا:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ [آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰].

۱-۵-۲-۱ (أجر من قتل في سبيل اللّه)

و معناه لا ينبغي أن تحسب أنّ من قتل في سبيل اللّه صورة أو معنى أنّه عدم و ماله من أجر فإنّه ليس كذلك، بل لصاحب القتل الصوري أجر و نصيب في الآخرة من الجنّة و النعيم و القصور و القرب و الكرامة، و لصاحب القتل المعنوي كذلك، لأنّ له في الدّنيا المعارف و الحقائق و حسن الأخلاق و طيب العيش و المكاشفات و المشاهدات و الاطّلاع على حقائق عالم الملكوت و الجبروت، و على الجملة مشاهدة الحقّ تعالى في مظاهره الآفاقيّة و الأنفسيّة التي هي أعلى المشاهدات، و في الآخرة الجنّة و النعيم و القصور و القرب و الكرامة المذكورة، و فوق ذلك كلّه الوصول إلى المحبوب و المقصود و حصول «ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر» كما أخبر عنه أيضا:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ [القمر: ۵۴ و ۵۵].

و قوله جلّ ذكره:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ [البقرة: ۱۷۷].

إشارة إلى مجموع ما ذكرنا في هذا الباب و سيّما إلى تعيين البرّ و تحقيقه الذي هو المقصود في هذا المقام، هذا وجه من الوجوه التي فيه.

و وجه آخر و هو أنّ الزكاة بحسب الشرع يترتّب على المواليد الثلاث من المعدن و النبات و الحيوان، لأنّ الذهب و الفضّة من المعدنيّات، و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب من النباتات، و الإبل و البقر و الغنم و غيرها من الحيوان، و قد قال النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«لكلّ شيء زكاة و زكاة البدن الطاعة».

فكلّ عبد قام بطاعة ربّه على ما أمر به فقد أدّى الزكاة على الترتيب المذكور و حصل له التزكية الحقيقيّة كما ذكرناه، لأنّ في المطابقة قد تقرّر:

أنّ عظامه الكبار و الصغار بمثابة المعادن، و أنّ شعره و ظفره و ما شاكل ذلك بمثابة النبات، و أنّ نفسه الحيوانيّة و حواسّه الظاهرة و الباطنة بمثابة الحيوان، فكلّ من يقوم بطاعة ربّه لا بدّ و أن يحصل لجوارحه و أعضاءه و أركانه المشتملة على المراتب الثلاثة تعب و نصب، و هذا التعب و النصب هي الزكاة عند التحقيق.

و ثمرة ذلك في الدّنيا أنّه إذا عمل هذا و طهر من الرجس و الرّجز، و ارتفع عند الكدورات الطبيعيّة و الرذائل الخلقيّة بحكم قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ [المدّثّر: ١- ٥].

و بمقتضى إشارته:

وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها [الشمس: ٧ و ٨].

صارت مرآة قلبه مجلوّة، و ظهرت فيها أنوار ملكوتيّة و آثار جبروتيّة، و بل صارت من سكّانهما و أهاليهما اللّواتي هي العقول المجرّدة و النفوس المطهّرة المعبّرة في الشرع بالملائكة المقرّبين المشار إليها بالملإ الأعلى، و من هذا كان الرسول صلّى اللّه عليه و اله و سلم يقول دائما في دعائه و مناجاته:

«اللّهمّ اجعل لي نورا في قلبي و نورا في سمعي و نورا في بصري و نورا في لحمي و نورا في دمي و نورا في عظامي و نورا من بين يدي و نورا من خلفي و نورا عن يميني و نورا عن شمالي و نورا من فوقي و نورا من تحتي و نورا في قبري، اللّهمّ زدني نورا و اجعل لي نورا بحقّ حقّك يا أرحم الراحمين».

و الحكمة في هذا أنّه يزول عنه الظلمة و الكدورة و الرجز و الخبث و الحدث و يحصل بإزائها النور و الصفاء و الطهارة و التزكية و اللطف و الخلق، و تصير بسببها من أهل الملكوت و الجبروت بقوّة المناسبة و يحصل له ما حصل لهم من المشاهدات و المكاشفات، و هذا الدّعاء قد سبق مرّة أخرى حتّى لا يتوهّم متوهّم أنّه مكرّر من غير شعور، و هذا إرشاد لغيره و تعليم لأمّته تحريضا لهم على تحصيل هذه المقامات و المراتب، و إلّا النبيّ المعصوم صلّى اللّه عليه و اله و سلم منزّه عن أمثال ذلك كما تقرّر في الأصول عند علماء الظاهر و أهل البرهان، و اللّه يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

١-٥-٢-٢ (مراتب الروح الإنساني و نفسه)

و يجوز أن يحمل ذلك على الأرواح الثلاثة دون الأجساد في صورة الأعضاء، لأنّ في الإنسان روح معدنيّ و روح نباتيّ و روح حيوانيّ كما في الآفاق، فيحمل زكاة المواليد الثلاثة على هذه الثلاث بإخراج أوصافها الرديّة و أخلاقها الذميمة عن كلّ واحدة منها، و طهارتها بالذي بإزاء كلّ واحدة منها من الأخلاق و الأوصاف، لأنّ الأرواح في الحقيقة حقيقة واحدة تتكثّر بحسب الإضافات و الاعتبارات، لأنّ لها بحسب كلّ صفة تحصل لها بسبب النزول إلى عالم الطبيعة اسم، أعني من حيث تجرّدها و إطلاقها تسمّى نفسا إنسانيّة، و من حيث تعلّقها بالبدن في أوّل الحال تسمّى نفسا نباتيّة، و في ثاني الحال نفسا حيوانيّة، و في المرتبة الثالثة نفسا نفسانيّة، و قد أخبر الشرع و القرآن عن هذه النفوس الأربعة بالأمّارة و اللوّامة و الملهمة و المطمئنّة، أمّا الأمّارة فلقوله تعالى:

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ [يوسف: ٥٣].

و أمّا اللوّامة، فلقوله تعالى:

لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [القيامة: ١ و ٢].

و أمّا الملهمة، فلقوله تعالى:

وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها [الشمس: ٧ و ٨].

و أمّا المطمئنّة، فلقوله تعالى:

يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً [الفجر: ٢٧ و ٢٨].

و ذلك لأنّ النفس في أوّل الحال لضعف قوّة العقل و منعها عمّا يضرّها يكون أمّارة على البدن و القوى و ما يتعلّق بها، لكن إذا غلب عليها النفس اللوّامة بقوّة العقل و منعها عن ملائماتها صارت لوّامة و قامت بملامتها و رجعت عمّا كانت عليها، و إذا صارت هذه الملامة لها ملكة و ثبتت عليها و استقرّت صارت ملهمة و استحقّت الإلهام من الله تعالى في أفعاله و أحواله و حصل لها الفرق بين حسنها و قبيحها، خيرها و شرّها، و إذا صارت هذه الحالة أيضا ملكة لها و شاهدت بسببها عالم الغيب و صارت مستحقّة لمشاهدة ربّها صارت مطمئنّة و حصل لها الرجوع إلى عالمها لقوله تعالى:

يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي [الفجر: ٢٧- ٣٠].

و نعم الزكاة التي تكون ثمرتها هذه.

و الله أعلم و أحكم، هذا زكاة أهل الطريقة.

١-٥-٣ و أمّا زكاة أهل الحقيقة

فالزكاة عندهم بعد القيام بالزكاتين المذكورين عبارة عن إخراج كلّ ما في الوجود عن درك تقييده و إيصاله إلى عالم الإطلاق ليزكّيه به عن رجس الغيريّة و خبث الإثنينيّة، لأنّ كلّ موجود يفرض و هو مطلق مع قيد شخصي بإضافة المطلق إلى المقيّد.

و أمّا كيفيّة الإخراج من قيد التقييد فبالنسبة إلى المواليد الثلاث أوّلا يكون بإخراجها عن قيد التركيب و إيصالها إلى البساطة الصرفة التي هي مرتبة العناصر، و بالنسبة إلى العناصر يكون بإخراجها عن قيد البساطة و التشخيص العنصري و إيصالها إلى بساطة العوالم العلويّة من السماوات و الأجرام، و بالنسبة إلى السماوات و الأجرام يكون بإخراجها قيد السماوي و الكوكبي و إيصالها إلى الجسم الكلّي الطبيعي، و بالنسبة إلى الجسم الكلّي يكون بإخراجها عن قيد الجسميّة و إيصالها إلى مرتبة الهيولى الكلّيّة، و بالنسبة إلى الهيولى الكلّيّة بإخراجها عن قيد الهيولاني و إيصالها إلى مرتبة الطبيعة الكلّيّة، و بالنسبة إلى الطبيعة يكون بإخراجها عن قيد الطبيعة و إيصالها إلى مرتبة الأرواح البسيطة، و بالنسبة إلى الأرواح البسيطة يكون بإخراجها عن القيد الروحي و إيصالها إلى مرتبة الأرواح القدسيّة، و من مرتبة الأرواح القدسيّة إلى مرتبة النفس الكلّية و عالم النفوس، و من مرتبة النفوس الكلّية المعبّر عنها بالملكوت الأعلى إلى مرتبة العقول المجرّدة، و من مرتبة العقول المجرّدة إلى مرتبة الحضرة الأحديّة و الوجود المطلق المعبّر عنه بالحقّ تعالى جلّ ذكره.

فإنّ هذا الإخراج عن هذه القيود هي الطهارة الحقيقيّة و التزكية الكلّية بالنسبة إلى كلّ موجود من الموجودات الممكنة.

١-٥-٣-١ (مسير الكمال للإنسان)

و قد سبق أنّ كمال المعدن في وصوله إلى أفق النبات، وكمال النبات في وصوله إلى مقام الحيوان، وكمال الحيوان في وصوله إلى مقام الإنسان، وكمال الإنسان في وصوله أوّلا إلى مقام الملك، ثمّ إلى مقام الخلافة

الإلهيّة، ثمّ إلى مقام الوحدة الصرفة المعبّر عنه في قول العارف بالوصول الكلّي المشار إليه في قوله:

«إذا تمّ الفقر فهو اللّه».

و هذه الزكاة حيث يجعل الإنسان وبل الموجودات كلّها طاهرا مطهّرا من رجز التقييد و دنس التعيّن الذي هو الشرك الخفيّ المتقدّم ذكره، فهي الزكاة الحقيقيّة المقصودة بالذات، لأنّه ليس هناك طهارة أعظم من هذا، لأنّ طهارة الموجودات من قيد التقييد و الإضافات أعظم الطهارات و أعلاها، وبل هي المقصود بالذات من تكليف العباد بإخراج الزكاة. وفّقنا اللّه تعالى للقيام بها و بأمثالها، لأنّه المستعان و عليه التكلان، و حيث فرغنا من بحث الزكاة فلنشرع في بحث الحجّ على الترتيب المذكور و هو هذا:

١-٦ [أمّا الحجّ]

١-٦-١ و أمّا حجّ أهل الشريعة

فالحجّ عندهم من حيث اللغة: القصد، و من حيث الإصطلاح الشرعي القصد إلى بيت اللّه الحرام لأداء مناسك مخصوصة متعلّقة بوقت مخصوص.

و هو واجب و مندوب:

فالواجب على ضربين: مطلق و مقيّد، فالمطلق هو حجّة الإسلام ، و هي واجبة بشروط ثمانية:

البلوغ، وكمال العقل، و الحريّة، و الصحّة، و وجود الزاد و الراحلة، و الرجوع إلى كفاية من المال أو الصناعة أو الحرفة، و تخلية السرب من الموانع، و إمكان المسير، و متى اختلّ واحد من هذه الشروط سقط الوجوب و لم يسقط الاستحباب. و من شروط صحّة أدائها الإسلام وكمال العقل، و عند تكامل الشروط تجب في العمر مرّة واحدة و ما زاد عليها فمستحبّ، و وجوبه على الفور دون التراخي.

و أمّا المقيّد فهو يجب عند سبب، و ذلك ما يجب بالنذر أو العهد، و هو بحسبهما إن كان واحدا فواحدا و إن كان أكثر فأكثر، و لا يتداخل الفرضان، و إذا اجتمعا لا يجزي أحدهما عن الآخر، و قد روي: أنّه إذا حجّ بنيّة النذر أجزأ عن حجّة الإسلام، و الأوّل أحوط .

و لا ينعقد النذر به إلّا من كامل العقل، الحرّ، و لا يراعى باقي الشروط.

١-٦-١-١ و أمّا أقسامه

فالحجّ على ثلاثة أضرب: تمتّع و قران و إفراد،

١-٦-١-١-١ [الأول التمتع]

فالتمتّع هو فرض من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام،

١-٦-١-١-٢ [الثاني و الثالث الإفراد و القران]

و الإفراد و القران فرض من كان حاضريه، و حدّه من كان بينه و بين المسجد الحرام اثنا عشر ميلا من أربع جوانب البيت، أعني أربع فراسخ لأنّ كلّ فرسخ ثلاثة أميال وكلّ ميل أربعة آلاف أذرع (ذراع) وكلّ أذرع أربعة

و عشرون إصبعا فيكون المجموع أربعة فراسخ.

و أمّا أفعاله، فأفعال الحجّ على ضربين: مفروض و مسنون.

و المفروض على ضربين: ركن و غير ركن في الأنواع الثلاثة التي ذكرناها.

فأركان التمتّع عشرة، أربعة منها للعمرة، و ستّة للحجّ.

أمّا التي للعمرة:

النيّة، و الإحرام من الميقات في وقته، و طواف العمرة، و السعي بين الصفا و المروة.

و أمّا التي للحجّ:

فالنيّة، و الإحرام بالحجّ، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بالمشعر، و طواف الحجّ، و السعي للحجّ.

و ما ليس بركن فثمانية أشياء: التلبيات الأربع مع الإمكان أو ما يقوم مقامها مع العجز، و ركعتا طواف العمرة، و التقصير بعد السعي، و التلبية عند الإحرام بالحجّ أو ما يقوم مقامها، و الهدي أو ما يقوم مقامه من الصوم مع العجز، و ركعتا طواف الحجّ، و طواف النساء، و ركعتا الطواف له.

و أمّا أركان القارن و المفرد، فستّة:

النيّة، و الإحرام، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بالمشعر، و طواف الزيارة، و السعي.

و ما ليس بركن فيهما أربعة أشياء:

التلبية أو ما يقوم مقامها من تقليد أو إشعار، و ركعتا طواف الزيارة، و طواف النساء، و ركعتا الطواف له. و يتميّز القارن من المفرد بسياق الهدي.

و يستحبّ لهما تجديد التلبية عندكلّ طواف.

و أمّا المسنونات، فتلك كثيرة تعرف من مظانّها.

و السلام على من اتّبع الهدى، هذا حجّ أهل الشريعة على طريقة أهل البيت عليهم السّلام.

۱-۶-۲ و أمّا حجّ أهل الطريقة

۱-۶-۲-۱ (الحجّ القلبي)

بعد القيام بالحجّ المذكور و الاعتقاد فيه، فهو القصد إلى بيت الله الحقيقيّة و الكعبة المعنويّة بحسب السير و السلوك.

و لبيت الله عندهم اعتبارات (اعتبارين):

اعتبار في الآفاق، و اعتبار في الأنفس:

أمّا الآفاق فهو عبارة عن قلب الإنسان الكبير المسمّى بالنفس الكلّية، و البيت المعمور، و اللوح المحفوظ.

و أمّا الأنفس، فهو عبارة عن قلب الإنسان الصغير المسمّى بالفؤاد و الصدر و النفس الناطقة الجزئيّة، و غير ذلك من الأسماء الواردة فيهما، كما سبق ذكرهما في المقدّمة الثانية.

و الأوّل يتعلّق بأهل الحقيقة لأنّه قبلتهم، و الثاني يتعلّق بأهل الطريقة فإنّه أيضا قبلتهم.

و أمّا أهل الحقيقة وكيفيّة قصدهم و توجّههم إلى قبلتهم فستعرفها بعد هذا البحث إن شاء اللّه تعالى.

۱-۶-۲-۲ (قبلة أهل الطريقة و توجّههم إليه)

و أمّا أهل الطريقة وكيفيّة قصدهم و توجّههم إلى قبلتهم التي هي قلبهم فهي موقوفة على تقرير مقدّمة، و هي أنّه ورد في الخبر: إنّ أوّل بيت مدّت على الماء و ظهرت على وجهه، كانت الكعبة قبل الأرض و ما عليها من البيوت، و هو قوله عليه السّلام:

«الكعبة أوّل بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء الذي خلقه اللّه قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته».

و قد شهد بصحّة ذلك قوله تعالى:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ [آل عمران: ۹۶- ۹۷].

و المراد من إيراد هذا الخبر و الآية، أنّك تعرف أنّ هناك كعبة صوريّة وكعبة معنويّة، وكلّ واحدة منهما تنقسم إلى قسمين:

أمّا الصوريّة، فقسم منها المسجد الصوري المسمّى ببيت اللّه الحرام، و قسم آخر القلب الصوري المسمّى أيضا ببيت اللّه الحرام.

و أمّا المعنويّة، فقسم منها قلب الإنسان الكبير المعبّر عنه بالنفس الكلّية.

و قسم آخر قلب الإنسان الصغير المعبّر عنه بالنفس الناطقة الجزئيّة، فكما يصدق الخبر و الآية من حيث التطبيق على القسمين الأوّلين، كذلك يصدق القسمين الأخيرين، لأنّ أوّل حقيقة ظهرت في العالم الروحاني من روح الإنسان الكبير المعبّر عنه ب: أوّل ما خلق اللّه الروح، أو العقل، كانت قلبه الحقيقيّ المعبّر عنه بالنفس الكلّية لقوله تعالى:

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ [النساء: ۱].

كما أنّ أوّل صورة ظهرت في العالم الجسمانيّ المعبّر عنه بالأرض كانت صورة الكعبة الصوريّة، لقوله تعالى:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ [آل عمران: ۹۶].

و أوّل حقيقة ظهرت في العالم الروحاني من روح الإنسان الصغير المعبّر عنه بقوله:

فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [الحجر: ۲۹].

كانت قلبه الحقيقي المعبّر عنه بقوله:

«لا يسعني أرضي و لا سمائي، و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن».

كما أنّ أوّل صورة ظهرت في العالم الجسماني المعبّر عنه بالبدن كانت صورة القلب الصوري المعبّر عنه بالصدر لقوله:

أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ [الشرح: ۱].

فكما أنّ من الكعبة الصوريّة يستدلّ على الكعبة المعنويّة التي هي قلب الإنسان الكبير، فكذلك في الصورة القلبيّة يستدلّ على الكعبة المعنويّة التي هي قلب الإنسان الصغير بحكم قوله تعالى:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصّلت: ۵۳].

و هذا بيان إجماليّ محتاج إلى بيان تفصيليّ و هو أن نقول

۱-۶-۲-۳ (الكعبة و قلب الإنسان)

اعلم أنّ قوله عليه السّلام:

«الكعبة أوّل بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء» الحديث.

بالنسبة إلى الإنسان الكبير أوّل بيت، يكون نفسه الكلّية المسمّاة ببيت اللّه الأعظم، و ظهورها على وجه الماء، يكون إشارة إلى العوالم الروحانيّة التي صدرت منها قبل العوالم الجسمانيّة، فإنّ كلّ شيء يكون فوق شيء يكون هو عليه، و لا شكّ أنّ النفس الكلّية فوق النفوس الجزئيّة و العوالم الروحانيّة فتكون هي عليهما، و قوله تعالى:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ [هود: ۷].

هذا معناه أيضا، يعني كان العرش قبل خلق السماوات و الأرض (أرض) الجسمانيّات على الروحانيّات من العقول و النفوس، إن أردنا بالعرش العرش المعنوي الذي هو العقل الأوّل، و إن أراد بالعرش العرش الصوري الذي هو الفلك الأعظم الأطلس أعني التاسع، يكون المراد بالماء الماء الصوري على قول بعض المفسّرين، لأنّهم قالوا: إنّ بين العرش و الماء حيث لم يكن في أوّل الحال حائل يجوز أن يقال إنّه عليه، و هذا ما في قول البيضاوي هذا وجه.

۱-۶-۲-۴ (في أنّ الماء هو العلم)

و وجه آخر: أنّ الماء هو العلم الإلهي الأزليّ الذي عليه كل شيء من حيث الثبوت فيها دائما أبدا، و تخصيصه بالعرش يكون لعظمته، أعني إذا كان قيام العظيم و بقاؤه به فالصغير بطريق الأولى، هذا وجه وجيه بل أوجه من الوجوه المذكورة، و قد بسطنا الكلام في هذا عند قوله:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى [طه: ۵].

و الغرض أنّا إذا فرضنا هذا الماء الذي عليه العرش نطفة الإنسان الكبير من حيث الصورة كما هو مقرّر عند أهل اللّه فيكون الماء بمعنى الماء الصوري، و يكون ظهورها عليه بمعنى تعلّقها بالنطفة التي يوجد منها صورة العالم بأسرها. فإنّ أهل الشرع قد اتّفقوا على أنّ ابتداء العالم كان من الماء بحكم حديث ورد عن النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم في هذا الباب و هو قوله:

«أوّل ما خلق اللّه جوهرة فنظر إليها فذابت حياء أو قهرا (على اختلاف الروايتين) فصارت نصفها نارا و نصفها ماء، فخلق من الماء السماوات و من النار الأرضون، أو خلق من الماء الجنّة و من النار الجحيم، أو خلق من الماء الروحانيّات و من النار الجسمانيّات».

و لا مشاحّة في الألفاظ، و برهانهم على ذلك التطابق بين العالمين، فإنّ ابتداء العالم الصغير و إيجاده بحسب الصورة كان من الماء الذي هو النطفة، و الصغير أنموذج الكبير من جميع الوجوه، فيجب أن يكون هو أيضا كذلك.

و هذا أقرب الوجوه لأنّ إيجاد الإنسان الصغير الذي هو نسخته و أنموذجه حيث كان على هذا الوضع، لأنّه أوّله كان نطفة، ثمّ صار مضغة، ثمّ صار علقة إلى آخر الأطوار، فيجب أن يكون هوكذلك.

و قوله «عند خلق السماء» يكون إشارة إلى تقديم الروحانيّات على الجسمانيّات، بناء على الترتيب الأوّل لا الثاني، أعني من حيث النزول من العلويّات إلى السفليات لا العكس.

و قوله: «قبل الأرض بألفي عام» يكون إشارة إلى أنّ النفس الكلّية المسمّاة بالكعبة الحقيقيّة، خلقها اللّه قبل الأجسام المعبّر عنه بالأرض بألفي عام.

و يكون المراد بألفي عام طورين كاملين: الأوّل طول العقل، ثمّ طور النفس، لأنّهما سابقان على الأرواح و الأجسام بمدّة مديدة.

و إمّا دورين من أدوار الكواكب السبعة، لأنّ لكلّ كوكب منها دور خاصّ و هو ألف سنة و دور مشترك و هو ستّة آلاف سنة.

و يكون المراد أنّ عالم الأجسام خلق بعد خلق الأنفس و الأرواح بدورين كاملين و قد سبق أيضا هذا البحث مبسوطا.

و قد تقرّر أنّ في مدّة دور زحل يكون العالم خرابا، و في ابتداء دور المشتري يبتدئ بالعمارة و في آخرها توجد الحيوانات حتّى ينتهي إلى الإنسان، فيكون المراد بألفي عام دور هذين الكوكبين على الوجه الذي قرّرناه، أو طوري العقل و النفس، و عندي هذا أنسب، و إن كان الوجهين من عندي.

و تقديم الأرواح على عالم الأجسام أظهر و أبين من أن يحتاج إلى بيان و برهان، و سيّما قد شهد به الخبر و القرآن، فإنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم قال:

«خلق اللّه تعالى الأرواح قبل الأجسام بألفي عام».

و القرآن قد نطق بأنّ الأرواح قبل الأجسام في مواضع شتّى، منها قوله:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... [الأعراف: ١٧٢] الآية. و قوله:
ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ١۴].

و ثمّ لا يكون إلّا للتراخي.

و قوله: «وكان زبدة بيضاء على وجه الماء»، إشارة إلى صفاء النفس الكلّية و لطافتها بالنسبة إلى الروحانيّات الآخر التي كانت تحتها المشار إليها بالماء، لأنّ كلّ ما هو أعلى من الروحانيّات فهو ألطف، وكذلك من الجسمانيّات أيضا.

و قوله: «فدحيت الأرض تحته»، يكون إشارة إلى إيجاد عالم الأجسام بعدها، لأنّ عالم الأجسام وجدت بعد عالم الأرواح بمدّة مديدة، و فيه قيل: إنّ عالم الأمر و الأرواح هو الذي لا يحتاج إلى مدّة و مادّة، و عالم الخلق و الأجسام هو الذي يحتاج إلى مادّة و مدّة.

هذا من حيث الخبر، و من حيث الآية يمكن هذا المعنى بعينه لكن يطول، فالإعراض عنها اعتمادا على أهلها أولى و أحسن.

و أمّا تطبيق الخبر بالنسبة إلى الإنسان الصغير فقوله عليه السّلام:

«الكعبة أوّل بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء ...»

البيت بالنسبة إليه يكون القلب الحقيقي المسمّى ببيت اللّه الحرام، و ظهوره على وجه الماء يكون بمعنى تعلّق روحه بالنطفة من حيث التدبير و الإيجاد إن قلنا بالتجرّد، و إن لم نقل بالتجرّد فذلك ظاهر، و خلقه عند خلق السماء يكون عبارة عن خلق الروح الإنساني المعبّر عنه بالقلب قبل الروح الحيواني المعبّر عنه بالسماء، و قبل الأرض بألفي عام يكون إشارة إلى خلق روحه قبل بدنه بالطورين الكاملين المذكورين، أو الدّورين المعلومين، أعني كان إيجاد روحه قبل إيجاد بدنه و مادّته الصوريّة بالطورين الكاملين من طوري العقل و الروح، أو الدّورين اللّذين هما دور زحل و المشتري المتقدّم ذكرهما.

و قوله: «زبدة بيضاء»، يكون إشارة إلى صفاء جوهريّته و لطافته قبل تعلّقه بالبدن المعبّر عنه بالأرض، و «على وجه الماء» يكون إشارة إلى النطفة التي هي مادّة البدن و صورة الإنسان، و يكون المراد تعلّق الروح بإيجاده و إظهاره في عالم الغيب و عالم الأمر.

و قوله: «فدحيت الأرض تحته» يكون إشارة إلى البدن، و يكون معناه أنّ الروح إذا توجّهت إلى النطفة من حيث التدبير و التعلّق دحيت و بسطت البدن بحسب حكمه و أمره لينتظم حال الصورة الإنسانية باجتماعهما و اتّحادهما، و ذلك تقدير العزيز العليم.

و بناء على هذا فمعنى الآية و هو أن نقول: أوّل بيت وضع للناس البدن الذين هم قواه و جوارحه، و أعضاؤه كان صورة القلب الصوري دون المعنوي، ليتوجّهوا إليه في تحصيل مقاصدهم و معارفهم.

و «بكّة مباركا»، يكون إشارة إلى صدره الذي يحيط به كمكّة بالمسجد، و المسجد بالكعبة لأنّ الكعبة بمثابة القلب، و الصدر بمثابة الجسد، و البدن بمثابة الحرم أو مكّة، و مباركا يكون صفة للبركات التي تحصل منها من

المعارف و الحقائق الربّانية، و «هدى للعالمين»، أي هذا البيت هدى للطوائف التي (الّذين) من أهل عالمه أي من قواه الروحانيّة و الجسمانيّة و الأرواح الحيوانيّة و النفسانيّة و النباتيّة و غير ذلك، و الطائفين و القائمين و الركّع السّجود إشارة إليهم.

و: «فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم»، يكون إشارة إلى حضرة العقل المستفاد التي هي حضرة القدس و مقام التداني، فإنّه من أعظم آيات اللّه و أعلاها، و من دخله كان آمنا، يكون تقديره: أنّ من دخل هذا البيت المسمّى بالقلب على ما ينبغي، أمن من إغواء الشياطين النفس الأمّارة، و إغواء عفريت الخيال، و اختطاف جنود الوهم و تصرّف صعاليك الجنّ و الإنس.

و قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران: ٩٦].

معناه أي و للّه على الناس التي (الّذين) ذكرناهم حجّ هذا البيت، أي القصد إليه و الطواف به، ليطّلعوا على آياته و أسراره و حقائقه، و يصلوا به إلى اللّه و إلى جنّاته و حضراته، لكن من استطاع إلى هذا سبيلا أي من استطاع إلى هذه الطريقة، و القيام بها طريقا و تمكّنا، أي يتمكّن من سلوك هذا الطريق بقوّة الزاد الحقيقي الذي هو العلوم اليقينيّة و الفناء الكلّي و الموت الإراديّ المعبّر عنهما بالعلم و العمل، لأنّ كلّ من لم يكن له هذه الاستطاعة يسقط عنه هذا الحجّ كما تقرّر في الحجّ الشرعيّ الظاهر، و من كفر بهذا الحجّ و خالف أمر اللّه و انتكس عن طريقه و انحرف عن استقامته فإنّ اللّه غنيّ عنه و عن العالمين الذين هم من أهل مدينته و بلده المعبّر عنهما بالقوى و الأعضاء و الأرواح و أمثال ذلك.

و من يعتصم باللّه في سلوك هذا الطريق و السير فيه بالانقطاع إليه و التمسّك بعنايته و هدايته فقد هدي إلى صراط مستقيم، أي قد هدي إلى صراط مستقيم توحيد حقيقيّ الذي هو المقصود من السلوك و التوجّه إلى بيت اللّه المعنوي، هذا بالنسبة إلى الأنفس و الحجّ الحقيقي المعنويّ السلوكيّ.

و أمّا بالنسبة إلى الآفاق و الحجّ الآفاقي و الاطّلاع على حقائق الملكوت و الجبروت و الطواف بهما، فقس على كلّ واحدة من هذه القوى عالما من العوالم و مظهرا من المظاهر، فإنّك تجده حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة.

١-٦-٢-٥ (أعمال حجّ أهل الطريقة)

و إذا تقرّر هذا و تحقّق، فاعلم أنّ كلّ من يريد أن يحجّ هذا الحجّ و أن يقصد هذا البيت يجب عليه أوّلا أن يحرم من الميقات الذي هو الإحرام من مقام النفس و حظوظها، بمعنى أن يحرم عليها جميع الملذّات و المشتهيات من المحرّمات و المحلّلات إلّا بقدر الضرورة لقوله تعالى:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ [البقرة: ١٧٣].

و يمنعها عن إيذاء كلّ حيوان و إنسان قوّة و فعلا و نيّة و عزما.

ثمّ يتوجّه إلى الحرم الحقيقي و البيت المعنوي الذي هو البدن و قواه ليشاهد حاله و ما حواليه من القوى المعبّر عنها بالآيات و المشاعر و يحصل له من ذلك علوما و معارف، لأنّ كلّ واحدة من قواه و مشاعره مشحونة بمعارف لا يطّلع عليها إلّا الكامل الفرد من أفراد العالم، و يجب له الإشتغال في هذه الحالة بالتلبيات الأربع، و

معناها التي هي الإقرار باستغناء مالكه عن طاعته و عبادته و طاعة كلّ أحد و عبادته، و احتياج كلّ موجود إليه ذاتا و وجودا و حولا و قوّة بحيث يسمع منه هذا النداء بسمع الحال، و يستقبل عليه بلبّيك لبّيك على لسان الحال دون المقال ليتحقّق له حقيقة العبوديّة وكمال الربوبيّة.

ثمّ يدخل مسجد الصدر الذي هو المسجد الحرام حول القلب الذي هو الكعبة الحقيقيّة، و يطوف به سبعة أشواط، أعني يطلع عليه سبع مرّات ليعرف حاله و يرتفع عنه حجابه الذي أخلاقه الذميمة و أفعاله الرديئة المعبّرة عنه بسبعة حجب، عدد أبواب الجحيم التي هي العجب و الكبر و الحسد و الحرص و الغضب و الشهوة و البخل، بحيث تزول منه هذه السبعة بسبعة من الطواف، و يكون كلّ واحدة منها علّة إزالة كلّ واحدة منها، و علّة اتّصاف القلب بما يقابلها من الأخلاق الحميدة كالعلم و الحكمة و العفّة و الشجاعة و العدالة و الكرم و التواضع.

ثمّ يصلّي في مقام إبراهيم العقل صلاة الشكر لاتّصاله إلى هذا المقام بمحض الطاقة و عين إشفاقه، و قد عرفت حقيقة الصلاة قبل هذا و تحقّقت أنّ المراد بها الإقرار بالعبوديّة الصرفة و الألوهية المحضة بعد فنائه في السجود الأوّل فيه و رجوعه إلى القيام و بقائه به.

ثمّ يسعى بين الصفا و المروة، أي يسير بين عالمي الظاهر و الباطن ليشاهد محبوبه فيهما، و يطّلع على الآيات التي يتعلّق بهما بحكم قوله:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ [فصّلت: ۵۳].

و تحصل له هذه المشاهدة الحقيقيّة و المعارف اليقينيّة و يتحقّق معنى قوله تعالى:

أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ [فصّلت: ۵۳-۵۴].

ثمّ يقصر في المروة، أي يسقط عن رأسه ما بقي فيه من الأنانيّة و الإثنينيّة، ليخرج بهذا عن الإحرام.

و أفعال العمرة التي هي بمثابة الوضوء إلى الصلاة، و يحلّ عليه كلّما حرم به قبل ذلك، لأنّ العبد في مقام الأنانيّة و الغيريّة لا يحلّ له شيء أصلا بمذهب العارفين، فإذا خرج منها و صار فانيا فيه باقيا به حلّ عليه كلّ شيء و بل بقوله يحرم و يحلّ، لأنّه الخليفة و الآمر و الناهي، فافهم ذلك جدّا ليحصل لك معرفة مقام النبوّة ثمّ الولاية، لأنّه ليس غيرهما بعد الحقّ متصرّف في الوجود، و يشهد بذلك قوله تعالى:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ [النساء: ۵۹].

ثمّ يحرم إحراما آخر من حضرت العقل تحت ميزاب القلب، لأنّ العقل كالميزاب بالنسبة إلى القلب، لأنّ من بحر القلب تجري الحكمة و المعارف على ميزاب العقل و يصل إلى ما تحته من القوى، لقوله عليه السّلام:

«من أخلص للّه تعالى أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

أي لسان العقل الذي هو المترجم بالنسبة إلى القلب، ثمّ يتوجّه إلى عرفات الدماغ و جبل العرفان للوقوف به و الاطّلاع على ما حواليه من الآيات و المعارف و الحقائق، لأنّ الدماغ بالنسبة إلى البدن تارة كجبل أبو قبيس أو

جبل هراة (حراء)، و تارة كعرش المجيد أو عرش الكريم المتقدّم ذكره، و في هذا المقام يقع المعارف بين آدم الحقيقي الذي هو الروح و بين النفس الكلّي الذي (الكلّية التي) هو حوّاء، و ما سمّي تلك الحضرة بعرفة إلّا لهذا، و يشهد به قوله عليه السّلام:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

ثمّ يرجع إلى المشعر، أي إلى الوقوف بمشاعره الصوريّة و المعنويّة المعبّرة عنها بالحواسّ العشرة، ليطّلع على أحوال كلّ واحدة منها و يخرجها من حكمه و يجعلها مطيعة لخالقه و ربّه بحكم:

«كنت سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله ...» الحديث.

لأنّ الحواس ما دامت في حكم العبد فهي مطيعة للنفس الأمّارة، متابعة لشيطان الهوى (المردي) فأمّا إذا صارت بحكم الربّ، مطيعة لما أمر به من الأوامر و النواهي فهي مطيّة للنفس المطمئنّة متابعة العقل الذي هو الأمير و الحاكم في مدينتها و بلدها.

۱-۶-۲-۶ (في معنى سيّئات المقرّبين)

ثمّ يرجع إلى منى عالم الصدر لرمي أحجار أخلاقه الذميمة و أوصافه الرديّة عند الجمار الثلاث الذي هو المعدن و النبات و الحيوان، أعني في عالم المركّبات و ما يتعلّق به، و سبب ذلك أنّ هذا مقام الإخلاص و مقام الخطر العظيم لقوله عليه السّلام:

«العالمون كلّهم هلكى إلّا العاملون، و العاملون كلّهم هلكى إلّا المخلصون، و المخلصون على خطر عظيم».

فصاحب هذا المقام (و) إن خلص عند الإحرام من أخلاقه و أوصافه، لكن إذا رجع إلى مقام التكميل و حالة البشريّة بحكم قولهم:

«النهايات الرجوع إلى البدايات».

يجب الاحتراز أيضا عن رجوعه إلى تلك الأخلاق، لأنّ لهذا ورد:

«حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين».

ثمّ يتوجّه إلى حلق رأسه، أي رأس نفسه من الأنانيّة، و رؤية الفعل و الحول و القوّة منه الذي هو الأعظم من الأوّل، و الحجب و الموانع من الاستقامة على ما هو عليه من الكمال و التكميل.

ثمّ يتوجّه إلى ذبح نفسه مرّة أخرى بحيث لا يبقى منها اسم و لا رسم لقوله تعالى:

فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ [البقرة: ۵۴].

ثمّ يرجع إلى الكعبة للطواف الثاني، أي يرجع إلى الكعبة الحقيقيّة التي هي القلب للطواف الثاني، أي للاطّلاع مرّة أخرى عليه ليطهّرها من دنس مشاهدة الغير بالكلّية، و هذا مقام قوله عليه السّلام:

«و أنّه ليغان على قلبي و إنّي لأستغفر اللّه في اليوم و الليلة سبعين مرّة».

لأنّ النبيّ المعصوم ما له ذنب شرعي حكميّ حتّى يستغفر من ذلك الذنب، بل ذنبهم في طريق سلوكهم و توجّههم إلى اللّه تعالى هو مشاهدة الغير و لو طرفة عين، و ذلك من غلبة عالم البشريّة و قوّة النفس الحيوانيّة بمقتضاها، و قد مرّ تفصيل ذلك أيضا .

ثمّ يصلّي في مقام إبراهيم عليه السّلام ركعتي طواف الحجّ، أي ركعتي صلاة الشكر بوصوله إلى محبوبه و مقصوده في توجّهه و قصده في صلاته الحقيقيّة.

ثمّ يسعى مرّة أخرى بين صفاء العالم الروحاني و مروة العالم الجسماني، أو بين صفاء القلب و مروة النفس، ليشاهده فيهما آيات كمال مظاهره و علامات مشاهدة جماله و جلاله.

ثمّ يقصّر في مروة العالم الجسماني أو مروة النفس بحذف نقص ما بقي فيه من مشاهدة الكثرة في عالم الوحدة.

ثمّ يرجع إلى منى لرمي الجمار الثلاث في أيّام التشريق، أي يرجع من كعبة القلب مرّة أخرى إلى منى الصدر في أيّام التشريق الذي هو أيّام التوحيد التفصيليّ المعبّر عنه بالفعلي و الوصفي و الذاتي لحذف كل ما سواه في المراتب الثلاث بحيث لا يبقى عنده إلّا الحقّ تعالى جلّ ذكره، و يرتفع عن نظره الخلق بأسره، بحيث لا يبقى لهم وجود أصلا عنده و لا له أيضا، و يشاهد الحقّ من حيث هو الحقّ تارة في عالم وحدته مجرّدا عن جميع الاعتبارات، و تارة في عالم كثرته تحت ملابس أسمائه و صفاته و جلاله و جماله، و تارة في عالم الجمع بينهما المتقدّم ذكره عند التوحيد المحمّدي، و هذا هو المقصود من الحجّ المعنوي عند أرباب الطريقة.

و إذا عرفت هذا فلنشرع في حجّ أهل الحقيقة و بيانه و هو هذا:

۱-۶-۳ و أمّا حجّ أهل الحقيقة

فالحجّ عندهم بعد قيامهم بالحجّين المذكورين، عبارة عن القصد و التوجّه من حيث السير المعنوي إلى قلب الإنسان الكبير الذي هو بيت اللّه الأعظم المسمّى بالبيت المعمور و حضرت القدس و النفس الكلّية و أمثال ذلك، كما أنّ حجّ أهل الطريقة عبارة عن قصدهم و توجّههم إلى قلب الإنسان الصغير.

و بيان ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمات، منها قول بعض العارفين في تطبيق العالمين:

۱-۶-۳-۱ (تطبيق العالمين)

اعلم أنّ سلطان الروح الجزئي الذي هو روح الإنسان الصغيركما لا يكون إلّا في الدّماغ، فكذلك سلطان الروح الكلّي الذي هو روح الإنسان الكبير المسمّى بالعالم لا يكون إلّا في العرش الذي هو بمثابة الدماغ منّا، وكما أنّ مظهره الأوّل في الإنسان الصغير هو القلب الصوري الذي هو منبع الحياة، فكذلك مظهره الأوّل في الإنسان الكبير هو الفلك الرابع الذي هو الفلك الشمس و منبع حياة العالم، فإنّه بمنزلة الصدر فيه، و الشمس بمنزلة القلب الصوري، و أمّا القلب الحقيقي فهو النفس الكلّية المسمّاة باللّوح المحفوظ و الكتاب المبين و آدم الحقيقي المشار إليه في قوله تعالى:

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً ... [النساء: ۱] الآية.

و روح الفلك الرابع بمثابة الروح الحيواني الذي في القلب، إذ به تحيي جميع الأعضاء و هو البيت المعمور المشهور في الشريعة أنّه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال:

وَ الطُّورِ وَكِتابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ [الطور: ١- ٦].

و لهذا جعلت مقام عيسى روح اللّه وكانت معجزته إحياء الموتى.

و الطّور هو العرش، و الكتاب المسطور هو النفس الكلّية التي هي قلب العالم، و الرقّ المنشور هو الفلك الثامن الذي هو مظهره، و السقف المرفوع يجوز أن يكون العرش، و يجوز أن يكون السماء الدّنيا، و البيت المعمور يجوز أن يكون الفلك الرابع، و يجوز أن يكون النفس الكلّية، و الفلك الثامن أيضا الذي هو مظهر النفس الكلّية، و البحر المسجور هو بحر الهيولى السيّالة المملوّة بالصور، و يجوز أن يكون عالم البرزخ الأوّل المركّب من العالمين الروحاني و الجسماني المسمّى بالخيال المطلق المملوّ بصور الموجودات كلّها، و مع ذلك نشرع في تفصيله بحكم الحديث النبويّ و الآية المذكورة مرّة أخرى ليتحقّق عندك ما قرّرناه.

أمّا الحديث فقوله عليه السّلام:

«الكعبة أوّل بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء خلقه اللّه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته».

و أمّا الآية فقوله تعالى:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً ... [آل عمران: ٩٦].

إلى آخر الآية.

و بيان الحديث و هو أنّه يكون المراد من قوله:

«الكعبة أوّل بيت ظهرت على وجه الماء عند خلق السماء»:

ما تقدّم ذكره عند حجّ أهل الطريقة، و هو أنّ الكعبة هي النفس الكلّية المسمّاة ببيت اللّه الأعظم، و ظهورها على وجه الماء يكون إشارة إلى العوالم الروحانيّة التي صدرت منها قبل العوالم الجسمانيّة، فإنّ كلّ شيء يكون فوق شيء يكون هو عليه، و لا شكّ أنّ النفس الكلّية فوق النفوس الجزئية و العوالم الروحانيّة فتكون هي عليها، و قوله تعالى:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ [هود: ٧].

هذا معناه أيضا، يعني كان العرش قبل خلق السماوات و الأرض الجسمانيّات على الروحانيّات من العقول و النفوس إن أردنا بالعرش المعنويّ الذي هو العقل الأوّل، و إن أردنا بالعرش، العرش الصوري الذي هو الفلك الأعظم الأطلس أعني التاسع، يكون المراد بالماء الماء الصوري على قول بعض المفسّرين لأنّهم قالوا:

إنّ بين العرش و الماء حيث لم يكن في أوّل الحال حائلا وكان بينهما خلاء، يجوز أن يقال إنّه عليه، و هذا ذكره ناصر الدّين البيضاوي في تفسيره، و هاهنا أبحاث.

و يجوز أن يكون الماء إشارة إلى الهيولى الكلّية التي هي بمثابة الماء بالنسبة إلى النفس الكلّية التي فوقه بمراتب، و يجوز أن يكون ذلك قبل الفتق في حالة الرتق الذي هو إجمال المادّة كلّها في حالة كانت العقل و النفس و العرش و الكرسي حقيقة واحدة و مادّة كلّية، لقوله تعالى:

أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما ... [الأنبياء: ٣٠]. الآية.

و هكذا ورد في اصطلاح العارفين في تعريف الفتق و الرتق و هو قولهم:

«الرّتق إجمال المادّة الوحدانيّة المسمّاة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل السماوات و الأرض، المفتوق بعد تعيّنهما بالخلق، و قد يطلق على نسب الحضرة الواحديّة باعتبار لا ظهورها، و على كلّ بطون و غيبة كالحقائق المكنونة في الذات الأحديّة قبل تفاصيلها في الحضرة الواحديّة مثل الشجرة في النواة و الاستشهادات في ذلك كثيرة، هذا وجه، و وجه آخر:

أنّ الماء هو العلم الإلهي الأزليّ عليه كلّ شيء من حيث فيه دائما أبدا و تخصيصه بالعرش يكون لعلوّ شأنه و عظمة جلاله وكبريائه، أعني إذا كان قيام العظيم الذي هو العرش به و بوجوده فالصغير بالطريق الأولى، و الغرض أنّا إذا فرضنا هذا الماء الذي عليه العرش نطفة الإنسان الكبير من حيث الصورة كما هو مقرّر عند أهل اللّه، فيكون الماء بمعنى الماء الصوري و يكون ظهورها عليه بمعنى تعلّقها بالنطفة التي توجد منها صورة العالم بأسرها، فإنّ أهل الشرع قد اتّفقوا على أنّ ابتداء العالم و إيجاده كان من الماء، و تمسّكوا في ذلك بالحديث النبويّ بعد القرآن، و البحث الذي في سورة الدّخان لقوله عليه السّلام:

«أوّل ما خلق اللّه جوهرة فنظر إليها فذابت تلك الجوهرة حياء أو قهرا (على اختلاف الروايتين) فصار نصفها ماء و نصفها نارا، فخلق من الماء السماوات و من النار الأرضون، أو خلق من الماء الجنّة و من النار الجحيم، أو خلق من الماء الروحانيّات و من النار الجسمانيّات، و لا مشاحّة في الألفاظ».

و استدلّوا بذلك التطابق بين العالمين، فإنّ ابتداء العالم الصغير و إيجاده بحسب الصورة كان من الماء الذي هو النطفة، و الصغير أنموذج الكبير من جميع الوجوه، فيجب أن يكون هو أيضا كذلك، و هذا أقرب الوجوه، لأنّ إيجاد الصغير الذي هو نسخته و أنموذجه، حيث كان على هذا الوضع، لأنّ أوّله كان نطفة ثمّ صار علقة ثمّ صار مضغة إلى آخر الأطوار فيجب أن يكون هوكذلك.

و قوله: «عند خلق السماء».

يكون إشارة إلى تقديم الروحانيّات على الجسمانيّات بناء على الترتيب الأوّل لا الثاني، أعني من حيث النزول من العلويّات إلى السفليات لا العكس.

و قوله: «قبل الأرض بألفي عام».

يكون إشارة إلى أنّ النفس الكلّية المسمّاة بالكعبة الحقيقيّة خلقها قبل الأجسام المعبّر عنها بالأرض بألفي عام، و يكون المراد به طورين كاملين: الأوّل طور العقل ثمّ طور النفس، لأنّهما سابقان على الأرواح و الأجسام بمدّة مديدة، أو دورين من أدوار الكواكب السبعة لأنّ لكلّ كوكب منها دور خاصّ و هو ألف سنة، و دور مشترك و هو ستّة آلاف سنة، و يكون المراد بذلك أنّ عالم الأجسام خلق بعد خلق الأنفس بدورين كاملين من أدوار

الكواكب.

و قد تقرّر هناك أنّ في مدّة دور زحل يكون العالم خرابا و في ابتداء دور المشتري يبتدي بالعمارة و في آخرها توجد الحيوانات حتّى تنتهي إلى الإنسان فيكون المراد بألفي عام دور هذين الكوكبين على الوجه الّذي قرّرناه، أو طوري العقل و النفس، و عندي هذا أنسب و إن كان الوجهين من عندي، و تقديم عالم الأرواح على عالم الأجسام أظهر و أبين من أن يحتاج إلى بيان و برهان، و سيّما قد شهد به الخبر و القرآن، فإنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم قال:

«خلق اللّه تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام».

و القرآن قد نطق بأنّ الأرواح قبل الأجساد في مواضع شتّى، منها قوله:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... [الأعراف: ١٧٢].

الآية. و قوله:

ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ١۴].

و ثمّ، لا يكون إلّا للتراخي، و قوله عليه السّلام:

«وكان زبدة بيضاء على وجه الماء».

يكون إشارة إلى صفاء النفس الكلّية و لطافتها بالنسبة إلى روحانيّات أخر التي كانت تحتها المشار إليها بالماء، لأنّ كلّ ما هو أعلى من الروحانيّات فهو ألطف وكذلك من الجسمانيّات أيضا، و قوله:

«فدحيت الأرض تحته»، إشارة إلى إيجاد عالم الأجسام بعدها أي بعد الأرواح، لأنّ عالم الأجسام وجد بعد عالم الأرواح بمدّة مديدة، و فيه قيل:

إنّ عالم الأرواح و عالم الأمر هو الذي لا يحتاج إلى مدّة و مادّة، و عالم الخلق و الأجسام هو الذي يحتاج إلى مادّة و مدّة.

هذا تأويل الخبر، و أمّا تأويل الآية على سبيل البسط فيطول و يخرج المبحث من المقصود، و أمّا على سبيل الاختصار فاعلم:

أنّ في قوله تعالى:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ [آل عمران: ٩۶- ٩٧].

«أوّل بيت» إشارة إلى البيت المذكور الذي هو النفس الكلّية و مظهرها الذي هي الفلك الثامن، و «وضع للناس» إشارة إلى مطلق الإنسان من حيث العموم و تكليف الكلّ بالتوجّه إليه و إلى أشرف الناس منهم الذين هم الأنبياء و الرّسل و الأولياء و الأوصياء و العارفين من أمّة كلّ نبيّ على الخصوص، و «ببكّة مباركا» إشارة إلى

الفلك الثامن الذي هو مظهرها المعبّر عنه بالكرسي و مباركا إلى البركات التي هي حواليها من المعارف و الحقائق النازلة منها إلى ما دونها من المخلوقات و الموجودات، «و هدى للعالمين»، إشارة إلى فيضانه و تجلّياته (بجميع) لجميع العالمين، فإنّ فيضان جميع العالمين من جنابه الأقدس و حضرته العليا، و المراد بالفيضان إمّا الوحي و إمّا الكشف و إمّا الإلهام، فإنّ حصول العلوم و الفيض من اللّه بغير هذه الوجوه الثلاث مستحيل.

و «فيه آيات بيّنات» إشارة إلى مشاهدة آيات الملكوت و الجبروت بواسطتها، فإنّها محلّ تفصيل المعلومات و الموجودات، كما أنّ العقل الأوّل محلّ تجميل المعلومات و الموجودات.

و «مقام إبراهيم» إشارة إلى وصول السّالك بواسطتها إلى مقام التوحيد الجمعي الحقيقي الإبراهيمي الذي لم يكن منشأه في عالم الشهادة إلّا منه عليه السّلام و لهذا أمر نبيّنا صلّى اللّه عليه و اله بمتابعته في قوله تعالى:

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ [آل عمران: ۶۸].

و لقوله:

وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى [البقرة: ۱۲۵].

و لو لا خصوصيّة إبراهيم عليه السّلام بهذا المقام ما قال تعالى في حقّه:

وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ [الأنعام: ۷۵].

و قوله:

وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران: ۹۷].

إشارة إلى أنّ من دخل البيت المذكور على الوجه المذكور أمن من جميع الشّبهات و الشّكوك، و على الخصوص من الشّركين المذكورين أعني الجليّ و الخفيّ، و على الجملة عن حجب رؤية الغير مطلقا.

و قوله:

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ [آل عمران: ۹۷].

أي و للّه خاصّة على الناس المستعدّين لهذا المقام حجّ هذا البيت، أي قصد هذا البيت على الوجه المذكور، أي من حيث المعرفة و المشاهدة و الكشف و الشهود.

و قوله:

مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، دليل على تخصيصه بطائفة متمكّنين منه مستطيعين لسبيله بقوّتي العلم و العمل، فإنّ زاد هذا الحجّ و راحلته المسمّى بالاستطاعة العلم و العمل، أي العلم النافع و العمل الصالح، و العلم النافع يحصل بوجهين: إمّا من اللّه تعالى بغير واسطة أحد من البشر (في البين) و هو المعبّر بالوحي و الإلهام و الكشف، و إمّا منه بواسطة بعض عبيده من العارفين كالأنبياء و الأولياء و الرّسل، و إليهما أشار بقوله في الأوّل:

اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ [العلق: ٣- ٥].

و في الثاني بقوله:

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ [آل عمران: ١٨٧].

و العمل الصالح أيضا يكون على قسمين: قسم يختصّ بأهل الشريعة و الطريقة، و هو الذي لا يدخل فيه الرياء و السمعة و الشكّ و الشبهة و أمثال ذلك، بل يكون خالصا للّه تعالى لقوله:

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ [الأنعام: ١٦٢].

و لقوله:

أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ [الزمر: ٣].

و قسم يختصّ بأهل الحقيقة و أهل الوصول، و هو الذي لا يشاهد صاحبه في الوجود غير الحقّ تعالى جلّ ذكره، و قد عرفت تحقيقه مرارا و إليه أشار بقوله:

فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً [الكهف: ١١٠].

و قوله: «و من كفر»، أي بهذا الحجّ و لم يفعل و لا يقرّ به فهو من المشركين المحجوبين ليس الخطاب إليه، فإنّ اللّه غنيّ عنه و عن أمثاله من العالمين إنسانا كان أو جنّا، و أنّ اللّه لغنيّ عن العالمين و عن طاعتهم و عبادتهم من حيث هو هو، فإنّ الطاعة و العبادة فائدتهما عائدتان إلى المكلّف لا غير، و لا الحقّ تعالى فإنّه غنيّ عن العالمين و طاعتهم و عبادتهم، لأنّه لا يجوز أن يستكمل هو بغيره، و الغرض العائد إليه نوع استكمال فلا يجوز، فحينئذ لا يكون عائدا إليه، و العلّة في ذلك أنّه لا يقع فعل الحكيم الكامل عبثا، فإن كان فعل يصدر من فاعل لا لغرض يكون عبثا و العبث على اللّه تعالى محال، لقوله:

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ [الأنبياء: ١٦].

و لقوله:

أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ [المؤمنون: ١١٥].

فيجب أن يكون لغرض، و حوالة الغرض إليه كما ذكرنا محال، فيجب أن يكون إلى العبيد و هو المطلوب، و لهذا قال في مواضع كثيرة من القرآن:

مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها [الجاثية: ١٥].

و قال:

قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ [الأنعام: ١٠٤].

و هاهنا أبحاث كثيرة نختصر على ذلك، و إذا تقرّر هذا و عرفت هذه المقدّمات و الظوابط و القواعد التي فيها بحكم الآية و الخبر، فلنشرع في الترتيب و التفصيل وكيفيّة ترتيب هذا الحجّ و الوصول إلى المقصد، و هو هذا:

١-٦-٣-٢ (ترتيب أعمال حجّ أهل الحقيقة)

اعلم أنّ من أراد أن يتوجّه إلى هذا البيت و يقصد زيارته أعني الوصول إليه يجب عليه أوّلا: أن يأخذ الإحرام من مشاهدة عالم المحسوسات مطلقا، بمعنى أن يحرم على نفسه مشاهدة عالم الجسمانيّات و ما يتعلّق به من اللّذات.

ثمّ يتوجّه إلى عالم الروحانيّات التي هي بمثابة الحرم و مكّة و بكّة و غير ذلك من الاعتبارات حتّى يصل إليهم بالفعل، و يتّصف بصفاتهم و يتخلّق بأخلاقهم، و يحصل له معارف ذواتهم و خواصّهم و لوازمها.

ثمّ يتوجّه إلى الكعبة الحقيقيّة التي هي النفس الكلّية و معارفها و حقائقها، و يطوف بها سبعة أشواط ليحصل له بكلّ شوط معرفة كلّ فلك من الأفلاك السبعة أو العلوم السبعة المذكورة في المقدّمة الأولى.

ثمّ يتوجّه إلى مقام إبراهيم الذي هو مقام الوحدة و الحضرة الواحديّة المعبّرة عنها بالعقل الأوّل و الروح الأعظم، و يصلّي فيه ركعتي الشكر بوصوله إلى تلك الحضرة، و الركعتان عبارتان عن فنائه أوّلا عن عالم الظاهر و ثانيا عن عالم الباطن، و ما اشتمل عليهما من المخلوقات و الموجودات حتّى نفسه.

ثمّ يتوجّه إلى السعي بين الصفا و المروة أي بين عالمي الظاهر و الباطن ليطلع عليهما بسعيه و اجتهاده مرّة أخرى و يقطع النظر عن الكثرة بمطالعة ما في ضمنها من الوجود الواحد الحقّ و يستقرّ في المقام الجمعي المقصود بالذات، كما قال عليه السّلام:

«الدّنيا حرام على أهل الآخرة، و الآخرة حرام على أهل الدّنيا، و هما حرامان على أهل اللّه ».

و يعرف هذا أيضا من تقسيم أهل الشمال و أهل اليمين و المقرّبين المتقدّم ذكرهم، و إليه أشار العارف بقوله:

«و عليكم بهما فإنّ جامعهما موحّد حقيق (حقيقيّ)، جامع للجميع و له المرتبة العليا و الغاية القصوى».

ثمّ يقصّر بمروة عالم الظاهر التي هي نهاية الكثرة بإسقاط ما بقي عنده من الأنانيّة و رؤية الغير.

و هذا تمام أفعال العمرة المتمتّع بها إلى الحجّ.

ثمّ يتوجّه إلى الكعبة مرّة أخرى إلى مشاهدة النفس الكلّية و الاطّلاع على حقائقها ليأخذ إحرام الحجّ من عندها تحت ميزاب العقل على الترتيب المعلوم.

١-٦-٣-٣ (وجه تسمية عرفات)

ثمّ يتوجّه إلى مقام عرفات النفس و العقل عند الجبل الحقيقي الذي هو العرش الصوري مظهر العقل الأوّل ليتّحد بهما بقوّة المعرفة الحاصلة له بأنّ الكلّ واحد، و لهذا سمّي هذا المقام عرفاتا، لأنّه مقام المعرفة الحقيقيّة، و ليس وراء هذه الحضرة حضرة أخرى إلّا حضرة الذات الممتنع الوصول إليها لأحد، و المراد بالوصول الاتّصاف، و الاتّصاف بالحضرة الأحديّة الذاتيّة مستحيل، و فيه قيل: ليس وراء عبّادان قرية، و في هذا المقام

يحصل الوصول إلى التوحيد الجمعي الحقيقي المعبّر عنه بالتوحيد المحمّدي مرّة أخرى. و الفائدة و الفرق بينهما أنّ في التوحيد الأوّل يرتفع الخلق عن نظره بالكلّية لقوله:

كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ [القصص: ٨٨].

و في التوحيد الثاني يرتفع الصفات كلّها، لقول العارف الربّاني صلوات اللّه عليه:

«أوّل الدّين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة».

و في هذا المقام يصير الإنسان إنسانا و الكامل كاملا و العارف عارفا، و لهذا يجب الرجوع إلى التكميل و عالم الكثرة لقوله تعالى:

وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ [التوبة: ١٢٢].

و لقول الجنيد رضى اللّه عنه لمّا سئل عن النهايات:

«الرجوع إلى البدايات».

و هذا هو سرّ رجوع الحاجّ من عرفات إلى منى و فيه ما فيه من الأسرار أيضا.

ثمّ يرجع إلى منى عالم الكثرة الذي هو عالم المشاعر الإلهيّة و المناسك الربّانية من الأفلاك و الأجرام و العناصر و المواليد، و ينظر إليهم بنظر الوحدة الحقيقيّة دون الأوّل، و يشاهدهم على أنّهم مظاهر إلهيّة و مشاعر ربّانيّة، و المظهر عين الظاهر و الظاهر نفس المظهر، فيشاهدهم عينا من وجه، غيرا من وجه، خلقا من وجه، حقّا من وجه كما سبق ذكره من كلام العارف.

ثمّ يشتغل بأداء المناسك فيه أي في منى عالم الظاهر من الرمي و الذبح و الحلق، و يرمي أوّلا في جمرة العقبة التي هي الدّنيا و متاعها سبع طبقات، عالمها العنصريّة و الطبيعيّة من المواليد رميا لا يمكن الرجوع إليها، و هذا رمي عرفان لا رمي عيان، أعني رمي نظر لا رمي تصرّف، فإنّه إذا رجع من العوالم المذكورة يجب له التصرّف في الكلّ تصرّف تمليك و تحقيق.

ثمّ يذبح نفسه مرّة أخرى ذبحا لا تكاد تعيش أبدا، أي بالحياة الدنيويّة المجازيّة، لأنّه صار حيّا بالحياة الحقيقيّة المشار إليها في قوله:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ [آل عمران: ١٦٩].

و في قوله:

أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها [الأنعام: ١٢٢].

ثمّ يحلق رأسه أي رأس النفس عن محبّة الدّنيا و متاعها حلقا لا يكاد يرجع إليها أبدا رجوع نفساني لا غير، فإن حذف (حذفت) الدّنيا فنفسك تحكم بالتصرّف فيه (فها) بقدر الحاجة للناقص و بالمجموع للكامل، و المراد منه إسقاطها عن درجة الاعتبار بالكلّية، لأنّ الدّنيا و ما فيها ليس عند التحقيق إلّا عدم صرف و خيال محض قائمة بأوهام كاذبة لقوله عليه السّلام:

«الدّنيا قائمة بالوهم».

و لقول الإمام عليه السّلام:

«محو الموهوم مع صحو المعلوم».

و لهذا قال:

«قد طلّقتك ثلاثة لا رجعة فيها».

و قال عيسى عليه السّلام:

«يا طالب الدّنيا ليبرّ بها تركك لها أبرّ و أبرّ و أبرّ».

ثمّ يرجع من هذا المقام إلى مقام البقاء الذي هو البقاء بعد الفناء و يطوف بالكعبة المذكورة طواف آخر، أي يطّلع عليها مرّة أخرى بسبع توجّهات بمقتضى نشأته التي هي سبعة أطوار لقوله تعالى:

خَلَقَكُمْ أَطْواراً [نوح: ١۴].

ليحصل له بذلك التصرّف في سبعة أقاليم الأرض و سبعة أقاليم الأفلاك المعبّرة عنهما بالملكوت و الجبروت.

ثمّ يصلّي في مقام إبراهيم الوحدة الحقيقيّة ركعتي صلاة العيدين الأضحى و الفطر، لأنّ اتّصافه بالفناء عن الكلّ عيد و بقاؤه بعد الفناء عيد آخر، و يجب صلاة العيد سيّما هذا العيد في مقام المخصوص بها و هو مقام الوحدة الحقيقيّة، فافهم جدّا فإنّه دقيق.

ثمّ يرجع إلى منى عالم الكثرة في المراتب الثلاث التي هي المعدن و النبات و الحيوان، و يكون فيه ثلاثة أيّام من الأيّام الإلهيّة لتكميل الغير، فإنّه مقام نهاية المرام و غاية مقاصد الكرام، و فيه ورد:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً [المائدة: ٣].

و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل، رزقنا اللّه الوصول إلى مثل هذا الحجّ بحقّ الحقّ.

هذا بيان حجّ أهل الحقيقة بعد بيان حجّ أهل الشريعة و الطريقة.

و إذا فرغنا من هذا فلنشرع في الجهاد و بيانه في المراتب الثلاث كما شرطناه أوّلا في الديباجة من كتابنا هذا و الحمد للّه وحده و المستعان و عليه التكلان.

۱-۷ [أمّا الجهاد]

۱-۷-۱ أمّا جهاد أهل الشريعة

فالجهاد عندهم فرض من فرائض الإسلام، و هو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، و شرائط وجوبه سبعة: الذكورة، و البلوغ، وكمال العقل، و الصحّة، و الحريّة، و أن لا يكون شيخا ليس به قيام، و يكون هناك إمام عادل أو من نصبه الإمام للجهاد، فإذا اختلّ واحد من هذه الشروط سقط فرضه.

و أمّا الأصناف التي يجب جهادهم من الكفّار فهم على ضربين:

ضرب يقاتلون إلى أن يسلموا أو يقتلوا أو يقبلوا الجزية و هم ثلاث فرق:

اليهود و النصارى و المجوس.

و الآخر لا يقبل منهم الجزية و يقاتلون حتّى يسلموا أو يقتلوا، و هم كلّ من عدا الثلاث فرق المذكورين.

و إذا قبلوا الجزية فليس لها حدّ محدود على الأقوى، و هو مختار المحقّقين من فقهاء الإماميّة، بل يأخذها على حسب ما يراه الإمام، إمّا يضعها على رؤوسهم أو أراضيهم و لا يجمع بينهما، و يزيد و ينقص بحسب ما يراه، فإن وضعها على أرضيهم فأسلموا سقطت عنهم الجزية.

و لا تؤخذ الجزية من أربعة أصناف: الصبيان و المجانين و البله و النساء.

و لا يبتدئون بالقتال إلّا بعد أن يدعو إلى الإسلام من التوحيد و العدل و القيام بأركان الإسلام، فإذا أبوا ذلك كلّه أو شيئا منه حلّ قتالهم، و يكون الداعي الإمام أو من يأمره الإمام، و اللّه أعلم و أحكم.

۱-۷-۲ أمّا جهاد أهل الطريقة

فالجهاد عندهم عبارة عن جهاد النفس لقول النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

لأنّه أراد بالجهاد الأصغر جهاد الكفّار، و بالجهاد الأكبر جهاد النفس، كما ورد أنّه سئل عن ذلك، فقال:

«هو جهاد النفس الأمّارة»، و قد ورد أيضا:

«أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك».

و العقل الصحيح يحكم بأنّ جهاد أعدى العدوّ أولى من جهاد العدوّ و خصوصا إذا كان بين جنبيه، و جهاد النفس مخالفتها في كلّ ما يخالف العقل و الشرع لقوله تعالى:

وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى [النازعات: ۴۰- ۴۱].

و ذلك لأنّ النفس الأمّارة دائما تدعو إلى الشرّ بمقتضى طبعها لقوله تعالى:

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ [يوسف: ۵۳].

فمخالفتها يكون عين الخير و محض العدل، كما ورد في الحديث النبويّ بالنسبة إلى النساء التي هي في حكم النفس:

«شاوروهنّ و خالفوهنّ».

و قد سبق أنّ النفس في الإنسان المعبّر عنه بالأنفس بمثابة النساء في الآفاق، فكما يجب مخالفة النساء في أكثر الأحوال فكذلك يجب مخالفة النفس في أكثر الأحوال، و لو لا ذلك لم يكن مخالفتها موجب الدخول في الجنّة من غير تأخير، و الذي ورد أيضا:

«إنّ النار حفّت بالشهوات و أنّ الجنّة حفّت بالمكاره» [نهج البلاغة، الخطبة ١٧۶].

هذا معناه، لأنّ الشهوات مطلقا من مقتضى النفس و النار لازمة لها، و المكاره و المخالفة من مقتضى العقل الصحيح و الشرع الإلهي، لا بدّ و أن يكون ثمرتها الجنّة، و إلى هذا المعنى أشار الحقّ تعالى في قوله:

وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ [العنكبوت: ۶۹].

لأنّ تقييده ب «فينا» يدلّ على أنّ مجاهدة النفس لو لم يكن في اللّه و في سبيله لم ينفع، و لا يكون موجب الدخول في الجنّة، و لا سبب الهداية إلى اللّه تعالى و طريقه المستقيم.

و اتّفاق المشايخ على منع السالك عن السلوك بنفسه من غير شيخ كامل، أو إمام، أو نبيّ كان في هذا المقام، و ذلك لأنّ الشخص مثلا إذا شرع في السلوك بنفسه لم يخلص هو من مطاوعة النفس و ملاءمتها أعني ما يلائمها و ما لا يلائمها، و سلوك سبيل اللّه مبنيّ على مخالفتها دائما، فكيف يمكن إصابة ذلك الشخص الذي يسلك بنفسه سلوك سبيل اللّه و إليه الإشارة بقوله:

وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ [السجدة: ١٢].

لأنّ المطيع للنفس دائما حركته منكوسة و صاحب الحركة المنكوسة بالنسبة إلى الحركة المستقيمة كالشخصين المتحرّكين أحدهما إلى الأعلى و الآخر إلى الأسفل فلا يزيد حركة كلّ واحد منهما إلّا البعد بينهما، و الحركة إلى الأسفل هي المنكوسة كحركة النبات المتقدّم ذكرها، و هذا أمر حسّي ضروريّ لا يحتاج إلى دليل و برهان عصمنا اللّه تعالى بفضله من التنكيس إلى أسفل عالم الطبيعة المعبّر عنه بالجحيم المسمّى بأسفل سافلين في الكتاب الكريم، و في مثل هذا النفس قيل:

هي النفس أن تهمل تلازم خساسة   و ان تبتعث نحو الفضائل تلهج

و قد سبق كيفيّة عروج النفس من المرتبة الأمّارية إلى اللوّاميّة و منها إلى الملهمة و المطمئنّة، و من المطمئنّة إلى الحضرة الربّانيّة بحكم الرجوع لقوله:

يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي [الفجر: ٢٧ إلى ٣٠].

و الدخول في عباده عبارة عن الدخول تحت حكمهم و أمرهم و إرشادهم و هدايتهم من غير شكّ و شبهة، أو مخالفة، أو مناكرة المعبّر عنهم بالنبيّ و الإمام و الشيخ و غير ذلك، و في كيفيّة الوصول أسرار أخر ليس هذا

موضعها، و إذا عرفت هذا عرفت أنّ جهاد أهل الطريقة هو جهاد النفس لا غير، و أنّهم دائما في الجهاد و لا يغفلون عنه طرفة عين، وكما أنّه عند أهل الشريعة واجب على الكفاية، عندهم واجب على العين، بل أوّل الواجبات، لأنّ الشروع في السلوك بغير هذا الجهاد مستحيل ممتنع، فيجب حينئذ على كلّ من يريد سلوك هذا الطريق، و هذا هو المطلوب.

و حيث عرفت جهاد أهل الطريقة و ترتيبه فلنشرع في جهاد أهل الحقيقة بقدر هذا المقام، و هو هذا:

١-٧-٣ و أمّا جهاد أهل الحقيقة

فالجهاد عندهم بعد القيام بالجهاد المذكور عبارة عن محاربتهم و معارضتهم مع العقل النظري في دفع شبهاته و شكوكه، فإنّ العقل النظري دائما في التقييد و التعيّن، و المطلوب و المقصود دائما لا يوجد إلّا في الإطلاق و التجرّد الذي هو مقتضى العشق و الذوق، و أين ذاك من هذا، و أين العقل من العشق، و ورد عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله:

«إنّ اللّه تعالى خلق العقل لأداء حقوق العبوديّة لا لإدراك حقّ الربوبيّة».

فيجب حينئذ استعمال العقل في أداء حقّ العبوديّة لا في إدراك حقّ الربوبيّة فإنّه ليس من مقتضياته، و من هذا قال العارف أيضا:

«و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهي، و منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة للأرواح».

و فيه قال فخر الدّين الرازي رحمة اللّه عليه في أبيات له:

نهاية إدراك العقول عقال — و أكثر سعي العالمين ضلال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا — سوى أن جمعنا فيه قيل و قال

و عند التحقيق ليس نسبة العقل إلى العشق و معارفه وكشوفه و شهوده إلّا نسبة الوهم إلى العقل في مداركه و معارفه، فإنّ الوهم كما لا يصل إلى مدارك العقول بوجه من الوجوه، فكذلك العقل فإنّه أيضا لا يصل إلى مدارك العشق و معارفه بوجه من الوجوه، بل يقوم في أكثر المواضع بإنكاره و منعه كما يقوم الوهم في أكثر المواضيع بإنكار العقل و منعه، و من هذا وقع المخالفة بين العقليّات و البرهانيّات و الخطابيّات و الذوقيّات، فإنّ أكثر أحكام الشرع الصادر من جانب الذوق و العشق المعبّر عنه بالنبيّ و الرسول غير مطابق لصاحب العقل و أحكامه العقلي كما سبق ذكره مفصّلا عند الضوابط الكلّية و القوانين الإلهيّة في أوّل هذه المقدّمة.

و شبهات الفلاسفة و البراهمة في متابعتهم في المعارف الإلهيّة و المدارك العقليّة ما نشأت إلّا من هذا المقام، فإنّ الفلاسفة أنكروا المعاد الجسماني و العلم بالجزئيّات الزمانيّة، و أثبتوا للّه تعالى صفاتا ليست في الشرع واردة و لا في العقل جائزة كالإيجاب البساطة و غير ذلك، و ذهبوا إلى أنّ العالم قديم و الحقّ تعالى علّة فيه و هو معلوله و أمثال ذلك، وكلّ ذلك من أحكام عقولهم الركيكة العاجزة عن أسرار الشرع و دقائقها.

وكذلك البراهمة فإنّهم أنكروا المعاد أيضا و خالفوا الأنبياء و معجزاتهم و خالفوا النصّ و الشرع في الجميع و قالوا بالفعل و بالذي يصدر منه، و تمسّكهم في إنكار الأنبياء و متابعة عقولهم الركيكة: أنّ الأنبياء إن جاءوا بما

يوافق العقل فلا يحتاج إليهم، و إن جاءوا بما يخالف العقل فلا يقبل قولهم، فحينئذ عقولنا تكفينا في مصالحنا و معايشنا.

وكلّ ذلك أيضا من ذلك النظر الفاسد، لأنّ العقل لوكان كافيا في أمورنا المعادية و المبدئية لما احتجنا إلى الكتب و الرّسل، وكان إنزال الكتب و بعثة الرّسل عبثا، و قد سبق أنّه لا يفعل العبث، فعرفنا أنّ العقل في نظره محتاج إلى نظر آخر المعبّر عند الحكيم بالمنطق، و عند الموحّد بالنور الإلهي و الميزان الربّاني.

و بناء على هذا كما يجب الجهاد مع القائلين بإله آخر غير اللّه تعالى بالسيف الصوريّ، فكذلك يجب الجهاد مع القائلين بوجود غير وجود اللّه تعالى بالسيف المعنوي، فإنّ الأوّل نشأ من متابعة الهوى و النفس، و الثاني من متابعة العقل، و الحكم الصادر منه بمجرّد الفكر.

و الشرك الجليّ عبارة عن الأوّل، و الشرك الخفيّ عن الثاني، و دفعهما واجب على الكلّ عند التحقيق، و لهذا ما خلا زمان من هذين الجهادين في حالة من الحالات، لأنّ المسلمين كما أنّهم دائما في المحاربة مع الكفّار في أقطار العالم بالسيف الصوري، فكذلك الموحّدين فإنّهم أيضا دائما في المحاربة مع الفلاسفة و البراهمة في أقطار العالم بالسيف المعنوي، فجهاد أهل الحقيقة دائما ليس إلّا جهاد أرباب العقول برفع شبهاتهم و دفع شكوكهم، لكي يرجوا من متابعة العقل النظري إلى متابعة الذوق الحقيقي و العشق الإلهيّ المعبّر عنهما بالوحي و الإلهام، كما أنّ جهاد أهل الطريقة دائما ليس إلّا جهاد النفس برفع شبهاتها و دفع شهواتها، لكي يرجع من متابعة الهوى و الجهل إلى متابعة العقل و الشرع المعبّر عنهما بالدّين القويم و الطريق المستقيم.

فالحاصل من الجهاد الأوّل مع الطائفة المعلومة الاستقامة على طريق التوحيد الجمعي و الوصول إلى عالم الوحدة بعد الخلاص من الشرك المعنوي المسمّى بالخفيّ.

و من الثاني مع الطائفة المعلومة التوجّه إلى اللّه تعالى بالعقل الصحيح و المتابعة لأمره ظاهرا و باطنا بعد الخلاص من الشرك الجليّ، و هذا هو الجهاد المقصود بالذات من الوضع الإلهي عند التحقيق، لأنّ الجهاد الصوريّ أيضا غرضه الجهاد المعنوي.

و في مثل هؤلاء المجاهدين القائمين بحجّة اللّه على عباده المشركين ورد:

لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَكانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً [النساء: ٩٥ و ٩٦].

لأنّ المراد بالقاعدين القاعدين و التاركين لهذين الجهادين بالنفس الذي هو العقل و المال الذي هو البدن و قواه، و المراد بالقائمين القائمين بهما و الفاعلين لهما، و إليهما أشار أيضا و قال:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً [النساء: ١١٤].

جعلنا اللّه منهم بفضله وكرمه.

هذا آخر بحث جهاد أهل الحقيقة و أهل الطريقة و الشريعة، و آخر بحث الأصول و الفروع في المراتب الثلاث،

و آخر بحث الشريعة و الطريقة و الحقيقة بقدر هذا المقام.

لكن بقي هناك قاعدة من القواعد الثلاثة المذكورة عند أوّل الفروع المشتمل على تعداد المذاهب و الملل بحكم الحديث النبويّ:

«ستفترق أمّتي على ثلاث و سبعين فرقة، الناجية منها واحدة و الباقون هلكى».

المترتّب على الإجمال و التفصيل، و دائرتي الإسلام و الكفر و ما شاكل ذلك، و هو هذا، و اللّه المستعان و عليه التكلان.

٢- لقاعدة الثالثة في بيان المذاهب و الملل، و تعدادها بالعدد

المعيّن مطابقا للحديث النبويّ و هو قوله:

ستفترق أمّتي إلى آخره اعلم أنّ هذا البحث قبل الشروع فيه يحتاج إلى أبحاث كلّية و ضابطة جمليّة ذكرها صاحب الملل و النحل في كتابه:

منها تقسيم أهل العالم في آرائهم و اعتقاداتهم على ما ذكر في أوّل المقدّمة، و ذلك قوله:

المقدّمة الاولى في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسلة.

من الناس من قسّم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة و أعطى كلّ إقليم إقليم خطّة (حظّه) من الطبائع و الأنفس التي تدلّ عليها الألوان و الألسن.

و منهم من قسّمهم بحسب الأقطار الأربعة (التي هي:) الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال، وفّر على كلّ قطر حقّه من اختلاف الطبائع، و تباين الشرائع.

و منهم من قسّمهم بحسب الأمم، فقال كبار الأمم أربعة: العرب، و العجم، و الروم، و الهند، ثمّ زاوج بين أمّة و أمّة، فذكر: أنّ العرب و الهند يتقاربان على مذهب واحد، و أكثر ميلهم إلى تقرير خواصّ الأشياء، و الحكم بأحكام الماهيّات و الحقائق، و استعمال الأمور الروحانيّة.

و الروم و العجم يتقاربان على مذهب واحد و أكثر ميلهم إلى افراد (تقرير) طبائع الأشياء، و الحكم بأحكام الكيفيّات و الكمّيات، و استعمال الأمور الجسمانيّة.

و منهم من قسّمهم بحسب الآراء و المذاهب و ذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب، و هم مقسّمون بالقسمة الصحيحة:

الأولى إلى أهل الديانات و الملل، و أهل الأهواء و النحل.

فأرباب الديانات مطلقا مثل المجوس و اليهود و النصارى و المسلمين.

و أهل الأهواء و الآراء مثل الفلاسفة، و الدهريّة، و الصابئة، و عبدة الكواكب، و الأوثان، و البراهمة.

و يفرق (يفترق) كلّ منهم فرقا.

فأهل الأهواء ليس ينضبط مقالاتهم في عدد معلوم، و أهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها:

فافترقت المجوس على سبعين فرقة، و اليهود على إحدى و سبعين فرقة، و النصارى على اثنين و سبعين فرقة، و المسلمون على ثلاث و سبعين فرقة.

و الناجية أبدا من الفرق واحدة، لأنّ (إذ) الحقّ من القضيّتين المتقابلتين في واحدة و لا يجوز أن يكون قضيّتان متقابلتان على شرائط التقابل إلّا و أن يقسم تقسما الصدق و الكذب، (فيكون الحقّ) في إحداهما دون الاخرى، و من المحال الحكم على المتخاصمين المتضادّين في أصول المعقولات بأنّهما محقّان صادقان.

و إذا كان الحقّ في كلّ مسألة عقليّة واحدا، فالحقّ في جميع المسائل يجب أن يكون فرقة واحدة، و إنّما عرفنا هذا أيضا بالسمع، و عنه أخبر التنزيل في قوله تعالى:

وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ [الأعراف: ١٨١].

و أخبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«ستفترق أمّتي ثلاث و سبعين فرقة، الناجية منها واحدة، و الباقون هلكى، قيل: و من الناجية؟ قال: أهل السنّة و الجماعة، قيل: و ما السّنّة و الجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم و أصحابي».

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ إلى يوم القيامة».

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«لا تجتمع أمّتي على الضلالة (ضلالة)».

هذا آخر كلامه في هذا الباب.

و هاهنا أبحاث و اعتراضات و هي أن نقول: إنّ قوله:

«من الناجية من الفرق؟ قال: أهل السنّة و الجماعة، قيل: و ما السّنّة و الجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم و أصحابي» فالنقل قد ورد بغير هذه العبارة بروايتين: الأولى أنّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«ما أنا عليه اليوم و أهل بيتي».

و الثانية أنّه قال:

«ما أنا عليه اليوم و أصحابي من أهل بيتي».

و على كلا التقديرين أهل بيته أولى بالنجاة من غيرهم.

و مع ذلك إذا قال: «ما أنا اليوم و أصحابي»، فينبغي أن يثبت أوّلا أنّ الذي كان هو عليه و أصحابه أيّ شيء هو؟ لأنّ الذي كان هو عليه و أصحابه لوكان معلوما بالحقيقة ما وقع الخلاف بين الامّة أصلا، و ما افترقوا إلى هذه الغاية، فالأصلح في هذا المقام أن نعدّ أهل بيته و أصحابه من الفرقة الناجية لا الهالكة، و نرجع فيه إلى الوجوه العقليّة:

أمّا الوجه الأوّل، فالذي قال بعض العلماء و هو قوله:

لسنا نشكّ أنّ طبقات الناس بحسب سيرهم التي اختاروها يتفنّنون بأجمعهم إلى أصناف ثلاثة و هم الملوك، و السوقة، و الخلفاء، ثمّ كلّ واحدة من هذه الأصناف الثلاثة يتفنّنون بحسب أغراضهم إلى طوائف أربع: إحداها الطالبة للّذّة، و الثانية الطالبة للثروة، و الثالثة الطالبة للرياسة، و الرابعة الطالبة للمحمدة.

ثمّ كلّ واحدة من هذه الطوائف الإثني عشرة يتفنّنون بحسب مذاهبهم إلى مآخذ ثلاثة: أحدها المكر و الخديعة، الثاني القهر و الغلبة، و الثالث الرسم و السنّة.

ثمّ كلّ واحد من هؤلاء الستّة و الثلاثين إمّا أن يكون مجاهرا بمذهبه و إمّا أن يكون مداجيا به، فيكون مبلغ الفرق المؤثرة للدّنيا على الآخرة إلى هذا العدد، و هو الاثنان و السبعون.

و أمّا الناجية فهي التي جرّدت قصدها لطلب الفضيلة و هي في الحقيقة قليلة العدد جدّا، و لهذا قال تعالى:

وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ [سبأ: ١٣].

و قال الإمام عليه السّلام:

«هم (أولئك) و اللّه الأعظمون (عند اللّه) قدرا و الأقلّون عددا آه آه شوقا إلى رؤيتهم» [نهج البلاغة، الحكمة ٤٧].

و في هذا التقسيم نظر لأنّ انحصار الناس في الملوك و السوقة و الخلفاء غير صحيح.

و أمّا الثاني فالذي قال بعض العلماء أيضا و هو قوله:

«الناس على ثلاث مراتب: ملوك، و علماء، و عوام، وكلّ واحد منهم في جبلّته محبّة أربعة أشياء: الرياسة، و المحمدة، و اللذّة، و الثروة، و ثلاثة في أربعة اثني عشر، وكلّ واحد من هؤلاء الإثنى عشر لا يصل إلى مطلوبه إلّا بأحد ثلاثة أشياء: إمّا بالرسم و السنّة، أو بالقهر و الغلبة، أو بالمكر و الخديعة، فهذه ثلاثة أيضا في اثنى عشر تبلغ ستّة و ثلاثين، وكلّ واحد من هؤلاء إمّا أن يكون مجاهرا فيما يعتقده، أو مداجيا به فهذه اثنان و سبعون بعد ضرب الإثنين في الستّة و الثلاثين، وكلّ هؤلاء هالكون بسبب العلائق، و الفرقة الناجية ما عداهم. و اللّه أعلم و أحكم».

و هذا التقسيم أيضا فيه نظر مع أنّ المقصود يحصل منه.

و الصحيح في التقسيم العقلي ما بيّناه في المقدّمة الأولى في هذا الكتاب عند بيان الحديث الوارد عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«إنّ للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن».

و عند بيان قسمة الناس إلى سبعة أقسام مطابقا للكواكب السبعة المتعلّقة بهم بحسب المعاش و المعاد الدائرة في البروج الإثني عشرة التي يتعلّق بهم أيضا في الصورتين.

۲-۱ (الفرقة الناجية هي أهل بيت العصمة و الطهارة)

و الغرض من ذلك كلّه أنّ الفرقة الناجية من الفرق كلّها هي أهل اللّه و خاصّته، و ليس أهل اللّه و خاصّته في الحقيقة إلّا أهل بيت نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلم و من يكون على قدمهم حقيقة كما كان سلمان رضى اللّه عنه لقول النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم:
«سلمان منّا أهل البيت.

و قد سبق هذا البحث أيضا في المقدّمات، و في هذا نكتة دقيقة لا يخفى على أهلها، و يعرف صدقها في الصورة الآتية في الدائرتين المجدولتين أحدهما لأهل الإسلام و الثانية لأهل الكفر.

هذا ما قال في المقدّمة الأولى بالنسبة إلى تقسيم أهل العالم و مذاهبهم و اعتقادهم.

و أمّا ما قال في المقدّمة الثالثة في بيان أوّل شبهة وقعت في الخليفة و من قصدها في الأوّل و من مظهرها في الأخير فذلك قوله:

«اعلم، أنّ أوّل شبهة وقعت في البرئة (الخليفة) شبهة إبليس لعنه اللّه، و مصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النصّ، و اختياره الهوى في معارضة الأمر، و استكباره بالمادّة التي خلق منها و هي النار على مادّة آدم عليه السّلام و هي الطين.

و انشعبت هذه الشبهة سبع شبهات و سارت في الخليفة و سرت في أذهان الناس حتّى صارت مذاهب بدعة و ضلالة، و تلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة، و مذكورة في التوراة على شكل مناظرة (مناظرات) بينه و بين الملائكة بعد الأمر بالسجود و امتناع منه.

قال إبليس لعنه اللّه كما نقل عنه: إنّي سلمت أنّ الباري تعالى إلهي و إله الخلق، عالم، قادر، و لا يسأل عن قدرته و مشيئته، فإنّه (و أنّه) مهما أراد شيئا قال له كن فيكون، و هو حكيم، إلّا أنّه يتوجّه على مساق حكمته أسئلة، قالت الملائكة: ما هي وكم هي؟ قال لعنه اللّه: سبع:

الأوّل منها أنّه علم قبل خلقه إيّاي أيّ شيء يصدر عنّي و يحصل، فلم خلقني أوّلا؟ و ما الحكمة في خلقه إيّاي؟

و الثاني، أو (إذ) خلقني على مقتضى إرادته و مشيئته فلم كلّفني بمعرفته و طاعته؟ و ما الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعته و لا يتضرّر بمعصيته؟

و الثالث، إذ خلقني وكلّفني فألزمت (فالتزمت) تكليفه بالمعرفة و الطاعة فعرفت و أطعت، فلم كلّفني بطاعة آدم و السجود له؟ و ما الحكمة في التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي و طاعتي (إيّاه)؟

و الرابع، إذ خلقني وكلّفني (على الإطلاق) بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعنني و أخرجني

من الجنّة و ما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا إلّا قول: لا أسجد إلّا لك؟

و الخامس، إذ خلقني وكلّفني مطلقا و خصوصا فلم أطع (فلعني و طردني) فلم طرّقني إلى آدم دخلت الجنّة ثانيا و غرّرته بوسوستي، فأكل من الشجرة المنهيّ عنها و أخرجه من الجنّة معي؟ و ما الحكمة في ذلك بعد (أن) لو منعني من دخول الجنّة استراح منّي آدم و بقي خالدا فيها؟

و السادس، إذ خلقني وكلّفني عموما و خصوصا، و لعني ثمّ طرّقني إلى الجنّة وكانت الخصومة بيني و بين آدم، فلم سلّطني على أولاده حتى أراهم حيث لا يروني، و يؤثّر فيهم وسوستي و لا يؤثّر فيّ حولهم و قوّتهم و قدرتهم و استطاعتهم، و ما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بهم و أليق بالحكمة؟

السابع، سلمت هذا كلّه خلقني وكلّفني مطلقا و مقيّدا، و إذ لم أطع فلم لعني و طرّقني و إذا أردت دخول الجنّة مكّنني و طرّقني و إذا عملت عملي أخرجني، ثمّ سلّطني على بني آدم، فلم إذا استهملته احملني؟ فقلت:

«أنظرني إلى يوم يبعثون فقال: إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم». و ما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق منّي و ما بقي شرّ في العالم أ ليس بقاء العالم على نظام الخير خير من امتزاجه بالشرّ؟ فهذه حجّتي على ما ادّعيته في كلّ مسألة.

قال شارح الإنجيل: فأوحى اللّه تعالى إلى الملائكة كلّهم (قولوا له):

«إنّك في تسليمك الأوّل: أنّي إلهك و إله الخلق غير صادق و لا مخلص، إذ لو صدّقت أنّي إله العالم (العالمين) لما احتكمت عليّ بلم، فأنا اللّه الذي لا إله إلّا أنا، لا أسئل عمّا أفعل، و الخلق مسؤولون».

و هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة، و مسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته، و قد مضى (وكنت) برهة من الزمان حتّى أتفكّر و أقول:

من المعلوم الذي لا مريّة فيه أنّ كلّ شبهة وقعت لبني آدم، إنّما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم و وساوسه و نشأت من شبهاته و إذ كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع و الضلال (الضلالات) إلى سبع، و لا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيغ و الكفر هذه الشبهات و إن اختلفت العبارات و تباينت الطرق، فإنّها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور، و يرجع أمرها إلى إنكار الأمر الذي اعترف به (و ترجع جملتها إلى إنكار الأمر) بعد الاعتراف بالحقّ و إلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النصّ، هكذا (هذا و) من جادل نوحا عليه السّلام و هودا و صالحا و إبراهيم و لوطا و شعيب و موسى و عيسى و محمّد صلوات اللّه عليهم أجمعين، كلّهم نسجوا على منوال اللعين الأوّل إبليس في شبهاته، و حاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم و جحد أصحاب الشرائع و التكاليف بأسرهم، إذ لا فرق بين قولهم:

أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا [التغابن: ۶].

و بين قوله:

أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً [الإسراء: ۶۱].

و عن هذا صار مفصل الخلاف و محزّ الافتراق ما هو في قوله:

وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا [الإسراء: ٩۴].

فتبيّن أنّ المانع من الإيمان (هو هذا المعنى) هو معنى قوله كما قال في الأوّل (كما قال في المتقدّم في الأوّل):

ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ [الأعراف: ١٢].

و قال المتأخّرون من ذرّيته كما قال المتقدّم:

أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ [الزخرف: ۵٢].

وكذلك لو تعقّبنا أحوال المتقدّمين منهم و وجدناها مطابقة لأقوال المتأخّرين، كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ [البقرة: ١١٨].

فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ [يونس: ٧۴].

فاللعين الأوّل لمّا ان حكم العقل على من لا يحتكم (يحكم) عليه العقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق، أو حكم الخلق في الخالق، و الأوّل غلوّ و الثاني تقصير.

فثار من الشبهة الأولى مذاهب: الحلوليّة، و التناسخيّة، و المشبّهة، و الغلاة من الرافضة حيث غلوا في شخص من الأشخاص حتّى و صفوه بصفات الجلال (بأوصاف الإله).

و ثار من الشبهة الثانية مذاهب: القدريّة، و الجبريّة، و المجسّمة حيث قصروا في وصفه تعالى (حتّى وصفوه) بصفات المخلوقين.

و المعتزلة مشبهة الأفعال، و المشبّهة حلوليّة الصفات، وكلّ وحد منهم أعور بأيّ عينيه شاء، فإنّ من قال: إنّما يحسن منه ما يحسن منّا و يقبح منه ما يقبح منّا فقد شبّه الخالق بالخلق.

و من قال: يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري عزّ اسمه فقد اعتزل عن الحقّ، و سنح القدريّة طلب العلّة في كلّ شيء، و ذاك من سنح اللعين الأوّل إذ طلب العلّة في الخلق أوّلا، و الحكمة في التكليف ثانيا، و الفائدة في تكليف سجوده (السجود) لآدم عليه السّلام ثالثا، و عنه نشأت مذاهب الخوارج، إذ لا فرق بينهم في قولهم: «لا حكم إلّا للّه، و لا يحكم الرجال» و بين قوله: لا أسجد إلّا لك، قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ [الحجر: ٣٣].

و بالجملة «كلا طرفي قصد الأمور ذميم».

فالمعتزلة غلوا في التوحيد حتّى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات، و المشبّهة قصّروا حتّى وصفوا الخالق بصفات الأجسام، و الروافض غلوا في النبوّة و الإمامة حتّى و صلوا إلى الحلول، و الخوارج قصروا حين نفوا تحكيم الرجال.

و أنت ترى أنّ هذه الشبهات كلّها ناشئة من شبهات اللعين الأوّل، و تلك في الأوّل مصدرها و هذه في الأخير هو

مظهرها و إليه أشار التنزيل في قوله تعالى:

وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ [البقرة: ١٦٨].

و شبّه النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم كلّ فرقة ضالّة من هذه الامّة بأمّة ضالّة من الأمم السالفة، فقال: «القدريّة مجوس هذه الامّة» ، و قال: «المشبّهة يهود هذه الامّة»، و «الرافضة نصارها».

و قال صلّى اللّه عليه و آله جملة: «لتسلكنّ سبيل (سبل) الأمم قبلكم حذوا النعل بالنعل و القذّة بالقذّة حتّى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه». صدق رسول اللّه.

هذا ما قال في المقدّمة الثالثة، و أمّا في المقدّمة الرابعة فبعدكلام يسير قال:

و إذا تعيّنت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبيّنت أقسام الفرق الإسلامية، و انحصرت كبارها في أربع، بعد أن يداخل في بعض و هي هذه:

كبار الفرق الإسلاميّة أربع: القدريّة، الصفاتية، الخوارج، الشيعة، ثمّ يتركّب بعضها مع بعض و ينشعب عن كلّ فرقة أصناف، فيصل إلى ثلاث و سبعين فرقة كما أشار إليه النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم.

أهل الكتاب و الأمّيّون: الفرقتان المتقابلتان قبل البعث (المبعث) هم الكتّاب و الأمّيون، و الامّي لا يعرف الكتابة، وكانت اليهود و النصارى بالمدينة، و الأمّيّون بمكّة.

و أهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط، و يذهبون مذهب بني إسرائيل، و الأمّيون كانوا ينصرون دين القبائل، و يذهبون مذهب بني إسماعيل.

و لمّا انشعب النور الوارد من آدم عليه السّلام إلى إبراهيم عليه السّلام، ثمّ الصادر عنه إلى شعبتين: شعبة في بني إسرائيل، و شعبة في بني إسماعيل، وكان النور المنحدر منه إلى بني إسرائيل ظاهرا، و النور المنحدر منه إلى بني إسماعيل مخفيّا، كان يستدلّ على النور الظاهر بظهور الأشخاص و إظهار النبوّة في شخص شخص، و يستدلّ على النور المخفيّ بإبانة المناسك و العلامات و ستر الحال في الأشخاص.

و قبلة الفرقة الأولى بيت المقدس، و قبلة الفرقة الثانية بيت اللّه الحرام، و شريعة الأولى ظواهر الأحكام و شريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام، و خصماء الفريق الأوّل الكافرون مثل فرعون و هامان، و خصماء الفريق الثاني المشركون من عبدة الأصنام و الأوثان، فتقابل الفريقان و صحّ التقسيم بهذين المتقابلين. و اللّه أعلم بحقائق الأمور و مصادرها.

هذا ذكر أهل الكتاب و تقسيمهم، و أمّا ذكر من له شبهة كتاب كالمجوس و المانوية فسيجيء عند التفصيل مبسوطا، لأنّ هذا إجمال، هذا ما قال صاحب الملل و النحل في الكفّار و المشركين في حديثه المتقدّم.

هذا بالنسبة إلى أهل الإسلام و انقسامهم في الأعداد المذكورة كما سنبيّنه إن شاء اللّه مفصّلا مجدولا في دائرتهم المخصوصة بهم.

و أمّا بالنسبة إلى أهل الكفر و انقسامهم في أعداد معيّنة مطابقا للأعداد المذكورة الآتية ذكرها في دائرتهم

المخصوصة بهم، فما قال أيضا صاحب الملل و النحل في كتابه المذكور، ثمّ الغزالي رحمة اللّه عليه في بعض رسائله، أمّا ما قال صاحب الملل و النحل فهو قوله:

«و من ذلك الخارجون عن الملّة الحنفيّة و الشريعة الإسلاميّة ممّن يقول بشريعة و أحكام و حدود، و أعلام، و هم قد انقسموا إلى من له كتاب محقّق مثل التوراة و الإنجيل، و من هذا يخاطبهم التنزيل: «يا أهل الكتاب». و إلى من له شبهة كتاب مثل المجوس و المانوية.

فإنّ الصحف التي أنزلت على إبراهيم عليه السّلام قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس، و لهذا يجوز عقد العهد و الذمام معهم و ينحى بهم نحو اليهود و النصارى، إذ هم من أهل الكتاب، و لكن لا يجوز مناكحتهم، و لا أكل ذبائحهم، فإنّ الكتاب قد رفع عنهم.

فنحن نقدّم ذكر أهل الكتاب و نؤخّر ذكر من له شبهة كتاب.

و أمّا ما قال الغزالي فهو قوله:

اعلم أنّهم على كثرة فرقهم و اختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريّون، و الطبيعيّون، و الإلهيّون.

الصنف الأوّل، و هم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر الحكيم العالم القادر، و زعموا أنّ العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع و لم يزل الحيوان من نطفة و النطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا و هؤلاء هم الزنادقة.

الصنف الثاني، الطبيعيّون و هم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة من عجائب الحيوان و النبات، و أكثروا الخواضّ في علم التشريح لأعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع اللّه و بديع حكمته ما اضطرّوا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطّلع على غايات الأمور و مصادرها و لا يطالع مطالع علم التشريح و عجائب منافع الأعضاء إلّا و يحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لا سيّما بنية الإنسان إلّا أنّ هؤلاء لكثرة عن الطبيعة ظهر عندهم الاعتدال المزاج تأثير عظيم في قيام قوى الحيوان به و ظنّوا أنّ القوّة العاقلة في الإنسان و أنّها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم.

ثمّ إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم فذهبوا إلى أنّ النفس تموت و لا تعود فجحدوا الآخرة و أنكروا الجنّة و النار و القيامة و الحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب و للمعصية عقاب فانحلّ عنهم اللجام، و انهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام، و هؤلاء أيضا زنادقة لأنّ أصل الإيمان هو الإيمان باللّه و باليوم الآخر و هؤلاء جحدوا اليوم الآخر و إن آمنوا باللّه و صفاته.

الصنف الثالث، الإلهيّون و هم المتأخّرون منهم مثل سقراط و هو أستاذ أفلاطون، و أفلاطون هو أستاذ أرسطاطاليس، و أرسطاطاليس هو الذي رتّب المنطق و هذّب العلوم، و خمّر لهم ما لم يكن مخمّرا من قبل، و أنضج لهم ما كان نضجا من العلوم، فهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأوّلين من الدهريّة و الطبيعيّة، و أوردوا من الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم وكفى اللّه المؤمنين القتال.

ثمّ ردّ أرسطاطاليس على أفلاطون و سقراط و من كان قبله من الإلهيّين ردّا لم يفض فيه حتّى تبرّأ عن جميعهم إلّا أنّه استبقى أيضا من رذائل كفرهم و بدعتهم بقايا، لم يوفّق للشروع فيها، فوجب تكفيرهم و تكفير متّبعيهم

من متفلسفة الإسلاميّين كابن سينا، و الفارابي و أمثالهم.

على أنّه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميّين كقيام هذين الرجلين، و ما نقله غيرهم ليس يخلو عن ضبط و تخليط ينضجر قلب المطالع، و ينكدر طبيعته حتّى لا يفهم و ما لا يفهم كيف يردّ.

و مجموع ما صحّ عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين تنحصر في أقسام: قسم يجب التكفير، و قسم يجب التبديع، و قسم لا يجب إنكاره أصلا و اللّه أعلم و أحكم».

و الغرض من هذين النقلين بعد نقل الأوّل المتعلّق بأهل الإسلام تحقيق الكفر و إطلاقه على أهل الأديان و الملل و الآراء و النحل، و قد استوفى الكلام في هذا صاحب الملل و النحل في كتابه، وكذلك الغزالي في كتبه و تصانيفه سيّما في (فيصل التفرقة بين الكفر و الزندقة»، فإن أردت البسط في ذلك فاطلب من هناك فإنّ هذا المكان لا يسع غير ما ذكرناه، و حيث فرغنا من هذا إجمالا فلنشرع فيه تفصيلا على سبيل الاختصار ثمّ نشكلهما في صورة الدائرتين المذكورتين إحداهما لأهل الإسلام، و الثانية لأهل الكفر على ما شرطناه أوّلا و هو هذا و باللّه التوفيق.

هذا ذكر المذاهب المذكورة على سبيل التفصيل اختصارا، نقلا عن الملل و النحل بعد إجمالها ثمّ تشكيل ذلك كلّه و تعيينه في الدائرتين.

اعلم أنّ صاحب الملل و النحل ذكر كلّ طائفة طائفة من الفريقين و ذكر أتباعهما و تابعيهما بعدهما بلا فصل فنحن نريد أن نذكر هاهنا كذلك ليسهل على الطالب ضبطه و على الحافظ حفظه.

فقوله في أوّل الكتاب (ص ٣٧) و هو الذي قال:

«مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات و الملل و أهل الأهواء و النحل من لدن آدم عليه السّلام إلى آخر الزمان منقولة عن كتب طائفة طائفة منهم بعباراتهم و اصطلاحاتهم من غير ميل إلى طرف و لا نقص في أحد منهم بغير حقّ.

منها أرباب الديانات و الملل فمن له كتاب منزل و رسول معيّن أو شبهة كتاب أو حدود و أحكام من حلال و حرام و هم فرق المسلمين و فرق النصارى و اليهود و المجوس و بعض الصابئة، و قد قال النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«ستفرق أمّتي على ثلاث و سبعين فرقة الناجية منها واحدة و الباقون هلكى»، قيل: و من الناجية؟ قال: «أهل السنّة و الجماعة» قال: «اللّهمّ ما أنا عليه و أصحابي».

و قال عليه السّلام:

افترقت المجوس على سبعين فرقة، و اليهود على إحدى و سبعين، و النصارى على اثنين و سبعين فرقة، و الناجية أبدا من الفرق كلّها واحدة، قال اللّه تعالى:

وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ [الأعراف: ١٨١].

و قد سبق منّا الإسرار على هذا البحث لأجل التخصيص وكذلك تعيين الناجية من الفرق تعريضا لا تصريحا احترازا عن أهل الجهل و الغيّ و اجتنابا عن أرباب الكفر و الضلال لقوله تعالى:

لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ [آل عمران: ٢٨].

فمن ذلك المسلمون القائلون بالدّين الحقيقي و شرع الرسول النبيّ الامّي المصطفى صلّى اللّه عليه و اله و سلم الذي عليه القرآن، هدى للناس و بيّنات من الهدى و الفرقان، و أوتي جوامع الكلم لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، و هم أهل القبلة كلّهم و أهل الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و الجهاد و الحلال و الحرام، و قد قسّمهم الخبر إلى الناجية و الهالكة، و قسّمهم العبارة إلى أهل الأصول و أهل الفروع.

٢-٢ [أهل الديانات و الملل و أهل الأهواء و النحل]

٢-٢-١ [أما أهل الديانات و الملل و هم ينقسم إلى الاسلامية و أهل الكتاب أو شبهة الكتاب]

٢-٢-١-١ [أما الاسلامية و هو ينقسم إلى أهل الأصول و الفروع]

٢-٢-١-١-١ أما أهل الأصول و هم ينقسمون إلى القدرية و الصفاتية و الخوارج و الشيعة

٢-٢-١-١-١-١ [القدرية]

٢-٢-١-١-١-١-١ منها المتكلّمون

في التوحيد و العدل و إثبات الصفات للباري تعالى و نفيها، و التميّز بين الصفات الذاتية و الصفات الأفعاليّة، و بيان ما يجب له تعالى، و ما يجوز عليه و يستحيل في حقّه، و المتكلّمون في القدر خيره و شرّه من اللّه تعالى أم من العباد، و في قدرة البشر أ هم صالحة للإيجاد أم غير صالحة، و في الوعد و الوعيد و الأسماء و الأحكام و التحسين و التقبيح و السمع و العقل، و إثبات النبوّات و المعجزات و إثبات الإمامة و الخلافة بالنصّ أو بالاختيار، و أمثال ذلك ممّا يتعلّق بعلم الأصول.

٢-٢-١-١-١-١-٢ و من ذلك المعتزلة

القائلون بالتوحيد و العدل، و أنّ المعارف كلّها عقلية حصولا وجوبا قبل الشرع، (و اختلفوا في الإمامة هل الإمامة بالاختيار، أو بالنصّ).

فمنهم:

١- الواصليّة

: أصحاب أبي حذيفة و اصل بن عطا الغزّال، تلميذ الحسن بن أبي الحسن البصري.

و أنّ واصل أخذ الاعتزال من أبي هاشم عبد اللّه بن محمّد الحنفيّة و خالفه في الإمامة، و اعتزاله يدور على أربع قواعد.

۲- الهذيليّة

: أصحاب أبي الهذيل حمدان بن هذيل العلّاف، شيخ المعتزلة، أخذ الاعتزال من عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطا، و طالع كتب الفلاسفة و وافقهم في كثير من مسائلهم، و امتاز عن أصحابه بعشر مسائل.

۳- النظاميّة

: أصحاب إبراهيم بن سيّار (يسار) النظام كبش المعتزلة، طالع كتب الفلاسفة و خلط، و امتاز عن أصحابه باثني عشر مسألة.

۴- الخابطيّة

: أصحاب أحمد بن خابط، و الحديثيّة أصحاب فضل بن عمر الحدثي، و هما من أصحاب النظام طالعا كتبه و كتب الفلاسفة، و امتازا عن أصحابهما بثلاث بدع.

۵- البشريّة

: أصحاب بشر بن المعتمر، أفضل علماء المعتزلة، امتاز عن أصحابه بستّ مسائل.

۶- المعمّريّة

: أصحاب معمّر بن عاد (عباد) السلمي، أغلاهم في نفي الصفات و نفي القدر و التكفير، و امتيازه عن أصحابه بأربع مسائل.

۷- المرداريّة

: أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح الملقّب بالمردار، تلميذ بشر بن المعتمر، و يسمّى راهب المعتزلة، و امتاز عن أصحابه بثلاث مسائل.

۸- الثماميّة

: أصحاب ثمامة بن أشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدّين و خلاعة النفس، مع أنّ اعتقاده أنّ الفاسق يخلد في النار إذا مات على فسقه من غير توبة، و امتاز عن أصحابه بستّ مسائل.

۹- الهشاميّة

: أصحاب هشام بن عمرو الفوطي شديد القول في القدر، خيره و شرّه من العبد بعد النظر في السمع و العقل، صاحبه عبّاد بن محمّد، و امتاز عن أصحابه بسبع مسائل.

۱۰- الجاحظيّة

: أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ، أفضل الزمان لغة و فصاحة، و أكثرهم تصنيفا، طالع كتب الفلاسفة كثيرا، و خلط، و انفرد عن أصحابه بخمس مسائل.

١١- الخيّاطيّة

: أصحاب أبي الحسن بن أبي عمرو الخيّاط، أستاذ أبي القاسم ابن محمّد البلخي الكعبي، و هما على مذهب واحد، و بينهما و بين النصيريّة خلاف في عشر مسائل.

١٢- الجبّائيّة

: أصحاب أبي عليّ محمّد بن عبد الوهاب الجبّائي، و أصحاب ابنه أبي هاشم عبد السّلام، و هما على مذهب واحد سوى مسألة الحال، و المسائل التي تبتني عليها و جرى بينهما تكفير فيها، وكذلك في مسائل الصلاح و الأصلح، و امتاز عن أصحابه بعشر مسائل، و من ذلك الجبريّة القائلون بالجبر في أفعال العباد لا يثبتون للعبد قدرة و استطاعة، و هم الجبريّة الخالصة التي لا يثبت للعبد فعلا و لا قدرة على الفعل أصلا، و الجبريّة المتوسّطة هم الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثّرة أصلا.

٢-٢-١-١-١-١-٣ و الجبريّة أيضا أصناف

: ١- الجهميّة

: أصحاب جهم بن صفوان، ظهرت بدعته بترمذ، و قبله سالم بن أحوز المازني بمرو و هو من الجبريّة الخالصة، وافق المعتزلة في نفي الصفات، و خالفهم في الجبر و القدر و إثبات علوم للّه تعالى حادثة لا في محلّ.

٢- النجّاريّة

: أصحاب الحسين بن محمّد النجّار، و هم فرق برغوثيّة و زعفرانيّة و مستدركة، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، و خالفوهم في خلق أفعال العباد و مسائل القدر خيره و شرّه من اللّه، و لهم مسائل قد انفردوا بها عن الفرق كلّها.

٣- الضراريّة

: أصحاب ضرار بن عمرو و أصحاب حفص الفرد، و هما على مذهب واحد في نفي القدرة الحادثة و تأثيرها و حمل قدرة اللّه تعالى على أنّه ليس بعاجز و لا جاهل، و من ذلك:

٢-٢-١-١-١-٢ الصفاتيّة

: القائلون بإثبات الصفات الأزليّة للباري تعالى معان موجودة زائدة على الذات، أو إثبات حادثة في الذات، أو تسمية الوجه و اليدين بالصفات الخبرية، و القول بظواهر الكتاب و السنّة دون التعرّض للتأويل، وكلّهم على أنّ الإمامة بالاختيار دون النصّ فمنهم:

١- الأشعريّة و الكلابيّة

: أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تلمّذ للجبائي مدّة، ثمّ أعرض عنه و ألجأ إلى الكلابيّة أصحاب عبد اللّه سعيد الكلابي و اختار مذهبه في إثبات الصفات و إثبات القدرة خيره و شرّه من اللّه، و أبطل القول بتحسين العقل و تقبيحه و مسائل الصلاح و الأصلح، و أنّ العقل لا يوجب المعارف قبل السمع، فالمعارف تحصل بالعقل و يجب بالسمع و لا يجب على اللّه تعالى شيء بالعقل، و النبوّات من الجائزات

العقليّة و الواجبات السمعيّة، و أبو العبّاس القلانسي و الكلالي و الحرث بن الأسد المحاسني على مذهب واحد.

٢- المشبّهيّة، و الحنابلة

: أصحاب أحمد بن حنبل، و الداوديّة أصحاب داود بن علي الاصفهانيّ، و السفيانيّة أصحاب سفين، كلّهم اتّفقوا على إثبات الصفات و أجروا ما ورد في الكتاب و السنّة على ظواهرها من غير تعرّض للتأويل، و بعضهم احترز عن التشبيه و أكثر السلف على ذلك، و وافقهم جماعة من المتأخّرين مثل مضر بن فلان، وكهمش و أحمد الهجيمي، و داود الحوازني، و ميلهم إلى الحلول و مذهبهم في السمع و العقل و النبوّات و الإمامة كمذهب الأشعري.

٣- الكراميّة

: أصحاب أبي عبد اللّه محمّد بن كرام، و هم مجسّمة مشبّهة و حاش على آراء و مذاهب و أصولها ستّة:

العابديّة، و التونيّة، و الزرينيّة، و الإسحاقيّة، و الواحديّة، و الهيصميّة، محمّد بن الهيصم أقربهم في نفي التشبيه و ادماء الحلل، الرافع في مذهب صاحبه، وافقوا المعتزلة في العقل و السمع، و أنّ المعارف يجب بالعقل، و خالفوهم في كثير من مسائل التحسين و التقبيح.

و منهم عرف الخوارج

٢-٢-١-١-١-٣ و من ذلك: الخوارج [و هم أصناف]

و هم الناكثون و القاسطون و المارقون الذين خرجوا على عليّ عليه السّلام و تبرّؤوا منه، فمنهم من كان معاصرا له مثل عبد اللّه بن الكوّا، و غياث الأعور، و عبد اللّه بن وهب الراشي، و عروة بن جرير، و زيد بن عاصم المجاري، و هرقوص بن زهير البجلي، و هو ذو الثدية، و منهم من ....

و هم العشرة الذين أفلتوا يوم النهر فوقع رجلان منهم بسجستان، و رجلان بعمّان، و رجلان بكرمان، و رجلان بالجزيرة، و يجمعهم القول بتولّي الصهرين و التبرّي عن (عثمان و عليّ عليه السّلام)، و الإمامة عندهم بالاختيار لكلّ مسلم ضابط للبيضة، قرشيّ و غير قرشيّ، و هم أصناف:

١- المحكّمة الأولى

: و هم الذين خرجوا على عليّ عليه السّلام يوم صفّين و أشدّهم خروجا الأشعث بن قيس، و مسعود بن فدكي التميمي، و زيد بن حصّن (حصين) الطائي، حملوه على وضع الحرب بأوزارها، و التحاكم إلى كتاب اللّه، و التحكيم إلى من يحكم بكتاب اللّه، ثمّ تبرّؤا منه بالتحكيم الذي هم تولّوه و قالوا: لا حكم إلّا للّه، و لا يحكم الرجال، و انحازوا عنه إلى حروراء، ثمّ إلى النهروان، وكلّهم قد خرجوا من ضيضى ذلك الرجل الملعون المنافق ذي الخويصرة التميمي و قتلهم عليّ عليه السّلام بالنهروان و فيهم ذو الثدية المخرج كما أمر النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم:

«فإذا أدركتهم فاقتلهم قتل ثمود».

٢- الأزارقة

: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذي خرج بالبصرة و استولى عليها و على الأهواز و فارس وكرمان في أيّام عبد اللّه بن الزبير، و الأمراء الذين خرجوا معه عطيّة بن أسود الحنفي، و عبد اللّه بن ماخون (ماحوز)، و أخواه عثمان و الزبير، و عمرو بن عمير عميري (العنبري)، و قطري بن فجاة المازني و عبيدة بن هلال اليشكري، و أخوه محرن و صخر بن حينا التميمي و صالح بن مخراق العبدي و عبد اللّه الكبير و عبد ربّه الصغيركلّهم على التبرّي من عثمان و عليّ و اللعن عليهما لعنهم اللّه في الدّنيا و الآخرة.

٣- النّجدات العاذريّة

: أصحاب نجدة بنعامر الحنفي الذي خرج باليمامة، و الحجاز (فاستقبله) إليه أبو فديك، و عطيّة بن الأسود الحنفي، و سمّوه أمير المؤمنين، و صار عطيّة إلى سهلسان، و أظهر مذهبه ثمّة، و يقال لهم العطريّة.

٤- البيهسيّة

: أصحاب أبي بيهس الهيصم بن جابر، و هو أحد بني سعد بن ضبيعة، وكان الحجّاج بن يوسد يطلبه فهرب إلى المدينة فظفر به عثمان بن حيّان، وكان يسامره إلى أن وردكتاب وليد بن هشام فأمر بقطع يديه و رجليه و قتله و صلبه.

٥- العجاردة [و هم أصناف]

: أصحاب عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات و البيهسيّة في بعض مسائلهم و هم أصناف:

أ- الصلتيّة

، أصحاب عثمان بن أبي الصلت (أو) الصلت بن أبي الصلت.

ب- الميمونيّة

، أصحاب ميمون بن عمران (خالد).

ج- الحمزيّة

، أصحاب حمزة بن أدرك.

د- الخلفيّة

، أصحاب خلف عمرو الخارجي، و منهم (هم) خوارج كرمان و مكران.

ه- الأطرافيّة

، عذروا أصحاب الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة.

و- الشّعبيّة (الشعيبيّة)

، أصحاب شعب (شعيب) بن محمّد.

ز- الحازميّة

، أصحاب حازم بن عاصم.

الثعالبة [و هم أصناف]

أصحاب ثعلبة بن عامر، كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة، ثمّ اختلفوا و تبرأ كلّ واحد منهما عن صاحبه و هم أصناف:

أ- الأخنسيّة

، أصحاب أخنس بن قيس.

ب- المعبديّة

، أصحاب معبد بن عبد الرحمن.

ج- الرّشيديّة

، أصحاب رشيد الطوسي و هم العشريّة.

د- الشيبانيّة

، أصحاب شيبان بن سلمة، الخارج في أيّام أبي مسلم، و هو المعين له و لعليّ الكرماني على نصر بن سيّار.

ه- المكرميّة

، أصحاب مكرم بن عبد اللّه العجليّ.

و- المعلوميّة و المجهوليّة

،كانوا في الأصل خارجيّة (حازميّة)، ثمّ صاروا من الثعالبة.

الإباضيّة [و هم أصناف]

أصحاب عبد اللّه بن إباض الذي خرج في أيّام مروان بن محمّد، فوجّه إليه عبد اللّه بن محمّد بن عطيّة فقاتله بتبالة، و قيل: إنّ عبد اللّه بن يحيى الإباضيّ كان يوافقه في مذاهبه و أفعاله، و هم أصناف:

أ- الحارثيّة

، أصحاب الحارث بن محمّد الإباضيّ، خالف الإباضيّة في قوله بالقدر.

ب- الحفصيّة

، أصحاب حفص بن أبي المقداد.

ج- البريديّة

، أصحاب بريد بن أقيسة، يتولّى الإباضيّة و المحكمة الاولى، و تبرّأ من سائر الخوارج.

(اليزيديّة، أصحاب يزيد بن أنيسة الذي قال بتولّي المحكمة الأولى قبل الأزارقة، و تبرّأ من بعدهم إلّا الإباضيّة فإنّه يتولّاهم).

الصفريّة

أصحاب زياد بن الأصفر، خالف الأزارقة و النجدات و العجاردة في مسائل و تولّى الإباضيّة.

و من ذلك:

المرجئة [و هم أصناف]

القائلون بإرجاء العمل عن السنّة (النيّة) و الاعتقاد، و ترجئة المسلم بأنّه لا يضرّ مع الإيمان عصيان كما لا ينفع مع الكفر طاعته، و هم أصناف:

مرجئة القدريّة، و مرجئة الجبريّة، و مرجئة الخوارج، و المرجئة الخالصة، وكلّهم على أنّ الإمامة بالاختيار، و هؤلاء ستّة:

اليونسيّة

، أصحاب يونس بن النميري.

العبيديّة

، أصحاب عبيد بن المكتب (المكتئب).

الغسّانيّة

، أصحاب غسّان بن أبان الكوفي.

الثوبانيّة

، أصحاب ابن (أبي) ثوبان المرجئ.

التّومنيّة

، أصحاب أبي معاذ التومني.

الصالحيّة

، أصحاب صالح بن عمرو بن الصالحي، و أبو شمر غيلان بن أبي غيلان الدمشقي، و محمّد بن شبيب الخالدي جمعوا بين القدر و الإرجاء.

و من ذلك:

٢-٢-١-١-١-٤ الشيعة [و هم خمس فرق كبار]

القائلون بإمامة عليّ عليه السّلام بالنصّ و التعيين، أو بالوصف و التعريض، و سوق الإمامة إلى أولاده دون غيرهم، و الوقف و الانتظار و الرجعة من مقالاتهم، و القول بعصمة الأئمّة من مذاهبهم، و هم خمس فرق كبار:

الكيسانيّة، و الزيديّة، و الإماميّة، و الغلاة النصيريّة، و الإسماعيليّة، وكلّ واحدة من هذه الفرق ينقسم إلى أصناف متعدّدة كما ستعرفها إن شاء اللّه.

أمّا الكيسانيّة [و هم فرق]

فأصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام، وكان السيّد محمّد بن الحنفيّة رضي اللّه عنهم قد علّمه العلوم الدقيقة و أفضى إليه الأسرار اللطيفة، و أرشده إلى التأويلات العجيبة و هم غيّروا و بدّلوا، و هم فرق:

المختاريّة

، أصحاب المختار بن عبيد، كان خارجيّا، ثمّ صار زبيريّا، ثمّ صار (شيعيّا) (ثمّ) كيسانيّا و قال بموالاة محمّد بن الحنفيّة.

الهاشميّة

، أصحاب أبي هاشم بن محمّد بن الحنفيّة يدّعي انتقال الإمامة من أبيه إليه.

الرزاميّة

، أصحاب رزام بن رزم، ساقوا الإمامة من عليّ إلى ابنه محمّد، ثمّ إلى ابنه أبي هاشم، ثمّ إلى عليّ بن عبد اللّه بن عبّاس بالوصيّة، ثمّ إلى محمّد بن عليّ و أوصى محمّد إلى ابنه إبراهيم الإمامة صاحب أبي مسلم.

البنانيّة (البيانيّة)

، أصحاب بنان (بيان) بن سمعان النهدي، ادّعى انتقال الإمامة من أبي هاشم إليه، و قال إلى التشبيه و الحلول.

و أمّا الزيديّة [و هم أصناف]

فأصحاب زيد بن علي بن الحسين القائلون بإمامته، و إمامة كلّ من كان فيه ستّ خصال: العلم، و الزهد، و الشجاعة، و الخروج، و أن يكون من أولاد فاطمة عليها السّلام حسنيّا كان أو حسينيّا، و منهم من زاد صباحة الوجه، و أن لا يكون به آفة، و أصولهم أصول المعتزلة في جميع المسائل إلّا مسألة الإمامة، قد تلمّذ زيد بن علي، واصل بن عطا الغزالي، و أخذ الاعتزال منه و هم أصناف.

الجاروديّة

، أصحاب أبي الجارود، قالوا بإمامة عليّ بالوصف لا بالنصّ، ثمّ ساقوا الإمامة إلى زيد بن عليّ ثمّ إلى محمّد بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسين.

السليمانيّة

، أصحاب سليمان بن جرير، جوّزوا الإمامة لمفضول مع قيام الأفضل، و قال بإمامة من فيه الخصال المذكورة و لا يتبرّءون من الشيخين.

الحسنيّة

، أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ

و

الأبتريّة

أصحاب كثير النوى الأبتر و هما متّفقان في المذهب، و قولهم في الإمامة كقول السليمانيّة.

و أمّا الإماميّة [و هم أصناف]

فالقائلون بإمامة عليّ عليه السّلام بالنصّ و التعيين، و سوق الإمامة منه نصّا على ولديه الحسن و الحسين، ثمّ سوق الإمامة في أولاد الحسين دون الحسن، و منه إلى عليّ بن الحسين زين العابدين، و منه إلى محمّد بن عليّ باقر علم النبيّين، و منه إلى ابنه جعفر الصادق عليه السّلام، و اختلفوا بعده في أولاده اختلافا كثيرا، و أكثرهم واقفة قائلون بالرجعة، و هم أصناف:

أ- الباقريّة

: الواقفة على محمّد بن عليّ الباقر القائلون بأنّه يرجع و هو القائم المنتظر.

ب- الناووسيّة

: أصحاب ناووس المنسوب إلى قرية ناووسيا، قال برجعة الصادق و أنّه لم يمت و لا يموت، و هو القائم المنتظر.

ج- الأفحطيّة

: قالوا: بإمامة عبد اللّه بن جعفر و هو الأفطح و أكبر أولاده، و من تولّى غسل أبيه و تجهيزه و تكفينه و الصلاة عليه إلّا أنّه مات و لم يعقب.

د- الشميطيّة

: أصحاب يحيى بن أبي شميط، قالوا بإمامة محمّد بن جعفر.

ه- الموسويّة

: قالوا بإمامة موسى بن جعفر نصّا عليه بالاسم، إذ قال الصادق: «سابعكم قائمكم، ألا و هو سميّ صاحب التوراة»، و أجمع عليه جماعة الشيعة.

أقول: و القول به ضروريّ هؤلاء الطوائف الّذين ذكرناهم، عند الإماميّة ليسوا بالإماميّة و حيث كان هذا نقلا صرفا ما تمكّنا تعبيره، فالإماميّة بالحقيقة لا تصدق إلّا على القائلين بالأئمّة الاثنى عشر نصّا و تعيينا بلا فصل بين أحد منهم، نعم يصدق على الطوائف المذكورة:

الشيعة لا الإماميّة، و الخبط إنّما وقع من صاحب الملل و النحل، و من خبطه سمّى الإماميّة بالإثنى عشرية و الحال أنّ الإماميّة و الاثنا عشرية شيء واحد، و بالجملة:

الإثنا عشريّة: على رأيه هم الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر، و ساقوا الإمامة بعده إلى ابنه عليّ بن موسى الرضا، و بعده إلى محمّد بن عليّ التقيّ، و بعده إلى عليّ بن محمّد النقيّ، و بعده إلى الحسن العسكري، و بعده إلى محمّد بن الحسن القائم المنتظر، و اختلافاتهم في الحسن العسكري و أخيه جعفر الكذّاب إحدى و عشرين مقالة.

أسماء الأئمّة الإثنى عشرية:

المرتضى، المجتبى، الشهيد، السجّاد، الباقر، الصادق، الكاظم، الرّضا، التقيّ، النقيّ، الزكيّ، القائم المنتظر عليهم السّلام.

و أمّا الغالية [و هم أصناف]

فالذين غلوا في عليّ و الأئمّة من بعده حتّى شبّهوا بالخالق جلّ جلاله، و شبّهوا الخالق بالخلق و فيهم عرق الحلول و التناسخ، و القول بالبداء، و هم أصناف:

أ- السّبائيّة

: أصحاب عبد اللّه بن سبأ الذي قال شفاها لعليّ عليه السّلام: أنت أنت الإله، وكان يهوديّا فأسلم، وكان يقول في يوشع بن نون مثل ما قال في عليّ عليه السّلام.

ب- الكامليّة

: أصحاب أبي كامل كفّر جميع الصحابة بتركهم بيعة عليّ، وكان يقول بتناسخ الأنوار الإلهيّة في الأئمّة الإثنى عشرية.

ج- العلبائيّة

: أصحاب العلبان ذراع الأسدي (الدّوسي) كان يفضّل عليّا على النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم.

د- المغيريّة

: أصحاب المغيرة بن شعبة (سعيد) العجلي، تولّى خالد بن عبد اللّه العشري (القسري)، ادّعى الإمامة لنفسه بعد محمّد بن عبد اللّه بن الحسن و قال بالتشبيه الفاحش.

ه- المنصوريّة

: أصحاب أبي منصور العجلي الذي عزى نفسه إلى الباقر، و هو قد تبرّأ منه فدعا الناس إلى نفسه و قال بالغلوّ في عليّ و بالتشبيه للّه تعالى.

و- الكيّاليّة

: أصحاب أحمد بن الكيّال، كان من دعاة من إمام من أهل البيت ثمّ دعى الناس إلى نفسه و تبرّأ عنه، و له تصانيف بالفارسيّة، و اختيارات لا يرتضيها عاقل.

ز- الخطّابيّة

: أصحاب أبي الخطّاب محمّد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، و قد عزى نفسه إلى الصادق عليه السّلام و قد تبرّأ عنه و لعنه، و قال بالغلوّ في الصادق و التشبيه للّه تعالى.

ح- الهشاميّة

: أصحاب هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه و له سرّ، و أصحاب هشام بن سالم الجواليقي و له تشبيه و غلوّ.

ط- النّعمانيّة

: أصحاب محمّد بن النعمان بن أبي جعفر الأحول الملقّب في أهل السنّة بشيطان الطاق، و في الشيعة بمؤمن الطاق، و له تصانيف يميل إلى الغلوّ و التشبيه بعض الميل.

ي- النصيريّة و الإسحاقيّة

: هم من جملة غلاة الشيعة و لهم جماعة ينصرون مذهبهم.

و أمّا الإسماعيليّة

: فالقائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر و سوق الإمامة منه إلى ابنه محمّد بن إسماعيل و إلى الأئمّة المستورين، و هم يقولون في كلّ زمان إمام حيّ قائم إمّا ظاهر مكشوف و إمّا باطن مستور، يحتاج الناس إليه في الأصول و الفروع.

٢-٢-١-١-٢و من ذلك: أهل الفروع [و هم فرقتان]

المختلفون في الأحكام الشرعيّة و المسائل الاجتهاديّة، من الحلال و الحرام، و الجواز و الوجوب، و الحظر و القرب و الإباحة المبنيّة على الظنون بالأقيسة الصحيحة.

و أركان الاجتهاد أربعة: الكتاب، و السنّة، و الإجماع، و القياس، و هم فرقتان:

٢-٢-١-١-٢-١ أصحاب الحديث

، هم أهل الحجاز مالك بن أنس، و محمّد بن إدريس الشافعي، و سفيان بن سعيد الثوري، و داود بن علي بن الإصفهاني، و أحمد بن حنبل.

و من أصحاب الشافعي: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، و ربيع بن سلمان الجيزي، و حرملة بن يحيى الحسيني (النجيبي)، و ربيع بن سلمان المرادي، و أبوى عقوب البويطي، و الحسن بن محمّد الصباح الزعفراني، و محمّد بن عبد اللّه بن الحكم المصري، و أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، و من بعدهم من العلماء و الأئمّة.

٢-٢-١-١-٢-٢ أصحاب الرأي

هم أهل العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت، و من أصحابه: محمّد بن الحسن و أبو يوسف يعقوب بن محمّد القاضي، و زفير بن هذيل، و الحسن بن زياد اللؤلؤي، و ابن سماعة، و عافية القاضي، و أبو مطيع البلخي، و بشر بن المريشي أو المرتشي (المريسي).

و إنّما سمّوا أصحاب الرأي لأنّ عنايتهم بتحصيل وجه القياس، و المعنى المستنبط من الأحكام، و بناء الحوادث عليها، و ربما يقدّمون القياس على الأخبار.

و قد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي و هو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى.

و بين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع و لهم فيها تصانيف و عليها مناظرات، فاطلب من مظانّها، و اللّه أعلم و أحكم و هو يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

هذا آخر تقسيم أهل الإسلام على ما ذكر صاحب الملل و النحل في كتابه، و أوّل تقسيم أهل الكفر على ما ذكره هو أيضا في كتابه المذكور و باللّه التوفيق.

و من ذلك:

٢-٢-١-٢ فرق أهل الكتاب أو شبهة الكتاب

الخارجون عن الملّة الحنفيّة الإسلامية ممّن يقول بشريعة و أحكام و هم أهل الكتاب أو شبهة الكتاب.

أمّا أهل الكتاب فهم ثلاث فرق: كاليهود و النصارى، و المجوس.

٢-٢-١-٢-١ أمّا اليهود [و هم فرق]

: فهم القائلون بنبوّة موسى عليه السّلام دون عيسى عليه السّلام و محمّد صلّى اللّه عليه و اله لا يجوّزون النسخ في الشرائع، و التشبيه الفاحش، و الجبريّة و القدريّة فيهم، يتخاصمون بخاصمتهم في الإسلام، و يقولون بإمامة يوشع بن نون عليه السّلام بالوصاية و النصّ، و يختلفون بعده في أولاده و أولاد هارون عليه السّلام، و هم فرق:

العنانيّة

: أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت.

العيسويّة

: أصحاب عيسى (أبي عيسى إسحاق) بن يعقوب الإصفهاني.

المقاربة و اليوذعانيّة

: أصحاب يوذعان الهمداني.

السامرة

: القائلون بنبوّة موسى و هارون و يوشع بن نون دون غيرهم من بني إسرائيل.

٢-٢-١-٢-٢ أمّا النصارى [و هم فرق]

فهم القائلون بنبوّة عيسى عليه السّلام و إجماع اللّاهوت و الناسوت فيه، و القائلون بالأقانيم الثلاثة: الوجود و الحياة و العلم، و أنّ الباري تعالى واحد بالجوهر، ثلاثة بالأقنوميّة، و يكتبون باسم الأب و الإبن و روح القدس، وكبار الفرق فيهم ثلاث:

الملكانيّة

: أصحاب ملكان الرومي القائلون بحلول خرومن اللاهوت ... في عيسى عليه السّلام.

النسطوريّة

: أصحاب نسطور الحكيم القائلون بإشراق نور الإله على ناسوت عيسى كإشراق نور الشمس في كوة على بلورة، أو النقش في الشمعة.

اليعقوبيّة

: أصحاب يعقوب بن الغالي القائل بإلهية عيسى عليه السّلام.

٢-٢-١-٢-٣ و أمّا المجوس [وكبار الفرق منهم ثمانية]

فهم القائلون بالأصلين النور و الظلمة، يزدان و أهرمن، و بنبوّة إبراهيم عليه السّلام، المتكلّمون في المزاج و الخلاص أي المبدأ و المعاد، وكبار الفرق منهم ثمانية:

الكيومرثيّة

: أصحاب المقدّم الأوّل كيومرث الذي هو آدم، و يقال كان في زمان آدم عليه السّلام.

الزّروانيّة

: أصحاب زروان الكبير المزمزم.

الزّردشتيّة

: أصحاب زردشت بن پوروشست (يورشب) الحكيم الذي ظهر في زمان كشتاسف (گشتاسب) بن لهراسب الملك، و أبوه كان من آذربيجان و امّه من الرّي.

المانويّة

: أصحاب ماني بن فأين (فاتك) الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير، و قتله بهرام بن هرمز بن شابور و ذلك بعد عيسى عليه السّلام، أخذ دينا من المجوسيّة و النصرانيّة وكان يقول بنبوّة عيسى دون موسى عليهما السّلام.

المزدكيّة

: أصحاب مزدك الذي ظهر في أيّام قباذ و أنوشروان، و هو دعا قباذ إلى مذهبه فأجابه فأطلع أنوشروان على خزيه و افترائه فطلبه فوجده فقتله.

الدّيصانيّة

: أصحاب ديصان بن الغلان القائل بالأصلين القديمين.

المرقونيّة

: القائلون بالأصلين و المعدل.

الكينونيّة و الصّامية

و أصحاب التناسخ منهم.

و من ذلك: أهل الأهواء و النحل الذين لا يقولون بالشرائع و الأحكام الدينيّة و لا بالأنبياء و الرّسل عليهم السّلام و الكتب الإلهيّة، و يعتقدون فيهم إنّهم حكماء (شرعوا) أحكاما مصلحيّة، و ربما ينسبون بينهم و بين العقول المفارقة و الروحانيّات العلويّة فيفيض عليهم من أنوارها ما يحملهم على رعاية مصالح (العباد) ... و لست أعني بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوّة، و إنّما أعني بهؤلاء الذين كانوا في زمن الأوّل دهريّة و حشيشيّة، و طبيعيّة، و إلهيّة، قد اغترّوا بحكمهم، و استعلوا بأهوائهم و بدعهم.

ثمّ سلوهم (يتلوهم) و يقرب منهم: قوم يقولون بحدود و أحكام عقليّة، و ربّما أخذوا أصولها و قوانينها من مؤيّد بالوحي إلّا أنّهم اقتصروا على الأوّل و ما تعدّوا (نفذوا) إلى الآخر و هؤلاء هم الصابئة الأولى الذين قالوا بعاذيمون، و هرمس، و هما: شيث و إدريس عليهما السّلام و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السّلام.

و التقسيم الضابط أن نقول:

من الناس من لا يقول بمحسوس و لا معقول و هم: السوفسطائيّة.

و منهم من يقول: بالمحسوس و لا يقول بالمعقول و هم: الطبيعيّة. و منهم من يقول: بالمحسوس و المعقول و لا يقول بحدود و أحكام، و هم:

الفلاسفة الدهريّة.

و منهم من يقول: بالمحسوس و المعقول و الحدود و الأحكام و لا يقول بالشريعة و الإسلام و هم: الصابئة.

و منهم من يقول: بهذه كلّها و بشريعة مّا و الإسلام، و لا يقول بشريعة نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و اله و سلم، و هم: المجوس، و اليهود، و النصارى. و منهم من يقول: بهذه كلّها و هم المسلمون.

و من ذلك الصالحيّة. القائلون بالهياكل و الأرباب السماويّة و الأصنام الأرضيّة متوسّطين إلى ربّ الأرباب المنكرون لربّ الأرباب في الصورة البشريّة، و هم أصناف، بينهم و بين الحنفاء مناظرات ذكرها في الكتاب مفصّلا، فمنهم:

أصحاب الروحانيّات التي هي مدبّرات الأفلاك و الكواكب.

أصحاب الهياكل التي هي السيّارات و هم عبدة الكواكب.

أصحاب الأشخاص التي عملت على صورة الكواكب بالطوالع المختارة لأجل الحاجات و هم عبدة الأصنام.

أصحاب الطلسمات و السحر و التعزيم و التنجيم و هم الحرمانيّة.

٢-٢-٢ [أما أهل الأهواء و النحل]

و من ذلك:

٢-٢-٢-١ الفلاسفة

القائلون بالحكم العقليّة المتكلّمون في الموجودات الطبيعيّة و الإلهيّة بالمناهج المنطقيّة و الارتياض بالعلوم الرياضيّة.

الحكماء السبعة من الأوائل الذين أساطين الحكمة من الملطيّة، و ايثناس و سامنا (ساميا): ثاليس الملطي أوّل من تكلّم في الفلسفة، انكساغورس الملطي على منواله، و أنكسيمايس الملطي على منواله، أنباذقلس من ايثناس يخالفه في الرأي، فيثاغورس من ساميا يخالفهم في الرأي، أفلاطون الإلهي من ايثناس و هم أصحاب الرّواق، سقراط الزاهد من ساميا.

الحكماء الذين نسجوا على منوالهم و وافقوهم على آرائهم و أقوالهم من الشعراء و النسّاك: فلوطرخيش تعلّم بمصر ثمّ صار إلى ملطيّة، كسيوبايس (أكسنوفانس) من الملطيّة، زيتون الأكبر الشاعر، ذيمراطيس الأفلاطون، هرقل الحكيم الرومي، أبيقورس الرواقي، شركون الشاعر، أوميرس الشاعر.

حكماء قاديميا المظال: بقراط واضع الطبّ، بطليموس الحكيم، ذيمراطيس الحكيم، أوقليدس واضع الهندسة، خروسس من المظالّ.

٢-٢-٢-١-١ الحكماء المتأخّرون

عنهم المخالفون لهم في الرأي: أرسطاليس واضع المنطق، ثامسطيوس شارح كتب أرسطاطاليس، الإسكندر الرومي، ديوطايس (ديوجانس) الكلبي، فرفريوش شارح كتب ارسطاليس، الشيخ اليوناني، برقلش صاحب الشبه

في قدم العالم، الإسكندر الأفروديسي.

٢-٢-٢-١-٢ فلاسفة الإسلام

المفسّرون في كتب الحكمة من اليونانيّة إلى العربيّة و أكثرهم على رأي أرسطاطاليس، فننقل أساميهم دون كلام واحد واحد منهم إذ ليس لهم استقلال برأي و انفراد بمذهب سوى الرئيس عبد اللّه بن سينا و قد نقلت المفهوم لي من كلامه في الشفاء و النجاة و الإشارات و سائر الطبقات.

(حنين) حسين بن إسحاق، يحيى النحوي، يعقوب بن إسحاق الكندي، أبو سليمان البحري، أبو سليمان محمّد بن معشر المقدّسي، أبو بكر ثابت بن قرّة الحراني، أبو زيد أحمد بن سهل البلخي، أبو الحارث الحسن بن سهل القمّي، أحمد بن الطيّب السرخسي، أبو حامد أحمد بن محمّد الأسفرايني، عيسى بن علي بن عيسى الوزير، أبو علقي أحمد بن مسكويه، أبو الفرج المفسّر، أبو تمّام يوسف بن محمّد النيسابوري، طلحة بن محمّد النسفي، أبو زكريّا يحيى بن الضميري، محمّد بن محمّد طركان الفارابي أبو نصر، أبو الحسن بن الفارابي، أبو علي الحسين بن عبد اللّه سينا.

و من ذلك

٢-٢-٢-٢ آراء العرب

بالحكم الغريزيّة و الأنواء السماويّة، وكانت لهم علوم أربعة قبل الإسلام: علم الرؤيا، و علم الأنواء، و علم الأنساب، و علم الكهانة.

معطّلة العرب: من عبدة الأصنام و غيرهم من المشركين العالمين بالأنواء و عبدة الكواكب.

محصّلة العرب: و هم يسمّون اللّه عزّ و جلّ القائلون بالمشاعر و المناسك، المنتظرون لبعثة المصطفى صلّى اللّه عليه و اله و سلم، المنكرون للنبوّات و الشرائع كلّها بعد الإقرار باللّه عزّ و جلّ، المنكرون للمعاد و الحساب بعد الاعتراف بشريعة من الشرائع الإلهيّة.

و من ذلك

٢-٢-٢-٣ آراء الهند

القائلون بالأصنام الموضوعة قبل آدم عليه السّلام بزعمهم، و فيهم حكم عقليّة و خلود و أحكام مصلحيّة، وضعها بعض حكمائهم، و هم فرق متعدّدة:

منهم البراهمة: أصحاب برهام الأوّل من أنكر النبوّة في صورة البشريّة.

البددة: الزهّاد و العبّاد، منهم يهجرون اللّذات الدنيويّة.

أصحاب الفكرة و الوهم بعد الرياضة التامّة.

أصحاب التناسخ في صورة الحيوانيّة و النباتيّة.

الناسوتيّة: عبدة الشمس، اليهوديّة عبدة القمر، الكامليّة عبدة الكواكب. البهاذوديّة عبدة الأصنام، المهاكاليكيّة

لهم صنم يدّعى مهاكاك له أربع أيد، كثير شعر الرأس، الركسهيّكيّة حكماء الهند في الأصول، و من سننهم أن يأخذوا صنما من أنفسهم يعبدونه، الدهكينيّة الذين تلقّوا الحكمة من تلميذ فيثاغورس، الجلهكيّة، الإكساطوريّة يزعمون أنّ الماء ملك و معه ملائكة و أنّه أصل كلّ شيء.

هذا آخر تعداد أهل الأديان و الملل، و أهل الآراء و النحل من المسلمين و الكفّار على رأي صاحب «الملل و النحل»، وكان الغرض من هذا النقل إطلاع السالك على الآراء و الأديان من لدن آدم عليه السّلام إلى آخر الزمان ليحصل له بهذا تنبيه في نفسه و اعتقاد جازم في مذهبه، و يعرف أنّ من بين المذاهب كلّها ليست الناجية إلّا طائفة أهل اللّه و أهل التوحيد الذين هو منهم، لأنّهم هم المشيرون في هذا التقسيم، وكلّ من هو خارج عن اثنى و سبعين لا بدّ و أن يكون من ثلاث و سبعين الذي هو من الفرق (الأولى) و بذلك يعدّ نفسه منهم و يجتهد فيه حتّى لا يخرج عنهم.

٢-٢-٣ [دائرتين في أهل الإسلام و أهل الكفر]

٢-٢-٣-١ [دائرة الإسلام]

٢-٢-٣-١-١ الفرقة الناجية

و من هذا قد أنشأنا بعناية اللّه تعالى دائرتين معتبرتين في أهل الإسلام و أهل الكفر، كلّ واحدة منهما مشتملة على اثنين و سبعين فرقة، و الناجية منها جعلنا النقطة المركزيّة المخصوصة بأهل اللّه تعريضا لا تصريحا.

و قد ذكرنا أيضا أنّ أهل اللّه على قسمين قسم منهم أهل الباطن و أرباب التوحيد و سيجيء بيانهم عند بحث التوحيد في المقدّمة السابعة «١» مع أنّهم قد سبق مرارا، و قسم منهم أهل الظاهر و هم المخصوصون بطريق أهل البيت عليهم السّلام بحسب الشريعة و الظاهركما مرّ ذكرهم أيضا مرارا.

وكما بيّنا أنّ الناجية من المسلمين واحدة و هم أهل اللّه كذلك بيّنا أنّ الناجية من الكفّار واحدة و هم الذين ما وصل إليهم دعوة أحد من الأنبياء فإنّهم باتّفاق المسلمين في حكم البله و المجانين و الأطفال و أمثالهم ممّن أسقط عنهم التكليف، وكلّ من أسقط عنه التكليف فهو في حكم فضل اللّه و رحمته كما هو مذكور في الكتب الأصوليّة عند أهل الظاهر.

وكتبنا على أطراف الدائرة الأولى الإسلاميّة أنّ كبار طوائف المسلمين بحكم التقسيم أربعة:

الأشاعرة، و المعتزلة، و الشيعة، و الخوارج.

وكذلك على أطراف الدائرة الثانية الكفريّة أنّ كبار طوائف الكفّار أربعة:

اليهود، و النصارى، و المجوس، و الفلاسفة لأنّ كلّ واحدة من هذه الأربعة كلّيات منحصرة فيها الجزئيّات، كلّها من المذاهب و الآراء بحيث لا يخرج عنها جزئي من الجزئيّات إسلاما كان أو كفرا.

٢-٢-٣-١-٢ وجه اختلاف الآراء بين الناس

و إذا تقرّر هذا فقبل الخوض في الدائرتين و تصويرهما و تشكيلهما نريد أن نقرّر لك ضابطة كلّية تعرف بها سرّ الاختلاف في الأمم حقّا كان أو باطلا و إن سبق بعض ذلك في المقدّمة الاولى.

فنقول: اعلم أنّ قوله تعالى:

وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ [هود: ١١٨- ١١٩].

و قوله:

لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ [المائدة: ٤٨].

دالّ على .... (أنّ الاختلاف) لازم الوجود، و الوجود لا يزال محتويا على الاختلاف، أو حكمته تعالى تقتضي الاختلاف، أو الاختلاف في (من) حكمته و علمه .... و الوجود لو لم يكن مختلفا لم يكن تامّا، لأنّ تمام الوجود في ظهوره بصور المختلفات، فإذا لم يظهر بصور المختلفات لا يكون تامّا فيجب حينئذ أن يكون بصور مختلفات ليكون تامّا. و هذا هو المعبّر عنه بالنظام المشار إليه في قوله تعالى:

وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ [هود: ١١٩].

و الحاصل أنّ نظام الوجود في اختلاف الموجودات لقوله تعالى:

وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ [هود: ١١٨].

فالموجودات لا بدّ أن تكون مختلفة صورة و معنى و فرقة كما سبق ذكره، هذا بالنسبة إلى الوجود.

و أمّا بالنسبة إلى الحقّ تعالى فحيث إنّ ظهوره ليس إلّا بحسب أسمائه، و الأسماء مختلفة الحقائق متنوّعة الأحكام لا بدّ و أن يكون مظاهرها كذلك فيلزم حينئذ في الحكمة الإلهيّة و الاقتضاءات الأسمائيّة أن تكون المظاهر مختلفة في الصور و المعاني فلا بدّ من الاختلاف حينئذ للكلّ و إن كان هذا الاختلاف عند التحقيق عين الاتّفاق كما أشرنا إليه بالنسبة إلى القرآن عند قوله تعالى:

وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً [النساء: ٨٢].

و وجه آخر غير هذين الوجهين و هو أنّ المظاهر المعبّرة عنها بالحقائق و الماهيّات و الأعيان الثابتة، ليست بجعل الجاعل حتّى يتصوّر هاهنا ظلم أو نقص في الفاعل و القابل، لأنّه لو كانت بجعل الجاعل لكانت يلزم هذا و أكثر، و إذا لم يكن بجعل الجاعل فيرجع الاختلاف و الاتّفاق إلى المظاهر و القوابل، و إذا كان كذلك فلا يكون للوجود فيها دخل و لا للحقّ تعالى تصرّف في شيء منها إلّا إعطاء الوجود على ما هم عليه من الاستعداد.

و الدليل على أنّها غير مجعولة فهو أنّ الجعل بالموجودات الخارجيّة و الأعيان ليست من الموجودات الخارجيّة حتّى يتعلّق بها الجعل فلا يكون للفاعل فيها تصرّف إلّا إعطاء الوجود الخارجي.

و قد سبق هذا البحث مستوفى، و سيجيء عند بحث التوحيد مستوفى. و الغرض من هذه الوجوه الثلاثة في هذا المقام أن يتحقّق عندك أنّ الاختلاف للأشياء ذاتيّ لها لازم لماهيّتها لا يمكن انفكاكه عنها، و أنّ الأسماء الإلهيّة على أنواع طبقاتها التي صارت الأشياء مظاهرا لها و هي أيضا مختلفة الأعيان و الحقائق فلا بدّ

للاختلاف فيها أيضا و في مظاهرها من غير تكرار و لا انتهاء، لقوله:

وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [لقمان: ٢٧].

لأنّ كلماته ليست إلّا الأشياء الممكنة، كما أثبتناه عقلا و نقلا، فلا بدّ أن يكون في الوجود: مسلم وكافر، وكامل و ناقص، و قبيح و حسن، و لا بدّ أن يكون لهم فاعل و موجد و خالق يتوجّهون إليه، و هذا الفاعل حقيقة ليس إلّا الحقّ، فلا بدّ من توجّه كلّ موجود إليه، لكن التوجّه يختلف باختلاف المتوجّه، لأنّ التوجّه الخاصّ بالإنسان و التوجّه الخاصّ بالملك و التوجّه الخاص بالحيوان ليس كالتوجّه الخاص بالنبات، فكذلك الكافر و المسلم و الموحّد و المشرك و الحجر و المدر، لقوله:

لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها [البقرة: ١٤٨].

و حيث إنّ الصراط الذي يتوجّهون إليه على قسمين: وجوديّ حقيقيّ إلهي، و شرعيّ وضعي نبويّ، قال في الأوّل:

إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [هود: ٥٦].

لأنّ بهذا يلزم أن يكون كلّ دابّة أعني كلّ موجود على صراط مستقيم، و هذا صحيح إذا أردنا الصراط الوجودي، و أمّا إذا أردنا الصراط الوضعي الشرعي لا يكون لهذا الكلام معنى.

و الصراط الوجودي معناه أنّ كلّ موجود من حيث هو موجود ....

و هو على صراط المستقيم بلا خلاف، لأنّ الصراط المستقيم الإلهي هو الذي هو عليه من الأوضاع و الأشكال و النفع و الضرر و غيرها. و من هذا كتبنا على الدائرة المخصوصة بأهل الكفر و الضلال: الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق، لأنّها مناسب بحالهم بموجب ما بيّناه، وكتبنا في الوسط:

«الوجود المطلق» للمناسبة أيضا.

و قال في الثاني:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ [سورة الحمد: ۶ و ٧].

لأنّ هذا صراط شرعيّ وضعيّ خاصّ لطائفة مخصوصة من المسلمين و المؤمنين، و من هذا كتبنا على الدائرة المخصوصة بأهل الإسلام و الإيمان:

ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [هود: ٥٦].

لأنّ لها مناسبة بحالهم، وكتبنا في الوسط: الربّ المطلق، للمناسبة أيضا.

و قد عرفت بيان الصراط المعنوي و الصوري أكثر من ذلك، وكذلك القرب الصوري و المعنوي و أمثال ذلك غير مرّة.

و هاهنا نكتتان على طريق القوم:

الأولى: أنّه إذا لم يكن في الوجود غيره فلا يعبد غيره حقيقة لقوله:

أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ [يوسف: ٤٠].

و إذا لم يكن في الوجود حقيقة غيره فيكون الوجود هو إمّا (أو) مظاهره.

و الثانية: أنّه إذا لم يكن في الخارج إلّا هو فكلّ معبود في الحقيقة لا يكون إلّا هو، لقوله:

فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: ١١٥].

و لقوله:

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ [الحديد: ٣].

و ستعرف هذا أوضح من ذلك عند الدائرة التوحيديّة الآتية بعد هذه المقدّمة في صورة المرآة المجلوّة في مقابله وجه واحد مشيرا إلى الفاعل و القابل.

و في النكتتين قيّدنا كلامنا بالحقيقة لئلّا يتوهّم الجاهل أنّ الحجر و المدر أو الأصنام و الأوثان هو لأنّه ليس كذلك، بل المراد أنّ حقيقة الحجر و المدر، و الكلّ بالكلّ هو لا غيره لقوله:

وَكانَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطاً [النساء: ١٠٨].

و لقول الكامل عليه السّلام:

«مع كلّ شي‏ء لا بمقارنة و غيركلّ شي‏ء لا بمزايلة» [نهج البلاغة، الخطبة ١].

و الحقيقة و الملكوت و الذات بمعنى واحد، فقوله:

فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [يس: ٨٣].

إشارة إلى هذا فافهم جدّا، و لا تتوهّم غير الحقّ، فإنّ كلامنا ليس غير الحقّ.

هذاكِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ [الجاثية: ٢٩].

إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى‏ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ [ق: ٣٧].

و تلك شقشقة هدرت ثمّ قرّت، نرجع إلى ماكنّا بصدده و نقول:

اعلم أنّ الدائرتين جعلناهما مشتملتين على اثنين و سبعين فرقة من أهل الإسلام، و اثنين و سبعين فرقة من أهل الكفر، و لم يتّفق لأحد من المتقدّمين و المتأخّرين بحسن هاتين الدائرتين و لا بلطفهما.

و أشرنا إلى تعريف كلّ واحدة من الطائفتين بشي‏ء قليل لضيق المكان، اختصارا على مقدار تميّز هو من غيره، معتمدا على النقل الصريح و العقل الصحيح.

وفّقك اللّه تعالى لفهم معانيهما و درك فحاويهما، فإنّهما معظمتان معتبرتان مشتملتان على أبحاث كثيرة و أسرار جمّة.

و إذا عرفت هذا و تحقّقت ما بيّناه من المقاصد و المطالب فلنشرع في صورة الدائرتين و جداولهما و تشكيلهما على ما تقرّر ذكرهما و باللّه التوفيق، و اللّه يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.

و هذه صورة الدائرتين المجدولتين:

٢-٢-٣-١-٣ دائرة أهل الإسلام

قال اللّه تعالى: وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ [هود: ١١٨ و ١١٩].

هذه دائرة أهل الإسلام و تقسيمهم على ثلاث و سبعين فرقة بحكم الحديث النبويّ، منقولا عن كتاب الملل و النحل.

و الجداول قد وقعت على اثنين و سبعين فرقة، و الفرقة الناجية هي النقطة المركزيّة الخارجة من أهل اللّه و خاصّته.

٢-٢-٣-١-٣-١ كبار هذه الطوائف كلّها أربعة:

الأولى: الأشعريّة

. الثانية: المعتزلة

. الثالثة: المجبرة

. الرابعة: الشيعة

٢-٢-٣-١-٣-٢ مركز الدائرة:

الربّ المطلق: ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [هود: ٥٦].

الأشعرية: أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى موسى الأشعري.

المشبّهيّة: أصحاب مضر وكهمس و أحمد الجهني (الهجمي) و غيرهم من المشبّهة.

الكراميّة: أصحاب محمّد بن كرام و هو من الصفاتيّة.

الواصليّة: أصحاب واصل بن عطاء الغزّال تلميذ الحسن البصري.

الهذيليّة: أصحاب أبي الهذيل حمدان بن الهذيل العلّاف شيخ المعتزلة.

النظاميّة: أصحاب إبراهيم بن سيار (يسار) بن النظام بن هاني النظام.

الحايطيّة (الخابطيّة) أصحاب أحمد بن حائط (خابط) وكذلك الحدثيّة.

البشريّة: أصحاب بشر بن المعتمر، كان من أفضل علماء المعتزلة.

المعمّريّة: أصحاب معمّر بن عبّاد السلمى و هو أعظم القدريّة.

المرداريّة: أصحاب عيسى بن صبيح، المكنّى بأبي موسى، الملقّب بالمردار.

الثماميّة: أصحاب ثمامة بن أشرس النميري.

الهشاميّة: أصحاب هشام بن عمرو الفوطي.

الجاحظيّة: أصحاب عمرو بن الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة.

الخياطيّة: أصحاب أبي الحسين عمرو الخيّاط أستاذ أبي القاسم الكعبي.

الجبّائيّة: أصحاب أبي محمّد بن عبد الوهاب الجبّائي.

الجهميّة: أصحاب جهم بن صفوان و هو من الجبريّة الخالصة.

النجاريّة: أصحاب الحسين بن محمّد النجّار.

الضراريّة: أصحاب ضرار بن عمرو، و حفص الفرد، و اتّفاقهما في التعطيل.

المحكميّة: أصحاب عبد اللّه بن الكواء و عتاب بن الأعور.

الأزارقة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق.

النّجدات: أصحاب نجدة بن عامر الحنفي.

البهيشيّة: أصحاب أبي بيهش الهيصم بن جابر.

العجاردة: أصحاب عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات في بدعهم.

الصلتيّة: أصحاب عثمان بن أبي الصّلت.

الميمونيّة: أصحاب ميمون بن عمران كان من العجاردة.

الحمزيّة: أصحاب حمزة بن أدرك، وافقوا الميمونيّة في القدر.

الخلفيّة: أصحاب خلف الخارجي و هم من خوارج كرمان.

الأطرافيّة: فرقة على مذهب حمزة في القول بالقدر.

الصفاتيّة: جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون للّه تعالى صفات أزليّة.

الشعبيّة: أصحاب شعيب بن محمّد وكان مع ميمون.

الحازميّة: أصحاب حازم بن عليّ على قول شعيب.

الثعالبة: أصحاب ثعلبة بن عامر، كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة.

الأخنسيّة: أصحاب أخنس بن قيس، من جملة الثعالبة.

المعبديّة: أصحاب معبد بن عبد الرحمن، من جملة الثعالبة.

الرّشيديّة: أصحاب رشيد الطوسي، و يقال لهم العشريّة.

السنانيّة: أصحاب سنان بن سلمة، الخارج في أيّام أبي مسلم.

المكرّمية: أصحاب مكرم بن (عبد اللّه) العجلي من جملة الثعالبة.

المعلوميّة: كانوا في الأصل حازميّة إلّا أنّ المعلوميّة قالوا: من لم يعرف اللّه فهو جاهل.

الإباضيّة: أصحاب عبد اللّه بن إباض الذي خرج في أيّام مروان.

الحارثيّة: أصحاب الحارث الإباضي، خالف الإباضة في قولهم بالقدر.

اليزيديّة: أصحاب يزيد بن أنيسة الذي (قال) بتولّي المحكمة الأولى قبل الأزارقة.

الأصفريّة: زياد بن الأصفر خالفوا الأزارقة و الإباضيّة و النجدات.

اليونسيّة: أصحاب يونس الشمري (النميري) زعم أنّ الإيمان هو المعرفة باللّه تعالى.

العبيديّة: أصحاب عبيد المكتئب، حكي عنه أنّه قال: ما دون الشرك مغفور.

الغسّانيّة: أصحاب غسّان بن الكوفيّ، زعم أنّ الإيمان هو معرفة اللّه و رسوله.

الثوبانيّة: أصحاب أبي ثوبان المرجئ الذين زعموا أنّ الإيمان هو المعرفة باللّه.

التومنيّة: أصحاب أبي معاذ التومني الذين زعموا أنّ الإيمان هو ما عصم من الكفر.

الصالحيّة: أصحاب صالح بن عمرو الصالحي و محمّد بن شبيب، و أبو شمر و غيلان.

الكيسانيّة: أصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام.

الزيديّة: أصحاب زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السّلام.

النعمانيّة: أصحاب محمّد بن النعمان أبي جعفر الأحول الملقّب بشيطان الطاق.

الغالية: هم الذين غلوا في حقّ عليّ و حكموا فيه بالإلهيّة.

الإسماعيليّة: هم الذين قالوا بعد جعفر عليه السّلام بإمامة إسماعيل ابنه.

المختاريّة: أصحاب المختار بن أبي عبيد، كان خارجيّا، ثمّ صار زيديّا (زبيريّا) ثمّ صار شيعيّا.

الهاشميّة: أصحاب هاشم بن محمّد بن الحنفيّة بن عليّ عليه السّلام.

الرّزاميّة: أصحاب رزام بن عمران ساقوا الإمامة إلى محمّد بن الحنفيّة.

البيانيّة: أصحاب بيان بن سمعان.

الجاروديّة: أصحاب أبي الجارود بن زياد، زعموا أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و اله و سلم نصّ على عليّ عليه السّلام.

السليمانيّة: أصحاب سليمان بن حرير، وكان يقول إنّ الإمامة بالشورى.

الحسنيّة: أصحاب الحسن بن صالح بن حي، أصحاب كثير النوى الأبتر.

الباقريّة: أصحاب أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السّلام.

الناووسيّة: هم أتباع رجل يقال له: ناوس و قيل نسبوا إلى قرية ناووسا.

الأفحطيّة: قالوا: بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد اللّه الأفطح.

الشميطيّة: أتباع يحيى بن أبي شميط، قالوا إنّ جعفر قال: إنّ صاحبكم اسمه اسم نبيّكم.

الموسويّة: قالوا بإمامة موسى بن جعفر نصّا عليه بالاسم.

السبائيّة: أصحاب عبد اللّه بن سبأ الذي قال لعليّ: أنت أنت يعني الإله.

الكامليّة: أصحاب أبي كامل أكفر جميع الصحابة بتركها بيعة عليّ عليه السّلام.

العلبانيّة: أصحاب العلباء بن ذراع الدوسي و قال قوم هو الأسدي.

المغيريّة: أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي، ادّعى الإمامة لمحمّد بن عبد اللّه بن الحسن عليه السّلام.

المنصوريّة: أصحاب أبي منصور العجلي القائل بإمامة الباقر عليه السّلام.

الحفصيّة: أصحاب حفص بن أبي المقدام.

وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ [هود: ١١٨- ١١٩].

كبار هذه الطوائف كلّها أربعة (هنا شكل دائري) هذه دائرة أهل الإسلام و تقسيمهم على ثلاث و سبعين فرقة بحكم الحديث النبوي منقولا عن كتاب الملل و لنحل و الجداول قد وقعت على اثنين و سبعين فرقة و الفرقة الناجية هي النقطة المركزيّة الخارجة من أهل اللّه و خاصّته.

٢-٢-٣-١-۴ (دائرة أهل الكفر)

قال اللّه تعالى:

إنّ وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ [الأنفال: ٢١- ٢٣].

هذه دائرة أهل الكفر و تقسيمهم على ثلاث و سبعين فرقة بحكم تقابل الأسماء الإلهيّة من الجلاليّة و الجماليّة، و الجداول قد وقعت على اثنين و سبعين فرقة، و الفرقة الناجية بحكم الشرع هي التي ما وصلت إليها دعوة أحد من الأنبياء.

٢-٢-٣-١-۴-١ كبار هذه الطوائف كلّها أربعة

الأولى: اليهود

. الثانية: النصارى

. الثالثة: المجسوس

. الرابعة: الفلاسفة

٢-٢-٣-١-۴-٢ مركز الدائرة:

الوجود المطلق، قال عليه السّلام:

«الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق».

محصّلة العرب: علومهم على ثلاثة أنواع علم الأنساب و التواريخ و الأديان.

الثنويّة: هؤلاء أصحاب الإثنين الأزليّين و فيه أقوال.

الموشكانيّة: أصحاب موشكان على مذهب يوذعان.

أصحاب الروحانيّات: التي قالوا هي مدبّرات الكواكب و الأفلاك.

أصحاب الهياكل: التي هي السيّارات و هم عبدة الكواكب.

أصحاب الأشخاص: التي عملت على صور الكواكب بالطوالع و هم عبدة الأصنام.

أصحاب الطلسمات: و السحر و التغريم و التنجيم.

العنانيّة: نسبوا إلى رجل يقال له عنان بن داود رأس الجالوت.

العيسويّة: نسبوا إلى رجل يقال له أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الإصفهاني.

المقاربة: نسبوا إلى رجل من همدان يقال له يوذعان.

السامرة: هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس و قرايا من أعمال مصر.

القراءون: قوم يتعصّبون في القدر خيره و شرّه من العبد.

الملكانيّة: أصحاب ملكا و هو الذي ظهر بالروم و استولى عليه.

النسطوريّة: أصحاب نسطوريس الحكيم الذي في زمان المأمون.

اليعقوبيّة: أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة.

الكيومرثيّة: أصحاب المقدّم الأوّل كيومرث الذي كان في زمان آدم عليه السّلام.

الزروانيّة: قالوا: إنّ النور الأوّل أبدع أشخاصا من نور كلّها روحانيّة ربّانيّة.

الزرداشتيّة: أصحاب زرداشت بن پوروشب الذي ظهر في زمان گشتاسب.

المانويّة: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير.

المزدكيّة: و هو مزدك الذي ظهر في زمان قباد والد انوشيروان.

الديصانيّة: أصحاب ديصان أثبتوا أصلين: نورا و ظلاما.

المرقونيّة: أثبتوا أصلين متضادّين: أحدهما النور و الآخر الظلمة.

الكينونيّة: زعموا أنّ الأصول ثلاثة: النار، و الأرض، و الماء.

البراهمة: هم منتسبون إلى رجل يقال له برهام قد مهّد نفي النبوّات أصلا.

البددة: و معنى البدد عندهم شخص هذا العالم لم يولد و لم ينكح.

أصحاب الفكرة: و هم أهل العلم بالفلك و النجوم و أحكامها.

أصحاب التناسخ: و مذاهبهم مشهورة و ما من ملّة إلّا و للتناسخ فيها قدم راسخ.

الناسوتيّة: زعموا أنّ رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر.

البهوديّة: زعموا أنّ رسولهم ملك روحاني على صورة بشر و اسمه باهوديّة.

الكابليّة: زعموا أنّ رسولهم ملك روحاني يقال له شبر.

البهاذوديّة: قالوا إنّ بهاذودكان ملكا عظيما أتانا في صورة إنسان عظيم.

المهاكاليكيّة: لهم صنم يدّعى مهاكاك له أربعة أيدكثير شعر الرأس.

البركسهيّكيّة: من سننهم أن يتّخذوا لأنفسهم صنما يعبدونه.

الدهنكيّة: و من سننهم أن يأخذوا صنما على صورة امرأة و فوق رأسه تاج.

الجلهكيّة: يزعمون أنّ الماء ملك و معه ملائكة و أنّه أصل كلّ شيء.

معطّلة العرب: هم أصناف فصنف منهم أنكروا الخالق و البعث و الإعادة.

المنكرون للنبوّات: و الشرائع القائلون بأنّ الملائكة بنات اللّه تعالى.

المنكرون للمعاد: القائلون بأنّ اللّه تعالى جسم و جسمانيّة و هم من الكهنة.

تاليس الملطي: و هو أوّل من تفلسف بالملطيّة، قال: إنّ للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول.

انكساغورس: له رأي في الوحدانيّة مثل رأي تاليس و خالفه في المبدأ الأوّل.

انكسمانس الملطي: قال: إنّ الباري أزليّ لا أوّل له و لا آخر هو مبدأ الأشياء.

أنباذقلس: و هو من الكبار عند الجماعة، وكان في زمن داود عليه السّلام.

فيثاغورس: بن منسارخس من أهل ساميا، وكان في زمن سليمان عليه السّلام.

أفلاطون الإلهي: بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينيّة و هو آخر المتقدّمين.

سقراط الزاهد: من أثينيّة وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس.

فلوطرخيس: قيل إنّه أوّل من اشتهر بالفلسفة و تفلسف بمصر ثمّ سافر إلى المطليّة.

كسنونانس: كان يقول: إنّ المبدع الأوّل هو آنية أزليّة دائمة ديمومة القدم.

زينون الأكبر: زينون بن ماوس من أهل قنطس، كان يقول في المبدع الأوّل بأشياء غريبة.

ديمقراطيس: كان يقول في المبدع الأوّل: أنّه ليس هو العنصر فقط و لا العقل فقط.

هرقل الحكيم: كان يقول: إنّ أوّل الأوائل النور الحقّ لا يدرك من جهة عقولنا.

ابيقورس: خالف الأوائل في الأقاويل و الآراء أكثرها.

بقراط الحكيم: وكان علمه الطب و أقرّ بفضله الأوائل و الأواخر.

بطليموس (بطليموس) الحكيم: و هو صاحب المجسطي الذي تكلّم في هيئات الفلك.

أقليدس: و هو أوّل من تكلّم في الرياضيات و أفرده علما نافعا في العلوم.

خروسيبس: و زينون، قولهما الخالص: أنّ الباري تعالى الأوّل واحد فقط.

أرسطاليس: واضع المنطق و هو الذي خالف المتقدّمين و الأوائل في آرائهم و وافقوه جماعة.

ثامسطيوس: و هو الشارح لكلام أرسطو وكبار أصحابه.

ثاوفرسطيس: كان الرجل من تلامذة أرسطو أو هو على رأيه.

الإسكندر الملك: الرومي ابن فيلسوف الملك و ليس بذي القرنين.

ديوطاس: الكلبي كان حكيما فاضلا لا يعتني شيئا و لا يأوي إلى منزل.

فورفوريوس: و هو أيضا على رأي أرسطو في جميع ما ذهب إليه.

الشيخ اليوناني: و له رموز و أمثال منها إنّ أمك رؤم لكنّها فقيرة رعناء.

برقلس صاحب الشبه: كان يقول في قدم العالم و أزليّة الحركات.

الإسكندر الأفروديسي: وافق أرسطو في جميع آرائه و زاد عليه بشيء.

الصابئة: ذهبوا إلى أنّ الروحانيّات إبداعا (أزلا) لا من شيء لا مادّة و لا هيولى.

الحنفاء: أجابت الحنفاء: بم عرفتم وجود هذه الروحانيّات و بينهما معارضات السوفسطانيّة: هم الذين لا يقولون لا بالمحسوس و لا بالمعقول.

الطبيعيّة: هم الذين يقولون بالمحسوس و لا يقولون بالمعقول.

الدهريّة: هم الذين يقولون بالمحسوس و المعقول و لا يقولون بالحدود و الأحكام.

المسيخيّة: قالوا: إنّ النوركان وحده نورا محضا ثمّ انمسخ بعضه فصار ظلمة.

الخردميّة: قالوا: بأصلين و لهم ميل إلى التناسخ و الحلول.

الصياميّة: قوم أمسكوا من طيّبات الرزق و توجّهوا في عباداتهم إلى النيران.

هذا تمام الكلام في المقدّمة السادسة قد تمّ بحمد اللّه و المنّة المجلّد الرّابع من تفسير المحيط الأعظم للسيّد الفقيه العارف السيّد حيدر الآملي رضي اللّه عنه حسب تجزئتنا، و يليه إن شاء اللّه المجلّد الخامس المشتمل على التفسير سورة الحمد.

على أنّ المقدّمة السابعة مفقودة، و النسخة الفريدة الّتي بأيدينا من التفسير المحيط الأعظم فاقدة منها.