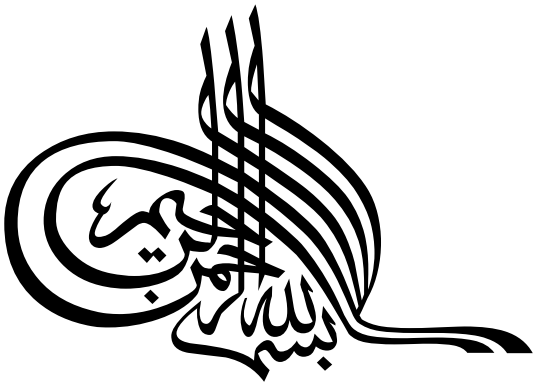
الانسان في العرفان

تقرير دروس الأستاذ الشيخ

محمد رضا إلهي منش

فاطمة آل يوسف


بسم الله الرحمن الرحيم

3

مقدمة

موضوع البحث هو الانسان في العرفان. بحث الانسان هو أحد البحثين المهمين في العرفان. يذكر القيصري في مقدمته على تائية ابن فارض و التي طبعت تحت عنوان رسائل القيصري، أن موضوع العرفان هو الله و أسمائه، وقال آخرون أن موضوع العرفان هو الله و الانسان، ويمكن الجمع بين القولين لأن حقيقة الانسان هي الاسم الله الأعظم.

ستتم دراسة "الانسان في العرفان" بناء على الفصول المختصة ببيان هذه المسألة في مقدمة القيصري على شرح الفصوص، حيث يبدأ القيصري في بحث الانسان في العرفان من الفصل الثامن في مقدمته حتى الفصل الثاني عشر.

هذه التقريرات هي عبارة عن دروس للشيخ محمد رضا إلهي منش ألقاها في جامعة الأديان و المذاهب في قم المقدسة سنة ١٤٤١هـ في كلية العرفان ، قسم عرفان الإمام الخميني قدس سره، ألقها على طلاّب مرحلة الدكتوراه، إلا أنه لم يسع المجال إلى إكمال شرح الفصل الثاني عشر من الكتاب.

و قد سعيت في التقرير أن أنظّم الأبحاث في نسق عرفاني محكم –قدر الإمكان- كما يظهر لك عزيزي القارئ عند التأمل في فهرس الكتاب، مع رعاية الابتعاد عن الاستطراد، من هنا فقد اضطررت إلى حذف المطالب الإضافية و إضافة بعض المطالب التوضيحية و نقل الكثير من المطالب من درس إلى آخر بما يتناسب مع النسق العرفاني للأبحاث. انتهيت من تقرير هذه الدروس يوم الجمعة الموافق ١١ ذي القعدة في قم المقدّسة، و نسأل الله القبول و نسأل القرّاء العذر عن القصور و التقصير.

قبل البدء في مباحث الكتاب سنذكر بعض المبادئ المهمة للدخول في بحث الانسان في العرفان.

الدرس الأول

مبادئ مقام الانسان في الرؤية الكونية العرفانية و آراء العرفاء في المسألة

المبدأ الأول: ضرورة الواسطة بين الحق و الخلق

البيان العقلي لضرورة الواسطة بين الحق و الخلق

الخلق لا يمكن أن يظهر في ساحة الوجود إلا من خلال الواسطة التي تُعرف بواسطة الفيض، ويمكن الاستعانة بالعقل لإثبات ذلك، حيث أنّ العقل يثبت أنّ الله تعالى بسيط مطلق بل هو أبسط البسائط، و الكثرات متعددة متلوّنة؛ هذه الكثرات لا يمكنها الارتباط المباشر بالوحدة المطلقة إلا إذا كان هناك واسطة برزخية، تتميز هذه الواسطة بمُسانختها للذات الإلهية من جهة و تناسبها مع الكثرات من جهة أخرى، لكن العقل لا يحدد مصداق هذه الواسطة، لأن دور العقل هو إثبات الأمور الكلية لا الجزئية، نعم يمكن للعقل إثبات أن الله سبحانه و تعالى يجب أن يكون له أعلى تجلٍّ، ذلك التجلي له سنخية مع الذات الإلهية من جهة و له سنخية مع تمام المراتب الخلقية من جهة أخرى. هذه خصوصية من خصوصيات الواسطة ، و من خصوصياتها أيضا أنها مطلقة أي أنّ هذه الواسطة واحدة فقط لأنها ظل الواحد المطلق، فالمصداق للواسطة هو واحد فقط؛ لأن الحقيقة المطلقة ليس لها إلا ظل واحد (الظل الظليل) هو ظل كل الظلال الأخرى ولأنه ظل المطلق، فظل المطلق مطلق وواحد. هذا مقدار ما تثبته الفلسفة. النتيجة أن الفلسفة ليست في مقام اثبات الجزئي لكنها تعطينا قاعدة كلية

وهي أنه يجب أن يكون بين الذات الإلهية و الكثرات واسطة أو خليفة مطلق هو ظل مطلق للحقيقة الإلهية، و للتعرف على المصداق لابد من الرجوع الى القرآن بعنوانه النص الوحياني الوحيد الموجود عند البشر.

البيان القرآني لضرورة الواسطة بين الحق و الخلق

قال تعالى: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها)[1]، المراد من تعليم آدم الأسماء، أي إعطائه المقدمات اللازمة لتجلي الأسماء، و الآية فيها تأكيد بعبارة (كُلَّها)، مما يدل على أن الله علّم الانسان كل الأسماء و علمه إياها بتمام مراتبها.

هذه الأسماء ليست خاصة بالمسميات المادية فقط ، عندما سئل الإمام الصادق عليه السلام: عن قول الله «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» ماذا علمه؟، قال: الأرضين و الجبال و الشعاب و الأودية، ثم نظر إلى بساط تحته فقال: و هذا البساط مما علمه"[2]، الإمام عليه السلام ذكر أن البساط الذي يجلس عليه منها لكنه لم يحصر الأسماء في ما حوله فقط، بل تشمل حتى الأسماء الحسنى و غيرها. الروايات تذكر أن لله ٧٣ اسماً، كان عند آصف بن برخيا اسما واحدا منها علّمه الله إياه ، و أعطى أهل البيت ٧٢ اسماً منها، و اسم واحد استأثره لنفسه، " إِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةٍ وَ سَبْعِينَ حَرْفاً وَ إِنَّمَا كَانَ عِنْدَ آصَفَ مِنْهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ فَتَكَلَّمَ بِهِ فَخُسِفَ بِالْأَرْضِ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ سَرِيرِ بِلْقِيسَ ثُمَّ تَنَاوَلَ السَّرِيرَ بِيَدِهِ ثُمَّ عَادَتِ الْأَرْضُ كَمَا كَانَتْ أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ وَ عِنْدَنَا نَحْنُ مِنَ الِاسْمِ اثْنَانِ وَ سَبْعُونَ حَرْفاً وَ حَرْفٌ عِنْدَ اللَّهِ اسْتَأْثَرَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ"[3]،

---

[1] البقرة: ٣١.
[2] العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٢.
[3] الكلينى، الكافي، ج ١، ص ٢٣٠، و أيضاً الصفار، محمدبن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج ١، ص ٢٠٨.

لكن هذا لا يعني أن الاسم المستأثر غير موجود في الانسان؛ لأن لأسماء الله مرحلتان: مرحلة ثبوت و وجود و مرحلة ظهور و إيجاد، كل الأسماء باعتبار مقام ثبوتها و وجودها هي في الانسان، لكن باعتبار ظهورها فإن ٧٢ اسما يمكنها أن تظهر فيه. حتى الانسان الكامل لا يعلم بأكثر من ٧٢ اسماً ؛ لأن العلم مقام الظهور، فالعلم نوعان : علم بالعلم و العلم مطلقا، العلم مطلقا هو عين الوجود ، لكن في مقام الظهور هناك يكون العلم بالعلم، أي أنه يوجد تمايز بين الوجود و العلم في مقام الظهور.

بما أنّ الذات الإلهية هي عين العلم -بمعنى أنها حقيقة واحدة فقط وهي عين العلم و لا يقال "ذاتُ علم"، لأن العبارة "ذات علم" توحي بنوع من المحدودية للذات، بل أنّ كل حقيقتها علم ، قدرة، و غيرها من الأسماء...- كذلك الانسان الكامل بعنوانه أعلى جلوة للحق له هذه الخصوصية، أي أنّ حقيقة الانسان الكامل هي عين العلم ، الفرق بينه و بين الله أن الصفات له بالتبع وللحق سبحانه بالأصالة، و بذلك يكون الفرق بينهما إلى ما لا نهاية، حيث ورد عنهم عليهم السلام " نزّلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا ".

الذات الإلهية لا تقبل المعرفة حتى أعلى انسان لا طريق له لمعرفة الذات الإلهية، لكن كل ما في تلك الذات انعكس في الواسطة، في تلك الذات العلم و الوجود و كل الحقائق عين بعضها البعض حتى الاسم المستأثر، لكن في مقام الظهور أي مقام العلم بالعلم هناك تظهر الكثرة،إنّ أعلى الجلوات للذات الإلهية، فانيةٌ في الحق من الأزل الى الأبد، لا تلتفت الى نفسها أبداً، هي لا شيء، هي ظل محض فانٍ في الحق من الأزل الى الأبد، لا ترجع الى نفسها تتأمل في ما عندها، و لذلك هي مسانخة للذات الإلهية مستغرِقةٌ

فيها تمام الاستغراق، فانيةٌ تمام الفناء، و لو نظرَت في نفسها و لو نظرة بسيطة لتنزلت رتبة عن مقامها، و لما بقيت واسطة بين الحق و الخلق.

المبدأ الثاني: الأسماء في العرفان

أسماء الله في العرفان و الفلسفة

من المسائل القديمة في الفلسفة و الكلام هي بيان العلاقة بين الذات الإلهية و صفاتها، و آخر ما قيل في الفلسفة هو أنّ أسماء الله عين بعضها البعض و هي عين الذات الإلهية، هذا في مقابل أهل الحديث الذين يرون أن أسماء الله و صفاته زائدة على الذات. من المهم جداً الاعتقاد بأن أسماء الله عين الذات الإلهية ؛ لأن الاعتقاد بزيادة الأسماء على الذات يلزمه احتياج الذات و بالتالي إمكانها. من هنا يتضح لنا أهمية البيان الفلسفي للعلاقة العينية بين الذات و الصفات، إلا أنّ انجازات الفلسفة في بحث الأسماء الإلهية توقفت عند هذا الحد، و قد تقدمت البحوث العرفانية في هذه المسألة إلى مستوى أرفع من الفلسفة، و الكثير من الروايات تؤيد رأي العرفاء. يقال في العرفان أنّ الذات الإلهية هوية غيبية لا اسم لها و لا رسم، و أنّ أسماء الله هي جلوات الذات، هذا ما أشارت إليه خطبة أمير المؤمنين في نهج البلاغة -و إن كان الفلاسفة و المتكلمين قد بينوا الخطبة على مسلكهم- يقول الإمام عليه السلام: (كَمالُ تَوحيدِهِ الإخْلاصُ لَهُ، وَ كَمالُ الإخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْه)[1] هذه حقيقة التوحيد ثم يستدل على ذلك فيقول (لشهادة كلّ صفةٍ أنّها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ كلّ موصوفٍ أنّه غيرُ الصفة، فمَن وَصفَ اللَّهَ فقد قَرنَه، و من قَرنَه فقد ثَنّاه، و من ثَنّاه فقد جَزّأه، و من جزّأه فقد جَهِله، و من جَهِله فقد أشار إليه، و

[1] نهج البلاغة: الخطبة ١.

من أشار اليه فقد حَدَّه) و أولئك الذين يتخيلون أنهم يبحثون في التوحيد الإلهي ثم يصفون الله، فإنهم يقومون بتحديده.

في العرفان ذات الله لا اسم و لا صفة لها ، نعم! تلك الذات بنحوٍ مّا يمكنها أن تكون منشأ كل الأسماء و الصفات، و ذلك من خلال الواسطة و الخليفة الإلهية المطلقة. و قد ذكرت هذه المقدمة لكي لا ننفعل إن قيل أن الانسان اسم الله الأعظم، حتى لا يقال أننا جعلنا الانسان مكان الله!، فماذا بقي لله؟!، الجواب: أن الذات الإلهية أعلى و أعظم من الأسماء، أسماء الله جلوة و الانسان هو أعلى الجلوات.

تقسيم الأسماء الإلهية في العرفان و الفلسفة

تقسيم الأسماء في العرفان يختلف عنه في الفلسفة؛ الأسماء في العرفان لها ثلاثة مستويات، أما الفلسفة فإنها تذكر مستويين فقط، هما الأسماء الذاتية و الأسماء الفعلية، و الأسماء الذاتية هي وهي الكمالات الذاتية الإلهية التي هي لله من الأزل الى الأبد و إن لم يكن هناك مخلوق مطلقاُ أي أنه لا دور لها في الخلقة، و الأسماء الفعلية هي التي لها دور في الخلق، مثلاً: عندما يخلق الله، يقال له "خالق"، ثم يرزق مخلوقه فيقال عنه "رازق"، ويحفظه فيقال عنه "حافظ"، ثم هذا العبد عندما يذنب ويتوب فإنّ الله يصبح "تواب"، هذا بيان التقسيم الفلسفي للأسماء الإلهية. لكن في العرفان تذكر ثلاثة مستويات للاسم، أولا الأسماء الذاتية ثانيا الأسماء الصفاتية و ثالثا الأسماء الفعلية. ما يعبر عنه في الفلسفة بالأسماء الذاتية يعبر عنه في العرفان بالأسماء الصفاتية أي أنّ الحي و العليم و القدير و المريد و السميع و المتكلم، -تُعرف بأمهات الأسماء السبعة- هي الأسماء الصفاتية للحق و ليست الأسماء الذاتية.

الفرق بين الأسماء الصفاتية و الذاتية في العرفان هو أن الأسماء الصفاتية هي التي ننسبها للحق بلا حاجة الى أن يكون هناك مخلوق بل بلا حاجة الى صورة الخلق في علمه تعالى و ليس فقط وجوده العيني الخارجي، أما الأسماء الذاتية هي التي ننسبها للحق باعتبار أن للمخلوقات صورة مّا و لو لم تكن موجودة بالوجود العيني، تلك الصورة هي العين الثابتة، فالمخلوق قبل وجوده العيني له عين ثابتة. الله باعتبارتلك الصورتتجلى له أسماء، هذه الأسماء تتسم بربوبيتها للأعيان الثابتة.

هذه الربوبية تترتب من الكل الى الجزء من اسم الله الأعظم رب العين الثابتة للانسان الكامل و تتنزل حتى الأسماء السبعة التي هي عين ثابتة للأفراد الأقل من الانسان الكامل مثل أنبياء أولي العزم، ثم تتدرج للناس العاديين و حتى الذرات و كل الموجودات، لكل ذرة وموجود عينٌ ثابتة. و لولا الصفات الجمالية للحق لما ظهر شيء على الإطلاق، لا في الصقع الربوبي و لا في الصقع الخلقي، فالكثرة في الظهورنابع من صفات الجمال، لكن في مرتبة الجلال المطلق أي مرتبة الأحدية لا معنى للكثرة أصلا، و إذا كان هناك أسماء يقال لها الأسماء الذاتية فإنها كلها معناها السلب و التنزيه، من الأسماء الذاتية: الأحد الواحد، الفرد، القدوس، السبوح، الأول، الآخر، الظاهر، و الباطن، الغني، السلام، و قد ألحق البعض اسم الحي بها أيضا، و هكذا الواجب الذي يطرح في الفلسفة لأن الواجب خاص بالحق سبحانه [1]. إذن كل ما يعبر عنه بالأسماء الذاتية هي أسماء سلبية في العرفان، و أسماء الله كلها من سلسلة الممكنات بلغة الفلسفة. العرفان لا يقسّم الوجود الى واجب و ممكن ، هذا تقسيم خاص بالفلسفة، في العرفان ليس لدينا إلا وجود واحد وهو الحق، لكن إذا أردت أن تتكلم بلغة الفلسفة يمكنك القول أنّ كل أسماء الله و كل

[1] راجع : آية الله حسن زاده آملي في تعليقته على الفصوص المجلد الأول، الفصل الثاني، صفحة ٦٩: حيث ذكر قائمة بهذه الأسماء .

الأعيان الثابتة وكل الأعيان الخلقية التي هي مظاهر الأسماء، هي من الممكنات؛ لأنها غير الذات الإلهية، لأن كل ما سوى الذات هي تعينات، والتعين لا ينسجم مع وجوب الوجود، لأن التعين يلازمه المحدودية حتى على مستوى الأسماء، صحيح أنّ اسم (العليم) مطلق، يشمل كل العلوم، لكنه غير اسم (القدير) يعني أنه يمتاز عنه، واسم (القدير) غير اسم (المريد)، هذه المحدودية تجعل الأسماء ممكنة وليست واجبة. إذن هي بلغة الفلسفة كلها ممكنات، وعندما يقال أن الانسان الكامل اسم الله الأعظم هو أيضا ممكن بلغة الفلسفة، حتى وإن كان اسم الله الأعظم.

الآن عندما تراجع الروايات تفهمها بشكل جيد، كالرواية التي تشير إلى أن من ينظر الى الاسم دون المسمى فقد كفر، من ينظر الى الاسم مع المسمى فقد أشرك!، إذن ما هو التوحيد، التوحيد أن تجعل الاسم مرآة المسمى، وهذا ما يبيّنه العرفان فمن دون دراسة العرفان لا يمكن فهم هذه الروايات، عن "عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَ اشْتِقَاقِهَا اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ فَقَالَ يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ وَ إِلَهٌ يَقْتَضِي مَأْلُوهاً وَ الِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى فَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَ لَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً وَ مَنْ عَبَدَ الِاسْمَ وَ الْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ وَ عَبَدَ اثْنَيْنِ وَ مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الِاسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ أَ فَهِمْتَ يَا هِشَام ..."[1]

المبدأ الثالث: النظم العقلي لمراتب التجليات في العرفان

بالتأمل في عوالم الوجود يُصوّر لنا العقل مراتب للتجليات الإلهية، يجب التأكيد على أنه عندما يقال هذا التصوير من ترتيب العقل، لا يُتصوَّر أنها عبث، العقل ما هو؟ العقل في الفلسفة هو شأن من شؤون الوجود والحقيقة المطلقة، حتى مراتب

[1] الكليني، الكافي (ط- الاسلامية)، ج ١، ص ١١٤.

العقول أو العقل الأول هي شأن من شؤونات الحقيقة المطلقة الإلهية، حيث تشير نظرية أفلوطين في الفيوضات إلى أن أول ما فاض عن «الواحد» هو «العقل الأول» ثم توالت الفيوضات بعد ذلك في نظام تنازلي[1]، بعد أن يذكر أفلوطين مراتب الوجود الخمسة في كتابه التُّساعيّات: الأحد والعقل والروح والنفس والمادة، يبين مرتبة الأحد على أنها خارج المراتب بالإضافة إلى أنها أعلاها، ويذكر أن هذه المرتبة لا تتصف بالوجود ولا العدم، ثم يبين أنه لا يقصد بذلك أنها عدم؛ بل هي أعلى من الوجود والعدم؛ لأن الوجود محدودية، يعتبِر أفلوطين وصف الوجود قيد، لذلك فإن الأحد لا توصف حتى بوصف الوجود، ولا يقصد بذلك أن الأحد متصف بنقيضه؛ بل يقصد أنه أعلى من الوجود و العدم. هذا الأحد تجلى و صدر عنه الفيض، أول فيوضاته هو العقل، إما أن تعبّر بـ (أول الفيض) أو (أول الوجود)، أي أنّ ما سميته العقل فإن اسمه الآخر هو الوجود، و أهم شؤون هذا العقل أو الفيض الأول أنه مبدأ الكثرات بتمامها، يبدأ عالم الخلق عند أفلوطين من الروح، عُبِّر عن الروح الأفلوطينية في فلسفة المشّاء بمراتب العقول، لذلك عندما تنظر الى الكتب التي تطرح مراتب العقول تجد أنها تعبّر عنها بـ (مراتب العقول و الأرواح)، و في كتب العرفان تجد التعبير بالروح بدلا من مراتب العقول ف الكتب الفلسفية، فالروح مخلوق ، تأتي بعده النفس ثم المادة.

فالعقل برزخ بين الحق و الخلق، هذا العقل منشأ كل المخلوقات و الكثرات وهو عين الوجود. و هو أعلى جلوة.

في مرتبة الذات لا معنى للكثرات، يبدأ التنزل و الكثرة من العقل و تصبح الكثرات حقيقية، عندما يقال:

---

[1] راجع: فصوص الحكم، ج٢، ص ١٧٨.

كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال[1]

فإنّ المقصود هو العقل في مستوى الأحدية حيث تتنزّه عن الكثرة، وكلما ارتقيْتَ على العقل فإن كل شيء يصبح وهماً و خيالاً، و لكن عندما تتنزَّل عن العقل فإن كل التجليات يكون لها وجودٌ حقيقي، لأن العقل حقيقة وجودية و إن كان هو في ذاته لا شيء، لكن إذا نظرت الى نسبته للحق يصبح له حقيقة، و هو –أي العقل- ظهورات الحق و آثاره. فالحق سبحانه لا يظهر مطلقا إلا بالواسطة، بإسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفريّ، عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: إنّ الله تبارك و تعالى كان لم يزل بلا زمان و لا مكان و هو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان و لا يشغل به مكان، و لا يحلّ في مكان، "ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا" [سورة المجادلة، الآية: ٧]، ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، لا إله إلّا هو الكبير المتعال[2].

كما أن العقل هو الواسطة في الفيض فإنه يصوّرلنا أيضا أنحاء علم الله سبحانه و تعالى و تجلياته، ففي مرتبة الأحدية التي هي التجلي الأول للحق يكون علم الذات بذاتها هو من نوع العلم التفصيلي و علمها بتجلياتها يكون من نوع العلم الإجمالي، هنا الإجمال لا يعني الإبهام بل بمعنى أن الأسماء لا يسمح لها بالتكثر حضورا؛ بل هي موجودة بوجود واحد.

[1] راجع: صدر الدين محمد الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٢، ص ٤٧.
[2] توحيد الصدوق، ص ١٧٨، الحديث ١٢، باب ٢٨.

التجلي الثاني للحق أي مرتبة الأسماء و الصفات التي هي "الواحدية"، تكون الأسماء متمايزة و متكثرة تكثراً علميّا لكنها موجودة بوجود واحد، أما المرتبة الثالثة التي هي الأعيان الثابتة التي هي تكون في ذيل الأسماء وهي مقهورة بوحدة الحق أيضا ، و إن كانت الأعيان الثابتة متعددة حسب الظاهر لكنها كلها في الصقع الربوبي مقهورة بالعين الثابتة للانسان الكامل ، و الانسان الكامل مقهور اسم الله الأعظم، هنا المقهورية تعني الخفاء و ليس الاستهلاك، حيث الاستهلاك يختص بمرتبة الأحدية أما في الواحدية فالحاكمية للوحدة على نحو الخفاء.

في مرتبة الأسماء و الصفات أو مرتبة الواحدية هنا يأتي التمييز بين الجلال و الجمال، لكن في مرتبة الأحدية هناك الحاكم هو الجلال المطلق. لدينا نحوان من الجلال أحدهما مقابل الجمال و هذا في مرتبة الواحدية ، و الآخر جلال مطلق وهو الحاكم في مرتبة الأحدية، و هذا الجلال المطلق استهلك كل الكثرات. فالكثرات هي تجلي الجمال الإلهي في مرتبة الواحدية لأن الجمال قابل للظهور، إذن يمكن الكلام عن الكثرات في مرتبة الواحدية لكن في مقام الأحدية لا اسم ولا وصف. هذا في ما يرتبط بتصوير العقل للتجليات الحقانية.

حيث أنّ التجليات الإلهية تقسم الى قسمين: تجليات حقانية أو ربوبية ، و تجليات خلقية، إن المراتب الثلاث الأحدية و الواحدية و الأعيان الثابتة تعرف بعنوان التجليات الحقانية و الربوبية. الشاخصة الجامعة بين العناصر الثلاثة هي حاكمية الوحدة، في حين أن الشاخصة في التجليات الخلقية هي حاكمية الكثرة. في التجليات الحقانية الحق ظاهر و كل التجليات مخفية أما في التجليات الخلقية الحق مخفي و الكثرات ظاهرة. لكن في الصقع الحقّي توجد درجات إلا أنّ الحاكم هو الوحدة الحقيقية

المطلقة والوحدة لا تسمح للكثرة بالظهور مطلقا، فكل الكثرات في الصقع الربوبي مستهلكة حتى الأسماء المستأثرة. نعم ! في مرتبة الواحدية التي يعبر عنها بمرتبة الأسماء و الصفات هناك تمايز و لكنه مفهومي فقط، فتلك المرتبة أيضا محكومة بالوحدة، هو وجود واحد يتجلى في الأسماء لكن هيمنة الذات قوية الى درجة أنها لا تسمح للأسماء بالعمل و الفاعلية و التمايز على نحو الاستقلال.

آراء العُرَفاء في مقام الانسان التكويني

١/ الانسان مظهر اسم الله الوصفي

القول الأول: الانسان مظهر اسم الله الأعظم، الاسم الجامع لكل الأسماء، القيصري في الفصل الثامن من مقدمته على الفصوص، يذكر أنّ الانسان مظهر اسم الله الأعظم، و اسم الله الأعظم هو الاسم المحيط بكل الأسماء، و بما أنّ الظاهر و المَظهر من حيث الوجود حقيقة واحدة و من حيث الاعتبار أمران متفاوتان، فإنه إذا كان الانسان مظهر اسم الله الأعظم فإن الله هو الظاهر و الانسان هو المَظهر[١] و لأن الظاهر و المظهر واحد وجودا إذن حقيقة الانسان هي عين حقيقة اسم الله الأعظم و يحيط بكل الأسماء. وإذا كان اسم الله الأعظم يحيط بكل الأسماء و الأعيان الثابتة، فالانسان هو كذلك.

يقول القيصري في أول الفصل الثامن من المقدّمة: "قد مر أن الاسم اللّه مشتمل على جميع الأسماء، و متجل فيها بحسب المراتب الإلهية و مظاهرها، و هو مقدَّمٌ بالذات و

[١] الخميني، سيد حسن، تحرير التوحيد، ج ٢، ص ٢٩٧ و ٢٩٨،"... فلهذا الإسم الإلهي، بالنسبة إلى غيره من الأسماء، إعتباران: اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الأسماء، و إعتبار اشتماله عليها كلّها من حيث المرتبة الإلهية. فبالأول، يكون مظاهرها كلّها مظهر الاسم الأعظم، لأنّ الظاهر و المظهر في الوجود شيء واحد، لاكثرة فيه و لا تعدد، .... و بالثاني يكون مشتملاً عليها من حيث المرتبة الإلهية إشتمال... و اذا علمت هذا، علمت أنّ حقايق العالم فى العلم و العين، كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله، فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الأعظم الانساني ..."

المرتبة على باقي الأسماء، فمظهره أيضاً مقدَّم على المظاهر كلها و متجلٍّ فيها بحسب مراتبه"[1]

٢/الانسان مظهر اسم الله الذاتي

القول الثاني: الانسان مظهر اسم الله الذاتي و ليس اسم الله الوصفي، اسم الله الذاتي الذي لا يتصف بأي صفة غير صفة الأحدية، و الأحدية –كما مرّ- وصف سلبي و ليس وصفا إيجابيا في التصوير العرفاني،

يهيمن الاسم الله الوصفي الجامع للأسماء في مرتبة الواحدية، بحيث أن كل الأسماء مخفية فيه، أما هيمنة الاسم الله الذاتي في مرتبة الأحدية تجعل كل الأسماء مستهلكة، قد يسأل سائل: إذا كان لا يوجد وصف في مرتبة الأحدية، فما معنى وصف الأحدية؟ في قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) هنا المراد هو الاسم الله الذاتي وهو اسم عَلَم ، لا معنى له مطلقا ، اسم الجلالة "الله" هنا لا تعني اسم جامع لكل الأسماء، بل ذلك الاسم "الله" في الآية الثانية من سورة الإخلاص (اللَّهُ الصَّمَدُ) هو الاسم الوصفي الجامع لكل الأسماء لذلك اتصف بـ (الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد). لكن الله الأولى ذاتية اتصفت بوصف واحد وهو وصف الأحدية و هذا الوصف سلبيٌ.

حقيقة الانسان مظهر اسم الله الذاتي و ليس الوصفي، شأن الانسان مرتبة الأحدية و ليس مرتبة الواحدية. وصف الأحدية وصف سلبي ؛ يعني أنك لا تفهم شيء من هذا المقام، لأن الحاكم هو الفردانية. هذا هو التصوير الثاني للانسان الكامل، وملخّصه أن الانسان هو مرتبة الأحدية بمعنى أن الانسان مظهر اسم الله الذاتي و لأن الظاهر و المَظهر واحد فهناك وحدة وجودية بين الظاهر و المظهر.

---

[1] قيصرى، شرح فصوص الحكم(القيصرى)، مقدمه‌قيصرى، ص ١١٨ و ١١٩.

هنا نذكر رأي السيد الإمام في المصباح، حيث يعتقد أن الانسان هو خليفة الله الكبرى، وهو الفيض الأقدس الإلهي الذي هو مبدأ كل الأسماء حتى اسم الله الأعظم الجامع لكل الاسماء. هذا الفيض الأقدس عين مقام خلافة الله الكبرى. لهذا المقام ظاهر و باطن، ظاهر خليفة الله هو اسم الله الأعظم و أهم مظهر له هو تعين اسمه اسم الله الأعظم، و باطنه الأحدية.

أوّل ما يستفيض من حضرة الفيض الأقدس و الخليفة الكبرى حضرة الاسم الأعظم، أي الاسم «اللّه» بحسب مقام تعيّنه، باستجماع جميع الأسماء و الصفات و ظهوره في جميع المظاهر و الآيات. فإنّ التعيّن الأوّل للحقيقة اللامتعيّنة هو كلّ التعيّنات و الظهورات... [1].

٣/ الانسان برزخ بين مقام الذات و الأحدية

القول الثالث: أن الانسان برزخ بين مقام الذات و الأحدية و هو ما عبّر عنه صاحب تمهيد القواعد بالنسبة العلميّة، حيث يقول:

" ثمَّ ان التعيّن يقتضي التجلّى لذاته فان التعيّن هاهنا على ما عرفت- هو- توجه الذات من كُنه غيب هويَّتها و عدم تناهيها إلى حضرة الاحاطة و التناهي، و هو الظهور و التجلي المعبّر بالنسبة العلميَّة. فالذات بهذا التعين يقتضي ان يتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرجت (اندمجت- خ ل) فيها من الشئون و الأحوال و اعتباراتها، واجدة إياها مظهرة لها (فمظهرة- خ) ثم حاضرة عندها "[2]

---

[1] راجع: الإمام الخميني، مصباح الهداية، من المصباح السابع إلى المصباح العاشر.
[2] بن تركه، صائن الدين، تمهيد القواعد، ص ١٢٥.

عندما يقال "نسبة علمية" يجب أن لا تبحث عن شيء خارج الذات ثم تتصور أنّ الذات تعلم به، بل نفس علم الذات بذاتها هو نسبة علمية، في ذات غيب الغيوب علم الذات بالذات إجمالي، إذا أردنا تصويره على نحو التفصيل تظهر الأحدية، نعم هي حقيقة واحدة لكن عندما نتصور علم الذات بذاتها على نحو التفصيل نعبر عنها بالأحدية. و عندما تعلم الذات الإلهية بذاتها على نحو التفصيل فإنها يمكن أن تعلم بكمالاتها بعدة أنحاء من العلم: إما بالعلم الإجمالي و هذه هي الأحدية، أي أنها علم تفصيلي للذات بذاتها و علم إجمالي بكمالاتها، إنّ علم الله بالكمالات في مرتبة الأحدية ليس تفصيليا لأنه لو كان كذلك لظهرت الكثرة في الأحدية و هذا غير ممكن عقلاً ، حتى على مستوى الكثرة العلمية؛ فالعلم مقولة "ذات إضافة" و لا معنى للعلم بدون المعلوم إذن العقل يدلّنا على أن علم الله بكمالاته في مرتبة الأحدية هو إجمالي لكن علمه بذاته تفصيلي، و إما أنها تعلم بالأسماء و الكمالات بالعلم التفصيلي و ذلك في مرتبة الواحدية.

نذكّر و نكرّر أنّ هذه المراتب ينظّمها العقل، و إلا فإن الله عالم بذاته و بكمالاته علما تفصيليا من الأزل إلى الأبد، لكن عقل الانسان قادر على تنظيم مراتب العلم الإلهي بحيث يفترض ذات الله مجردة عن كل شيء حتى عن علمه، ثم يتساءل هذا العقل: الله الذي افترضناه مجردا عن كل شيء، هل يعلم بذاته؟ هل يعلم بكمالاته؟ ثم يجيب العقل بالإيجاب و يبين نحو علم الله و بهذا البيان العقلي تتجلى مراتب الظهور[1] ، يمكن القول أن لعلمه بذاته مرتبتان، في مرتبة يكون علمه بذاته إجمالي و في مرتبة أخرى تفصيلي، و

[1] راجع: المبدأ الثالث من المبادئ المذكورة في هذا الدرس بعنوان: النظم العقلي لمراتب التجليات في العرفان.

إن كان في الحقيقة علمه دائما تفصيلي من الأزل إلى الأبد، لكن قدرة العقل أن يفترض ذات هي غيب الغيوب هناك الذات تعلم بذاتها علما إجماليا، ثم يتفصل هذا الإجمال و بهذا الاعتبار يسمى مرتبة الأحدية، و هذا الترتب هو إعمال عقلي و ليس زمانياً، إذن الأحدية يعني العلم التفصيلي للذات بالذات و العلم الإجمالي بكمالات الذات.

إنّ نظر الحق لذاته فيضٌ، و هو غير الذات، هذا النظر الأول إذا أردنا أن نضع له أساساً فهو حقيقة الانسان، الانسان هو عين الله، يقول ابن عربي في الفص الآدمي: " و هو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر، و هو المعبَّر عنه بالبصر. فلهذا سمي إنساناً فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم ..."[1]، " هُوَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاظِرَةُ"[2]، تلك العين التي يرى الله بها هي الانسان، عين الله الناظرة، هي تنظر إلى ذاتها أولاً ثم إلى كمالاتها ثم إلى كمالات كمالاتها حتى تصل إليّ و إليك. لكن يجب التأكيد على أن الانسان لا شيء سوى فيض الحق، فنظرُه إلى ذاته يعني نظره إلى الحق، حيث هو ظل الحق و لا ذاتية له، كما يجب أن لا ننسى أنّ كل هذه المراتب هي تقسيمات عقلية.

إذن التصوير الثالث لمقام الانسان التكويني هو أن الانسان يمثّل النسبة العلمية أو علم الله بذاته، وهذا تعين أيضا، وعلمه بذاته عين ذاته. الانسان هو مظهرية العلم الذاتي للحق بذاته، و علم الذات في هذا التعين بالكمالات يكون بشكل إجمالي. إنّ ذات الحق غير علم الذات بالذات. علم الذات بالذات تعين، و الانسان هو هذا التعين. لا يقصد من القول بأنّ "الانسان عين الله الناظرة" هو أنّ الله يرى الكثرات بواسطة

[1] ابن‌عربي، فصوص الحكم، فص آدمي، (خوارزمي/ آملي) ص ١٠٦.
[2] الهلالي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس الهلالي، ج ٢، ص ٨٦٠.

الانسان؛ بل أكثر من ذلك، الانسان هو العين التي يرى الله بها ذاته و كمالاته ويرى بها الأسماء بصورة إجمالية، هو عين الذات الإلهية، لكنه فيض, وهو أزليٌ أيضاً.

هذ العقل في العرفان الذي ارتقى عن العقل الفلسفي بحيث أصبح هو أعلى جلوة للحق، و لولاه لما وُجدت الكثرات، إذا ارتقينا عن العقل أو الفيض الأول فلن نجد ظهورا للكثرة،الكثرات فوق العقل معدومة من الأزل الى الأبد و هذا معنى الرواية سابقة الذكر: (كان الله و لم يكن معه شيء و هو الآن كما كان)، في مناقشة هذه الرواية قيل أن العبارة الأخيرة – أي (وهو الآن كما كان)- من إضافات الجنيد، لكن توجد روايات متعددة في مجموع رواياتنا تثبت أن هذا غير صحيح، و أنّ العبارة الأخيرة لم تذكر في كلمات العرفاء فقط بل ذُكرت في الروايات أيضاً، كما يذكر الشيخ حسن زاده في شرح الفصوص أنّ الحديث روي أيضا عن أبي جعفر عليه السلام، و لقد وجدت الحديث في كتاب عيون أخبار الرضا في مناظرته مع عمران الصابي، وفي توحيد الصدوق.

الروح الأعظم هو مبدأ ظهور الانسان و عوْده

للانسان أطوار و تجليات وجودية و إدراكية سوف يأتي ذكرها بالتفصيل عند الكلام عن عوْد الحقيقة الانسانية و قيامته الكبرى الأنفسية و التي تسمى في العرفان بالفناء الذاتي، إلا أنه يجب الإشارة هنا إلى أن أعلى جلوات الانسان هي الروح الأعظم، الروح الأعظم ليس هو عين الانسان بل هو أعلى تجلياته.

الإمام الخميني في مصباح الهداية يبين حقيقة الروح الأعظم ، يقول أن ما يُعبَّر عنه بالمشية المطلقة في الروايات هو مقام روحانية أهل البيت عليهم السلام وهو الروح الأعظم[1]،

[1] الإمام الخميني، مصباح الهداية إلى الخلافة و والولاية، المشكاة الثانية، مصباح ٢، مطلع ٢.

إنّ المشية المطلقة هي برزخ بين الحق و الخلق، كما أن المشية المطلقة أنزل شأنا من كل المراتب الحقيّة حتى من الأعيان الثابتة، لكنها أرفع من كل المراتب الخلقية، و هي مقام الانسان الكامل. ففي الصقع الحقي لايوجد شيء بعنوان الانسان الكامل، هناك فقط العين الثابتة للانسان الكامل، وليس عنوان الانسان الكامل، حيث أنّ عنوان الانسان الكامل يطابق المشية المطلقة، و لهذه المشية المطلقة أسماء أخرى، منها النفس الرحماني، مقام البرزخية الكبرى، الفيض المنبسط، مقام دنى فتدلى فكان قاب قوسين، مقام قاب قوسين[1]، وهذه المشية المطلقة هي المشية التي خلق الله بها كل الأشياء (إن الله خلق الأشياء بالمشيّة و خلق المشيّة بنفسها)[2] خلق المشيّة بنفسها ؛ يعني أنه في خلق المشية المطلقة لا توجد مشية أخرى. و هذه المشيّة المطلقة هي كن الإيجادية للحق (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون)[3]، هذا الأمر "كن" هو التكوينية الإلهية، وقد عُبّر عنها بالمشيّة باعتبار الجنبة الإيجادية ، و عُبّر عنها بالروح الأعظم باعتبار أنها مبدأ الحياة، إذن هي حقيقة واحدة لكن لها حيثيات متعددة، و هذا هو المقام الروحاني للمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، إنّ لأهل البيت عليهم السلام أربعة مقامات كلية هي: مقام النورانية ، الروحانية، النفسية، الجسمية.

أهل البيت عليهم السلام باعتبار مقامهم النوراني، هم حقيقة الانسان الذي يعتقد القيصري أنه مظهر اسم الله الأعظم الوصفي، و قد ذكرنا أنّ السيد الإمام في كتاب

---

[1] مصباح الهداية، مشكاة ٢، نور ٤.
[2] ابن بابويه، التوحيد (للصدوق)، ص ٣٣٩، و أيضاً الفيض الكاشاني، الوافي، ج ١، ص ٤٥٧.
[3] يس: ٨٢.

مصباح الهداية يعتقد أن مقام أهل البيت عليهم السلام هو مظهر الأحدية و بعض العرفاء يرى أن مقامهم عليهم السلام برزخ بين الأحدية و الذات، هذا في ما يرتبط بمقام نورانيتهم عليهم السلام.

أمّا مقام الروحانية فإنه جلوة من مقام نورانيتهم عليهم السلام، هم بمقام نورانيتهم مبدأ ظهوركل الأسماء الإلهية وكل الأعيان الثابتة –التي هي من مراتب الصقع الحقّي-، إنّ كل الظهورات عبارة عن أثر مقام نورانيتهم، إلا أن الصقع الخلقي يحتاج كي يظهر إلى مقام آخر غير مقام النورانية يكون له وُجهتان؛ وجهة انسانية و وجهة نورانية، هذه الواسطة هي المقام الروحي لأهل البيت عليهم السلام، فمن جهة بينهم عليهم السلام و بين المخلوقات سنخية لأن الروح مخلوق من المخلوقات أيضاً ، سألوا الإمام الباقر عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ- " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ ؟ فَقَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرِّيحِ وَ إِنَّمَا سُمِّيَ رُوحاً لِأَنَّهُ اشْتُقَّ اسْمُهُ مِنَ الرِّيحِ وَ إِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَلَى لَفْظِ الرُّوحِ لِأَنَّ الرُّوحَ مُجَانِسٌ لِلرِّيحِ وَ إِنَّمَا أَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ كَمَا اصْطَفَى بَيْتاً مِنَ الْبُيُوتِ فَقَالَ "بَيْتِيَ"[1] وَ قَالَ لِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ خَلِيلِي وَ أَشْبَاهِ ذَلِكَ وَ كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مُحْدَثٌ مَرْبُوبٌ مُدَبَّرٌ". إذن الروح مخلوق من مخلوقات الله، و أضيفت الياء للتشريف كما أن إضافة الياء الى البيت للتشريف، فالروح أيضا مخلوق من مخلوقاته لكن الفرق بينه و بينها أنها شريفة عنده سبحانه و لأنها شريفة ينسبها لنفسه و ذلك لأنها من مقام نورانية أهل البيت عليهم السلام، و مقام نورانيتهم عليهم السلام يسانخ الذات الإلهية لأن من أسماء الله اسم النور، مقام النورانية هو ظهوراسم النورالإلهي، و المراد من النورهنا هو معناه

[1] إشارة إلى قوله تعالى: "طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" البقرة : ١٢٥.

المطلق، وليس نور الاسم الجمالي المقابل للجلال، بل النور الذي جمع الجلال و الجمال، لدينا نوران، نور مادي و معنوي، و النور المعنوي له تفسيران، نور معنوي مقابل للجلال، و هو ذلك النور الذي عندما نخاف و نشعر بالوحشة يخرجنا من هذا الشعور ، هو نورٌ مقابل الجلال، و هو حقيقة جمالية مقابل الجلال، لكن لدينا نور فوق الجمال و الجلال، ذلك النور هو جلال مطلق، ذلك النور هو الذي عندما يتجلى يُصعق الجميع، جاء في الرواية أنّ نبي الله موسى عليه السلام صُعق لأنه رأى مقام نورانية أهل البيت عليهم السلام هذا المقام تجلى لموسى عليه السلام فصُعق. تلك النورانية التي بها صُعق نبي الله موسى عليه السلام هي نورانية الجلال المطلق التي تظهر بصورة اسم الواحد القهار.

إذن حقيقة الانسان هو أنه أعلى تجلٍّ في عالم الخلق و تظهر بمظهر الروح الأعظم، هذه الجلوة – أي الروح الأعظم- هي أرفع من كل المراتب الخلقية و هي برزخ بين الحق و الخلق و لذلك عُرفت بالمشية المطلقة، و هي النفس الرحماني الذي انتظم به متن وجود كل المخلوقات.

السيد الإمام في مصباح الهداية يذكر أن كل الوجود هو أثر رحمانية و رحيمية الحق، حيث أنّ وجود الموجودات أثر الرحمانية و كمالها أثر الرحيمية، و هذه الرحمانية و الرحيمية تظهران بظهور النفس الرحماني يعني المشية المطلقة يعني الروح الأعظم[1].

[1] الإمام الخميني، مصباح الهداية، المشكاة الثانية، نور ٤.

الدرس الثاني

ضرورة الانسان الكامل في التكامل

إنارة

كان البحث في حقيقة الانسان، تلك الحقيقة التي هي في عين الانسان الكامل ثم تظهر في المشية المطلقة، لهذه المشية المطلقة ، و للروح الأعظم جلوتان كليتان جلوة في الكون الصغير الانساني و جلوة في الكون الكبير الخلقي. و هذا هو سرّ انطباق العالم الكبير الكوني و العالم الصغير الانساني. الفرق بين الجلوة الأولى و الثانية أن الأولى تجمع كل ما نزل في عالم العقول و في عالم الملكوت و العالم المادي، أي أن كل تلك العوالم تنزلت في العالم الانساني الصغير بالإضافة إلى تجلي الصقع الحقّي فيه، فهو جامع للحق و الخلق.

ذكرنا في الدرس السابق أن الحقيقة الانسانية هي أول جلوة إلهية ، هذه الحقيقة تُمهِّد مقدِّمات تعيُّن اسم الله الأعظم الوصفي الجامع لكل الأسماء، الذي ظهر في العين الثابتة للانسان الكامل, كما أنّ العين الثابتة للانسان الكامل هي مبدأ ظهور المشيئة المطلقة.

قبل بيان المقصود من ظهور المشيئة الإلهية المطلقة و علاقتها بالسير و السلوك الانساني، لابد من الإشارة إلى الهدف من خلق الانسان و الكمال الانساني المطلوب في العرفان.

الهدف من خلق الانسان (الكمال الانساني المطلوب) في العرفان

تحتاج الموجودات إلى من يوجدها و من يهبها كمالاتها التي تحتاجها ما دامت باقية في عوالم الوجود، و قد مر في الدرس السابق أنّ اسم الرحمان هو مبدأ الوجود و اسم الرحيم هو مبدأ كمالات الوجود. أوجد الله الموجودات برحمانيته، لقد أعطى الله الوجود للجميع حتى المؤمن و الكافر، كما أعطى كل موجود إمكانات تفعيل كل كمال يقتضيه (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى)[1] أي يهديه نحو كماله المطلوب، الذي من شأنه أن يصل إليه، و هذه الهداية تظهر باسم الرحيم.

يختلف معنى اسم الرحيم في العرفان عنه في علم الكلام و الفلسفة، حيث أنه فيهما يختص بالمؤمنين، لكن في العرفان هو اسمٌ شاملٌ للجميع المؤمن و الكافر و إن كان يختلف في نوع الكمال الذي يُظهره لكلٍّ منهما، فاسم الرحيم يبعث على العزة في المؤمن و الذلة في الكافر. معنى اسم الرحيم في العرفان هو أن الله يوصل الجميع الى كمالاتهم المطلوبة ، لكن البعض يصل بعزة و البعض الآخر يصل إلى كماله بذلة. (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ)[2] إنّ جرّ الكفّار الى جهنم هو كمالٌ لهم، لأن الهدف الأصلي للخلقة هو العبودية، في ما يرتبط بالهدف من الخلق ، يمكن القول أنه يستفاد من القرآن الكريم ثلاثة مطالب:

المطلب الأول هو: أن الله خلق كل الخلق من أجل هدف معيّن (خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَق)[3] ، (وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِين)[4].

---

[1] طه/ ٥٠.
[2] الحاقّة/ ٣٠.
[3] الأنعام/ ٧٣.
[4] الأنبياء/ ١٦.

المطلب الثاني: أنّ كل شيء خُلق للانسان (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً)[1] (سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْض)[2]

المطلب الثالث: أن الله خلق الانسان لثلاثة أهداف، الهدف الأول هو العبودية وقد أشارت له الآية الكريمة (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون)[3] ، الهدف الثاني هو أن تشمل الانسان الرحمة الإلهية (وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُم)[4] ، الهدف الثالث هو معرفة الله (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً)[5]. يمكن الجمع بين الأهداف الثلاثة بالقول أن العبودية مقدمة لكي تشمل الانسان رحمة الله (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْض)[6]، فالتقوى و الايمان مقدمة للرحمة و التوفيق. و الآيات كثيرة في هذا المجال، كما أنّ أعلى مظاهر رحمة الله هي معرفة الله، (إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماء)[7] ، فالعلم هو الذي يبعث على الخشية و الخشية أعلى من الخوف. كما أنه إذا كانت العبودية توجب الرحمة و الرحمة تظهر في معرفة الله، كذلك العكس صحيح، أي أنّ معرفة الله مقدمة العبودية فكلما كانت معرفة الانسان أرقى كانت عبوديته لله أعمق، و سر اختلاف مقامات المعصومين الأربعة عشر يكمن في معرفة الله. كما أنّ هذه العبودية هي مقدمة للرحمة الإلهية. فيمكن الجمع بين الأهداف الثلاثة، لكن إذا أردنا أن نلخص هدف الخلقة في

---

[1] البقرة/ ٢٨.
[2] الجاثية/ ١٣.
[3] الذاريات/ ٥٦.
[4] هود/ ١٨ و ١٩.
[5] الطلاق/ ١٢.
[6] الأعراف/ ٩٦.
[7] فاطر/ ٢٨.

كلمة واحد يجب أن نقول: "العبودية"، لأن العلم للعلم لا فائدة فيه، يقول ابن سينا في النمط التاسع من الإشارات: (من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني) أي أنه مشرك!، فيجب أن تكون معرفة الله جسر العبودية، وكلما زادت المعرفة بالله ازداد الصبر و الرضا بما قسمه الله، هذا هو هدف الخلقة: العبودية، أما بقية الأهداف فإنها مقدمات للوصول إلى هذا الهدف.

هذه العبودية عين العزة، المقصود من العبودية يعني التسليم لأمر الله، و ليس مجرد الصلاة و الصيام و العبادات. بمعنى أنه قد تظهر الرحمة الرحيمية على صورة الهداية الانسانية و قد تظهر على صورة التنبيه و جرّ الانسان على الأرض، حيث أنّ وصول الانسان إلى الكمال على نحوين؛ إما أن يرى صغر نفسه و حاجته إلى الهداية، فيسير مع هداية الله برضاه نحو كماله ، أو أن يصغِّرونه ليسير، إنّ المسار واحد في كلا الحالين ، كلاهما يتجهان نحو الكمال، لكن طريقة السير تختلف ، أحدهما هو اختار السير و بالتالي يسير بعزة و الآخر يُسيّر بذلة، أصبح كذلك لأنه استكبر على طريق الهداية و غاليا ما ينظر إلى نفسه في أعماقه أنه أفضل من الجميع.

إن الشعور بالتذلل و استصغار النفس هو ما يميز عباد الله، جاء في الروايات عن الإمام الهادي عليه السلام و قد كان في المدينة، "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ أَبِي الْفَضْلِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْفَضْلِ أَنَّهُ قَالَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ مَضَى أَبُو جَعْفَرٍ فَقِيلَ لَهُ وَ كَيْفَ عَرَفْتَ ذَلِكَ؟ قَالَ لِأَنَّهُ تَدَاخَلَنِي ذِلَّةٌ لِلَّهِ لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُهَا"[1] ، شعور إمام الزمان بذلّة لم يعهدها من قبل، يعني أن الإمام هو من يرى نفسه أقل شأنا

[1] الكليني، الكافي (ط ـ الاسلامية)، ج ١، ص ٣٨١؛ و بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج ١، ص ٤٦٧.

من كل ذرات الوجود، و إذا لم يشعر بذلك لا يصبح إماماً، الإمامة تعطى لمن إذا سئل في هذا العالم اذهب و ابحث عن أسوأ الناس، يقول لا أجد أسوأ حالاً مني، هذا ما ورد في الروايات أنّ الله سبحانه أوحى إلى موسى الكليم عليه السلام: "إِذَا جِئْتَ لِلْمُنَاجَاةِ فَاصْحَبْ مَعَكَ مَنْ تَكُونُ خَيْراً مِنْهُ- فَجَعَلَ مُوسَى لَا يَعْتَرِضُ [يَعْرِضُ] أَحَداً إِلَّا وَ هُوَ لَا يَجْسُرُ [يَجْتَرِئُ] أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْهُ فَنَزَلَ عَنِ النَّاسِ وَ شَرَعَ فِي أَصْنَافِ الْحَيَوَانَاتِ حَتَّى مَرَّ بِكَلْبٍ أَجْرَبَ فَقَالَ أَصْحَبُ هَذَا فَجَعَلَ فِي عُنُقِهِ حَبْلًا ثُمَّ مَرَّ [جَرَّ] بِهِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ شَمَّرَ الْكَلْبَ مِنَ الْحَبْلِ وَ أَرْسَلَهُ فَلَمَّا جَاءَ إِلَى مُنَاجَاةِ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ قَالَ يَا مُوسَى أَيْنَ مَا أَمَرْتُكَ بِهِ قَالَ يَا رَبِّ لَمْ أَجِدْهُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي لَوْ أَتَيْتَنِي بِأَحَدٍ لَمَحَوْتُكَ مِنْ دِيوَانِ النُّبُوَّةِ"[1] (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)[2] الانسان يعلم بنفسه و بفقره علما حضوريا، يجب أن يشعر الانسان بالذلة دائما حتى عندما يمارس عملية الأمر بالمعروف ، عندما يأمر بالمعروف فإنه يأمر بذلك لكن دون أن يرى في نفسه أنه أفضل من الآخرين، أي أنك تنهى عن المنكر في الظاهر لكن لا تسمح لقلبك أن يُصدر حكماً أنك أفضل ممن تنهاه. من هنا يمكن الجواب عن إشكال يتكرر باستمرار و هو أنه لماذا نحن لسنا مثل أهل البيت عليهم السلام ؟! و الجواب : أننا حتى الآن لم نترك أنانيّتنا، كل من يترك أنانيته فإنّ الله يعطيه مقاماً و يقرّبه.

١/ الانسان الكامل مظهر المشيئة الإلهية

يمكن القول أن الإرادة التكوينية الإلهية تجري في عالم الوجود عن طريق الانسان الكامل، بيان ذلك يحتاج عدة مقدمات.

---

[1] الحلي، ابن فهد، عدّة الداعي و نجاح الساعي، ص ٢١٨.
[2] القيامة/ ١٤.

المقدمة الأولى: أن الانسان الكامل هو مظهر اسم الله الجامع لكل الأسماء، و من أسماء الله: اسم المريد، و اسم المتكلم -كلاهما من أمهات الأسماء السبعة – و قد ظهرا في العين الثابتة للانسان الكامل، حيث أن العين الثابتة للانسان الكامل مظهر كل الأسماء، هذه مقدمة أولى.

و المقدمة الثانية هي أنه عند التأمل في هذين الاسمين (المريد و المتكلم) نجد أنهما هما المشية الإلهية، لأن للمشية الإلهية حيثيتان، حيثية الإرادة و حيثية إبراز هذه الإرادة أي كلمة (كن)، و يمكن تبيين ذلك ببيان عرفي و هو أننا عندما نريد القيام بعملٍ مّا، فإن النفس تمر بمرحلتين قبل صدور العمل، أولا تقصد الاتيان بالعمل ثم تُبرز القصد، ذلك القصد هو الإرادة و ذلك البروز هو كلمة "كن"، إذن المشية المطلقة هو ظهور الإرادة و ظهور كلمة "كن" التكوينية الإلهية، و هي مبدأ ظهور كل الكثرات. و قد ذكرنا في ما سبق أنه يعبر عنها بالروح الأعظم أيضا، و ذلك لأن كل الموجودات تتمتع بالشعور و الحياة و القدرة في الرؤية العرفانية و القرآنية، (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُم)[1] و هل يمكن أن يكون الموجود مُسبِّحا دون أن يكون له شعور و قدرة؟ وهل يمكن أن يكون له شعور وقدرة بلا حياة؟! إذن إذا كانت كل الموجودات تسبح الحق فإنها كلها لها شعور و قدرة و كلها حياة. هذه الحياة ظهرت من الروح الأعظم أو النفس الرحماني الذي يسري في كل المراتب الخلقية.

[1] الإسراء/ ٤٤.

إذن لا يمكن السير الى الله في كل مراتب التجليات بدون الانسان الكامل ، وقد أشارت الروايات إلى أنّ الأئمة عليهم السلام هم الصراط المستقيم، و أنّ علي بن أبي طالب هو الصراط المستقيم ، معنى ذلك أنه لا يمكن لأحد أن يتكامل بدونهم عليهم السلام.[1]

٢/ الكمال الانساني المطلوب يتحقق بالإرادة الإلهية التشريعية التي ظهرت بتمامها في الشريعة المحمدية

الكمال عند الانسان على نحوين: كمال هو المقصد الأول لله و الذي أراده بإرادته التشريعية و هو الهداية الى الصراط المستقيم و السير بالأسماء الحسنى الجلالية و الجمالية بشكل متعادل. لقد أراد الله من الانسان أن يسير في الأسماء الإلهية بشكل متعادل ، أي لا يميل كل الميل نحو الجمال و لا كل الميل نحو الجلال، و هذا هو مسلك نبي الله محمد صلى الله عليه وآله (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ)[2]، لابد من ظهور أسماء الجلال و الجمال على نحو متعادل، هذه هي إرادة الله التشريعية التي يمكن للانسان السالك لله تحقيقها بواسطة الفقه الإسلامي، حيث أنّ ما ذكره الله تحت عنوان الواجب و المستحب هو مقدمة لظهور الجمال و ما عبّر عنه بالحرام و المكروه فإنّ رعايتهما يبعث على ظهور الجلال الذي يصاحب الجمال، وليس ذلك الجلال الشامل للكفار و الشياطين فذاك جلالٌ آخر.

---

[1] الكليني، الكافي (ط ـ الإسلامية)، ج ١، ص ٤١٧، "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ الثُّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ إِلَى نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله- فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ قَالَ إِنَّكَ عَلَى وَلَايَةِ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ." ج ٨، ص ٢٨٨، "صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يَعْنِي وَ اللَّهِ عَلِيّاً عليه السلام وَ الْأَوْصِيَاءَ عليهم السلام".

[2] الفتح / ٢٩.

لله جلال يعطيه للمؤمن و من آثاره العزة، إنّ ترك الحرام و مكروه يورث العزة، بل حتى بالنسبة للمباحات عندما يتنزه الانسان عنها، كأن يكون جائعاً لكنه لا يأكل عندما يكون بين الناس لكراهة ذلك، فإن هذا يجلب العزة. الله جعل ترك المحرمات و المكروهات و التنزه طريق لوصول المؤمن الى العزة، و هذا هو أثر الفقه و الإلتزام بالشريعة.

إن ظهور الجمال دون الجلال أو رجحان الظهور الجمالي على الجلالي قد يذل الانسان في بعض الأحيان، مثلا ما جاء في الانجيل –إن صحت نسبته للإنجيل-من أنه إذا ضربك أحدهم على خدك الأيمن أدِر له خدك الأيسر!، في هذا إذلال للنفس، الله سبحانه لا يرضى أن يذل الانسان نفسه أمام من يظلمه، إنّ ما يتلائم مع التعاليم الإسلامية هو أنه إذا ضربك أحد أو ظلمك فاصبر و تعامل بالعفو لكن لا تسمح له أن يضربك مرة أخرى. إذن يجب التعادل في ظهور صفات الجلال و الجمال في الانسان، و هذه هي الخطوة الأولى للانسان في طريق الكمال، و التي تتحقق بالإلتزام بالشريعة. إذا لم يتحرك الانسان على أساس الإرادة التشريعية الإلهية باختياره و إرادته، فإن الله سبحانه و تعالى يربيه بإرادته التكوينية و بأسمائه الجلالية كما مرّ، ذلك الجلال الذي يذل الانسان، و يتجلى على الكفّار و الشياطين و يذلّهم، من الآيات القرآنية التي تشير الى ظهور هذا النوع من الجلال قوله تعالى: (قالَ اخْسَؤُا فِيها وَلا تُكَلِّمُون)[1] (قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِين)[2].

[1] المؤمنون / ١٠٨.
[2] الأعراف / ١٦٦.

٣/ الكمال الانساني المطلوب في الصقع الحقّي يتحقق بالفناء في الانسان الكامل

ذكرنا أنّ الانسان في السير و السلوك لله يبدأ بالإلتزام بتشريعات و توصيات أهل البيت عليهم السلام ، إلا أنّ هذا النوع من السير يمكنه أن يوصل السالك الى مرتبة عالم العقول التي تعتبر آخر العوالم المحكومة بالكثرة، و بعد عالم العقول يبدأ السير في عالم التوحيد و الصقع الحقي ، و في ذلك العالم لا يتحقق السير إلا بالفناء فيهم عليهم السلام لأنه عالم محكوم بالوحدة –كما مرّ بيانه-، حتى الأنبياء عليهم السلام يسيرون بالفناء فيهم؛ لأن المشية المطلقة حقيقة واحدة، و يجب أن تفنى كل المخلوقات في المشية المطلقة و ذلك عن طريق الفناء في الانسان الكامل.

فكمال الانسان -بعنوانه كون صغير- لا يكمن أنه مطابقته للعالم الخلقي فقط، يرى العرفاء أن كمال الانسان في أنه "كونٌ جامع" ، السير و السلوك في العالم الخلقي يمثل نصف الانسان، النصف الآخر هو البعد فوق الخلقي الذي ننفصل فيه عن كل الكثرات الخلقية، أي البعد الحقي.

من يريد السير في المشية الإلهية و في البعد الحقي يجب أن يفنى في أهل البيت عليهم السلام ؛ لأن هناك لا مجال للكثرة، حتى أهل البيت عليهم السلام هناك لهم حقيقة نورية واحدة، لأننا نتكلم في حدود الوحدة المحضة و هناك لا طريق للكثرة ، الحاكمية في مرتبة العين الثابتة -أول مراتب الصقع الحقّي في قوس الصعود- هي للعين الثابتة المحمدية فقط، و كل الأعيان الثابتة الأخرى حتى العين الثابتة العلوية و الفاطمية هي فانية في العين الثابتة المحمدية، و دليله حاكمية الوحدة هناك، هذه العين الثابتة التي تظهر في اسم الله

الأعظم وهو حقيقة واحدة و جلوته التامة حقيقة واحدة أيضاً فالمشية المطلقة حقيقة واحدة.

ذلك الوجه الحقّي المحمدي هو الضامن الأساس لكل البناء و النظم الوجودي، في ذلك المقام الرباني لا يمكن الظهور فالوحدة تقهر كل الظهورات، و بالتالي لا يمكن أن يطّلِع أحدٌ على أحد، حيث لا تمايز.

البعض يعتقد أن الأعيان الثابتة هي حقائق الأسماء المستأثرة الإلهية، القيصري في الفصل الثالث عندما يتطرق إلى مسألة الأعيان الثابتة يذكر أنها عبارة عن الأسماء المستأثرة، يقول:

"و الأعيان بحسب إمكان وجودها في الخارج و امتناعها فيه ينقسم إلى قسمين: الأوّل الممكنات و الثاني الممتنعات، و هي قسمان: قسم يختص بفرض العقل إياه كشريك الباري و اجتماع النقيضين...، و قسم لا يختص بالفرض بل هي أمور ثابتة في نفس الأمر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لأنها صور للأسماء الغيبية المختصة بالباطن" الأعيان الثابتة صورة هذه الأسماء التي لا تظهر أبدا و هي الأسماء المستأثرة ، ثم يقول : "و إلى هذه الأسماء أشار النبي، صلى اللّه عليه و سلّم، بقوله: «أو استأثرت به في علم غيبك»." ثم يقول: "و لما كانت هذه الأسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجود في الظاهر فصور هذه الأسماء وجودات علمية"[1] إذن هذه الأسماء هي أصول الأعيان الثابتة و هذا معنى (فصور هذه الأسماء وجودات علمية) إذن الأعيان الثابتة هي صور الأسماء الإلهية المستأثرة أو الأسماء التي تطلب البطون بذواتها.

[1] القيصري، شرح فصوص الحكم للقيصري (القيصري)، ص ٦٢.

إذن لا معنى للإخبار و التفصيل في ساحة الأعيان الثابتة ، أما العين الثابتة للانسان الكامل فإنها تنظر للحق دائما و أبدا، و لا تنظر الى نفسها أنها عين ثابتة الانسان الكامل مطلقا؛ إلا أنّ هذه هي حقيقتها.

كل انسان يمكنه الترقي بمقدار وسعه و اسمه المستأثر الذي هو عينه الثابتة؛ إلا أنّ هذا الترقي مشروط بالفناء في العين الثابتة للانسان الكامل، لأن كل الأعيان الثابتة في الصقع الربوبي خاضعة للعين الثابتة للانسان الكامل، فالأسماء المستأثرة لها درجات و كلها تتنعّم بحاكمية الاسم المستأثر للعين الثابتة للانسان الكامل.

تطابق الانسان الكامل مع العالم الكبير

إذن الروح الأعظم له جلوتان جلوة في الكون الصغير الانساني و جلوة في الكون الكبير الخلقي، القيصري ذكر تطابقاً بينهما و هذا التطابق قد يكون وصل إليه بالشهود فذكر ما يلي:

ما نسميه مرتبة العقل أو الروح في الانسان هو في العالم الخلقي يعبر عنه بالعقول و المجردات،

و ما نعبّر عنه في الانسان بالنفس الناطقة ، يعبر عنها في علم الخلق بالنفس الكلية ، و غيرها من أنحاء المطابقة المذكورة في آخر الفصل الثامن من شرح الفصوص:

"لمّا علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلًا، فاعلم أن لها أيضاً ظهورات في العالم الإنساني إجمالًا، و أوّل مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية، ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية، ثم بالصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية و بالنفس المنطبعة الفلكية و غيرها، ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الأطباء المطابقة

بالهيولى الكلية، ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل، ثم الصورة الأعضائية المطابقة لأجسام العالم الكبير. و بهذه التنزّلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين. و ذكر الشيخ، رحمة اللّه، تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الإلهية في المملكة الانسانية، فمن أراد تحقيق ذلك فليطلب هناك."[1]

ينبغي التنبيه على أن الروح غير النفس، الروح هي أول جلوة للحقيقة الانسانية في الكون الصغير و هي تطابق الصورة العقلية أو عالم العقول ثم الصورة القلبية في الكون الصغير الانساني، و أنّ ما يسمى في الفلسفة بالنفس الناطقة يسمى في العرفان بالقلب، يذكر القيصري ذلك في نهاية الفصل الأول تحت عنوان: "إشارة إلى بعض المراتب الكلية و اصطلاحات الطائفة فيها"، يقول: "و ما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح أهل اللّه بالروح، و لذلك يقال للعقل الأوّل روح القدس. و ما يسمى بالنفس المجردة الناطقة عندهم يسمى بالقلب..."[2].

قوله: "ثم بالصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية"

هناك نفس عندنا أنزل من النفس الناطقة هي النفس الحيوانية و هي في عالم الكثرة تطابق الطبيعة الكلية، لابد من التنبيه على أن الطبيعة في الفلسفة غير الطبيعة في العرفان، يمكن الرجوع إلى تعليقة الشيخ حسن زاده على شرح الفصوص في الفصل الثاني من المقدمة، في الهامش، حيث يقول: أن الطبيعة في الفلسفة هو البعد النازل للمادة الجسمانية لكن الطبيعة في العرفان الطبيعة هي الحقيقة الكلية التي هي أم كل الموجودات الملكية و الملكوتية (المثاليّة) أي مادة المواد و هذا معنى أوسع للطبيعة، و

[1] المصدر السابق ، ص ١١٩.
[2] المصدر السابق، ص ٥٣.

يقصد به مادة المواد التي صنع منها حتى الموجودات المجردة. الفرق بين الهيولى و الطبيعة هو أن للطبيعة فاعلية أما الهيولى فهي مجرد قابلية، ولعله يمكن القول أن مادة المواد في قابليتها للصور هي هيولى و باعتبار دورها الفاعلي تصبح طبيعة، إنّ عوالم الوجود المادي و البرزخي و العقلي يمكن لحاظه بنوعين من اللحاظ ، بلحاظ أنه قابل للصور يصبح هيولى، و بلحاظ دوره الفاعلي يصبح طبيعة.

يعتقد القيصري أنّ ما يعبر عنه بالنفس الحيوانية في العالم الصغير الانساني يعبر عنه بالطبيعة الكلية في عالم الكثرة الخلقية ، الطبيعة هنا هي باطن الموجودات الملكوتية و ليس باطن الموجودات العقلية و ذلك لاقتران النفس بلفظ الحيوانية و يستفاد من هذا الاقتران، أنه لولا النفس الحيوانية لما تهيأت المقدمات اللازمة لرشد النفس الناطقة، النفس الناطقة ترشد في هذا البعد الحيواني و لولا هذا البعد لأصبح الانسان موجودا عقلياً.

هنا ينبغي الإشارة إلى أنّ النفس الحيوانية التي هي خصوصية للانسان تختلف عن النفس الحيوانية التي هي عند الحيوان ، هاتين النفسين متفاوتتين تفاوتا كبيرا كالتفاوت بين السماء الى الأرض لأن حيوانية الحيوانات محدودة، مثلاً ذئبية الذئب محدودة لكن لو أن ذئبية النفس الحيوانية عند الانسان تفعلت فإنه لا يضاهيه ذئبية كل ذئاب العالم مجتمعة ، كلها لا تصل الى مستوى ذئبية انسان واحد، لعدم محدودية الانسان في كل أبعاده.

و قد ذكرت في الروايات إشارات إلى هذا النوع من التطابق بين العالَمين، كما في توحيد المفضل من أن العظام التي في أبداننا، هي وكيلة عن موجود من موجودات هذا العالم.

الدرس الثالث

سريان الانسان الكامل في عوالم الوجود

ذكرنا أن الانسان بعنوانه مظهر اسم الله الأعظم هو من جهة جامع لكل الأسماء و الحقائق و من جهة أخرى هو يسري في كل الأسماء و الحقائق العلمية و العينية، والمقصود من الحقائق العلمية يعني الأعيان الثابتة و الحقائق العينية المخلوقات. و قد بيّنا فلسفة هذا السريان و أنه هو الذي يحقق ظهوركل عوالم التجليات و مراتبها و أيضا به ينطلق الانسان في حركته نحو كماله المطلوب، إلا أنه لابد من تبيين كيفية هذا السريان حسب الرؤية العرفانية، وهذا ما سيتم دراسته في الدرسين الثالث و الرابع.

مبدأ عرفاني لتصوير سريان الانسان الكامل في المظاهر

أحد المبادئ العرفانية الضرورية لتبيين كيفية سريان الانسان الكامل في المظاهر هو مبدأ : اتحاد الظاهر و المظهَر، و الاتحاد هنا بمعنى وحدة الوجود، فإذا كان الانسان الكامل هو مَظهر اسم الله الأعظم، و الذات الإلهية هي الظاهر في اسم الله الأعظم الجامع لجميع الأسماء، و إذا كان الظاهر و المظهر وجود واحد ، و الاختلاف بينهما يرجع للاعتبار العقلي فقط، فحقيقة الانسان الذي هو مظهر اسم الله الأعظم هو أيضا جامع لجميع الأسماء و الحقائق، و إذا كانت الذات الإلهية و اسم الله الأعظم حاضرة كل الأسماء فإن حقيقة الانسان أيضا حاضرة و سارية في كل الأسماء و الحقائق.

لبيان كيفية سريان اسم الله الأعظم في جميع الأسماء لابد من تبين حقيقة الأسماء في العرفان، فكل اسم من أسماء الله هو اسم الله الأعظم بتعين خاص. إنّ اسم الله الوصفي -جامع الأسماء- يقبل الظهور بتعينات متعددة كالتعين العلمي، تعين القدرة، و تعين السمع و البصر و غيرها، و التعين هنا أعم من الأسماء الصفاتيّة و الأسماء الفعليّة.

المقصود من سريان الانسان الكامل في المظاهر

اسم الله الأعظم يظهر و يسري في كل الأسماء، بل في الو اقع الأسماء لا شيء سوى اسم الله بتعين خاص، بالتالي فإن الانسان الكامل يسري في كل الأسماء.

و لا يقصد بالسريان معناه العرفي و المثال المعروف الذي يذكر في الفلسفة لبيان الوحدة السريانية هو جريان الماء في الميزاب، فالميزاب قناة يجري فيها الماء فيقال الماء يسري في القناة، ثم يقول الفلاسفة أنّ سريان الوجود في العوالم ليس كسريان الماء الميزاب، لأنه بناء على وحدة الوجود لايوجد شيئان أحدهما يسري في الآخر، بل أن الوجود يسري و بسريانه تظهر العوالم و تتحقق، هنا في العرفان كذلك، الذات الإلهية تظهر في اسم الله الأعظم و اسم الله الأعظم يظهر في الانسان الكامل، فالعلاقة بين اسم الله و بقية الأسماء أو علاقة الانسان الكامل بالحقائق الخلقية ليست على هذا النحو بأن تكون الأسماء مثل الأوعية الخالية ثم يأتي اسم الله يملأها و يسري فيها كما يملأ الماء الميزاب، بل اسم الله عندما يتجلى فإن كل جلوة تُوجِد اسماً من الأسماء، و الانسان الكامل -الذي هو مظهر اسم الله الأعظم- عندما يتجلى فإن كل جلوة تُظهِر اسماً من الأسماء ثم بتجلياته تظهر العوالم الخلقية، هذا بيانٌ عرفيٌ للسريان.

يمكن الإستعانة بمسألة فلسفية لتبيين السريان بشكل أدق ، في مسألة الجعل و كيفية خلق الله للخلق، يطرح سؤال في الأبحاث الفلسفية: هل الجعل تركيبي و تأليفي أم جعل بسيط؟ أوكما يعبّر ابن سينا: هل خلق الله المشمشة أولا ثم أعطاها خصوصياتها؟ أم أنه خلقها بالخصوصيات خلقا بسيطا؟ ، و يجيب الفلاسفة بأن الخلق و الجعل بسيط وليس تركيبيا، وكلام ابن سينا (مَا جَعَلَ اللهُ المِشْمِشَةَ مِشْمِشَةً بَلْ أَوْجَدَهَا) يدل على ذلك. كذلك الحال في ظهور الأسماء و كل الحقائق من اسم الله الأعظم و الانسان الكامل، فلا يُتصوَّر أن الله أوجد ظرف الأسماء ثم في مرحلة تالية أعطى كل اسم خصوصياته؛ بل أنّ الحق تعالى بجعل واحد بسيط ظهر على صورة أسماء متعددة (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ)[1]، إلا أن العقل يفصّل كيفية ظهور الكثرة من الوحدة فيرتبها في مراتب و يفصل (ظل الحق) أي خليفة الله الكبرى عن بقية الظهورات و يؤكد على وساطته في الظهورثم يبني النظم العرفاني لمراتب الظهور، وقد أشرنا إلى دور العقل في الدرس الأول و ستأتي الإشارة إلى النظم العرفاني لمراتب الظهور انطلاقا من الانسان الكامل في قوسي النزول والعوْد و الصعود بالتفصيل في الدروس القادمة.

و يمكن تلخيص مسائل الانسان في العرفان بالقول: أنه يدرس ظهور الانسان الكامل و فناءه الذاتي، بظهوره يتحقق قوس النزول و تتحقق و تظهر كل الأسماء و كل العوالم و الحقائق –قوس النزول هنا بمثابة الميزاب في المثال العُرفي السابق-، و بفنائه في الحق – ذكرنا أن حقيقة الانسان الكامل هي الفناء الذاتي في الحق تعالى- يتحقق العوْد و قوس الصعود.

[1] القمر/ ٥٠.

قد يكون هذا الظهور مقيد بزمان معيّن كما في عالم المادة و هو من عوالم الصقع الخلقي وهي مرتبة من مراتب الأعيان الخارجية، وقد لا يكون كذلك كما في الأعيان الثابتة حيث لا معنى للزمان في الصقع الحقّي و جَعْلها يكون بالجعل البسيط، و سيأتي بيان الأعيان الثابتة و علاقتها بالأعيان الخارجية، و سنكتفي هنا بالإشارة إلى أن حقيقة كل مخلوق هو عينه الثابتة و العين الثابتة مجعولة بالجعل البسيط و هو غير مشروط بشرائط معينة، لكن ظهور المخلوق في الأعيان الخارجية و خصوصا في عالم المادة يكون مشروطا بشرائط كالزمان و المكان.

مظهرية الانسان الكامل في العالمَين: العلمي و العيني

تبيّن مما سبق أن المقصود من سريان الانسان الكامل هو أن حقيقة الانسان تتجلى بالجعل البسيط، فتظهر الأسماء و الأعيان الثابتة و الخارجية، بعبارة أخرى: السريان في الواقع هو إظهار الانسان لنفسه على صورة مراتب ، وذلك بظهور الفيض الإلهي، فالانسان هو الفيض الأقدس –كما مر- من كل شوائب الكثرة، هذا الفيض الأقدس في تنزله يصبح فيضا مقدسا، و بناء على اتحاد الظاهر و المظهر فإن الفيض المقدس ظاهر و مظهره صور الأسماء و الأعيان الثابتة و الفيض المقدس ظاهر و مظهره الحقائق الخلقية، أي أن الفيض الأقدس هو ظهور الفيض الإلهي في الصقع الحقي بمراتبه أي مرتبة الأسماء و الأعيان الثابتة، و الفيض المقدس هو ظهور الفيض الإلهي لكن في الصقع الخلقي، و من الواضح وجود مناسبة بين كلمة الفيض و كلمة السريان. فاستعمال كلمة السريان ليس لغوا ، خصوصا عندما نضيف تعبير العرفاء عن حقيقة الموجودات في الصقع الحقي حيث الحاكمية للوحدة، فالموجودات هناك عبارة عن: "صور بلا وجود" ، ويمكن الاستفادة من البيان العرفي السابق في تبيين السريان ببيان تشبيهي، كأن الفيض الإلهي عندما يسري و يصل الى كل صورة من هذه الصور، فإنها

ابتداءً يصبح لها وجودٌ علميٌ ثم عينيٌ إذن التعبير بالسريان يساعد في إيصال المعنى لأن الصور في حكم الظرف إلا أنه لا حظَّ لها من الوجود، كما يعبّر العرفاء: (الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود و لن تشمّها)[1]. كما أنّ علم الله يتعلق بتلك العين الثابتة الأزلية.

أقرب الأمثلة التي يذكرها العرفاء و يمكن ذكرها لتوضيح حقيقة السريان عبارة عن ظهور الحروف و الكلمات، النَّفَس الذي يخرج من الرئتين لا صورة له، هذا النَّفَس يجري في الحلق من أوله إلى آخره، حتى يصل إلى فضاء الفم و الشفتين فيصطدم بمخارج الحروف، مما يؤدي إلى تكوّن الحروف، كل الحروف ليست إلا النَّفس الذي جاء من الرئتين و اصطدم بمخارج الحروف، فالحروف ليس لها حقيقة مستقلة عن النَّفَس، و كذلك المخارج ليس لها هوية مستقلة فهي صور بلا وجود، بعبارة أدق: المخارج التي هي صور بلا وجود تمثل موطن الحروف ، فالحروف تُظهِر المخارج و هذه الحروف تَظهَر في النَّفس حال سريانه، هكذا هي البنية الأولية للنَّفَس و هكذا جُعِل و خُلق، نفس هذا البيان ينطبق على سريان الانسان الكامل في العالَمين العلمي و العيني .

في الرواية: "إن الله خلق آدم على صورته"[2]، صورة الله هي حقيقة الانسان ، هو الفيض المنبسط أو النَّفَس الرحماني بالمعنى الجامع للكلمة، النَّفس الرحماني هو مبدأ ظهور الأعيان الخلقية – كما ذكرنا سابقاً، و ذكرنا أنه مساوٍ للمشية المطلقة أو الروح الأعظم- ، و له مراتب، أعلى مرتبة من مراتب النفس الرحماني هي تلك المرتبة التي تظهر فيها تمام التعينات حتى الأحدية، يعتقد بعض العرفاء أنّ الأحدية تشبه قمّة الجبل التي تظهر في انبساط النفس الرحماني، و النفس الرحماني بمثابة جهتي النزول من القمة إلى

---

[1] راجع:القيصري، شرح الفصوص ، فص حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية؛ أيضاً: القيصري، شرح فصوص الحكم (القيصري)، حواشي الإمام، ص ١٦٢.
[2] الكليني، الكافي (ط- الاسلامية)، ج ١، ص ١٣٤.

الأرض، فالنفس الرحماني من حيث الاتساع هو متقدم على الأحدية لأن في الأحدية جمع الجمع و الحاكمية فيها للوحدة و الاستهلاك كما مرّ، هذا معنى القمّة، و كل من ينظر من بعيد يرى القمة أوّلاً ، ثم لا يرى سفح الجبل حتى يصل إلى الأرض ، عندما يتقدم السالك في السير و السلوك، ينتبه الى أن تلك القمة هي نفسها الأرض، لكن الأرض هي الوجود التفصيلي للقمة ، و القمة هي الوجود جمع الجمعي للأرض، لذلك فإن بعض العرفاء يعتقد أن مقام الانسان التكويني في العرفان هو مقام النفس الرحماني، و البعض الآخر يرى أنّ النفس الرحماني هو مقام من مقامات الانسان الكامل، يقول ابن عربي في بيان مقامات الانسان الكامل بعد ذكر الآية المباركة : (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ)[1]...، هو النفس الرحماني، الساري بمواد الكلمات التامات، الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان و استعدادتها، و الفيض المقدس الصفاتي الذي تكونت به الأكوان و استمداداتها، مطلع شمس الذات في سماء الأسماء و الصفات، و منبع نور الإفاضات في رياض النسب و الإضافات، خط الوحدة بين قوسي الأحدية و الواحدية[2].

من يعتقد أن مقام الانسان الكامل هو مقام النفس الرحماني فإنه يرى أن مقام النفس الرحماني أرفع من الأحدية لأنه هو الظاهر فيها و هي مظهرٌ من مظاهره، و يمكن التمييز بين الأحدية و النفس الرحماني بالاستفادة من مصطلحات فلسفية حيث يقال أن الأحدية هي مقام النفي أي نفي كل ما سوى الله (لا إله) ، أما النفس الرحماني فهو مقام القابلية، أي أنّ لسان حال النفس الرحماني هو إظهار ما يريده الله وقد تعلقت إرادة الله أولاً بأن يظهر النفس الرحماني في صورة الأحدية أي نفي كل ما سوى وهو اسم الله الذاتي، ثم يظهر على صورة اسم جامع لكل الأسماء وهو اسم الله الوصفي.

---

[1] يس/ ١٢.

[2] مجموعة رسائل ابن عربي، توجهات الحروف(مجموعة رسائل ابن عربي٣مجلدات)،ج١ ، ص٦٥٤.

إذن هذا النفس الرحماني يمكنه أن يتعين بآلاف التعينات أول تعينه الأحدية ثم يتنزل إلى اسم الله الوصفي ثم بقية الأسماء مثل اسم الحي و العليم و القدير و المريد حتى يصل إلى الأعيان الثابتة و الأعيان الخلقية، و يمكن القول أن تعيناته لا متناهية.

مظهرية الانسان الكامل في العالم العلمي : الأعيان الثابتة

يذكر القيصري في الفصل الثالث من مقدمة شرح الفصوص أنّ لأسماء الله صُوَراً، هذه الصور هي الأعيان الثابتة. يمكن هنا أيضا أن نستفيد من التشبيه في بيان العلاقة بين أسماء الله و صُوَرها أي الأعيان الثابتة، حيث أن العلاقة بينهما تشبه العلاقة بين الروح و البدن، كما أن البدن صورة الروح أي أن آثار الروح تظهر في البدن، حيث أن الروح مجردة لا تُرى، لكن يمكن رؤية آثارها في هذا البدن، بالإضافة إلى أنّ الروح هي ربّ البدن و مدبره –كما سيأتي-، هنا أيضا يمكن القول أنّ لأسماء الله آثار، تظهر في الأعيان الثابتة، و أنّ الأسماء بالقياس إلى الأعيان الثابتة تصبح ربّها و الأعيان الثابتة في حكم المربوب لها، إلا أنّ الأعيان الثابتة بالقياس إلى الأعيان الخلقية تصبح الأعيان الثابتة هي الرب و الأعيان الخلقيّة مربوبة لها، فالأعيان الثابتة من جهة مربوبة للأسماء و من جهة أخرى هي ربّ الأعيان الخلقية الخارجية.

للأعيان الثابتة مراتب، و ذلك لأن لأنها عبارة عن العلم الذاتي قبل الخلقي لله بموجوداته، إذا كانت للعين الثابتة مرتبة واحدة فقط فإنه يترتب على ذلك أن تعلم الذات الإلهية بالمخلوقات بأربع وسائط !، و ذلك لحاكمية الوحدة في الذات الإلهية و مرتبة الأحدية و مرتبة الواحدية أي و اسم الله الأعظم الوصفي و مجمع الأسماء، حيث أن العين الثابتة التي تُظهر الأسماء تأتي في النظم العرفاني في ذيل الأسماء الإلهية، فكأنما الذات لا علم لها بالمخلوقات في ذاتها ولا في مرتبة الأحدية ولا في مرتبة اسم الله الأعظم الوصفي و لا حتى في مرتبة الأسماء التي هي ذيل اسم الله الأعظم الوصفي، بل يظهر علم

الله بالمخلوقات في ذيل الأسماء الإلهية أي في الأعيان الثابتة التي تأتي في ذيل الأسماء، و هذا نقصٌ، لا ينسجم مع الكمال الإلهي المطلق.

من هنا ينبغي القول أن علم الله على نحوين: علمٌ إلهيٌ تفصيلي وعلمٌ إلهيٌ إجمالي. فالأعيان الثابتة التي هي في ذيل الأسماء، هي عبارة تجلي العلم الإلهي التفصيلي قبل الخلقي، و الله في مرتبة اسم الله الأعظم و مرتبة الأحدية و مرتبة الذات عالم بالخلائق لكن كلما اقتربت المراتب للذّات الإلهية كلما أصبح العلم أكثر إجمالاً من المراتب الأبعد، و الإجمال هنا ليس بمعنى الإبهام بل جاء في الكتب أن للإجمال معنيان تارة يكون الإجمال مقابل المبهم و أخرى يكون الإجمال مقابل المفصَّل، هنا عندما يقال علم الله إجمالي يعني أنه لم يفصّل بعد، الحق جلّ جلاله في ذاته عالمٌ بكل الوجود لكن علمه غير مفصّل، و إن أراد أن يفصله فصّله و تفصيله هو مظهريته، إنّ بساطة الذات تُوجِب أن لا يكون هناك أي نحو من أنحاء التكثر لأن العلم تعين، و التعين محدودية لا تنسجم مع بساطة الذات ، فكون العلم إجمالي في مرتبة الذات كمال للذات و ليس نقصا فيها. و كما ذكرنا سابقا فإن هذا النحو من النّظم العرفاني هو من شأن العقل. العقل يدرك أن الذات الإلهية بسيطة مطلقاً، إذن لا يمكن تصور الكثرة في الذات بأي نحو من الأنحاء، هذا من جهة، و من جهة أخرى لابد أن تكون الذات واجدة لكل الكمالات، كيف نجمع بين هاتين الجهتين؟ يمكن الجمع بينهما بالقول أنّ كل الكثرات في مرتبة الذات الإلهية موجودة لكن بوجود يتناسب مع بساطة الذات، و بهذا يتضح معنى قولنا: أن أصل الأعيان الخارجية صورة بلا وجود.

إذن الحق يظهر بجلوة كلية على صورة الفيض المنبسط، ثم يتنزل بصورة الأحدية، و الأحدية وصفٌ سلبي يوجب استهلاك الأغيار، ثم يتنزل مرتبة بصورة اسم الله

الأعظم الوصفي ثم يتنزل مرتبة بصورة أمهات الأسماء حتى يتنزل الى الأسماء الجزئية، ثم يتنزل على صورة العين الثابتة المحمدية ثم الأعيان الثابتة الجزئية ثم الأعيان الخلقية، فلا يوجد إلا الحق سبحانه وكل ما سواه ظهوراته، وعند قيام الساعة يظهر الله سبحانه وتعالى باسم الواحد القهار أي مرتبة الأحدية فتُصعَق كل الكثرات وتهلك (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّه)[1] وهذا الصعْق يتحقق بواسطة الانسان الكامل أيضاً حيث به يتحقق العوْد كما سوف يأتي بالتفصيل، إذن أول تجليات الحق هو الانسان الكامل -به يبدأ الخلق و به يختم- و قد سمّي هذا التجلي الأول في الروايات بالعماء، و العماء هي حيثية من الحيثيات التي تظهر عند سريان الانسان الكامل في العوالم، أي أنها حيثية للفيض أو للسريان، كما أنّ النفس الرحماني حيثية أخرى له، وهذا ما سنبينه في ما يلي.

بيان أنّ العماء هو حيثية من حيثيات سريان الانسان الكامل (الفيض)

وردت كلمة كلمة "العماء" في روايات أهل السنة و اهتم بها العرفان كثيراً، كما وردت كلمة أخرى مشابهة لها في روايات الشيعة وهي كلمة "الهباء"، "عن أبى رزين: قلنا: يا رسول الله! أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان فى عماء ما فوقه هواء، و ما تحته هواء، و خلق عرشه على الماء» و العماء هو: الخفاء، قال تعالى: فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ، أي: خفيت. ويقال للسحاب عماء؛ لأنه يخفى ما فيه، وقال الششتري: في المقاليد: كان في عمى، ما فوقه هواء وما تحته هواء".[2]

إذن ذُكر في الرواية العماء تارة و العمى تارة أخرى، و العمى هو عدم البصر، فيكون معنى الرواية هو أن الله كان في مرتبة ظلمة محضة يعني لم تطلع شمسه بعْد، إلا

---

[1] الزمر/ ٦٨.

[2] أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج٢، ص٥١٢.

أنّ كلمة "العمى" لا تنسجم مع آخر الرواية مما يدل على أن الأصح هو "عماء". أما العماء فإنها تعني الغيمة الرقيقة المنتشرة التي لا صورة لها، يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّ الله قبل أن يبدأ الخلق كان قد تجلى في فيض مطلق أزلي بلا صورة و بلا تعين، وقد شبّه الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ذلك الفيض بالغيمة الرقيقة المنتشرة؛ لأنه كما أن الغيمة المنتشرة لا صورة لها و لا تعيّن فإن تلك المرتبة من الفيض أيضا مرتبة بلا تعين و لا صورة، و السر في عدم تعين هذا الفيض هو تناسبه مع الذات الإلهية المطلقة من جهة و قبوله أن يُظهر العديد من الصور المتعينة من جهة أخرى.

أما كلمة هباء و التي ذكرت في رواية عن الإمام علي عليه السلام ، هذا الهباء هو منزلة طرح البناء الجص –أي قالب البناء- ظهر في صورة محمد النبي الخاتم صلى الله عليه وآله ثم في صورة علي عليه السلام ، وقد ذكر ابن عربي ذلك في الفتوحات: " كان لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفاً لنفسه و مسمى قبل خلقه بالأسماء التي يدعونه بها خلقه فلما أراد وجود العالم و بدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال و الصور و هذا هو أول موجود في العالم و قد ذكره علي بن أبي طالب رضي اللَّه عنه و سهل بن عبد اللَّه رحمه اللَّه و غيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف و الوجود ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء و يسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل و العالم كله فيه بالقوة و الصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته و استعداده كما تقبَل زوايا البيت نور السراج و على قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه و قبوله قال تعالى "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ

فِيها مِصْباحٌ" فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وآله المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره و أول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي و من الهباء و من الحقيقة الكلية و في الهباء وجد عينه و عين العالم من تجليه و أقرب الناس إليه علي بن أبي طالب و أسرار الأنبياء أجمعين ..."[1] هنا توجد نسختان، النسخة القديمة ذكرت العبارة الأخيرة على النحو التالي: "علي بن أبي طالب إمام العالم بأسره و سرّ الأنبياء أجمعين " ، هذا ما جاء في كتاب شرح الأسماء الحسنى لصدر الدين القونوي: " هو نفس ما صرح به الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي في بداية الفتوحات المكية "و أقرب الناس إليه في ذلك الهباء هو علي بن أبي طالب إمام العالم بأسره و سر الأنبياء أجمعين""[2] ، لكن في النسخ التالية تبدّلت إلى "أسرار الأنبياء"، و كأنّ البعض أراد التقليل من شأن علي عليه السلام، فرفعه من حيث لا يعلم، و ذلك لأنه بناء على النسخة الأولى يكون الإمام علي عليه السلام هو سر و باطن الأنبياء عليهم السلام لكن النسخة الثانية تدل على أنّ صورة علي عليه السلام تعادل أسرار الأنبياء صلى الله عليه وآله حيث أنّ أوّل ما تشكّل ذلك الهباء كان في صورة محمد و علي عليهما السلام يعني أن شأن علي أعلى من الأنبياء حيث أن صورته هي أسرار الأنبياء، وليس أن سرّ علي يعادل رتبةً أسرار الأنبياء، و سوف يأتي بيان مراتب النفس الوجودية في الدروس القادمة.

فالعماء هو الواسطة بين الحق و الخلق بل يمكن أن يقال أنه يتفاد من المعنى اللغوي للعماء معنى البرزخية، فالعماء برزخ بين أمرين ، و قد اختلفت آراء العرفاء في

[1] ابن عربي، الفتوحات المكية (أربع مجلدات)، ج ١، ص ١١٩.
[2] راجع: القونوي، صدر الدين، شرح الأسماء الحسنى، ص٥٩.

تحديد هذين الأمرين، إلا أنه يمكن الجمع بين الآراء بالقول أنّ للعماء مراتب، و لكي تتضح مراتب العماء، نحن بحاجة إلى الرجوع إلى بيان النفس الرحماني و مراتبه.

بيان أنّ النَّفَس الرحماني هو حيثية من حيثيات سريان الانسان الكامل (الفيض)

ذكرنا أنّ النفس الرحماني أعلى من الأحدية ، و هذه هي المرتبة الأولى، ثم تتنزل مراتبه بنحوٍ برزخي، المرتبة الثانية منه برزخ بين الأحدية و الواحدية، ثم المرتبة الثالثة برزخ بين اسم الله وكل الأسماء الإلهية، ثم مرتبة رابعة برزخ بين الأسماء و الأعيان الثابتة ثم مرتبة خامسة برزخ بين ما في الصقع الربوبي و المراتب الخلقية، و مرتبة سادسة برزخ بين عالم العقل (الجبروت)و عالم المثال (الملكوت)، و مرتبة سابعة برزخ بين عالم الملك و الملكوت، و عندما نتكلم عن التنزل يعني أننا نتكلم عن الفيض، إذن النفس الرحماني هو الفيض لكن من حيث أنه مبدأ للحياة.

كما ذكرنا أن النفس الرحماني هو الهيولى في الفلسفة، و الهيولى هي تلك الحقيقة التي تقبل كل الصور، النفس الرحماني يقبل كل الصور، و إن كانت له فاعلية بالنسبة للمراتب الأدنى، فكل مرتبة من مراتب النفس الرحماني بالقياس الى ما هو أعلى منها فهي قابلية محضة -أي أن تعيين الصورة التي ستظهر بها الأدنى يتم تحديدها في المرتبة الأعلى- و بالقياس الى ما هو أدنى منها فهي فاعلية أي أن المرتبة الأعلى فاعلة في المرتبة الأدنى، حتى تصل الى هي آخر مرتبة و هي تعادل الهيولى المادية التي تذكر في الفلسفة، هذه المرتبة فقط تقبل الفيض ولا فاعلية لها مطلقا، في الفلسفة يقال: "الهيولى لا فعلية لها، إلا فعلية أنْ لا فعلية لها"، الهيولى المادية تقبل الصور المادية فقط

وليس لها أي دور فاعلي. وقد ذكرنا سابقا أن الهيولى قابلية فقط أما النفس الرحماني فهو فاعلية. هذا في ما يتعلق بالنفس الرحماني.

نفس هذا الكلام يقال للعماء ، بل إنّ حقيقة النفس الرحماني و العماء هي واحدة ، فالعماء هو الفيض أيضاً لكن من حيثية مختلفة عن حيثية النفس الرحماني، إذا نظرنا إلى الفيض من حيث أنه لا صورة له فإنه يسمى العماء ، وإذا نظرنا إلى الفيض من حيث أنه مبدأ الحياة يسمى النفس الرحماني، كما أنه إذا نظرنا إلى الفيض من حيث أنه يقبل الصور يصبح هيولى. إذن هي حقيقة واحدة لكن لها مسميات متعددة بتعدد الاعتبارات.

إذا كان النفس الرحماني هو العماء وكلاهما في الحقيقة عبارة عن الفيض، فهل يتساويان في المراتب أم يختلفان؟ يظهر من رواية "العماء" أنهما يختلفان في المراتب.

مراتب النفس الرحماني و مراتب العماء

إذا كان للنفس الرحماني مراتب فللعماء مراتب أيضا لكن كأن هذا الحديث الشريف يوجد لنا مانعاً من القول بتساوي المراتب حيث يستفاد من الرواية أن مراتب العماء جميعها أنزل من مرتبة الأحدية، وقد ذكرنا أن النفس الرحماني له مرتبة تظهر فيها حتى مرتبة الأحدية، حيث أنّ الرواية ذكرت لفظة (الرب)

السيد الإمام يذكر هذا المطلب في مصباح الهداية، و يقول أنّ هذا الحديث الشريف يشير الى مرتبة هي أدنى من الأحدية و أعلى من الواحدية أي أنها برزخ بينهما. ثم يقول لا يمكننا القول أن العماء هي عين الأحدية، لأن في الأحدية كل الكثرات مستهلكة ، و من تلك الكثرات التعين الربوبي، فاسم الرب هناك مستهلك غير ظاهر في حين أن الرواية تتكلم عن (ربنا) (أين كان ربنا؟). كما لا يمكننا القول أن العماء هي مرتبة أدنى من

الواحدية أي اسم الله الوصفي، لأن الكثرات أي الخلق تظهر في المراتب الأدنى من مرتبة الواحدية في حين أن الرواية تتكلم عن ما قبل الخلق (أين كان ربنا قبل أن يخلق)، أما في ما يرتبط بالأعيان الثابتة –التي تأتي في النظم العرفاني للمراتب بعد مرتبة الواحدية – فقد ذكرنا أنها لم تظهر ولن تظهر مطلقا.

إذن يمكن القول أنّ مراتب العماء هي مراتب النفس الرحماني دون المرتبة الأولى من مراتبه فتكون للعماء ست مراتب وللنفس الرحماني سبع مراتب. إلا إذا تصرفنا في كلمة "الرب"، بالقول أن المقصود بالرب في الرواية أي أصل الإيجاد و الإفاضة، الحق أفاض فيضٌ، هذا الفيض يسمى النفس الرحماني بالنظر إلى حيثية من حيثياته، إذا قلنا أنّ معنى "الرب" هو الإيجاد و الإفاضة، فإن مراتب العماء تتطابق مع مراتب النفس الرحماني. و قد بحث السيد الإمام الخميني مسألة العماء في عدة كتب أهمها مصباح الهداية[1].

أشار القيصري في الفصل الثامن من مقدمة شرح الفصوص إلى مرتبة واحدة من مراتب العماء وهي برزخ بين الحق و الخلق، المطابقة للمشية و النفس الرحماني و أول موجود ظهر منه هو العقل الأول، هذه مرتبة من العماء وليس كل مراتبه.

إلى هنا تبين أن سريان الانسان الكامل أو الفيض يسمى تارة بالنفس الرحماني و تارة بالعماء، هذا في قوس النزول. في الدرس القادم سوف ندرس كيفية تحقق هذا السريان في الانسان الكامل ببيان مسألة عرفانية مهمة وهي الأسفار الأربعة، و ذلك

[1] راجع: الإمام الخميني، مصباح الهداية إلى الخلافة و الولاية، المصباح ٣١ و النور ٤؛ أيضا: شرح دعاء السحر، ص ٩٢؛ و في التعليقات على شرح الفصوص، ص ١٨؛ و في الأربعون حديثا، ص٦٢٤.

للارتباط الوثيق بين هذه المسألة و سريان الانسان الكامل و سوف نبيّن أنّ سريان الانسان الكامل في مراتب التجليات يتحقق في السفر الثالث.

الدرس الرابع

بيان أنّ سريان الانسان الكامل في عوالم الوجود يتحقق في السفر الثالث

ذُكرت هذه المسألة في الفصل الثامن من شرح الفصوص و هي أن سريان الانسان الكامل في الموجودات يحصل في السفر الثالث. و لتوضيح المطلب لابد من ذكر الأسفار الأربعة على الترتيب مع الإشارة إلى ثمرة كل سفر منها حيث أن ثمرة السفر الثالث هو السريان المذكور.

حقيقة السفر الأول و آثاره

إنّ حقيقة السفر الأول هو الفناء الأفعالي في السالك و تحقق السالك بحقيقة التوحيد الأفعالي، و ثمرة هذا السفر هو استخدام الأسماء الفعليّة التي هي أول مراتب الاستخلاف و الولاية، كما سنبين ذلك في ما يلي:

إنّ السفر الأول هو "سفر من الخلق الى الحق" و نهايته الوصول إلى مقام الولاية، أما السفر الثاني فهو "سفر من الحق إلى الحق بالحق" و هو سيرٌ في مراتب الولاية، و يمكن القول أنّ الفناء الأفعالي و التوحيد الأفعالي يتحققان في نهاية السفر الأول ،و كل من يتحقق بحقيقة التوحيد الأفعالي -أي تفنى كل الأفعال عنده في فعل الله، فلا يرى إلا الله فاعلا-، تشمله لطف الحق و عنايته، و تظهر فيه آثار قرب النوافل، فيُصبحُ مستخدِماً للأسماء الفعلية الإلهية، في الرواية: " عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ

عليه السلام قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله قَالَ يَا رَبِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ- قَالَ يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْغِنَى وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ وَ لَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهَلَكَ وَ مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ و إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُه"[1]، حيث تشير الرواية إلى ظهور الصفات الفعلية للحق في العبد، و هذه هي المراتب الأولى في مقام الولاية لأن الولاية يعني التصرف التكويني في الوجود و الذي يبدأ بالتحقق بآثار قرب النوافل. وللولاية مراتب ، هذه المراتب تشتد في السفر الثاني؛ لأنه كلما اشتدّ ظهور أسماء الله في السالك كلما ازدادت و اشتدت درجة ولايته و تصرفه في الوجود، وفي السفر الثاني يتحقق الفناء الصفاتي و التحقق بالتوحيد الصفاتي و آثاره كما سيأتي.

هناك مسائل ثلاث مترابطة وهي : الفناء، التوحيد، و الاستخدام أو الولاية، بيانه: أنه بمقدار ما يفنى العبد في الحق فإنه بنفس ذلك المقدار ينكشف له ظهور الحق في الوجود؛ إذن كل مرتبة فناء ترتبط بشكل مباشر مع مرتبة من التوحيد. إن السالك عندما يعتقد أن لا مؤثر إلا الله في الوجود ، و المقصود بالاعتقاد هنا هو أنّ السالك لا يرى سوى الله مؤثرا في الوجود، و بهذه الرؤية القلبية يدرك سِرّ هذا الاعتقاد "لا مؤثر في الوجود إلا الله". و بما أن الله شكور للعباد، فإنه يأذن لهذا العبد الذي حصلت له مرتبة

[1] كلينى، الكافى (ط- الاسلامية)، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من آذى المسلمين و احتقرهم ....

من الفناء و التوحيد، بأن يكون له تصرف تكويني يتناسب مع مرتبته، و هذا هو إعمال مقام الولاية، أو ما يسمى بمقام استخدام الأسماء الفعلية الإلهية، و هو مرتبة من مراتب الإستخلاف.

حقيقة السفر الثاني و آثاره

إنّ حقيقة السفر الثاني هو الفناء الصفاتي في السالك و تحقق السالك بحقيقة التوحيد الصفاتي حيث يلمس كل الكمالات الحقية واحدة بعد الأخرى، الحياة العلم، القدرة...، و يدرك أنها ليس للمخلوقات فيها نصيب بل هي كمالات الله وحده على الإطلاق، و هذا هو التوحيد الصفاتي، و يعتبر كلٌ من التوحيد و الفناء الصفاتيين و التوحيد و الفناء الأفعاليين وُجهتان لعُملة واحدة، أي أنّ العبد كلما ازداد انقطاع توجهه عن أفعال الخلق فإنه يرى فعل الحق، و كلما أدرك افتقار الخلق إلى الكمالات فإنه يدرك كمالات الحق و يشاهدها. في السفر الثاني ، يدرك العبد أنّ الولاية في مرتبة الأسماء و الصفات هي لله و ليس فقط في مرتبة الفعل. و بذلك يكون قد انكشف للسالك مرتبتان من مراتب الولاية الإلهية، وهما: ولاية الله في مرتبة الفعل و ولايته في مرتبة الصفات و الأسماء.

إنّ السالك يرى الصفات ثم يرى الأسماء، فالسالك لا يقوى على مواجهة أسماء الله مباشرة. و الفرق بين الأسماء و الصفات يكمن في أنّ الأسماء مخفية في الصفات الإلهية، أي أنّ صفات الله برزخ بين أسماء الله و الصفات الخلقية، فصفات الله تشترك مع الصفات الخلقية في جهة و تشترك مع أسماء الله في جهة أخرى، و تتفاوت عنهما في جهة ثالثة، وجه الاشتراك الأول هو أن ظهور الذات الإلهية فيها يكون خفي جداً، و وجه الاشتراك الثاني هو أنّ السالك في كليهما –أي الصفات و الأسماء الإلهية- يواجه حقائق غير متعيَّنة و غير محدودة، على خلاف الصفات الخلقية المحدودة. المقصود بالحقائق

اللاتعينية أي أنّ كل اسم و صفة إلهية تُظهِر الفيضَ بنحو لا متناهي؛ يعني أن قدرتها لا متناهية، وعلمها لا متناهي وكل الكمالات تظهر في الأسماء و الصفات الإلهية بنحوٍ لا متناهي. أما وجه الاختلاف هو أنّ صفات الله لا متناهية أما صفات الخلق محدودة، و أسماء الله غير صفاته لأن في الأسماء تحضر الذات الإلهية و هيمنة الله في الأسماء تكون ملموسة للسالك و شديدة، هو في مرتبة الأسماء لا يواجه الصفات فقط بل يواجه الذات. و هناك وجه اشتراك آخر بين أسماء الله و صفاته وهو أن الذات تظهر فيهما بتعين خاص، لأنه حتى و إن كان العلم لا متناهي و القدرة لا متناهية، لكن العلم غير القدرة.

هذه هي مراتب الفناء و مقامات الولاية الإلهية، و ثمرة السفر الثاني أن الله يأذن للسالك أن يرى أسماء الله في نفسه و يستخدمها بإذنه، عندما يشاهد السالك أنّ الصفات لله وحده ،و هذا هو التوحيد الصفاتي يمتاز في قوله كلمة التوحيد (لا اله الا الله) حيث تنطلق من عمق روح السالك، و بما أن الله شكور للعباد، فإنه يأذن لهذا العبد باستخدام ما تتجلى في روحه من أسماء إلهية، و هذه مرتبة من مراتب الولاية.

إنّ مراتب المخلَصين تتمايز في السفر الثاني، جميعهم يسيرون نحو قرب الفرائض، وهذا له معنيان أحدهما هو الوصول الى مقام الفناء الذاتي، لأن نهاية السفر الثاني هو الفناء الذاتي و بتبعه يحصل التوحيد الذاتي.

ينبغي الإلتفات إلى أنّ آثار الولاية تتحقق في السفر الثاني بصورة ثبوتية في العبد السالك، أي أنه يؤذن له ثبوتا لكنه لا يستخدمها إلا في السفر الثالث و الرابع، وذلك بعد أن يؤمر بالرجوع و النظر الى الكثرة. بل حتى آثار قرب النوافل التي ينالها السالك في نهاية السفر الأول، هي كذلك تكون بصورة ثبوتية، لكن السالكين بتقسيمٍ مّا على نوعين، سالك همّته في السلوك لا يتعدى الفناء الأفعالي، فيأذن الله له أن يستعمل آثار الفناء

الأفعالي و التوحيد الأفعالي أي يؤذن له بالنظر الى الكثرة و الرجوع، و من آثار هذا الرجوع ما نشاهده من بعض السالكين حيث يكون لهم دعاء مستجاب، و يُعرفون بين الناس بذلك، يقال: فلان دعاؤه مستجاب، لكن ليس لديه مقام أرفع من ذلك، هؤلاء يستفيدون من آثار الأسماء الفعلية الإلهية التي ظهرت فيهم. هذا الذي يقنع بنهاية السفر الأول لا ضمان لعصمته عن الخطأ؛ لأنه لا يزال يرى ذاته و آثار صفاته، أي أنّ ذلك الصنم الأكبر - صنم الأنانية - لايزال مستقراً فيه، و لا يبعد أن يظهر أثره في أي وقت فيسقط هذا الشخص الذي كان مستجاب الدعوة، إذن من يريد أن يصل الى المصونية عن شر الشيطان يجب أن يصل الى حدود المخلَصين.

عندما يترقى السالك في وادي المخلَصين، تضاف له درجة العصمة وينال الفناء الذاتي فيشاهد فناء تمام الصفات و الكمالات و الأسماء في الحق سبحانه، حتى أسماء الله و صفاته لا يرى لها أثرا مستقلا عن الحق، هذا يصل الى فوق الكمال، المخلَص يحصل على مصونية و عصمة كاملة، وعندما يرجع الى الكثرات في السفر الثالث و الرابع فإنه ليس معصوما في تلقي الوحي و إيصاله فقط؛ بل هو مصون حتى في أعماله العادية لأن الله تعالى يدبر وجوده بشكل كامل، و الله لا يُنسى و لا يُغفل عنه مطلقا عند المخلَصين الذين امتلأ وجودهم به فقط دون سواه.

لم تظهر كل الأسماء أو ٧٢ اسماً إلا في المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، حتى أنبياء أولوا العزم ، جاء في الرواية: " إن عيسى بن مريم أُعطى حرفين كان يعمل بهما. و أُعطى موسى أربعة أحرف. و أُعطى إبراهيم ثمانية أحرف. و أعطى نوح خمسة عشر حرفاً. و أعطى آدم خمسة و عشرين حرفاً. و إن الله تعالى جمع ذلك كله لمحمد. و إن اسم «الله» الأعظم ثلاثة و سبعون حرفاً، أعطى محمد صلى الله عليه وآله اثنين و سبعين حرفاً و حجب عنه حرف

واحد" [1]، وقد ذكرنا أن الاسم المستأثر يطلب الباطن ويهرب من الظهور لذلك هو حاضر عندهم عليهم السلام غير ظاهر في الخلق ولن يظهر مطلقاً. إذن كل نبي يتحقق بالأسماء حسب ظرفيته، كما أن سفره الثالث يبدأ من ذلك الاسم المتحقق فيه وفناءه أيضا وقيام قيامته يكون فيه، أي أنه يُصعق ويفنى تعيُّنه الخلقي بذلك الاسم. إلا أنّ كل الأسماء لا متناهية فالترقي في الأسماء لا متناهي أيضاً، فكل سالك وكل نبي يظهر في الآخرة بالأسماء التي تحققت فيه، أما النبي الأكرم صلى الله عليه وآله فهو مظهر اسم الله الأعظم وظهرت فيه كل الأسماء الإلهية باعتدال واتزان لذلك فإن له سير لا متناهي في كل الأسماء الإلهية.

حقيقة السفر الثالث و آثاره

يعتقد القيصري أنّ الانسان الكامل الذي يسري في الموجودات فإن سريانه هذا يحصل في السفر الثالث أي السفر من الحق الى الخلق بالحق، ثم يبين ثمرة هذا السريان، يقول القيصري: "وعند هذا السفر يتم كمالُه، وبه يحصل له حق اليقين"، لأنه رأى تجلي الحق في الكثرات، السالك في السفر الأول يتخيل أن الحق خارج الكثرات، فينفي الكثرات (إني لا أحب الآفلين) ويقطع تعلقه بها ، لكنه في السفر الثالث يجد تجلي الحق في الكثرات، من هنا يتم كماله لأنه يرى أن الصقع الربوبي لا يفرق عن الصقع الخلقي ويكتمل يقينه أيضا، حيث يتبين له أن الآخرية عين الأولية. فاليقين في ا لعرفان يتحقق في العارف بقيام قيامته على نحو التدريج في هذه الدنيا فيتحقق العود للأول للمبدأ الأصلي، فالآخرة جسر للوصول للحق، وهذا ما يتحقق في السفر الثالث فيشاهد السالك أنّ الأول و الآخر واحد، و ذلك الذي تريد الوصول إليه (الآخر) هو الآن حاضر (الأول).

---

[1] جامع الكافي، ح٦٠٩.

ثم أنّ رجوع السالك في السفر الثالث إلى الخلق يكون على نحو التجلي و ذلك بعد أن يؤمر بالتوجه للكثرة، يعتقد القيصري أنّ خليفة الله و قطب العالم ينبغي أن يشاهد جميع ما يظهر في الوجود الى يوم القيامة، ويعلم مراتب تلك المظاهر، ففي دائرة الظهورات الانسانية، يعلم الكافر و المنافق و المؤمن منهم، و يعلم درجة إيمانهم، و هذه الإحاطة العلمية هي أثر سريان الانسان الكامل في المظاهر، و هي إحاطة علمية إجمالية، تتفصل في السفر الرابع.

حقيقة السفر الرابع و آثاره

السفر الرابع هو سير في الخلق بالحق، الانسان الكامل في هذا السفر، أولا يرى آثار تجليات الله بالتفصيل على خلاف السفر الثالث حيث يراها بصورة كلية إجمالية مثل معرفة العقل بالنسبة الى المراتب الأدنى منه يعلم بها على نحو العلم الكلي الإجمالي، هذا العلم أدنى حتى من النفس الكلية لأن النفس الكلية علم كلي تفصيلي، و كلاهما -أي العلم الكلي الإجمالي و التفصيلي- يقعان في السفر الثالث، لكن في السفر الرابع العلم بصورة تفصيلية جزئية يعني في كل جزء من أجزاء الوجود يرى تجلي الحق بالتفصيل، و هذه من خصوصيات السفر الرابع بالإضافة الى أن ولي الله يأخذ بيد الناس للسير لله.

ويصبح غاية أولياء الله في السفر الثالث و الرابع من العبادة هي تشويق الناس للسير و السلوك، لأن العبادة في نهاية السفر الثالث و الرابع لا دور لها في تكميل السالك، حيث أن السالك قد ذاب و فنى ذاتاً في الحق سبحانه، و ما جاء في بعض الكلمات أن من يصل الى السفر الثالث لا يحتاج للعبادة؛ يعني أنه في تكميل نفسه لا يحتاج للعبادة، لكن هذا لا يعني أنه يترك العبادة أو أنه غير مأمور بها، بل هو مأمور بالعبادة و يُلزم بعبادات خاصة به دون سواه –كوجوب صلاة الليل على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله- لأنه يجب أن يأخذ

بيد الآخرين و هذا يتطلب أن يكون أسوة تامّة لهم؛ وهو مكلف أن تكون عبادته أشد و أكثر. فالنبي صلى الله عليه وآله يجب أن يصلي صلاة الليل و يملأ ثلثيه بالعبادة، لكي تشتاق الناس إلى صلاة الصبح!. (يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلا)[1] و في آية أخرى (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)[2]، إذن تتغير نية العبادة في السفر الرابع عند السالك ، وليس أنه يترك العبادة!.

نحن نعتقد أنّ المعصومين عليهم السلام، طووا الأسفار الأربعة منذ النطفة، لكن الوصول الى مقام الإمامة مثل التتويج، ذلك التجلي السادس للروح ، (رُوحاً مِنْ أَمْرِنا) في الروايات للروح خمس تجليات للأنبياء عليهم السلام و السادس للمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام (رُوحاً مِنْ أَمْرِنا) ترافق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله منذ الولادة و ينتقل من إمام الى آخر. هذا ما يسمى في العرفان و بين الأولياء بانتقال مقام القطبية و الخرقة، هذه الخرقة ليست مجرد قطعة قماش و إنما هي رمز يحكي عن حقائق معنوية تنتقل من فرد لآخر. إذن الولي في السفر الرابع يشاهد الحق في تمام الكثرات بصورة تفصيلية و أيضا يؤمر بمساعدة الآخرين في السلوك، و ليس فقط بالقيام بالعبادة (صلوا كما رأيتموني أصلي) و إراءة الطريق بل بالإيصال الى المطلوب.

---

[1] المزمل/ ١.
[2] المزمل / ٢٠.

مصداق الانسان الكامل

القيصري في الفصل الثامن يبين مقامات الانسان الكامل بشكل كلي بدون بيان المصداق ثم في الفصل التاسع يبين مصداق هذه الحقيقة الانسانية ، من هي؟

الحقيقة الانسانية هي الحقيقة المحمدية

يقول تلك الحقيقة هي الحقيقة المحمدية التي هي جامعة لكل الأسماء و مظهر اسم الله الأعظم.

ذكرنا سابقا أن العقل عاجز عن إثبات مصداق الانسان الكمال لأنه يدرك الكليات و ليس من شأنه تعيين المصداق الجزئي، إلا انه يساعد في تحديد الملاك و الخصوصيات التي يجب أن يتميز بها الانسان الكامل، ولابد من الرجوع للوحي في تعيين المصداق ، و قد عرّفه لنا القرآن، لأن أعلى مقام يمكن أن يصله الانسان يتميز بأنه مقام أدنى من الذات الإلهية و أعلى من الكثرات، و هو مقام الربوبية المطلقة، و يمكن الاستفادة من القرآن أن هذه الربوبية المطلقة -على نحو الخلافة، لا الأصالة- قد تجلت في النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، قال الله تعالى في سورة الحمد (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِين) كل المحامد لله الذي هو رب العالمين، و قال سبحانه في آخر سورة الأنبياء (وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِين)[1] ، هذا من جهة.

من جهة أخرى فإن الربوبية هي بسط الرحمة الرحمانية و الرحيمية الإلهية، ذكرنا أنه بالرحمانية تنوجد الموجودات و بالرحيمية تنال كمالها المناسب لها. الربوبية تعني أن كل الموجودات ظهرت برحمانية الحق و تصل الى كمالها الملائم لها برحيميته. يمكن استنباط أنّ الربوبية عبارة عن بسط الرحمة الإلهية من القرآن الكريم، في آية الله

[1] الأنبياء/ ١٠٧.

يقول (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)[1] يعني أن كل الأشياء هو ظرف ظهور رحمة الله سبحانه، وهذه الرحمة أعم من الرحمة الرحمانية و الرحيمية، فإيجاد الموجودات و كمالاتها من بسط هذه الرحمة. و في آية أخرى يقول الله تعالى: (فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّه)[2] أي أنّ كل ما تراه وتسميه مخلوق فهو آثار رحمة الله، ليس هو الرحمة بل هو أثرها، لأن الرحمة الإلهية منزهة مطلقة و عزيزة، لا ترتبط بها الكثرات الخلقية مباشرة، حتى الملائكة هي آثار رحمة الله و كل الموجودات المادية هي كذلك، إذن معنى الربوبية هو أن يوجِد الله المخلوقات و يحفظهم و يوفر لهم أسباب تكاملهم و يرفع الموانع عن طريقهم، هذه الخصوصيات الأربعة مجتمعة هي ظهور الربوبية الإلهية.

إذن (الله هو رب العالمين) بالأصالة، و (الربوبية هي ظهور و بسط الرحمة)، و (النبي هو رحمة الله الواسعة للعالمين) إذن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله هو مظهر ربوبية الحق بالخلافة لا بالأصالة، إذن تمام الكثرة ظهرت منه، و هذا ما ذكرناه في الفصل السابق أن حقيقة الانسان يسري في كل المراتب و هو جامع للحقائق العلمية و العينية.

تُذكر رواية في ذيل الآية الشريفة (اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض) عن الإمام الرضا عليه السلام قال: نحن النور، والنور هو الظاهر بنفسه و المُظهر لغيره، يرى ملا صدرا أنّ النور يعني الوجود، فالوجود هو الظاهر بنفسه و المظهر لغيره ، الوجود ظاهر بنفسه و له آثار، فالروايات التي تطلق على أهل البيت اسم "النور"، "هم نور الأنوار"، ثم تصف خلق الله للعوالم من هذا النور، كالرواية التي ذكرها السيد الإمام في مصباح الهداية بالتفصيل و أشار إلى أن هذه هي حقيقة الانسان، أي حقيقة المعصومين الأربعة عشر.

---

[1] الأعراف/ ١٥٦.
[2] الروم/ ٥٠.

يذكر القيصري رواية وقرينة يستدل بهما على أنّ هذا المقام هو للنبي الأكرم ﷺ الرواية هي قول الرسول ﷺ: خُصّصت بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، و القرينة هي نزول سورة الفاتحة مرتين نزولا تدريجيا على خلاف كل القرآن الكريم، يقول الله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيم[1]) يعني أن سورة الفاتحة عِدل القرآن، أي أنها اشتملت على كل ما جاء في القرآن، و هي على ثلاثة أقسام: القسم الأول "هو" (الحمد لله رب العالمين...) ، والقسم الثاني "نحن وهو" : (إياك نعبد و إياك نستعين)، والقسم الثالث "نحن" (اهدنا الصراط المستقيم)، فالسير في سورة الحمد هو من الوحدة إلى الكثرة، السيد الامام عندما يشرح آيات سورة الكهف المباركة التي تبين قصة موسى و الخضر، يقول أن القرآن يعبّر في الحدث الأول من القصة بـ "أنا" (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعيبَها) أنا أردت ، ثم يسند الإرادة له و لله معاً في الحدث الثاني: (فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما) و في الثالث يقتصر على إسنادها لله سبحانه (فَأَرادَ رَبُّك)، ثم يقول السيد الإمام أنّ هذا سير توحيدي من الكثرة للوحدة لكن في سورة الحمد المسألة بالعكس، لأننا في قوس النزول و هذا هو الفرق بين سورة الحمد و آيات سورة الكهف لأن الخضر أراد أن يرُي موسى قوس الصعود و السير و السلوك. أما سورة الحمد فهي تتكلم عن قوس النزول، تبين لنا ما هو الأصل و ماذا يجب أن نفعل الآن و هكذا.

أما في ما يرتبط بخواتم سورة البقرة فقد جاء في الروايات أن آخر سورة البقرة كان الوحي من نوع الارتباط المباشر بين الحق و الرسول ﷺ على خلاف كل القرآن الكريم، و هذا ما لم يناله أحد من الأنبياء، يعني أن الحق رأى في النبي ﷺ هذه الظرفية

[1] الحجر/ ٨٧.

لأن الحق حكيم لا يصدر عنه اللغو، لذلك هو لم يستجب لموسى الكليم عندما قال أرني أنظر إليك، قال لن تراني، لأنك لا تمتلك ظرفية هذا النوع من الرؤية و الارتباط المباشر، و قد أثبت الله له ذلك فتجلى ربه للجبل فجعله دكا، رب موسى تجلى لجبل الطور و ليس اسم الله الأعظم، جاء في الروايات أن الذي تجلى لموسى صلى الله عليه وآله هو مقام نورانية المعصومين عليهم السلام. لكن النبي الأكرم ارتبط بالله مباشرة بلا حاجة لوسائط من الكثرات، إذن كل الكثرات تظهر منه و قد يستفاد هذا من محتوى الآيتين الأخيرتين من سورة البقرة: (آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصير* لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرين).[1]

[1] البقرة/ ٢٨٥ و ٢٨٦.

الدرس الخامس

في بيان الخلافة المحمدية و أنها قطب الأقطاب

ذكرنا في الدرس السابق أنّ الحقيقة الانسانية هي الحقيقة المحمدية التي هي مظهر اسم الله الأعظم وجامعة لكل الأسماء، و أنّ هذه المظهرية هي على نحو الخلافة عن الله سبحانه و تعالى، و أنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يمتاز في خلافته بتمامية ظهور جميع الأسماء الإلهية فيه على نحو الاعتدال التام، في ما يلي سنبيّن الوجه في تمام الخلافة المحمدية مما جعلها قطب الأقطاب، أي الخليفة الأوحد لله الذي تدور في فلكه كل الأنبياء و الأولياء عليهم السلام.

خصوصيات الحقيقة المحمدية

١/ الحقيقة المحمدية مَجمَع الوجهِين : الوجه الحقّي و الوجه الخلقي

أبرز خصوصيات الحقيقة المحمدية هو تميزها بوجهتين: جهة حقّية بها يتعهد الانسان الكامل مقام خليفة الله و سمة الربوبية على الوجود، و جهة بشرية بها هو محتاج و مربوب كسائر الناس.

٢/ الحقيقة المحمدية مجمع القُربين بنحو الإطلاق: قُرب الفرائض و النوافل

بواسطة عبودية هذه الحقيقة تظهر جوهرة الربوبية من عمق وجودها. (العُبُودِيَّةُ جَوهَرَةٌ كُنهُهَا الرُّبُوبِيَّة)[١] أي أنّ حقيقة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بعبوديتها تصل إلى

[١] مصباح الشريعة: باب العبودية.

مقام جامعية قرب الفرائض و النوافل دون أن تتقيد فيهما و لبيان ذلك لابد من بيان كل مقام من هذين المقامين على حدى.

ذكرنا في الدرس السابق الحديث القدسي المعروف عند الفريقين[1] الذي ذُكر فيه "قرب النوافل و الفرائض" و قد عُرف هذا الحديث عند العرفاء بحديث قرب النوافل، لأنه ذكر آثار قرب النوافل لكنه لم يذكر آثار قرب الفرائض بالرغم من إنّ أقرب عامل لعبودية الله هو فعل الواجبات آثارها و لعل عدم ذكرها راجع إلى عظيم آثار قرب الفرائض.

الحديث القدسي الشريف يشير إلى أنّ السالك عنما يأتي بالمستحبات يصبح محبوب الله، و هذه المحبوبية تكون سبباً في إذن الله له باستخدام الصفات الفعلية الإلهية، جاء في الحديث: (كنت سمعه الذي يسمع به)، و لم يقل: (كنت أذنه)، بل أصبح أنا قوته السامعة، قوته الناظرة...، في الواقع صفات الله الفعلية تصبح تحت استخدام هذا العبد، وكل المعجزات التي جاء بها أنبياء الله عليهم السلام و الكرامات التي جاء بها الأولياء هي أثر قرب النوافل، ينقل القرآن على لسان النبي عيسى عليه السلام: (أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ

[1] الحديث المذكور عند الشيعة في أصول الكافي، كتاب الإيمان و الكفر ، باب من أذى المسلمين و احتقرهم، كما ذُكر عند أهل السنة في صحيح البخاري و صحيح مسلم. و له شروحات كثيرة منذ القِدَم، مثل شرح الشيخ البهائي في كاتبه الأربعين، وملا محمد باقر في مرآة العقول، وملا صالح المازندراني في شرح أصول الكافي، و قد ذكره السيد الإمام في كتابه الأربعون حديث و شرحه. يُذكر هذا الحديث في كتب العرفان باعتباره من الروايات المعتبرة و التي تساعد في تبيين مقام الانسان الكامل في الوجود.

بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)[1] هذه هي آثار قرب النوافل.

لقد ذكر الحديث آثار قرب النوافل و عمل المستحبات و أشار إلى أن الآثار التي تحصل للعبد بسبب القيام بالواجبات أكثر خصوصية من الآثار التي تحصل له بسبب القيام بالمستحبات؛ وقد ذكر العرفاء أنّ العبد بالقيام بالمستحبات يصل الى استخدام الصفات الفعلية الإلهية، إذن بفعل الواجبات يصبح له قابلية أن يستخدمه الله، أي يستخدمه الله لإدارة العالم و ربوبيته، لأن العبد في مقام قرب الفرائض يكون قد أفنى كلاً من إرادته و علمه و ذاته في إرادة الله و علمه و ذاته سبحانه و تعالى.

بعبارة أخرى: إنّ نهاية أثر قرب النوافل التوقف في الفناء الأفعالي و التوحيد الأفعالي، لكن القيام بالواجبات يؤدي إلى مقام الفناء الصفاتي و التوحيد الصفاتي بل أنّ نهاية هذا المقام هو أن ينتهي بالسالك إلى الفناء الذاتي و التوحيد الذاتي.

و من يصل الى مقام الفناء الذاتي فإن إرادته بتمامها و علمه بتمامه و ذاته تفنى في الحق ، إنّ "الارادة" هي ظهور الفناء الأفعالي و التوحيد الأفعالي، و"العلم" هو ظهور الفناء الصفاتي و التوحيد الصفاتي ، و "الذات" ظهور الفناء الذاتي و التوحيد الذاتي. و بهذا يصبح العبد مؤهلاً لكي يستعمله الله لإدارة أمور العالم لأن هذا العبد لا يناقش و يجادل الله في أي مأمورية يعطيها إياه، بل يصبح مجرى مشيئة الله.

يعتقد العرفاء أنّ مقام الانسان الكامل هو الجمع بين المقامين، و ليس أحدهما فقط، صحيح أنّ من وصل الى مقام قرب الفرائض فإنّ مقامه أرفع ممن وصل الى مقام

[1] آل عمران/ ٤٩.

قرب النوافل لكن هذا المقام ليس هو مقام الانسان الكامل؛ لأن من يصل إلى آثار قرب الفرائض تظهر فيه آثار الوحدة فقط، أما آثار الكثرة لم تظهر فيه، و من تزيّن بآثار قرب النوافل فإنه في توجهه للكثرة يتوجه بالعين الإلهية، لكن لم يصل الى الفناء التام لذلك لا يوجد ضمان أن لا يخطئ. إذن الانسان الكامل هو الجامع بين القربين معاً، إنّ أنبياء أولي العزم هم من جمعوا القربين، بل الرسل أيضا هم كذلك لأن سمة الرسالة تقتضي استقبال حقائق من الأعلى و إيصالها لمن هو أدنى و نشرها بين الناس.

دراسة جامعية القربين في مقامات الأنبياء و الرسل

إنّ النبوة وحدها لا تقتضي هذه الجامعية أما الرسالة فهي كذلك، فمقام الرسالة أعلى من مقام النبوة.

لكن الجمع بين آثار قرب الفرائض و النوافل في أنبياء أولوا العزم يختلف عما هو عليه في بقية الرسُل، يمكن القول أن بعض الرسل يجمعون التوحيد الصفاتي و الأفعالي معا ثم يتوجهون للكثرة، لكن أنبياء أولوا العزم فإنهم يصلون إلى نهاية قرب الفرائض أي إلى مقام الفناء الذاتي، و الشاهد على ذلك ما ورد في القرآن على لسان النبي عيسى عليه السلام (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا) يعرّف النبي عيسى نفسه بأنه عبد "الله" أي الاسم الأعظم، و بناء على قاعدة احترازية القيود، فإنّ من يريد قيدا يذكره في كلامه، وعدم ذكره للقيد دليل على أنه لا يريد التقييد، هنا في الآية ذكرت اسم الله مطلقا من كل قيد، يعني أن الله سبحانه أذن أن يظهر نبي الله عيسى باسم الله، و من يكون مظهرا لاسم الله فإنه قد أتمّ السفر الثاني، لأن السفر الأول سير من الخلق الى الحق حيث ينصرف السالك عن كل الكثرات،و نهاية السفر الأول يتحقق السالك بمقام التوحيد الأفعالي و الفناء الأفعالي و من هنا يبدأ مقام خلافة خليفة الله أي من نهاية

السفر الأول لأن من يصل الى آثار قرب النوافل هو خليفة الله لكن بمقدار التوحيد الأفعالي. أما السفر الثاني فهو سفر في الصفات و الأسماء الإلهية، والنبوة هي من آثار اسم العليم الخبير البصير...، وغيرها من الأسماء الجزئية للعليم، لا يمكن أن لا يسير انسان في الأسماء ثم يريد أن يحصل على الحقائق الغيبية، فالنبي يجب أن يسير في الأسماء حتى و إن لم يؤمر بالإبلاغ والرسالة.

للأسماء –منها اسم العليم- درجات و فروع لذلك تختلف درجات الأنبياء و الرسل، بالإضافة إلى أنه ليس كل الأنبياء يسيرون في كل الأسماء كما مرّ، فقد يكون النبي مظهر اسم البصير، فهذا لا يعني أن كل حقائق اسم العليم عنده، بل عنده مظهر فرع من فروع اسم العليم و هو اسم البصير، و هكذا بقية الأسماء الفرعية، أما من يصبح مظهر اسم العليم فإنه جامع لحقائق اسم البصير و السميع و غيرها من الفروع، و من يصبح مظهر اسم الله فإنه جامع لكل الأسماء الإلهية. إذن اختلاف الأنبياء و الرسل يرجع لاختلاف تحققهم بالأسماء و درجات الأسماء. والوجه المشترك بين كل الأنبياء و الرسل هو أنهم جميعاً يسيرون سيراً أسمائياً بنحوٍ من الأنحاء.

نعود إلى ما ذكره النبي عيسى (إني عبدالله) وهو من أنبياء أولي العزم، يعني أنه مظهر اسم الله، أي أنّ اسم الله تجلى فيه و ما لم يصل انسان الى مرتبة الفناء الذاتي في اسم الله الأعظم فإن ذلك الاسم لا يظهر فيه. وهذه من مفاتيح عرفان ابن عربي حيث أن كل فناء يحصل للسالك فإنه بمقداره يتجلى فيه اسمٌ من أسماء الله، فإذا كان الفناء في المرتبة الأفعالية فتتنزل الأسماء الأفعالية عليه و تملأ أركان وجوده. و إذا كان الفناء في المرتبة الصفاتية تتجلى فيه الأسماء الصفاتية لله سبحانه و تعالى و هكذا.

أنحاء الجمع بين القربين في الانسان الكامل

جمع هذين القُربين يجعل الانسان انساناً كاملاً و خليفة الله لكن نفس هذا الجمع على نحوين، جمعٌ مقيد يشمل جميع أنبياء أولي العزم، و جمعٌ مطلق مختص بالمعصومين الأربعة عشر، يمتاز الجمع المطلق بحضور القُربين الدائم و ظهورهما معاً فيتمكن المعصوم من الانصراف من عالم الكثرة انصرافاً مطلقا، و كأنه لا يوجد أي مخلوق على الإطلاق، حاله حال الملائكة المهيّمين أو العالين الذين لا يعلمون بوجود أي موجود غير الله هم دائما في هيمان إلهي، هذا المعصوم المستغرق في الوحدة الإلهية يتمكن أن يتنزل في الكثرات فيغرق فيها إلى درجة أن من ينظر إليه يتساءل: هل يصلي؟! حتى يشعر كل موجود في عالم الكثرة -مهما كانت مرتبته نازلة- أنه صاحبه، و أنه منه. لو كان هناك ذئب في الصحراء فإن الإمام يمكنه أن يتنزل الى مرتبة يشعر فيها الذئب أن عنده رفيق و صاحب، هذا الانسان الكامل هو الذي يمكنه أن يُظهِر آثار القُربين معا، وهذا سر اتساع دائرة ربوبيته و كونه مجرى المشيئة لإلهية في كل العوالم فإذا أراد الله أن يتوجه المعصوم للكثرة فإنه يتوجه الى الكثرة مطلقا و إذا أراد أن يتوجه للوحدة فإنه يغرق في الوحدة ، و إذا أراد الجمع بينهما يجمع بين الوحدة و الكثرة.

و يمكن من خلال هذا البيان -أي الجمع بين القربين بشكل مطلق- فهم بعض الآيات القرآنية أو المواقف الصادرة عنهم عليهم السلام فعندما لا يكون المعصوم مأمورا بالتوجه الى الكثرة هو غرق في الحق، و عندما يؤمر بالتوجه الى الكثرة يتوجه إليها، أمير المؤمنين عليه السلام عندما مد يده للفقير ليس بعنوانه علي بن ابي طالب في وجهه الخلقي بل كان في وجهه الحقاني (وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى)[1] الله هو مدّ الخاتم للفقير لأن

[1] الأنفال/ ١٧.

هذا العبد أثناء الصلاة كان في آثار قرب الفرائض. و من الآيات القرآنية التي تعتبر شاهداً على هذا المطلب قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)[1] فالبعض أوّل اليد بالقدرة، و التأويل يجوز عندما يكون ظاهر القرآن مخالفا لحكم العقل، لكن إذا تمكنا أن نذكر معنى معقولاً للظاهر فلا يجوز التأويل، و هذا التوجيه المعقول ذُكر في الروايات،

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- "فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ" «الزخرف /٥٥» فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَأْسَفُ كَأَسَفِنَا وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسَفُونَ وَ يَرْضَوْنَ وَ هُمْ مَخْلُوقُونَ مَرْبُوبُونَ فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضَا نَفْسِهِ وَ سَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ جَعَلَهُمُ الدُّعَاةَ إِلَيْهِ وَ الْأَدِلَّاءَ عَلَيْهِ فَلِذَلِكَ صَارُوا كَذَلِكَ وَ لَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ وَ قَدْ قَالَ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ دَعَانِي إِلَيْهَا وَ قَالَ- "مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ" «النساء/ ٧٩» "وَ قَالَ إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" «الفتح/ ١٠» فَكُلُّ هَذَا وَ شِبْهُهُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ لَكَ وَ هَكَذَا الرِّضَا وَ الْغَضَبُ وَ غَيْرُهُمَا مِن الْأَشْيَاءِ مِمَّا يُشَاكِلُ ذَلِكَ وَ لَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسَفُ وَ الضَّجَرُ وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا وَ أَنْشَأَهُمَا لَجَازَ لِقَائِلِ هَذَا أَنْ يَقُولَ إِنَّ الْخَالِقَ يَبِيدُ يَوْماً مَا لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ الْغَضَبُ وَ الضَّجَرُ دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ وَ إِذَا دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ لَمْ يُؤْمَنْ عَلَيْهِ الْإِبَادَةُ ثُمَّ لَمْ يُعْرَفِ الْمُكَوِّنُ مِنَ الْمُكَوَّنِ وَ لَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ وَ لَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ عُلُوّاً كَبِيراً بَلْ هُوَ الْخَالِقُ لِلْأَشْيَاءِ لَا لِحَاجَةٍ فَإِذَا كَانَ لَا لِحَاجَةٍ اسْتَحَالَ الْحَدُّ وَ الْكَيْفُ فِيهِ فَافْهَمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى."[2] إذن النبي لأنه في مقام قرب

---

[1] الفتح/ ١٠.
[2] الكافي، ج١، ص١٤٤.

الفرائض فلم تبقى له إرادة أو علم أو ذات تنسب له، فيده يد الله، ولا حاجة للتصرف في الآية أو تأويلها.

يستفاد من مجموع الروايات التي تناولت مسألة رؤية الله أن الله سبحانه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأن الناس ترى النبي صلى الله عليه وآله يوم القيامة (إن الله خلق آدم على صورته) ، للنبي حقيقة إلهية تظهر يوم القيامة، وكل من يرى تلك الحقيقة يحصل له لقاء الله، لأن حقيقة النبي هي صورة الله (إن الله خلق آدم على صورته)، وصورة الله هي حقيقة الانسان وهي الحقيقة المحمدية وهي الجلوة الإلهية التامة وهي النفس الرحماني والفيض المنبسط.

٣/ الخلافة المحمدية هي قطب الأقطاب

يؤكد القيصري في الفصل التاسع على أن خلافة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وربوبيته مطلقة، في حين أن كل من سواه من الأنبياء ربوبيتهم مقيدة، ولأن ربوبيته مطلقة إذن لابد أن تظهر فيه كل الأسماء الجمالية و الجلالية، بالأسماء الجلالية يصبح هو ربّ الشياطين و العصاة و بالأسماء الجمالية يصبح رباً للمؤمنين و الهداة، فالنبي يجب أن يجمع بين الجلال و الجمال حتى تشمل ربوبيته جميع الناس، و هنا يختلف الأنبياء في التعادل في الجلال و الجمال، التعادل في الأنبياء ليس كاملاً و جامعاً كما مرّ في الدرس الماضية. لذلك نكتفي هنا بالإشارة إلى ما يستفاد من الروايات من أنّ ظهور الجلال في موسى عليه السلام أكثر من الجمال و ظهور الجمال في عيسى عليه السلام أكثر من الجلال، لكن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله تعادل فيه ظهور الجمال و الجلال، هو من جهة (فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ)[1] و(وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم)[2]، و من جهة أخرى (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِرُحَماءُ بَيْنَهُم)[3]

إذن للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله الربوبية بالتبع وهي الخلافة، فله الإحياء و الاماتة و اللطف و القهر و الرضا و السخط و كل الأسماء و الصفات الإلهية، وله أن ليتصرف في العالم و في نفسه –أي وجهته الخلقيّة- أيضاً، و هذا ما يفسّر لنا بكاء النبي و اضطرابه الشديد عند دعائه و صلاته و إظهاره للعجز و المسكنة و التذلل ، كل هذه الأحوال هي مقتضيات جهة بشريته.

٤/ تجلي الحقيقة المحمدي في الكونين: الخلقي و الانساني

هذه الجامعية عند الحقيقة المحمدية بالقوة، إلى أن تتنزل بأمر الله و تسري في عالم الكثرة، الحقيقة المحمدية هي أعلى تجليات الله ، هي جلوة الله التامة و الأزلية، إنها تتنزل إلى مرتبة الهيولى المادية والعالم السفلي لكي تتفعل تلك الجامعية، الانسان الكامل هو الكامل في البعدين الروحي و الجسمي، فلابد أن يتنزل ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر،و لو لم يتنزل فإنه لا يتمكن أن تكون له خواص العالم الظاهر، و يجب أن يكمل في البعد الجسمي؛ لأن كمال الروح ناشئ من كمال الجسم من باب قاعدة السنخية، حسب بيان ملا صدرا الذي اعتمد في بيان طبيعة التكامل على الحركة الجوهرية، فقال أن النفس الانسانية جسمانية الحدوث ، و أثبت ملا صدرا بطلان رأي أفلاطون الذي يقول بخلق الأرواح قبل الأبدان ، و بطلان رأي أرسطو الذي يقول بخلق الروح المجردة بعد تكون الجنين في الرحم، حيث يردُ على نظرية أفلاطون ما يرد على التناسخ وهو رجوع

---

[1] آل عمران/ ١٥٩.
[2] القلم/ ٤.
[3] الفتح/ ٢٩.

الفعلية الى القوة، فالروح الفعلية كيف ترتبط بالجنين الذي هو بالقوة، هذا غير ممكن. و يردُ على نظرية أرسطو أن الروح التي خلقت خارج الجنين هي لا تسانخه، فكيف تأنس و تتكامل به؟ إذن يجب أن تكون النفس جسمانية (خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ)[1]، (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِين) ثم بالحركة الجوهرية تصير النفس خلقاً آخر مجرد (ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَر)[2]، وهذه الحركة الجوهرية لا تنتهي في الجنين بل تستمر و تتأثر بنوع غذائنا و أفكارنا ونظرنا و أعمالنا ، كلها تتعاون معا و تؤثر في ظهور روحٍ خاصة بنا.

من أبواب أصول الكافي كتاب الحجة باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة عليهم السلام، و يستفاد من مجموع الروايات الواردة فيه أن للروح الأعظم ستة تجليات كلية، أول التجليات و أنزلها هو روح الحياة و فيها تظهر النفس النباتية للانسان، و روح القوة أي ظهور القوة الغضبية للانسان ، و روح الشهوة أي ظهور ميول الانسان إلا المأكل و المشرب و غيرهما، ويشترك كل الناس في هذه التجليات الثلاثة المؤمن منهم و الكافر، لكن في ما يلي هذه التجليات ينفصل المؤمن عن الكافر، فالتجلي الرابع هو روح الايمان، قال تعالى: (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْه)[3] فالمؤمن يؤيده الله سبحانه بروح خاصة تميّزه عن الكافر، و أثرها هو الانسان يرتقي إلى مستوى ملكوتي لكنه لا يحصل على العصمة، قد يرتكب الكبيرة فيُسلب روح الايمان فإن تاب، إما أن ترجع له روح الإيمان التي خسرها أو يؤيد بروح إيمان أخرى و هي تختلف عن روح إيمان من لم يرتكب ذنبا أصلاً، و قد ورد كلا هذين الاحتمالين في الروايات. الروح

---

[1] الأنعام/ ٢.
[2] المؤمنون/ ١٢ – ١٤.
[3] المجادلة/ ٢٢.

الخامسة هي روح القدس و التي تميّز الأنبياء و الأولياء عن المؤمنين و أثرها العصمة فلا يرتكب كبيرة. أما التجلي السادس للروح فقد عبّر عنها القرآن في قوله تعالى: (رُوحاً مِنْ أَمْرِنا)و هي خاصة بالمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام ،و لم تتجلى في أي نبي قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، حيث صاحبت النبي منذ ولادته و انتقلت و بعد وفاته إلى أمير المؤمنين و هكذا إلى أولاده حتى الحجة عجل الله فرجه. هذه هي تجليات الروح، و بمقدار استعداد وجهتنا الجسمانية تتجلى المراتب الروحاني فيها ، و بهذا أيضا تتضح طبيعة العلاقة بين الظاهر و الباطن، و كلما كان تعادل مزاج الجسم أكمل كلما تنزلت مراتب أعلى للروح فيه، فالنبي الأكرم هو أعدل الأمزجة جسماً ثم الائمة عليهم السلام ، و يرجع هذا الاعتدال إلى نوع الغذاء، الاعتدال في مقدار الغذاء، فكثرة الأكل تحرم الانسان من التجليات الروحية العالية، فضلاً عن الأكل الحرام والذنب. كما أنّ البدن يتأثر بالعبادات كالصلاة و الصيام فيصبح مستعدا لتجلي مراتب روحية عالية.

حقيقة الانسان الكامل هو تلك الروح الأمرية، و التي تتجلى في العالم بحقيقتها الكلية في ليلة القدر على ولي الله، و هي أعظم من جبرائيل كما جاء في الروايات، وهي الروح الأعظم أي المقام الروحاني لأهل البيت عليهم السلام و هي المشية المطلقة التي هي مجرى الحياة في كل عوالم الوجود. هذه الروح تتنزل في الوجود الجسماني للمعصوم في ليلة القدر.

الدرس السادس

أهمية وجود خليفة الله

يشير القيصري في الفصل التاسع إلى أن الحقيقة المحمدية عندما تتنزل في عالم المادة فإن في هذا التنزّل تفعيل لاستعداد جامعيتها. كما أنّ النبي الأكرم، يسري في عالم المادة فيصير مجمع البحرين أي بحر الوحدة أي الحقائق التي في الصقع الربوبي و أسماء الله، و بحر الصقع الخلقي يعني من عالم العقول الى عالم المادة، و الانسان هو "مظهر العالمَين" أي عالم الأمر و الخلق، أو هو "مظهر العالمِين" يعني أن هناك عوالم بعدد مراتب الوجود و ذلك لأن حقيقة كل العوالم ليس إلا ظهور الأسماء و كل اسم من هذه الأسماء يتبطن كل الأسماء، كما أنّ كل موجود هو مظهر لاسم من الأسماء الإلهية، إذن كل فرد من أفراد الموجودات يشتمل على كل الأسماء و هو عالم بحد ذاته.

هنا نتساءل كيف يمكن أن يكون تنزل الانسان الكامل في عالم المادة مفعّلاً لاستعداد جامعيته؟ خصوصاً بالنظر إلى النقص الذي يملأ عالم المادة و الذي لا ينسجم مع كمال الانسان الكامل؟!

نقص عالم المادة و كمال الانسان الكامل

عالم المادة هو مجمع النواقص حيث يمتلئ بكل أنواع التركيب: الوجود و العدم، المادة و الصورة، الجنس و الفصل، على خلاف عالم الجبروت سمي بالجبروت لأن النواقص هناك يتم جبرانها، إلا أن هذا النقص الذي يتميز به عالم المادة يعتبر كمالاً له! ؛ بل هي كمالات للانسان الكامل، و يمكن تصوير الوجه الكمالي لنقائص عالم المادة بالنسبة للانسان الكامل بوجهين، أحدهما أن الانسان الكامل عندما ينزل في عالم المادة

فإنه ينام و يجوع و يعطش فيدرك نقصه ويشعر بحاجته لله، أما إذا كان في الصقع الربوبي أو مرتبة العقول فإنه لا يشعر بضعفه و فقره، ، وهذا الاحساس كمالٌ للانسان حيث يخلّص الانسان من أنانيته، و هذا هو سر لطف الابتلاءات و جمالها، فالانسان كلما ابتلي أكثر، كلما ابتعد عن ذاتياته واشتدّ ذكره لله،في الروايات (البلاء للولاء) أولاً الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل.

الوجه الآخر هو أن يتنزل الانسان الكامل بالرغم من حقيقته العلوية، لكنه يأتي في عالم المادة لكي يوصل الناس الى الله، و يترك ما يلائم نفسه مما في العالم الأعلى و هذا الترك كمال للانسان؛ بل هو أعلى درجات التضحية في سبيل الله.

ضرورة ظهور الخليفة

١/ الحقيقة المحمدية هي سبب أُنس كل ما سوى الله بالله

يرى القصري أنه لابد من خليفة لله في العوالم، و عندما يبين الحاجة للخليفة يذكر دليلاً قرآنياً: (وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيم)[1]. امتاز الانسان بالعقل و هو مصنع جيد للعلوم لكنه يحتاج الى مواد جيدة و عميقة ليصل إلى نتاج جيّد. هذه المواد التي يحتاجها العقل لا يمكن أن يؤمّنها من خلال الحس، لأن لعلوم الحسية أمور جزئية تفيد قوة الواهمة، أما العقل فإنه يريد حقائق كلية لا تتغير بتغير الزمان و المكان، و تكون يقينية تطابق الحق، أما الحسيات فإنها لا تُوصِل إلا إلى شبه اليقين و هذا في نماذج معدودة جدا كما في المتواترات، إنّ أغلب العلوم الحسية إما معاني جزئية تدركها القوة الواهمة أو صور حسية جزئية تدركها قوة الخيال. فالانسان لا يحصل على الحقائق الكلية من عالم

[1] الشورى/٥١.

المادة، بل يحصل عليها من عوالم عُليا، كما أن الانسان لا يمكنه تلقي هذه الحقائق مباشرة من الأعلى فلابد من واسطة ، إن الارتباط المباشر بين الخلق و الحق غير ممكن لعدم توفر السنخيّة بينهما، فلابد من وسائط، النبي الأوحد الذي أوحي له مباشرة هو النبي الخاتم صلى الله عليه وآله. نحن لا نعلم حقيقة الوحي المباشر لكنها ليست من وراء حجاب و ليست عن طريق جبرائيل، و قد أشار القرآن إلى عظمة الوحي المباشر: (فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى)[1].

يمكن القول أنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يرتبط بالله سبحانه بواسطة مقامه النوري أي بالنفس الرحماني، و من ذلك الطريق يتلقى الحقائق، و لا يتعبر هذا الارتباط من وراء حجاب، لأن التعين الأول مطلق ولا حد له ، و هو فاني في الحق فناء محض، من هنا ارتباطه بالله في حكم الارتباط المباشر، التعين الأول في الوساطة لا يطرح نفسه بعنوانه واسطة، يعبَّر في علم الأصول عن هذا النوع من الارتباط بـ"المرآتية"، فالتعين الأول مرآة فقط، فالنبي صلى الله عليه وآله هو سبب أنس كل ما سوى الله بالله، و من خلاله يتصف كل منهم بالكمال اللائق به.

في الرؤية العرفانية ليس لدينا أكثر من نبي واحد و هو الحقيقة المحمدية، البقية كلهم وكلاء عنه، يقول القيصري: "و ظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولًا لم يكن ممكناً فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لائقة باهل ذلك الزمان و الوقت حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال و هي صور الأنبياء، عليهم السلام. فان اعتبرت تعيناتهم و تشخصاتهم لغلبة احكام الكثرة و الخلقية عليك حكمت

[1] النجم/١٠.

بالامتياز بينهم و الغيرية و بكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للأسماء لظهور كل منهم ببعض الأسماء و الصفات. و ان اعتبرت حقيقتهم و كونهم راجعين إلى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم و وحدة ما جاءوا به من الدين الإلهي كما قال تعالى: «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ». فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم و هو مركز دائرة الوجود من الأزل إلى الأبد واحد باعتبار حكم الوحدة و هو الحقيقة المحمدية، صلى اللّه عليه و آله. و باعتبار حكم الكثرة متعدد. و قبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبياً ظاهراً كإبراهيم، صلوات اللّه عليه، و قد يكون وليا خفياً كالخضر في زمان موسى، عليهما السلام، قبل تحققه بالمقام القطبي. و عند انقطاع النبوة اعنى نبوة التشريع بإتمام دائرتها و ظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية إلى الأولياء مطلقاً فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام لينحفظ به هذا الترتيب و النظام، قال سبحانه: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ». وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ». إلى ان يختم بظهور خاتم الأولياء و هو الخاتم للولاية المطلقة فإذا كملت هذه الدائرة ايضاً وجب قيام الساعة "[1].

يذكر ابن عربي في الفص النوحي أن الناس في زمن نوح غرقوا في عالم الكثرات فأرسل الله لهم نبياً تنزيهياً هو نوح عليه السلام ، هو مظهر اسم السبوح الإلهي، أما ادريس مظهر اسم القدوس و لكل اسم حكومة في زمن من الأزمنة، و كل اسم يحكم في زمان مّا فإنه يطلب كمالا خاصا به، ذلك الكمال ينزل في عالم الوجود عن طريق ذلك الاسم الخاص. و هذا ما أشارت إليه العبارة: "كل منها في مرتبة لاحقة بأصل ذلك الزمان و الوقت، حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الحين" سواء كن ظهور جلال أو ظهور جمال، غضب نوح

[1] قيصرى، شرح فصوص الحكم(القيصرى)، مقدمه‌قيصرى، ص ١٢٨.

ظهور الجلال؛ لأن الكمال في ذلك الزمان يطلب هذا النوع من الظهور. الله يظهر باسم القهار حتى يتكامل الناس، فالأسماء الجمالية في زمن نوح عليه السلام لا توجب تربية قومه.

أما الدهر فهو عبارة عن الزمان المطلق الذي يحكم كل عالم الخلق، حيث أن للزمان مرتبة مقيدة في عالم المادة ، و مرتبة أخرى مطلقة في عالم العقول، الزمان في عالم المادة هو من آثار الحركة فكل موجود متحرك يمكنه أن يكون مبدأ للزمان، لكن في عالم العقول لا يوجد حركة فلا زمان، لكن عالم العقول من المخلوقات و بين الله و المخلوق اختلاف، فيُعبّر عن ذلك الزمان الذي يتناسب مع عالم العقول بالدهر، وكل ما ينزل الى عالم المادة هو من عالم العقول و في الو اقع الدهر هو الذي يسبب التحولات في عالم المادة، فاسم الدهر في زمن حاكمية نوح عليه السلام يختلف عن اسم الدهر في زمن حاكمية موسى عليه السلام. و قد أشارت العبارة السابقة أيضا إلى أنه بالرغم من اختلاف صور الأنبياء حيث تظهر فيهم بعض الأسماء الإلهية إلا أنه عند إزاحة حجاب الكثرة عن عينيك – في الفلسفة يقال: إذا أزلت عن عينيك الماهية و نظرت بعين الوجود- فسوف تجد أنهم حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية الجامعة للأسماء، و أنّ كل الأنبياء يرجعون إليها.

٢/ الحقيقة المحمدية هي سر النظم في عوالم الوجود

بناءً على ما سبق، فإن المدار الذي انتظمت عليه كل العوالم و أحكامه هو الحقيقة المحمدية، وهو دائرة الوجود من الأزل الى الأبد باعتبار حكم الوحدة، وقد مر بيان ذلك في الدروس السابقة.

تجلي الحقيقة المحمدية في جميع الأنبياء و الأولياء

لقد تجلت الحقيقة المحمدية في جميع مرايا الأنبياء عليهم السلام وبرزت آثارها فيهم، و بعد ختم النبوة –أي النبوة التشريعية- تظهر في مرايا الأولياء لأن النبوة الإنبائية لا تنتهي مطلقاً. فذلك القطب الأوحد "قد يكون نبيا ظاهرا أو مخفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام"، إن مقام القطبية أعلى من مقام النبوة، لأن موسى عندما أراد التعلم من الخضر كان نبياً-حسب ظاهر آيات القرآن الكريم- لكن لم يكن لديه مقام القطبية، يعني مقام الإمامة.

الولاية في العرفان تمثّل باطن النبوة والنبوة باطن الرسالة و هذا ما يذكره القيصري في الفصل الثاني عشر، كل نبي لابد أن يكون ولياً وكل رسول لابد أن يكون نبياً قبل ذلك ، لكن آثار نبوة الرسول تصبح تحت شعاع رسالته، و ما دام أنه نبي و رسول فإن آثار ولايته تصبح تحت الشعاع، فعندما تتم دائرة نبوة التشريع، تظهر الولاية من البطون إلى الظهور، فتنتقل القطبية إلى الأولياء مطلقا و لا يزال الأولياء لهم مقام القطبية لحفظ نظام العالم "لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها"، و " إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيها نَذِير"[1]، الى أن يُختم الظهور بظهور خاتم الأولياء فتنتهي دائرة الولاية المطلقة.

من هو خاتم الأولياء؟

أطلق ابن عربي في آثاره مصطلح "خاتم الأولياء" على أربعة ، هم:

١. النبي عيسى

٢. الإمام علي بن أبي طالب

[1] فاطر/ ٢٤.

٣. الحجة عجل الله تعالى فرجه

٤. ابن عربي (نفسه)

حاول البعض الجمع بين هذه الأقوال و لعل أفضل من قام بذلك هو المرحوم محمد رضا قمشه اى في رسالته الولاية الإلهية، وقد ذكرها الآشتياني في تصحيحه على شرح الفصوص، وقد قسّم محمد رضا الولاية الى قسمين عامة و خاصة، و الولاية العامة على قسمين مطلقة و مقيدة، الولاية العامة المطلقة هي ولاية كل الأنبياء و الأولياء قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ، و خاتم هذه الولاية هو نبي الله عيسى عليه السلام لأنه آخر نبي قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، لكن الولاية الخاصة تختص بالنبي و الأئمة عليهم السلام و الأمة المحمدية أي أنها خاصة بآخر الزمان، و هي تختلف عن الولاية العامة، حيث أن مراتب الظهور لم تكتمل في الولاية العامة، هناك مرتبة لم يصلها حتى أنبياء أولوا العزم، و من المقامات التي تظهر في تلك المراتب التي لم تظهر على يد الأنبياء قبل النبي الخاتم هو مقام الصلوح، الذي يذكره السيد العلامة الطباطبائي في رسالة لب اللباب، صحيح أنّ كل الأنبياء مخلَصين لكن لم يصلوا الى مقام الصلوح، القرآن الكريم يذكر أن نبي الله إبراهيم طلب هذا المقام و قد أستجيب طلبه لكن ليس في الدنيا بل في الآخرة: (وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِين) هذه الآية ذكرت مرتين في القرآن الكريم، و تذكر رواية في ذيل هذه الآية أن هذا المقام يعطى لإبراهيم في الآخرة بشفاعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. السيد العلامة يقول أولئك الذين طلبوا هذا المقام، قد شمّوا شيئا منه و عرفوه ولو على نحو الإجمال لأنه ما لم يدرك السالك مقاما فإنه لا يطلبه، و لعل أحد الفروق بين أولي العزم و غيرهم هو هذا أيضا.

ثم يبين السيد العلامة بالتشبيه فيقول: البعض يعملون الصالحات و بعضهم ذاتهم عين الصلاح، هذا الثاني يصبح ميزاناً و حجة، "علي مع الحق و الحق مع علي" " وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَق " فالآية تدل على أن الحق هو الميزان يوم القيامة، و الرواية تحدد مصداق هذا الميزان و هو علي عليه السلام.

الفرق بين الولاية العامة و الخاصة أن هناك مرتبة من التقرب لله خاصة للأربعة عشر معصوم، و هي أعلى درجات الفناء الذاتي، هذا المعصوم عندما يكون في محضر الله له فإنه يتقن رعاية آداب الحضور عند الله بشكل جامع و كامل.

ذكرنا أنّ الولاية الخاصة على قسمين ولاية مطلقة و مقيدة، أصل الولاية المطلقة للنبي الأكرم صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام الذي هو مظهر النبي و نفسه، و قد ظهرت فيه الولاية المطلقة و يختمها بالحجة عجل الله فرجه، لكن ابن عربي في الفص الشيثي يرى أن كل نبوة الأنبياء تظهر فيهم بواسطة الإمام علي حيث هو سر الأنبياء كما مر في الدروس الماضية، حتى ظهور ولاية النبي الأكرم صلى الله عليه و آله يتم بواسطة أمير المؤمنين عليه السلام.

دفع توهّم أنّ مقام علي عليه السلام أرفع من مقام النبي صلى الله عليه و آله

قد يستشكل البعض على أنه إذا كانت الولاية لعلي عليه السلام و الخلافة للنبي صلى الله عليه و آله، و أن هذه الخلافة لا تظهر إلا بالإمام علي عليه السلام، هذا يعني أنّ علي عليه السلام أرفع من النبي صلى الله عليه و آله! و لا يلتزم أحدٌ من المسلمين بهذا اللازم.

في الجواب يجب القول أن الروايات تشير الى أن كل الأئمة يذكرون أمير المؤمنين بجلال خاص إذن شأن أمير المؤمنين أعلى من بقية الأئمة، و قد ورد عن الإمام الصادق

عليه السلام أنّ كل عمل يقوم به الأئمة إنه يكتب في صحيفة أعمال أمير المؤمنين قبل صحيفة أعمالهم. بالإضافة الى رو ايات أخرى ذُكرت في كامل الزيارات و غيره.

هنا لابد من التمييز بين مقامين: مقام خلافة الله الكبرى و مقام ولاية الله الكبرى، يقع مقام خلافة الله الكبرى برزخا بين الأحدية و الواحدية، و قد بيّن السيد الإمام الخميني في مصباح الهداية ذلك بالتفصيل، نبيّنه هنا باختصار: إنّ مقام الخلافة الكبرى هو مقام غيبي، و قد مرّ أنه هو الفيض الأقدس الإلهي، و الذي عن طريقه تظهر كل أسماء الله حتى اسم الله الأعظم الجامع لكل الأسماء، و يعدّ "اسم الولي" من أسماء الله إذن ظهور في العوالم "اسم الولي" يحتاج إلى الخلافة و قد ظهر بصورة تامة في أمير المؤمنين فعليٌ عليه السلام هو المظهَر التام لاسم الولي، و بناء على قاعدة اتحاد الظاهر و المَظهر التي مر ذكرها في الدرس الأول، يمكن القول أن الولاية العلوية الكبرى التي هي مظهَر، و اسم الولي مَظهر من مظاهر اسم الله الأعظم الوصفي، و اسم الله الأعظم الوصفي مَظهر للخلافة المحمدية الكبرى، فالخلافة المحمدية الكبرى تظهر في الولاية العلوية الكبرى؛ بل أن الولاية العلوية الكبرى تطلب الظهور من الخلافة المحمدية الكبرى، و الخلافة المحمدية الكبرى تظهر في الولاية العلوية الكبرى.

أضف إلى ذلك، ما تم ذكره من أنّ الله واحد على الإطلاق و وحدته و قهاريته تستلزم أن يكون خليفته واحد أيضا هو الظل الظليل، و بالتالي فإن خليفة الله في بُعده الحقيقي غيبي –كما مر- و هو أيضاً ظلٌ مطلق، من هنا كان لابد أن يكون تجليه الأول واحد و مطلق و قد تجلى في الولاية المطلقة، فالولاية المطلقة هي مظهر الخلافة المطلقة، و قد مر أن الخلافة للنبي محمد و الولاية لعلي عليه السلام، و قد تجلى علي في أول تجلياته في

مرتبة الواحدية حيث أن اسم الولي مظهر اسم الله الوصفي، و مرتبة الواحدية هي مرتبة الأسماء، فإذا كان علي عليه السلام قد تجلى في مرتبة الواحدية و هو سرّ الأنبياء إذن جميع الأنبياء تبدأ نبوتهم في مرتبة الواحدية ، و الإنباء يعني الإخبار عن الغيب أي أن أعلى مرتبة أخبر عنها الأنبياء أممهم هي الواحدية ، و هذا ما يذكر ه السيد العلامة في الفصل الخامس من الرسائل التوحيدية.

يعتقد ابن عربي أن الانسانية على وجه الأرض سوف تُختتم بالنبوة كما بدأت بها، و بما أنه لا يوجد نبي في آخر الزمان غير نبي الله عيسى عليه السلام ، إذن هو خاتم الأولياء.

لكن رو ايات الشيعة تذكر أن النبي عيسى يصلي خلف الإمام المهدي عجل الله فرجه، من هنا يجب أن يكون خاتم الأولياء هو الحجة عليه السلام حيث أنه هو القطب و النبي عيسى يدور في مداره، و الإمام الحجة هو المكلف بحفظ النظام.

بقي بيان آخر مصداق لخاتم الأولياء و هو ابن عربي، يذكر محمد رضا قمشه اى أن ابن عربي هو خاتم الولاية المحمدية الخاصة المقيدة ، و هذا لا إشكال فيه.

الدرس السابع

عوْد حقيقة الانسان الكامل و مظاهره إلى الله

(القيامة الأنفسيّة الكبرى)

التجليات الإلهية و حاكمية الأسماء

يذكر القيصري في الفصل التاسع من شرح الفصوص تنبيهاً يرتبط ببحث القيامة، يبين فيه أن القيامة ليست إلا ظهور اسم الباطن و هو من أسماء الله تعالى، حيث أن الدنيا هي حاكمية باسم الظاهر الإلهي و الآخرة هي حاكمية اسم الباطن الإلهي ، أما البرزخ فهو حاكمية كلا الاسمين معاً "الباطن و الظاهر" فلا يمكن الانتقال من الظاهر الى الباطن دفعة واحدة لاستحالة الطفرة في العالم، وإن سير الحقائق يكون تدريجياً.

المقصود من قيام الساعة

"فإذا كملت هذه الدائرة ايضاً وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن و المتولد من الباطن و الظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته و أحكامه فيصير كل ما كان صورةً معنى و كل ما كان معنى صورة. أي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية و يستتر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها

فيحصل صورة الجنة و النارو الحشر و النشر على ما أخبر عنه الأنبياء و الأولياء، صلوات اللّه عليهم أجمعين."[1]

(فإذا كملت هذه الدائرة) أي دائرة الولاية، (وجب قيام الساعة، باقتضاء اسم الباطن) للقيامة مرتبتان، أولا اقتضاء اسم الباطن و هي القيامة التي بعد البرزخ و (و المتولد من الباطن و الظاهر) و ذلك الاسم المركب منهما (الذي هو الحد الفاصل بينهما) و هو برزخ بين الدنيا و الآخرة، يجتمع قسمان من الأسماء لقيام القيامة اسم الباطن و الاسم الجامع بين الباطن و الظاهر معاً، هذه المجموعة تتعاون فتقتضي ظهور كمالاته و أحكامه، أي تظهر كمالات اسم الباطن و أحكامه (فيصير ما كان صورة معنى و كل ما كان معنى صورة أي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس). ثم ينقل القيصري عن ابن عربي أن عوالم مثال اثنين، عالم مثال نزولي و آخر صعودي، ففي قوس النزول يشتمل عالم المثال المنفصل على ملائكة و أجنة وقد ذكر البعض أن الأجنة للملكوت السفلى يعني المرتبة الدنيا من عالم المثال، لقد خلق الانسان مستقلا عن عالم المثال، ثم عبر هذا الانسان في تنزله عالم العقول و عالم المثال حتى وصل إلى عالم المادة، لكن في قوس الصعود الانسان فقط هو الذي يصعد أي أنّ عالم الانسان فقط هو الموجود و لا توجد عوالم منفصلة عن الانسان. هذا ما أشار إليه بقوله: "عليك أن تعلم أن البرزخ الذي يكون الأرواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة و بين الأجسام، لأن مراتب تنزلات الوجود و معارجه دورية: و المرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات و لها الأولية، و التي بعدها من مراتب المعارج و لها الآخرية. و أيضاً، الصور التي يلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صور الأعمال و

[1] القيصري، شرح فصوص الحكم(القيصري)، مقدمة القيصري، ص ١٢٩.

نتيجة الأفعال السابقة في النشاة الدنياوية، بخلاف صور البرزخ الأول، فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً و جوهراً نورانياً غير مادي مشتملًا لمثال صور العالم. و قد صرح الشيخ، رضى اللّه عنه، في الفتوحات في الباب الحادي و العشرين و ثلاثمائة ب «هذا لبرزخ غير الأول و يسمى الأول بالغيب الإمكاني و الثاني بالغيب المحالي لإمكان ظهور ما في الأول في الشهادة و امتناع رجوع ما في الثاني إليها إلا في الآخرة و قليل من يكاشفه به بخلاف الأول. لذلك يشاهد كثير منا و يكاشف البرزخ الأول. فيعلم ما يريد أن يقع في العالم الدنياوي من الحوادث و لا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى. و اللّه العليم الخبير.»، إذن البرزخ الصعودي إنما هو صور أعمال الانسان و أفكاره المرتبطة بالنفس و نتيجة الأفعال السابقة في النشأة الدنيوية، بخلاف صور البرزخ الأول أي عالم المثال النزولي حيث هي صورة مستقلة لا علاقة لها بأعمالنا.

ففي البرزخ و القيامة، يظهر كل ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورته الحقيقية، و يختفي كل ما هو مربوط بالدنيا؛ "أي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية و يستتر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة و النار و الحشر و النشر على ما أخبر عنه الأنبياء و الأولياء، صلوات اللّه عليهم أجمعين."[1]

مراتب الجنة و النار في العالم الكبير الكوني

ذكر القيصري ثلاث مراتب للجنة و النار، و أشار الى الرابعة، و يمكن القول أنها أكثر من ذلك حسب البيان التالي:

عند النظر إلى قوس النزول تكون مراتب الجنة و النار على النحو التالي:

[1] المصدر السابق، ص١٢٩.

الجنة و النار في الأعيان الثابتة، أي للجنة عين ثابتة و للنار عين ثابتة.

الجنة و النار في عالم العقول

الجنة و النار في عال البرزخ أو الملكوت النزولي، و هذه هي الجنة التي كان فيها آدم عليه السلام

الجنة و النار في الدنيا

الجنة و النار في الآخرة

و إذا فصلنا عالم البرزخ عن القيامة والآخرة تصبح ست مراتب.

و هناك مرتبة سابعة وهي مرتبة الأسماء و الصفات الإلهية في قوس النزول بحيث تظهر بصورة الجمال و الجلال، جمالها تصبح جنة و جلالها تصبح جهنم.

و في قوس الصعود كذلك، عندما ننظر إلى العوالم على أنها مظاهر الأسماء، يمكن القول أنه توجد ثلاثة أنواع لجهنم: جهنم الأعمال و جهنم الأخلاق و جهنم الاعتقادات، جهنم الأفعال هي تجلي أسماء الجلال بحجابين كليين، وجهنم الأخلاق هي تجلي أسماء الجلال بحجاب واحد، و جهنم الاعتقادات هي تجلي اسم الجلال نفسه، ما يراه الانسان الكافر في جهنم الاعتقادات هو ذات الأسماء الجلالية و ليست ظهوراتها و هذه المرتبة هي التي تجعل من الفراعنة عبيداً " إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً"[1]. إن خصوصية جهنم هي التقييد " خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي

[1] مريم/ ٩٣.

سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوه "[1] ، تسلب الحريات من الانسان، حقيقة جهنم ايجاد التقيدات على خلاف الجنة التي هي فسحة و سعة و انبساط. في عالم الأعيان الثابتة للتقيد آثار كبيرة بحيث لا أحد يتجرأ أن يعصي ، هذا التقيد حتى للمؤمن لكنه بإرادته و من باب احترام الحق.

كما أن النار على ثلاثة أنواع فالجنة كذلك، و قد ذكرها السيد الإمام في الأربعين حديث وهي: جنة الأفعال و الأعمال، جنة الأخلاق، و جنة التصديقات و المعتقدات. جنة الأفعال هي ظهور أسماء الجمال بحجابين و جنة الأخلاق ظهور أسماء الجمال بحجاب واحد، و جنة المعتقدات ظهور الجمال بلا حجاب. هذه هي مراتب الجنة و إذا فصلنا جنة الذات عنها -و هي منفصلة فعلا- يجب القول أنها أعلى من ظهور الأسماء، هناك جنة الذات و ليس هناك جهنم الذات؛ لأن الذات الإلهية خير محض.

حتى التجليات الذاتية تختلف حسب مرتبة التجلي، فتجليات الله في الدنيا للأولياء تختلف عن تجلياته للناس في الآخرة. عندما تتجلى الذات يحصل الصعق، البعض تتجلى له الذات في الدنيا فيُصعق و تقوم قيامته في الدنيا،و التجلي الذاتي في الدنيا يكون بالجلوة الجمالية أما في الآخرة فيكون بالجلوة الجلالية، المؤمن في الدنيا يتحرك نحو الله فلا حاجة لأن يتجلى الله فيه باسم الواحد القهار لأنه هذا خلاف الحكمة، و خلاف العزة التي أعطاها الله سبحانه و تعالى للمؤمن و هذا لا يختص بالأعيان الخارجية، بل حتى على مستوى الأعيان الثابتة فإن الله تعالى قد تجلى للمؤمنين بأسماء الجمال و هم خاضعون لهذا الاسم، أما الطغاة فيتجلى لهم مباشرة باسم الجلال، و أثر اسم الجلال هو المحدودية و التحقير.

---

[1] الحاقة / ٣١.

لدينا نوعان من الجلال و الجمال، حيث أنهما متقابلان في مرتبة الواحدية لكن في مرتبة الأحدية تكون الحاكمية للأسماء الذاتية التي هي سلبية في الو اقع، مثل الصمد القدوس السبوح الفرد، و هذه الأسماء جلال مطلق، أي تنفي كل غير و تزيله. لكن هذه التي هي جلال مطلق بلحاظ آخر هي عين الجمال، حيث أنه هناك لا تمايز بين الجلال و الجمال، ذلك الجلال هو جمال. فإذا كانت حقيقة القيامة هي ظهور اسم الواحد القهار و أن المؤمن إذا حصل له التجلي الذاتي بظهور الواحد القهار فإنه بالرغم من أن هذا التجلي في ظهوره جلال مطلق لكنه في باطنه جمال مطلق، و المؤمن يعيش هذا الجمال المطلق، و هذا الجمال المطلق هو الذي يورثه العزة و يظهر فيه بما يتناسب مع المَظهر أي الجلال المطلق، فقد ورد أن ظهور كبرياء الحق و جبروته هو من آثار التجلي الذاتي الجمالي للحق في العبد بحيث يفنى العبد فناءً ذاتياً ، وهذه هي قيامة العارف الواصل، و تسمى بالقيامة الأنفسية الكبرى.

و لابد من التنبيه على أن عوالم التجليات ليست على نحو الطبقات بل هي عالم واحد له ظهور و بطون، مثلا: عالم المثال هو باطن هذه الدنيا، و كان لآدم و حواء بدن مثالي و عين مثالية تلك العين كانت ترى ما في عالم المادة، و الهبوط بمعنى اغلاق عين القلب فلم يعد الانسان يرى الحقائق البرزخية كما كان، كان في عالم المثال المنفصل النزولي لأن آدم لم يعمل حتى يحصل الصعود، و جنة قوس الصعود المثالية هي نتيجة الأعمال، فتلك الجنة كانت جنة المثال المنفصل في قوس النزول، و هو عالم كان يرى فيه آدم عليه السلام الملائكة و الشيطان بعنوانه جن بين الملائكة.

كذلك الحال في جنة عالم العقول و هي الو اقعة بين جنة الأعيان الثابتة و جنة عالم المثال –ذكرنا أن الطفرة من المحالات فلابد من برزخ بين الجنتين و هو جنة عالم

العقول- و هناك الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تدل على أن في العالم الروحاني –و منها عالم العقول- جنة و نار، كما يعبّر عن عالم الآخرة بالعالم الروحاني أيضاً، و قد أثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وجود الجنة و النار في هذه الدنيا أيضا، حيث قال: "الدّنيا سجن المؤمن و جنّة الكافر"، كما أثبتها في عالم البرزخ حيث قال صلى الله عليه وآله: "القبر روضة من رياض الجنة للمؤمن أو حفرة من حفر النار للكافر".

القبر في العرفان قبران: قبر فرعي وهو الحفرة التي في التراب و القبر الأصلي وهو البدن البرزخي، سألوا ما معنى ضغطة القبر؟ ذلك الذي أكلته الطيور أو غرق في البحر، كيف يحصل له ضغطة القبر؟ قال صلى الله عليه وآله: الهواء المحيط به يضغط عليه أو الماء يضغط عليه، لكن الأصل في الو اقع القبر هو البدن البرزخي أما التراب و الماء و الهواء فهي عوامل ثانوية. من هنا يتبين معنى ما جاء في الزيارة الجامعة "أشهد أن نفوسكم في النفوس و أرواحكم في الأرواح و أجسادكم في الأجساد" ، معناها أن البناء الوجودي للبدن البرزخي الانساني يحصل بسريان النفس الرحماني الذي أساسه هو الحقيقة الوجودية للمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام.

مراتب الجنة و النار في العالم الصغير الانساني

إذن في العالم الكبير لدينا مراتب من الجنة و النار، كذلك الحال في العالم الصغير الانساني هناك مراتب من الجنة و النار، "مقام الروح و القلب و كمالاتهما عين النعيم" الروح مرتبة من مراتب الجنة و القلب مرتبة أخرى أنزل منها، و إذا تأملنا في مرتبة السر و مرتبة الخفي و مرتبة الأخفى، يمكن القول أن هناك مراتب أعلى من الروح و القلب، الجنة في مرتبة السر و الجنة في مرتبة الخفي و الجنة في مرتبة الأخفى. الجنة في

مرتبة الروح تمثل البرزخ بين مراتب النفس الحقيّة و مراتبها الخلقيّة ، لذلك نجد أن الآثار المذكورة لهذه المرتبة تتعلق بالبُعدين ، فتظهر فيها آثار جنة اللقاء –أي آثار المراتب الحقيّة و هي ثلاث مراتب كما سيأتي- و آثار الجنة الخلقية، أما المرتبة القلبية فهي المرتبة التي تظهر فيها آثار الجنة الخلقية و مراتبها.

تبدأ جنة العالم الصغير الانساني من مرتبة العقل و التي يعبر عنها العرفاء بمرتبة القلب الكامل، يقولون هناك قلب ناقص و هو الذي بين العقل و النفس و هو لا يدل على انسانية الانسان، لكن القلب الكامل يعني بدء انسانية الانسان و هو مرتبة العقل، ثم مرتبة الروح التي هي برزخ بين المراتب الحقيّة و الخلقية، و المراتب الحقيّة هي ثلاث مراتب: السر و الخفي و الأخفى، و تسمى بجنة اللقاء، في مرتبة السر يكون اللقاء عبارة عن لقاء أسماء الحق الفعلية يعني ظهور الحق في الصفات و الأسماء الفعلية، وفي مرتبة الخفي يكون اللقاء عبارة عن لقاء أسماء الحق الذاتية ظهور الحق في الصفات و الأسماء الذاتية و في مرتبة الأخفى يكون اللقاء عبارة عن لقاء ذات الحق و ظهوره بدون الأسماء و الصفات. أما في ما يرتبط بمقامي القلب و الرو فقيل أنّ مقام القلب يحصل للانسان بالاتصاف بالأخلاق الحميدة، لكن مقام الروح فهو يحصل بالاتصاف بالصفات المرضية، و الفرق بين الأخلاق الحميدة و الصفات المرضية هو انّ الصفات المرضية صفات الله "تخلقوا بأخلاق الله" كالتوكل و الرضا و التفويض و التسليم، و لدينا تخلقوا بالأخلاق الانسانية و هي أخلاقٌ حميدة كالصبر و الحلم.

هذه هي مراتب تجليات النفس الانسانية (النفس، القلب، العقل، الروح، السر، الخفي، الأخفى) المراتب الثلاث الأولى هي المراتب الخلقية في حين تعتبر الروح مرتبة

برزخية و المراتب الثلاث الأخيرة هي المراتب الحقيّة، و لكل مرتبة من هذه المراتب مرتبة إدراكية كما سوف يأتي.

كما أن للنفس تجليات متعددة في الظهور و الإدراك، كذلك للنفس استعدادات متعددة، فالانسان عندما يُخلق في عالم المادة تكون الغالبة عليه هي النفس الأمارة و إن كان هناك تأثيراً النفس اللوامة و النفس المُلهَمة (فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) أي أنّ هناك نوع من الفعلية و الفاعلية للوامة و الملهمة و هذا عطاء من الله للانسان منذ الولادة، لكن الحكومة في بداية حياة الانسان غالبا ما تكون للنفس الأمّارة فإذا هذّب الانسان نفسه الأمارة تقوى كل من النفس اللوّامة و النفس الملهَمة،و هذا يكون مقدمة لظهور مراتب الإدراك، النفس في الأصل تدرك البديهيات العملية و النظريات البديهية، مثلا تدرك أصل وجود الله و أصل صدق النبوة، و في ما يرتبط بالأصول العملية تدرك أصل حُسن العدالة و قُبح الظلم، عندما يهذّب الانسان النفس الأمارة فإن النفس اللوامة تشتد فتشاهد مسائل دقيقة و تنبهنا عليها، وتصبح أوسع الإلهامات، فتصبح النفس مستعدّة لظهور النفس المطمئنة فيعيش الانسان حالة من السكينة، وهذه السكينة هي أول مرتبة من مراتب الجنة، تتفعل النفس المطمئنة عند الانسان عندما تتجلى النفس في مرتبة العقل كما ذكرنا، أما في مرتبة الروح فإن النفس المطمئنة ترتقى فتصبح راضية و إذا ارتقت إلى مرتبة السر فإنها ترتقى الى المرضية، و إذا ارتقت إلى مرتبة الأخفى فإن النفس ترتقى الى جامعية الراضية و المرضية بنحو متعادل حيث يعبر عن هذه النفس بالنفس الكاملة، فاستعدادات النفس هي: (الأمارة، اللوّامة، المُلهَمة، المطمئنّة، الراضية، المرضيّة، الكاملة)، هذا في ما يرتبط بترقي النفس في عوالم الكمال و اكتسابها مراتب الجنان. أما في ما يرتبط بالنار و جهنم فقد اتضح من البيان السابق أنها هي بروز آثار النفس الأمارة، الهوى أنزل من مرتبة النفس، يُولد الانسان بالنفس الأمارة لكن لا يولد

بالنفس التي تسيّرها الهوى و الهوس، ما لم نربي أنفسنا تظهر آثار النفس الأمارة وهي الهوى و الهوس، يرى القيصري أن و من يقف مع النفس ولذاتها و الهوى و شهواتها فإنه يغرق في الأهواء و يتسافل، الانسان في البداية يبتلى بالنفس و شهواتها من كثرة النوم و الأكل و غيرها ، و عندما تسقط النفس في الشهوات فإنها تكون مستعدة لارتكاب المحرمات من أجل تأمين المأكل و المشرب بأي وسيلة، فتسقط أكثر و تتسافل في دركات جهنم، فتتعذب بأنواع البلايا و النقم.

ذكرنا في الدروس السابقة أن هناك فرق بين الصفات و الأسماء، ونضيف هنا أن الصفات على نحوين : صفات ذاتية و صفات فعلية. و الصفات الذاتية هي الحاكمة في الأعيان الثابتة أما في الأعيان الخارجية فإن الصفات الفعلية هي الحاكمة، و بعبارة أدق: صفات الله الفعلية حاكمة في مرتبة العقول، أما عالم المادة فإنه محكومٌ بأسماء الله الفعلية. و ذلك لأن العصيان في عالم المادة أشد و أكثر لذلك لابد أن تتجلى الذات الإلهية عن طريق الأسماء بحيث تدير هذا العصيان و حتى لا يختل النظم، إذا لم يظهر الله بأسمائه يختل نظم عالم المادة، لكن في عالم العقول الموجودات خاضعة فلا حاجة الى ظهور الذات بالأسماء هناك ، تكفي صفات الله الفعلية لتُظهِر المعقولاتُ الخضوع و العبودية له سبحانه. في عالم البرزخ هناك تتداخل الخصوصيتان صفات الله و أسمائه الفعلية.

للأسماء الفعلية أيضا درجات ذكرها السيد الإمام الخميني في المصباح حيث يعتقد أنّ الحاكمية في عالم العقول لاسم العليم، و الحاكمية في عالم الملكوت لاسم القدير و في عالم المادة لاسم المريد، إذن يمكن القول أن النظام الأسمائي في الأعيان

الخارجية يدور في فلك هذه الأسماء الثلاثة كما أن اسم المريد يقع في ذيل اسم القدير يعني أنه يظهر منه، و اسم القدير في ذيل اسم العليم، فبينها ترتب، هذا في قوس النزول.

هنا ينبغي أن نشير إلى أن للجنة درجات لا متناهية يترقى في مراتبها أصحاب اليمين إلى الأبد، أما مقام المقربين فإنّه أعلى من الجنة لا يعلم به إلا الله سبحانه، حيث تشملهم ألطاف إلهية خاصة و ينالون القرب من الله سبحانه.

الدرس الثامن

مراتب القيامة: الأنفسيّة و الآفاقية

إنارة

أشار القيصري في مقدمته أنّ للقيامة خمس مراتب و يمكن القول أن مرتبتين منها أنفسيّة و مرتبتين آفاقيّة و الخامسة يمكن أن تكون قيامة أنفسيّة بلحاظ و يمكن أن تكون آفاقيّة بلحاظٍ آخر وهي قيامة "آن فآن"، يراد بها تلك التغيرات التي تحصل باستمرار في عالم الخلق، و هي تشمل كل المخلوقات -منهم الناس الذين لم ينالوا مقام الشهود- . عبّر ملا صدرا عن ذلك التغير بالحركة الجوهرية، و بيانه أن الصور تتالى على المادة، و هو تغيرٌ ملموس سواء بالعقل أو بالحس. هذه الصور التي تتغير باستمرار هي موت وحياة، و القيامة "آن فآن" تحصل في الموجودات المادية، يُستدل على هذه المرتبة من مراتب القيامة إما بالحس او بالتجربة، أو بالشهود، فالعارف يشاهد هذه التحولات و لا يكتفي بالاستدلال العقلي، فإذا كان الاستدلال عليها بالحس والعقل تكون هذه القيامة آفاقية، و إذا شاهدها العارف تكون قيامة أنفسية. كان الكلام في القيامة الأنفسيّة الكبرى للسالك الواصل و يراد بها الفناء الذاتي. هناك قيامة أنفسيّة صغرى و هي للسالك غير الواصل كما سيأتي.

علاقة مراتب القيامة بالحضَرات الخمس

يعتقد العرفاء أنّ للقيامة خمس مراتب في مقابل الحضرات الخمس، الحضرات هي:

الحضرة الأولى: الغيب المطلق أي مرتبة الأسماء و الصفات أو بتعبير القيصري الأعيان الثابتة أو الأحدية، حيث هناك ثلاثة تصورات للغيب المطلق، القيصري يطلق الغيب المطلق على الأعيان الثابتة و البعض يضيف مع الأعيان الثابتة أسماء الله ، و البعض – مثل عبد الرزاق الكاشاني- يرى أن الغيب المطلق يشمل الأحدية و الأسماء والأعيان الثابتة.

الحضرة الثانية: الغيب المضاف أي عالم العقول و الأرواح

الحضرة الثالثة: الشهادة المضافة أي عالم المثال و الملكوت و البرزخ

الحضرة الرابعة: الشهادة المطلقة أي عالم المادة

الحضرة الخامسة: الكون الجامع أي جامع الحضرات الأربعة معاً، وهو الانسان الكامل.

علاقة الانسان الكامل بالحضرات الخمس

للانسان الكامل خصوصيتان ترتبط بهذا البحث؛ الأولى أن له الحضرات الأربع بشكل منحاز و ممتاز، و الأخرى أن هذه الحضرات الأربع معا متعادلة عنده، و من يتميز بهاتين الخصوصيتين فإن آثاره الوجودية تختلف عن ذلك الذي عنده حضرة الغيب المطلق فقط أو حضرة الغيب المضاف فقط أو الشهادة المضافة فقط أو الشهادة المطلقة فقط.

الانسان الكامل هو ولي الله و قوام الوجود، وهو خليفة الله لذلك هو جامع للحضرات الأربع على نحو الاعتدال.

مراتب القيامة الخمس و التمييز بين القيامة الأنفسية و الآفاقية

القيامة الأولى: الموت آن فآن، كل الموجودات الخلقية تموت آن فآن، و هذه ظاهرة ملموسة في الموجودات المادية أكثر من الموجودات الأخرى و ذلك لحاكمية الحركة الجوهرية و التي تعتبر فناء من مرتبة و البقاء في مرتبة أخرى. توجد ثلاث نظريات تبين كيفية الفناء و البقاء، نظرية المشاء المعروفة بالكون و الفساد صورة تفنى و أخرى تنوجد،و نظرية لبس فوق لبس أي صورة فوق صورة أخرى، أشكل ملا صدرا على كلا النظريتين، من الإشكالات الواردة على النظرية الأولى أنها تُنافي وحدة الموجود، فالفساد لا ينسجم مع الوجود، و من إشكالات النظرية الثانية أن صورة كل شيء فصله، فإذا بقيت الصورة السابقة فإن الصورة الجديدة لا يمكنها أن تتفعل، يرى ملا صدرا أن الصورة السابقة تزول لكن تبقى كمالاتها، قيامة آن فآن واضحة في عالم المادة لكن حتى المجردات كذلك لأنها ممكنة الوجود بالإمكان الفقري يعني وجودها عين الحاجة، هي ليست إلا الفيض آن فآن من الحق، و التكرار في التجلي محال فالحق يأخذ الصورة السابقة و يفيض صورة جديدة، لا يمكن أن يتكرر الفيض نفسه مطلقا، و هذا معنى الموت و الحياة، لكننا لا نلتفت أننا نموت و نحيا في كل آن، الآية الشريفة: (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد)[1] لو التفتنا الى هذه المسألة فإننا لن نغفل عن الله لحظة!، إذا أردنا أن نتقرب من الله فلنستشعر حاجتنا له آن فآن، و لنشعر بموتنا و حياتنا في كل آن، لا يوجد أي ضمان لبقاء وجودي الآني في الآن الآتي، و يجب أن أحصل على لطف إلهي جديد حتى أنوجد في الآن التالي، إذا نظر الانسان الى الوجود بهذا النحو فإنه لا يقع فريسة للغرور و لا ينظر الى عنديّاته!، و بهذا يعيش هذه القيامة أنفُسياً.

[1] ق/ ١٥.

القيامة الثانية هي الموت الطبيعي و الذي يحصل لكل الموجودات -و إن كان الموت الطبيعي لبقية الموجودات غير الانسان لا تهمّنا هنا-، هذا الموت الطبيعي يزيل بعض الحجب: " فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد"[1]، الحديد يعني القوة أي تصبح باصرة الانسان قوية، تبدأ الحجب تزول بالتدريج منذ الاحتضار: "من مات فقد قامت قيامته"، إذن هناك قيامة تحصل بالموت لكنها قيامة صغرى أما القيامة الكبرى فإنها تحصل بنفخ إسر افيل في الصور.

القيامة الثالثة؛ تحصل للسالك و يشعر بها في الدنيا فيرى ما يراه الناس العاديين بالموت الطبيعي، فهي في موازاة الموت الطبيعي إلا أن السالك تقوم قيامته هذه في الدنيا و لذلك تسمى بالقيامة الأنفسية الصغرى، وقد أشار لها الحديث: "موتوا قبل أن تموتوا"، و يسمى بالموت الإرادي- في مقابل الموت الطبيعي-. يجب التنبيه على أنه بالموت الطبيعي لا تزول كل الحجب، فالمحتضِر يرى نفسه و الحقائق و الخلائق، في القيامة الصغرى تزول بعض الحجب فقط، فيشعر أن للعالم مالِك و أن الله هو المؤثر، لكنه يرى الكثرات و يرى نفسه، فالسالك إلى الله أيضا عندما تقوم قيامته الصغرى هو لا يزال في الكثرة و الأنانية.

القيامة الرابعة: القيامة الكبرى التي تحصل لكل الحقائق حيث يتجلى الحق باسم الواحد القهار فيُصعق الجميع إلا من شاء، و سيأتي في الدروس القادمة أنه عندما تتجلى الذات الإلهية تُصعق الروح ثم الأجساد بالتبع. لأن الروح هي أصل كل الموجودات و سوف يأتي أن المقصود من الروح هنا أي الروح الأعظم.

[1] ق/ ٢٢.

القيامة الخامسة هي القيامة التي تحصل للعارف الواصل و المُوحِّد في هذه الدنيا حيث ينال الفناء في الله و البقاء بالله، فتزول الحُجُب كلها كما هو الحال في القيامة الكبرى الآفاقية التي تحصل لعموم الناس بالنفخ في الصور.

إذن مراتب القيامة هي: القيامة الكبرى الآفاقية و هي التي تحصل لكل الخلائق، و الأنفسية و هي التي تحصل للسالك الواصل، و كما أن السير الأنفسي مرجّح على السير الآفاقي، فالقيامة الكبرى الأنفسية مرجحة. و للسالك الى الله قيامة صغرى أنفسية، و الموت الطبيعي قيامة صغرى آفاقية، بالإضافة إلى القيامة "آن فآن".

التطابق بين مراتب القيامة و الحضرات الخمس

يمكن التطبيق بين مراتب القيامة و الحضرات الخمس على النحو التالي:

القيامة الكبرى الأنفسية تُطابِق الغيب المطلق، هذا العارف يأذن له الله بالرجوع إلى العالم الخلقي، و الرجوع يكون جامعا لما دونه من العوالم ، فهو جامع للغيب المضاف و الشهادة المضافة و الشهادة المطلقة، وبهذا يُطابق الحضرة الخامسة أي الكون الجامع.

أما القيامة الكبرى الآفاقية فهي ليست غيباً مطلقاً، فكل ما يمكن قوله أن ما يحصل للعارف في شهود الأعيان الثابتة يحصل لعموم الناس في الآخرة، الصعقة الأخروية لكل فرد تتناسب مع عينه الثابتة، يظهر الحق عن طريق العين الثابتة لكل فرد و يحصل التجلي الذاتي لكل عين ثابتة حسب سعتها، فلا توجد واسطة بين الذات الإلهية و العين الثابتة، للعين الثابتة ظاهر مرتبط بأسماء الله و باطن مرتبط مباشرة بالله من هنا يقال له وجه خاص، فلكل فرد وجه خاص مع الله. يذكر ابن عربي في الفص الشيثي أنّ كل من يرى عينه الثابتة فقد وصل إلى لقاء الله، فالولي العارف بالله تظهر فيه الذات الإلهية بما يتناسب مع الأولياء، فالأنبياء يظهر فيهم اسم الله الأعظم أما الأئمة المعصومين

فتتجلى فيهم مرتبة الأحدية. إنّ الحقيقة المحمدية أرفع من العين الثابتة المحمدية، وهي مقام خلافة الله الكبرى، و هي عين الفيض الأقدس، و الفيض هو الذي يمهّد لظهور اسم الله الأعظم الجامع لكل الأسماء، بالتالي فإن الأربعة عشر معصوم عليهم السلام هم الممهّدون لظهور سائر الأنبياء عليهم السلام.

حضرة الشهادة المضافة تظهر في السالك إلى الله، لأن من يصل الى مرتبة العقول تظهر له بعض الحقائق، فيُمكن القول أنها تُطابِق القيامة الأنفسيّة الصغرى.

آثار قيام قيامة الانسان في كل مرتبة من مراتب القيامة

١/ الكشف

يمكن القول أن لعالم الغيب مراتب ، فالأسماء و الأعيان الثابتة غيب بالنسبة لكل عوالم الخلق، وعالم العقول غيب بالنسبة لعالم الملكوت و عالم الملكوت غيب بالنسبة لعالم المادة، إذن تتنزل المعاني و الحقائق و الكائنات إلى عالم المادة بمراتب متفاوتة، وكلما كان المتنزَّل من عالم أرفع فإن تأثيره يكون أكثر و أشدّ. فالبعض تنكشف له الحقائق من أسماء الله مباشرة، والبعض من الأعيان الثابتة، و البعض من مرتبة الملكوت أو العقول أو الأعيان أو عالم الأسماء، إذا كان كذلك والمشاهد للأعيان الثابتة في الحضرة العلمية الإلهية، فإنه حصل على أعلى مراتب الكشف، ثم يتنزل الكشف في مراتبه فقد يشاهدها في العقل الأول و غيره من العقول، أو يشاهدها في اللوح المحفوظ أي النفس الكلية ثم كتاب المحو و الإثبات أي النفس الجزئية، و هي في عالم الخيال المنفصل، ثم في باقي الأرواح العالية و الكتب الإلهية وقد نرى الحقيقة في مرتبة نازلة جدا وهذه تختلف عن المراتب الأخرى كثيراً، فيرجع ما في الشهادة إلى عالم الغيب. في الرؤية التكوينية الفلسفية و العرفانية، عندما يُذكر الفناء لا يراد به العدم فالموجود لا ينعدم

أبداً و إلا يلزم انقلاب حقيقته، يُراد بالفناء هو زوال حده الخلقي و تعيناته الخلقية المادية، و إلا حقيقة كل موجود أي جنبته الحقيّة أو عينه الثابتة لا تفنى أبداً، و سمي يوم القيامة باسم الساعة لأن كل الموجودات تسعى من الغيب للشهادة و العكس، الساعة قيل لها ساعة لأنها مأخوذة من السعي و كأن الموجودات تسير على نحو السعي، لدينا نوعان من السير: مشي و سعي، سير الموجودات لله بصورة السعي وهي حالة بين الركض و المشي، سميت بالساعة لأن الموجودات تتجه نحو أصلها ساعية. و كلما كانت محبة الانسان لله أكثر كان سيره أسرع (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْن)[1] (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد)[2].

٢/ الجذب الإلهي

القيامة الكبرى للسالك تتحقق بالجذب الإلهي، فالسلوك يكون إرادياً في مراتبه الأولى و هذا ما يستفاد من الحديث "موتوا"، ثم تحصل للسالك جذبة عبّر عنها القرآن بالمخلَص، فالمخلَصين الله هو الذي أخلَصهم، و قد يئسوا من قدرتهم على الخلاص: (وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ ما رَحِمَ رَبِّي)، كما ورد في الرواية: "النّاس كلّهم هالِكون، الّا العالِمون و العالِمون كلّهم هالِكون الّا العامِلون و العامِلون كلّهم هالِكون، إلّا المتّقون و المتّقون كلّهم هالِكون، الّا المخلَصون و المخلَصون على خطرٍ عظيم".[3]

٣/ مشاهدة القيامة الكبرى (الفناء الذاتي)

البعض يعتقد أن القيامة الكبرى الآفاقية الأخروية هي ما نحن فيه الآن، و كل ما سواها معدّات فقط، مثل قيامة "آن فآن" و الموت الطبيعي و ما في عالم البرزخ كلها مقدمة للقيامة الكبرى و تمهد لها و هي قائمة متحققة بواسطة هذه المقدمات، لأن الآيات

---

[1] الرحمن/٢٩.
[2] ق/١٥.
[3] مصباح الشريعة باب٥٢ حديث الناس كلهم هالكون.

القرآنية تتكلم عن القيامة بالفعل الماضي البعض يفهم من هذا النحو من الكلام التأكيد على حتمية وقوعها لكن لماذا نكتفي بهذا المعنى؟! و لماذا لا نقول أنها بدأت الآن؟!! (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَت)[1].

القيامة الكبرى هي طلوع شمس ذات الأحدية من مغرب المظاهر الخلقية، فالموجودات باعتبار الجنبة الخلقيّة يعبر عنها بالمغرب و باعتبار الجنبة الحقيّة يعبر عنها بالمشرق في العرفان، يعني الحق يُظهر نفسه من الجنبة الخلقية ، بحيث يجعلنا نفهم أنه هو الظاهر في الجنبة الخلقية، فعندما يَظهر تُقهر الكثرات و تُستهلك. (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّار).

[1] التكوير من ١-٣.

الدرس التاسع

البيان العرفاني للقيامة الكبرى الأنفسية (الفناء الذاتي)

تبيين علاقة الدنيا بالآخرة على أساس دُوَل الأسماء

يبيّن القيصري في الفصل الحادي عشر مسألة القيامة على أساس دولة الأسماء، ففي الرؤية العرافانية: لكلّ اسم دولة، ويراد بالدولة ذلك الإذن الذي أعطاه الله للاسم ليُظهر آثاره ، مادامت دولة الاسم موجودة فإنّ آثاره تظهر، فالدنيا وكل ظواهرها هي أثر ظهور اسم "الظاهر". عندما تنتهي دولة اسم الظاهر تصل النوبة الى دولة اسم "الباطن" فتحصل القيامة، وبما أنّ السير من الظاهر إلى الباطن تدريجي فلا بد من برزخ بينهما، الحاكمية فيه للدولتين معاً. يمكن القول أنّ اسم الباطن هو ظهور الذات الإلهية، واسم الظاهر ظهور الأسماء الذاتية والصفاتية، وذلك لأن الباطن على نحوين، باطن في مقابل الظاهر، وباطن مطلق. الظاهر والباطن متقابلان في مرتبة الأسماء والصفات، والباطن المطلق الذي لا يقابله ظاهر في مرتبة الأحدية فاسم الباطن المطلق، هو مظهر الذات الإلهية. كما أنّ لكل الأعيان الثابتة باطن وهو اسم الباطن المطلق، هو الحاكم عليها و لذلك لا تظهر مطلقا وهي الأسماء المستأثرة.

الدنيا مظهر اسم الظاهر الذي الى جانبه باطن والاخرة مظهر اسم الباطن الذي الى جانبه ظاهر، إنّ آثار وتبعات أعمال الانسان تصبح هي عين وجوده لكنها في الباطن، وعندما تزول الحجب يظهر وجود الانسان الحقيقي الذي صنعه بأعماله وأفكاره.

إن حاكمية اسم الباطن في الصقع الربوبي أشد و أوسع من حاكمية اسم الظاهر و إن كان لاسم الظاهر تأثير حيث أنّ به تتمايز الأعيان الثابتة عن الأسماء بنحوٍ من أنحاء التمايز، لكن اسم الظاهر هناك مغلوب و ليس غالب؛ فالدولة ليست له، هذا في قوس النزول. كذلك الحال في قوس الصعود، ففي عالم الآخرة تظهر آثار اسم الباطن و منها أنّ الكل يُصعَق. أهم ما يحصل في القيامة هو بروز اسم الباطن المطلق، و به تُصعق كل الموجودات، فالقيامة تقع بسبب حاكمية اسم الباطن المطلق و حكومته أبدية ، لكن الله تعالى يأذن أن تتوجه الكثرات إلى نفسها بالنفخة الثانية في الصور، حيث يلتفت المخلوقات إلى حدّهم الخلقي، و من آثار حاكمية اسم الباطن ظهور نوايا الانسان و تستمر صيرورة الانسان في الآخرة حسب ما يظهر من نواياه. يقول العرفاء أن صيرورة الانسان في الدنيا بالحركة الجوهرية و أنّ تحولات الجسم تؤثر مباشرة على الروح، لكن في الآخرة الصيرورة بالنيّات التي يتسع بها وجود الانسان، و هذا هو سرّ خلود بعض الناس في النار، كما ورد في الرواية: "سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْخُلُودِ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ فَقَالَ إِنَّمَا خُلِّدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا لَوْ خُلِّدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَداً وَ إِنَّمَا خُلِّدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا لَوْ بَقُوا أَنْ يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَداً مَا بَقُوا فَالنِّيَّاتُ تُخَلِّدُ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ قَالَ عَلَى نِيَّتِهِ."[1]

عوْد الأرواح الجزئية يتمّ بعوْد الروح الأعظم

تُصعق الروح عندما يتجلى اسم الواحد القهار. الجسم لا يصعق، لأن حقيقة الانسان هي الروح أما الجسم فهو أثر تجلي الروح. عنوان الفصل الحادي عشر في مقدمة

[1] المجلسي، بحارالأنوار، ج ٨، ص ٣٤٧.

الفصوص هو: (عود الروح و مظاهره إليه تعالى عند القيامة الكبرى)، يراد بالروح هنا أي الروح الأعظم، و مظاهر الروح هي الأرواح الجزئية.

يقول القيصري في بداية الفصل: "قد مر أن للحق تعالى، تجليات ذاتية و أسمائية وصفاتية و أن للأسماء و الصفات دولًا يظهر حكمها و سلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول. و لا شك أن الآخرة إنما يحصل بارتفاع الحجب و ظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية، و يتميز الحق عن الباطل، لكونه يوم الفصل و القضاء. و محل هذا التجلي و مظهره الروح، فوجب أن يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي و بفنائه يفنى جميع مظاهره. قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ».[1] و هم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى، لذلك قيل: كل شيء يرجع إلى أصله. قال اللّه عزّو جلّ: «وَلِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»[2]، «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[3] ،«كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ* وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ»[4].و ذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية و فناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول إلى البحر و ذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة. قال تعالى: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»[5]. أي نزيل عنها التعين السماوي ليرجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد، فقال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»[6]"

---

[1] . زمر/٦٨
[2] . آل‌عمران/ ١٨٠
[3] . قصص/٨٨
[4] و الرحمن/٢٦ و ٢٧
[5] . انبياء/١٠٤
[6] . غافر/١٦

ذكرنا أن الانسان هو من تقوم قيامته أو لا أقل هو من يهمّنا دراسة قيامته، عندما تقوم قيامة الانسان تظهر الأشياء على صورتها الحقيقية يعني الربط المحض ، عندما تزول الحجب تشاهد الموجودات حقيقتها و أنها ليست إلا ربط محض و فقر محض لله سبحانه و تعالى، (أنتم الفقراء الى الله و الله هو الغني الحميد)، أنتم الفقراء تدل على الحصر، لم يقل "أنتم فقراء" بل "أنتم الفقراء"، يعني ليس لديكم الا خصوصية واحدة و هي الفقر، و الله ليست له الا خصوصية واحدة و هو الغني، يوم القيامة يسمى يوم الفصل و الجزاء، حيث يظهر الحق أن كل شيء لله، و يظهر الباطل و هو تصورنا في الدنيا أن لنا إرادة وعلم و قدرة مستقلة عن الله سبحانه.

حقيقة القيامة هي تجلي الحق في الروح الأعظم (و محل هذا التجلي و مظهره الروح فوجب أن يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي) و فناء الروح فيه عند تجليه، و بفنائه تفنى جميع مظاهره التي هي الأرواح الجزئية.

حقيقة القيامة هي تجلي الحق في الروح الأعظم

ذكر القيصري في الفصل الثامن أنّ ظهور الأرواح الجزئية تمّ بواسطة الروح الأعظم ، و في الفصل الحادي عشر يؤكد على أنّ العوْد أيضاً يتم بواسطة الروح الأعظم. الروح الأعظم يصعق و بذلك تُصعق كل المخلوقات. السيد الإمام في مصباح الهداية يقول أن الروح الأعظم هو أصل كل عالم الخلق وهو المقام الروحي للأئمة الأربعة عشر عليهم السلام.

لقد ذكر القرآن الكريم أنّ بعض المخلوقات لا تُصعَق: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّه)[1]، المعصومون الأربعة عشر عليهم السلام هم المصداق الأتمّ لهذا الاستثناء، و قد أضاف العرفاء إليهم النبي موسى عليه السلام لأنه صُعق في الدنيا، وكذلك العارف الواصل إلى البقاء بعد الفناء.

بتجلي الحق على الروح الأعظم يصعق و بصعقته تصعق كل مظاهره، و الصعقة في القيامة جلالية، لكن كيف يمكن الجمع بين القول بأن الروح الأعظم هو المقام الروحي للمعصومين عليهم السلام، و أنهم مستثنون من الصعق؟

يمكن الإجابة بنحوين:

١/ أهل البيت عليهم السلام باعتبار مقامهم النوري لا يُصعقون، لكن باعتبار مقامهم الروحي يُصعقون، لأنه قد حصلت لهم صعقة في الدنيا حسب مرتبتهم النوري و هم في هذا البعد لا يصعقون يوم القيامة، لكن الجنبة الروحية و النفسية تصعق.

تلك الجنبة النورية فيها كل كمالات الجنبة الروحية النفسية و الجسمية، أولئك الذين يستثنون من صعقة القيامة قد تنزّهوا من التعينات الجسمية و النفسية و الروحية، و أصبحت حقيقتهم نوريّة، و أهل البيت عليهم السلام نور السماوات و الأرض، هم مظهر اسم النور الإلهي، يقال أنّ جسم النبي صلى الله عليه وآله لا ظلّ له، من شدة لطافته الوجودية.

[1] الزمر/٦٨.

كل الناس و الموجودات تنشأ جسماً دنيوياً ثم يترقى بالحركة الجوهرية حتى تظهر النفس ثم يستمر الترقي حتى تصل الى مرتبة الروح و تستمر الروح في الترقي إلى مرتبة النورية، لكن المعصومين الأربعة عشر بالعكس، لأن أصلهم النور، و هذا النور أُمر بالتجلي في مرتبة الروح و الروح أُمرت أن تتجلى في مرتبة النفس ثم النفس أُمرت أن تتجلى في مرتبة الجسم، هذا ما يستفاد من مجموع الروايات، مثل الرواية: أول ما خلق الله نوري ثم خلق به كل الأنوار.

٢/جواب آخر احتمالي و هو أن الروح الأعظم روح المعصومين الأربعة عشر تصعق صعقة جمالية على خلاف صعقة البقية حيث أنها جلالية.

القيامة و مراتب التجليات الإلهية: الذاتية و الأسمائية و الصفاتية

عندما تتجلى الذات الإلهية تفنى الوجهة الخلقية بالكامل و تبقى الوجهة الحقيّة و يُعرف هذا التجلي بالتجلي الذاتي، و عندما تتجلى أسماء الله تختفي الوجهة الخلقية كنور النجوم الذي يختفي مع ظهور نور الشمس و يُعرف هذا التجلي بالتجلي الأسمائي، عندما يتجلى الحق بصفاته ينال السالك مقام قرب النوافل و يُعرف هذا التجلي بالتجلي الصفاتي ، فمع ظهور كل صفة إلهية في العبد فإنها تزول عنه صفة خلقية و بهذا تتحقق آثار قرب النوافل، ذات السالك لا تفنى و لا تختفي، لكن صفاته تتبدل بصفات الله. بالتجليات الذاتية تقع القيامة الكبرى، وبالتجليات الأسمائية تقع القيامة الصغرى الأنفسية في السالك، كما لا يحق للسالك أن ينظر لنفسه و ما هو الكمال الذي ناله، و إن حصل أي توجه منه إلى نفسه يفقد السلوك، لا تفنى الوجهة الخلقية للعبد في التجليات الأسمائية ، لكن لأن الذات الإلهية هي التي تتجلى فلا يحق للعبد أن يتوجه الى ما لديه من تجليات، لكن في التجليات الصفاتية يتوجه العبد السالك إلى الكمالات التي تجلت فيه، و يمكن تشبيه وجود الانسان السالك بالثلج الذي يذوب عندما تتجلى شمس الحقيقة

يفقد تعيّنه و يرجع إلى الوجود المطلق فتقوم قيامته. جاء في الخبر الصحيح أن الله سبحانه و تعالى يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت، ثم يعيدها للفصل و القضاء لينزِل كل منهم منزلته من الجنة والنار.

بيّن القيصري القيامة الكبرى بثلاثة بيانات، البيان عرفاني تم ذكره في هذا الدرس، أما البيان النقلي و العقلي يأتي بإذن الله.

الدرس العاشر

البيان العقلي للقيامة الكبرى الأنفسية

"و أيضاً، كما أن وجود التعينات الخلقية إنما هو بالتجليات الإلهية في مراتب الكثرة، كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة، و من جملة الأسماء المقتضية لها، القهار و الواحد و الأحد و الفرد و الصمد و الغني و العزيز و المعيد و المميت و الماحي و غيرها. و إنكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علماً غير الواصلين حالًا أو المغرورين بعقولهم الضعيفة العادمة هذه الحالة إنما ينشأ من ضعف إيمانهم بالأنبياء، عليهم السلام، أعاذنا اللّه منه. و من اكتحل عينه بنور الإيمان و تنور قلبه بطلوع شمس العيان، يجد أعيانَ العالم دائماً متبدلة و تعيناتها متزايلة كما قال تعالى: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ».[1] و قد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس و يستتر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهراً و العبد مخفياً. و من لسان هذا المقام ينشد:

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري و ليس يراني

[1] . ق/ ١٥

فلو تسأل الأيام ما اسمى مادرت و أين مكاني ما درين مكاني

و هذا الاختفاء إنما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند إظهاره إياه، و قد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات. فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة إلهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه و بصره، كما نطق به الحديث، و يتصرف في الوجود بما أراد اللّه. و كل منها قد يكون معجلًا كما للكُمّل و الأفراد الذين قامت قيامتهم و فنوا في الحق و هم في الحياة الدنيا صورة. و قد يكون مؤجلاً و هو الساعة الموعودة بلسان الأنبياء، صلوات اللّه عليهم أجمعين."[1]

مراحل وقوع القيامة الكبرى الأنفسيّة (الفناء الذاتي)

١/ زوال التعيُّنات الخلقيّة

ذكر القيصري ثلاثة بيانات للقيامة الكبرى الأنفسية، بيانٌ عرفاني و هو أن حصول القيامة يتم بزوال التعيّنات الخلقية وقد تم بيانه في الدرس السابق، و بيانٌ روائي وبيانٌ عقلي.

البيان العقلي للقيامة الكبرى الأنفسية يعتمد على أنّ لله نحوين من التجليات، أحدهما يرتبط بعالم الخلق و الآخر يرتبط بالقيامة. عالم الخلق هو ظهور مقام ألوهية الله أي تجلي مقام الأسماء و الصفات، لكن القيامة هي ظهور و تجليات الذات الإلهية ، إذن ظهور الموجودات يتم بالتجلي الألوهي و عودتها يتم بالتجلي الذاتي.

[1] . قيصرى، *شرح فصوص الحكم(القيصرى)، مقدمةقيصرى*، ص ١٤٣.

٢/ اختفاء التعينات الخلقية

عندما يتجلى الحق بالتجلي الأسمائي يختفي الوجه الخلقي للعبد في الحق، كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس و يستتر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهراً و العبد مخفياً. و من لسان هذا المقام ينشد:

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري و ليس ير اني

فلو تسأل الأيام ما اسمى مادرت و أين مكاني ما درين مكاني

يعتقد العرفاء أن هناك وجود زماني يعبر عنه باليوم و الليل و الشهر و السنة، و وجود فوق الزمان يعبر عنه بالدهر، و هناك وجود فوق خلقي خارج الزمان، "تسترت عن دهري"، يعني أنني اختفيت عن وجودي الدهري، أي لا ألتفت إليه لأنني في ظل جناحه أي أجنحة الربوبية و مظاهر قدرة الحق، يمكن القول أن الدهر يشير إلى العين الثابتة، فقوله: "ترى دهري" أي عيني الثابتة، أنت ترى جنبتي الدهرية لكن الجنبة الدهرية لا ترى عيني الثابتة، بعبارة أدق إن قيامة كل فرد عن طريق عينه الثابتة.

و بما أنّ العين الثابتة للعبد السالك مظهر الأسماء الجمالية فمن الطبيعي أن يكون ظهور الحق بصورة جمالية. إنّ العين الثابتة لكل شخص هي وجه الرب، و في الو اقع تلك الساحة التي عن طريقها يتسلط الله على كل الكثرات الخلقية، فذلك الوجه هو أساس كل موجود، كل الآثار التي تظهر فينا هي منه. من هنا وجه الرب هو عيننا

الثابتة و يرانا لكننا لا نراه، (فلو تُسأل الأيام ما اسمي ما درت و ما مكاني ما درينا مكاني)، يُقصد بالأيام جنبتنا الخلقية مرتبتنا الخلقية لو سألتها عن اسمي لا تعلم، و بهذا يبين القيصري كيفية الخلق حيث يقول "و إيجاده للأشياء، اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها"[1] ، هو يختفي فتظهر البقية "و هذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند إظهاره إياه" فعندما نقول أنّ المخلوق اختفى في الحق هذا يقابل اختفاء الحق في المخلوق، و هذا هو التجلي الثاني.

٣/ تبدل الصفات البشرية بالصفات الإلهية

نهاية السفر الأول يحصل السالك على الاستعدادات الأولية لمقام الولاية لكن طالما لم تتجلى فيه الأسماء فسعته الوجودية محدودة. و التجلي الثالث هو التجلي الصفاتي، أي أنّ الحق يظهر عن طريق صفاته فتختفي ذاته، لذلك تكون ذات المخلوق فعّالة هنا، لكن عندما يتجلى الحق في صفاته في العبد فإن الصفات الخلقية لا يمكن لها البقاء، و هذا يحصل في السفر الثاني (فكلما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهيةُ مقامَها فيكون الحق حينئذ سمعه و بصره، كما نطق به الحديث، و يتصرف في الوجود بما أراد اللَّه) و هذا ما يعبر عنه بتحقق مقام قرب النو افل (فيكون الحق سمعه و بصره كما نطق به الحديث). من يصل الى قرب النو افل على صنفين صنف يؤمر بالرجوع حيث يكتفي بهذا المقدار و صنف آخر يستمر في السير و السلوك و لا يؤمر بالرجوع إلا في السفر الثالث، الصنف الأول تكون همته بهذا المقدار فقط فيأمرهم الله بالرجوع للكثرة، فيقومون بإعمال ولايتهم، حيث يمكنهم شفاء المريض و يكون دعاءهم مستجاب، لكن هناك قرب نو افل أخرى لمن يُكمل السفر الثاني و يصل الى قرب الفر ائض ثم في السفر

---

[1] . قيصرى، *شرح فصوص الحكم(القيصرى)، مقدمةقيصرى*، ص ١٨

الثالث يؤمر بالرجوع، هذا الفرد بإذن الله يتصرف في الوجود بطريقة تختلف تماما عن الأول. "و كل منها قد يكون معجلًا كما للكُمّل و الأفراد الذين قامت قيامتهم و فنوا في الحق و هم في الحياة الدنيا صورة. و قد يكون مؤجلا و هو الساعة الموعودة بلسان الأنبياء، صلوات اللّه عليهم أجمعين".

تنبيهات

ذكر القيصري في نهاية الفصل الحادي تنبيهات، سنذكرها باختصار في ما يلي:

١/ الفناء الذاتي ليس فناءً علمياً

"تنبيه

لا تتوهم أن ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من أرباب الشهود الحالي مع بقائهم عيناً و صفة، فإن بين من يتصور المحبة و بين من هي حاله فرقاً عظيماً، كما قال الشاعر

لا يعرف الحب إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها

و الحق أن الإعراب عنه لغير ذائقه ستر و الإظهار لغير واجده اخفاء، و العلم بكيفيته على ما هو عليه مختص باللّه لا يمكن أن يطلع عليه إلا من شاء اللّه من عباده الكُمَّل و حصل له هذا المشهد الشريف و التجلي الذاتي المُفني للأعيان بالأصالة كما قال تعالى: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً».[١]

الفناء الذي نذكره هنا ليس فناء علميا يدركه الانسان بعقله، على صورة علم اليقين، فالفناء العلمي يحصل للعرفاء من غير أرباب الذوق و الشهود لأنها لا تزال عين

[١] . اعراف/ ١٤٣

صفتهم الخلقية فعّالة. ما دام الانسان يرى نفسه و صفاته وكمالاته فإنه لم يصل إلى الفناء الذاتي، أما من كانت المحبة عين وجوده "لا يعرفُ الحب إلا من يكابده ولا الصبابةُ إلا من يعانيها".

إنّ من لا يتذوق هذه المطالب فإن بيان هذه المطالب لهم ستر و حجاب، فلا تفصح عن هذه الأسرار لأنه سيزداد إنكارهم لها (و الإظهار لغير واجده إخفاءٌ و العلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله) ذلك الفرد الذي يصل الى ذلك المقام بشكل مفصل لا يعلم به الا الله (لا يمكن أن يطلع عليه إلا من شاء الله من عباده الكُمّل) أي أنّ كيف تقوم القيامة للسالك و ما الذي حصل له عندما فنى؟! ، هذا لا يعلمه الا الله و من يشاء، و من حصل له هذا المشهد الشريف، هنا "المشهد" قد يكون مصدر ميمي بمعنى شهود و قد يكون اسم مكان فيراد به المكانة ، إن من وصل الى هذه المكانة أي حصل له الشهود هو من يمكنه أن يعرف ماذا حصل و كيف حصل. و ما لم يفنِ الانسانُ نفسَه بتمامها في التجلي الذاتي فإنه لن يكون مؤهلا للفناء. حتى من حصل له فناء صفاتي لا يعرف ذلك المقام (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقا)[1] ، يستفاد من ظاهر الآية أنّ رب موسى هو الذي تجلى لموسى فصُعق، ماذا كان سيحدث لو تجلى عليه رب محمد ؟!.

٢/ الفناء الذاتي لا يعني الاتحاد و الحلول المحال

" و إذا علمت ما مر، علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين هذه الطائفة، و علمت اتحادَ كل اسم من الأسماء مع مظهره و صورته أو اسم مع اسم آخر و مظهر مع مظهر آخر. و شهودك اتحاد قطرات الأمطار بعد تعددها و اتحاد الأنوار مع تكثرها كالنور الحاصل من

[1] الأعراف/١٤٣.

الشمس و الكوكب على وجه الأرض أو من السُّرج المتعددة في بيت واحد و تبدل صور عالم الكون و الفساد على هيولى واحدة، دليل واضح على حقية ما قلنا. هذا مع ان الجسم كثيف فما ظنك بالخبير اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير و الشريف. و الحلول و الاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل اللّه لفناء الأغيار عندهم بنور الواحد القهار."[1] فاتحاد الحق بالموجودات لا يعني صيرورة الاثنين واحد.

المقصود من الاتحاد في العرفان

في الوهلة الأولى نرى وجهتين وجهة خلقية و وجهة حقيّة، لكن عندما تزول الحجب يُعلم أنه لا شيء غير وجه الرب الذي ظهر بصورة متعينة، ثم صنع الذهن مفهوم ذلك المفهوم هو الوجهة الخلقية، (و علمت اتحاد كل اسم من الأسماء مع مظهره وصورته) فالعين الثابتة متحدة مع الاسم الذي يربيها، فالعين الثابتة هي المظهر و الاسم الذي يمارس دور الربوبية هو الباطن أي أنهما حقيقة واحدة، تلك الحقيقة باعتبار الظاهر تسمى عيناً ثابتة و باعتبار الباطن تسمى اسماً. و اتحاد كل اسم مع اسم آخر نقول أسماء الله عين بعضها، كيف؟ لا وجود أكثر من واحد، و بما أن الأسماء متحدة مع بعضها فإن مظاهر الأسماء كذلك، هي واحدة، فالأعيان الثابتة كلها تحت هيمنة العين للانسان الكامل فهي واحدة، و المظاهر الخلقية واحدة أيضاً لأنها كلها مظاهر العين الثابتة للانسان الكامل. الخلاصة أنّ كل مظهر متحد باسمه، و أسماء الله حقيقتها واحدة إذن المظاهر أيضا واحدة.

من الشواهد على الاتحاد العرفاني: قطرات الأمطار التي تتحد بعد تكثرها، و الأنوار التي تتحد بعد تكثرها في الشمس و النجوم و غيرها لتشكِّل نورا واحدا. أيضاً تبدل

---

[1] . قيصرى، *شرح فصوص الحكم(القيصرى)*، *مقدمةقيصرى*، ص ١٤٣

صور عالم الكون و الفساد، فالهيولى المادية تتغير فيها آلاف الصور باستمرار، كل هذا شاهد على ما ذكرناه، فالوحدة تحصل في الأجسام المتراكمة المادية فكيف هو حال المجردات. بالإضافة إلى ما ذكرناه من أنه لا يوجد إلا وجه الحق سبحانه، و الاتحاد المحال يستلزم وجود شيئين على الأقل، فالاتحاد في العرفان لايراد به ذلك الاتحاد المحال.

الدرس الحادي عشر

بيان تجليات الروح الأعظم في مراتبه و أسمائه

للروح الأعظم تجليان: تفصيلي و إجمالي

يتناول الفصل العاشر من مقدمة القيصري تجليات الروح الأعظم في الكون الصغير الانساني. لقد ذكر القيصري في الفصل الثامن أن الحقيقة الانسانية في ظهورها الأول تتجلى على صورة الروح الأعظم، و أنّ الروح الأعظم هي المشية المطلقة و النفس الرحماني، و هي ما يعبر عنه في الفلسفة بالهيولى الكلية الإلهية ، فهي الحقيقة الوجودية التي عن طريقها تظهر كل الموجودات و هي سارية في كل الوجود. يرى العرفاء أنّ لقاء الله عند العارف هو لقاء النفس الرحماني أو الهيولى الكلية الإلهية، لأنه هو جلوة الحق التامة و هو البرزخ بين الحق و الخلق.

كما مرّ أنّ لهذه الجلوة تجليان: تجلي تفصيلي في كل المخلوقات، و تجلي في الكون الصغير الانساني، والتجلي الثاني يجمع كل التجليات الخلقية لكن بصورة إجمالية، أي أنّ كل ما في مرتبة المجردات التامة "عالم العقول" و ما في عالم المثال المنفصل "عالم الملكوت" و ما في عالم المادة، كلها اجتمعت في الوجود الخلقي للكون الصغير الانساني. فالانسان في مرتبة عقله و روحه متطابق مع الموجودات العقلية الجبروتية وفي مرتبة قلبه أو مرتبة النفس الناطقة يتطابق مع الوجودات الملكوتية و في جسمه متطابق مع الموجودات المادية.

لكن الفرق بين هذا التجلي في الكون الصغير الانساني و ذلك التجلي في العالم الخلقي هو أن التجلي الأول يمكن أن يفعّل كل الحقائق التي في الصقع الربوبي بالاضافة الى كمالات المخلوقات. لكل الموجودات مقام معيّن إلا الانسان، فالموجودات العقلية لها مقامها الخاص التي تتوقف عنده و الموجودات الملكوتية كذلك، عالم المادة أيضاً لكل من الموجودات شأن معيّن و حَدّ كمالي خاص، لكن الانسان بالإضافة الى أن لديه كل المراتب الخلقية، يمكنه أن يصل الى مراتب فوق خلقية حيث يصل في مرحلة يطّلع فيها على الحقائق في الأعيان الثابتة ، وإذا ترقى الانسان الى الأعيان الثابتة فقد وصل الى سر الله، أي العلم التفصيلي الأزلي ما فوق الخلقي للحق، فالحق في ذاته عالم بما سواه لكنه علم إجمالي في عين العلم التفصيلي أي يمكنه أن يفصّل ذلك العلم و إذا تفصّل علمه يصبح أعياناً ثابتة، فالعلم الإلهي الذاتي الأزلي التفصيلي فوق الخلقي هو الأعيان الثابتة و يعبر عنها بسر الله، و بسر القدر، هناك: قدر، سرّ قدر، سرّ سرِّ القدر، إنّ مقدرات الانسان في السماوات أي في المراتب الخلقية الأعلى أي في عالم العقول و عالم الملكوت و بما أن تلك العوالم فوق الزمان فملائكة الله تعرف مقدراتنا لكنها غير مأمورة بالكشف بل مأمورة بالستر و إلا يصبح لا معنى للتكليف و الامتحان و الابتلاء و بعثة الأنبياء. لكن الأعيان الثابتة هي باطن تلك المقدّرات فتصبح سرّ القدر، في حين أنّ مرتبة الأسماء و الأحدية هي مرتبة أعلى من الأعيان الثابتة فتسمى سرّسرّالقدر.

الخواجه عبدالله الانصاري يقول: "الكل يخاف من الآخر و عبدالله من الأول"؛ يعني من العين الثابتة التي تنشأ منها كل مقدرات الانسان هو يخاف أن تطلب له الشقاء، فالخلاصة أنّ من يصل الى سر القدر يدرك أن كل المقدرات التي تجري له طوال عمره تنشأ من عينه الثابتة، والعين الثابتة هي حقيقة الانسان الوجودية التي هي منشأ كل سلوكياته و الظهورات الخلقية الخاصة به، فهي الرب و الوجود الخلقي مربوب.

الروح الأعظم أعلى تجليات حقيقة الانسان

أعلى تجلي لحقيقة الانسان هو الروح الأعظم و يسمى المشية المطلقة أو النفس الرحماني، هذه الحقيقة تتعلق بأمر الله بالبدن المادي لكن ليس بتمام حقيقته لأن الروح الأعظم حقيقة لا متناهية لأنها جلوة تامة إلهية، إذن بارقة منه هي التي تعلقت بهذا الجسد و هذا ما يبينه القرآن (فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)، لم يقل "نفخت فيه روحي"، بل "من روحي"، (من) بمعنى الجزئية، و من الواضح أنه لا معنى للجزئية المادية هنا بل يقصد بالجزئية يعني أنّ بارقة من الروح الأعظم قد تعلقت بالبدن الجسماني، هذه البارقة أوجبت ظهور الحياة النباتية و الحيوانية و النفسانية في الانسان، يقال أنّ منشأ هذه المراتب الثلاث للحياة، هي: الكبد منشأ الحياة النباتية، و القلب منشأ الحياة الحيوانية، والمخ منشأ الحياة النفسانية. فالحياة النفسانية أنزل من الحياة الانسانية و هي ظهور قوة الاستدلال عند الانسان، الانسان الذي يصل إلى سن البلوغ الجسمي فإن قدرته على السؤال تنضج و تترقى؛ لذلك تكثر أسئلته و يريد فهم كل شيء بالدليل، هذا يعني أنه ترقى الى مرتبة الحياة النفسانية، ذكر ملا صدرا في آثاره خمس مراتب للنفس: نفس نباتية ،حيوانية، نفسانية، انسانية ، نفس إلهية.

الروح الأعظم عندما يتعلق بالبدن الانساني يظهر على صورة حياة نباتية ثم حيوانية ثم نفسانية، و هذه الثلاث مشتركة بين المؤمن و الكافر إلا المجنون حيث المرتبة النفسانية العقلية غير موجودة، لكن الروح الأعظم يتجلى في المؤمن على صورة روح الإيمان وروح القدس و روح من أمرنا، هذه الستة مذكورة في الروايات و القرآن الكريم كما مرّ.

تبيين عرفاني لظهور الروح الأعظم في الانسان

يبيّن العرفان ظهور الروح الأعظم في الانسان ببيانين كليين، على النحو التالي:

١/ ظهور الروح الأعظم حسب المراتب الوجودية الثلاث للانسان

أحدهما: أنّ تلك الحقيقة –أي الروح الأعظم- عندما تتجلى في الانسان، فإنها تظهر في ثلاث مراحل كليّة، المرتبة النفسية ثم أرقى منها المرتبة القلبية ثم المرتبة الروحية. المرتبة النفسية هي مرتبة الحيوانية أو على الأكثر هي في مستوى الحياة النفسانية، فيستدل عقل الانسان و يحلّل بشكل جيد، لكن المرتبة القلبية هي مرتبة الانسانية، يقال للنفس الناطقة في العرفان قلب، فالمرتبة القلبية هي ظهور آثار النفس الناطقة الانسانية، أما المرتبة النفسية فهي ظهور آثار النفس الحيوانية. ومن آثار النفس الناطقة الانسانية: التعقل، والتفكر، والتعمق، والتفقه، والتدبر، والتذكر، (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون)، (لكِنْ لا تَفْقَهُونَ)، (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون)، (أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها)، الانسان في مرتبة القلب يتدبر و ما لم يظهر التدبر فيه، فهذا علامة على أن القلب في حجاب مُقفل، إنّ التفقه هو الفهم العميق أما التدبر هو الفهم الجامع للعمق و الالتفات الى عواقب العمل، فيراقب نفسه في كلامه و أفعاله، إذا لم نكن من أهل المراقبة و المحاسبة فنحن لسنا من أهل القلب ولسنا في مرتبة الانسانية. والسالك في مرتبة القلب لا يرى الظاهر فقط بل ينظر إلى الباطن، إنّ آلام اليوم و متاعبه تحمل في عمقها راحة الغد، "حُفت الجنة بالمكاره و حُفت النار بالشهوات". فالمرتبة القلبية تظهر فيها آثار النفس الناطقة. أما المرتبة الروحية فهي مرتبة فوق خلقية، للانسان: صورة إلهية و نفس ناطقة، والنفس الناطقة غير الصورة الإلهية، حقيقة الانسان ليست النفس الناطقة بل صورة الله كما في الحديث الشريف: إن الله خلق آدم على صورته، فالنفس الناطقة يمكنها أن تترقى الى أن تصل الى صورة الله، كما يمكنها أن تكون أسيرة النفس الحيوانية بل

السبُعِية بل حتى الشيطانية!؛ (وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُون)[1] هذا السقوط الأول للنفس الناطقة حيث تسقط إلى مرتبة السبعية، النفس ليست سبعية هي تخالف عمل السبعية لكنها محبوسة في النفس السبعية و دائما ترسل شرور للآخرين بحيث كل من يراها يتخيل أن النفس الناطقة هي التي تأمر في حين أن الحاكمية تكون للقوة الواهمة و الخيال و القوى الشيطانية، كل هذه القوى تتعاون حتى تُظهر الشرور من النفس الناطقة على نحو التهمة، (أولئك هم الغافلون) هم غافلون عن حقيقتهم الوجودية!.

يرتقي الانسان في المرتبة الروحية عن مستوى النفس الناطقة حتى يصل الى مرتبة صورة الله. والروح الأعظم هو صورة الله لأن كل كمالات الحق تجلت في الروح الأعظم لكن نفس الروح الأعظم هو نوع من التنزل و التجلي، حقيقة الروح الأعظم أرفع منه و هي صورة الله بالمعنى الحقيقي للكلمة، و هو مقام النورية، و هي جلوة الحق التامة.

إذا أردنا مصداق هذه الحقيقة هو الرسول الخاتم و الأئمة عليهم السلام. مقامهم النوري هو صورة الله و مقامهم الروحي هو الروح الأعظم و صورة الله برزخ بين الحق و الخلق لكن مقام النورية صورة الله في الصقع الربوبي. و النفس الناطقة جلوة من المقام الروحي للمعصومين الأربعة عشر. تمام النفوس الناطقة الجزئية من الأزل الى الأبد هي ظلال الروح الأعظم.

[1] الأعراف/١٧٩.

٢/ ظهور الروح الأعظم حسب المراتب الوجودية السبع للانسان

الثاني: أن حقيقة الروح الأعظم تتجلى في الكون الصغير الانساني في سبع مراتب و هي: النفس، القلب، العقل، الروح، السر، الخفي و الأخفى. و قد ذُكرت هذه السبعة بنحو آخر: الطبع، النفس، القلب، الروح، السر، الخفي، الأخفى، و في ترتيب آخر قُدِّمت مرتبة السر على مرتبة الروح.

سؤال: من أين جاءت المراتب السبعة؟ و المراتب الثلاث السابقة؟

التقسيم الثلاثي هو قانون طبيعي حاكم على العالم لأن لكل شيء ابتداء ووسط و انتهاء، أما السبع مراتب فقد أخذ من السماوات السبع و الأرضين السبع ، و ذلك لأن الانسان كون جامع، فكل ما في العالم الكبير موجود في العالم الصغير ، وإذا لدينا في العالم الخلقي سبع سماوات و سبع أرضين ، فيوجد في عالم الانسان ما يطابقها، و إلا لا يتم الانسان كون جامع، (سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَة)[1] يعني أن مقدمات استخدام كل ما في السماوات و ما في الأرض موجودة في الانسان، و إلا يكون التسخير لغوا و اللغو لا يصدر من الحكيم، لا معنى أن يسخّر لنا الله السماوات و الأرض و لا يعطينا القدرة على الإحاطة بها، لأن الاستخدام منوط بالإدراك و الإحاطة و الكشف، فما لم نعرف كمالاتها و قواها لا نستطيع استخدامها. إذن لدينا قدرة ادراك كل ما في السماوات و الأرض، ثم في المرحلة الوجودية يجب أن يكون للانسان إرادة و همّة عالية لاستخدام ما في السماوات و الأرض، ثالثا: أن يكون في السماوات و الأرض قابلية الخضوع للانسان، إذن يجب أن يخلقها الله بما يتطابق مع

[1] لقمان/ ٢٠.

وجود الانسان و أنها بصورة تكوينية مأمورة بالاستجابة له بما يتناسب مع شؤونه الوجودية و الإدراكية.

لكن ما جاء في الروايات من الأرواح الخمسة هي للسبعة على نحو الإجمال و ترسيم لتلك الثلاثة، المرتبة الخامسة حسب الرواية هي السر، و السر على ثلاثة مراحل، ظاهر السر، وسط السر و آخر السر، ظاهر السّر يُعبَّر عنه بالسِّر، وسط السِّر هو الخفِيّ، باطن السِّر هو الأخفى (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى).

ذكرت في القرآن أربع من هذه المراتب هي النفس و الروح و القلب والعقل، هذه الأربعة موجودة (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُس) (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) لكن السر و الخفي و الأخفى لم تُذكر ظاهرا في القرآن، على نحو الدلالة التطابقية لكن يكن اثباتها على نحو الدلالة الإلتزامية (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) الله يعلم السر و الأخفى يعني أن للموجودات سر و أخفى و الله يعلم بهما فللانسان سر و أخفى. كما أنّ الله علّم آدم الأسماء كلها، و اسم العليم من أسماء الله والعلم بالسر و العلم بالأخفى من فروعه، إذن مرتبة السر و الأخفى قد أعطاها الله للانسان، و الخفي هي مرتبة برزخية من المرتبتين، لأن الطفرة محالة في الفلسفة فيجب التدرج في طي المراحل و لابد من حد وسط بين السر و الأخفى و هو الخفي.

تعدّ المراتب الثلاث: النفس والقلب والعقل هي مراتب الانسان الخلقية ، و المراتب الأخرى السر، والخفي، و الأخفى هي المراتب الحقيّة للانسان، و الروح برزخ بين مرتبتي الحق و الخلق.

الآن لنتأمل في هذه المراتب، المراتب الثلاث الأولى "النفس و القلب و العقل" هذه ثلاث مراتب من الأنا، أنا في مرتبة النفس "أنا الحيوانية"، أنا في مرتبة العقل "أنا الانسانية" و أنا المتوسطة بين الحيوانية و الانسانية في حال تقلب و تغير، في المرتبة

النفسانية، أنا ناشئة من حيوانية الانسان لا ضمان أن تترك مدار الحق، أنا في هذه المرحلة همّها الشهوة و الغضب، هذه أنا الحيوانية، إذا انساق معها الانسان فإنها تتنزل الى السبعية، و إذا خطط الانسان لكي يوقع الآخرين و يشاهد نقاط ضعفهم ثم يرسم لهم مصيدة للإيقاع بهم، هذا الفرد في مرتبة الأنا الشيطانية، ذلك الذي قتل بالسلاح الكل يفهم أنه سبعي و يقتل لكن هذا الشيطاني يوهم الآخرين و يخدعهم، ظاهره متدين متمدن و باطنه شيطان و هذه خصلة النفاق (إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّار) وهذا أسوأ أنواع السقوط. النفس في هذه المرحلة تصبح نفس مسوِّلة.

أما النفس في مرتبة العقل من المراتب السبع فإنها تتحرك على مدار الحق، تكون رغباتها حق وغضبها حق و شهوتها حق، كاد العفيف أن يكون ملكاً من الملائكة، فتتبدل شهوته الى العفة و غضبه يظهر على نحو الشجاعة و الغيرة، الحق في هذه المرتبة العقلية هو المحور للانسان، لكن في هذه المرتبة قد يُبتلى الانسان بالعجب.

أما في مرتبة القلب فالانسان يتقلب في أنا الحيوانية و الانسانية، يتغير حسب تغير الأحوال و الأيام، هذا ليس منافقاً لكن شخصيته متذبذبة غير ثابتة. إنّ الشخص في مرتبة القلب ترقى عن مرتبة النفس. للقلب إطلاقان: قلب ناقص قلب كامل، المقصود من القلب الكامل هو العقل، و المقصود من القلب الناقص هو المذكور في المراتب السبعة للنفس.

بقيت مراتب السر و الخفي و الأخفى ، الانسان في مرتبة السر يصل للفناء الأفعالي و التوحيد الأفعالي، و في مرتبة الخفي يصل إلى الفناء الصفاتي و التوحيد الصفاتي و في مرتبة الأخفى يصل إلى الفناء الذاتي و التوحيد الذاتي.

هذه المراتب الثلاث للتوحيد هي مراتب للولاية أيضا، من يصل الى مرتبة الفناء الأفعالي فإن توحيده أفعالي أي يرى أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، و ولايته أيضا بمقدار تلك المرتبة. الولاية تنشأ من شكر الله لعباده فيعطيهم خلافة بما يتناسب مع مقام الفناء و التوحيد ، كل معاجز الأنبياء و كراماتهم تنشأ من هذه المرحلة(عبدي أطعني حتى أجعلك مثلي أقول للشيء كن فيكون و تقول للشيء كن فيكون) ، هذا هو الإستخلاف، و كل عمل يقوم به الخليفة يتم بالإذن التكويني –آن فآن- و الإذن التشريعي.

في مرتبة الخفي حيث يصل الانسان إلى مرتبة الفناء الصفاتي و التوحيد الصفاتي فإنه يصل الى مرتبة أرقى من الولاية حيث تتجلى صفات الله في العارف، هذا هو مقام التحقق بأخلاق الله بمقدار سعة الانسان الوجودية، فالبعض يسع لظهور العليم الحكيم، و البعض تظهر فيهم ٧٢ اسم بل يحضر فيهم الاسم المستأثَر أيضا و إن لم يظهر كالمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، و في مرتبة الأخفى حيث يصل الانسان إلى التوحيد الذاتي و الفناء الذاتي وإلى أعلى درجات الولاية حيث تظهر فيه الذات الإلهية، و هناك درجات و مراتب لا متناهية بين الخفي و الأخفى.

البعض يتصرف في الوجود باسم جزئي في توحيده الفعلي و البعض يتصرف بكل الأسماء التي لها مرتبة من الظهور، ثم يأتي أرقى من الأسماء أي الصفات التي لها درجات لا متناهية ، لأنّ الذات في الأسماء تظهر من خلال صفة من الصفات أما في مرحلة الصفات تختفي الذات في الصفة، و تنتهي الأسماء إلى اسم الله الأعظم، البعض يتجلى الله له باسم الله الصفاتي و لكنه هو تعين أيضاً و حجاب، والبعض يتجاوز هذا الحجاب أيضا فتتجلى له الذّات، وبين التجليين درجات لا متناهية.

الدرس الثاني عشر

العلاقة بين مراتب الانسان الوجودية والإدراكية

إطلالة على مراتب الانسان الوجودية

ذكرنا أنّ حقيقة الروح الأعظم تتجلى في الكون الصغير الانساني في سبع مراتب و هي: النفس، القلب، العقل، الروح، السر، الخفي والأخفى. وقد ذُكرت هذه السبعة بنحو آخر: الطبع، النفس، القلب، الروح، السر، الخفي، الأخفى

يطوي الانسان في المراتب الحقيّة أي (السر، الخفي و الأخفى) مراتب التوحيد الثلاث(الأفعالي، الصفاتي، الذاتي)، وقد خصّص العرفاء لكل مرتبة منها ذِكراً فالذكر الخاص في مرتبة التوحيد الأفعالي هو (سبحان الله) و(الحمد لله) مع لحاظ ترتيب بينهما، أولا (سبحان الله) ثم (الحمد لله) لأن التسبيح تنزيه الحق من كل الكثرات و التحميد مشاهدة كل الكمالات للحق قبل أن ينسبها للخلق، وقد ذكروا الحوقلة أيضاً (لا حول و لا قوة إلا بالله) عندما تقول (لا حول) يعني لا حائل من نفوذ الشيطان و وسوسته و سلطنته (إلا بالله) وعندما تقول (لا قوة إلا بالله) يعني من يريد عمل الخير لا يمكنه ذلك إلا بمدد الله، فكل عمل خير هو مشروط برفع الموانع (لا حول) و نزول المدد الإلهي (لا قوة). والذكر الخاص في مرتبة التوحيد الصفاتي هو (لا إله إلا الله) لأن كل كمالات الحق اجتمعت في اسم الله الأعظم الوصفي، و الذكر الخاص في مرتبة التوحيد الذاتي هو (يا هو يا من ليس إلا هو) أو (الله أكبر) لأن مفهوم هذا الذكر هو الله أكبر من أن يوصف، من

الشواهد على ذلك ما ورد في القرآن المجيد (لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ إِلهٌ واحِد)[1] أي أن الحق سبحانه محيط بالمخلوقات و المحاط بصرف الإحاطة غير المحيط ، فكل محيطط هو أعلى رتبة من المُحاط و يغايره، هنا الكلام عن التغاير بين الحق سبحانه اللامتناهي و المخلوقات المتناهية، و بينهما تغاير لا متناهي.

ثم تأتي مرتبة الروح و هي المرتبة الجامعة بين الحق و الخلق، و هي مقام الانسان الكامل. إنّ مقام الانسان الكامل غير الحقيقة المحمدية التي تمثّل العين الثابتة للانسان الكامل في الصقع الربوبي، في حين يظهر مقام الانسان الكامل في الصقع الخلقي هو مرتبته برزخية بين الحق و الخلق، و يعرف بمقام المشية المطلقة (قلوبنا أوعية مشية الله) مشية الله التي عن طريقها تُخلق كل المخلوقات (إن الله خلق الأشياء بالمشية و خلق المشية بنفس ذاتها) هذه المشية التي عن طريقها خُلق كل ما سوى الله، و هي مرتبة النفس الرحماني الساري في المراتب الخلقية و بسريانه لا يخرج من إطلاقه، أي أنّ الانسان الكامل في كل مظهر هو عين ذلك المظهر لكنه لا يتقيد و لا يُحد بحدود و قيود تلك المظاهر.

أضاف بعض العرفاء مرتبة الطبع في المراتب الوجودية للانسان. في مرتبة الطبع النفس النباتية مقام و النفس الحيوانية حال، ففي العروج و الترقي في مراتب الكمال تسمى المرتبة الأدنى مقام و المرتبة الأعلى حال، لأنّ المرتبة الأرفع في البداية تظهر على صورة حال و في مرتبة أعلى تحصل للانسان على صورة مقام، في مرتبة العقل هناك ترقي إلى النفس النفسانية الكاملة و النفس الانسانية ، لأن أصحاب العقل و الاستدلال

[1] المائدة/ ٧٣.

يختلفون عن من لا يهتمون بالاستدلال و إن كانت النفس الانسانية عندهم على صورة حال سريع الزوال.

مراتب الانسان الإدراكية و علاقتها بمراتبه الوجودية

بإزاء المراتب الوجودية السبع للانسان هناك سبع مراتب إدراكية، يمكن عدّها من المرتبة الأدنى على النّحو التالي: الصدر، الشغاف، القلب، الفؤاد، مهجة القلب، السويداء، سرسويداء. ويعبرعنها بالمراتب القلبيّة أو الإدراكيّة للانسان.

كل مرتبة وجودية تلازمها مرتبة إدراكية، لأن الإدراك ثمرة الوجود. عندما يبرز الوجود فإنه يبرز على نحو الإدراك و القدرة، عندما يظهر الوجود فإنه يظهر في قالب الرؤية و الادراك و قالب الفعل و القدرة، إلا أنّ الرؤية مقدمة على القدرة و الفعل لذلك هي تنقلنا إلى الفعل، لأن الانسان لا يعمل دون أن يعلم، و المقصود من الفعل هنا هو عبارة عن ظهور الشوق الشديد ثم العزم و الإرادة ثم الإقدام العملي، و الشوق و المحبة من آثار الرؤية و الإدراك، إلا أنّ حب الكمال ليس في اختيارنا، لم يعط أحد الاختيار في أن لا يحب و يشتاق الى الكمال و بالعكس يشتاق الى الشر و النقص، هذا الأمر لم يؤذن لأحد فيه، إلا إذا تدخل الشيطان و زيّن لنا الخير شرا و الشر خيرا، لكن بعد أن تدرك خيرية الخير لا يمكن للشيطان أن يزيّن لك فيه أو أن لا تميل إليه و ترغب فيه، هذا أمر فطري.

كلما كان الخير أشدّ وجودا كلما اشتدّ الشوق إليه و محبته بالتبع، و عندما يشتد الشوق يتولد نوع من الفعالية في وجود الانسان تسمى عزم و إرادة، أي أنها عمل وجودي، كما أنه على العكس عندما يصدّق الانسان بفساد شيء ما أو عمل ما فيتنفر منه ، فإنّ التنفر يشتد كلما اشتد الفساد في ذلك الشيء و تبعا لحالة التنفر الشديد عند الانسان يتحقق و يظهر ما يسمى بالكراهة، فالكراهة أمر وجودي يعني ينوجد في الانسان نوع من

العزم و الفعالية من أجل الفرار من شر الفساد. إذن يعتبر العزم فعلاً سواء كان على صورة الإقدام أو الفرار، وهو أثر الرؤية و الرؤية أثر الوجود.

إذن لكل مرتبة من مراتب الانسان الوجودية رؤية خاصة و فعل خاص، الشخص الذي في مرتبة النفس تكون رؤيته في مرتبة الحيوانية و فعله حيواني، قواه - شهوته و غضبه- تتلخص في الأمور الحيوانية، ثم إذا ترقى الانسان إلى مرتبة القلب فإن رؤيته تترقى و فعله أيضاً، تبدأ المراتب السبع الإدراكية من مرتبة الصدر، و هي ظاهر القلب و يمكن للشيطان النفوذ إلى مرتبة الصدر و الوسوسة له فيها، و يمكن ضبطها و حفظها من الشيطان بالعمل بالواجبات و ترك المحرمات، و هذا هو التقوى. إنّ التقوى أن لا يأذن الانسان للشيطان في أن يتلاعب في مرتبة الصدر. إدراكات الانسان في هذه المرتبة حيوانية، فيدرك اللذات الحيوانية بقوّة و يطلبها -فيطلب النوم الناعم و اللباس الناعم- و يرفض ما دونها. في مرتبة الصدر الحاكمية للكثرة المحضة و التشتت.

ثم مرتبة الشغاف، و معناه في اللغة: غشاء القلب، و له معنى اصطلاحي مأخوذ من سورة يوسف المباركة (قَدْ شَغَفَها حُبًّا)[1] الشغاف هي المرحلة الوجودية التي تبرز فيها محبة المخلوق في حدها الأعلى، فتسقط كل المتعلقات و المعشوقات المادية الأخرى، وصلت هذه السيدة الى رفض كل وسائل الراحة من البيت و المأكل و المشرب و النوم، لا تريد غير المحبوب يوسف، و هذا باعتبار المراتب العلوية قبيح لكنه حسنٌ بالنسبة للمراتب الأسفل كمرتبة الصدر فالعشق المجازي جسر للوصول الى الحقيقة، من هنا قيل أنّ (المجاز قنطرة الحقيقة)، يترقى ادراك الانسان في مرتبة الشغاف عن الحيوانية، في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة القلب، والقلب هو دار الاسلام (أُولئِكَ كَتَبَ في قُلُوبِهِمُ

[1] يوسف/ ٣٠.

الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْه)[1]، و الصدر هو دار الإسلام و الكفر معاً، أما الشغاف فهو بينهما متقلب و متحول، إن من يصل الى مرتبة دار الإسلام فإنه قد ترقى الى مرتبة العقل من تلك المراتب السبع، فيشاهد في نفسه ثمرة الإسلام، ثم المرتبة الرابعة و التي تسمى بالفؤاد، وهي مرتبة عين اليقين، استناداً إلى الآية الكريمة: (ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى)[2] في هذه المرتبة تظهر للسالك التجليات الفعلية للحق فيشهد يد الله مباشرة ولو لم ير الحق لكنه يحس بحضوره، يشاهد أن الفعل الذي كان يسنده إلى الانسان هو في الحقيقة فعل الله، فيعيش القيامة "آن فآن" في بُعدها الأنفسي أي يرى حياة الموجودات و موتها، هذه هي مرتبة الفؤاد، ثم تظهر مرتبة الروح و هي مرتبة بين الحق و الخلق، وفي مرتبة الروح يرى السالك ظهور الحق و تعيّن الخلق، لكنه يرى الحق أولا ثم بإذنه يرى الخلق، في حين أنّ الانسان في مرتبة النفس و القلب و العقل يرى الخلق أولا، و الفرق بينها أنه في مرتبة النفس يرى الخلق و يقف عنده يعني يرى للخلق مرتبة من الاستقلال فيصبح أسيراً لفعل الخلق، مثلاً عندما يلاقي انسان قوي تأسره قدرته و عندما يلاقي انسان ثري تأسره ثروته و هكذا، أما في مرتبة القلب فإنه يرى الخلق ثم يتقلب بين الاستقلال و عدمه، أما في مرتبة العقل فإنه يرى الخلق أولاً لكن بصورة علم القين أي يدرك أن ما عنده هو من الله و أن الخلق في ذاته لا شيء. لكن السالك في مرتبة الروح يرى الخلق و الحق معاً و لا يرى الخلق منفصلا عن الحق، أما في مرتبة السّر فإنه يرى الحق أولا ثم الخلق، لكن يرى الحق في ظهوره الفعلي، وفي مرتبة الخفي يرى الحق في ظهوره الفعلي الاسمي فيطلق على الخلق مسمى الفعل و الاسم، و في مرتبة الأخفى يرى الحق في ظهوره الفعلي و الاسمي و الذاتي فيصبح الخلق كمالاته و أفعاله.

---

[1] المجادلة/ ٢٢.
[2] النجم/ ١١.

ثم مرتبة مهجة القلب أو حبة القلب (وَ الَّذينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)[1]، في المرحلة الخامسة يغلب الحب الإلهي الحب الخلقي حيث تنفتح عين السالك التوحيدية فيجد الحق أولاً ثم الخلق، أي يرى أن ما يظهر في الأعيان هو علم الحق و حكمته و قدرته ، ثم يرى كمال المخلوق، ثم المرتبة السادسة السويداء، و هي مُصغَّر سوداء، ثم مرتبة سر السويداء[2]، الانسان في هاتين المرتبتين يشاهد تجليات الحق الذاتية، في مرتبة السويداء يشاهد خلافته لله في تجلي الأسماء (عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها)[3]، المرتبة السابعة هي سر السويداء وفيها يشاهد السالك التجليات الذاتية للحق و أن كل عمل يقوم به هو ظهور الحق، ووجوده وجود الحق، ويديه يد الحق، في هذه المرحلة يجد أن الخلق ليس إلا تجليات الحق. و من ينال هذا الشهود يعيش التوحيد الحقيقي فيرى وحدة كل ما سوى الله و الله، لكن السالك يتأدب بآداب العبودية فلا تجري هذه الألفاظ على لسانه، بل يرى نفسه في حد المخلوقية دائما.

---

[1] البقرة/ ١٦٥.
[2] راجع: الرازي، نجم الدين، مرصاد العباد؛ الشيرازي، محمد علي الحكيم، لطائف العرفان؛
[3] البقرة/ ٣١.

الدرس الثالث عشر و الرابع عشر

أنحاء ظهور الروح الأعظم في مراتب النفس الانسانية

الفرق بين النفس الانسانية و غيرها

ذكرنا في الدروس الماضية أنّ للروح الأعظم ظهورين، أحدهما إجمالي في العالم الصغير الانساني و الآخر تفصيلي في العالم الكبير الكوني. و أنّ الروح الأعظم هو ما يُعبّر عنه في الروايات بصورة الله. إنّ صورة الله أعلى من النفس الناطقة التي يعبر عنها بالنفس الجزئية وهي موجودة بعدد الأفراد، هذه النفس الجزئية هي من تجليات صورة الله، وصورة الله هي الروح الأعظم التي أشارت لها الآية الكريمة: (وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي)[1] إنّ هوية الانسان هي النفس الناطقة وهي جلوة من الروح الأعظم.

ابن عربي ذكر في آثاره أن هناك صورة الله و صورة الرحمن، فكل المخلوقات خُلقت على صورة الرحمن لكن الانسان خُلق على صورة الله، و هذا هو الفرق بين الانسان و بقية الموجودات، لكل الموجودات نفوس حتى الجمادات، لأنها تسبح الله، و التسبيح لا معنى له بلا قدرة و شهود و لا معنى للقدرة و الشهود بلا حياة و لا معنى للحياة بلا نفس. لكل الموجودات نفوس لكن لنفس الانسان خصوصية لأنها مخلوقة على صورة الله. النفس الناطقة يمكنها الترقي حتى تتحد مع صورة الله، لصورة الله مراتب أحدها هو مبدأ ظهور مرتبة الانسان الخلقيّة و منها ما هو أعلى من ذلك؛ أي مبدأ لظهور الأعيان الثابتة.

---

[1] الحجر/ ٢٩.

ذكر العرفاء مرحلتين للفيض، الفيض الأقدس و الفيض المقدس، الفيض الأقدس منشأ ظهور أسماء الله و الأعيان الثابتة حتى اسم الله الأعظم الوصفي هو أثر الفيض الأقدس. و هو المرتبة العالية لصورة الله "إن الله خلق آدم على صورته"، أولا العين الثابتة ثم الوجود الخلقي، العين الثابتة للانسان مربوبة صورة الله و صورة الله هي الفيض الأقدس لكن المرتبة الخلقية للانسان هي مربوبة صورة الله التي في مرتبة الفيض المقدس.

تجليات الروح الأعظم في مراتب النفس

"اعلم، أن الروح الأعظم الذي في الحقيقة هو الروح الإنساني مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، لذلك لا يمكن أن يحوم حولها حائم و لا أن يروم وصلها رايم، الداير حول جنابها يحار و الطالب لنور جمالها يتقيد بالأستار لا يعلم كنهها إلا اللّه و لا ينال بهذه البغية سواه. و كما ان له في العالم الكبير مظاهر و أسماء من العقل الأول و القلم الأعلى و النور و النفس الكلية و اللوح المحفوظ و غير ذلك على ما نبهنا عليه من أن الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الإنساني مظاهر و أسماء بحسب ظهوراته و مراتبه في اصطلاح أهل اللّه و غيرهم و هي السر و الخفي و الروح و القلب و الكلمة و الروع، بضم الراء، و الفؤاد و الصدر و العقل و النفس كقوله تعالى: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» و «إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ »، و كلمة من اللّه في عيسى عليه السلام و «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى» و «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» و «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها» . و في الحديث الصحيح: «ان روح القدس نفث في روعي ان نفساً لن تموت حتى يستكمل رزقها ...» الحديث".

ثم ذكر القيصري في الفصل العاشر من مقدمة شرح الفصوص أن الروح الأعظم عندما يتجلى في النفوس الجزئية فإنه يطلق عليه أسماء متعددة باعتبار الآثار المتعددة

التي تظهر من هذا التجلي، السر و الخفي و الروح و الكلمة و الروع و الفؤاد...حيث ذكرها كلها معاً دون تمييز بين المراتب الوجودية و المراتب الإدراكية، لأن تنظيم هذه المراتب تمّ بعد زمن القيصري فصارت مراتب الانسان ثلاث (النفسية و القلبية و الروحية) أو سبع (النفس والقلب والعقل والروح و السر و الخفي و الأخفى) و تم تمييز هذه المراتب الوجودية عن المراتب الإدراكية التي تمثل:(الصدر والشغاف والقلب والفؤاد ومهجة القلب والسويداء و سر السويداء) كما مر.

يبدأ الشهود عند السالك عندما يصل الى مرتبة الفؤاد و هي ثمرة مرتبة الروح في المراتب الوجودية، لكن الشهود لا يعني دخول عالم التوحيد، الذي يدخله السالك عندما يترقى من مرتبة السر الى الأخفى، ففي مرتبة السر الوجودية يظهر في السالك التوحيد الأفعالي و ثمرته مرتبة إدراكية هي مهجة القلب يرى أنه لا مؤثر في الوجود الا الله، وفي مرتبة الخفي الوجودية يظهر في السالك التوحيد الصفاتي و ثمرته مرتبة إدراكية هي السويداء وفي مرتبة الأخفى الوجودية يظهر في السالك التوحيد الذاتي و ثمرته مرتبة إدراكية هي سر السويداء حيث تظهر له أن كل ذوات المخلوقات عين الربط بالذات الإلهية.

الروح رب البدن و النفس مدبرة البدن، هناك فرق بين الربوبية و التدبير، لعل التدبير إدارة مباشرة و الربوبية إدراة من مرتبة أعلى، للتوضيح يمكن ذكر تشبيه رئيس الدولة ينصب أفراد للإدارة هو رب لكن من تحته مدبر أو سلسلة مدبرات حتى نصل الى الأفراد الجزئية التي تقوم بأعمال جزئية، فالروح تهيمن على النفس الناطقة، كما أن القوى الظاهرية و الباطنية في ذيل النفس، ثم مرتبة القلب ، هذا القلب المطروح هنا هو المرتبة القلبية بالتقسيم الثلاثي للمراتب الوجودية، القلب الذي في التقسيم السباعي

القلب يعني أنّ الانسان مذبذب بين النفس الحيوانية و العقلانية (نفس و قلب و عقل...) لكن القلب هنا هو المرتبة القلبية من المراتب الثلاث و هي دائرة انسانية الانسان، في حين أنّ المرتبة النفسية هي دائرة الحيوانية و المرتبة الروحية هي ساحة الألوهية، سميت الروح قلباً لأنه عندما يتوجه لله فإنه ينقلب نحو الله فتفاض الأنوار ثم ينقلب نحو الجنبة الخلقية الحيوانية فيفيض عليها تلك الأنوار على حسب استعدادها، أثر هذه الإفاضة أن السلوك الصادر من النفس الحيوانية يكون سببه التخلق بأسماء الله و التحقق بها. عندما يأكل ولي الله فإن أكله يختلف اختلافاً كبيراً عن من يأكل للذة، لأن الهدف و الغاية دائما بين عينيه فيتحرك في كل أعماله بحساب و كتاب و دقة. أما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني ، الكلْم بمعنى الشق و الجرح النفس الرحماني حقيقة لا تعين لها، النفس الرحماني هو تجلي الحق -التام الأبدي و الأزلي- بصورة أولية بلا تعيّن مطلقا ، هذا النفس الرحماني يجب أن يتعيّن حتى يُظهر الموجودات، هذا الشَّق و التعين يُعبَّر عنه بالكلمة فكل الموجودات هي كلمات الله و هي أثر تلك الشقوق التي انوجدت في النفس الرحماني، كالنفَس الصادر من الرئة الذي من خلاله تتشكل مخارج الحروف ثم تتبدل الحروف الى كلمات و الكلمات الى جُمل ، بالنفس الرحماني يتكون كتاب الوجود.

أما الفؤاد ، لماذا يعبر عن تلك الحقيقة في أحد تجلياتها بالفؤاد الفأد بمعنى التأثر و الجرح، يصل السالك إلى الكشف و الشهود في رتبة الفؤاد و ذلك لأنه قبلها كان تحت هيمنة نفسانيته فلا تسمح له بظهور آثار المرتبة الربوبية، ومرتبة الفؤاد تعادل الروح التي هي برزخ بين المراتب الخلقيّة و الحقيّة، فيها يتأثر الانسان من مبدعه و يأذن لظهور آثار الرب بدلا من آثار النفس. في مرتبة النفس الأنا نفسانية، وفي مرتبة العقل الأنا نفسانية عقلانية، و في مرتبة الروح الأنا انسانية أي تتحرك على أساس العدالة و

الانصاف و الحق، لكن في مرتبة السر و الخفي و الأخفى يصبح الانسان "هو"، لا مؤثر في الوجود الا هو، لا إله الا الله و لا هو إلا هو. أما مرتبة الروح فإنها برزخ بين الحق و الخلق.

أما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن، عبر عنه بالصدر وهو مصدر أنوار البدن، و ذلك لأنه لو لا الادراكات لما تحركت اليد و الرجل، كل الفعاليات التي في هذا البدن هي أثر الإدرك، فلولا حس الباصرة لما نظرت العين، و هكذا، إنّ كل الحواس هي حقائق إدراكية للصدر، عندما يتكلم أحد ترى نور، عندما يسمع أحد ترى نور، كل الوجود نور،(الله نور السماوات و الأرض)، حتى الشعور الذي يعيشه السالك هنا هو نور (العلم نور) تتنزل الأنوار من العوالم العلوية حتى تصل الصدر فتنتشر بعدد القوى الانسانية.

يسمى الروح الأعظم بالروع عندما يتجلى في الانسان باعتبار أنه يشعر بالخوف و الفزع من المبدع القهار، القيصري ينقل حديث عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله (إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها) الرّوع في اللغة الخوف، تلك الساحة من الحقيقة الانسانية التي تظهر فيها الخشية الالهية و الخوف الإلهي يعبر عنها بالروع، في الروايات للخوف مستويات و مراتب حسب مراتب الظهور.

أما العقل، فيعبّر عن الروح الأعظم بالعقل لثلاث جهات، أوّلاً: لأنها تتعقل ذاتها و موجدها، فالانسان عندما يتعقل نفسه و خالقه يقال له عقل؛ ثانياً: تقيده بالتعين الخاص، فإذا توجه الانسان إلى حده الوجودي يقال له عقل (رحم الله امرء عرف قدره و لم يتجاوز طوره) العاقل هو الذي يتوجه الى حده الوجودي، في الروايات أن كل من يعرف حده و قدره لا يبتلى بالإهانة و إذلال الناس له، ثالثاً: أن ما يعرفه الانسان يعقله يضبطه ويحفظه ، فالمعلومات التي يحصل عليها الانسان عندما يكتبها و يحفظها هي من آثار

عقلانية الانسان، في الروايات (قيدوا العلم بالكتابة) هذا من علامات العقلانية أن ما يسمعه الانسان ويراه يكتبه.

و يعبر عنها بالنفس بالنظر إلى تعلقها بالبدن و تدبيرها لها، و ذلك لأننا نحصر وجودنا في بدننا المادي، من جهة أخرى تلك الحقيقة أي الروح الأعظم التي لا اسم لها ولا رسم، قد تجلّت في البدن فسمّيت نفساً، وللنفس مراتب، الحياة النباتية (عند ظهور الأفعال النباتية منها بسدنتها روح نباتية) هنا مصطلح "السدنة" يناسب الفضاء المشائي، أما في الحكمة المتعالية لابد أن يقال "بذاتها" فالمشاء يعتقدون أن القوى غير النفس و أنها تخدم النفس، لكن المبنى في الحكمة المتعالية هو أن النفس في وحدتها كل القوى. فعندما تظهر من النفس آثار الحياة النباتية تصبح نباتية و إذا ظهرت آثار الحياة الحيوانية تصبح نفس حيوانية، إذا غلبت آثار الحيوانية في الانسان على الآثار الروحانية تسمى النفس بالأمارة.

يتلألأ نور في القلب من عالم الغيب ، ذكرنا أنّ القلب في العرفان هو النفس الناطقة في الفلسفة، و أنّ النفس الناطقة خُلقت على صورة الله، لكن قد يغطي الغبار حقيقة القلب، الله تعالى رتب الأسباب لكي ينزل نور لطفه على هذا القلب فصبح عبد الله، عندما يتجلى هذا النور في الانسان فيتوجه إليه ولا يتغافله، عندها تتفعل استعدادات جديدة في النفس ، فيقارن بين وضعه الفعلي الحالي و المرتبة النموذجية التي يجب أن يصل إليها، و يتأسف و يلوم نفسه، يلوم نفسه على فكره و عمله الخاطئ الذَين أوصلاه الى هذا المستوى من البُعد عن الله، هذه الحالة يعبر عنها بالنفس اللوامة.

الخلاصة بواسطة ذلك النور الذي يتلألأ في القلب من الغيب فيطّلع على حقيقته و (إدراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها وفساد أحوالها) هذين النورين معا يسببان حالة

في الانسان تسمى اللوامة، النفس الناطقة هي اللوامة، للنفس الناطقة قابلية أن تكون أمارة ولوامة وملهَمة ومطمئنة وراضية ومرضية و كاملة، كل هذه استعدادات النفس الناطقة، لذلك يرى القيصري أن النفس هي بنفسها عندما يتنزل النورعلى القلب و تتغير حالها فتلوم نفسها على أفعالها، كما أنّ ظهور النفس اللوامة مقدمة لظهور المرتبة القلبية و هي المرتبة التي اذا تفعلت في الانسان يصبح قلب الانسان محضر كل عوالم الوجود (لا يسعني أرضي و لا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن)، المرتبة القلبية هي المرتبة التي تتعادل فيها كل أسماء الله جلالها و جمالها، ثم النفس المُلهمة التي تحصل للانسان بعد أن يعيش حالات النفس اللوامة حيث يدرك بعض الحقائق من العالم العلوي، فتشتدّ النفس اللّوّامة، وكلما كان الانسان أكثر دقة في الادراك كلما كانت نفسه اللوامة أشد، النفس اللوامة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله هي أقوى نفس لوامة. (فإذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية) النور القلبي أحيانا يكون ضعيف و أحيانا غالب و أحيانا حاكم يقول القيصري "إذا غلب النورالقلبي" فإن أثر غلبته أن يسيطر على قوى الانسان الحيوانية فلا يسمح لها بالعمل بلا تصرف من العالم العلوي، عندها تطمئن النفس و تصبح نفس مطمئنة، في مرتبة النفس المطمئنة تكون العقلانية هي الحاكمة على الانسان، كل اضطرابات الانسان ناشئة من أنه يعمل خلاف العقل، (ولما كمُل استعدادها و قوى نورها و إشراقها) يتجاوز الغلبة الى الحاكمية (وظهر ما كان بالقوة فيها و صار مرآة للتجلي الإلهي يسمى بالقلب) لا يقال لها نفس بل قلب (وهو مجمع البحرين و ملتقى للعالمين) القلب ملتقى العالمِين (عالم الألوهية و الأعيان الثابتة و الجبروت و الملكوت و المادة) أو العالَمَين (لأنه هناك عوالم ربوبية وخلقية)، و بما أنّ القلب هو ملتقى العالمين فإنه صار عرش الله يعني محل الاستقرار الفعلي للحق (خلق السماوات و الأرض ثم استوى على العرش) القلب في حكم يحكم الله السماوات و الأرض عن طريقه ،

قلب الانسان الكامل أيضا هو طريق تنزّل مشية الله و من خلال تلك المشية (بكم رُزق الورى) تنوجد المخلوقات و تتكامل و تستمر في البقاء و التكامل.

(ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي) القلب التقي هو القلب الذي يهتم بعمل الواجبات كثيرا و إن كان يترك الواجبات أيضا، القلب النقي يهتم كثيرا بترك الحرام و المكروهات و إن كان يعمل الواجبات و المستحبات، الأئمة المعصومين أتقياء أنقياء. هذا بيان ما ورد في كلام القيصري في الفصل العاشر حول تجليات الروح الأعظم؛ يقول القيصري: "إذا لاحظ الروح الأعظم فإنه سيرى كل هذه المراتب النفس القلب العقل وغيرها كلها واحدة فهذا صحيح، و إن لاحظ كل منها على نحو الخصوص فهو صحيح.

فأما كونه سرّا، فباعتبار انه مدرك أنواره لأرباب القلوب و الراسخين في العلم باللَّه دون غيرهم.

و أما الخفي، فلخفاء حقيقته على العارفين و غيرهم.

و أما الروح، فباعتبار ربوبيته للبدن و كونه مصدر الحياة الحسيّة و منبع فيضانها على جميع القوى النفسانية.

و أما القلب، فلتقلّبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الأنوار، و بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها.

و أما الكلمة، فباعتبار ظهورها في النَفَس الرحماني كظهور الكلمة في النَفَس الإنساني.

و أما الفؤاد، فباعتبار تأثره من مبدِعه، فإن الفؤاد هو الجرح و التأثير لغة.

و أما الصدر، فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر أنواره و تصدره على البدن.

و أما الروح، فباعتبار خوفه و فزعه من قهر مبدعه القهار إذا أخذه من الروع و هو الفزع.

و أما العقل، فلتعقله ذاته و موجِده و تقيده بتعين خاص و تقييده ما يدركه و يضبطه و حصره إياها فيما تصوره.

و أما النفس، فلتعلقه إلى البدن و تدبيره إياه، و يسمى عند ظهور الأفعال النباتية منها بسدنتها نفساً نباتية، و عند ظهور الأفعال الحيوانية منها نفساً حيوانية، ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى أمّارة، و عند تلألؤ نور القلب من الغيب لإظهار كماله و إدراك القوة العاقلة و خامة عاقبتها و فساد أحوالها تسمى لوّامة، للومها على أفعالها. و هذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية. فإذا غلب النور القلبي و ظهر سلطانه على القوى الحيوانية و اطمأنت النفس تسمى مطمئنة. و لمّا كمل استعدادها و قَوى نورها و إشراقها و ظهر ما كان بالقوة فيها و صار مرآة للتجلى الإلهي، يسمى بالقلب. و هو المجمع بين البحرين و ملتقى للعالمين، لذلك وسع الحق و صار عرش اللّه كما جاء في الخبر الصحيح: «لا يسعني أرضى و لا سمائي و يسعني قلب عبدى المؤمن التقى النقي» و «قلب المؤمن عرش اللّه». فالمعتبر إن اعتبر الحقيقةَ الواحدة المفروضة لهذه الاعتبارات فحكم بأن الجميع شيء واحد حقيقةً صدق. و إن اعتبرها مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق أيضاً".[1]

[1] . القيصري، *شرح فصوص الحكم (القيصري)*، ص ١٣٩ الى ١٣٧

التطابق بين مراتب النفس و العوالم

"تنبيه

و إذا علمت هذا فاعلم، أن المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الأحدية، و المرتبة القلبية هي ظل المرتبة الواحدية الإلهية. و من أمعن النظر فيما نبهته عليه و طابق بين المراتب يظهر له أسرار أُخر لا يحتاج إلى التصريح بها."[1]، للانسان ثلاثة تجليات كليّة: التجلي في مرتبة النفسية، والقلبية، والروحية. المرتبة الروحية للانسان تطابق مرتبة الأحدية و بالتالي كل حكم في تلك المرتبة موجود في المرتبة المطابقة لها، و من أحكام هذه المرتبة هو استهلاك الكثرة و حاكمية الوحدة، إن المرتبة الروحية تتفصّل إلى السر و الخفي و الأخفى، ففي المرتبة الأولى تفنى الكثرات الفعلية في فعل الله، و في المرتبة التالية تفنى الكثرات الوصفية في صفات الله و في الثالثة تفنى الكثرات الذاتية في ذات الله وهو التوحيد الذاتي.

و إن كانت خصوصية المرتبة الروحية هي غلبة ظل الأحدية أي التوحيد الذاتي، أي أن من وصل الى التوحيد الصفاتي و الأفعالي فهذا يعني أن مرتبة الروحية لم تتفعل بعْد عنده. و مرتبة القلبية تطابق مرتبة الألوهية، لكن القيصري لم يذكر المرتبة النفسية و التي تعادل كل العالم الخلقي.

---

[1] .القيصري، *شرح فصوص الحكم (القيصري)*، مقدمة القيصري، ص ١٣٩

آثار التطابق بين مراتب النفس و العوالم

و من الأسرار التي تظهر لمن يطابق بين المراتب هي أنه يعلم كيفية الصعود و غايته، هذه المراتب هي طريق السير إلى الله، مقصدنا يجب أن يكون باتجاه الخفي، لأن الأخفى لا يمكن لأحد الاطلاع عليه كما مر.

"تنبيه آخر

اعلم، أن الروح من حيث جوهره و تجرده و كونه من عالم الأرواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير و التصرف قائم بذاته غير محتاج إليه في بقائه و قوامه. و من حيث أن البدن صورته و مظهره و مظهر كمالاته و قواه في عالم الشهادة فهو محتاج إليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول و الاتحاد المشهورين عند أهل النظر، بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات. فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار. و من عَلم كيفية ظهور الحق في الأشياء و أن الأشياء من أي وجه عينه و من أي وجه غيره، يعلم كيفية ظهور الروح في البدن، و أنه من أي وجه عينه و من أي وجه غيره. لأن الروح رب بدنه، فمن تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه. و اللّه الهادي."[1]

للروح جنبة ذاتية لا تحتاج فيها للبدن و لها جنة أخرى تتعلق بالبدن، إلا أنّ هذا التعلق ليس ذاتيا لذلك يمكنها التحرر منه، إن الهدف من تعلقها هو تفعيل قوى النفس الناطقة و استعداداتها، و من جهة لكل انسان أجَل حدده الله بحكمته عندما ينتهي أجل الانسان فإن هذا التعلق ينتهي، وقد أمر النفوس بالتعلق في الأبدان (لولا الآجال التي كتب الله عليهم لم تستقر أرواحهم في أبدانهم طرفة عين أبدا) فبقاء المتقين هنا ليس

[1] . المصدر السابق.

لحاجتهم للبدن بل هم باقون بأمر الله سبحانه. لكن لولا هذا البدن لما ظهرت آثار و كمالات الروح و قواها في عالم المادة، إذن هو محتاج إليه لا ينفك عنه بل هو سارٍ فيه و المقصود من السريان ليس الحلول و لا الاتحاد الذي يُذكر في الكتب الفلسفية، بل هو سريان بالتجلي و ليس بالتجافي، فإن الروح تشرف على البدن و في عين إشرافها هي ظاهرة في كل أجزاء البدن، و هذا المقصود بالسريان. لا يمكن تبيين سريان الروح في البدن و العلاقة بينهما و نحن نتصور الاثنينية أو التركيب بنوعيه الانضمامي أو الاتحادي، بل يمكن تصور علاقة الروح و البدن بالتأمل في علاقة الله بالكثرة و العالم الخلقي، إن الله داخل في الأشياء لا بالممازجة خارج عن الأشياء لا بالمباينة. بحيث يمكن القول أن الحق تعالى عين الكثرات و الكثرات عين الحق، هو الحق في العقل عقلٌ و في النفس نفسٌ و في المادة مادة و في الترياق ترياقٌ، و من جهة أخرى الله منزه عن كل هذا، فالحق تعالى ليس عقلا و ليس نفسا و ذلك لأنها مقيدة و الحق منزه عن التقييد، كذلك الروح و البدن فالروح هو البدن و البدن هو الروح. إنّ الروح هي الرأس و الرجل و اليد و من جهة أخرى هي ليست كل هذه الأعضاء. إذن هي عينٌ من وجه و غيرٌ من وجه آخر. فإدراك الانسان لروحه و بدنه يفتح له معرفة علاقة الحق بالخلق، و الله الهادي.

المنابع

القرآن الكريم

نهج البلاغة

١. ابن بابويه القمّي، محمد بن علي؛ التوحيد (للصدوق)؛ دار المعرفة.

٢. ابن‌عربي، محيي الدين؛ الفتوحات المكية (أربع مجلدات)؛ بيروت: دار الصادر، ط١.

٣. ابن‌عربي، محيي الدين؛ مجموعة رسائل ابن عربي؛ بيروت: دار إحياء التراث العرابي، ١٣٦٧، ط١.

٤. أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج٢؛ مصر: د.حسن عباس زكي.

٥. بن تركه، صائن الدين؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتياني؛ تمهيد القواعد،طهران، ١٣٦٠.

٦. الحلي، أحمد بن فهد؛ تصحيح و تعليق أحمد الموحّدي القمي؛ عدّة الداعي و نجاح الساعي؛ بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط١.

٧. الخميني، روح الله الموسوي؛ الأربعون حديثا؛ قزوين: دار طه، ١٩٨٧م.

٨. الخميني، روح الله الموسوي؛ تعليقات على شرح فصوص و مصباح الأنس؛ قم: دفتر تبليغات إسلامي، ١٤١٠، ط٢.

٩. الخميني، روح الله الموسوي؛ شرح دعاء السحر؛ إيران: مؤسسة تنظيم و نشر تراث الإمام الخميني، ١٤٢٨هـ، ط٤.

١٠. الخميني، روح الله الموسوي؛ مصباح الهداية إلى الخلافة و والولاية؛ بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٧هـ، ط١.

١١. الخوارزمي، تاج الدين حسين؛ تحقيق حسن زاده آملي؛ شرح فصوص الحكم؛ قم: بوستان كتاب، ١٣٧٩.

١٢. الرازي، نجم الدين؛ مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد؛ إيران: مطبعة مجلس،١٣٥٢ هـ ق.

١٣. الشيرازي، صدر الدين محمد؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة؛ قم: المصطفوي، ط٢.

١٤. الشيرازي، محمد علي الحكيم؛ لطائف العرفان؛ إيران: آيت اشراق، ١٣٩٠ هـ ش.

١٥. الصادق، جعفر بن محمد؛ مصباح الشريعة؛ بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠ هـ ق.

١٦. صدر الدين القونوي، محمد بن إسحاق؛ شرح الأسماء الحسنى؛ دار الهلال، ٢٠٠٨.

١٧. الصفار، محمدبن حسن؛ بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام؛ قم: المكتبة الحيدرية.

١٨. العياشي، محمد بن مسعود؛ تفسير العياشي؛ بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١١هـ.

١٩. الفيض الكاشاني، محمد محسن؛ الوافي؛ قم: عطر عترت عليهم السلام، ١٤٣٠هـ، ط١.

٢٠. القيصري، داود؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتياني؛ شرح فصوص الحكم (القيصري)؛ طهران: شركت انتشارات علمي، ١٣٧٥.

٢١. الكليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣، ط٥.

٢٢. المجلسي، محمد باقر؛ بحارالأنوار؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.

٢٣. الهلالي، سليم بن قيس؛ كتاب سليم بن قيس الهلالي (أسرار آل محمد)؛ قم: مطبعة الهادي، ١٤٢٠هـ، ط١.

فهرس المحتويات

مقدمة ٥

الدرس الأول

مبادئ مقام الانسان في الرؤية الكونية العرفانية و آراء العرفاء في المسألة

المبدأ الأول: ضرورة الواسطة بين الحق و الخلق ٧

البيان العقلي لضرورة الواسطة بين الحق و الخلق ٧

البيان القرآني لضرورة الواسطة بين الحق و الخلق ٨

المبدأ الثاني: الأسماء في العرفان ١٠

أسماء الله في العرفان و الفلسفة ١٠

تقسيم الأسماء الإلهية في العرفان و الفلسفة ١١

المبدأ الثالث: النظم العقلي لمراتب التجليات في العرفان ١٣

آراء العُرَفاء في مقام الانسان التكويني ١٧

١/ الانسان مظهر اسم الله الوصفي ١٧

٢/الانسان مظهر اسم الله الذاتي ١٨

٣/ الانسان برزخ بين مقام الذات و الأحدية ١٩

الروح الأعظم هو مبدأ ظهور الانسان و عوْده ٢٢

الدرس الثاني

ضرورة الانسان الكامل في التكامل

إنارة ٢٧

الهدف من خلق الانسان (الكمال الانساني المطلوب) في العرفان ٢٨

١/ الانسان الكامل مظهر المشيئة الإلهية ٣١
٢/ الكمال الانساني المطلوب يتحقق بالإرادة الإلهية التشريعية التي ظهرت بتمامها في الشريعة المحمدية ٣٣
٣/ الكمال الانساني المطلوب في الصقع الحقّي يتحقق بالفناء في الانسان الكامل... ٣٥
تطابق الانسان الكامل مع العالم الكبير ٣٧

الدرس الثالث

سريان الانسان الكامل في عوالم الوجود

مبدأ عرفاني لتصوير سريان الانسان الكامل في المظاهر ٤٠
المقصود من سريان الانسان الكامل في المظاهر ٤١
مظهرية الانسان الكامل في العالمَين: العلمي و العيني ٤٣
مظهرية الانسان الكامل في العالم العلمي : الأعيان الثابتة ٤٦
بيان أنّ العماء هو حيثية من حيثيات سريان الانسان الكامل (الفيض) ٤٨
بيان أنّ النَّفَس الرحماني هو حيثية من حيثيات سريان الانسان الكامل (الفيض). ٥١
مراتب النفس الرحماني و مراتب العماء ٥٢

الدرس الرابع

بيان أنّ سريان الانسان الكامل في عوالم الوجود يتحقق في السفر الثالث

حقيقة السفر الأول و آثاره ٥٥
حقيقة السفر الثاني و آثاره ٥٧
حقيقة السفر الثالث و آثاره ٦٠
حقيقة السفر الرابع و آثاره ٦١
مصداق الانسان الكامل ٦٣
الحقيقة الانسانية هي الحقيقة المحمدية ٦٣

الدرس الخامس

في بيان الخلافة المحمدية و أنها قطب الأقطاب

خصوصيات الحقيقة المحمدية ٦٧

١/ الحقيقة المحمدية مَجمَع الوجهِين : الوجه الحقّي و الوجه الخلقي ٦٧

٢/ الحقيقة المحمدية مجمع القُربين بنحو الإطلاق: قُرب الفرائض و النوافل..... ٦٧

دراسة جامعية القربين في مقامات الأنبياء و الرسل..... ٧٠

أنحاء الجمع بين القربين في الانسان الكامل..... ٧٢

٣/ الخلافة المحمدية هي قطب الأقطاب ٧٤

٤/ تجلي الحقيقة المحمدي في الكونين: الخلقي و الانساني..... ٧٥

الدرس السادس

أهمية وجود خليفة الله

نقص عالم المادة و كمال الانسان الكامل ٧٨

ضرورة ظهور الخليفة ٧٩

١/ الحقيقة المحمدية هي سبب أُنس كل ما سوى الله بالله..... ٧٩

٢/ الحقيقة المحمدية هي سر النظم في عوالم الوجود..... ٨٢

تجلي الحقيقة المحمدية في جميع الأنبياء و الأولياء ٨٣

من هو خاتم الأولياء؟..... ٨٣

دفع توهّم أنّ مقام علي عليه السلام أرفع من مقام النبي صلى الله عليه وآله..... ٨٥

الدرس السابع

عوْد حقيقة الانسان الكامل و مظاهره إلى الله

(القيامة الأنفسيّة الكبرى)

التجليات الإلهية و حاكمية الأسماء ٨٨

المقصود من قيام الساعة..... ٨٨

مراتب الجنة و النار في العالم الكبير الكوني ٩٠
مراتب الجنة و النار في العالم الصغير الانساني ٩٤

الدرس الثامن

مراتب القيامة: الأنفسيّة و الآفاقية

إنارة ٩٩
علاقة مراتب القيامة بالحضَرات الخمس ٩٩
علاقة الانسان الكامل بالحضرات الخمس ١٠٠
مراتب القيامة الخمس و التمييز بين القيامة الأنفسية و الآفاقية ١٠١
التطابق بين مراتب القيامة و الحضرات الخمس ١٠٣
آثار قيام قيامة الانسان في كل مرتبة من مراتب القيامة..... ١٠٤
١/ الكشف..... ١٠٤
٢/ الجذب الإلهي ١٠٥
٣/ مشاهدة القيامة الكبرى (الفناء الذاتي)..... ١٠٥

الدرس التاسع

البيان العرفاني للقيامة الكبرى الأنفسية (الفناء الذاتي)

تبيين علاقة الدنيا بالآخرة على أساس دُوَل الأسماء..... ١٠٧
عوْد الأرواح الجزئية يتمّ بعوْد الروح الأعظم ١٠٨
حقيقة القيامة هي تجلي الحق في الروح الأعظم..... ١١٠
القيامة و مراتب التجليات الإلهية: الذاتية و الأسمائية و الصفاتية ١١٢

الدرس العاشر

البيان العقلي للقيامة الكبرى الأنفسية

مراحل وقوع القيامة الكبرى الأنفسيّة (الفناء الذاتي) ١١٥
١/ زوال التعيُّنات الخلقيّة ١١٥

٢/ اختفاء التعينات الخلقية ١١٦
٣/ تبدل الصفات البشرية بالصفات الإلهية ١١٧
تنبيهات ١١٨
١/ الفناء الذاتي ليس فناءً علمياً ١١٨
٢/ الفناء الذاتي لا يعني الاتحاد و الحلول المحال ١١٩
المقصود من الاتحاد في العرفان..... ١٢٠

الدرس الحادي عشر

بيان تجليات الروح الأعظم في مراتبه و أسمائه

للروح الأعظم تجليان: تفصيلي و إجمالي ١٢٢
الروح الأعظم أعلى تجليات حقيقة الانسان ١٢٤
تبيين عرفاني لظهور الروح الأعظم في الانسان ١٢٥
١/ ظهور الروح الأعظم حسب المراتب الوجودية الثلاث للانسان ١٢٥
٢/ ظهور الروح الأعظم حسب المراتب الوجودية السبع للانسان ١٢٧

الدرس الثاني عشر

العلاقة بين مراتب الانسان الوجودية و الإدراكية

إطلالة على مراتب الانسان الوجودية ١٣١
مراتب الانسان الإدراكية و علاقتها بمراتبه الوجودية ١٣٣

الدرس الثالث عشر و الرابع عشر

أنحاء ظهور الروح الأعظم في مراتب النفس الانسانية

الفرق بين النفس الانسانية و غيرها..... ١٣٧
تجليات الروح الأعظم في مراتب النفس ١٣٨
التطابق بين مراتب النفس و العوالم ١٤٦
آثار التطابق بين مراتب النفس و العوالم ١٤٧

المنابع..... ١٥١