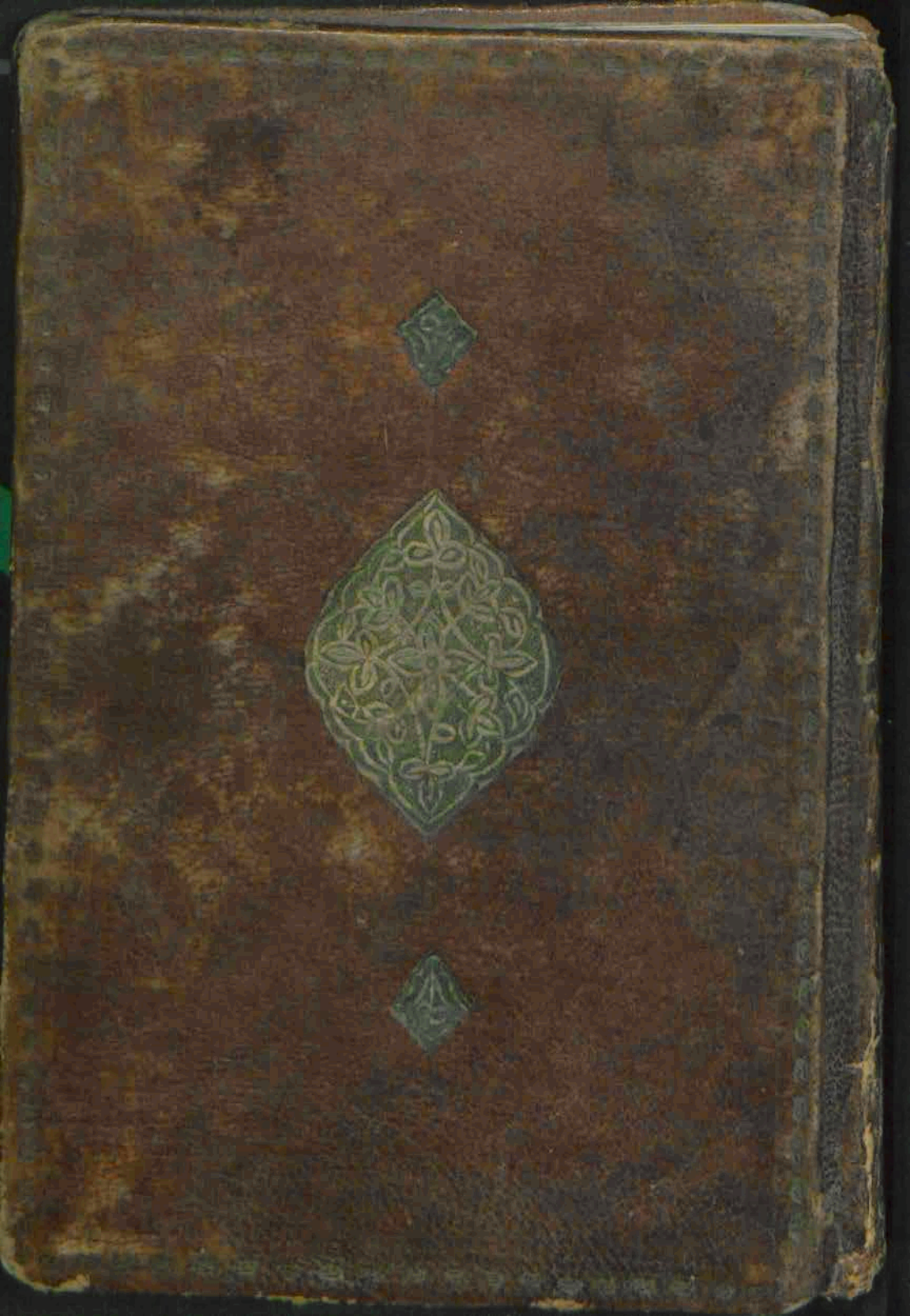

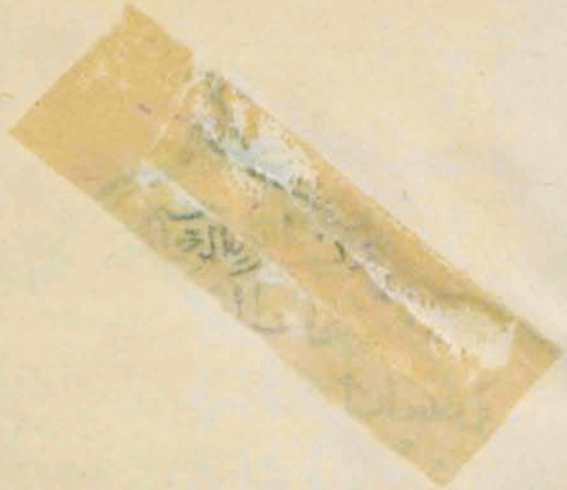

۱۹۴۱۰۸

مجموعه رشحات البحار شامل سه رساله

القرآن والفترة - ایمان والرحمة

الانسان والفطرة

آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی

۱۳۶۰ق. چاپستگی

۱۹۳۱۵۸

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رشحات البحار وقبسات
الانوار وطلعات الاسرار وقرارة الابصار وجلية
الانظار ومحط الافكار وخلاصة الكتب والاسفار
وسلالة الحكم وجامعة الكلم من نفحات انفاس العلماء
الذي يبخل الزمان عن عديله ولم يسمع في سالف
الزمان والقرون ببديله انسان العين وعين
الانسان صفوة الدهر واعجوبة العصر
حجة الاسلام آية الله في الانام
مولانا الفاضل الحاج محمد علي
الشهير بالشاه آبادي
الاصفهاني مولدا و
الطهراني
مسكنا ادام الله ظله العالي كتبه عبد الله الموسوي سنة ١٣

القرآن والعترة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل النفوس والعقول غاية المرام والمسئول وصلى الله على صاحب قوسي الصعود والنزول كمال النشأتين ومنشأ الكمال الجمع مجمع الجمال محمد وآله موازين الرد والقبول واللعن على أعدائهم ما دام للنهار طلوع وأفول قال الله عز من قائل إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيها مطالب المطلب الأول اعلم أن الله عالم بذاته لأن مناط العلم الحضور ولا حضور للمادة فمناط العلم التجرد عن المادة كما أن نفوسنا كذلك ولذا تدرك النفس نفسها وحيث أن التعلق بالمادة موجب للاحتجاب والغيبة أيضا ولذا ما تدرك المحسوسات البرزخية وصور الموتى وأصواتهم ولا تلامس أبدانهم ولا تشم روائحهم ولا تذوق مطاعمهم بهذه الحواس المتعلقة بالمواد بخلاف ما إذا تجردنا عن هذه التعلقات أما بالاضطرار أو بالاختيار أما بالنوم والموت وغيرهما في ذلك ذلك الأمور وهو تعالى مجرد عن التعلق بالمادة الملكية وحيث أن التعلق بالمادة البرزخية أيضا مانع عن إدراك ما وراء الطبيعة من عالم الملكوت المثالي وغيره فإذا تجردنا عن هذه العلاقة وسرنا من الحس المقيد الحسن المطلق إلى عالم

الخيال

الخيال فندرك به عالم المثال وهو تعالى أيضا مجرد عن التعلق بالمادة البرزخية وحيث أن أهل عالم المثال مقدر والتقدير موجب للغيبة والاحتجاب ولذا إذا تجردنا عن التقدر علمنا فوق المقدرات كالوهم لتجرده عن التقدر يدرك ما في العقل وكالنفوس التي تدرك ما في العقول بنحو الجزئية وهو تعالى المجرد عن التقدر أيضا وحيث أن عالم العقول محدد بالحدود العقلية والتحدد يوجب الاحتجاب عن المطلق الذي لا حد له ولذا يحجب العقل عن المشية المطلقة والوجود المطلق ولا يدركها لاحتجابه بالتحدد عن الإطلاق وهو تعالى مجرد عن التحدد الحق ماهيته أنيته إذ مقتضى العروض معلولية الشيء وحيث أن الوجود المطلق محجب بالنقوص بالوجود الصرف وهذا هو الحي القيوم ولذا لا يدرك كنه هويته الذات ولكنه تعالى عالم الغيب والهوية فهو تعالى مجرد عن القيوم أيضا وهو الحي القيوم إذا عرفت ما قلناه عليك وعرفت أن الحي القيوم واجد لجميع مراتب التجرد أعني التجرد عن المادة مطلقا والتجرد عن التعلق بالمادة الملكية والتجرد عن التعلق بالمادة البرزخية والتجرد عن التقدر والتجرد عن التحدد والتجرد عن القيوم فاحكم بأنه واجد لجميع أنحاء الحضور فهو معقول بذاته وذلك يقتضي عاقلا لمكان التضايف ولا عاقل في مرتبة ذاته إلا هو فهو عاقل لذاته وهذا معنى قولهم كل مجرد عاقل ومنه ظهر لك أن المجرد من جميع الجهات هو الحي سبحانه وهذا هو مراد المجلسي

ثم انه يختص التجرد به تعالى وهو كل من حيث الاطلاق والاقلة مراتب
لكل مرتبة منه مظاهر من النفوس الملكية والبرزخية والمثالية والملكوتية
والجبروتية والمشية المطلقة والحقيقة الالهية **المطلب الثاني** ان علمه بذاته
عين ذاته وكل جميع صفاته والاتحاد على اقسام احدها اتحاد العرض مع
كما في حمل زيد قائم وعمرو ضاحك ثانيها اتحاد الاجناس مع الفصول كاتحاد
الناطق مع الحيوان ثالثها اتحاد الماهية مع الوجود وهذه الاقسام من الاتحاد
لا تناسب مقام اتحاد الذات مع الصفات وذلك لتحقق الاثنينية في الاول
وجود وماهية وان كان القائم بوجوده الرابط متحدا مع الزيد بعينه اخرى
مفاد الاتحاد هناك مفاد كان التامة وفي الثاني وان كان الاتحاد
متحققا في الوجود الحقيقي بين الجنس والفصل الا ان ماهية الجنس مغايرة
وفي الثالث وان لم يكن الماهية شيئا الا نفس التقرر فهي في هذه المرتبة
مغايرة للوجود والحق تعالى مقدس عن شوب الاثنينية مطلقا فالمقصود من
الاتحاد في المقام هو كون الذات بحيث يصح ان ينتزع من حاقها مفاهيم
العلم والجود والقدرة وغيرها فذاته بذاته مصداق العلم والجود والعشق
والقدرة وغيرها وعلى هذا فالاتحاد في المقام غير اتحاء الاتحاد فهو قسم
رابع والدليل على ذلك برهان صرفية في الوجود من فطرة العشق وفطرة
الخوف وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانتظام وفطرة الافتقار

وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانتظام وفطرة الافتقار وفطرة
الامكان وفطرة الانفتاح وفطرة الارتقاء وفطرة البقاء واللقاء
الى غير ذلك من الادلة كما فصلناها في اية الفطرة فهو تعالى هو غير
متحيث بالحيثية التقييدية ولا بالحيثية التعليلية وح فالهوية المطلقة
خصيصة الربوبية كما امره ربه حين سئل عن نسبه ان يجيبهم بانه هو
كما قال قل هو الله احد اذا عرفت مقام صرفيته وانه بحت الوجود وان الصفات
والكمالات مراتب الوجود بداهة ان العلم والجود والعشق والغنى والقدرة
انحاء الوجود ان ومراتبها فينتج انه صرف الجود وصرف العلم وصرف الغنى و
صرف العشق وصرف القدرة فهو بهويته عين الجود وعين العلم وغيرهما
وح فيتم التوحيد كما قال ع كمال التوحيد نفي الصفات عنه بمعنى نفي الصفات
الزائدة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
ولذا افاد الله سبحانه بقوله بانه الله لان الاسم الاعظم عبارة عن الذات
المتخصصة بجميع الكمالات فكانه ع استدل بالهوية المطلقة لكون
ذاته متخصصا بالالهية التامة فقال قل هو الله وبعبارة اخرى اذا كان هو
تعالى صرف الوجود فهو صرف كمال الوجود واذا كان هو صرف الوجود وصرف
كمال الوجود فهو الله تعالى شانه **المطلب الثالث** في ان علمه بما سواه
بعين علمه بذاته وذلك لامكان الاحتياج للماهوها وعلية للمعلولات ثم

ان مناط الهيئة تمامية وجمعية فذاته باعتبار قدرته وهي صفة
جامعة لجميع الصفات من الرحمانية والرحيمية وغيرهما يكون الله كل
شئ وعلته وبعبارة اخرى فهو تعم من حيث انه قادر على عطاء الوجود
فهو رحمن ومن حيث انه قادر على اعطاء كمال الوجود فهو رحيم ومن حيث
انه يغفر المذنبين فهو غفور ومن حيث انه قادر على الانتقام فهو
المنتقم ومن حيث انه قادر على الكرم فهو كريم ومن حيث انه قادر على
النفع والضر فهو الضار النافع وهكذا وح فجميع المقدورات تحت
اى اسم كان يكون تحت اسم المحيط القادر وذاته بذاته مصداق هذه
الصفة وهذا الاسم الاعظم وبالجملة الذات من حيث هي هي لا يكون
الا في مرتبة الغيب المطلق بل الالهية والعلية باعتبار تلك الجمعية
الصفاتية والاسمائية وكل هذه الاسماء تحت الاسم القادر واذ قد
عرفت علية والهية لكل ما لوه ومعلول فنقول علمه بذاته وذاته بحمده
قدرته علم بفعله ومقدوراته فبعين علمه بذاته يعلم ما سواه وهذا هو
العلم العنائي الذاتي قبل الايجاد وهو المعبر عنه بالعلم الاجمالي في عين
الكشف التفصيلي واجمال العلم اشارة الى وحدته وتفصيله كشفه
باعتبار وجوب علمه وتمامية فالعلم بالمعلول بوجوه العلة اكشف من العلم
بالمعلول بوجوده المطلب الرابع في قوله تعالى انا انزلناه قرانا

في القران العلمي التدويني

عربيا

عربيا وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله انا انزلناه في ليلة القدر
الاية لما عرفنا ان علمه تعم بذاته وصفاته واسمائه ولوازم اسمائه ولوازم
لوازمها الى ما لا نهاية لها عين ذاته وان لها اشارة الى الهوية
المطلقة والذات المقدسة وح فانزال الهوية انزال علمه وهو حطه
عن اشمخ مراتب الوجود الى انزلها فصار عند انحطاطه صوتا وقرانا
بل صار كتابا ونقشا بيان ذلك ان اول مرتبة نزوله لا بد وان يكون متحدا
مع الانسان الكامل وهو الحقيقة الاحمدية عند فنائه واستتاره في
الاحدية حيث قال علمني ربي وقال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة
والحقيقة الاحمدية المستترة في الاحدية هي الليلة المباركة وهي ليلة
القدر ويدل عليه امور الاول ان الزمان من اوله الى اخره موجود واحد
متصرم محكوم بحكم واحد اقعا ولا يختلف الا باعتبار اوح فالليلة ان كانت
زمانية لا يختلف يكون محكومة بالمباركية والقدرية والمكانة الا
بالاعتبار وهذا خلاف ظاهر الحال وهو خلف لانها مباركة وذات مكانة
وقدر واقعا وفي علم الله وح فلا بد ان لا تكون زمانية ثابتها بيانها منزل
العلم النازل وهو الحقيقة الانسانية المتحدة مع العلم اولى من زمان
نزوله ثالثها الامتنان على النبي في معرفة الليلة يدل عليه فان معرفة
الليلة الزمانية وهي ليلة نزول القران امر واضح لا معنى للامتنان

في معرفتها

فی معرفتها لانه من الامور الواضحة فالامتنان علی صیرورة حقیقته
منزلا متحدا مع القرآن اولی من الامتنان علی معرفة بیان التنزل مع
انه لا معنی فی معرفته لانه من الامور القهریة وعلی هذا فمنشأ معرفة
حقیقته صیرورتها منزلا للعلم النازل واتحادها معه رابعها حاصل
الخبر بهول مطلق من غیر تقیید بالاعتبار یدل علی عدم کونها زمانیة
خامسها امتناع تنزل الملئکة والروح فی الزمان بل لابد وان تنزل
علی قلب الانسان الکامل کما قال تع نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ
لتکون من المؤمنین نعم یمکن تمثل الملئکة والروح فی الملک زمانا
ومکانا وهو غیر التنزل کما قال تع فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا سادسها
اظهار کل الامور لابد وان یکون علی الانسان ومن قال ان المراد اللیلة
الزمانیة لابد وان یقید النبی او الولی وهو خلاف الظاهر والحمل
علی ما لا یوجب خلاف الظاهر واجب کما لا یخفی بقی الکلام فی امور
احدها ان الف شهر ظاهر فی الزمان وهو یؤید زمانیة اللیلة ولکن
بعدما عرفت من الوجوه الستة امتناع الحمل علی اللیلة الزمانیة
فلیحمل الف شهر علی ما یناسبها من الانواع البشریة وهی باعتبار
الطینة تبلغ الی هذا المقدار تقریبا فیکون الحقیقة الاحمدیة خیرا
من جمیع الانواع البشریة ولذا قال تع فی حقها الامتنان علیه ﷺ وما

ادرٰیک

ادریک ما لیلة القدر الامر الثانی ان الطینة اما لطیفة علیة
او غلیظة سجینیة وحیث ان المادة مدخلیة تامة فی انشاء الروح
لان فیها استعداد حصول الروح فبمناسبة لطافتها وغلظتها
ینشأ ویختلف الروح فی روحانیته بحسبها کاختلاف الروح
المنوجه الی العین والعقب ولذا قد یخرج الحی من المیت ویخرج المیت
من الحی کالابرار من الاشرار والاشرار من الابرار وعلیهما اما حلال
او حرام فیختلف ورودها فی الصلب طاعة وعصیانا فصیر (۴) وعلیهما
اما الصلب خیرا وشریرا فصیر (۸) وابرادها فی الرحم اما بنحو النکاح او
السفاح فصیر (۱۶) والرحم اما سعیدة او شقیة (۳۲) والتغذیة فی الرحم
اما بالحلال او بالحرام (۶۴) وعلیهما اما بالغلیظ او اللطیف (۱۲۸)
ثم بعد الخروج عن الرحم اما یتغذی بالحلال او الحرام فصیر (۲۵۶)
وعلیهما اما لطیف او غلیظ (۵۱۲) وعلیهما اما ترضعه السعیدة
او الشقیة (۱۰۲۴) واذا ارتفعت الحجب المادیة فی جمیع المراتب یصح ان
یقال اشهد انک کنت نورا فی الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة
لم تنجسک الجاهلیة بانجاسها ولم تلبسک من مدلهمات ثیابها
وح فینبغی ان یقال فی حقهم ع ان ذکر الخیر کنتم اوله واصله وفرعه
ومعدنه وماوه ومنتهاه فصلوات الله علیهم اجمعین ابدا الابدین

وتقابلهم

وتقابلهم اعدائهم من اهل الظلمة والطينة الخبيثة الكامنة في اصلاب
الاشقياء والارحام النجسة والمنجسة بالاخلاق الجاهلية والمتلبسة
بالثياب المدلهمة فصح ان يقال في حقهم ان ذكرا الشر كنتم اولا واصلا وقرا
ومعدنا وماوى ومنتهاه فلعنة الله عليهم اجمعين ابدا لا بدين كما
قيل في حق بعض الاعادي نظما مِنْ جَلْدِ خَالٍ وَوَالِدَةٍ
وَامٍّ اُخْتٍ وَعَمَّتِهِ اَحَذَرَانْ يَبْغَضَ الْوَصِيَّ وَانْ يَنَكْ
بَوْمَ الْغَدِيرِ بَيْعَتَهُ **الامر الثالث** ان طلوع الفجر ظاهر في
كونها زمانية فانه نهايتها ولكنك بعد ما احطت خبرا بما اسمعناك
من امتناع كونها زمانية فاجعل طلوع الفجر عبارة اخرى عن حال البقاء
بعد الفناء وهو طلوع شمس الاحدية عن افق مشيئة الاحمدية وهذه
ثالثة مراتب القرآن وهي ظهوره في مرتبة سره الوجودي الاطلاقي
وكان ثاني مراتبه تعلمه ص عن الحق تعالى باستناده وفنائه فيه وكان اول
مرتبة الهوية الغيبية كما اشير اليه بكلمة الهاء وانا انزلناه ثم ظهوره في مقام
عقله البسيط وهذه المرتبة رابعة مراتبه وهي تنزل الروح في مرتبة
وهمه فيجعل مرآة لصورته ولفظه في مرتبة خياله وهذه سادسة
مراتب القرآن وهي تنزل الملئكة ثم تلفظه به فيصير قرآنا بالمعنى
اللغوي وهذه سابعة المراتب واذا سمع من سمع فقد شرع

في قوس

ظهوره في مقام عقله التفصيلي هذه غاية مراتبه ص

في قوس الصعود الى ان اخذ من الحق ما سمعه وما قرئه كما قال المصنف
كررت اية انا لك نعبد حتى سمعت من قائلها وهذا هو السبع الاخر و
فيصير القرآن السبع المثاني **الامر الرابع** لا ناب عن مانية ليلة القدر
التي ذكرت في الاخبار وحملها على الزمان وذلك لان السلوك والارتقا
والوصول الى مقام اللقا والفنا او الرجوع عن الفنا الى مقام البقا
لا بد وان ينطبق مع زمان ما فذلك باعتبار ما وقع فيه اخرها السباع
وجعل اخرامها في عهدة الامة حتى يتوجهوا الى المولى وعشقوا للقا
وتشرفوا له كما تحقق ذلك للانبياء والاولياء وح فاختلاف
الاخبار في بيانها وتعيينها محمول على تحقق كل ليلة وزمان موقعا
لهذا المقام لولي من الاولياء وبعبارة اخرى حيث ان الفاعل
بحسب جسمانيته زماني فينطبق افعاله على الزمان وح فيقع فنائه في
زمان وبقائه في زمان اخر وغب الشرع عباد الله على احيا هذه الليالي
وعلى هذا فلا وجه للتحديد والتخصيص والتعيين بل تمام الليالي
التي ندب اليها السباع احيائها والعباة فيها اليالي الفرد لانها
امثاليا لي اللقا والفنا او ليالي البقا بعد الفنا فتدبر **الامر الخامس**
في مفاد جملة التسوية فنقول انا انزلناه اي العلم الذي كان متحدا مع
الذات المقدسة في ليلة القدر اي في الحقيقة الاحمدية ص عند

استناده

استناره فى الاحدية ولقد ادرك حقيقتك استنارك فيها حتى
طلعت شمس الاحدية عن افق مشية الاحمدية فهى حج اشرف الانواع
البشرية فصار وجوده قرانا ناطقا ثم شرع فى بيان كون عقله البسيط
٢ والروح وعقله التفصيلى قرانا بقوله تعز تنزل الملئكة فيها فصار وهمه خيالا
وحسه وصوته قرانا قوله تعز باذن ربهم من كل امر يعنى كان ظهوره من عقله
البسيط الى العقل التفصيلى باذن الله ونزول جبرئيل بالنسبة الى
كل امر وقضية ووافقه قوله سلام هى مبتدا مقدما لقوله هى حتى مطلع الفجر
فكانه قال هى حتى مطلع الفجر سلام ومعناه ان الحقيقة الاحمدية فنا
وبقاء بالاحدية سلام على الامة لان السلام رحمة خاصة موجبة لتسليم
الامة للجهة الفاعلة وبعبارة اخرى ان القران بعد اتحاده معك يتمكن
امتك من اتحادهم معه وليس معنى السلامة راجعا الى سلامته فى سيره
فتدبر فيه **المطلب الخامس** فى القران العينى ومصاديقه اعلم
ان للقران مقاما من اعلى مراتب الوجود الى انزلها فانه فى مرتبة الهوية لا هو
علم تعز سبحانه متحد معه واذا ظهر فاول نشاة ظهوره ونزوله عن الذات
المقدسة عالم المشية فهو هى ونعتها بالعقول وغيرها انزل منه لانه الاخرى
حتى ان عالم الملك باجمعه علم التنازل والقران المنزل وانزل مراتبه الصوت
الصوت ولذا سمى علم التنازل قرانا كما قال انا انزلناه قرانا عربيا وانزل منه

نقشه وكتبه وتمام مراتبه محترم فى عالمه ومرتبته **المطلب السادس**
فى ان الحكمة فى نزول القران من شامخ مراتب الوجود الى انزلها واضعفها
وهو الصوت والكتب انما هى افاضة علمه تعز الى البشر وتعلمه وتعقله كما قال
تعالى لعلكم تعقلون بداهة ان تعلم القران اما بالفناء فى الاحدية والواحدية كما للنبى
الختم صلى الله عليه وآله او بالاتحاد مع المشية كما قالوا نحن مشية الله او بالاتحاد
مع جبروت العقل والاتحاد مع جبرئيل او الاتحاد مع الملكوت واللوح المحفوظ
او بالاتحاد مع عالم المثال او بالاحاطة على البرزخ وعالم الملك كما قرء
مولانا ابو محمد الحسن ع فى امر اللحية والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذى خبث لا يخرج الا نكدا فان وجودها انبات من الاباة الملكية
ومعرفة هذه المراتب مخصوصة باهله وهم اهل الذكر الذين امرنا بالسؤال
عنهم واما الطريق المتعارف فى باب التعلم فهو استماع نازلة صوت العلم
بمشعر السمع او ابصارا نازلة كتبه بمشعر البصر بداهة ان اصوات العلم اذا صدرت
من العلماء فسمع من سمع خرج المسموع عن عالم الملك الى عالم برزخه
وهو حسه المشترك ثم الى ملكوت خياله ومثاله وحافظته ثم الى ملكوت
وهم لدرك معناه ثم الى جبروت عقله وكذلك مبصر المكتوب منه يظهر
لك ان نهاية اللطف من الله تعالى افاضة علم القران بنزوله ونهاية كمال
البشر تعلمه والاتحاد معه فى عروجه من مقام الصوت والكتب الى مقام العقل

المطلب السابع

في حفظ القران النازل كما وعد الله تعالى سبحانه امتنانا على العباد
في قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فنقول ان النازل عن مرتبة
الذات المقدسة في منزل المشية وهكذا سائر المنازل الى عالم الملك
فلا اشكال في حفظه لانه في كل عالم عين ذلك العالم وليس المراد
من حفظه ذلك كما لا يخفى فلا يكون امتنانا على العباد واما ظهوره
في الذهن صورة او في الخارج كتبا وصوتا فلا يلزم حفظه لانه لا
يكون الا حكاية القران لا حقيقته ولذا يمكن ان ينسى المحفوظ ويمحى
عن الذهن كما يمكن ان يرتفع المكتوب بوجود شقي وغيره ويمنع عن
قرائته واما ظهوره العلمي في عالم التعقل الذي هو نهاية سيره
واتحاده مع الانسان فهو القران النازل حقيقة وهذا يجب حفظه
وبالجملة فظهوره بحسب التكوين فهو محفوظ وظهوره صورة و
صوتا وكتبا فلا تشمله الاية لكونه حاكيا واما ظهوره العلمي فهو
المقصود من الاية الشريفة **المطلب الثامن** لا اشكال حسبما
رواه الفريقان عن النبي ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض يوم القيمة ان هذا القران العلمي يتحدا
والعلم النازل الى الملك باجمعه متحد مع العترة الطاهرة ولقد
روى جابر بن يزيد الجعفي حيث قال لابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم

لاي شئ يحتاج الى النبي والامام فقال لبقاء العالم على صلاحه و
ذلك ان الله يرفع العذاب عن اهل الارض اذا كان فيهم نبي او امام
قال الله عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال النبي ص
النجوم امان لاهل السماء واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهبت
النجوم اتى اهل السماء ما يكرهون واذا ذهب اهل بيتي اتى اهل الارض
ما يكرهون يعني اهل بيته الذين قرن الله عز وجل طاعتهم بطاعته
فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهم المعصومون المطهرون الذين لا يذنبون ولا يعصون وهم
المؤيدون الموفقون المسددون بهم يرزق الله عباده وبهم يعمل
اهل المعاصي ولا يعجل لهم بالعقوبة والعذاب لا يفارقهم روح القدس
ولا يفارقونه ولا يفارقون القران ولا يفارقهم صلوات الله عليهم
اجمعين فظهر ان كل زمان كانت العترة باقية كان القران محفوظا انيا
ودوانيا روح فتدبر بقاء القران بقاء الزمان كما ان بقاء العترة كذلك
فهما مجتمعان معا في العالم **المطلب التاسع** ان العترة هي الائمة
الاثني عشر كما يدل عليه متواتر الخبر ولنترك بذكر رواية واحدة
منها في هذا المختصر عن الصادق عن ابائه عن الحسن بن علي ع قال
سئل امير المؤمنين ع عن قول رسول الله ص اني مخلف فيكم الثقلين

كتاب الله وعترتي فسئل من العترة فقال صلى الله عليه وآله انا و
الحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم
وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا علي رسول الله
حوضه وفي حديث اخر وقد سئل ومن عترة النبي فقال اصحاب العبا
وعن ابن الاعرابي حكاه عنه تغلب العترة ولد الرجل وذريته من
صلبه ولذلك سميت ذرية محمد عترة محمد لانها ولد فاطمة قال
تغلب فقلت لابن الاعرابي فما معنى قول ابي بكر في السقيفة نحن
عترة رسول الله ص قال اراد بذلك بلدته وبيضته وعترة محمد ص
لانها ولد فاطمة ع كذا في معاني الاخبار وعن بعض الاعلام ذكر محمد
البحر الشيباني في كتابه عن تغلب عن ابن الاعرابي انه قال العترة البلدة
والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام وبيضته واصوله و
العترة صخرة عظيمة يتخذ الضب جحره فيها لئلا يضل عنها
وهم الهداة للخلق والعترة اصل الشجرة المقطوعة وهم الشجرة المقطوعة
لانهم وتروا وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافجة وهم
من بين بني هاشم وبني ابيطالب كقطع المسك الكبار في النافجة و
العترة العين الرائقة العذبة وعلومهم ع لا شئ اعذب منها عند اهل
الحكمة والعترة الذكور من الاولاد وهم ع ذكور غير اناث والعترة الرجل

وهم جند الله وجزبه كما ان الرجل جند الله والعترة بنت منفرق مثل
المرزنجوش وهم ع اهل المشاهد المتفرقة وبركاتهم منبثة في المشرق
والمغرب والعترة قلادة تعجن بالمسك وهم قلائد العلم والحكمة وعترة الرجل
اولياؤه وهم اولياء الله المتقون وعباده الصالحون المخلصون والعترة
الرهط وهم رهطه وهم وهط رسول الله ص ورهط الرجل قومه و
قبيلته وفي حديث المنافقين من كفار العرب لم يزالوا عبادا اصنامهم يصورون
لها العثابر ويخبرون لها القربان العثابر جمع عثبرة ككريمة وكرائم
وهي التي كانت تعثرها الجاهلية وهي الذبيحة كانت تذبح للاصنام
فيصب دمها على راسها كان الرجل اذا نذر النذر يقول اذا كان
كذا وكذا وبلغ شياهه كذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منها في رجب
كذا وكذا ويسمونها العثابر يقال عثر الرجل عثرا بالفتح اذا ذبح العثيرة
والتحقيق ان العترة بعد الاتفاق على انها ولد الرجل وذريته
لما كانت على زنة فعلة فهي دالة على كيفية مخصوصة بين الرجل
وولده بمعنى ان ولد الرجل اذا كانت مهيئة بهيئة اختصاصية الرجل
فهي عترته وحيث ان النبي ص مختصة بالعلم الالهي والعلم
التنازل القرآني فعترته هم الذين يعلمون القرآن ويتخصصون
بما يختص به النبي صلى الله عليه وآله ولذا قال لن يفترقا حتى

يرد على الحوض وقال على ع لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم وح
فالقائل بموت الحجة في زمان الغيبة فهو مخالف للائمة لان القران علم
الله النازل الى الملك وهو باق الى يوم القيمة ولا يمكن بقائه الا
بالنفوس الكاملة البشرية وقد ظهر لنا ان رسوله صلى الله عليه و
آله وسلم ان هذه هي العترة الطاهرة كما ان ارتقاء النبي ص
وهو اول عالم بالعلم النازل وان اوجب ارتقائه لان ارتقا العلم
بارتقاء العالم الا انه حسب ما وعد الله بحفظ هذا العلم النازل في
العالم في تمام الازمنة وقد عرفت انه متحد مع العترة وح وان ارتقى
النبي العالم صلى الله عليه و آله وسلم الا انه يتحد بالامثال كان
كل واحد من العترة عالما بالعلم النازل وعلى هذا فيكون العلم النا
بعد النبي ص باقيا في العالم وهو متحد مع اول العترة الطاهرة
وهو ع كما انه لا اعلم منه بالاتفاق الامة ومنه نشرت العلوم كلها
فهو ح خليفة الرسول ص ومرجع الامة ولا نعني بالامامة والوصاية
والخلافة الا من علم علمه واتحد مع القران هويته وكذلك بعده ولانا
امير المؤمنين ع يكون كل واحد من العترة عالما بالعلم النازل فهم
حجج الله على خلقه وامناء وجهه واوصياء نبيه الى ان وصلت النوبة
الى اخرهم وهو المهدي الموعود المحكوم بحجوته وان طال عمره لانه

متحد مع القران الواجب حفظه كما وعد الله سبحانه والقول بعد الولد
للمولى الحسن العسكري ع او ارتحاله بعد تمام الغيبة الصغرى او عدم
بقائه الى الحال يكذب القران وبقاء العلم النازل المتحد مع الانسان
المتخصص بالعترة الطاهرة في جميع الازمان المطلب العاشر
اذا عرفت اتحاد القران والعترة وانحصارها بالعترة وروايته و
حضرة مولانا المهدي اخر العترة وبقاء القران والعترة الى يوم القيمة
وح فاذا ظهر عجل الله فرجه وظهوره فاما يبقى دائما ابدا في الدنيا
الى انقضائها واما بانقضي العالم بارتقائه وكلاهما ممنوعان لانه
قد وصل الينا منهم ع انه يصير شهيدا مقتولا والعالم باق وقضا
الى ان الهيولى في سلسلة النزول كعوالم الجبروت والملكوت والمثال للا
للصورة الجسمية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية امر باق دائما وراء
مال هذا العالم فلا محالة يكون العالم باقيا بهيولويته وان كان اجزائه
مرتقية بصورته النوعية والجسمانية الشخصية بحيث يبقى روح الاجسا
الانسانية وتجسم الارواح البشرية للملازمة بين الصورة النوعية و
الصورة الجسمية كما قال تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة و
وهو بكل خلق عليم وان رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت
هباء منبثا والملازمة بين الهيولى والصورة الجسمية لا تكون

بشخص الصورة ونوع الصورة الجسمية محفوظ بعد انبثاثها وح
فادم المادى من مقتضيات ادم المثالى وهو من مقتضيات ادم
الملكوتى وهو من مقتضيات ادم الجبروتى وهو من مقتضيات ادم
الاول وهو المشية الالهية وهو من مقتضيات الاسماء والصفات
اللاهوتية فادم والعالم باقيان والفيض والفضل على البرية
دائمان ابدا الشمس منظومها ويا بجيلا لها تحل جميع محاطها وهكذا الشموس
الاخر ومنظوماتها وهو تعالى دائما فى الخالقية والبارئية والمصورية
بايجاد الشموس ومنظوماتها هو الله الخالق للبسائط البارئ
لتركيبها المصور لنوعيتها فالانسان دائما يوجد امثاله او ليس الذى
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم وهذا درجة الامثال كما ورد كثرة ادم والعالم وبالجملة
عند انحلال العالم وادم وهو القيامة الكبرى والرجوع الى العقبى
فالامر يرجع الى درجة الامثال وان بقى على الارض ولم يبق من
العترة فالامر يرجع الى درجة العترة وح فمع بقاء ادم والعالم
وارتقاء العالم وهو اخر العترة فيلزم درجة العترة للزوم بقاء العلم
النازل فى العالم وهو متحد مع الانسان المتخصص بالعترة مع ان
الانسان بفطرته العاشقة للكمال وبفطرته الخاضعة للكامل وبفطرته

العادلة فى الخوف والحدود بحكم بوجود الفطرة الكاشفة وحيث
انحصر الكشف التام بالعلم النازل وهو مخصوص بالعترة فلا بد وان
ترجع حتى يكون الانسان مجتمعا مع الفطرة الكاشفة والا لزم تعطيل
الوجود وذلك ظلم بالموجود ولا يلزم من ذلك ملازمة الفطرة
الكاشفة على ابواب الفطرة العاشقة وسهولة الحصول لديه حتى
ينافى الغيبة بالنسبة اليه هذا مضافا الى الضرورة من مذهب
الشيعة وهى كافية مع دلالة الايات والروايات التى هى على ما يقولون
تقرب الى اربعماة الاية عن الحمل على الخطاء والاغراض النفسانية ورد
الرواة بالغلو لا يضر القطع بالصدور عن الائمة مع ان الرمى بالغلو
انما هو باعتبار عدم معرفة الرامى بمقام الولاية والامامة وحيث ان
المرمى بالغلو انما هو عارف بمقاماتهم وعرفهم على حد معرفتهم وهم
لا يعرفونهم بالنورانية رموهم بالغلو نعم اذا كان قائلا بالحلول
والاتحاد والوحدة الممنوعة كان غاليا وهؤلاء الرواة اجل شانا
من هذه الجهة بل هم عرفاء بهم حسب ما هم عليه كما قالوا نزلونا عن
الربوبية وقولوا فينا ما شئتم ونفعنا الله واياكم بمعرفتهم ومحبتهم
صلوات الله عليهم

المطلب الحادى عشر فى معرفتهم

فنقول ان
الامانة المعروضة فى قوله تعالى بسبحانه انا عرضنا الامانة على السموات

والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا هي الولاية والقرب الى الحق بمراتبه المشككة
على ما سيظهر لك اعلم ان الولاية قسمان تكوينى وتشريعى والتكوينى
اضطرارى وارادى والاول في مقام نزول الوجود والثانى عند قوس
الصعود وذلك لان للوجود بعد مرتبة الهوية والاحدية والواحدية
مرتبة ظهوره وجلوته على الماهيات الامكانية وهو مشيته واسمه
الاعظم كما قال خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها
اى لا بمشية اخرى لاستحالتها ويعبر عنه مضافا الى هذه الرحمة
الرحمانية والرحيمية والرحمة الواسعة والمعية القيومية والظل
الممدود والحق المخلوق به والامر الواحد وقوله الحق الى غير ذلك اية
ورواية وهذا الوجود الظلى المقوم بالحق تعالى هو الذى هو اقرب
منه اليه وبعد هذه المرتبة التعينات الجبروتية بمراتبهم والملكوتية
والمثالية الى ان وصل القبض الى عالم القبض كالهيولى الهاوية
وما ادريك ما هيه هى ابعد العوالم العالية فيتم قوس النزول
وانتهت سلسلة الفعليات ووصل الامر الى عالم القوة والهيولى
الملازمة للصورة الجسمية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية التى
هى مبدء الحركة الموجبة لحصول عالم النور محل الملئكة الساجدة

ثم

ثم عالم النار محل الشياطين والاجنة ثم عالم البسائط ثم عالم
المركب الجمادى من الاكوان والمعادن ثم عالم المركب النباتى ثم عالم المركب
الحيوانى ثم عالم المركب الانسانى وبالجملة ما يستوفى الطبيعة من المشية
الكمال الذاتى لم تتحرك نحو الكمال العالى المطلب الثانى عشر
فتظهر لك ان الانسان فى نهاية العوالم بحسب التقييد وهو فى اسفل
سافلين بعدها كان بحسب المشية فى احسن تقويم واعلى علليين ثم اذا
ادركته العناية الالهية وقدر على الخروج من هذه العوالم التقييدية الى
ان وصل الى سماء الاطلاق والمشية فقد حصلت له الولاية فى قوس
الصعود وتم به دائرة الوجود كما قالوا نحن مشية الله ومن فيه مشيته
حصل والى مشيته وصل فصح ان يقال بكم فتح الله وبكم يختم فهم
اولياء النعم وبهم يمسك الله ان تقع على الارض وبهم ينزل الغيث
لانهم المشية التى خلق الله بها الاشياء ولا يحصل هذه المرتبة
للانسان الا بالظلومية والجهولية اما الظلومية فهى الاصرار
على نفسها والخروج عن اهوائها والعمل اهوائها عن سرير السلطنة
وليس المقصود من الظلومية الشقاوة والاتعاب كما قال تعالى ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى اى لتتعب بل المقصود الظهور عن الوا الطبيعة
وارجاس سلطنتها والهداية الى المولى والطافه وهو الظاهر الهادى

المهدى

المهدى كما قال (طه) وبالجملة تمام الظلم على النفس امارة والطبيعة
الجهالة ورفع هذا الامتضاء عنها وعقالها بعقال العقل والدين
لا انصابها بل يعامل معها بالعدالة حتى صار روحها المقبل بذاته
الى المولى من غير مزاحم متوجها اليه تمام التوجه لبصير متخلقا بتجلياً
اسمه الظاهر الموجب لشهوده محبا عاشقا له فاينا عن افعاله وصفاته
وذاته مجهورا بتمام مرتبته فكان سميعا بصيرا بربه كما قال في الحديث
القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويعبر عن هذا المقام
بالقرب النوافلي واذا وصل الى هذه المرتبة وشملته العناية الالهية
وصار محبوبا له تعالى وعلم ان الظهور لا استقلال له في هويته بل هو ظهور
لبطونه متوجها اليه فاستراه في اسمائه الباطنة واحدا بعد واحد حتى تجلى
عليه بجميعة الاسم الباطن وكذا اذا صار قابلا للجمع بين التجليين وافاضته
اسمائه الحسنى بحيث يشاهد الظاهر والباطن فقد صار تمام الجهوية
حاملا للامانة المعروضة والولاية الالهية والقرب المعنوي لكن العبد
بعد وصوله الى هذه المرتبة فقد يبقى على هذه الحالة ادامة تامة لشدة عشقه
او لفساد مزاجه ومداخله فيكون ممن قال الله فيهم ان اولياي تحت قبابي لا يعرفهم
غيري واما امدا بعيدا كاصحاب الكهف حيث ظن جذبتهم وفنائهم

او شملته العناية الالهية لكمال وجود مخارجهم الى مملكة فجعلهم البقاء
بالوجود الحقاني فيكون متقربا اليه بالقرب الفرائضي فقد جمع بين القربين
وحاز الخصلتين وح فيده يد الله الباسطة ومارميت اذ رميت ولكن
الله رمى وان الذين يبايعونك تحت الشجرة انما يبايعون الله وعينه
عين الله الناظرة واذنه اذن الله الواعية واطاعته اطاعة من اطاعكم
فقد اطاع الله ومن احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله
وهو السبيل الاعظم والصراط الاقوم المأمور بدعوة الناس اليه في
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك ومن اتبعكم فقد اتى الله ومن اعتصم
بكم فقد اعتصم بالله وهم اولياء النعم وعناصر الابرار

المطلب الثالث عشر في الولاية الشريعية

وهي قسمان الاول معرفة النبي والولي
بانهم المقربون الواقعون في مرتبة الاطلاق والمشية بحيث لم يكن بينهم
وبين الله احد هي من العقائد اللازمة في الشريعة ومعرفتهم بالنورانية
لانهم اولياء النعم حيث ان نعمة الوجود كلا نعمة تحصل بالمشية وهم
صاروا مشية والفرق بينهم وبين الوجود المطلق والمشية ان
النقطة الاولى قد اخذت القرب من غير احيث اوهم اخذوها بالخلقية
والجهوية وليست الحقيقة الاطلاقية الا امرا واحدا والافراد عين
الطبيعة المطلقة فتدبر فيه والثاني الاعتقاد بانهم ولاة الامر وانهم

اولى بالانفس كما قال صلعم في الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى فقال صلعم من كنت مولاه فهذا علي مولاه كما رواه العامة
في ازيد من ثمانين طريقا والخاصة في ازيد من اربعين طريقا واصلا
الى النبي صلعم بداهة ان المولى في المقام لا يمكن ان يكون معناه الا الاولى
بالامر لعدم مناسبة سائر المعاني استنطاقه صلعم واقرارهم له صلعم
باولويته على الانفس كما لا يخفى على المنصف الغير المتعصب مضافا
الى ان هذه الولاية والاولوية من توابع الولاية الاولية فالتشريع
على طبق التكوين يعني فكما انهم توابع لهم وجودا وتحققا في الواقع و
هم تحت لوائهم ذاتا واصلا فلا بد وان يكونوا لهم طوعا وتبعا
لهم في الظاهر حتى يطابق الظاهر والباطن اللهم اجعلنا
ممن اعتقد بولايتهم ظاهرا وباطنا ومن يوالهم ظاهرا و
باطنا والحمد لله اولا واخرا فقد وقع الفراغ من تصنيفه
في اواسط شهر جمادي الثانية من شهور سنة
تسع وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية على مهاجرها
الف صلوة وسلام و
تحية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى في سورة النمل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة
من الارض تكلمهم ان الناس بآياتنا كانوا لا يوقنون وفيها
مطالب الاول القول كالكلام بالمعنى الاسمي هو ظهور ما كمن في
الغيب ولذا يقال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا فقوله تعالى ظهوره ومشيته وقوله الحق ظهوره الثابت
حيث انه ظهور اسمائه وصفاته التي كانت عين ذاته كما عرفت فهو
تعالى واجب ومشيته وقوله حق ثابت نعم لقوله تعالى اضافتان فمن حيث
اضافته الاشراقية الى الله تعالى لا حكم له لكونه صرف الربط بل
الحكم لله تعالى ومن حيث اضافته الى التعينات يصح ان يقال واذا وقع
القول عليهم وعلى هذا فوقوع القول عليهم عبارة عن تعلق مشيته
باظهارها ما في غيوب انفسهم من الشقاوة او الشقاوة المطلب الثاني
قوله تعالى اخرجنا لهم دابة من الارض الاية اعلم ان الاخراج لا يكون
انشاء دفعيا لظهوره فيما له السابقة في الوجود ولا تكوينا تدريجيا
لعدم كون الاخراج من الارض حينئذ يقال اخرجنا من الارض دابة
فلا يكون الارض قيدا للاخراج بل قيد للدابة ولا يكون الدابة المتعلقة

للاخراج الارواح السابقة لعدم كونها من الارض ولا روحا كائنا في
في الحال لعدم صدق الاخراج روح فلا بد ان يكون المراد اه ارواح
الصاعدة حيث يصدق عليها انها دابة من الارض لكونها حادثة
الحدوث فصعدت ثم اخرجت من باطن العالم وهو البرزخ
الى ظاهر العالم وهو الملك المطلب الثالث قوله تعالى دابة من الارض
صفة للنفس فكانه قيل نفس دابة ناشئة من الارض وهي المدركة
المتحركة في الارض بالارادة روح فهي النفس الفعالة الكاملة
الصاعدة من هذا العالم المقتدرة على اظهار نفسها على اهل
الملك بحيث يتمكنون من رؤيتهم ها بحسهم المقيد فيصدق
الاخراج لهم وهذا رجعة الارواح على الاحياء وكل رجعة
العترة على الامة وعلى هذا فدابة النفس الصاعدة بتحركها
في الملك بحيث يرونها اهل الملك نهاية القدرة والكمال
للروح الصاعدة الظاهرة على اهل العالم ولذا ورد في الحديث
المستفيض انها علي بن ابيطالب ع فالحق يجعلها مدحا والاحول
بل الخفاش نحوهما فقد علوسيأتي تحقق المدحة في كيفية الرجعة
المطلب الرابع قوله تعالى يكلمهم اعلم ان تكلم الروح معهم
اظهار النبوة والولاية لتتم الحجة عليهم فيبايع معه المعتقدون

له حب الايمان بالغيب بعنوانهم فيكمل ايمانهم بالبيعة معهم وتقع هذا
الامر قبل الموت لكل انسان فيظهر عليه النبوة والولاية كما قال
تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والايمان بعيسى
قبل الموت بتحقق الايمان بالولاية المطلقة المحمدية لانها مندرجة
فيها واهل الكتاب هم المؤمنون بولاية عيسى بعنوانه فيؤمنون
بعلي بالولاية المطلقة المشتملة على كل الولايات فيبايعون معه
اما غير اهل الكتاب الذين لا يعتقدون بولايته لجهلهم البسيط
فيمكن حصول الايمان له حال الاحتضار ويرتقي الى الاخرة واما
الجاهل بالتركيب والباغضون له فينكرونه شخصا كما قال تعالى ان
الناس بايات نا وهي النبوة والولاية لا يوقنون فتكمل شقائهم
بالاعراض عنهم باشخاصهم المطلب الخامس في قوله ان
الناس بايات نا لا يوقنون اعلم ان كيفية ظهور الولي على الناس
قبل موتهم وهي على قسمين فاما ان يكون له مراة مجلوة وقلبا صافيا
فيريه مطابقا لما في مرائه فيبايعه ويؤمن به كما اذا اعتقد به بعنوانه
فيشاهد المعنون ويبايع معه بشخصه واما من لم يعتقد به فاما
يكون قاصر استاذ جا غير مقصر في حقه ظاهرا نقيا من الرزائل
فلا محالة يشاهده بالنور الذي فيؤمن به ويروح الى دار السعادة

واما من لم يعتقد به ويقصر في حقه وكان منكره فليس له مراة حتى
يريه في مراة قلبه فلا محالة يرى نفسه في مراة الولي وحيث ان صورته
وفعليته قبيحة منكرة لسيئات الاعمال ولقبايح الاخلاق ومفاسد
العقايد وانكار الشرايع اشتبه عليه المرئي بالولي فيبغضه ويروح
الى دار الشقاوة ومن ظهر لك حقيقة عصاموسى ع معه فانه بتجليه
على المؤمن ينفجر من قلبه ماء الولاية ويظهر نور التوحيد من جبهته
واما الكافر فحيث لا قلب له فيختم على قلبه فلا نور له فهو كالشيطان
المقيد بخاتم سليمان فيظهر شقاوته **المطلب السادس** في سر حجوب
البيعة معهم وله مقدمات **المقدمة الاولى** انه لا اشكال في ان كمال الانسان بالدين كما هو
مقتضى فطرته وكمال الدين بالولاية تعلقا واعتقادا او تخلقا
وشهودا او تحققا ووجودا وذلك لان اول مقامات الدين معرفة
الحق تعالى بالهلية البسيطة وكمال معرفته التصديق بالعناوين الكلية
والهلية المركبة المنطبقة عليه كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الى غير ذلك
حسبما يقتضيه البرهان وهذا علم اليقين لما لم يكن معرفته بالعناوين
موجبا للتوحيد فلا بد من اقامة البرهان عليه كما قال وكمال التصديق

بتوحيده ونسبة الشخص اليه برهانا او عيانا او تحققا وح
فانه بالبيعة فقد يسلك سلوك العارف المشاهد لهذه المقامات
بالعيان لا بالبرهان فيتشخص معروفه فيتوحد شهودا وهذا مرتبة
عين اليقين وقد ينتهي العارف في المعروف فعلا وصفة وذاتا
وينفي فيه ويبقى به فيكون متحققا به وهو حق اليقين كالحديدة
المحماة وهذه المرتبة حقيقة المعرفة وهذا مقام الولاية والقرب
التام بالحق نقلا وفرضا **المقدمة الثانية** انه حيث لم يصل
نوع اهل الدين عشر هذين المقامين الاخيرين حتى يتصف الموحد
بالتوحيد الشهودي والتحققي فلا بد ان يبايع الولي المقرب بالقرب
لانه فان عن هويته نفسه باق هويته ربه فيتشخص به المعروف وهذا
مفاد قولهم ع بنا عرف الله وبنا عبد الله فانه بالبيعة معه يتشخص
المعتقد به ومبايعته معه بايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك
تحت الشجرة انما يبايعون الله **المقدمة الثالثة** ان البيعة
معهم اما بالعناوين فانها كلما فيدتها فلا يابى عن الشركة ولذا يحتاج
الى البرهان على وحدته كالمؤمنين بالغيب لمحمد وعلي والائمة عليهم السلام
او بشهوده وتشخصه كالمؤمنين به حال حضوره اذا عرفت هذه مقدمات
اما الاخير فقد هنا هم الله تعالى باصالهم هذه الشرافة والهداية واما

المبايعون معهم بالعنوان فلا بد من ظهورهم على الامة قبل خروجهم
عن الدنيا لتمامه قابلية الامة لذلك واعتقادهم وتمامه الفاعلية
للنبوة والولاية هذا لتكميل المؤمنين في سعادتهم واما المنكرين الجاحدين
فتكميلهم للشقاوة كما ان القاصرين ربما يؤمن بهم فيسعدون واما
نعرض عنهم لسوء أحوالهم وملكاتهم فيشقون ولذا قال الله تعالى
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم من الارض الآية كما قال علي عليه السلام
يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا
ولعل هذا من الضرورات فتدبر فيه بقي في المقام حال المؤمنين
بهم قبل حشرهم كالامم السابقة وسيظهر لك حالهم من الآية
الثانية فانظر الآية الثانية في سورة النمل (٨٥) ويوم نحشر
من كل امة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤا
قال اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول
عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون وفي هذه الآيات مطالب الاول في قوله
تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا اعلم ان تبعيض الحشر يدل على ان هذا
الظهور لا يكون في الملكوت والقيمة الكبرى لعدم كونه مقتضيا فيها
بل قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا بل يحشر الحيوانات فيها كما
قال تعالى واذا الوحوش حشرت وحق قوم حشر الافواج يوم يرجعون الآية

في هذا العالم المطلب الثاني في قوله فهم يوزعون حتى اذا جاؤا
اعلم ان الوزع الكف والمنع ومنه الوزعة محركة في شأن الولاة المانعين
عن محارم الله فالمراد منه الحبس والتقييد حتى اذا جاؤا الى الدنيا وهم
ايضا مقيدون فالآية تدل على امرين وهما كون الحشر في الدنيا
وانه على وجه التقييد وانما يكون ذلك في الملك لان الدنيا مما الاجتماع
بخلاف البرزخ والقيمة فانها عالما الانفراد بيان ذلك ان الانسان
يكون هدفا في الطبع في الدنيا ويعيش فيها بالمعاونات الاجتماعية لكثرة
الحوائج الناشئة من ضعفه فانه خلق ضعيفا لا يتمكن من القيام بجميع
حوائجه كما لا يخفى وهذا بخلاف الآخرة فان كل واحد يعيش بما له
من العلم والعمل والشفاعة ايضا ظهورها كمن في حقيقته من النبوة والولاية
وقد ستره حجب العصيان والخيانة ولذا يعبر عنه بالشفاعة لانها تقوم
بالقابلية في العبد الفاعلية في الولي ففي الحقيقة يعيش بما في نفسه يعني
ان معرفة النبي والولي والعالم والمؤمن ومحبتهم كانت في عقله و
قلبه وكانت المعاصي حواجب عن ظهورها فاذا ارتفعت الحجب ظهر ما
كمن فيها من المقتضيات وبعبارة اخرى ليست الآخرة دار اكتساب و
مبادلة واقتراض واستعارة واستيجار وغيرها من المعاونات الملكية بل
كل واحد يعيش في البرزخ والقيمة بما عنده لكل امرئ منهم يومئذ

شان يغنيه وذلك يوم يفر المرء من اخيه وصاحبته وبنيه الى آخر
الايات الدالة على ما ذكرنا اما كون ذلك على وجه الحبس والتقييد
فلما اراد اخراجهم عن البرزخ بتراكم ابدانهم البرزخية بحيث يراهم
اهل الملك بحواسهم من غير تصرف لهم في البرزخ كتقييد مولانا حسنة الله
الجن والشياطين واخراجهم عن برزخ العالم الى الملك ليعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية وفيه تقييد وحي هاروت وماروت
في الملك وذلك لامتحانهم في رفع حاجاتهم مع عدم تمكنهم من التصرف
في البرزخ هل هم المطيعون المتقون ام العاصون المعرضون المطلب
الثالث في قوله تع اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما اعلم ان
الاشقياء حيث كانوا مكذبين للانبياء عليهم السلام عن الجهل
بمقاماتهم وهم ايانه ويقولون لهم ان انتم الا بشر مثلنا ورسخت الحجاب
والجهل فيهم وكان هذا اعراضا عنهم حتى لم يؤمنوا بهم ولو
بعثوا وبهم كانوا مستعدين لتكميل الشقاء فيهم بمشاهدتهم
اياهم والاعراض عنهم باشخاصهم المطلب الرابع في قوله
تعالى اماذا كنتم تعملون هذا سؤال عنهم في صرف اعمارهم
ومؤاخذته تعالى عنهم بانكم لم تصرفوا اعماركم في تحصيل العلو
والمعارف وقنعوا ووقفوا على الجهالة ومع ذلك حكموا بما جهلوا

فهم مضيعون لاعمارهم واعمالهم وجاهلون بالحقايق والحاكمون
على خلافها لو اقع فاذا رجعوا على الحجة وظهر ما كمن بهم وقع القول
عليهم بما ظلموا وهم لا ينطقون لانهم لا يدركون الحقيقة لمكان
الرسوخ والملكة الآية الثالثة قوله تع الم يروا انا جعلنا
الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
اقول الظاهر انه جواب للسؤال المقدر كانه يقال هل يقع
ذلك بالنسبة الى الارواح بحيث يرجعون الى الدنيا ويظهرون
في الملك كما هو مفاد الايات السابقة فيجب الحتم بان من لم يهمل
موجبات الحيوة الملكية للاجسام من جعل الليل للسكونة والنهار
للمعيشة فكيف يهمل الارواح بالارجاع للفلاح مع استعدادهم
واستدعائهم لذلك كما هو مفاد قوله تع ان في ذلك لآيات لقوم
يؤمنون بمعنى ان من اتصف بالايمان بالله من كونه موجودا صرفا
هو عين الحيوة والعلم والعشق والقدرة والحكمة والعطوفة يبذل
بجعل الليل والنهار على اموكثيرة من الرجعة والقيمة والفوز
بالجنة والشقاء فيقول المؤمن ان الله عالم باستعدادهم استدعائهم
وهو غني قادر حكيم كريم عطوف فكان مريدا شائيا واذا كان مريدا
ساسا فكان هذا واقعا فلا بد ان يرجعهم الى الدنيا لتكاملهم

بالولاية الشخصية والا فيلزم فقدان احد الكمالات وهو محال و
هكذا العود للقيمة والفوز بالجنة ودار الكرامة فتدبر اذا عرفت
مفاد هذه الايات الشريفة فنقول ان الرجعة لا تختص بالعترة بل
الرجعة ايضا للامة فهيهنا مقامان الاول في امية الرجعة اعلم ان
الملاك في رجعة الامة اما من استعدادهم او استدعائهم او اشخصهما
اللهم الاول نفيه مقدمات الاولى ان الدنيا مزرعة الاخرة وهي دار
العلم والاخرة دار حصاد وهي دار شهود ومن لا زراعة له لا حصاد له
ومن لا علم له لا شهود له وبعبارة اخرى تحصيل العلوم وتكميل القوى
انما هو في مدرسة الدنيا والنتيجة في محضره العقبى وقد مر ان عالم
الدنيا عالم الاجتماع وعالم البرزخ والقيمة عالم الانفراد المقدمة
الثانية انه لا اشكال في ان الانسان مستعد للكمال وكماله الاسلام
وكمال الاسلام بالولاية تعلقا او تخلقا او تحققا كما مر وتعلقه
الاعتقادي بالعنوان يستلزم المشاهدة والعيان وهو البيعة مع
الانسان وحيث انه ممنوع بالموت فلا بد من تكميله بالرجعة الى دار العلم و
والا فيلزم تعطيل الوجود وذلك ظلم بالموجود المقدمة الثالثة
ان حقيقة النبوة والولاية حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك ولا بد وان
يكون الايمان بتمام تلك الحقيقة ومظاهرها ولو بالعنوان بل يجب

ان يكون الايمان بمظهرها الاتم حتى في السابقين ولذا كانت الانبيا
يلقنون امم نبوة نبي الختم والولي الختم ولو لم يدعوا اليه لاتم دعوتهم
ونحن نؤمن بهم من حيث انهم داعون اليه فلا نؤمن لموسى وعيسى الا
لذلك كما قال عيسى بن مريم ع يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا
لما بين يدي من التورية والانجيل ومبشرا برسول يأتي من بعدي
اسمه احمد ص وهذا الايمان انما هو بعبرة العنوان وكماله انما هو بشهود
المعنون والعيان اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان المستعدين
الذين ظهروا بعد مجيئ النبي الختم والولي الختم فلا بد وان يظهر
مقام الولاية والنبوة عليهم ولو حال احتضارهم وهذا من قبيل
رجعة العترة على الامة كما مر سابقا اية وضرورة واما الانبيا
وامم الذين كانوا قبل ظهور محمد خاتم النبيين ص فلا بد وان يظهروا
عليه عند ظهوره ولو لحظة حتى امنوا به ويا بعوا معه لان الايمان
التام انما يتحقق بالبيعة مع المعنون بشخصيته وهذا من باب رجعة
الامة على العترة ولذا يرجع عيسى ع للايمان بشخص الولي الختم و
كذلك جميع الانبياء وذكر عيسى ع من باب المثال ومنه ظهور الشيطان
والجنة عند كل ظهور للاستكمال بسعادة وشقاوة ومن هذا البيان
ما ورد صحيحا عن الرسول ص انه بعد سؤاله جاء على قبر ابيه عبد الله

عليه وآله وارجعه الى الملك فقال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
انك رسول الله فانه كان مؤمنا به بالعنوان فاكمله بالبعثة والعيان
ثم سئله ابوه عن وصيه وليه فقال هو علي بن ابيطالب ع فقال
اشهد ان عليا ولي الله الى آخر فقال ص لا بيه عبد الله ارجع الى
جنتك ونظير هذا كثير ومن هذا الباب رجوع سام بن نوح ع
حيث اظهره علي ع بامر الرسول ص وكان شمائله محفوظة عند الجماعة
الذين استدعوا ظهوره وشهادته برسالته حتى تؤمنوا به
فظهر وشهد عند الجماعة برسالته وولايته مولانا علي ع فامن
بها الجماعة وشهد الهما اللم الثاني وهو الرجعة بالاستدعاء
بداهة ان اهل الايمان لما امنوا بالنبي الختم والولي الختم واطلعوا
على ابتلائهم وقلة انصارهم استدعوا من الله الرجعة والنصرة
كما انا نلتمس ونستدعي من الله تعالى الرجعة والنصرة بهما ورد في
دعاء الفرج اللهم فان حال بيني وبينه الموت الذي جعلته
على عبادك حتما مقضيا فاخرجني من قبري مؤتزرا كفني شاهرا
سيفي مجردا قناتي ملبيا دعوة الداعي في الحاضر والبادي
اللهم ارني الطلعة الرشيدة والغرة الحميدة واكحل ناظري
بنظرة مني اليه وعجل فرجه وسهل مخرجه اللهم اشدد

ازره وقو ظهره وطول عمره واعمر اللهم به بلادك واحي به
عبادك فانك قلت وقولك الحق ظهر الفساد في البر والبحر
بما كسبت ايدي الناس الخ وحيث ان الدعاء مستجاب حسبما
وعد الله تعالى لا يوجب اختلال النظم كما يأتي في باب الكيفية
لحقيقة الرجعة فلا بد من تكريمهم بالرجعة لمكان النصرة او لرقية
الفطرة ومن هذا الباب نصر نبيه ص بالف من الملئكة مردفين
وفي بدر وحنين بخمسة الاف من الملئكة وثلثة الاف من الملئكة
وكذا نصره الارواح لمولانا ابي عبد الله ع ولا اشكال في ان هذه الملئكة
هي الارواح الصاعدة التي صاروا بدعائهم واستدعائهم
قبل مماتهم جنودا مجندة واما الملئكة التي كانوا في ارض النوبخت
العرش فليسوا بمجندة من اول يوم خلقوا والا لزم تعطيل الوجود
بل لا بد وان يجندوا عند الحاجة كما امروا بالسجدة لادم عند خلقة
ادم وحيث انهم مجندون صاعدون فلا بد وان يبعثهم ويكرمهم
بالنصرة وهكذا حال هذه الامة الامنة المؤمنة عند ظهور الحجة ع
ولو فرض ان الملئكة لا تكون عبارة عن الارواح الصاعدة وكانت
هي الارواح الكائنة تحت العرش ثم بعثت جنة الارواح في الملك لكونهم
بروزخيين فتظهر فتدبر الثالث وهو الرجعة بالاستحصاد وهي

للضعفا من النفوس المؤمنة وقاضية لاشقياء الكافرة كما دل
عليه الاية والروايتين واستحضارهم انما هو بالوزع والتقييد اما
المؤمن الضعيف فلا يقتدر على ذلك ويحتاج الى تصرف الولي
المقتدر فيرجعه لتكميله بالسعادة واما الكفار فلعدم الرغبة
لهم في الرجوع وح فيرجعهم الولي وذلك لان رسوخ الحجاب والملكة
الشقاء بكمال التشهي والانكار حتى وقع القول عليهم بما ظلموا
وهم لا ينطقون لانهم لابد كونوا في الحقيقة ملكات الرسوخ والملكة
كما كانوا لا يوقنون عند جعة العثرة على الامة وتكلمها لهم وهذا
نظير الاشقيا في زمن الرسول وسائر الرسل مع مشاهدتهم
الايات لا يؤمنون بهم ويرمونهم بالجنون تارة وبالسحر اخرى المقام الثاني
في كيفية الرجعة وفيها مقدمتان الاولى ان البدن المادي وبرزخي والاول
من الامشاج والبسائط التي اوجدها الله تعالى بمقام خالقيته
ثم ركبها بمقام بارئيته ثم صورها بالصورة المنوية الى اخر ما
قال وكسونا العظام لحما كما قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
والثاني يحصل من الحركة الدورية تنطفه الاجزاء المادية البخار
الخاص وهو الروح السحابي الضبابي كما قال تعالى الذي جعل لكم من
الشجر الاخضر وهو البدن النباتي نارا وهي الروح البخاري البخار

والبه اشار بالترتيب الانفصالي بين البدن والروح المنشأ بقوله
ثم انشأناه خلقا اخر ومنه تعرف ان البدن المادي والبدن البرزخي
علة اعدادية للروح المنشأ وح فاستعداد حصولها في البدن بل
في الروح البخاري المصبوب فيه المقدمة الثانية ان الروح الذي يملك
نفسه بمجرد ظهوره امر انشائي حادث بعد تمامية حدوث البدن
متعلق به وعلة ايجابية بالنسبة الى البدن لان مناط العلم واللذة
والعشق اما العلم فلانه تدرك ادراك حوائج البدن واما اللذة على
قضاء حوائجه فبالشهوة والغضب واما العشق فلان اللذة وهي
ادراك الملائم للروح لا للبدن وان كان الملائم وغيره للبدن
ولا شعور انتهاهي الارواح السابقة على الاجسام كما في قوله خلق الله
الارواح قبل الاجساد بالفين وذلك بالنسبة الى الارواح
الكلية ظاهر واما الارواح الجزئية المثالية فهي ايضا مستقلة
لا مادة لها وعسى ان يصير امرها بل كانت من مقتضيات المادة
فهي تابعة للبدن ولولا استعداد حصولها في البدن لما اوجده
ولذا يقال ان النفس جسمانية الحدوث وبينهما العلية اما البدن المادي
والبرزخي فهو علة اعدادية كالام بالنسبة الى الولد واما الروح
فهي علة ايجابية كالولد للام فيدبر امره وبدنه فتدبر المقدمة

الثالثة ان البدن والروح متعاكسان بالموت والحيوة ومناط
حيوة البدن الذي بذاته ميت فالروح حيث يبسط اشعته اقا في البدن
بتمامه فهو شعاع اللامسة او في بعضها وهو الذوق والشم و
البصر والسمع وهذا خلق الحيوة للبدن واما الموت فبقبض الروح
اشعته هذه عن البدن فيرجع البدن الى موته الذاتي وهذا خلق
الموت وح فالتقابل بين حيوة البدن وموته تقابل الملكة والعدم
وليس هذا من الامور التي كان كشفها على عهدة الانبياء حتى يكون
من العقليات بل يدركها الكل حتى الحيوانات بل المراد من حقانية الموت
التي جاء بها الانبياء هو ارتفاء الارواح وبقائها بعد موت الابدان
فانه من عالم الامر لا فناء له ولا مفنى له لتجرده فتدبر ويدل على ذلك
فطرة عشق البقاء وعشق اللقاء وفطرة عشق الحرية وعشق الراحة
وفطرة عشق صيانة الخير كما مر في الانسان والفطرة المقدمة

قرر

الرابعة ان ههنا ثلاثة ازمان الاول التلازم بين المادة البدنية
ملكية وبرزخية والصورة الجسمية والثاني التلازم بين الصورة
الجسمية والصورة النوعية النفسانية وح فبعد التفكيك بين
الروح والبدن بالموت يبقى التلازم بين الصورة الجسمية والصورة
النوعية مع احتمالهما المادة البرزخية وتتحول الى عالم البرزخ

الى ان يرتفي اليها تمام الصورة الجسمية ويبقى المادة مع صورة ما
راسها لهذا العالم ولذا يتعلق الروح بالبدن المقبور تعلقا
برزخيا ويقع السؤال عنه مع هذا البدن في القبر المعدة الخاصة
ان البرزخ والملك كلاهما من عالم الحس والمحسوس والنسبة
بينهما نسبة الظهور والبطون وهذه الفضوة الى تحت مقعر العرش
مخصوص بهما وح فكل ما يدرك بالحس المقيد بالمادة فهو عالم
الملك وكل ما يدرك بالحس المطلق فهو من عالم البرزخ فكل صورة
تدرك بالبصر فهي من هذا العالم وكل صورة تدرك بالبصيرة
ومقام اطلاقك فهي من الصور البرزخية وهكذا سائر المحسوسات
وهذا العالم مملو من الهباء والاثير وهذا هو المطبوع في المجسمة
بالصورة الجسمية الملازمة للصورة النوعية العرشية وح فالملائكة
الشاخذة والشياطين والجنة والارواح الصاعدة كلهم في
هذه الفضوة ولذا تلاقي اباك واخاك وغيرهما في البرزخ في
حالة الرؤيا وتصافحه وتعانقه وترى لونه وشكله ونورانيته
وتسمع صوته وتشم رائحته الطيبة وتسئل عنه عن اشياء بحيث
تقطع انك شاهدت اباك وتستظهر عن ذاته ورسائله
واسناده ومحاسباته وتامرك بتصفية حساب فلان على ما في ذمته

وتعين ما فى دفتره مع انك لا تعلم لشئ منها اصلا وتستكشف
منه الاسرار والعلوم واجوبة الاشكالات الراجعة الى الدين او
الدنيا وقد يقع ذلك فى غير الرؤياء من التجريد الاختيارى او التجرد
الاضطرارى الناشى من القواعد العلمية او الرياضة العلمية المقدمة
السادسة ان الروح يفيد على بدنه البرزخى فتارة يتخاطل بحيث لا يرى
الا بالبصر المطلق وقد يتكاثف فيرى بالبصر المقيد كما انه قد يستبدل
بدنه البرزخى ويستزيد بواسطة هذا الاثير كاستبدال البدن
المادى بمادة اخرى عند التحليل وملاك بدنية له بنفسه ولا
يكون له بدن خاص بل له بدن ما وتشخص بدنه بنفسه ملكا وبرزخا
ففى البرزخ له بدن من سنخ الاثير كما فى الملك من سنخ المادة
والاستبدال والتحليل فى الملك والبرزخ لمكان تاثير البرزخ فى
العالمين واما الاستزاده والتصوير فلمكان تاثير الروح فى العالمين
غاية الامر فى الدنيا قهرى وفى البرزخ ارادى ولذا يتشكل باشكال
مختلفة ويتقدر بمقادير شتى المقدمة السابعة التصرف فى
البرزخية انما هو من اقتدار الارواح وقابلية المادة البرزخية
لكونها مطاوعة للمشية واقتدار الارواح بالعلم والعمل والمراد
منها ما كان منشاوه العقل النظرى والعقل العملى بحيث كلما

من سنخ التصرفات البرزخية المقدمة الثامنة ان فى انفاذ
المشية من تبعيتها للمصلحة النوعية ولا اقل من عدم الاخلال
بالنظام النوعى بداهة ان ظهور كل شئ انما هو بمشية الله التى
هى تابعة لاسمائه الثامة وصفاته المنظمة وما لم يكن للشئ
علة اسمائية فلا يمكن ان يتعلق به المشية حتى فى مرتبة تنزلها
ولو تعلقت به المشية فى مرتبة تنزلها ولم يتحقق انكشف انه
الى هذا الحد كانت الاقتضاءات الاسمائية فتدبر فيه جدا
المقدمة التاسعة انحاء التصرف البرزخية هى الخلع
واللبس للصور بحسب الملكات كالمسوخات والقبض والبسط
بحسب الشكل والتخلخل والتكاثف بحسب الجسم والاستمداد و
الاستزاده بحسب المادة والظهور والخفاء بحسب الشخص
والاماته والاحياء بحسب الاشياء كتصرف اسفنديار حيا بالاضافة
الى عرش بلقيس حيث قال انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
فانه لا زمان له فلا حركة فيه فيكون من قبل الاحياء والاماته ويمكن
ان يكون بل لعله كان من قبل التصرف الولوى فى الجسم التعليمى وتعنيته
بطى الارض بان ينضم مكان العرش بمكانه فاحياه واعطاه لانه لا يجب

ان يكون الصورة الجسمية مقيدة بمقدار معين بل لا بد له من
مقدار ما وح فيتصرف الولي فيه فيدبر فيه وعدم تصرف حضرة
سليمان حشمة الله انما هو لكمال ولايته فانه يقتضي كمال العبودية
لا الظاهر بالربوبية الا باظهار الحق واذنه كما قال وما كان لرسول
ان يأتي بآية الا باذن الله المقدمة العاشرة فان الاية الدالة
على عدم الرجوع مثل قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها بعد سؤال
الرجعة عن ربهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقوله
تعالى اولم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم
لا يرجعون فهي دالة على عدم امكان الرجوع بالابدان الملكية
لا بالتمثل كما في الارواح المطلقة ولا بالتقيد كما في الابدان البرزخية
للارواح المقيدة لامتناع الاول عقلا وامكان الثاني كما
سيأتي بداهة ان الابدان الملكية ان لم يكن واحدة للصورة
المنشأة فهي اما في صراط التركيب فهي مستعدة لحصول روح خاص
لم يخرج من القوة الى الفعل بل حصوله للبدن الخاص اول خروجه
من القوة الى الفعلية وهذا كالابدان الرحمية واما في صراط التحليل
الى البسائط كابدان الموتى فما لم يحل اليها ولم يشرع في صراط
التركيب الخاص لم يستعد لانشاء روح خاص هو غيره وان كانت

واحدة للصورة الانشائية فلم يستعد لروح اخر بداهة وحدة
كل شخص شخص واما الارواح فانها خرجت عن القوة الى الفعل ولو
في الجملة فلا يمكن ان يفيدها ويخرجها عن الفعلية الى القوة ثانيا
مع انه في اي مادة تفرض فهي مستعدة للروح الخاص به ويمتنع
اجتماع النفسين واما الابدان البرزخية فهي لها في الملك ايضا
كما عرفت اذا عرفت هذه فنقول ان ظهور الارواح في الملك
انما هو بابدانهم البرزخية لا بابدانهم الملكية وذلك بافتقار الروح
على تكاسف بدنه والاستمداد والاستزادة من الهواء والاشباه
فهو التيابة وسر التعبير عنه بالدابة كما في الاية هو اقتداره
على اظهار نفسه على اهل الملك بحيث يرونه مع تقيدهم
بالملك من غير تجريدهم كما ان عليا عليه السلام اظهر جسده البرزخي
على ولديه حين حمله مقدم نعشه بنفسه واظهر الرسول صلى الله عليه وآله
لابي بكر في مسجد قباء وبدنه الشريف في قبر المدينة واظهر ايضا
مولانا الباقر وبدنه الهادي في قبره وقد يتعلق مشية الروح
باظهار بدنه وكفنه كما في ظلمة مولانا الحسين عليه السلام في الطريق بدا
يكتب على الجدار اترجوا امة قتلت حسينا شفاعة جده يوم
الحساب كما يتعلق مشية باعلان صوته في الملك حتى يسمع

الشامخة المقيدة مثل انه قراموكانا الحسين عليه السلام اية الكهف ام حسبت
ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا وقال عليه السلام ايضا و
سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون كما ورد في الاخبار
الكثيرة ظهور اشخاص معينة ولا يخفى على المنصف الخبير ضعف
وبالجملة الارواح يتظاهرون في الملك باذاهم البرزخية بالتكاشف
والاستمداد والاستزاده حتى يريهم اهل الملك بحواسهم المقيدة
ومنه تمثل جبرئيل في الملك بصورة الدحية وتمثله لمريم وظهوره
لتخريب شهر لوط واما نزوله فهو غير التمثل كما وقع في ليلة القدر
مع الملائكة كما قال تنزل الملئكة والروح فيها وهو ظهور على
قلب النبي صلى الله عليه وآله كما قال نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المؤمنين هذا بالاضافة الى الارواح القوية السعيدة واما الارواح
الضعفاء والاشقياء فلمشية ارواح الاولياء كما ورد عنهم عليهم السلام
انه يظهر الحجة عليه السلام جارى النبى والشجرة الحاقة ببركة بدنهما بالتسديد
اخضر واثمر كاى بدن من الابدان مثل هذه الكرامة والحاصل
ان في رجعة الارواح لابد من ظهورها في الملك على اهل الملك وذلك
اما بالدبابة للارواح المقيدة او بالوزع والتقييد والحبس
اما لضعفهم وعدم تعلق مشيتهم او لشقائهم فانهم يقيدون بمشية الله

الانسان والفطرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الباب الاول من ابواب القرآن الذى نريد ان نتبرك بذكره هو
باب ما يتعلق بمعرفة الذات ووجوده ولقد فرقناها عما
يتعلق باسمائه وصفاته لمكان اختلاف المفاهيم مضافا الى
لحاظ باب التعاليم وفيه ايات الاولى في سورة الروم قال تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وفيها مطالب الاول في قوله تعالى فاقم وجهك
للدين حنيفا اعلم ان اصول كمالات الانسان ستة فلنجمعها الا
احدها معرفة الانسان نفسه ثانيها معرفة الانسان وجهة ثالثها
معرفة الانسان ما ينبغى رابعها معرفة الانسان ما قامته خامسها

معرفة لم وجوب اقامة وجهه سادسها معرفة حافظة المطلب الثاني
في قوله تع فِطْرَةَ اللهِ اعلم ان الفطرة منصوبة بالفعل المحذوف
من باب الاغراء فكانه قال تع الزم فطرة الله وح فمفادها
ايجاب لزوم الفطرة في كشف هذه الامور السته واذا عرفت
هذا فقول ان الفطرة فعلة من الفطر وهو الايجاد فمفادها
كيفية الايجاد كالجلسة لهيئة الجلوس والقبلة لهيئة المقابلة
والزينة لهيئة الزين وهكذا وحيث ان الوجود والايجاد حقيقة
واحدة فكيفية ايجاد الحق المتعال في هويتنا هي فطرتنا وصفتنا
اللازمة لوجودنا **المطلب الثالث** في قوله تعالى التي فَطَرَ النَّاسَ
عَلَيْهَا لا تبديل لِخَلْقِ اللهِ اعلم ان هاتين الصفتين بيان للازم
الوجود كما قيل في الحكمة العالية تبعا للحكمة الالهية الذاتي لا
يتخلف ولا تتخلف وحيث ان لازم الشيء لا يكون قابلا للجعل
التالقي اثباتا لان مناطه الفقر والحاجة واللزوم مناط
الغنى قال تع فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ولم يقل معها تنبيها على انه
من لوازم الوجود ولا نفيا كما قال تع لا تبديل لِخَلْقِ اللهِ وبالجملة
لا معنى لجعل لوازم الوجود بعد جعل الوجود الا تبعا لا اثباتا
ولا نفيا فتدبر **المطلب الرابع** في قوله تع ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

اعلم ان الفطرة بعد ما عرفت من عدم مجعوليتها الا بالتبع وانها
امر ذاتي لا يتخلف ولا يتخلف فلا مجال لتصرف الوهم والخيال
فيها وذلك لان كتاب ذاتنا مكتوب بيده تع حيث قال ما منعك
الا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين
مضافا الى كونه مطابقا لكتاب ذات الحق لاتفاقهما في لوازم
الوجود ولذا قال خلق الله ادم على صورته فهي معصومة عن الخطاء
في مقتضياتها واحكامها وح فلا بد ان يلتزم ويدان بها كما
قال الله تع ذلك الدين القيم والمشار اليه بقوله ذلك عباده
عن المفطور به وهو حكمها ومقتضاها **المطلب الخامس**
في قوله تع ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا توبيخ لاهل
الحجاب والاحتجاب بالطبيعة وعدم التميز بين الفطرة والطبيعة
ومقتضاهما فلو كان عالما بالفطرة ومقتضاها لكان مدركا
لولاها عاشقا لارتقائها هاربا عن انحطاطها حافظا للحدود فيها
مانعا جنفا عن الطبيعة في اخلاسها لكماله انتهاء وسيأتي
تحقيق المقام ان شاء الله اذا عرفت هذه فهيهنا مقامان المقام الاول
في معرفة الانسان نفسه اعلم انك بعد ما عرفت ان المرجع لكشف
هذا الحقايق السته هي الفطرة فنقول اما معرفة الانسان نفسه

من امور واحدها الرجوع الى فطرتنا العالمة لانا انما رجعنا اليها
لوجدنا لها عالمة لنفسها اعنى (خودبين) وح فلست من عالم
الخلق والمادة ولا الجسم ولا الطبيعة بل كانت من عالم الامر و
المشية وذلك قول الله عز وجل ويسئلونك عن الروح قل
الروح من امر ربى بيانا ان من مناط العلم الحضور ولا حضور للمادة
ولا للجسم ولا للطبيعة بداهة ان لكل مناط الغيبة والجهل فان
ذرات المادة والاجسام كلها وان كانت فى نهاية الصغر لا يدرك
نفسها ولا مجاورها ولذعة الجوع والعطش والمرض وغيرها
العارضة للطبيعة فلا يدركها طبيعة الجوعان والعطشان بل
المشار اليه (بانا) يدركها ولذا لا ندركها عند اشتغالك و
ان كانت الطبيعة تفعل مقتضاها كما لا يخفى على احد وهذا
الكشف اول مقاصد الانبياء وله مدخلية تامة فى الخروج
عن اسر الطبيعة واخلاقها وبه يرتفع الشبهة بين النفس
والبدن فلتحكم بانى لست بدنا ولا مادة واما ثانيا فبالفطرة العالمة
بداهة ان الانسان عاشق لنفسه ولكماله ولاضافاته (خود
خواه) حتى ان المنتحر لا ينتحر نفسه الا لمحبة نفسه بجثة لا تحتمل
هذه الحياة المظلمة لنفسه فبقتل نفسه واما ثالثا فبالفطرة

الكاشفة التى يلزمها الاستبداد بوابه كما قال فطرة الله التى
فطر الناس عليها بداهة انه لا يتمكن ان يتحرك نحو الشئ الا بعد العلم
بنفعه فيجلبه او ضره فيدفعه ولذا لا يمكنه الاستظلال براى
احد الا بعد انكشافه فى نفسه ذلك بل يستحيل التزامه التقليد
والتبعية الا بعد حكمه فى نفسه انه لا بد ان يستظل بظل العالم
بل الشريعة منعه عن التقليد فى الاصول حتى وبخهم على تقليدهم
لانه على خلاف الفطرة والشريعة على طبق الفطرة واما رابعا
حب الراحة بداهة ان اهل العالم يعشقها بحيث يتعبون انفسهم
فى تحصيلها مع انه منافى لمحبوبة فانها هى اللذة المطلقة الغير
المسبوقة بالتعب ولا المقارنة معه ولا الملحوقة به واما خامسا
فبفطرة طلب الحرية بداهة عشق الكل لنفوذ مشيته وعدم
لمقصده فبهذه الامور الخمسة يستكشف ان الانسان هو الذى
يعلم ذاته ويعشقه ويستبد برايه ويحب الراحة ويطلب الحرية
واذا قايست هذه الامور مع الطبيعة ولم تجد فيها العلم فلم
تجد فيها هذه الامور كما لا يخفى فلتحكم بان حقيقتى غير طبيعى المقام الثانى
فى التوسل اليها للحنافة المذكورة فى قوله تعالى حنيفا اقول الحنيف على
زنة الفعيل وصف معتل لان هذه الهيئة كالفعول تدل على كون الموصوف

معدنا لذلك الوصف للتبادر وعلى هذا فلا بد وان يكون الانسان
معدنا للخيانة وهي الاعراض عن ما يخالف الحقيقة وكيف كان ففيه
مقدمتان الاولى ان وجه لزوم الخيانة امتناع التوجه الى الشيئين
لعدم الوجهين ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وبالجملة فقسر
الفطرة نابي عن التوجه الى شيء الا بعد الاعراض عن اخر والا لزم
اجتماع الضدين وصدور الكثير عن الواحد وهو كصدور الواحد
عن الكثير ممتنع والقلب واحد فلا بد وان لا يتعلق الا بالواحد
المقدمة الثانية ان النفس حسبما كانت جسمانية الحدوث ومنشأ
بعد حدوث البدن فهي واقعة بين الملك والملكوت لها
وجهان لكنها لما كانت بحكم الطفل فهي في تربية ام الطبيعة
وارتع في مراتع البهيمية في كثير من الازمنة ولهذه الجهة
صارت شديدة الانس بامها بحيث غفلت عن ابيها
الملكوتي بل عن نفس ذاتها وتكون وجهتها الى عالم جسمها
وطبعها وتدبير امورهما وقضاء وطرهما بل سلمت جبلتها
لنفسها واستبدادها وحريتها وراحتها الفطريات الى
الطبيعة فصارت هي محبوبة ومستبدة وقائمة بالحرية والاطلاق
راحة عن تحصيل الكمال وما يشتاق المقدمة الثالثة

لكنها ٢

في بيان الاخبار الواردة في الرحم وصلتها وقطعها ففي النبوي
عنه صلى الله عليه وآله الحكاية عن الله تعالى سبحانه حيث قال
انا الله وانا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعنه قال الله لها
من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته وايضا عنه صلى الله عليه وآله
الرحم شجنة من الرحمن وقال لها الله من وصلك وصلته ومن
قطعك قطعته وعنه صلى الله عليه وآله الرحم متعلقة بالعرش يقول من وصلني
وصله الله ومن قطعني قطعه الله وعنه صلى الله عليه وآله قال ان الله خلق
الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقوي الرحمن فقال
قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ترضين
ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال نعم فذلك
لك وفي الحديث الرحم شجنة من الله وبعلم الخبر بذكرها اقول
اما كون الرحم هو العضو المخصوص بالنساء فليس مرادا من هذه
الاخبار بداهة ان وصلها نكاحها وقطعها ترك زواجها
وهذا خلاف الظاهر كما سيأتي وان كان المراد منها الاضافة
والنسبة الى الرحم او الصلب او هما كما هو الظاهر في موضوع
الاحكام الشرعية فهو من الامور الاعتبارية لا يكون متعلقا

للجعل

للجعل والخلق بل الرحم كما في هذه الاخبار هي التي يصح ان تاخذ
بحقو الرحمن ومتعلقة بالعرش وكانت شجنة من الرحمن او
شجنة من الله وليست الا الطبيعة توضيح ذلك ان الرحمن هو
الذات باعتبار انبساط جوده وبسط فيض وجوده ومد ظله
على رؤس الجهبات الامكانية وبعبارة اضحى ان رحمانيته
عبارة عن ظهوره وظله الممدود وفيضه المقدس والوجود المنبسط
الساري في جميع الجهبات الامكانية وح مجموع ظهوره وظله رحمانية
الفعلية وحيث ان العرش الجسماني واقع في منتصف هذا
الظهور وبه امتازت الروحانيات الغيب المحسوسات عن المحسوسات
فيكون العرش حقو الرحمن والحقو موضع الازار ولما كان ظهور
الحق في مظاهر الروحانيات اقوى حتى قيل انها انيات محضة
وفي الجسمانيات اخفى فيكون العرش نهاية ظهوره واسبلاته
كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وما بعد العرش من هيوليٰ
وطبيعة موضع استتار الحق واختفاء الوحدة وظهور عالم الكثرة
واول ظهور الطبيعة هي المتعلقة بجسم العرش المجيد المحيط
وح فقد ظهر كون الطبيعة اخذة بحقو الرحمن وانها متعلقة
بالعرش كما انه ظهر لك انها شعبة من هذا الظهور الظلي

واما كونها شجنة فلانها الغصن المشتبك والطبيعة بالذات
امر مشتبك فهي اما مقدار امر مشتبك اذا قوان الشجنة على
زنة الفعلة بضم الفا وهيئة مشتبكة على زنة الفعلة بكسر
العين وتبعيضها بالنسبة الى الرحمن لكون مظاهر الجسمانية
امرا مشتبكا دون مظاهر الروحانية فيصح ان يقال انها
شجنة من الرحمن وكونها شجنة من الله فباعتبار ظهور الرحمانية
وبالجملة فيتحقق هذه الخواص بكلا المرادين من الرحم في الروحانيات
هو هذه بل نصحها ايضا كما لا يخفى والطبايع الجزئية
المفصوة في المقام التي هي من شئونها محكومة بحكمها اما
وصلها فحيث ان الطبيعة بار كانها مظهر لحقايق المعاني
والارواح ومنشأ الحصول روحانيتنا فوصلها الحاظ رابطيتها
بين روحانيتنا والعوالم السابقة فكما انها واسطة لوجودنا
فلابد ان يكون واسطة لحصول كمال وجودنا وذلك انما
يحصل اذا نظر اليها نظرا الياها وهذا نظر عدل اليها الحصول
الحضانة لولدها ويتحقق بهذه الصلة صلة الحق الينا واما
اذا نظر اليها نظرا استقلاليا فهو قطعها ونظر ظلم اليها
وانلاف لولدها الروحاني وموجب لقطع الحق عنا وبذلك

يتحقق البعد عن الحق سبحانه وتعالى وح فحقيقة الحماقة الاعراض
عن الطبيعة استقلالا وهذا هو الاعراض عن الدنيا المقصود
للانبيا الثالث من المقامات الانسانية التى تعرضنا لها انه
الفطرة معرفة لمنه وجوب اقامة الوجه الى الدين اقول وح
قد عرفت انه تعالى جعل كشفها فى عهدة الفطرة فاعلم انه لا اشكال
فى وجود حب الذات وكمالها فى الفطرة فيكون الانسان بما
هو انسان عاشقا لنفسه اعنى (خودخواه) حتى ان المنتحر لا
ينتحر نفسه الا لمحبة نفسه بحيث لا يختار هذه الحيوة المظلمة
لنفسه فيقتل نفسه ولذا يكون عاشقا لحيوته وما يصح به
حيوته بما هو انسان وليس الا كماله علما وعملا وبرشدك
الى ذلك النظر الى حال الطفل فانه لو لا علمه بالامتصاص
والازدراد وجيا من الله تعالى والعمل بهما لما امكن له
النشو والنما فى عالم الدنيا وكل حيوة الاخرة لا تنتظم
الا بالعلم والعمل قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم
خاشعون وح فكلما يصح به حيوته فهو كماله وما لا فلا
له فى صحة حيوته بما هو انسان فليس بكماله ولذا لا يكون علم
المقامره وعملها والشطرنج وعمله كمالا لعدم كونها صحة

الحيوته بما هو انسان وان كان قد يصح حيوته بما هو حيوان لان
مدار صحة الحيوة بما هو انسان ان لا يكون مزاحما لجهاته الاخر
فان الانسان بما هو انسان اجتماعى مدنى فصحة حيوته ملازمة
للحيوة الاجتماعية ومن ان المعاملات الربوية والاكل بالباطل
تزاحم الحيوة الاجتماعية الى غير ذلك ثم ان الكمال المصحح للحيوة الانسانية
يختلف بحسب الازمنة وبحسب العوالم فربما يوجب تصحيح
لحظة او ساعة او يوما او شهرا او سنة او عمر وح فبحسب اختلاف
تصحيح الازمنة يختلف الكمال شدة وضعفا وبما يصح
بحسب بعض العوالم دون بعض ودبما يوجب تصحيح العوالم
كلها ولا شبهة ان الكمالات النبوية من صنايعها وكشفها
واعمالها تصح بها الحيوة النبوية ولا حاجة معها الى الحيوة
البرزخية ولا الملكوتية ولا الجبروتية بداهة ان عالم البرزخ
لا يحتاج الى تلك الصنايع علما وعملا كالخياط وصناع الاعتاد
والمراكب والبرق وغيرها كما لا يخفى وبالجملة فكل كمال يسع دائرة
تصحيح الحيوة الانسانية من الملك والبرزخ والملكوت و
الجبروت فهو اقوى الكمالات واعظمها واذا قايست الكمالات
لوجدت الدين مصححا للحيوة الملكية والبرزخية والملكوتية و

الجبروتية بخلاف غيره من الكمالات لاختصاصها بالملكوتين
غيره كما لا يخفى واما الكمال الديني ومن شعبه المعدلة فصحح الحيوة
الانسانية وشرط بها بداهة ان الهيئة الاجتماعية اذا كانت عادلة
فاقل نفع يتوجه اليها حفظ اعمارهم واموالهم واعراضهم واخلاقهم
فصحة حيوة الانسان بما هو انسان يتوقف على المعدلة بل
يتوقف صحة حيوته بالمعدلة قبل حيوته فلو كان ابواه متصفين بتلك
الصفة لم يأكلا حراما فينعقد النطفة منه ولم يعصيا في المرابطة
فيقع النطفة في الرحم سفاحا فيشقى الولد كما اذا قايست العبودية
وحقيقتها الخضوع للكامل بقولنا الى الحيوة الانسانية
لوجدتها تمام المدخلية في صحتها بداهة نهاية مدخلية التواضع
والاحترامات في نظام الحيوة واقل نتايجها العزة والمحبة و
غيرهما كما لا يخفى واذا نظرت الى المعرفة والعلم بالحقايق لوجدتها
تمام المدخلية لصحة الحيوة كما عرفت حال الطفل ما لم يعلم
الاختصاص والازدواج من الله لما امكن حيوته فضلا
عن صحتها ولا يمكن الحيوة الا بالعلم والعمل غاية الامر الجاهل
يعيش تحت ظل العالم فتدبر ثم اذا نظرت الى المعرفة والعبودية
والمعدلة وقايستها الى عالم البرزخ والعوالم الاخر لوجدت

انها تمام ملاك حيوة تلك العوالم وان كان كمال المعدلة ظهورها
في البرزخ اقوى والعبودية والصفات الحسنة ظهورها
في الملكوت اقوى والمعرفة ظهورها في الجبروت اقوى واذا قد
تحققت انحصار الكمال المصحح للحيوة الانسانية في جميع العوالم
بالدين عرفت حكمة ايجاب اقامة وجهك الى الدين المقام

الرابع في معرفة وجهه فنقول ان وجه البشر هو وجهه الظاهر

من صورته وجسمه ومقاديم بدنه كما هو المفصوص من قوله تعالى
اقم وجهك شطر المسجد الحرام لانه جسم ولا يقابل الجسم الا
الجسم وهيئة مقابلتهما تسمى قبلة كما مر ويجب التهيئ بهذه
بهذه الهيئة في الصلوة والنحر والذبح وحال الاحتضار وحال
الصلوة عليه وحال دفنه وان كانت كيفية التهيئ مختلفة
حتى ان الميت اذا دفن بنحو الامانة يجب ان يجعلوه متوجها الى
القبلة مثل القبر وقد غفل عنه المسلمون الا من شذ وارحمكم الله
كما يحرم التهيئ بهذه الهيئة في حال التخلية استقبالا
واستدبارا بول واستنجاء ومباشرة وفي غير هذه الاحوال يستحب
الاستقبال ويؤكد في حالات العبادات بل اكد في حال النوم وهو
اما موافق لحال الاحتضار او حال القبر والظاهر انه يتحقق الاستقبال

بايّهما شاء وان كان الانسب اختيار خال الاحتضار
والسلام على من اتبع الهدى واما الوجه المقصود ههنا حيث ان
المتوجه اليه هو الدين وليس الا من مقولة المعانى كما سيأتى فلذلك
وجه الانسان روح فهو بحسب ما يناسب فطرته المدراكة جهات ادراكه
السبعة اعنى وجه الحس ووجه العقل ووجه القلب ووجه الروح ووجه
السر ووجه الخفى ووجه الاخفى وهذه مدائن الانسان

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم

فبوجه الحس المقيد بدرك محسوسات هذا العالم من المبصرات الوانا
وشكلا ومن المسموعات اصواتا باقسامها ومن المشمومات بانواعها
ومن المذوقات بانحائها ومن الملموسات باجناسها وبحسه المطلق
وهو شعاع شمسى روحى من الباصرة والسامعة والذائقة والشامة
واللامسة اذا خرجت عن اسر لوامى البدن يدرك المحسوسات
الخمسة من عالم البرزخ كما مر فى باب الرجعة تحقيق عالمى الملك
والبرزخ وبوجه العقل يدرك المعقولات بالبرهان حال ضعفه
لاحتياجه الى الفكر والفكر حركة الى المبادى ومن مبادى الى المرام
وعند كماله يدرك المعقولات المجردة بالعيان وهو الكشف وح
فالكشف حظ العقل عند قوته وشدة نوريته وبوجه القلب

فكذلك

وهو المرتبة التى للانسان بها يحب نفسه وكل كمال محسوس ومعقول
لها فيكون الانسان بالفطرة خودخواه وحيث ان الحب بعد الادراك
واول من يدرك هو نفسه وح فاول من يحب هو نفسه فيكون الانسان
بما هو هو (خودبين) و (خودخواه) وحيث انه يحب نفسه فيحب كمال
نفسه فيتوجه اليها فى تحصيل كمالاتها وح فقد يدرك الكمالات
المحسوسة ويحبها فينكس راسه فيهوى الى هواها وقد يدرك كما
المعقولة الفطرية المنحصرة بالمعرفة والعبودية والمعدلة فيرتفع
راسه فيرتقى الى مولاها واذا توجه الى ان حبه لا يقف عند شئ
بل غير متناه فى عشقه والاشتياق كمالاتها متناهية ولذا قال تع
خلقتك لاجلى وخلقت الاشياء لاجلك عرفانه لا يستحق الاشياء
ان يصرف حبه وقلبه اليها لانها قاصرة عن مجوبيتها له والحق هو
الحقيق بذلك لانه صرف الوجود والوجود فهو غير متناه فى الكمال
والجمال والجود وح فيكون نظره الى فطرته وكمالاتها فيصل الى
حقيقتها ومولاها كما قال تع فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الآية وحيث ان
اول معرفته بوجه عقله النظرى اياته وظهوراته وانها صرف
الربط اليه فيوحده بعقله ويحبه بقلبه ولذا ورد عنهم عليهم السلام
هل الدين الا الحب وبالجملة اذا التفت الى ان هذه الامور مطلقا

ظهوره السماوي في الكل فقد وصل الى مقام علم اليقين واخر مرتبة
الاسلام لانه بالظهور يستدل ويستكشف الحق الظاهر تعالى
وبوجه الروح يشاهد المحبوب الظاهر بعين يقينه فادرك فادرك
فيقع في مرتبة الايمان ومقام كنت سمعه وبصره والفرق بين الثلثة
ان الاول يشاهد الظهور ويستدل بعقله على الحق الظاهر فيحبه
بقلبه والثاني يشاهد الظاهر ويعشقه بقلبه وبوجه السر وهو
سره الوجودي يصير محلا للتجليات الصفاتية حتى فنى في اسمائه
الباطنة فيقع في مرتبة الاحسان ومقام حق اليقين وبوجهه الخفي
يصير محلا للتجليات الذاتية واسمائه الكلية المطلقة فيوجب
الفناء الذاتي وهذا مقام حق اليقين التام وبوجهه الاخفى
يستغرق في التجليات بحيث يفنى من فنائه ايضا وهذا مقام حق
اليقين على الوجه الاتم ونرجو من الله التوفيق لنا ولجميع المؤمنين و
المؤمنات **المقام الخامس** في معرفة الانسان دينه فيقول ان الدين
هو الالتزام بالحقايق ومنه الدين وهو الالتزام بالاصول والحقوق
وح فاذا نظرنا الى كتاب اثنا الوجيز اها ملتزمة باصول الاول الالتزام
بمعرفة الحقايق ومبدئها ومعادها بحيث يعشقها ولا يرضى لنفسه
الجهل باحدها اصلا ولذا فالانبياء كلهم يستدعون الحكمة في

قولهم رب زدني علما وزدني فيك تحيرا بل بعشق العلم مطلقا ولو
لم ينفع له اصلا الثاني الالتزام بالخضوع للكامل وهي العبودية
ويدل على ذلك ابواب الاحترامات النظرية مثل احترام الحاضر واحترام
المنعم واحترام المقتدى واحترام الكامل واحترام المحبوب وابواب التواضع
للكامل علما وضعه وما لا وستا وحشمة وعشرة وابواب المحبة فانها
من جهة الكمال وابواب اختلاف المحبة فانها من جهة الكمال وابواب
اختلاف المحبة فانها من جهة اختلاف الكمال وابواب الاجور كارباب
الصنايع كالمهندس والمعمار والبناء والعامل وابواب المئونة
والعقوبة وابواب الانتظامات في كل اساس فانما هي لكمالها والاخلال
في عهدة النقص كما لا يخفى فالكل تنشى من فطرة الالتزام بالحقوق
الثالث الالتزام بالعدالة وان كان ظالما فان هيجان حس
الانتقام من الظالم بعد ملاحظة عدم قيام الناس بحقوقه والظالم
المفروضة انه مطاع فلو لم يكن في حقيقته الالتزام بالعدل و
الاستقامة لما قام بالانتقام كما لا يخفى هذه دين فطري لا يخل
احد من ذلك وح فكيف يمكن ان يقال ان الانسان لا يحتاج الى الدين
هو متدين بالذات اذا عرفت هذه فنقول ان الاديان الالهية و
الالتزامات السماوية كلها بيان لذلك والكتب السماوية شرح لهذا

الكتاب التكويني والانبياء شراح كتاب ذاتنا وان كنت في شك من ذلك
فارجع اليها لتعرف التطابق حتى ان القرآن علم جميع الحقايق
وبيان لزوم الخضوع وكيفيته وبيان الحدود والحقوق والمعدلة
والامر بها حتى ان القصص الكريمة وبيان احوال القرون الماضية
من الاخبار والاشعار انما هي لبيان تلك المقاصد الثلثة ومن
هذا السير يظهر لك حقيقة قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لانه علم تام
وعبودية كاملة ومعدلة جامعة فتدبر فيه لتعرف المقام السادس
في قوله تعالى فاقم وجهك للدين اعلم انك بعدما عرفت ان اصول
وجوه الانسان ثلثة وجه الحس وجه القلب وجه العقل وحق اقامة
وجه العقل الى الدين لابد ان يكون الى المعرفة واقامة وجه
القلب الى الدين لابد ان يكون الى العبودية والتخلق بالاخلاق
الحسنة واقامة وجه الحس الى الدين لابد ان يكون الى المعدلة
والاعمال الصالحة فيختلف كيفية الاقامة فانظر الى اقامة
وجه الحس الى المعدلة لابد من معرفة الحقوق والحدود واربابها
من الحق والخلق وذلك يتوقف على النظر الى علم الفقه واصولها
للمجتهدين والى فتاويهم للمقلدين والى الاحتياط للمتوقفين

وبالنظر الى اقامة وجه القلب الى العبودية وهي الخضوع للربوبية
لابد من معرفة الفضائل والرذائل من الصفات فيعبده بالصبر
وترك الجزع ونحوهما وبعبارة اخرى جامع فضايل الصفات العبودية
فالصبر تعبرها لا يكون كاملا وبالنظر الى اقامة وجه العقل الى
المعرفة لابد من التوسل بقرائة كتاب الفطرة كما قال تعالى اقرأ كتابك
وقال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اذا عرفت هذا
فنقول اما اقامة وجه الحس فلابد في تنظيمه وتعديله من ترك المفاسد
وارتكاب المصالح من الرجوع الى الفطريات الخمس وقرائة كتاب
نفسك كما قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
الاولى احترام الحاضر فطري حتى بالنسبة الى العدو بل الانسان بفطرته
يلاحظ حضور الطفل ولو لم يدرك قبح الفعل مع كونه حافظا للصورة
فيدرك قبحه بعد كبره وحيث ان العاصي هتك حضور الرب بعصيانه
فيواخذه ربه بوطء القباحة بفطرته فيقال هل لم اكن حاضرا في الفتنى
اولم يكن حضور الحاضر محترما في فطرتك اوكنت مستثنى من هذه
الحكومة الفطرية والكل ممنوع بفطرتك الثانية احترام المنعم حتى
في الحيوانات فطري بل الشموس منها اكلت فيواخذك المنعم هل
لم اكن منعما اولا يجب احترامه اوكنت خارجا من ذلك الثالثة احترام

المفقد فطرى وهذا محسوس حتى فى الحيوانات فيؤاخذك هل لم
اكن عظيما مفقدا اولم يجب احترامه العظيم والمفقد عندك اوكنت
غير مشمول لهذا الحكم الرابعة احترام الكامل فطرى حتى بالنسبة الى الكافر
فلو احتج عليك يوم القيمة هل لم اكن كاملا اولم يجب احترام عندك
اوكنت من المخرجين فاى جواب هيئت الخامسة احترام المحجوب فطرى
وهذا اوضح من ان يبين فلو قال الله لك يوم القيمة اولم اكن محجوبا
اولم يجب احترام المحجوب او الحكم مخصوص بغيرى فلا جواب لك الا
الاعتذار ربنا ظلمنا انفسنا واغفر فانا بذنوبنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين ولكن لا بد وان يكون هذا الاعتذار
فى الدنيا حتى لا ينفع فى مؤاخذة الاخرة مورد القوله تعالى خذوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه واذا كان الامر كذلك فكيف
اذا كان المعصى حاضرا منعما مقدسا عظيما كاملا محجوبا ولا اشكال
فى ان مثل هذا العصيان اعظم لان المعصيان نسبة الى العاصى ونسبة
الى المعصى اخر ونسبة الى المعصى واحسن المقايسات مقايستها مع المعصى
وح فلا يكون المعصية فى هذه النظرة الا انها كبيرة واقا اقام وجه
العقل الى الذين فنقول انا اذا راجعنا ها لوجدنا ها عاشقة للكمال
الخرمط بحيث لو احاط بما فى الارض وما ظلم لرأى على وجوه ها ذكره القرنها

بل ان نال ما فيها واحتمل وجودها فى كره اخرى لتمنى حتى انه اذا نال
الانسان بما فى الملك وسائر الشموس ومنظومانها ثم التفت الى
انه لا من الانبياء اخبرنا بوجود ما هو اكمل منها فى الملكوت لتمنيها
ولو لم يثبت عندنا نبوتهم وصداقتهم وهكذا وبعد هذه
المراجعة يشتكف علينا امور احدها انه كلما وجدناه فليس
بمعشوقنا لان مناط التشكونه عنده حال الوصال فانه تمام
مقصد العاشق وحيث تجاوز عنه لا تنكشف عدم كونه معشوقا
له ثانيها انه لا نهاية لعشقه لتجاوزه عن الجمال الى ما هو اجمل و
من الكمال الى الاكمل ولو كان عنده المحتمل ثالثها عدم فتور الفطرة
ولو كان سالكا جميع المسالك واتعب نفسه والقيها فى المهالك
اذا عرفت هذه المراجعة وهذه المكاشفة فارجع اليها بالمطالعة
واسئل عنها وقل لها يا ذاتى ويا حقيقتى كلما الهمتك من
الكمال واسقيتك شراب الجمال فما شبعت وما سقيت فما تزيد
منى ثم اسمع لما يوحى اليك بانى عاشق للكمال المحض والجمال الصرف
واذا عرفت وجود العشق المطلق بالفعل فى ذاتك وفطرتك بحيث
لا ينفك ونفسه احد نبيا او وصيا مؤمنا او كافرا شقيا او سعيدا
والعشق من الصفات الاضافية يقتضى معشوقا كما كنت عاشقا

بالفعل فلتحكم بوجود معشوق الفطرة في دار الحقيقة كما قال مولانا
عليه السلام عميت عين لا تراك وقال ايضا بك عرفتك وانت
دللتني عليك كشفيات فطرية احدها معرفة مفاد قولهم
من عرف نفسه بانه عاشق فقد عرف ربه بانه معشوق وثانيها معرفة
وجه التعبير عن الفطرة بالتوحيد كما في قولهم كل مولود يولد على
الفطرة فانه مقتضاها وثالثها معرفة وجه التعبير عن الفطرة
بالولاية فانه ايضا مقتضاها وهكذا الانه بالوصول اليه حسب
اقتضاء الفطرة يتحقق الولاية والخلافة الالهية ورابعها ان
الفطرة حيث حكمت بوجوب المعرفة فاعلم ان حكمها لا يكون تحديدا
بمعروف دون معرفة الا ان المعروف لما كان مختلفا في الثبوت و
الحدوث فالمقصود بالذات من المعارف هو الثابتات والباقي للوصلة
اليها والقرآن مشحون بمعرفة الآيات كلها مقدمة لمعرفة ذيها
فنقول ثم انها قد حكمت بعشقها الخضوع فلتعرف انها تحكم بوجوب
الخضوع بقول مطلق من غير تخصيص بخضوع دون خضوع وح
فيجب الخضوع لسانا وقلبا وجارحة باي الجوارح كانت كما انها
قد تحكم بوجوب العدل بقول مطلق في الحقوق والحدود والاختصاص
والمعاملات والمعاشرات شخصا وشخصين واشخاصا والمنازل والمدن

عرفتك

الى غير ذلك كما لا يخفى على من طالع كتاب ذاته وفطرته خامسها
واذ عرفت ان الفطرة تحكم بوجوب التدين وانه مقتضى ذاتك فلا
تتمكن من الاباء عنه بترك المعرفة او العبودية او المعد لتفاوت فطرتك
تخطاك وحيث قد عرفت اقتضاء ذاتك لديانة المطلقة معرفة
وعبودية ومعدلة فلتحكم بامكان وصولك اليها واولا فلا يقتضيها
وهي معصومة عن الخطاء كما عرفت وح فلا اعتذار بعدما تتمكن
منه يسمع لا في الدنيا ولا في الاخرة فانك ماخوذ بفطرتك كما
يقول تعالى وقوله الحق اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
سادسها ان كشف صغريات العبودية والعدالة ليس
في عهدة كل فطرة بل الكبريات في عهدتها فاذا كانت حسب
مقتضى ذاتها ذلك فلتحكم الفطرة العادلة بلزوم وجود الفطرة
الكاشفة والعالم بتلك الحقايق والا لزم تعطيل الفطرة
العاشقة سابعها انه لا اشكال بعد عدم كون فطرة الكل كاشفا
عارفا بحقايقها عاشقا لها في حكم الفطرة العادلة حسب اقتضاء
ذاتها بالرجوع الى العالم الكاشف لها وح فهو بنفسه بفتح
على نفسه التبعية والتقليد للعالم كما قال تعالى واسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ثامنها واذا ثبت لزوم وجود الفطرة

الكاشفة فلنحكم بان الفطرة الاولى والفرد الاول من الانسان
لابد ان يكون كاشفة لها ولذا نقول ان اول افراد البشر يكون
خليفة وحجة كما قال تعالى للملئكة اني جاعل في الارض خليفة و
الا لزم بطلان الاقتضاء كما لا يخفى بل عند تامة الاقتضا
في الفطرة العاشفة دائما لابد من الحكم بوجود الفطرة الكاشفة
دائما والا فكيف يمكن التقاضا والتوجه من الفطرة نحوها او لا
متوجه اليها اصلا فان قلت يكفي وجود العلماء في كل عصر بالنسبة
الى كل ما يقتضيه الفطرة قلنا ان هذا الامر ممنوع من وجوه اولى
ان وجود هذه العلماء لا يكون دفعيا فالكلام في حال الفطرة
قبلها الثاني هذه العلماء كيف احوالهم قبل تحقق الانكشاف
للكل فانه يلزم التعطيل لهم ولغيرهم الثالث المنع من كون المجموع
عالما بمقتضى الفطرة في كل زمان وكل عصر رابعها المنع من العلم
بمقتضى الفطرة اصلا بداهة عدم القطع في باب العبودية والعلة
ولو فرض تحقق القطع في باب المعاف في الجملة وهنا لا يكون مقتضى
الفطرة وح فلا بد حسب مقتضى الفطرة تحقق العالم بمقتضاها
تفصيلا دائما فان قلت اذا كان وجوب وجوده بمقتضى الفطرة فما
المصلحة في غيبة العالم وهل الغيبة لا تنافي الفطرة المقتضية

للدلالة بالفعل قلت ان الفطرة تحكم بلزوم وجود الفطرة الكاشفة
واما سهولته وعدم صعوبته فلا يكون في مقتضى الفطرة ولا يلزم
كون العالم مجاور اللباب ولا يحتاج الى حركة وقطع طريق نعم اذا كان
الغيبة دائمية او لم يمكن الوصول اليه مع غيبته فهو مناف لمقتضى
الفطرة للزوم كون القصور دائميا ومنع الفطرة عن مقتضاها ابدا
وهو محال مع انه لو ثبت من العالم دستور في غيبته نظير الدستور
للمتحرك الى الطريق قبل الوصول الى المقصد فهو من قبيل الخصوصيات
والاحكام التي يعجز من كشفها وقد ثبت ذلك بالضرورة مفادها
ارسل الينا من حضرته علية السلم واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى
رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم واما حجة الله روحي له الفدا فان
قلت القران شامل لجميع الحقايق قلنا نعم الا ان اختلاف الانظار
اوصلنا الى الاخطار وهذا نظير ما قاله الثاني حسبنا كتاب الله وفي
يعرف ان حامل لسان الله لا يعرف الا اهل الله فان قلت فكيف يكون
حجة بالغة على الجامعة قلنا ذلك لا ينافي لزوم وجود العالم بها
فان القران ليس تلك التفويت بل هي حكايته وكما ان الامي لا يعرفها
الا بعد معرفة الكتابة والعجمي لا يعرفها الا بعد الادبية والكل محتاج
الى معلم فكذلك لا يعرفها الجاهل بحقيقتها الا بوجود العالم بها وح

فحجته على الكل بحكم بوجود العالم مضافا الى قوله ص اني تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي ستيما قوله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
وح فلا بد في العالم من وجود العالم بتلك الحقايق ولذا يقول الشيعة
والشريعة على طبق الفطرة والفطرة انه لو خلت الارض عن الحجة
باهلها اللهم عجل فرجه وظهوره بداهة انه لو لم يكن الارتقاء
الى سنوات الفطرة لكان مقتضيات ارض الطبيعة متحققة فيخلدون
فيها نا سعها الاشكال في عدم اختلاف احكام الفطرة بحسب
كليتاتها الا ان الفطرة حسب اختلافها في القوة الكاشفة تختلف
خصوصيات احكامها في باب العبودية والعدالة كما انه لا بد في هذين
البابين من ملاحظة جهات الطبيعة واستعدادها ولا اشكال في
اختلافها غلظة ولطافة حسب اختلاف الامم وح فاختلاف الديانات
في المقامين فانما هو لاختلاف استعدادات الامة فيختلف البعث
كما ان النسخ تابع لاختلاف القوى الكاشفة كما قال تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض والخاتمية تابعة لنهاية تلك القوة الكاشفة
ولقد قال لنهاية الكشف ما عرفناك حق معرفتك والا فما سواها
فهو مكشوف له صلى الله عليه وآله واما في باب المعارف فلا اختلاف
في اصل المبدء والمعاد في الديانات نعم يمكن الاختلاف في بعض

المعاني حسب لزوم معرفتها على الضعف الاستعداد ان مثل معرفة
الملائكة والكتب وكيفية المبدء والمعاد وغيرها واما الاختلاف
ايضا من باب عدم البيان لا مخالفة البيان فان اختلاف طبايع
الامة وقصورها عن الادراك منعت الفطرة الكاشفة وان
كشف حسب تمامية ذاته عن ان يبين للامة نزحا عليهم عاشرها
واذ قد عرفت الاختلاف في الفطرة الكاشفة فاذا تحققت فطرة
يكون كشفها اقوى وانور فلا بد من كونها هي المتبعة وهكذا الى ان
وصل الفطرة الى نهاية الكشف حسب اقتضاء نهاية الفطرة
وحسب نهاية الطبيعة فليتم دائرة الكشف وليختم بها فقد
وصلت الى نهاية الامور كما انك بعد ما اثبت نبوة محمد ص وعصمته
فهذا نبأ بذلك كما قال الله ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين اشراقات عشقية
ان من جملة الكمالات المعشوقة العلم الغير المتناهي وهو من مراتب الوجود
حتى ان اضعف مراتبه الذي عده من اليكيفيات النفسانية ليس الا
ظهور الميهيات الذي العالم الا امر انبعث الى النفس حتى يكون كيفا نفسانيا
فليس للعلم ميهية بداهة انه ليس الا النفس وهذا الظهور والميهيات
التي هي عينها والعلم هو نفس ذلك الظهور الظلي الذي هو عين

النفس فى مرتبة تجليها واشراقها وبالجملة لا اشكال فى معشوقيه
مثل هذه الحقيقة بحيث لا يشبع منهوم منهوم ان لا يشبعان
فاذن لا بد ان يحكم فى دار التحقق موجود هو صرف العلم والا فالعشق
الكذائى لا معنى له مع ما عرفت من عصمة الفطرة وانها فى احكامها
معصومة **الاشراق الثانى** ان من جملة المعشوقات الفطرية
القدرة التامة بحيث ان حب المال والرياسة والعشيرة والسلطنة
وغيرها انما هو لمحبوبية هذه المعشوقة بالذات وحيث ان لهذه
الخصوصية مراتب والعشق لا ينتهى الى مرتبة بل كلما وجد مرتبة
منها يتوجه الى اعلى منها وح فلا بد ان يكون فى دار التحقق موجود
واجد لتمام القدرة ولا يشذ قدرة عن قدرته والمراد منها كون الذات
بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل **الاشراق الثالث**
ان من جملة الكمالات المعشوقة الحيوة الصرفة بحيث لا يكون لها
حد محدود ازلا وابدا وهى مناط العلم والقدرة ولما عرفوها بالذات
والفعال الذين هما من آثارها وحيث انه علم بحت وقدرة بحتة
وح فمعشوق الفطرة هى حيوة بحتة وعشق الوجود والبقاء
ابدا يؤيد المطلوب فتدبر مع انك قد عرفت ان المعشوق وجود
بحت لا يتطرق اليه العدم فهو ح از لى ابدى هو الاول والآخر

الاشراق الرابع ان من جملة المعشوقات الابتهاج اعلم ان
الانسان كلما ابتهج بشئ يريد ابتهاجا فهو اقوى من ذلك وح
حقيقة الابتهاج تابع لادراك الكمال والاكمل من معشوق الفطرة
فانه غير متناه فى كماله وهو صرف العلم وح فهو صرف الابتهاج
لانه مدرك باقوى الادراك لانه المدرك بكل وحيث ان الابتهاج
بالفعل والشوق الاكيد نحوه وهو الارادة من شئون هذا
الابتهاج بالذات لان من عشق شيئا عشق آثاره وظهوره
وح فهو مريد لافعاله والحاصل اذا نظرنا الى ذواتها وانها
عاشقة للابتهاج والسرور بحيث لا يقف عند ابتهاج دون ابتهاج
فلنحكم بوجود ذات هو صرف الارادة والابتهاج والفطرة مريدها
ويبتهج بها وهذا واضح لا ستره عليه ومن هذه الفطرة ايضا نحكم
بامكان الوصول بل الانتهاء الى الابتهاج **الاشراق الخامس**
ان من جملة المعشوقات اظهار ما فى غيبه من المعانى والكمالات ولهذه
الجهة يسمى الكلام كلاما ولا يشترط فيه اللفظ وتخصيصه به انما
من جهة اهل التفهيد والا فالالفاظ موضوعة للمعانى الكلية اما بيان
عشق الاظهار والاشتهار كما هو حقيقة الرياء الممنوع عند الابرار فهو واضح
للمحجوبين فانهم يظهرون كمالاتهم بحيث لا يقفون عند هذا الاظهار بل

بل يعلمون نفسه يسمع كما لا ويظهر ونها بل وبنا المون من عدم
اطلاع الاموات بل حب الصيت والسمعة وبقاء خبر السمة في الدهر
اقوى شاهد على ذلك فانه لا يتم عشقه بسماع دون سماع بل لو سمعه
اهل الملك وكان محملا لوجود من اظهر له في الملكوت او غيرها
لكان مظهر الله ما في غيبه واما المحجبين والمحجوبين فهم يظهرون كما لا تم
الى ان يصل الى ما لا يكون الا اظهار اجاوح فلا بد وان يكون في
دار التحقق موجودا يكون نفس ذاته اظهار الكمال فتدبر فيه
تجد الحق اما كون الحق متكلما فلانه يعلمه وتجليه على ذاته اظهر
كما لا ت ذاته على ذاته فقد تحقق صفات واسماء ولوازم الاسما
الى لا بد من الاعيان بلوازمها ولوازم لوازمها في المرتبة الواحدة
فتدبر الاشراق الناس والسابع ومن المعشوقات درك
الكلام وشهود المقام والانام وهذا ايضا امر لا نهاية له في
الفطرة فقد لنا على من هو صرف درك الكلام وشهود المقام
بداهة انه تعالى سبحانه لما كان متكلما بالكلام النفسي فهو مدرك
هذا الكلام فيكون سميعا كما انه شاهد لكما لا ت ذاته فهو
بصير وكلاهما من الصفات الذاتية ويرجعان الى العلم فهو من
حيث حضور ذاته بكماله لدى ذاته عليم ومن حيث انه اظهر ما في

غيب هويته فهو متكلم ومن حيث انه مدرك لهذا الاظهار فهو
سميع ومن حيث انه يشهد ذاته وكما لا ت ذاته فهو بصير ومن
حيث انه ينتهج بذاته فهو مريد ومن حيث انه ان شاء فعل فعل
فهو قادر ومن حيث انه مدرك فاعل فهو حي وهذه امهات
الصفات والاسماء فهو الله العالم القادر الحي المريد المتكلم
السميع البصير تعالى شانه اطفاء ان فطرية للتاثرات
الطبيعية التاثرة الاولى وهي انه يمكن ان يقال ان الله ماهية من
الماهيات غاية الامر مجهولة الكنه اما اطفائها فنقول ان كان
المراد منها الماهوية المرادفة للانية الوجودية فلا يخالف مقتضى
الفطرة فتدعن بها وهي مجهولة الكنه ايضا كما سيأتي وان كان
المراد منها هو المصطلح منها وهي الكلي الطبيعي الذي لا يأبى عن
الوجود والعدم فهي مع كونها مخالفة لمقتضى الفطرة فان معشوقيتها
الاقتضاء البحت والخير المحض لا يعقل انتزاع مفهوم الوجود
عما لا يأبى عن الوجود والعدم وان كان اعتباريا مضافا الى الشا
ادلة اصالة الوجود وانه هو الاصيل في دار التحقق وعلى هذا فلا يكون
من مقولة الجنس والا يحتاج الى الفصل المحصل له وفصلا
والا يلزم الجنس فيتركب المبدء وح فلا نوع ولا عرضا والا فله

معروض وهو مقدم على عارضه ذاتا مع انه اضعف من معروضه
والحاصل ان الوجود هو اولى بان يكون متحققا وانه هو الحق نعم
الثائرة الثانية ان لوجوه مهية كسائر الممكنات حيث
انها زوج تركيبي اما الطفائها فنقول لو كان وجوده حد مهية فلا محالة
وجوده زائد على مهيته وعارض لوجوه فجهة العروض اما غير ذاته
فهو يقتضي الامكان وبراهين مبدئيته لكل وجود وموجود
كما سبق ذكره من القطرة كاف في بطلانه وح فلا بد وان يكون
جهة عروضه ذاته وهو اما موجودا ومعدوما والمعدوم والقائم
للشئ لا يمكن ان يكون معطيا فلا محالة كان ذاته موجودا وهذا مع
انه تحصيل للحاصل فهو اما موجود بهذا الوجود العارض فهو دور
اما بوجود اخر فتسلسل وكلاهما باطلان **الثائرة الثالثة** نوهم تجسمه
تعالى وكذا تمكنه واستقراره على العرش وغيره كما افتروه على الله
لقوله تعالى ثم استوى على العرش وهذه ونظائرها واقعة في سبع سور
من القرآن وهي الاعراف ويونس والرعد طه والفرقان والسجدة
والحديد والجسمية ذهبوا الى هذه الدعوى حتى قالوا ان العرش
مستقره ونزل في نصف ليلة كل جمعة او عرفه الى سماء الدنيا بل الى
الارض على سطوح البيوت وادعوا ان له تعالى بالله جار يركبه

فيهيئون لحماره علفا على السطوح العياذ بالله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا واما الطفائها تجسما وتمكنا فلوجوه تبلغ الى عشرة احدها
من جهة الفطرة فلعدم كونه معشوقها بنحو الاطلاق وثانيها ان
التجسم ملازم للامكان وقد فرضناه واجبا وثالثها انه لو كان جسما
فلا بد وان يكون فيه شيئا بالقوة كالهيولى وشيئا هو بالفعل
كالصورة وليس الواجب الا ما كان تمام الفعلية مضافا الى ان
قوله تعالى قل هو الله احد المحكمات فلو كان جسما لم يكن احدا و
رابعها انك بعد اطفاء ثائرتي الاولى والثانية فلا يمكن ان يكون
له تلك الاجزاء الخارجية فان ما لا مهية له لا جزء له عقلا وما لا
جزء له عقلا فلا جزء له خارجا وما لا جزء له خارجا لا جسم له فلا
مقدار له وكذا غيره من اللوازم خامسها انه لو كان مقره
العرش لكان العرش خارجا عن ذاته وهو نهايته من طرفه و
ان لم يكن من طرف الفوق متناهيا ولا اشكال في ان المتناهي
قابل للزيادة وكلما كان كذلك لزم في تخصصه بحد دون حد من
مخصص فيكون حادثا لا واجبا وسادسها انه لا اشكال في ان الجسمية
مناط الضعف في الفاعلية والقدرة بداهة ان ما كان اكثف في
الجهة والجسمية لكان اضعف كالجمادات وما كان اخف لكان اقوى

في الفاعلية وان شئت فقايس التراب مع الماء والماء مع الهواء
والهواء مع النار والنار مع الاجسام الفلكية وهي مع النفوس
وهي مع العقول وهي مع المشية وهي مع ذات المقدسة العالية
وبالجملة اذا قلنا بان الحق الواجب تام الفاعلية والقدرة برهانا
او الزاما على الخصم فلا يجتمع هذا مع التجسم للزوم الضعف والنقص
وهو ينافي التمامية والكاملية الى حد الوجوب سابقها ان
الجسمية مناط الخسة وجودا بداهة ان ما كان خالا في المادة
اخس مما لم يكن خالا ومتعلقا فلاحظ القوة الطبيعية لثبوتها
في المادة الجرمانية بحيث اذا تجزى جسم حجرى لكان كل ذرة حجرا
حاملا لتلك القوة فالقوة منبثة في الجميع وهذا اخس مرتبة
من القوة النباتية لعدم كونها الا في الاصل لا في الاغصان
والاوراق وهي اخس من القوة الحيوانية لعدم انبثاثها في
المادة اصلا بداهة ان الموت لا يتحقق للحيوان ان قطع الاعضاء
حتى الاعضاء الرئيسة بل يموت بعده ولو بيسير ولذا يكون الحيوان
اشرف من النبات وهي من الجماد كما ان النفس الناطقة لتجردها
ولو حينا ما حال النوم يكون اشرف من النفس الحيوانية وهكذا
بالجملة لا اشكال في ان الخسة انما هي من جهة المادة الجسمانية

فلو كان الحق جل جلاله مقيدا او متعلقا بالمادة لكان خسيسا ممكنا
وقد برهنا ذلك سابقا وقد فرضناه واجبا فلا بد وان يكون اشرف الوجودات بلا
نهاية فلا يمكن ان يكون له جسم والا لزم الخسة وهي ملازمة للامكان
والنقص فلاحظ وتدبر حتى كانه يتبين لك الامر عليك ثامنها ان الجسمية
مناط الجهل فان كل جسم محجوب عن اجزائه فطرفة لا يمكن ان يطلع
على طرفه الا بسر وهكذا ولا اشكال في انه عالم وواجب علمه فلو كان
جسما ولو كان اللطف الاجسام لزم محدودية في العلم وضعفه بمقدار
جسميته فيكون متناهيا وهو مناف للوجوب فلا محالة غير متناه
في العلم وهو ملازم للتجرد البحت عن المادة مطهرا عن التعلق بها
مطهرا عن التقدر وعن التحدد وعن التقوم كما مر سابقا ناسعها
انه لا اشكال في ان الحق لو كان جسما لكان اقل غيارا واوالا قل غير
محجوب كما قال الخليل اني لا احب الآفلين لان الجسم لا محالة متحيز
والمتحيز افل غارب عن الانظار واقل وغارب عنه الانظار ومثله
ممكن لا محالة عاشرها انه لو كان جسما لكان له مثل وامثال و
ما كان لك فلمثله مثل وقد نفا سبحانه وتعالى فقال ليس كمثله
شئ وهذه العبارة اكد في نفي المثلية فانه لو لم يكن له مثل فلم يكن
له مثل فان في فرض المثل يلزم مثل المثل ايضا فالكاف ليست زائدة

كما زعموا بل تفيد فائدة لطيفة لا تفيدها لو لم يكن فتدبر تنبيهك
الاول واذ قد عرفت امتناع تجسمه وتمكنه فاعلم ان الاستواء لا يكون
بمعنى الجلوس والاستقرار الملازم للجسمية فليكن المراد غير هذا
المعنى البتة وقد تصدى القفال لتوجيهه بمقام التشبيه فكانه شبه
نفسه بالسلطان والعرش سريره فيجوز في هذه الآية وهذا ليس
بتحقيق في المقام بل الحق والتحقيق ما افاده الامام ع بانه الاستيلاء
والاحاطة ثم ان الاحاطة على اقسام احاطة علمية واحاطة علية
واحاطة وجودية واحاطة تسخير به والكل واقع له تعالى بالنسبة
الى كل شئ انما الكلام في وجه اختصاصه بالعرش مع ان نسبة الى
الكل على السواء في تلك الجهات والوجه شرافة العرش وقربه
وقد عرف انه حقوا الرحمن وانه نهاية الروحانيات وبداية الجسمانيات ومحل
الفيوضات كما ان القلب عرش الروح مع ان الروح استوى على جميع
القوى حتى العقب الا ان نسبة العقب الى الروح ليست كنسبة
القلب اليه وان كان هو محيطا بالكل في الكل التنبيه الثاني واذ
قد عرفت امتناع تجسمه فاعلم امتناع لوازمه ولوا حقه من الاعراض
كما وكيفا ووجدة ووضعا وزمانا ومكانا وجهتا ونسبة واضافة
واشارة وتقسيما وغيرها لانه موجدها كما هو المفروض فكيف يكون

مقيدا

مقيدا بها فتدبر التنبيه الثالث انه لا يكون حالا في الحواس ولا في الخيال
ولا في الوهم ولا في العقل وذلك لان المحسوس بما هو محسوس عين وجود
الحاس وكذا الموهوم والمتخيل والمعقول وهو فوجد الحس والوهم
والخيال والعقل ولذا قال ع كلما ميزتموه باوهامكم فهو مخلوق
مثلكم مردود اليكم وكل ما لزم ناخر عنها في عين كونه مقدما
عليها مضافا الى ان الحق تعالى بعد ما عرفت من كونه صرف الوجود والفعل
لا يصلح الا قابلة الاجزاء العقلية والوجود لا جنس له فلا فصل له فلا يتعقل

النائرة الرابعة توهم رؤيته ولو في الآخرة كما ذهب اليه طائفة
من العامة اما الطائفة الحقة فحيث ان الابصار وان كان بايجاد النفس لا
بالانطباع ولا بخروج الشعاع الا انه لا بد من الوضع وهو من
لوازم الاجسام وقد عرفت انه صرف الوجود ولا وضع له وما لا وضع له
لا يتعلق الابصار عليه ولذا لا تبصر العقول والنفوس ولا الارواح
المثالية بل ولا تبصر بالابصار المفيدة الارواح البرزخية مع انها
مجسمة بالاجسام البرزخية نعم تمكن من ابصارهم بابصار المطلقة
كما في حال التجريد او التجرد بالنوم او التنويم واما ما قال الامير ع
لم اعبد ربا لم اره فقد مر ذكره مع انه ع صرح بعد بقوله لم تره العيون
بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان وهي

الاستحضارات

الاستحضارات الخمسة بالقلوب الخمسة وسادس القلوب قلب
نفي احدى وح فان كان المراد من رؤيته في الاخرة مثل هذه
الرؤية الدنياوية لاهل القناء فهو والا فقد عرفت انه صرف
الوجود ولا يصطاده العقل فكيف بالحس فتدبر **الثامنة**
الخامسة توهم جواز صدور الفعل منه تعالى باي وجه كان حتى
لو اثاب العاصي وعاقب المطيع لكان حسنا بل اوامره ونواهيه
توجب الحسن والقبح حتى لو عكس عكس وهو على كل تقدير يستحق
المدح بذلك ولم يبق بقبيح اصلا لانه تصرف في مملكته وهو
لا يسئل عما يفعل يقول بذلك الاشعريون من حيث لا يشعرون
اما الطائفة فهو موقوف على اثبات اتصاف الافعال في
انفسها او بحسب الخصوصيات الكامنة فيها او الطارية عليها
بالحسن والقبح عقلا من غير توقفه على الشرع واستحقاق المدح
والذم تابع لفعلها عقلا وقبل الخوض في ذلك ان محل النزاع
ليس في الفعل الصادر من الحق لوجوب الحكم بكونه على الوجه
الاحسن الموافق للحكم برهانا وانما الكلام في جواز الصدور
كيفما كان امر لا وتحقيق هذا يتوقف على بيان مقدمات **الاولى**
انه لا اشكال في ترتب الاثار على الافعال خيرا او شرا وذلك لاختلافها

بحسب جوداتها الخاصة سعة وضيقا بحيث كلما كان وجوده
اوسع فخيريته اشد تسانسا وقته معه والعكس العكس فبالجملة
فالشئ لكثرة جهات وجداته يصير اشد وجودا ويترتب عليه الشرور
فالسعة والضيق في الوجود بحسب هاتين الجهتين والحاصل
ان اختلاف الاثار خيرا وشرا يرجع الى اختلاف المؤثر وتفاوته
المقدمة الثانية لا اشكال في اختلاف الافعال كالاشياء
بالقياس الى كل واحد من القوى ملائمة ومنافرة كالمسموعات
والمذوقات والمشمومات والمبصرات والملموسات وكل الاختلاف
فيها في ايجاب الحزن والسرور والانقباض والانبساط وغير ذلك
ولا اشكال في ان للقوة العاقلة ايضا ما ينافره وما يلائمه فانه
يستعجب من بعض الافعال ويستغرب من اخر كالاحسان فانه
موجب للعجب والظلم موجب للغرابة من غير ملاحظة دخل شيء من
القوى فيه كان يكون الظلم باعتبار تعلقه بحواسه والاحسان
الى نفسه بل بالظلم والاحسان ولو لم يكونا غائبين انيته بنهج
ويتقبض ويبسر ويحزن وهكذا وهذا من اوائل البديهيات
المقدمة الثالثة يشترط في الملائمات والمنافرات التي تنشأ
من ناحية هذه الافعال على حسب ما هي عليها من الجهات الخيرية

والشرّية المنزّية على نسبتها وجود الكثرة جهات وجدانه او ضيفها
وجود الكثرة جهات فقدانه من ملاحظة السنخية مع القوة المدركة
فانه اذا كان المدرك من سنخ المدرك ابتهج به وبنا سبه وبملائمه
كالافعال الموجبة للخير وان لم يكن من سنخه بنافره ويشمئز
منه كالشرور فالسنخية والبينونة توجب الملائمة والمنافرة
اذا عرفت هذه المقدمات فلا معنى لانكار الحسن والقبح عقلا
اذ لا معنى لهما الا اذا كان الشئ منافرا للقوة العاقلة فيستقربه
او ملائما لها فيستحبه فيصح ان يقال ان الفعل حسن والفعل قبيح
بما هو عليه من جهات وجدانه وفقدانه الموجبة للمنافرة والملا
للقوة العاقلة للسنخية والبينونية بينها وبعد ما عرفت
عقلية حسن الافعال وقبحها فلا اشكال في ان فاعل الخير
والحسن ممدوح عقلا كما ان فاعل الشر والقبيح مذموم
عقلا وح فيستحيل صدور القبيح منه تعالى كالظلم وغيره بل
يجب ان يتصف بالعدل حتى يصدر منه الخير والحسن كالعدل
وبالجملة فكما ان التوحيد صفة ذاته وصفاته فكذلك يجب ان يكون
العدل صفة افعاله فلا يجوز ان يثيب العاصي لعصيانه وان
يعاقب المطيع لطاعته وامّا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل فلكونه

فاعلا للحسن وتاركا للقبيح لانه يفعل كيفما كان من غير عدل
وحكمة واما الاشاعرة فيجوزون عليه تعالى ارتكاب اقبح القبائح
عند العقل من الكذب وخلف الوعد والظلم وخلاف الحكمة
وغيرها لعدم كون المدار على ما ذكرنا عندهم حيث لا اقتضاء
للافعال في نظرهم بل اذا صدر منه تعالى وامر به فيكون حسنا
ولو كان قبيحا عند العقل كما انه اذا نهى عن شئ يصير قبيحا واما
عند الامامية العدلية الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في
نفس الافعال والاوامر كاشفة عنها لا موجبة لها نعم قد يكون
المصلحة في نفس الاحكام من غير تحقق مصلحة في متعلقها كالاوامر
الظاهرية الثالثة السادسة توهم ان افعال العباد ايضا لا تتصف
بالحسن والقبح في نظرهم من حيث عدم كون العباد مختارين في افعالهم
بل هم مجبورون فيها اما الطائفة فتقول ما المراد في الاختيار
وما معناه فان كان المراد استواء الفعل والترك عند الفاعل
بحيث يصح ان يقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فبالبداهة

هذا المعنى موجود في افعالهم والايجاب بالاختيار لا ينافي
الاختيار والا فينتقض بافعال الحق وان كان مناط اختيارية
الفعل على كونه مسبوقا بالعلم بالشئ وفائدته والتصديق بها

بحيث دعته الى الارادة نحوه فيفعل فهذا المعنى ايضا موجودة
في جميع افعال العباد خيرا وشرا كما كان في الحق جل وعلى وبعبارة
اخرى كلما كان ملاكا لقدرته واختياره وصيرورة الفعل
باختياره فهو بعينه متحقق في العبد غاية الامر الاختلاف
بالشدة والضعف ان كان اختياريته الفعل تابعة لكون جميع
مقدماته اختيارية وانه لابد وان لا ينتهي الى ما لا باختيار
العبد مثل كون الفعل مسبوقا بارادة الله فهي مفوضة
بافعاله تعالى فان مقدمات اختياره ليست باختياره لامتناع
كون الاختيار اختياريا مع ان علمه بالاصلح من مقدمات فعله
وهو عين ذاته وذاته ليست باختياره وبالجملة اذا كان منشأ
اختياريته ذلك فلا وجود للفعل اختياري اصلا والا فلا
يصح التوقع في صيرورة العبد مختارا الى ازيد مما هو المعتبر
في كونه تعالى مختارا فلا معنى لكونهم مجبورين في افعالهم وحينئذ
بالحسن والقبح كما مر وعليه ففاعله من حيث كونه حسنا فعلا
ممدوح ومن حيث كونه قبيحا عند العقل مذموم **النائرة**
الشبعة توهم الجبر في افعال العباد كما عليه طائفة والتفويض
كما عليه اخرى اما الطائفة فهو مبتنى على استقلال الوجود

وكون

وكون وجود العبد في عرض وجود الحق كما كان كذلك في نظر ابليس
فانه مع قوله خلقتني من نار وخلقته من طين لما كان جاهلا
بكيفية الخلقة حيث توهم استقلال في الوجود حكم سبحانه
تعالى بكونه كافرا في قوله وكان من الكافرين ولذا امرنا بالاستعاذة
منه والا فلو كان هو في طوله وعين الربط به فلا يتصور الجبر ولا
التفويض بل ولا الشريك ولا التسخير بداهة انه لا معنى في حد
النفس قواها للابصار والاستماع والذوق والشم واللمس
او تفويضها اليها بلا مدخلية لها فيها واما تحقيق مسئلة
الامر بين الامرين فهو كون الفعل المنتسب الى العبد حسبما ذكرنا
في مسئلة الاختيار منتسبا الى الحق بعين ذلك الانتساب لا
بنسبة اخرى ولها مقدمات الاولى ان كل ما نراه فله وجهان وجهة
جهة ذاته وجهة وجوده بحيث يصح ان ينتزع عنه مفهوم ما كالنار
الموجودة فانها يصح ان يقال انها نار وانها موجودة ولذا انقسم
كل ممكن زوج تركيبي بداهة ان ما سوى وجود الحق وجود محدود
لا اقل من كون هويته غير هوية الحق فانه من حيث هو بنيته وجود
ومن حيث غير بنيته شئ من الاشياء ومثل هذه الحيثية يقال
لها الحيثية التقييدية الثانية ان لا يمكن ناصلها بحيث يكون

منضما

منضما الى الاخر كانضمام العرض الى الجوهر بداهة وحده كل شئ
ولا اثنينية فى مرتبة واحدة فالجسم الموجود ليس امران منضمان و
كل سائر الاشياء الموجودة مضافا الى مفاسد اخر من لزوم
الثنوية الواقعية وكون الصادر الاول مركبا كما انه لا يمكن ان يكون
الماهية متاصلة واولى بحمل الموجودية عليها بداهة انها بذاتها
من اية مقولة كانت ازلا وابدا لا تخالف الوجود ولا يضاد العدم
بل مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة فهى ح فى حد ذاتها لا
موجودة ولا معدومة فهى هى وليست الا هى وعلى هذا فانصافها
بالموجودية فرع تحقق الوجود والا فهى فى هذا الوصف والاتصاف
اعتبارية كما يقال فى نظم التخفيفات (كيف وبالكون عن استواء
قد خرجت قاطبة الاشياء فان قلت اتصافها بالموجودية لا
يكون فرع تحقق الوجود بل يكفى انتسابها الى الجاعل قلت
مضافا الى عدم تعلق الجعل بالماهية انه بعد انتسابها اليه
هل تتغير حالها ام لم تتغير فعلى الاخير يلزم الانقلاب فان
الماهيات التى كانت على حالة الاستواء قد خرجت عن هذا الحد
بلا وجه وان تغيرت حالها فما به التغير هو الوجود ح فالاولى
بحمل الموجودية هو الوجود بذاته ويكون الماهية كاشفة بالوجود

ولا يكون الوجود كونا للماهية بل هو كون الماهية كالامر
فاتصاف الماهية بالوجود ليس كسائر الاتصافات المجازية
وذلك لان اقسام الواسطة فى العروض مختلفة قسم يختلف
الواسطة وذى الواسطة وجودا ووضعا كالجالس والسفينة
وقسم يختلفان وجودا لا وضعا كالسطح والجسم فان الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر مع اختلافهما وجودا وقسم لا يختلفان
وجودا كالجنس والفصل وح ففى الاول يصح السلب حقيقة
وفى الثانى خفى والثالث اخفى وامر الماهية بالنسبة الى الوجود
كالجنس بالنسبة الى الفصل حيث ان التحصل للفصل حقيقة
وللجنس بواسطة الفصل ولا يصح سلب التحصل من الجنس
لانه كاكل فى الفصل الا بنحو الاخفوية بل الاتصاف اتحاد وهو
هذا الامر بداهة ان الماهية ظل الوجود وحده وصحة السلب
هنا فى نهاية الاخفوية فتحصل مما ذكرنا ان الموجودية حق ظل
الوجود والماهية لفنائها فى فنائه محكومة بحكمه فتدبر الثالثة
ان الاثار المرغوبة المطلوبة فهل هى مترتبة على الوجودات او على
الماهيات او عليها اما الماهيات فما لم تقع واقعة فى فناء باب
الوجود فلم تكن شيئا مذكورا فالنار وان كانت نارا بذاتها الا

انها ما لم تدخل في دار الوجود لم تصر محققة ولو كانت متصورة في الاذهان
فضلا عما لا ظهور لها اصلا وبعد الظهور فلا تكون شريكة الوجود
في التاثير ولو اضيف اليها التاثير فهي كاضافة الموجودية اليها
بنحو العرض بداهة ان ما لا وجود له حقيقة فلا تاثير له في الاشياء اصلا

ذات نايافته از هستي بخش كي تواند كه بود هستي بخش

وح فالآثار المترتبة على الاشياء انما هي للوجود ذات غاية الامر ان
الوجود لما لم يكن مطلقا والماهية حده وقيده فالاثر انما هو للوجود
الخاص في قبال الوجود المطلق بحيث يكون القيد خارجا والتقيد
داخلا والحصة الكلي مقيدا بجيء تقيد جزء وقيد خارجي
ولنذكر في هذا المقام مثال المراة وشمسها بالنسبة الى النور
المقابل فانه ليس للمراة ولا للشمس المطلق ولا للمراة والشمس بل
هو شمس المراة بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه وهو المراة
خارجة وفرض افعال العبد بمنزلة النور المقابل للمراة وذات العبد
وماهيته بمنزلة المراة ووجوده الخاص بمنزلة شمس المراة ووجود
الحق تعالى بمنزلة شمس السماء ولنذكر منه حال افعال العباد المقدمة
الرابعة انه يشترط في باب التاثير والتاثر من المناسبة والسنخية
والا لزم صدور كل شيء من كل شيء والترجيح من غير مرجح او الترجح

والمناسبة بين الماهية ووجود الحق كما انه يشترط فيه الفقر والحاجة
والماهية مستغنية عن الجاعل لانها هي بانفسها فالمراد ما ذا بد انه
من غير جعل مضافا الى انه لا بد وان يكون الفعل ظهورا للفاعل ولا
يكون الماهية كذلك كما لا يخفى وح فالوجود امر مجعول للمناسبة مع
الجاعل كالشيء من الشيء فهو ربط محض وفقر صرف لا بمعنى
انه شيء له الربط بل بمعنى انه شيء هو الربط اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول اذا كانت الآثار للوجود والوجود راجع اليه فالامور كلها
راجعة اليه والكل مفتقر اليه وعند اللحي القيوم وح فلا
بد وان ينتفي العابد الى ان محو به من اي شيء كان فهو بيده و
بمشيته وان كان احد مجرى امر فهو بيضه بمشيته واراد ته مضافا
الى ان الظاهر محسوس الكل والباطن مخفي عن الكل فاحفظ
باطنك للحق ودع الظاهر للخلق واذا قبل خل قلبك عن الاغيار
وصل في مجامع الابرار والاشرار وبالجملة فقد ظهر لك ان الافعال
الصادرة من هذه الوجودات بعين اضافتها اليها مضافة الى
الحق المطلق فانظر الى الشمس وشمس المراة عين ما بها الربط بالشمس
المطلق وح فانارتها لما يحاذيها من الجدار بعد الانتساب
الى شمس المراة حقيقة منسوبة اليها بنفس ذلك الانتساب وح

فصح ان يقال ان هذا ضوء الشمس المطلقة اما وجه انتساب هذه
الافعال الى هذه الوجودات الخاصة فانما هو لمكان اختيارهم وقدرتهم
سابقا واما انتسابها الى الحق فلمكان كون الوجود عين الربط به
سبحانه وتعالى كما انك بعد تصحيح انتساب النور المقابل للمرآة الى
شمس المرآة اذا ظهر لك ان نسبة شمس المرآة الى شمس السماء
ربط محض وصرف الربط فلا محالة اذا حكمت بان نور شمس المرآة نور
شمس السماء من غير تعدد النسبة فكذا اذا صح نسبة الفعل الى العبد
فبعين هذه النسبة تقول ان فعل العبد فعل الحق لان وجود العبد
صرف الربط الى الحق المطلق وهذا حقيقة الامر بين الامرين فتدبر

اشكالات احدها تخصيص نسبة الحسنات البه دون السيئات
بابن آدم انا اولى منك بحسناتك وانت اولى منى بسيئاتك
ونطق به القرآن العظيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك اما الدفع فلان الحسنات امور وجودية والسيئات
امور عدمية والوجود كله خير والخير كله بيده والعدم كله شر والشر
ليس اليه وان شئت تحقيق ذلك فنقول ان العبد حيث ان له وجودا
ومهية وهى جهة ليست كما ان الاولى جهة ايسية والافعال ايضا
مهية ووجود فجهة مهيته ترجع الى العبد لانه حدده بحده وقدره

بمقداره فاوجده بوجوده فمن حيث وجوده مربوط الى الحق ومن حيث
مهيته حد مربوط الى العبد فالعبد معدن اللبس والحق معدن الابيض
وح فالحق اولى بالحسنات والعبد اولى بالسيئات توضيح ذلك ان الحق
لما اوجد العبد حدد الفعل وهو لا يزاحم النواميس الالهية فقد
حد الحسنة واوجدها وهذا الوجود الخاص مربوط الى الله تعالى
واما الفعل الذى حدده وكان مزاحما لاحد النواميس الالهية التى منع
عنه بالتشريع فقد حدد السيئة فاوجدها فهى بوجوها وان كان
مضافة اليه تعالى الا انها لما كانت مهيتها وحدها غير مناسبة
لمقام الحق وهى مع الوجود متحدة فهو اولى بالسيئة من الحسنة
وبالجملة فالتحديد فى المقام الاول وان كان من العبد الا انه لما لم يكن
منافيا لنورانية الوجود وهى مع الوجود متحدة والوجود مضاف اليه تعالى
فلا محالة ينسب الوجود اليه اما فى المقام الثانى لما كان التحديد على
خلاف مقتضى نورانية الوجود وهو وان كان مضافا الى الحق الا انه
بملاحظة اتحاد مهيتها وهى ظلمانية مع وجودها فلكن السيئات
اولى بالعبد من الحق وبعبارة اخرى ان الوجود والمهية لما كانا متحدين
وحكم احدهما يسرى الى الآخر وح فحيث ان ماهية الفعل القبيح مظلمة
وهى حد الوجود فيسرى ظلمتها الى المكان الاتحاد فكانها لا نور فيها اصلا

الوجود بحكم الماهية منذ كانت فيها في اختصاصه بالعبد واما بالنسبة
الى ماهية الحسنة فهي لا تزاحم نور وجودها فالوجود حاكم على
الماهية فيسري حكم الوجود على الماهية في استناده الى الحق فهو
اولى بالحسنات لكونها وجودات لادراك الماهيات فيها والعبد
اولى بالسيئات لكونها ماهيات لادراك الوجودات فيها يصح تحقيقا
بان يكون لله على العبد منة لان نسبة الحسنة الى وجود العبد
الى الحق واما السيئة فحيث ان وجودها منذ كنت في ماهيتها وهو
محكوم بحكمها فالماهية مستندة الى ذات العبد الذي هو مضاف
الى الحق بالتبع وح فالسيئة مستندة الى ذات العبد اولا وبالذات
تستند الى الحق باعتبار استنادها الى ماهية العبد المستند
الى الحق بالعرض فتلخص في باب الحسنة ان لله على الناس منة كما ان
لله على الناس حجة في باب السيئة لان الوجود باسرها حق طلق
الحق بلا واسطة او مع الف واسطة وح فلا يكون للعبد على الله حجة
ولو اعطاه فهو تفضل محض وان شئت تحقيق المقام فقابل القوة
الباصرة التي وجودها عين الربط بالنفس فاذن شهودها شهود
النفس من غير تكرر نسبة كما ان صفة شمس المراة عين صفة شمس الفلك
الا ان الجليدة وهي حد القوة والمراة التي هي حد شمسها تختلف

وهو عين الربط بالحق نسبة الى العبد

ضياء وكدورة وتغير او تحديبا كما في العين الاحول وغيرها فكما
ان سوء الابصار ترجع الى الجليدة والمراة كذلك سوء الافعال
ترجع الى حدود الوجودات وتكدرها من الاثار والحسنة الخبيثة
والحسنة التجنيسية والعلية فيه وح فمع ان الوجودات عين الربط
بالحق وافعالها واثارها اثار الحق الا ان كدورة الافعال ترجع
الى حدود ماهياتها وذات الفواعل وقد عرفت انها لا يجعولة الا بالتبع
وح وما اصابك من سيئة فمن نفسك الاشكال الثاني في تفكيك الحق
والعبد في المدح والذم بالنسبة الى هذه الافعال القبيحة وان شئت
توضيح المقام فلاحظ في الافعال المباشرية اذا كانت افعالا نسبية
للغير بحيث يكون تلك الافعال مقصودة للفاعل المباشر والفاعل
التسببي ولكن اذا اختلف الداعي في التسبب والمباشر بحيث يكون الداعي
في المباشر اضرارا والداعي في التسبب خيرا فان الفعل المباشري
يقع شرا بالنسبة الى المباشر ويكون خيرا بالنسبة الى الفاعل
التسببي فالقبائح من الافعال بهيئتها وان اراد الحق ظهورها
من البعد الا انه يدعي اظهار سلسلة نظام العلل والمعلول وما
يترتب عليها من الاثار ولا يكون احسن من هذه النظام الا ان
الفاعل المباشر يفعل لخبث طينته وسوء سريرته ومصلحة نفسه

مع عدم كونه مصلحة نفسه كما اظهر له الشارع وح فالحق بمشيته
محمود والعبد بمشيته مذموم كما لا يخفى فانظر الى الدلاك العادى
لولدك اذا ايلم به لجرح جلده واخراج دمه فانك لعاطفة ابوتك
تشتيب الجراح وهو لعناونه مباشرها فالاول ب ممدوح والثانى
منفور مذموم فتدبر ومنه يظهر لك مفاد قوله ان الله شاء ان
يراك قتيلا فالحق بتسببه ممدوح وشمر ويزيد مذمومان فتدبر
وتزيدك تحقيقا فى المقام ان الداعى الى الفعل هو العلم التصديقى
بالغاية يقينا كما للمقربين او ظنيا كما لاصحاب اليمين او تخييليا
كما لاصحاب الشمال والمحجوبين وحيث ان الداعى فى ايجاد الحق
هو علمه بذاته التام الكامل الذى لا اتم ولا اكمل ولا اجمل
منه وهو عين ذاته فكما لبته ذاته دعاه الى الايجاد وح فغاية
ايجاده ذاته لا امرا خارجا عن ذاته لانه لا اجمل منه ينتظره
حتى يستكمل بفعله ويستحصله فالغرض والغاية ذاته
وعلمه بذاته الذى هو عين ذاته يكون داعيا له فى ايجاده
وهذا صرف اظهار الجمال بالذات المتبع لظهور الجميل
بالعرض فانظر الى داعى الحق وغرضه وداعى العبد
ومرضه الاشكال الثالث الشبهات السبعة الابليسية

الاولى

الاولى انك تعلم شقائى فلم خلقتنى اجاب عنه انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون
عما يفعلون اقول هذا الجواب اما عن نظر الوحدة راجع الى بيان الغاية
فى فعل رب العزة سياتى بيانه انشاء الله تعالى بعد ذكر الشبهات و
اجوبتها التفصيلية واما عن نظر الكثرة والحكمة التفصيلية وهذا
هو المقصود بهما فنقول اولا لا اشكال فى ان الوجود خير محض لانه
منشأ الآثار المطلوبة فى كل الاشياء ولذا يكون مختار الفطر ومعشوقها
والعدم شر محض ومنفور الفطر وح فاعطاء الكمال وتوجيه الخير له
يوجب المسئولية كما لا يخفى وثانيا ذاك لا تابى عن لباس الوجود
كالممتنع وكان ممكنا قابلا للتلبس بالوجود وثالثا وقوعه فى سلسلة
نظام الوجود بحيث لا يكون احسن من تلك السلسلة للتناسب الذاتى بينها
ورابعا انا اعلم بلبا فتلك ورتبة وجودك وخامسا كنت غنيا
واجد التلك الملايين والوجود ان مطروسا ساكنت قادرا على
ايجاد تلك السلسلة وسابعا كنت حكيما واضعا كل شئ فى موضعه
وثامنا كنت عادلا معطيا كل ذى حق حقه وتاسعا كنت كريما
غير بخيل وعاشرا كنت رؤفا غير عدو اذا عرفت هذه فلو لم تخلقه
تعد فاما لا يكون قابلا وقد عرفت قابليته او لم يقع فى النظام و
هو فيه او لم يعلم به تعد فهو صرف العلم او لم يجد هو صرف الغنى او
لم يقتدر وهو صرف القدرة او لم يكن عادلا وهو عادل او لم يكن

كريما

٢ احسن

كريما وهو كريم اولم يكن رؤفا وهو رؤف او الوجه تنزيه الجهات
وهو منزه عن هذه النقايص الشبهة الثانية بعد ما خلقتني فلم
كلفتني ولم تنتفع بمعرفتي ولا بطاعتي فنقول الحق في نظر الكثرة
كما قال اولا ومفاده اني خلقتك ذا قوة درّاكة عاملة على ما كنت
عليه في علمي وايصال القوة الى الفعلية كمال واعطاء الكمال لا
يوجب المسئولية بل يستدعي المشكورية وح فايصال القوة الى
كماله اللايق به موقوف على التعليم وهذا مساوق للتكليف وح اذ
لم اكلفك يستلزم احد الامور المستحيلة على الله تعالى الشبهة الثالثة
اني خلقتني وكلفتني فلم كلفتني بسجدة آدم وهو موجب للشرك
فيقول الحق كما قاله تعالى اولا ان كمال المخلوق في خروجه عن الانانية
ولا مخرج له عن هذه الا العبادات والطاعات وحيث ان السجدة لآدم
اول مخرج للخلق من الانانية وحسن علاج لتحصيل المعنوية فقد
امرتك لذلك سيما تحقيرك لآدم وتكبرك واستنجابك داء لا يعالج
الا بمثل هذه المذلة واما الجواب عن وجه التحقير وشبهة الاشرفية
والاحسنية وترجيح المرجوح على الارجح الباطل عقلا فنقول ان
ملاك الترقيات والارتقاءات القوة وحاملها المادة وكلما
كان المادة اضعف كانت القوة منه اكمل وكلما كانت القوة فيه

اشد كانت الكمالات للانفه بها اتم كالنار حيث انها اقرب الى الفعلية
ولذا يكون النفس المفاضة عليها واجدة للفعليات وبقلة ارتقائها و
هذا بخلاف الطين والتراب حيث انه ابعد عن الفعليات ولذا يكون النفس
المفاضة عليها كالقوة المحضة وح فقابليتها للصورة تامة وح
فادم اشرف منك ولا يكون ترجيحا للمرجوح على الراجح ومنه يظهر لك
الامانة المعروضة بالنسبة الى الجميع وكيفية اباء الكل عن قبولها
اما بالنسبة الى عالم سموات الارواح من الجبروت والملكوت وعوالم
وعوالم المثال فلفعليتها وفقدان القوة فيها وامتناله مقاما
معلوما واما بالنسبة الى الاراضي مطلقا فلنقصانها فاما لفقدها
النفس كالمعادن والجبال او لعدم قابليته لانفس لهذه الامانة
كالنفوس النباتية والحيوانية وذلك لعدم ادراكها حتى تعلم
الحدود والحقوق وتعامل معاملة العدل وقد استدل الحق تعالى على
لياقة الانسان وكمال قابليته بالظلومية والجهولية والظلومية
نهاية العدل على الفطرة وان كانت بحسب الصورة نهاية الظلم على
الطبيعة لاخراجها عن سرير السلطنة والجهول عبارة عن عدم
ادراكه فطرتها بل يدرك اصلها وحقيقتها وهو الحق تعالى ثم ان هذه
الشبهة تشتمل على مغالطة وهي ان ترك السجود لآدم انما هو لاختصاص

بالعبودية فالجواب عن هذا المغالطة فمن وجوه الاول ان العبودية
هي خضوع خاص بباب المعبود وحيث ان حقيقة المعبود غير معروف
لاحد الا لذاته تعالى كما انه لم يعرف اسمائه الحسنى وصفاته العليا المقربين
وخواصه فلم يعرف فاينا سبه من العبودية فيلزمه تعالى اظهار نحو
عبودية اما بنفسه او بارسال الرسل وح فالعبودية المناسبة للمقام
انما هو الذى امره تعالى بالسجود لادم ع فان الخضوع لمن امر المعبود
بالخضوع له فهو خضوع له تعالى من اطاعكم فقد اطاع الله ومن
احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله ومن
اعتصم بكم فقد اعتصم بالله الى اخر ما يناسب المقام **الوجه الثانى**
ان نظر اللعين لما كان قاصرا وكان ناظرا الى ادم ع والى نفسه
استقلالا اى بما انه ادم وبما انه شيطان وكان هو من الطين و
اللعين من النار وهو كان رئيسا على الملائكة فكيف يصح ان يخضع
لمن هو اخس منه وهو فى نظر ارفع منه ونظير هذا النظر نظار
الناس الى الانبياء بما انهم اناس ياكلون ويمشون فى
الاسواق فقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما راوا انهم وان كانوا بشرا
مثلهم الا انه يوحى اليهم وانهم مظاهر علمه وقدرته ولكن لو
كان نظرهم اليه والى نفسه نظرا عقليا وهو النظر الى المراتى

نظير من يرى صورته فى المراة وهو لم ير المراة ونظير من سمع الحسن و
هو ناظر الى المسمى ولم ير الحروف لكان راى الحق فى مراة ادم ومراة
نفسه ولراى مراة ادم اوسع من مراة نفسه لضيقه كبعض المرائى
والذى يرى شعرة من الانسان بالنسبة الى المرات التى ترى تمام
الانسان فانهما فى جنس المرائية متشاركان الا انه ابن احدهما من الاخر
ولقصر نظر ابليس اللعين امرنا بالاستعاذة منه لئلا يكون نظرنا
الى انفسنا وغيرنا استقلاليا شيطانيا بل يكون نظرا الهيا
عقلانيا فنقول للاول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وللمقام
الثانى بسم الله الرحمن الرحيم وبالجملة فحيث كان الكل فى نظر ادم ع
اسماء للحق اياته تعالى ومرائى لجماله وجلاله كان ادم ع بما هو كلا
فانيا فى الحق كفناء المراة فى ذى المراة وفناء الحاكى فى المحكى والاية فى
ذى الاية وح فسجد ادم ع سجدة الحق لا سجدة ادم بما انه ادم
الوجه الثالث ان اللعين وان اظهر مدلسا توحيده العبادى
اخرازا عن الشرك فى العبادة الا انه اظهر لشرك الاعظم وهو
تعدد الوجود فى قبال وجود الحق فراى نفسه وادم ع فى قبال الحق
قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الشبهة الرابعة

بعد ما خالفت امرك فلم تعذبني وهو لا ينفعك ولا يكون تشفيا
لك بداهة انه تمام لا يكون لمحالا منتظره وحيث انه كذلك فلا يكون
العذاب عقلا بتا بل يكون امرا سفهيا كما لا يخفى والجواب ان امر
العذاب والعقاب لا يباين الاعمال بل النسبة بينهما الظهور و
البطون والشهادة والغيب وبالجملة الجزاء عبارة عن ظهور الاعمال
بملكوتها قال الله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون
الا ما كنتم تعملون وقال يوم تجد كل نفس من خير محضرا وما عمل
من عمل سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال فوجدوا
ما عملوا حاضرا بداهة ان للعمل بحسب عالم الشهادة صورة
وله بحسب الغيب صورة اخرى والصورة الظاهرة لعالم الشهادة
والصورة الباطنة لعالم الغيب ويدل عليه قوله تعالى الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا فاكل مال
الناس والاكل اليتامى انما يتصور في هذا العالم بصورة رضى الطبع
من الباصرة والذائقة والشامة واللامسة والشامة وله
صورة هي سخط الحق غيبية لا يظهر للاكل الا في عالم الغيب و
لذا يقول تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا ولقد شوهد بعض الموتى

في البرزخ انهم يأكلون النار والدجاجة النارية مضافا الى ان الاعمال
في هذا العالم تختلف صورتها بحسب المقامات مثلا اذا لوحظ الفخر
بالنسبة الى الانسان فاول ظهوره النفس ثم لوك اللسان ثم وقوعه
في المخارج ثم خروجه عنها حرفا وكلمة وكلاما وجملة ثم صوتا خارجا
عن المقطع متحركا في الهواء او ممهوجا له على قول حتى يصل الى العصبة
المفروشة في الصماخ ثم الى زجاجة العكاسة والحس المشترك ثم
الى اللوح المنعكس فيه الصورة وهو الخيال ثم الى محفظة الحافظة
ثم الى الواهمة المدركة لمعناه ثم الى القلب فيتحقق الاخر او قد يقف في

جراحات السنان لها التيام	ولا يلتام ما جرح اللسان
انچه زخم زبان كند بامرد	زخم شمشير جان ستان نكند

وبالجملة فقد دريشان الحقيقة الواحدة تتشكل باشكال مختلفة
هذا مضافا الى ان عالم الجنة والنار وان كانتا موجودتين لكل
احد من الافراد الا انه لا تبان بعرها لانها كالاراضي الفسحان
فيضافان للعمران ويبروكها الفسحان ويدل عليه مضافا الى
الايات السابقة الاخبار المعراجية على ان هذه الوجوه ان الخاصة
يتبدل انافانا ولا يمكن ان يبقى اثنين مع ان الوجوه لا يتبدل بالعدد
ولا ينقلب اليه كما انه لا يجتمع مع العدد بل يرجع الى الحق ومحفوظ

في صفحة مشتبهة حتى يرجع الصورة الاخيرة وينتقل بالمرة الى الله
المرجع والمآب الا الى الله تصير الامور وهذه كافية لم الملهوها
وان شئت قلت ان فيض الوجود يظهر من الغيب الى الشهود ومن
الشهود الى الغيب وهذه عبارة عن قوسي الوجود ولذا كرر الرحمانية
والرحيمية في سورة الحمد وهو اشارة الى هذين القوسين فتدبر
وحيثما ننقل الى الله يشاهدها لانه الغاية والعباد به والعبادة اليه
وغيرها ان لها ظهورا لا تعد ولا تحصى بحيث تعجب ويقول لم
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة فوجدوا ما عملوا حاضرا
ولا يظلم ربك احدا ثم ان الجنة المحسوسة الجسمانية تعم الاعمال
الحسنة والطاعات لان الانتفاع بها تابع للشهوة والاشتهاء
ولا تحفظ الاشتهاء الا بترك المعاصي وح فلكل طاعة ظهور
ولكل ظهور لذة لتارك المعاصي ثم انه قد تحقق الملكة بكثرة الاعمال
وكثرة الورود فتحقق هناك الخلافية ولذا يقول تعالى شانه ولكم
فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ويدل عليه الفطرة الحرية
فاعطاء الدراهم موجب للعمران وترك المعاصي موجب للحصانة
وتكراره موجب للملكة الخلافة اذا عرفت هذا فنقول ان العقوبة
لا يكون لانتقامي وانتفاعي بل هي ظهور اعمالك بملكوتها ولذا قال

هذين ع

الا احصاها ع

للنعمان ٩

تعالى ولا يظلم ربك احدا بعده فاذا قال نعم فوجدوا ما عملوا حاضرا
وحل اصحاب المثوبة والعقوبة في عالم الاخرة غير باب الاجور و
الجزية لانها في عالم الاخرة هي نفس تلك الاعمال بخلاف الدنيا فان
الامر ظهور ملكوت الاعمال وغيبيتها وايضا هذا الظهور
تختلف بحسب عوالم البرزخ والملكوت والجبروت بداهة ان الغرب و
حقيقة الايمان والعلم وسائر الكمالات لا يمكن ان يظهر في الملك
لضيقه فملك عالم البرزخ لا يتمكن من اظهاره ايضا كما ان الملكوت لا
يتمكن من اظهار حقيقة العلم والتوحيد وموقعه الجبروت وح فعالم
البرزخ يظهر انوار الاعمال الواقعة في العالم بصورة الاحسان على
العباد مثل نور السرور الداخل في قلب المؤمن لا يظهر في الملك
بل هو مورد ظهور الانوار المحسوسة بالحس المقيد واما نور السرور
فيظهر في البرزخ بصورة ملك نوراني ورد في البرزخ قبل ورود
الروح فيسلم عليه وهو في احسن الصور واشد نورا وبهاء
فيبشره مع تحيته عليه وتسميته بقوله يا ولي الله واما القرب الى الله
في طاعاته وعباداته فظهوره في الملكوت وكذلك الاعمال التي لا
تكون لها وجهة ملكية كالصلوة والصوم والحج وغيرها فان ظهورها
في الملكوت كما ان ظهور المعارف والعلوم والحقايق بمقام الجبروت

وح فالقرآن باعتبار فوائده يظهر في الملكوت كما يقول للقارئ قوله
وارق واما باعتبار علمه فلا بد وان يظهر في الجبروت والجنة العقلية
وهكذا ومنه يظهر لك رؤيا العالم مقام المجلسي ره من جنابه سائلا
عليه بعد موته ره حيث اظهر لله تعالى في المطلع بحار الانوار فقال تعالى
بل لك عندي تفاحة اعطيتها للطفل البهودي هذا وقد بيضوهم
ان البحار قد ردت حاشا ثم حاشا بل هو فاد الرؤيا اذا اعطاء التفاحة
حيث ان له وجهة ملكية لا بد وان يظهر بعض خواصها في البرزخ
والتقرب به الى الله في الملكوت واما البحار فظهوره في الجبروت بقدر
حتى تعرف الحقائق والحاصل ان الاعمال بملكوتها ملاك المثوبة
والعقوبة وظهور ملكوتها يختلف بحسب العوالم برزخا وملكوتا
وجبروتا ثم انه يشترط في الانتفاع بتلك الصور الملكوتية ترك
الملاذ الملكية المحرمة وتنظيم الجنة الجسمانية المحسوسة بهذين
الامرين بداهة ان صرف وجود الغذاء لا توجب الالتذاذ بل يشترط
فيه الميل والشهوة واذا افسد ميله وشهوته بالامور الخسيسة
المحرمة فلا يبقى له شهوة فلا التذاذ ولذا كان بالطاعة الاوامر ترك
الاشياء الملذة وبطاعة النواهي وترك المحرمات يبقى الميل و
الشهوة فيتحقق اللذة ثم انه اذا تحقق الملكة بتكرار ترك المعاصي

او الملكة بتكرار فعل الطاعة فلهذه الملكة ظهور اخر هو الملكة الخلا
قية كما اشار الله تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولدينا مزيد
الشبهة الخامسة قلم مكنتني وسلطتني على آدم وما الحكمة
في هذه والجواب ان في هذا التسلط فوائد عظيمة بالنسبة الى آدم
وبالاضافة الى العالم اما فائدة بالنسبة الى آدم فتحتاج الى مقدمة
الاولى انه لما اقتضى مشيته تعالى ايجاد آدم وهو بفطرته عاشق
للكمال وخاضع للكامل بفطرته وعادل مستقيم بفطرته كما عرفت
فلا بد ان يوجده كاشفا بفطرته لمعشوقه وكيفية الخضوع لديه
ومعرفة الحقوق والحدود وحتى يعطي كل ذي حق حقه والا فيلزم
التعطيل في الوجود وذلك ظلم بالوجود وهو منزه عنه لانه
عالم بقابلية آدم عادل غني قادر كريم رؤف حكيم ولذا قال انى
جاعل في الارض خليفة المقدمة الثانية انه على هذا
لا بد وان يكون روحه انورا الارواح وذلك يقتضي ان يكون جسده
الطف الاجساد ليتحقق المناسبة بينهما بداهة ان الروح
المفاضة على المواد الغليظة كالعنصر مجنبه لغلظة المادة بخلاف
الروح المفاضة على المواد اللطيفة كالجليدة ولذا كانت شديدة
الاحساس قوية الادراك وعلى هذا كان ملكوت آدم اغلب على ملكه

في بدو الامر ففعليانه اكثر من قواه لئلا يخل ارضن جسده وغيره من
الحجة ولذا قال انى جاعل في الارض خليفة فان قلت اذا كان ملكوت
آدم ع اغلب على ملكه في بدو الامر فكيف يقدم غيره عليه قلت ملكوتيته
الارواح مقوله بالتشكيك وح فيمكن ان يكون ملكوت غيره اقوى
من ملكوت آدم ع واغلب على ملكه وكان ملك جسده اللطف من جسد
آدم ع كما يقال في حق محمد ص اشهد انك كنت نورا في الاصلاب
الشامخة فان اجسادهم في غاية اللطافة فكيف بارواحهم فان قلت
هذه اللطافة المستبعة لملكوت الروح الكاملة توجب ارتفاع
الاستكمال وفعلية الاشخاص باجسادهم وارواحهم وعليهذا
بقائه في العالم قهر وظلم قلت اللطافة غير البساطة والتركيب
ولو من اللطائف حامل للقوة الكثيرة نعم اذا كان البسيط قابلا
للروح فهو كالشيطان اضعف قوة من غيره واشد فعليته من
اخروح فكلما اكثرت الفعلية في بدو الامر قلت الحظوظ وكلما اكثرت
القوة كملت الحظوظ فلاحظ النساء والرجال بل في الحيوانات ان ملك
فلاحظ الكلب والشاة والدجاجة والغراب والحمامة وما بينهما من
بعض الاخبار ظهور فعليات الائمة عليهم السلام عند الولادة كالايمن
ع وقرائته القرآن والتوراة قبل نزوله والانجيل وغيرها فهو

شهود النبي والولي هذه في مرتبته كما يرى الانسان الشجر في بذره و
نواه وبعبارة اخرى شهد النبي ص المرتبة العلوية في هذا الطفل
وروحه وان امكن ان مقتضى هويته ذلك وهذا لا يقتضي حصر
فعليته لمكان تركيب مادته اللطيفة وقد مر ان اللطافة غير البساطة
وذلك لا ينافي كمال الاستعداد الموجب للاستكمال والارتقاء
فتدبر **المقدمة الثالثة** ان غلبة ملكوته على ملكه تقتضي امورا
احدها الكون في باطن العالم وبرزخه وهي الجنة الاولى والاخرى
مع كونه في هذا العالم كما قال الله تعالى وقلنا يا آدم اسكن انت
وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين ببيان ذلك ان بدنه المادي بعد ما كانت
مركبة من الامشاج وهي بذوانها متحركة والحركة توجب الحرارة الخاصة
وهو مفاد قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فوجدت
نار الطبيعة الخاصة من اجتماع مادة البدن وامتزاجه بمقام باطنيته
الحق تعالى وهي البدن البرزخي السنخي وهي بذاته يقتضي روحا خاصا
فهذا انشاها الله وحيث ان البدن البرزخي من مقتضيات البدن المادي
حاصل منه سار في البدن المادي بل الروح المفاض المنشأ صورة
البدن البرزخي وفعليته فهو ايضا فعلية البدن المادي ايضا ولكن

لما كان البدن المادي في آدم نظير لابدان المادية في الاطفال يقبل
مناسبته مع الروح فلذا يكون مع لبدن البرزخي في البرزخ الذي قد
عرفت سابقا انه باطن الملك و[illegible] الاطلاق والتقييد وما لم يصفو
البدن المادي لم يعتن الروح اليه ولذا يشاهد ان الروح لم
يظهر من جانب سمع الاطفال وبصرهم وسائر قواه حتى يصفو هذه
وبدنه كالبلغم وعلى هذا كان آدم ع متوجها ببدنه البرزخي الى عالم
البرزخ وهو مع ذلك كان ببدنه النجاري متوجها الى ملك بدنه
فللروح ظهور تام برزخي وظهور ناقص مادي كالنائم الرائي وح
فشل آدم ع كالنائم الرائي وح فلا يمكن ان يكون في الجنة الاخروية لانه
ع كان في الدنيا متعلقا ببدنه المادي حيا بالحيوة المادية الملكية
ثانيها ان يكون نحو اثر نوراني برزخيا كما قال سبحانه وكلا منها رغدا
حيث شئتما اقول انك بعد ما عرفت كون آدم ع في الجنة الدنيا وهي
البرزخ فقد اذعنت بان اثر نوراني برزخي وملاك الاثر نوراني البرزخي
مشية المرتزق ولذا قال ع حيث شئتما فكلما يريد يتحقق بعين ما
يريد وكلما يشتهي يوجد بعين ما يشتهي وذلك نظير برزخ الجزئي
فانه هو لي روحك فهو يتشكل بالاشكال المختلفة حسب فعلية
روحك واذا اتصل برزخك الى برزخ العالم وكنت قادرا

في التصرف فيه فتتصرف فيه كما تريد ويظهر على نحو ما تريد وليس لملك
متمكنا من هذا التصرف ولذا يعصي عن ارادتك الا بالمقدمات الخاصة
واما البرزخ العالم فهو قام القابلية للتصرف فيه ولذا يتصرف الاولياء فيه
ويظهر على حسب ما اراد وظهوره وقاطبة المعجزات برزخية غاية
الامر ان الابدان البرزخية قد يتراكم بمشية النبي والولي فيظهر في الملك
وقد لا يتراكم فلا يظهر في الملك وبالجملة فادم ع وحوا كانا يتمتعان
في برزخ العالم واعطاهما الله القدرة على انشاء ما اراداه بقوله تعالى
وكلا منها رغدا حيث شئتما ثانيها انه كان بمراة روحه المجاورة يرى
عالم الملكوت والجبروت ويانس بهم ويميل اليهم ويشتد عن ان
يكون منهم وحيث انه مناخر عنهم بمراتب فهو منهى عن الميل
الى هذه الشجرة الملكوتية او الجبروتية او المشبهة المطلقة كما قال ولا
تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين لكونه مستحيل الحصول له الا
بنحو الاكتساب في الصعود القوسي والا فالصعود الاستقامي مع انه
يستحيل موجب للفناء المحض كفناء القطرة في البحر والشعلة
في معدنها ولذا قال ع فتكونا من الظالمين مضافا الى انه يعطل
للملك والصعود القوسي يحتاج الى تدبير ملك البدن واشتغاله
الحظوظ فيه فيتنزل تدريجا ويخرج من حضيض الجسمانية الى

اوج الملكوتية والجبروتية او فوقها اذا عرف هذا الامر فهو قوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كما ورد في الاخبار الكثيرة هي الشجرة
الطيبة لاحمدية والعلوية والشجرة الخبيثة الامية والوجه في
كون القرب اليها منهاعنه لكونه مساوقا لفنائها عما هو في جوهر
استعدادهما فتكونا من الظالمين على انفسهم بابطال استعدادهما
وذلك لان الروح بعد العشق ينجذب الى ما هو معشوقه فيفنى فيه
ولذا لابد من صرفه عن الجذبة وتوجهه الى الملك كما قال ع عند
غلبة الملكوت عليه كلمني يا حميرا واشغلني يا حميرا فيتدرج
فيتدرج في الكمالات فيخرج من القوة الى الفعلية شيئا فشيئا
حتى كمل جوهره فيتمكن من البقاء بعد الفناء وبالحملة مقتضى قوة
ملكوتيته شهوده ومقتضى شهوده الشوق اليهم والعشق لهم وهو
مساوق للفناء المحض فالقرب نحو هذه الشجرة والاتحاد معها
منهي عنه وافعاوح فلا بد من ايجاد الصاق واخراجه عن هذه الجذبة
ولا يتحقق الا بحميرا شهوة الطعام وغيره ويلزمها القوة الواهمة
الشيطانية فيحمل اللعين حكم المناسبة صاحبه على مشتهاها فيخرج
عن الجذبة فيرد في عالم الملك بعد ظهور مقتضاه وهو نهاية سير
الطبيعة فيقع بعد الشهود في الاحتجاب والفراق عن المعشوق فيتدرج

في التكميل

والولاية

في التكميل ويرتاض حتى يصل الى قوس الساوح فلولا هذه الحميرا الشهوة
والشيطانية لبطلت الحكمة في خلق آدم ولوقع في الجذبة هالكا وظالما
وعلى هذا لا يكون فائدة اعظم لآدم ع من هذه كما لا يخفى فان قلت ان
الفناء كمال فكيف يكون الوصول اليه ظلما قلت ان الفناء تكويني
وارادي اما التكويني فهو بالنسبة الى الروح المجرد كالعقول المهيمين
العاشقين لربهم واما الارادي فهو بالنسبة الى الروح المتعلقة
كالارواح الانسانية فهو على اقسام احدها قبل استكمال جهاتها
طبيعته ولا يجوز ذلك كما قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله بل
قال ومن قتل نفسا متعمدا فجزائه جهنم خالدا تانيها بعد استكمال
عالم الطبيعة والخروج عن بيتها كما قال ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ثم ادركه الموت والفناء في الله فقد وقع اجره
على الله وهذا على قسمين قسم يكون بعد الاستكمال موقفا بالبقا
بعد الفناء وقسم يبقى على حال فنائه وجذبته اذا عرف هذا فمن
تشرف بالبقاء بعد الفناء فهو اكمل الافراد والخارج عن الطبيعة
فانيا في الحقيقة فهو مجذوب وداخل في قوله ان اوليائي تحت قبابي
لا يعرفهم غيري وقد عرفت سابقا مقامي الضالين والمنعم عليهم فراجع
فان قلت وقد ورد في الآيات والروايات مسئلة الاكل واكل الحنطة

وعلى ماذكرت فلم يكن اكل الحنطة ممنوعا ونهيا عنه لادم فلا يكون خطيئة
بل هو عباده ومقدمة لرفيته فكيف بخطئ ادم والشيطان به قلت
اما كونه خطيئة لادم فهو خطيئته بحسب مقامه لا بحسب دينه و
شرعه لانه في مقام الكشف وشهود المحبوب وتوجه المحب الى غير محبوبه
في هذا النظر معصية وبالجملة فاكل الحنطة وهو التوجه الى الملك
بنظره كان خطاء لكونه مدعيا لمحبة الله تعالى كما في واقعة علي وعثمان
المطعون وبلال المؤذن النبي فهو لشدة عشقه سارع في السلوك
بالطبيعة الزنجبيلية فارد عهم النبي واحل ايمانهم واسلكهم
بالطبيعة الكافورية لانه بتلك الحركة الولوية قد لا يصل وهيلا
لشدة العشق فيفنى ولا يكون قابلا للبقاء بخلاف الحركة النبوية
فانها كافورية موصلة واما كونه خطيئة لابليس فهو بحسب اعتقاده
فد افسده وابعده عن وهو كذلك الان هذا الابعاد صار مقدمة
للقرب فهو مما له مدخلية لارادة الشيطان وان شئت قلت
انه عصى ربه ليجريه عليه لا لنفس فعله فهو اول من تجرى عنه ثم
الشبهة السادسة يقول اللعين فلم طرقتني على اولاده
ونبيه وبالحكمة في هذا التسليط مع انهم يضرون به كما قال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والجواب

في هذا التسليط محمود الشيطان مردود عنها

عنها اما من ناحية الفاعل فبانى كنت كنزا مخفيا واحببت الاسماء و
الصفات المقتضية للمظاهر والانسان اتم المظاهر واكملها ولو لم
يوجد فيه جهة الشيطنة المناسبة لذلك لما كان جامعا للاسماء
ولنا صار خليفة الله في ارضه وسمائه فالقصد الاول في ذلك هو
ظهور الحق باسمائه وصفاته وان كان يترتب عليه ظهور الشيطنة
منه في بعض المظاهر واما من جهة القابل فلما كان الانسان اضعف
الموجودات خلقا واللطفها تكوينا فيكون احوجها في موجبات
نشوه وبقائه فلذا يحتاج بما تحتاج الكل وازيد منه وح فقد خلق
فيه شهوة جلب الملائم وغضب دفع المزاحم فيحتاج الى الحواس
من اللمس وغيره ولو لم يكن فيه ذلك لاخرق بجلوسه في الحديدة
المحماة والبرد الموات وهكذا الحواس الاخر مع انه يحتاج اليه لحاجة
الغذاء ومع ذلك لا يحفظ بتلك الحواس بل لا بد له من الحس
المشترك والرجاعة العكاسة حتى يحكم على الشئ الواحد بالاحكام
الخمسة مع حجابه عن المفيدات ولا يحفظ الا باللوح الانعكاسي
وهو الخيال والا فيحتاج الى التجربة دائما ولا يتم في ابد ولا يحفظ
الا بالواهمة لان الخيال لا يحفظ الا الصور والانسان يحتاج
الى قوة يدرك بها المعاني حتى يدرك حب الام والوالد وباقي

حسن يدرك به الاهانة والكرامة وباى حسن يدرك به الاهانة والخيبة
وباى حسن يدرك به العدالة والظلافة وليس ذلك الا الواهمة
ولا يحفظ الانسان الا بوجود القوتين من الخيال الذى اسم للصورة
والواهمة المدركة للمعانى ومع ذلك يحتاج الى القوة المركبة بين المعنى
وصورته وفيه ظهور الملك الملهم والشيطان الموسوس فيا لقصد
الاول ظهور هذه القوة للنفع وان كان يترتب عليها بسوء اختيار
العبد الشرور والاغواء وذلك لان الخيال والوهم ذوا الوجهين وجه
الى الحقيقة ووجه الى الطبيعة فالنفوس الخيرة تميل الى الامور
القدسية وتتابع الالهامات الملكية واما النفوس الشريرة
فتميل الى الامور الحسية وتتابع الوساوس الشيطانية ولا سلطان
له الا عليهم كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه
على الذين يتولونه وهم به يعملون مضافا الى ان عمدة
العالم منوطة بوجود هذه القوى العمالة الحمالة حتى يصح جنوح القوى
العلامة ليتمكنون من الطاعة والعبادة فانهم المقصودون بالذات
من الخلقة قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعائكم وانما غيرهم فهم المقصودون
بالعرض فلا تعترض الشبهة السابعة فى قوله فلم امهلتنى
حين قلت وانظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم

الوقت المعلوم فلو اهلكتنى فى الحال استراح الخلق منى وما بقى
شر فى العالم ليس بقاء العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر والجواب
اما بالاضافة الى الشيطان فلتكميل الشقاء كما ان الابتلاء لتحصيل
الشقاء والدار دار سعادة وشقاوة واما ابتلاء اولاده بل فهو
لتحصيل السعادة والشقاوة واما صيرورة العالم خيرا محضا فهو
مساوق لفناء الدنيا والا فالدنيا دار القوة والهيولى لما لازمه
لذلك واما قوله بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر فهو كذلك
ان امكن مقدمة للخير المطلق وقطرة البه بل لو كان بتمامها شرا لكان
خيرا لانها قنطرة الى العقبى ودار البقاء والتشرف باللقاء الناتجة
الثامنة توهم صدور الشر منه تعالى مع انه خير محض فاما لا بشرط
التناسب فيلزم الترجح او الترجيح من غير مرجح او الجهل او الفقر او
العجز وهو عليم غنى قدير واسناد الشر الى غيره فيلزم الشرك والثنوية
اقول اطلاقها فيها المنع من كونه امرا وجوديا حتى يلزم من صدوره عن
المختار اشكال او نحوه او من غيره فيلزم الثنوية بيان ذلك ان
الشر قد يطلق على امر عدمى وقد يطلق على امر وجودى والاول على
قسمين فان ذلك الامر العدمى اما ملائم لاقتضاء ذات الشئ ولا يمكن
حصوله له فالاول كعدم كمال كل مرتبة عالية بالنسبة الى المرتبة الدانية

كعدم كون العقل الاول الها او العقل الثاني عقلا اولا فانه فقدان كما
لا يقتضيه ذاته ولا يمكن حصوله والثاني كعدمان كل مرتبة فانه له
المرتبة العالية في قوس الصعود فانه يقتضيه ذاته ويمكن حصوله
له وهذا في عالم الهيولى فعالم الجبروت والملكوت وعالم المثال لا يخل
عن شوب شر به لا يمكن ارتفاعه وعالم المادة كذلك بالنسبة الى الصور
النوعية الا انه يمكن ارتفاعه ويقتضيه ذاته واما اطلاق الشر على
الامر الوجودي كما يقال ان الشيطان شر او الشمر شر وهذا ان كان شرا
بالنسبة الى نفس ذاته او كمال ذاته فهي غير معقولة فان الشيء لا يكون
مفنيا لذاته ولا مفنيا لكمال ذاته روح فلا يكون شرا بالنسبة الى ذاته
فلا بد وان يكون شرا بالنسبة الى امر اخر بحيث اوجب عدمان ذات
او عدمان كمالها والا فلا معنى لشريته بالنسبة الى ذلك الاخر مثلا
كون البرد شرا لذاته وكمالها فقد عرفت عدم معنى له واما كون البرد شرا
لوجود الفاكهة او كمالها فلا يخفى ان لم يوجب فقدان الفاكهة ولا كمالها
فلا معنى لشريته بالنسبة اليها وح يكون شرا بالنسبة اليها اذا اوجب
عدمان الفاكهة او عدمان كمالها وعلى هذا فالشر الحقيقي هو عدمان الفاكهة
او عدمان كمالها واطلاق الشر على وجود البرد انما هو من باب التجوز والمسامحة
فان البرد انما هو من باب التجوز والمسامحة فان البرد وكماله لما لم يترتب

عليه

عليه ذلك وامثاله لا يكون الا خيرا لانه امر وجودي وحيث يترتب
على هذا الامر الوجودي ذلك الامر العدمي الذي هو شر بالحقيقة
يتجوز عليه اطلاق الشر فقد وح فالوجود خير محض والخير كله بيديه
والعدم شر محض والشر ليس اليه بل هو من مترتبات الامور الوجودية
فلا يحتاج الى علة اصلا فتدبر فان قلت ان الا امر وجودي
ضرورة ان حقيقتها الادراك فكيف يصح ان يقال ان الشر وامور
عدمية فهذا خلاف الوجدان قلت ان الادراك وان كان امرا وجوديا
وهذا كمال لا شك فيه بل الالم انما هو من جهة متعلقه فان ادراك فقدان العضو
المولذا لو لم يدرك الفقدان بحاسة لا يتالم وان تالم بادراك باصبعه
واذا لم يدرك ببصر ونحوه ولا بحس اخر فلا الم اصلا وبالجملة فمناط
الالم ادراك الفقدان اي فقدان كان وكلما لم يكن هناك ادراك
اصلا ولا الم اصلا كما ان اللذة هي ادراك وجدان الملائم ولذا
لو فقد حس من حواسه فقد فقد اللذة الخاصة بتلك الحاسة
كالذوق والشم والسمع والبصر واللمس التي هي الثمرة التاسعة
توهم كون الغاية في فعل الحق ايصال النفع الى الخلق وذلك لانه
لو لم يكن كذلك لزم اما عدم النفع والعبث او رجوع النفع اليه وكلاهما
محال كما قيل من نكرد خلق تا سودي كنم بلكه تا بر بندكان جودي كنم

تصور الشئ وفائدته التصديق به ولو كانت سفهية حتى يدعوه
الى الفعل والا فلا يفعل حتى الاطفال والمجانين والحيوان واما الثاني
فلتمامية الفاعل وكماله وعدم الحاجة في استكماله بفعله كما هو
الدأب في فواعل اخر فيكون لا محالة راجعا الى العباد اما الاطفال
فنقول اولا ان الداعي الى الفعل هو الذي يبعث الفاعل نحوه وما
لم يرجع اليه لا يدعوه اليه والا لزم الترجيح من غير مرجح وح فاوصل
النفع الى العباد اما يتساوى بالنسبة الى ذات الحق فلم يصر داعيا
له فيكون فعله ترجيحا على تركه من غير المرجح وان لم يتساويا بالنسبة
الى ذاته بحيث يصح ان يقال فعل الحسن فهذا صفة كمال حاصل
له من فعله فقد استكمل بفعله والمنوهم نفر من ذلك وثانيا ايصال
النفع الى العباد امر زايد على ذاته فلو كان غاية لفعله لزم الحاجة في
تماميته فاعليته الى غيره وهو محال بل كما هو غني في ذاته وصفاته
يكون غنيا في افعاله فهو تعالى كامل تام من جميع الجهات فالتحقيق ان
يقال ان كماله الذاتي وغنائه الاطلاقي وعلة الغائي نظام الوجود
وهو عين ذاته دعاه الى العطاء والفيض وبالجملة الملئان اوجب
الفيضان وح فغاية فعله هو نفسه وظهوره وجلائه واستجلائه

اما الاول فلان الافعال الاختيارية قد تنتهي الى الاخيار وهي

يعني غايات فعلش خود نمايست كه الاستكمال او لا ايصال النفع
الى السفال بل هو من لوازمه وتوابعه واذا كان المقصود الاصلي في الايجاد
ظهور كماله انه فهو الغاية والبداية وهو المبدء والنهاية كما قال الله
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف ومن هنا ظهر ان العطاء يدور على نظام الوجود وهو سلسلة
العلل والمعلولي ومقتضيات الاسماء الفواعل والاعيان الثابتة
القوابل وهو المراد من النظام الاحسن وايجاد الاصلح وما بلغ الامر
الى هنا فلنتعرض لبيان ما في الحديث من الاشارات الاولى انه لا اشكال
في تقدم المطلق على المقيد واللاتعين على التعين فالشاء اشارة
الى الذات البحتة والمرتبة التي لا تعين لها الثانية ان اول تعين يكون
للذات حضورها للذات وشهود الذات لها وهذا هو التجلي الاول
الذاتي وهو علم الذات بها وفيه يتعين الذات بكمالاته الذاتية
بانه وجود ونور وحضور وشهود ونحوها ويدل على ذلك تقدم
مفاد كان التامة والهلية البسيطة على المركبة وكان الناقصة
بداهة ان الحكم بكونه كنزا مخفيا متاخر عن ادراك الذات وهو
موضوع الحكم كما لا يخفى وهذه المرتبة تسمى مرتبة الاحدية حيث
ان الكمالات الذاتية يندرج فيها الكمالات الصفاتية والاسمائية

ولوازمها بحيث لا يتميز كل عن الاخر بل متحدة بالذات وحدة قدسية
عن انحاء الكثرات العلمية النسبية والحقيقة كانت مفاتيح الغيب
والكنز المخفي لبساطته ووحدته وعدم لحاظ التكثر الصفاتي والاسمائي
متحقق بان شهود ذاته بذاته عين اسماء وصفاته شهود مفصل
في مجمل فان ذاته بوحدتها وبساطتها مفتاح كمالاته الاسمائية وكمالاته
الصفاتية وح فشهود الكمالات الصفاتية والاسمائية حيث تكون
بعين شهود الذات بنحو الاجمال فلا يحكم على الذات بنحو التفصيل
انه عالم قادر لعدم التميز بل يحكم عليها بانها مفاتيح الغيب والكنز
المخفي الثالثة واذ عرفت مما تلوناه عليك انه مدرك لذاته
وهي عين البهاء والجمال فلا محالة يحب ذاته ويعشق ذاته بذاته ان
الابتهاج من لوازم الادراك وحيث انه اعلى ادراك فهو اقوى شيئ
وابتهاج بذاته وهذا عبارة عن الارادة التي هي عين ذاته وهذا
تجلي اخر جي فد اشير اليه بقوله فاحببت الرابعة مقام المعروفية
وحيث قد عرفت ان هناك تجليان تجلي على وتجلي حبي والثاني من الاول
الاول فنقول ان حب الذات التي هي صرف الكمال يقتضي تفصيل
ذاك الاجمال بتجلي اخر وهذا ثالث التجليات فكانه يبدء الحب
يؤخذ مفاتيح غيب الكمالات الذاتية فيفتح ويفصل وهنا يتحقق

تجلي على تجلي علمي وتجلي حبي حبي

الكمالات الصفاتية والكمالات الاسمائية وهذا اول كثرة وقعت
في دار الوجود وح يتميز الكمالات الصفاتية وامهاتها العلم و
القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام وبلاحظ
النسبة بينها وبين الذات فيتحقق الاسماء السبعة اي العالم
القادر المريد الحي السميع البصير المتكلم ويعبر عن هذا الظهور العلمي
بنحو التفصيل بمقام الواحدية ومعروفية الذات للذات ثم ان اللازم
لوازمها صورها ومظاهرها ويسمى بالاعيان الثابتة بداهة ان
العالم يقتضي معلوما والقادر مقدورا والمريد مرادا الى غير ذلك وحيث
ان جميع المعاني الامكانية واقعة تحت معنى المقدور والمعلوم والمراد
وامثالها والظهور للماهيات الامر تبعة من الوجود سواء كان عينيا
او ذهنيا فاقوى الوجودات وجود الحق تعالى فكما ان الماهيات الامكانية
من جبروت العقل طولية وعرضية وملكوت النفس باعلاها واسفلها
والطبايع والاجسام والاعراض ولوازمها باعتباراتها منها حتى مفهوم القدم
واجتماع الضدين والنقيضين يظهر بوجود واحد هو فيضه وظله
فكل يظهر بوجود اعلى واقوى والبسط وهو وجود الذات فالمقدور
كله بحيث لا يخرج عنه اصلا مشهود بوجود القادر الذي هو عين
الذات وكذا المعلوم والمراد والمسموع وغيرها فتدبر وح فالماهيات
بوجوده اضعف الوجودات اذا كانت منكشفة فهي بوجود اقوى

الكشف فتدبر الخامسة مقام فحلقت الخلق واذ قد عرفت ان الحب
قد اظهر الكمالات الاسمائية وهي مستبعة للاعيان الثابتة التي هي
صورها ومظاهرها وح فالاسماء فواعل الهيئة والاعيان قوابل
علمية ولكل طلب ظهور فاذا اجتمع الطلبان من الحضرة الالهية
فقد وصل النوبة الى التجلي بفيضه المقدس فيظهر المطلوب
بالوجود العيني وبالجملة الخلق هنا نفس الاضافة الاشراقية
التي هي تمام ظله وامره ورحمته ومشيته وهي الوجود المطلق اي
اللابشرط والوجود المنبسط ولا اشكال في انها هي المناسب
للصدور منه تعالى لما هنا علم مناسبة المهيئة في مقام الجعل
مضافا الى ان نسبة المعلول الى العلة نسبة القبح الى الشيء وهذا
لا يناسب مقام الوجود لا المهيئة وح فليس الصادر منه تعالى الا
الوجود غاية الامر انه تعالى وجود قيومي وهذا مقوم به وحيث ان
الاضافة الاشراقية هي التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدية
ولا يكون كالاضافة المقولية بحيث تستدعي الطرفين فالطرف
يحصل من نفس تلك الاضافة فان الوجود المفاض يكون امتيازه
هو انه غير الحق وظله فيجد بذلك انه الوجود المهيم ثم بعد ذلك يجد
بانه الوجود العقل الاول وذلك ان اول تعين يتعين به الوجود المطلق

هو مهيئة اذا وجد لا يكون الا مهيمة في خالقها غير عاقل لذاته يعني
غافلا عن نفسه مهيما في ربه وبعد هذا التعين مبهمة اذا وجد لكان
عاقلا لنفسه ولربه فقد تحقق من ذلك ان هذا الوجود الذي هو
فيضه ورحمته مطلق حتى عن الاطلاق فمع الملائكة المهيمة مهيمة
ومع العقل عقل ومع الجبروت جبروت ومع الملكوت ملكوت
ومع النفس نفس ومع الهيولى هيولى الى غير ذلك ولا يتناهى فاذكر
من تقديم المهيمين المعبر عنهم في القرآن على ما قيل يتون على العقل
المعبر عنه بالقلم حسبما ورد انه اول ما خلق الله العقل بذا هذان
الاولية في مقام التدوين والتسطير والوساطة في الافاضة وهذا
المعنى لا يمكن الا اذا كان متعقلا لربه ولنفسه من وجوه بالتعبير و
افتقاره الى الغير ولذا يسمى عقلا فتعقل موجده يوجد الخلق لعقل
الثاني وتعقل وجوبه النفس الكلي وتعقل امكانه والتفاته الى الغير
بحسب الوجود جسم العرش فتدبر تنبيه قوله فخلقنا الخلق وشئنا
الى ما ذكرنا من الاضافة الاشراقية التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدية
فان خلق الخلق لا معنى له الا هذا وبالجملة الهيئة وضعت لربط
الحدث بالذات والحدث هنا الوجود الظلي الذي هو نفس الاضافة
الواقعية بمعنى الربط المحض بالوجود القيومي فعلمنا فاشرقت الاشراق

حتى يفيد انه لا طرف لها وذلك نظير قوله ع وخلق المشية بنفسها فتدبر
ولا يكون الخلق بمعنى المخلوق والا لزم ان يكون الوجود كونا للمهية
لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فيكون الوجود كون المهية

السادسة منها لكى اعرف وهى الغاية والنتيجة ببيان ذلك ان
غاية الخلقة هى ظهوره وبعبارة اخرى ان للحق ظهورا علميا فى مرتبة
الواحدية بالكثرة الاسمائية والنسب الصفاتية فى الوحدة الوجودية
وكذلك له ظهور فعلى هو مشيته ورحمته وهو ظهور الوحدة فى الكثرة
وبالجملة الغرض والداعى فى الايجاد هو ظهوره وبترتب عليه ظهور
التعينات كظهور المهيات الخاصة بالوجودات الخاصة بالعرض ولا
يتوهمن ان قوله لكى اعرف ان يعرفه احد بل المقصود انه لكى اظهر فالغرض
ظهوره واظهاره كما لا انه لا ظهور للاخر فليس معرفة الخلق له
غاية خلقته ايضا فلو لم يعرفه احد لكان المقصود والغرض حاصلا
نعم للظهور قوسان قوس النزول وقوس الصعود والمقصود بالذات فى
كليهما الظهور ويترتب عليه الاضافة الى المظهر بالعرض وبالجملة
فالداعى الى فعله ومشيته والوجود المطلق هو علمه بكمال ذاته واسمائه
الذى هو عين ذاته فالداعى لا يكون خارجا عن ذاته وغايته ظهور
كمالات ذاته واسمائه وهى ايضا لا يكون امرا خارجا عن ذاته حتى يحتاج

الى امر زايد على ذاته وحيثان الغايتان تعينان فعله وعطائه وايصال
العطاء اليهم لازم عطائه فيكون متعلق غرضه بالعرض وان شئت قلت
ان وجوده الذاتى دعاه الى العطاء وظهور جوده يعنى خود نمائى
غايته عطائه والتعينات الخلقية قوابل عطائه ولوازمه وح فالغرض
الاصلى ظهور الفاعل لا ايصال الى القابل وان كان يترتب عليه
فيكون تابعا للغرض الاصلى فتدبر ثم ان كون ظهور الكمال واظهاره
غاية لفعله يعم خصيصة الحق وهذا رداء كبريائيته فلو شاركه
احد فى ذلك لاهلكه كالمرائى فانه انما يكذب فى اظهاره كمال ذاته اولا
يكون له بل هو لريبه ولذا يناديه يوم القيمة بالكاذب والمنافق والكافر
وبالجملة اظهار كمال ذاته انما كان داعيا لنفسه الظهور بالكبريائية يعنى
خود نمائى المختصة بالحق لانه صرف الكمال والجلال والجمال كما مر

الثامنة العاشرة توهم الشريك له فى ذاته والهته كما قرره ابن
كمونه وابداه فرعون لع حيث قال انه فى الارض والهه فى السماء اما
اطفائها فعلى اصالة المهية وهى وان كانت باطلة فى نفسها الا انه
على هذا الفرض فلا بد من انتزاع مفهوم وجوب الوجود منهما لانهما
متشاركان فى هذا المعنى الواحدانى وانتزاع مفهوم فردانى من الامور
المتخالفة بالذات عين صيرورة الواحد كثيرا وهو محال وكذا على

اصالة الوجود وتباينه بالذات كما ذهب اليه المشاء وان كان باطلا
في نفسه ايضا وعلى هذين لا يصح الجواب بلزوم التركيب كما لا يخفى
واما على التاصل وكونه سنخا واحدا كما هو مذهب الحق والتحقيق
فعلى الاختلاف بالشدة والضعف وان لم يكن هناك تركيب لا بانه
الامتياز عين مابه الاشتراك الا انه يوجب الخلف من مافرضناها
الهين وعلى انفاقهما في المرتبة فمع ان صرف الشئ لا يثنى ولا يتكرر
فلا بد من وجود ممتاز في المقام ولو في احدهما لتحقق المرام كما قاله الملك
العلام لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولا بد وان يكون الممتاز
وجودا واجبا فيتحقق في فرض الاثنين الواجبين الهة ثالث فيكون
خمسا ويكون تسعا الى ما لا نهاية له فلم يكن هناك الها اصلا فلا
يكون ما لوهما من السماء والارض وهذا ممتنع لوجود المالوه وبه يتحقق
انه لا اله الا الله الواحد القهار ولذا اشار الى امتناعه بالكلمة الا امتناعيا
مضافا الى برهان التمانع وجواز التقسيم كما وهم فرعون لا يمنع جواز
التمانع ولكنه لا يكون ذلك مفادا لانه كما زعموا بداهة اطلاق الفساد
على كل تقدير ولو كان مفادها التمانع لزم الفساد من بعض الوجوه
وهو صورة عدم التقسيم فتدبر المقام السابع في اضافة وجه
القلب الذي به يجب نفسه وكمال نفسه الى الدين وهو هنا العبودية

بمعنى ان روح وشئون الاعمال والصفات هي العبودية فصلى وبصوم لله
وبصبر وبحلم لله كما يقول الامير ع اسئلك بحقك قدوسك و
اعظم صفاتك واسمائك ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار
بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة واعمالي عندك مقبولة
حتى تكون اعمالي واورادي كلها وردا واحدا وحالي في
خدمتك سرمدا وبالجملة المطلوب ارجاع الكثرات الى الوحدة
واتصاف القلب بصفة العبودية هو المقصود من كثرات الاعمال
والاوراد وهكذا الصفات حتى يكون الحال سرمدا ولا يحصل
الا بارجاع الصفات الى الحق وعبوديته وبعبارة اخرى لا بد من
من تزيين القلب بالعبودية حتى يصير مورد التجليات الاسمائية
والصفاتية ولكن لا بد في تكميل القلب بالعبودية من التوجه و
احضار القلب لذلك وهذا موقوف على تعلق القلب به وتعلقه
موقوف على اهتمام القلب عليه واهتمام القلب به موقوف على
تذكر القلب بالآثار المحمودة وتذكره بها موقوف على العلم بالآثار و
والعلم بالآثار موقوف على الاخذ من مبدء الوحي والنبوة ومن
اقسام الاخذ من مبدء الوحي والنبوة النظر الى تشريعه الاذان و
الاقامة وهما من اعظم تصنعاته ص فقول انه ص بدا بذكر الالهية

والكبريائية بمرانبهما عقبها بالشهادة بالتوحيد والشهادة بالرسالة
وبعبارة اخرى اثبت الالهية والكبريائية بشهوده واثبت حجية
شهوده برسالته وقد اثبت رسالته بقدسه روح فبعد اثباته
الالهية والكبريائية بشهوده وشهادته توجه الى لزوم
عبوديته والقيام بالصلوة لديه وهي بينهما والمشتملة على جميع انواعها
فقال حي على الصلوة لانها من لوازم الالهية والكبريائية
كما تحكم بذلك الفطرة الباعثة على الخضوع للكامل فكانه قال
اذا كان هو متخصصا بالالهية والكبريائية وكانت العبودية من
مقتضيات حكم الفطرة روح فلا بد ان تسرع الى الصلوة والخضوع
لديه فاقوى اثر العبودية انها لازم الفطرة ثم بين ثانيا في قوله
حي على الفلاح الاثر الاخر للعبودية وهو الفلاح ولا فلاح الا
بالحرية والراحة اما الحرية فهي نفوذ المشية وستعرف انها
في وراء عالم الطبيعة كما قال تعرو لكم فيها ما تشتهيه الانفس
واما الراحة فهي اللذة المطلقة الغير المشوبة بالتعب ولا
المقرونة به ولا الملحوقة به وهي تنحصر بالاخرة كما قال ولكم فيها
ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وسيأتي تحقيقهما انشاء الله
تعالى واذا كان الفلاح محبوبا للفطرة وهو من اثار العبودية فلا

وان تسرع اليها ولذا قال حي على الفلاح ثم بين ثالثا في قوله حي على
خير العمل الاثر الثالث للعبودية وهو الصيت الخير بداهة ان
انام نبيلا ازاء كار نبيل است وحيث ان الانسان ولو لم يكن متدينا
يدين بعشق الصيت الخير حتى ان الطبعي الذي لا يعتقد البقاء بعد
الموت يعشقه ولو بعد موته وان كان هذه الفطرة تدله على البقاء
وذلك لان جب كل امر ما الم يرجع الى نفسه محال وح فرجوعه الى
نفسه لا بد من بقائه ولو فرض عدمه بعد موته فلا يجب ولكنه يجب
ولو بعد موته فهو ح باق غير فان وسيأتي لك مزيد بيان انشاء الله وبالجملة
فلا اشكال في حب خير الصيت ولا اشكال في انه من مترتبات خير
العمل وكانه قال اذا كان خير الصيت معشوقا للانسان وهو من اثار خير
العمل فلا بد ان تسرع اليه فقال حي على خير العمل ثم ان خير الصيت يختلف
بحسب المقامات فرب صيت عند جماعة دون جماعة وعند الضعفاء
دون العظماء وعند الخلق دون الخالق وفي عالم دون عالم والبداهة
الانسان عاشق لذلك مطلقا عند الكل في الكل وهذا الاخير منوط
بالعبودية فانظر الى اعلانات الحق عباده في الكتب السماوية من
الانبياء والاولياء والاشقياء والاعداء حيث صلى على عباده
الصالحين في جميع العوالم بل الزمه على جميع الافراد في كل يوم الترحيم

والتسليم عليهم في اكمل احوالهم وافضل اعمالهم خمس مرات حيث يقولون
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بل جعلت تمامية صلوتهم
وقربهم على التسليم عليهم هذا مضافا الى التكريمات والتعظيمات
عموما وخصوصا في القران وكذا الالطاف الخاصة عليهم في الدنيا
وفي جنان الاخضاء والبرزخ والملكوت وغيرها الا فليعمل
العاملون ولمثل هذا فليتنافس المتنافسون افهذا الصبي خير
ام صبي الجاحد بن الظالمين حيث قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين
الى غير ذلك ثم انك بعد ما عرفت اثار العبودية فلا بد من تذكرها
ولذا اكد الشارع الاذان في الاوقات وكذا اكد الاذان والاقامة
في جميع الصلوات بل هو صريح اعلن بما اذن حتى كان الاذان من شئون
النبوة والولاية ولذا قال تعالى واذن في الناس بالحج والاقامة اذعان
للاتيان بما اعلنه النبوة فتكرار فصول الاذان والاقامة انما هو لتذكر
المعبود واثار العبودية واذا تذكر الاثار المحبوبة اهتم القلب بمنشا
الاثار واذا اهتم به تعلق عليه واذا تعلق عليه توجه اليه كما اذا ظهر
على الطفل اثار الدرهم والدينار وتذكرها اهتم بها وصار الدرهم
والدينار عنده عظيما واذا كان عظيما مهتما به تعلق القلب عليه واذا
تعلق عليه توجه القلب اليه ولذا يصير وجه القلب الى الدنيا ثم اعلم

ان حضور القلب في جميع الاشخاص بالنسبة الى جميع اعمالهم امر سهل
وهم واجدون له وان كنت في ريب من ذلك فانظر الى اهل العادات
في عاداتهم واللذات في لذاتهم واهل المعاصي في عصياناتهم
واهل الصناعة في صناعاتهم واهل الحرف في شئونهم واهل الحساب
في محاسباتهم واهل الوزن في ميزاناتهم واهل العلم في افكارهم
واهل الرياسة في جلهم الى غير ذلك واعتبر هل يكون احد من
هؤلاء وغيرهم ان يفعلوا من غير حضور القلب نعم كلهم طاعنون على
اهل العباءة حتى العصاة ويقولون نحن ما عصينا الا بحضور القلب
هل انتم صليتم بحضور القلب او لم تصل احد من هؤلاء صلوة واحدة
بحضور القلب مع انه امر عادي سهل متعارف وبالجملة فالم يعلم
الاثار ولم يتذكرها لم يهتم بها ومالم يهتم به لم يتعلق عليه ومالم يتوجه
اليه وبدون ذلك لا يتمكن القلب من الحضور ولهؤلاء المتوجهين
تحققت المقدمات ولم يتحقق ذلك الا لقليل من اهل العباءة وقليل
من عبادي الشكور ثم انه لما كان معرفة الاثار المطلوبة وتذكرها
لا ينفك عن الاهتمام والتعلق والتوجه اقتصر صلى الله عليه وآله
بعد الجعلات بقوله ﷺ قد قامت الصلوة واشار الى ان من
حصل له حالة التوجه لا يحتاج الى احضار قلبه الا الى اخطاره

كما ان المحاسبة لا يحتاج في احضار قلبه الا الاخطار بالبال الذي
وهكذا غيره وح فقول العابد قد قامت الصلوة اخطار لنفسه
بالعبودية ولذا قال الحجة ع في تفسير قول المعصومين لا نطوع
في وقت الفريضة هذا اذا قال الامام قد قامت الصلوة وح
يكره النافلة فضلا عن غيرها من المشاغل فافهم وتدبر اذا تكرر
بتكرر التوجه وتخلعت بخلعة الحضور فقول ان حضور القلب
على اقسام ومراتب الاولى حضور القلب في العبادة على نحو الاجمال
وقوله ص قد قامت الصلوة اشارة الى هذه المرتبة بحيث لا يغفل
عنها وذلك لان جميع ابواب العبادة اثنية الربوبية بداعي العبودية
ولا يمكن الاتيان في بدو الامر الا بحضور ما وح فلا بد وان يحضر
قلبه على الثناء عليه بنحو العبودية بحيث يكون متوجها اليه في تمام
صلوته وعباداته كما انه صلى الله عليه وآله عبد ربه كان فقال لا
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واذا صار هذا النحو من
الثناء والعبودية ملكة قلبك كما اذا داوم عليه في الاربعين
لوصلت الى المرتبة الثانية وهو حضور القلب في الثناء عليه بقصد
بداعي العبودية بداهة صحة سلب الثناء الا مع الالتفات بما يثنى
به وهذه المرتبة تتوقف على معرفة الاثنية بانواعها وجزئياتها

واجزائها ولقد بينتها في منزل التفكر فراجع واذا صارت هذه ملكة
لك في الاربعين او الاربعينات فقد وصل الامر الى المرتبة الثالثة
وهي حضور القلب بان الثناء والعبودية بحضور المثنى والمعبود
كما قال صلى الله عليه وآله عبدت ربك كانك تراه وان لم تكن تراه فانه
يراك فان الجملة الاخيرة دالة على الالتفات بحضور المعبود فانه
اهون عليك بداهة ان علم النفس بنفسه حضوري بل العلم بافعاله
بنفس وجود افعاله وهو ايضا علم حضوري له وحيث كان النفس
وفعلها حضوريا لها فاذا التفت برهانا ان ما سوى الله فعل الحق
وهو ظهوره كما بانى فقد سهل عليه ان يرى نفسه وعباداته
بحضوره وهذا مفاد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين ومفاد قوله ص وان لم تكن تراه فانه يراك واذا صارت
هذه ملكة لك في زمان وازمنة فقد وصل الامر الى المرتبة
الرابعة وهي حضور قلب العابد بحضور المعبود كما هو مفاد
الجملة الاولى وهي قوله ص اعبد ربك كانك تراه وهذا مقام
حارثة كما سيأتي وحيث قد عرفت ان نسبة الفعل الى الفاعل
نسبة الظهور الى البطون وذلك لان الفاعل ما لم يتخصص
بالوجود والجهة والعلم والعشق والقدرة لم يكن فاعلا فالفعل

كان متحققا عنده بالوجود العلمي وهو معلومه وبالوجود العشقي
وهو معشوقه وبوجود القدرة وهو مقدوره وكل من كان عالما
عاشقا عينا قادرا لكان شائيا لمعلومه ومعشوقه ومقدوره و
فمشيته ظهوره وحقيقة فعله ومتعلق مشيته تعين ظهوره وفعله
وظهوره وفعله مناط حضوره فهو الظاهر الحاضر فتدبر فيه
وحاصل المقامين ان العبد لما كان في المرحلة الاولى مقيدا بعالم
الكثرة فيرى تعين الظهور فيحكم بانه في حضوره ولذا كان نظره في
ثنائه الى اضافة الحمد وجميع العوالم حتى عالم الاخرة البتة في قوله الحمد
لله الا بنه واما في المرحلة الثانية فقد خرج عن التقيد في الجملة وتوجه
الى عالم الوحدة والظهور فيحكم بان الحق ظاهر حاضر وح فيوجه
قلبه الى حضور المعبود فيقول اياك نعبد واذا صار هكذا
لك انشاء الله فقد وصل الامر الى المرتبة الخامسة وهي حضور
القلب بكون عبادته الحق بالحق كما يدل عليه باء البسملة منضمة
الى قوله اياك نعبد فان مفادها انه بمشيته الرحمانية والرحيمية
ظهرت المحامد كلها لله رب العالمين الاية فكانه يقول العابد
بك اياك نعبد وقد ظهر لك انه تعالى خلق الاشياء بالمشية وخلق
المشية بنفسها واذا كمل هذه المرتبة وشاهد ان عبادته للحق

بالحق فقد وصل الامر الى المرتبة السادسة وهي حضور القلب في
الاسنحانة ومقام كنت سمعه وبصره ومشاهده انه يسمع ويبصر
ويبطش به ولذا يقول واياك نستعين فاسند جميع افعاله من العبادة
وغيرها الى مشيته وفني من افعاله جميعا وحيث توغل في هذه المرتبة
وكانت المشية ناشئة من اسمائه وصفاته فقد وصل الامر
الى المرتبة السابعة وهي الهداية والايصال الى صراط ذاته
وهو اسمائه وصفاته لانها عين ذاته فتجلى عليه اسما بعد اسم وصفة
بعد صفة حتى فني عن صفاة نفسه وتخلق باخلاق ربه وحيث
ان ذات العابد مشهودة ولذا يقول اهدنا فيصل الامر الى المرتبة الثامنة
وهي الاستقامة فان استقامة الطريق الذي قد عرفت اسمائه
وصفاته وهي عينه فالفناء فيها توجب شهود ذاته وهي صرف
الجمال والجلال واذا تشرف العابد بهذه الكرامة فقد وصل الامر
الى المرتبة التاسعة وهي العشق لذاته الملازم للفناء في ذاته
تعالى سبحانه كما قال رب ارني انظر اليك تجرا وهذا مقام الصديقين
واذا وصل العبد الى هذه المرتبة فقد وصل الى المرتبة العاشرة
وهي الانعام بالبقاء بعد الفناء كما قال صراط الذين انعمت عليهم
الاية تحقق ان الانسان قد قسم في السورة الى المهتدين الى

الصراط المستقيم والى المغضوبين المعرضين عنه ثم المهتدين
الى المنعمين والضالين وذلك لان المنعمين قد وصفهم الله
بوصفين احدهما غير المغضوب عليهم ثانيهما ولا الضالين
يعنى ان المنعم عليهم من لم يعرض عن الصراط المستقيم حتى
يكون مغضوبا ولم يقع فى الحيرة حتى يكون ضالا بحيث بقى فى فنا
والشاهد ان الضالين لا يكون معطوفا على المغضوبين والا
لزم التكرار لطائفة الاشرار وعدم استيفاء الذكر لطائفة
الاخيار مضافا الى عدم الحاجة الى ذكر حرف النفى مع العطف
بل التحقيق ان التعبير بكلمة لا اقوى شاهد على كون الضالين
من الاخيار وذلك لانك اذا قلت انى لا اروح فى دار عدوى
ولا حبيبى يدل على ان الذهاب الى دار حبيبى لا يكون كذلك بل
الى دار العدو وفى شرارته الا انى لا اروح فيها الحكمة وح فكلمة لا
تدل على ان الضالين وان كانوا مهتدين الا انى استدعى ان
لا اكون منهم باقيا على الفناء بل استدعى البقاء بعد الفنا
وهذا هو الكمال التام ومقام الانعام ولا حول ولا قوة الا
بالله ذى الجلال والاكرام تحقيق توضيح فى مراتب الانسان
اعلم ان للانسان ظهر وبطن وظهره علنه وجسده وما سوى هذه

الامور بطنه وهو سبع وفيه بيان لطايف السبع النفس والعقل
والقلب والروح والسر والخفى والاخفى الاول من البطون مرتبة
حسه ونفسه الناظرة الى الجبوة الدنيا وزخارفها المذكورة فى
قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين و
القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة و
الانعام والحرث ومقتضاها الوقوع فى مراتع البهائم والخلود
فيها والانشراح معها بحسب قوتها العاملة ولسانها ربنا اتنا فى
الدنيا وما له فى الاخرة من خلاق وما له فى الاخرة من نصيب و
نظائرها كثيرة فى القران فتدبر فيها احوال هذه الطايفة واعرض
عنهم البطن الثانى مرتبة عقله الشائق الى اللذات الباقية
والحشر مع الملئكة بل الجمع بين اللذتين الدنيا والاخرة وبين
لسانهم القران فى قوله تعالى ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار ومقتضى هذه اللطيفة الالهية الخروج
من مرتع البهائم والدخول فى حوزة الكرائم من الانبياء والاولياء
الاعاظم وح فيؤثر العقل فى النفس حتى تتحرك نحو ما ينبغى
فعله كما وكيفا على حكومة العاقلة وهذا مرتبة الاسلام ولا يحصل
الا بعد معرفة المبدء والمعاد وما بينهما من الحسنات والسيئات وما

يترتب عليها من الوعدات والوعيدات اجمالا او تفصيلا بمرتبة عقله
ونهايته كالة ايصاله الى مرتبة نفسه حتى يتولد من مناكحة العقل والنفس
قلب نفساني نوراني يدرك حضور جميع الاشياء والاعمال لدى الحق
ومقام وان لم تكن تراه فانه يراك ولسان هذه المرتبة قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله وبشر الذين
امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فان
فان التصديق العقلي على نحو الاجمال وهو تصديق المخبر الصادق
على الوجه الكلي كالتصديق بما جاء به النبي ﷺ اما بسبب خارجي
من الاية والمعجزة او بسكون النفس وامنيه وجدانية او على نحو
التفصيل وهو التصديق باحاد اخبار الصادق بالمبدء والمعاد
وما بينهما والحسنات والسيئات وما يترتب عليها على تفاصيلها
يوجب العبودية والاتيان بالاعمال الصالحة من غير حضورها
لدى المعبود فلما يدخل الايمان في قلوبهم لعدم تولد القلب لهم واذا
اثر العقل الايماني المدرك للحقايق على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة
حتى تتنور فيتولد له قلب في مرتبة النفس وبه يحصل مقام وان لم
تكن تراه فانه يراك فيرى العابد حضور نفسه وعباداته بل جميع
الاشياء والاعمال لدى المعبود البطن الثالث مرتبة روحه

وهو

وهو حصول الاطمينان بحضور الحق ومقام اعبد ربك كانك تراه و
لسان هذه المرتبة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا الاية والفرق
بين القلب والروح ان استحضار العقايد وتنور النفس بنور العبادة
يوجب الالتفات بحضور الاشياء لدى الحق وانها محاضره وهذا
مقام القلب وقد يترفع فيوجب الاطمينان بحضور الحق وهذا مقام الروح
ومنه يظهر لك وجه اختلاف الخضر وموسى فان الخضر يدرك
الحضور فهو مامور الحضور وموسى يدرك المحضر وهو مامور
حفظ المحاضر فيقع التنازع بينهما وقد تشرف حارثة بهذا المقام
حيث قال لرسول الله ﷺ كيف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا
فقال ﷺ ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي
عن الدنيا بالزاء المعجمة بمعنى اعرضت عنها او عرفت نفسي الدنيا
بالتخفيف والتشديد بمعنى عرفت عيبها فساوى عندي ذهبها
وحجرها ومدرها ثم قال وكاني انظر الى عرش الرحمن بارزا الى
ان قال ﷺ عرفت فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كانك تراه
والحاصل ان الوصول الى استحضار مراتب الايمان يوصل الانسان
بمرتبة كانه يشاهد الرحمن وذلك لشهود نفسه من مراتب علمه وحضوره
لديه كانه يشهد الحق الحاضر ولذا يقول الحارثة فهذا مرتبة ان تعبد الله

كانك

لربه ويشهود حضوره

كانك تراه كما يقول له حارثة وكاني انظر الى عرش الرحمن بارزا
حيث ان حضوره في هذه المرتبة لا يتجاوز عن العرش لان العرش هو
الرحمن ومنتصف فيض السبحات ونهايته عالم الوحدة وبدايته عالم
الكثرة وح فحارثة يدعي حيطته على جميع العوالم الجسمانية وهي العرش
وما حواه وهذا وان كان ظاهرا في ادراكه المحضر ومقام القلب
الا ان اضافة العرش الى الرحمن يدل على ادراكه الحضوري مضافا الى
قوله صلعم عرفت فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كانك تراه فهذا
مرتبة ادراك الحضور ومقام الروح ثم اعلم ان المراد من كون الايمان
حقا اي ثابتا وصوله الى مرتبة القلب وحصول الاطمينان بتوسط
يد الذكر الا بذكر الله تطمئن القلوب حتى يتولد الروح ولسان هذه
المرتبة قوله تع سبحانه يا ايها الذين امنوا امنوا كما ان وصوله
الى مرتبة النفس باقامة الصلوة وايتاء الزكوة وبالجملة بتوسط
يد العبادة يصل الايمان الى نفسه فيتولد القلب النفساني النوراني
المدرك لكونه حاضر اللحق وعلمه الفعلي رزقنا الله واياكم وامّا
قوله صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فهو سؤال عن وجه ثبوته و
حقيقته فاستدل له باعراضه عن الدنيا وزخارفها ومن هنا
نعرف ان التعبير عن مقام الايمان الاجمالي بالحق وعن التفصيلي

بالحقيقة لا يناسب المقام كما عن بعض الاعلام بل الحق والحقيقة
معناهما واحد وهو الثبوت فالمقصود من قوله صلعم لكل حق حقيقة
سؤال النبي عن وجه ثبوته حيث قال اصبحت مؤمنا حقا فيجيبه
بالاعراض عن الدنيا

الباطن الرابع

مرتبة سره بمعنى
السر الالهي وهو الوجود المفاض على حقيقته فان هذا الوجود
ان خرج عن مراتب التعلقات الكونية وادرك حقيقته وفقره وهو
الخلو عن الغير به بل الخلو عن دويته الخلو فقد تحقق بان هويته
عين الربط به لا انه شئ له الربط وذلك انما يحصل بعد توجه
الروح الى النفس المطمئنة فيخرج من شبهة جهية النفس و
استحضارها اما تعقله قلب تشاهد به حضور الحق وظهوره
وذلك يسمى بالقلب في مرتبة الروح وهو السر نقول ايضا انك
قد عرفت سابقا ان الانسان بادراك حضور الحق يتشرف بمقامي
الروح ومقام كانك تراه وح فاذا نظر الى ذاته وحقيقته و
شاهدها انها شئ هو الربط لا انها شئ له الربط فبتبع هذا
النظر استحضار ظهور الحق وشهوده فهذا القلب الذي
افيض عليه صنا مورد التجلي انه باسماء الظاهر اسما بعد اسم
وصفة بعد صفة بحيث يمتنا رعند المتجلي له الاسماء بخصوصيتها

من الاسماء الحزنية الى الكلية المحيطة حتى ينتهي الى ان يصير قابلا
للتجلي بجمعية الاسم الظاهر فيتمكن في هذه المرتبة بحيث لا يشاء
عن التلوين من حيث خصوصيات الاسماء الظاهرة يروح فالشئون
الالهية والكثرة النسبية العلمية التي صورتها تلك الحقايق
الكونية صارت مراة للوحدة الوجودية فاستولى على السالك
الوحدة الوجودية بحيث لا يرى شيئا الا وراى الله كما قال عليه السلام
ما راايت شيئا الا وراايت الله ففي هذا السر الوجودي يرتفع حجاب
الكثرة بظهور الوحدة الوجودية في جميع مراتبه من الروحية
والمثالية والحسية ويصير السالك متحققا بهذه الوحدة
وهذا مرادهم من فوقهم وللسر الالهي اي الوجود المضاف الى
الحقيقة الانسانية من حيث ظهوره العيني في مراتب الكون روحا
ومثالا وحسا بطن رابع فان المراد شهود وحدة الوجود وظهور
حكم التوحيد الوجودي في وجود السالك بجميع مراتبه وتحققه به و
لسان هذه المرتبة سورة التوحيد البطن الخامس واذا تم السير
الاول بظهور الوحدة في مراة الكثرة نزولا فيشرع السالك في مرتبة
العروج بغيابه تعز بظهور الكثرة الباطنية في مراة الوحدة الظاهرة
وذلك لان هذا الوجود الذي هو مرتبة ظهوره وتعينه وكان السالك

متحققا ٠

متحققا به لما كان مظهر الاسمائه وعليه صارت الوحدة المشهودة مراة
للكثرة العلمية النسبية الالهية فاذا توجه السالك بهذا المعنى
واستحضره بحيث صار قابلا لان يتجلى الحق عليه باسمه الباطن فهذا الحاصل
الحاصل من توجه السر الى الروح تسمى بالقلب في مرتبة السر وهو
الخفي القابل لتجلي اسمه الباطن فيندرج في العروج من الوحدة الوجودية
العينية الى الكثرة الاسمائية النسبية العلمية فيظهر عليه باسمائه
البطون اسما بعد اسم وصفة بعد صفة حتى يصير قابلا لان يتجلى
بجمعية الاسم الباطن فيتمكن في هذا المقام ولا يتفعل عن التلوين
من حيث خصوصيات الاسماء الباطنة وح فهو حائز لشهود الكثرة
في الوحدة بحيث يكون متحققا في المرتبة الوسطية الاعتدالية
التي كان نسبته الى الاسماء الباطنة على حد سواء كما كان في سيره
الاول كذلك متحققا وبعبارة اخرى يصير بهذا السلوك عالما
بالعلوم الغيبية والاسرار الالهية والحقايق الكونية على نحو ما هي
في الحضرة العلمية وح فالوحدة الوجودية صارت مختفية في الكثرة
الشئونية والصور العلمية وهي ظاهرة عليها وفي هذا المقام تتحقق
النبوة والولاية والخلافة وغيرها عموما وخصوصا للعلم بالاعيان
الثابتة ولسان هذه المرتبة الايات الواردة في اخر سورة الحشر

ونظائرها

ونظائرها هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم
وهذا مرادهم من قولهم ومن حيث بطونه الاستعدادى فى
قلب الانسان القابل لتجليه باسمه الباطن بطن خامس فان للسر
الوجودى من حيث ظهوره التوحيد الوجودى فى الكثرة العينية
نزولا ومن حيث بطونه الكثرة العلمية والشئون الالهية
عروجا البطن السادس واذا تحقق السالك ثانيا بالوحدة
باستحضار ظهوريها فى الكثرة العينية واخرى بالكثرة العلمية
باستحضارها فى عين تلك الوحدة الوجودية ونظر الى عدم
تمكنه من الجمع بين الحضرتين لان احكام كل من الظاهر والباطن
بخصوصياتها تكون مستلزمة للاحتجاب عن احكام الاخر وح
فالسالك فى هذا المقام مقيد بحكم احد التجليين وحيث ان
هذا نقص فلا بد ان يخرج من هذا الاحتجاب بعناية الله لان
اجتماع الاسم الظاهر والباطن واستحضارهما يقتضى مظهرا

فيتولد القلب الجامع للحضرتين ولذلك لو نظر الى هذا السر الوجودى
الذى هو الظاهر والباطن واستحضر هذا المعنى حتى صار قابلا
لان يتجلى الحق عليه بالبرزخية الجامعة بين الحضرتين فتلك الحالة
الحاصلة من امتزاج الاسم الظاهر والباطن يسمى بالاخفى والقلب
الجامع لتجلى الاسمين وتحققه بالحضرتين ولا يشغله شان من
الشانين وهذا صار مظهرا للبرزخية الثانية والتعين الثانى
وهى الواحدية روح فالسالك المتحقق باسماء الظهور واسما البطون
يصير مرآة للصفات الالهية ظهورا وبطونا ويكون السالك
فى هذه المرتبة فى عين التلوين متمكنا ويظهر بأى مرتبة شاء
وهذه المرتبة مرتبة اولى العزم من الرسل والانبياء والكمل و
الافراد التابعين لهم صلوات الله عليهم وهذا مرادهم من جمعه
الرحمانى بين الظهور والبطون فى دائرة الصفات الالوهية التى
هى المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية بطن سادس فان هذه المرتبة
مكمونة للسر الوجودى فاذا جلى واستجلى بعناية الله فقد تخلع
بالكرامتين وتشرف بالشرافتين ومن هنا ظهر معنى قوله ولانا
امير المؤمنين صلوات الله عليه لم ازده يقينا بما هذه الابصار ولكن
نراه القلوب بحقايق الايمان فانك بعدما عرفت من ان حقيقة

الايمان الاستحضاري وهو اما استحضاري في مرتبة القلب النفساني
بحضور الحق عنده و مقاوان لم تكن تراه فانه يراك و انك علمه واما
استحضاري في مرتبة الستر الوجودي من حيث الظهور وهو استحضاري
القلب ظهور الحق وشهوده والتوحيد الوجودي ومقام العبد
ربا لاله واما استحضاري في تلك المرتبة من حيث البطون وقلبه
الخفوي واما استحضاري في تلك المرتبة ايضا من حيث الظهور و
البطون وقلبه الاخفوي فهذه الاستحضارات بهذه القلوب
الخمسة حقايق الايمان وهنا يصح مشاهدة الرحمن ونهايته مرتب
القلوب لقلب الاحدي الاحمدي كما سبق **البطن التاسع** واذا
وصل السالك الى هذه المرتبة من المظهرية للاسم الظاهر والبطن
وصار مظهر الاسماء الكلية الالهية ومظهر البرزخية
الثانية وهي التعين الثاني اي مقام الواحدية ومقام الجمع فان
البرزخية الاولى هي الاحدية الواقعة بين عرش الهوية وبينها
الواحدية وهذا مقام جمع الجمع والتعين الاول وبعد تلك المرتبة
بقيت مرتبة اخرى وهي ملاحظة اجتماع الاسماء الذاتية في مقام
الاحدية وهذه الصفات الكلية في مقام الواحدية فان هذا
الاجتماع يقتضي مظهرا وهو القلب الاحدي الاحمدي وذلك

استحضاري في مرتبة الروح بحضور الحق و مقام العبد ربا لاله

اذا

اذا استحضر بقلبه الجامع بين الحضرتين اي كمالاته الذاتية وكمالاته
الاسمائية تحقق له حالة تسمى تلك الحالة بقلب نفي احدي
جمعي احمدي وبصير مظهرا وصورة للتعين الاول وهذا هو
التجلي الذاتي الاحدي المخصوص بالمحمديين ولبس وراء هذه
المرتبة الالهوية الغيبية ولا يقتضي اسما ولا رسما ولا مظهرا
ولقد شهد الحق بهذه المقامات لنبيه محمد صلى الله عليه وآله
حيث قال ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فيه مطالب
الاول ان لحقيقة الوجود بعد مرتبة الحقيقة فيه مراتب اولها
الوجود الظلي الم تر الى ربك كيف مد الظل فهو ظل الله الذي
امتد حتى بسط على رؤس الممكنات الامكانية وقد يعبر عن
هذه المرتبة بمقام المشية خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية
بنفسها الا بمشية اخرى والا تسلسل وبالحق المخلوق به كما في
قوله الحق واخرى بالوجود المطلق وثالثه بالفيض المقدس ورابعه
بنفس الرحمن وخامسه بالامر الواحدي وما امرنا الا واحدة وسادسه
بمقام كن الوجودية كما في قوله تعالى اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن
فيكون وسابعه بالاسم الاعظم في قوله بسم الله وثامنه بالمقام
الاحمدي وتاسعه بالمقام العلوي وعاشره بالولاية المطلقة الغير

ذلك

حسنک

ذلک من الاصطلاحات علی حسب المناسبات والمقامات عبارتنا
شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر
وهذه المرتبة من الوجود مطلقة من جمیع الجهات الا من جهة
تقومه بالحی القیوم فیکون وجوده وجودا مقیدا بها حیث یکون نفس
ذاته الربط المحض ومحض الربط وثابتها من اثنین تعینات تلک
المشیة بالعقل الهیمی ثم بالعقل الاول والصادر الاول الی هذه
الجبروت الاعلی والاسفل ای عالم القضا والقلم الاعلی والصافات
صفا ای العقول الطولیة والعرضیة ثم بالنفس الکلیة واللوح
المحفوظ والنفوس المنطبعة الی تمام عالم الملکوت الی ان یصل
بسط الفیض الرحمانی الی الهبولی القابضة والی هذا تم قوس نزول
دائرة الوجود وهی نقطة مقبض قوسه فالمشیة نقطة الفیض والهبولی
نقطة القبض ولیس بعدها حرکة نزولیة

المطلب الثانی

اذا تراکم الفیض الی نقطة القبض فیتحرک انعطافیا الی الامتداد
الجسمانی اولا الی الطبع العنصری ثم الی المادة الجمادیة ثم الی المادة
النباتیة ثم الی المادة الحیوانیة ثم الی المادة الانسانیة وهی
الارضین السبع ثم الی السموات النفس والعقل والقلب والروح و
السر والخفی والاخفی وهی اللطائف السبع کما قیل

هفت شهر عشق را عطار کشت ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم

المطلب الثالث

نهایة هذه الحرکة الانعطافیة الصعودیة الوصول الی نقطة الفیض المقدس والرحمة الواسعة الرحمانیة وصیرورة افق المتحرک موافقا لافقه ویستحیل عدمه لتمامیة فیضه وکاملیة الهبولی فی قبضه وبعبارة اخری حیث یکون النقطة الاولی تامة القابضیة والنقطة الاخری تامة القابضیة فلا محالة یتحرک الی الوصول الی هذا الافق

المطلب الرابع

وحیث قد عرفت لزوم الوصول الی الافق الاعلی البتة ولم یصل الیه احد من الاولین الی خاتم النبیین کما نطق القرآن بانه خاتم دائرة الوجود وانه صلعم عدنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی

المطلب الخامس

فی معنی قاب قوسین فنقول ان القاب هو قطعة من الدائرة فهو قوس الا ان الفرق بینه وبین القوس بالاطلاق والتقید فالقاب قطعة هی بین المقبض والمسیة والقوس اعم فیه فالمعنی انه قاب من قوسین وهما قوسا دائرة الوجود نزولا وصعودا ای من نقطة المشیة الی الهبولی التی هی مقبض الفیض ومنها الی الوجود المتدلی وهو المشیة ومنه یظهر انه لیس قابا فی القوس لانه هناک قوسان ولهما مقبض فکانه بیده الرحمانیة اخذ الهبولی وافاض علیها حتی تحرکت الی الارضین السبع الی السموات الی

الافق الاعلى والمشيّة العليا اذا عرفت هذه المطالب فنقول انه ﷻ
خرج عن انانيته وفنى عن نفسه حتى دنى من ربه بحيث لم يكن بينه
وبين ربه احد فكان هو ﷻ وجودا مندليا واذا كان هو ﷻ كذلك
فكان هو ﷻ احد قوسي دائرة الوجود وهو من نقطة المقبض الى المشيّة
وهي راس السبسبة فيه ﷺ تمت دائرة الوجود وختمت مقام الولاية
الكلية والنبوة المطلقة الالهية بل اذا نظرت الى وصوله الى الافق
الاعلى وصيرورة مقامه نفس المشيّة والخروج عن جميع الحدود
والتعينات حكمت بانه تمام دائرة الوجود لانها ليست الا المشيّة
وتعيناتها وهو ﷻ ايضا كذلك كما لا يخفى ولذا اضرب تعالى شانه عن
مقام قاب قوسين بقوله او ادنى اى بل ادنى والتحقيق ان العرب
في عقد الاتحاد والمعيّة وكانوا يصعون بينهم القوس ويجعلون
ايادي بعضهم على وسط القوس كما يضع النبال يده عليه كناية عن تعلق
قوى معك فيقولون نحن قاب قوسين اى قرب زيد من عمرو بمقدار
قرب عمرو منه فان القرب من المقبض الى راس السبسبة فمقدار قرب كل
من الاخر مقدار قرب الاخر منه فكانه يقولون كلما كنت معي كنت
معك فيتحقق عقد الاتحاد والمعيّة بينهم اذا عرفت هذه فصيرورة
ﷻ وكينونته قاب قوسين عبارة عن قربه ﷻ من ربه بمقدار قربه

تعالى

تعالى منه ولما كان قربه تعالى من محمد ﷺ من نقطة القبض الى نقطة القبض
لان من سواه لم يكن قربه بهذا المقدار بل لم يصلوا الى نقطة القبض
حتى يكون موافقا لقربه تعالى منه ومنه ظهر انه ﷺ احد القابين و
القاب الاخر من المشيّة الى الهيولى وح فيجرد ان للقوس قابين لا يصح
ان يقال انه من باب القلب كما قيل او انه نعوذ بالله غلط كما قال به بعض
الملحدين بل نقطة المقبض تجعل كلا القوسين قابين وكل واحد
من المدنو والمدنو منه قاب فاذا كان ﷺ قاب قوسين كان تعالى شانه
ايضا قاب قوسين غاية الامر انه تعالى قرب بمقام مشيته من هيولى عبده وقربه
هيولى عبده من ربه يوصوله الى مقام مشيته كما قالوا نحن مشية الله فكان قربه
من ربه بمقدار قربه من عبده فبه يفهم المطلب الناس اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى شانه اضرب عن هذا وقال او ادنى بمعنى بل ادنى يعني قرب محمد من ربه
ادنى من ذلك وهو عبارة عن قربه من الله بمقدار احديته وفنائه فيها
كما ظهر فيما مر الفطرة الافنائية لانه الغاية في سورة الفاطر يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد مطالب الاول ان نفس هذه
الوجودات المحدودة روابط صرف وانها متعلقة كتعلق الاضواء والشؤون
بذيها فانك تشاهد انعدامها عند انسداد الروازن يعني ان السدان
عدمها كما لا يخفى ويدل على ما ذكرنا ان هذه الوجودات لا يكون قيومها وعلتها

سبحانه

ملكه حتى يبقى في الملك دائما انك ميت وانهم ميتون فان مت
فهم الخالدون وهكذا لا يكون حافظا لخصوصيات وجوه من
صفاته واحواله كالحسن والجمال والصحة والكمال والعزة و
المال وكل الامور في غير الانسان بل هو فيه اوضح من ان يخفى واذا كان
الامر كذلك في الكل فاحكم بكون الكل فقراء فاذن انهم ندل على
حاجتهم وفقرهم وبفطرة الفقير بالذات تثبت الغنى بالذات
فالكل على حسب وانهم يقولون نحن الفقراء الى الله والله
هو الغني واذا كان هو غنيا على الاطلاق فهو حميد ومحمود على
الاطلاق فكل صفة كمال هي له والا فلم يكن غنيا فيكون كل مدح
وحمد مخصوصا به وان كان الحامد غافلا عنه لحده ومحدوديته
والعاقل لا يحجبه شئ اما قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق
جديد وما ذلك على الله بعزيز الاذهاب اما الاماتة قبل
الاجال النوعية فيكون القضية فرضية لا وضع لقدمها فكما
قال لكنه لم يشأ فلم يأت بخلق جديد لكنه فيه تخويف وتهديد
للتسوية الوضع والرفع بالنسبة الى قدرته وكلاهما يتبعان
لحكمته فاذا اقتضت الحكمة الرفع فيرفع كما اذهب الخلق في
دوره نوح ع واذهب بعض الطوائف واعلن القتل في العالم

افتلوا انفسكم في بني اسرائيل وهكذا في زماننا ويؤكده بقوله وما
ذلك على الله بعزيز فلا يكون متعذرا ولا متعسرا عليه تعالى
لغنائه الذاتي واما يكون المراد الخلع وهذا هو المناسب للمقام
لانتهائه في بيان كيفية الاقتضاء وقوميته تعالى في كل ان فالقضية
واقعية فوضع المقدم دائم فيها لبداهة ان النور المفاض من
الشمس كل ان لا يكون الا غير ما في سابقه ولاحقه ولا يبقى اثنين
ومن استمرار الفيض يتخيل انه واحد والا ففي حاق الواقع
اخفاء واظهار وامانة واحياء فدائما يكون العالم في موت وحيوة فكل
ان في شان كل يوم هو في شان وان شئت تحقيق ذلك فلاحظ
الضوء الحاصل من الشمس بواسطة الروزنة الى البيت وانعدامه
باليد انا فتمام الانات انعدام وانوجاد كما لا يخفى ولم يبق اثنين
كما هو الواضح وح فقوله ان يشأ يذهبكم مؤكد لمرتبة فطرة الفقر
وموضح لكيفية قوميته تعالى وكانه قال لكنه شاء واذهبكم في
كل ان وانى بخلق جديد في كل ان وذلك لازم التعلق الفطري
والربط الذاتي واعلم ان الفيض لا يبقى اثنين والا لزم استقلاله
وقد عرفت انه عين الربط بالمفيض ثم مع بقائه في الان الثاني
فاما يفيض مع ذلك على المحل اولا فان افاض لزم اجتماع المثلين

وان لم يقض لزوم الامساك والتعطيل وهو تمام الفاعلية وكامل
الافاضة ولا يمكن قطع الفيض وحينئذ كل ان فيض اخر غير الفيض
الاول فلا انكرار في التجلي واذ قد عرفت ذلك فما حال الفيض الاول
فهل يكون منقلبا الى العدم بمعنى صيرورة الوجود عدما وهو
محال او يكون مجتمعا مع العدم فاجتمع النقيضان وهو محال واذ
قد عرفت هذا فنقول ان للوجود ظهورا وبطونا من غيب مشيته
وبطونه ظهر في عالم الشهادة ومن عالم الشهادة وقع في
الغيب والبطون وعلى هذا فلكل شخص في كل ان ظهور وهو
في الان اللاحق واقع في البطون وله في هذا الان ظهور اخر و
له ايضا بطون فهو في الظهور والبطون دائما واذا تم مراتب
ظهوره وانتقل اخر ظهوره الى عالم الغيب فيشاهد جميع ظهوراته
فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
فوجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا واذا كنت داريا
بما ذكرنا تحفظ مراتب ظهوراتك من الغيب والشين حتى لا
ترى بعد تمام ظهوراتك ما يسوءك ويعذبك وح نفهم ان
يكون الجزاء الا بما عملت فقد ترغيب في الذوات الامكانية
الاية الثالثة في سورة ابرهيم (ع) قالت رسلهم افي الله شك

فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم
الى اجل مسمى وفيها مطالب الاول في قوله تع قالت رسلهم
افي الله شك انه جرى دين الرسل في الاستدلال لهم بحيث
لا يبقى معه الشك في وجود الصانع ان ينظروا الى السموات و
الارض وما بحث فيهما بحيث لا ينتهي الى الدور والتسلسل
اما وجودها فقد مر في الفطرة الافتقار به اما ذواتها وهي
غير وجوداتها فعلا ولا ناب عن الوجود والعدم فهي في حد
الامكان وذلك جهة الحاجة والافتقار الى العلة المطلب
الثاني في قوله تع فاطر السموات والارض يعني كانهم يقولون لهم
ان سلسلة الممكنات لو لم يكن منتهية بمنزلة ممكن واحد يحتاج
الى العلة والمؤثر ولا يمكن ان يكون لحد هذه السلسلة علة و
مؤثر الا من ذلك السلسلة وقد فرضنا ان كل واحد على
سبيل القضية الحقيقية من الممكنات محتاج الى المؤثر فكيف
يكون هو احدها فلا بد وان يكون خارجا عنها وح فالخارج لا
يمكن ان يكون العدم والمهية فليس الا الوجود الغير الممكن لان المخرج
من اللبس ليس الا الاسبق فان قيل فيما الاولوية الذاتية يترجح فلنا
هي مع انها ثانية في فرض الامكان تكون داخلة في الواجب لانا

لا تعني بالواجب الا ما كان بذاته مترجحا فمعناه ان الممكن يترجح
وجوده على عدمه بما هو اولى بالوجود ذاتا واما الاولوية الغيرية
بمعنى كون الشئ اولى بالوجود بسبب الغير فان صار واجبا به
فهو المراد من قولهم الشئ ما لم يجب لم يوجد وان لم يجب بسبب الغير وبقي
على صرف الاولوية فلم ينقطع السؤال عن انه لم وجد بم وجد
لاستوائه على حدي الوجود والعدم مع انه لو فرض كون الاولوية
باولوية اخرى فيقال ان طبيعة الاولوية باجمعها على نحو القضية
الحقيقية تحتاج الى الغير وهو الموجب لها ولو كانت الاولويات
غير متناهية فان كل اولوية ليست بخارجة عن السلسلة المحتاجة
فالكلام فيه كالكلام في الاصل فلاحظ وتدبر المطلب الثالث
في قوله تعد عوكم الدعوة على قسمين قسم بواسطة مظاهره من
الانبياء والاولياء وهم وسائط الدعوة وقسم من غير واسطة
وهنا هو القسم الاخير لان الدعوة بالمهمة الامكانية فقول الله تعالى
ايها المفطورون بالفطرة الامكانية هل تدرون الى من يفتقر
فيقول المتلبسة بتلك الفطرة اللهم نعم نحن نفتقر الى من لا
يفتقر المطلب الرابع في قوله ليغفر لكم من ذنوبكم الغفران
هو الستر والحجاب بين العبد وما هو نقص له والنقص في المقام

هو ذنب الجهل بمقامه تعد وهذا الظلمة لا تنفع الا بنور المعرفة
وادراكه في مرتبة العقل مضافا الى ان المعرفة هنا معرفة الكامل
وما هو عين الكمال وصرفه لبداهة ان الكمال في دائرة الوجود
وهو نفسه وصرفه كما هو قضية الفطرة والنقص في دائرة العدم
واذا كان عارفا بصار محبا له ان الكمال محبوب بالذات كما ان النقص
مبغوض كذلك وحينئذ يلزم منه العبودية والخضوع كما هو لازم عالم
الحب والعشق فيلزمه فناء الناقص في الكامل والتحقق والتخلق
بصفاته واخلاقه فعند ذلك يحجب عن نقصه ويستر عنه ذاته
وصفاته وافعاله وجوده ذنبا يقاس به فيظهر لديه مقامات الربوبية
كما ان الكمال في مقام المعرفة يتحقق له العبودية التامة ومنه يظهر سر
شهادة الحسين عليه السلام واظهار عبوديته لله بجميع شؤونه واضافاته كما يظهر لك سر ثار الله وانه تعالى ذبح له عليه السلام فان الفاني
حكمه حكم المفنى فيه والعبودية جوهرة كنهها الربوبية
المطلب الخامس في قوله تعد ويؤخركم الى اجل مسمى
الظاهر منه اختصاص اهل الايمان بالتاخير مع ان للكل
الاجل المسمى فكيف يتحقق الاختصاص بهم دون غيرهم
فيه وجوه الاول انه لا اشكال في ان المجيء الى الدنيا انما هو

لتكميل المراتب الانسانية وهو امر تدريجي فلا محالة يحتاج الى البقاء
في دار الدنيا ولذا قال ع الدنيا مزرعة الاخرة خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلي كما ان الغرض من غرس الاشجار هو
الاثمار وكماله بوصوله الى حده فالغرض من العمر بتغير الاخرة و
اهل الايمان هم الذين تعلق غرض الحق بوصولهم الى حدودهم
فلا محالة يؤخرهم الى اجل مسمى وهذا بخلاف غيرهم ممن لم
يكن متعلقا للغرض الا طفلا وذلك نظير الحيوانات المطلوبة
للانسان فجدية الانسان في مواظبتهم انما هي لكونها متعلقة
للغرض والا فكلب الهراس حيث لم يتعلق غرضه به فلا تجد في حفظه
ونظمه الا اذا كان هناك غرض آخر يستتبعه ومنه ظهر ان التأخير
الى اجل مسمى لا يلازم طول العمر فان بعد الوصول الى
الكمال لا وجه لبقائه في الدنيا بل لا بد من الارتقاء الى عالم
البقاء الا لمصلحة اخرى موجبة لذلك هي علة قاسرة كالانبياء
والاولياء لتربية العباد وتعمير البلاد وخلافته فاذكر ان
متعلق الغرض في الايجاد والابقاء هو اهل الايمان فلا محالة
تنالهم الرحمة الرحيمية وتوصلهم الى حدودهم ولو بايام قبل
الموت لبطلان نقض الغرض من الحكيم وقد ورد ان المؤمن لينظر

سعادته قبل موته حيث قال من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من
الدنيا الا كفواق ناقة ختم له بالسعادة والفواق كغراب بين
الحلبتين فانه تحلب ثم تترك في الجماة فيرضعها الفصيل لبدد
ثم تحلب اوفا بين فتح يدك وقبضها على الضرع الخ وح
فالاجل المسمى للانسان بما هو هو فهو زمان استكمال نفسه ولذا لا
يستقر ارواحهم في ابدانهم بعد استيفاء حظوظهم عن ابدانهم
واما للانسان بما هو ولي مكمل فهو زمان استكمال الاخرين على
حسب المصالح ولولا الاجال التي قدرت لهم لم يستقر
ارواحهم في اجسادهم فتلخص ان المؤمن والكافر وان كان كلاهما
يؤخران الى اجل مسمى الا ان المقصود بالذات في التاخير والتعمير
هو الانسان المؤمن والدنيا دار ضيافة وتجارة وزراعة و
الاخرة دار راحة ولذة واما الكافر فهو متطفل في ذلك الا عرضا
بشانه قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعائكم الثاني ان التاخير وان كان بالنسبة
اليهما الا ان احدهما ينتفع به كثيرا في طول عمره وازمنة وجوده
في كل الامكنة بعبادة الله باي وجه وباي عمل حتى الاكل والشرب و
الجماع والنوم وغيرها والاخر لا ينتفع به بل يستضر به وذلك
نظير البطالين لاعمارهم والمفسدين في مدة عمرهم والمصلحين طول

ضيافته وتجارته وزراعته

اعمارهم فتدبر فيه ايها الثالث ان لعمر المؤمن بهاء وقدر وقيمة
عند الله وان كان قليلا بخلاف غيره وان كان كثيرا نظير ارباب الاكثار
فتومه عباده ونفسه تسبيح بل ونية المؤمن خير من عمله وهكذا
وان شئت توضيح ذلك فانظر الى عمر جنابا المولى امير المؤمنين ع
فان لحظة من عمره ع حسب شهادة الرسول ص افضل عند الله
بها من غيره كما في خبر الضربة فانه قال ضربة علي يوم الخندق افضل
من عبادة الثقلين هذا لحظة من عمره فكيف بجميع عمره ارواح العالمين
لتراب مقدم القدماء ومنه يظهر لك ان المناط في ثواب الاعمال قلة
وكثرة هو الايمان شدة وضعفا وح فولاية علي ع هو ميزان ثقل الاعمال
وخفتها كما لا يخفى الرابع ان عمر المؤمن ذا بركة في الدنيا فانه يصدر
منه بعض الاعمال فيترتب عليه كثير من الآثار فانظر الى اعمالهم بحسب
بناء المساجد والقناطر والمواضع الخيرية والى انفاقهم وصدقاتهم
والى بسطهم المعارف والعلوم الالهية والى مدادهم وامدادهم
مداد العلماء افضل من دماء الشهداء من بنى مسجدا ولو كمفحص
قطاه بنى الله له بيتا في الجنة وبالجملة الآثار العظيمة والامور
الخيرية والباقيات الصالحات كلها من المؤمنين والمتعلقين
بالحق واساسه فتدبر ان ذكر الخير كانوا له واصله وفرعه ومعدنه

ومآبه ومنتهاه وبقابلهم الكفار ان ذكر الشر كانوا اوله واصله وفرعه
ومعدنه ومآبه ومنتهاه اللهم احفظنا من شرورهم ابد الابدين

في الفطرة الانفسية الاية الرابعة في سورة الحج (١٨)

الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب في بيانها مطالب الاول في قوله تعالى الم
تر اعلم ان سيرة العقلاء في باب قبول الشهادة مع قطع النظر
عن الشريعة على حصول الاطمينان ومدار الاطمينان في الكل
على الكل على امور وهي العلم والصلاحية وحسن الخلق وهذا
عدم تحقق الشهادة مع الجهل كما لا يتحقق الامانة بعدم الصلاحية
وسوء الخلق لامكان انحراف الشاهد مع عدم الصلاحية و
سوء الخلق ولذا اعتبر الشارع العدالة حتى لا يتحقق الخيانة ثم
انه لما كان الرسول ص كامل العلم بحيث سماه العدس ساحرا فضلا
عن المؤمن بل والكل اتفقوا على كونه حكيما خبيرا وشاهد كتابه
العلمي الذي ينطق بالحق في ازيد من الف سنة قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكان صالح الاعمال بحيث يسمو

امينا حتى لقبوه بمحمد الامين صلى الله عليه وآله وكان حسن
الاخلاق على نحو كان يعاشرهم مع سوء اذاهم الى ان بلشذوا
بصحبته ﷺ فقد تم ملاك قبول شهادته فلذا استدل الحق
تعالى شانه برؤيته صلى الله عليه وآله سجود الكل على وجوب سجودهم
فقال تعالى الم تر سجدة الكل لله تعالى وان كان كثير من الناس
حق عليه العذاب بل لعله يمكن ان يكون الخطاب متوجها الى
جميع الامة بجميعة الرسول ورؤيتهم كما سياتي الثاني
في قوله تعالى ان الله يسجد له السجدة نهاية الخضوع والتذلل
وهو على قسمين كما يدل عليه لانه قسم لا يتمكن المتذلل من
ادراكه وقسم يتمكن من ادراكه المتذلل اما الاول فهو تذلل
ما سوى الله وجودا وكما لا بداهة ان الوجود وكما لا شئ في كل
شئ من السموات والارض وغيرهما حتى الانسان لا يكون قائما
بذاته والا لما تبدل انحائه وعوالمه وحيثاته كذلك فهو قائم
بغيره والغير لا يمكن ان يكون مثله والا لزم من اجتماع اللاانتضا
ومن اجتماع الغير القائم القائم وهو بديهي البطلان وح فلا بد
من ان يقيمها القيوم بالذات مضافا الى ما بيناه في الفطرة فجميع
الاشياء المتذللة وجودا وكما لا يحكم بتذللها ونفوذه

الم تر

اللاانتضا

وسجوده موجود من هو قائم بذاته وبهذا النظر لا يتم التقسيم
بالنسبة الى الانسان واما القسم الثاني وهو الممكن من ادراك
التذلل وهو الانسان فاما ما يدرك تذلله اولا وعلى الاول
فاما ما يدرك خضوعه الوجودي كما في الكل او يجد في فطرته
الخضوع وعليها اما ما يدرك المتذلل له اولا وعلى الاول فاما
يظهر خضوعه اولا وبهذا النظر يصح تقسيم الانسان حيث
قال سبحانه وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فمن
ادرك خضوعه الوجودي او الفطري وادرك المخضوع
له واظهر الخضوع لديه فهو من القسم الاول قطعا وكذا من
لم يدرك خضوعه فضلا عن المخضوع له واظهار الخضوع لديه
فهو من القسم الثاني قطعا وكذا من ادرك الخضوع باي وجه
كان ولم يدرك المخضوع له ولم يظهر الخضوع لديه فهل هو
من مصاديق قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب الظاهر
العدد كما لا يكون عدلا للاول بل هو من مصاديق قوله تعالى
الم تر ان الله يسجد له كثير من الناس لانه عرف الخضوع والمخضوع
له بعبارة اخرى مدار المدح والذم على رؤية الحق وعرفانه
ولذا قال لم نر يا رسول الله انك وامتك بسبب الخضوع

الوجودى كما فى الكل والخضوع الفطرى كما فى الانسان ان الله
هو المخضوع له وح فمن عرف الله وان لم يظهر الخضوع لديه لم يكن
العذاب ثابتا عليه نعم يعذب حينا ويعفى عنه الثالث فى قوله تع
وكثير من الناس حق عليه العذاب الكثرة لا يمكن ان يكون فى
طرف الشئ بلحاظ واحد فلا بد وان يكون متعددة اللحاظ كما
لا يخفى فنقول ان كمال الانسان ادراك الشئ على ما هو عليه
فى الواقع والمعاملة معه على ما ينبغى والا فهو ناقص فى انسانيته
وح فلما كان الساجد له عالما بما هو فى الواقع وعاملا بما ينبغى
كان من شرفاء الاناسى فهم لعلمهم بتذلل كل منذلل واجدون
لجميع الكثرات ولذا يقولون لا اله الا الله عدد اللبالى والدهور
لا اله الا الله عدد امواج البحور لا اله الا الله عدد الشوك
والشجر الى اخر الدعاء وح فبوجودهم الجمعى ووحدتهم كثيرون
وان كان قليلا بعددهم كما يقول وقليل من عبادى الشكور
واما القاصرون عن معرفته وان كانوا الكثير الجم بحسب العدد الا
انهم الاقلون الاخسرون فهم فى العذاب ثابتون الرابع فى الخضوع
الفطرى الخاص بالانسان وهو وجدان الخضوع فى نفسه و
هذا غير الالتزام بالخضوع العملى والحكم به كما فى باب الاخرمات

والتكريمات

والتكريمات واثبات الدين الفطرى بل هو من باب الصفات النفسانية
الفطرية كالعطوفة والرأفة المنبعثين عند مشاهدة المظلوم و
الضعيف وهنا مقامان الاول اثبات الخضوع الفطرى فنقول
فى بيان ذلك ان الانسان بعد ما ادرك كمال احد وعظمته يجد فى
نفسه الخضوع له وهذا غير البعث الى الخضوع خارجا والنسبة بينهما
العموم من وجه لامكان ان يخضع له قلبا الحكمة تقية او حسد وعداوة
وقد يخضع له خارجا ولا يخضع له قلبا الحكمة او طمع او رياء ونفاق
وبالجملة لا اشكال فى ظهور الخضوع قلبا عند ظهور كمال احد
عنده من غير تصنع وحالة منتظرة المقام الثانى ان الخضوع امر
نسبى قائم بالطرفين وهما الخاضع والمخضوع له اما الخاضع فهى
ذات الفطرة واما المخضوع له فلا بد من كشفه عن الفطرة الخاضعة
بان يتوجه اليها ويشاهدها لاى شئ تخضع وتنقاد فاذا سئلتها
وقلت لها انها الفطرة الانقيادية لمن تنقاد وتخضع وح
تجيبك بانى اخضع لمن هو حى عليم غنى قدير بحيث لا يتبدل لا يتغير
بالموت ولا علمه بالجهل ولا غناه بالفقر ولا قدرته بالعجز بداهة
ان الفطرة لا يمكنها الخضوع الا لمن هو ارفع من الكل ولا يكون
كذلك الا اذا كان هو صرف الوجود والعلم والجود والقدرة

الاية

الآية الخامسة في الفطرة الرجائية قال الله تعالى
في طه وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما وفيها
مطالب الاول في قوله تعالى وعنت الوجوه وهي مطلق الوجوه الا انه
باعتبار خيبة الظالم يكون المراد وجه رجائه وح فلا بد من اثبات
فطرة الرجاء للانسان من مقدمات الاولى انه لا اشكال في ان الكمال
معشوق الفطرة والنقص منفور عنها سواء كانا عقليا نبيا او نفسانيا
او طبيعيا ذاتيا او عرضيا كالغنى والفقر والعزة والذلة وغيرها
الثانية لا اشكال في ان اهل العالم يقدمون على افعال كالعبادة
والتجارة والزراعة والصناعة والزيارة والرياضة والمسافرة
بل يتعبون انفسهم في مشاق الامور دنيوية كانت او اخراوية
الثالثة لا اشكال في ان هذه الافعال ليست مطلوبة بذواتها
بل مرغوبة بغايتها وهي غير مقطوع بها وبذلك على هذا حال
الزارعين والتاجرين والعابدين فانهم لا يقطعون بالاثار
المطلوبة فلا يقدمون عليها الا رجاء بل مدار العالم عليه كما
لا يخفى وبالجملة فقد تحقق لك وجود رجاء الفطرة في حصول
كمال ورفع نقص المطلب الثاني في قوله تعالى للحي القيوم
اقول ان الرجاء امر نسبي قائم بالطرفين وهو الراجي والمرجو منه
اما الراجي فهو الفطرة الراجية واما المرجو منه فهو الوجود الحي

العالم القادر الغني الرؤوف اما الوجود فلبداهة ان الفطرة لا
تتمكن من تعليق جبل رجائها الى المعدوم ولا الى الممتنع بما هو ممتنع
والتوسل الى قبور الاولياء وتربتهم رجاء الى ارواحهم كما
لا يمكن الرجاء الى الجاهل ولا الى العاجز ولا الى الفاقد والفقير ولا
الى العدو كما انه اذا تبادل هذه الصفات لا يتعلق بها الفطرة لبداهة
ان احتمال الطرفان العدم بالنسبة الى المرجو منه موجب لقطع الرجا
كما ان طرفان الموت والجهل والعجز والفقر والعداوة قاطع
لحبل الرجاء وح فاذا راجعنا الى فطرتنا هذه لوجدنا راجية
الى الموجود الحي القيوم الابدي الدائم العالم القادر الغني
الرؤوف اذا كانت هذه الصفات ثابتة فيه وحيث ان الفطرة
راجية بالفعل والرجاء موجود بالفعل فلا محالة يكون المرجو
منه بهذه الصفات موجودا فهو المقصود الصمد الذي لم
يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومنه نبين لك ملاك التوكل
كما قال فتوكلوا ان كنتم مؤمنين بالوجود الحي العالم القادر
الغني الرؤوف واذا اردت توضيح ذلك فلاحظ رجائك المجعول
الى حبيبك حين مسافرتك فانه تعلمه بمسافرتك وهو يعلم
حاجاتك وعيالاتك وكان غنيا مليا قادرا كريما معطوفا

بلک رؤفا وح فانظر الی ملاک رجائک الیہ فانک تجدہ لکونہ
حیا محبا لک عالما بحاجاتک غنیا قادرا کریما رؤفا بحیث اذا
احتملت موتہ او عداوتہ وجہلہ بحاجتک او فقرہ او عجزہ او
ارتفاع کرمہ ورافتہ لانقطع رجائک ویستحیل بقائہ کما لایخفی
فتدبر المطلب الثالث فی قولہ تعالی وقد خاب من حمل
ظلما وفی مقام اخر ولا ییأس من روح اللہ الا القوم الظالمون
الظلم ھنا وھو لانحراف عن مطالعۃ کتاب الذات موجب لعدم
وجدان المرجو منہ فیکون خائبا ایسا والا فمن قرء کتاب فطرۃ
رجائہ اوجدان المرجو منہ ھو الحی القیوم کما ان من صرف رجائہ
الی غیر وجھہ ومقتضی فطرتہ فھو ایضا ظالم لنفسہ موجب
للخسران لانہ کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمان ماء فاذا جاءہ لم یجدہ
شیئا نعم یظھر عند الاضطرار دائما حتی من الظالمین علی انفسھم
کما ان فرعون بعد الاستیصال قال انی تبت الان انی امنت برب
موسی وھرون وذلک وان لم یکن تائبا ومؤمنا والا کان اللہ تعم
قائلا وحاکیا عنہ بانہ تاب فما من لکنہ قال نعم انہ قال انی تبت الان
انی امنت برب موسی وھرون فلیس فی فطرۃ رجائہ واظھار
رجائہ غایۃ الامر لما لم یکن المرجو منہ ھو رب موسی وھرون

علی التخفیف وعنده فلم یصر من اھل الایمان وبالجملة الاستیصال الذی
اظھار فطرۃ رجائہ اما ان المرجو منہ ھو شخص رب موسی وھرون
فلم یتبین عنده ولذا کان کافرا ومما یدل علی ما ذکرنا استدلال
المعصوم علیہ بھذا البرھان فطرۃ الرجاء بقولہ للسائل ھل رکبت السفینۃ
وھل صارت السفینۃ مغرقۃ وقد قطعت اسباب النجاۃ عندک
ومع ذلک تعلق قلبک بوجود بقدر علی النجاۃ فقال نعم فقال
ھو ربک وبالجملة فوجود ھذہ الفطرۃ فی الانسان مما لا اشکال
فیہ وکذلک لانتھا علی وجود المرجو منہ فی عالم التحقق لما عرف
من عصمۃ الفطرۃ **المطلب الرابع** فی قولہ تعم ومن یعمل من
الصالحات اقول ان الایۃ فی بیان طریق احکام فطرۃ الرجاء و
اخراجھا عن القوۃ الی الفعلیۃ واشتدادھا حتی تکمل الرجاء
الیہ تعم فنقول ان قولہ تعم ومن یعمل من الصالحات وھو مؤمن
الایۃ متکفل لذلک ببداھۃ انہ بعد ما امن بھذا الموجود القاھر القادر
فالایمان بالاعمال الصالحۃ یوجب الازدیاد وظھور النورانیۃ
فان النورانیۃ مکنونۃ فی الارواح کالناریۃ فی الاجساغ غایۃ
الامر تحتاج ظھورھا الی ریاضۃ مخصوصۃ مناسبۃ روح فالعبادات
المشروعۃ مع التوجہ وحال الحضور تصلح لتکمیل الرجاء بحیث

لا ينحرف عن الحق المرجو منه ولا يتوجه الى غيره كما هو دأب الظالم
وح فينال المرجو منه القطري وهو الحي القيوم فلا يخاف الانحراف
اصلا ولا يخاف الهضم وهو الخيبة وعدم النيل يقوا بدهما

الاية السادسة في الفطرة الخوفية قوله تعالى
ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد مقدمات الاولى لا اشكال في ان لكل
انسان معشوق ومحبوب من وجوده وكماله ان وجوده وطبيعته
وقواه واولاده واموالة وعشيرته واحبائه واصدقائه وازواجه
الى غير ذلك كما لا يخفى الثانية لا اشكال في ان هذه المحبوبات
لا يكون قائمة بانفسها والا لما تبدلت باضدادها ونقايضها
ولا يكون الانسان بما هو انسان قيومها لانه لا يكون تحت
مشيته وارادته كما لا يخفى الثالثة لا اشكال في ان اضداد المحبوبات
منفوره وغير ملائمة له كالموت والجهل والعجز والفقر والمرض
وليس وقوعها تحت مشيته حتى يدفع عنها **الرابعة** اذا
تحققت هذه المقدمات فنقطع بوجود الخوف على محبوبه في
حالات الفطرة دائما بحيث لا يمكن خروج احد عن تحت هذه
الخصوصية الخامسة لا يقام الخوف بطرفي الخائف والخوف
منه لانه امر نسبي كالعلم والعشق والرجاء ويشهد على ذلك

قولهم اني اخاف من فلان ومن شئ كذا ومن الفقر والموت والظلم
وغيرها وهذا وان كان امرا بسيطيا غير موافق للواقع الا انه يثبت
عندنا قيام الخوف بالطرفين والا فلا معنى للخوف لا من احد جلي
يضحك به الثكلى السادسة لا اشكال في انه اذا طالعنا كتاب
ذا شان فقد نراه لا يخاف من امر عدمي فلا يمكن ان يقال اني اخاف
من لا شئ وح فلا بد وان يكون المخوف منه امرا وجوديا فلا يخرج
الانسان الا منه ولوثوقهم وجود شئ او تخيل وجود شخص
وح فلا معنى للخوف من الفقر والموت والمرض اذا كانت امورا
عدمية وبعد لزوم كونه وجوديا لا بد وان يكون ذا حيوة بداهة
انه لا معنى للخوف من الماء والمطر والجبل وامثالها كما لا معنى
للخوف ممن لا علم له بك وبمحبوبك وما يضرك وما يضر بمحبوبك
وان كان عدوا لك فانك تاكل وتمشي مع عدوك العازم على
قتلك اذا احرزت انه لا يعرفك فالفطرة لا تخاف من الجاهل و
اذا راجعنا الى فطرتنا لوجدناها انها لا تخاف ممن لا يقدر
على الاضرار بك وان كان عالما كالاسد المشدد بالسلاسل
المحكمة فاذا عرفت ان الخوف منه لا بد وان يكون موجودا حيا
عالما قادرا والخوف موجود وهو امر قائم بالخائف والخوف

منه فلا محالة نحكم من وجود الخوف دائما بوجود الخوف منه دائما وهو
الحي القيوم بل الخوف الفطري الذاتي لا يمكن الا اذا كان الخوف
منه بحيث لا يتبادل فيه الاحوال من الوجود والجود والعلم والقدرة
ولا يتحقق الخوف الفطري ممن يتبادل فيه الوجود والعدم
والموت والحيوة والعلم والجهل والقدرة والجهل والقدرة
والعجز فاذا كان الامر كذلك في الخوف الفطري وهو موجود كذلك
قائما بالخائف فليحكم بوجود الخوف منه على النحو المذكور
في ذات الوجود بداهة بعصمة الفطرة فتدبر الاية الرابعة
فطرة بفض النقص في سورة الانعام (٧٤) واذ قال ابرهيم
لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال
مبين فيها مطالب الاول ان ازر لم يكن ابا لابرهيم فان النبي
لا بد وان يكون من اصلاب طاهرة وارحام مطهرة مع ان
اباه تارخ بالاتفاق وانه اما عمه او جده من امه او زوج امه
او شيخ طائفة وباحدى هذه الاعتبارات يأوله بالابوة
اطلقه الله عليه حسبما اطلقه عليه ابرهيم ع الثاني ان
طريق الهداية لاهل الضلال انما يكون برفع الضلالة
اولا لان اجتماع الضدين كاجتماع النقيضين محال ولا يمكن

البسيط حيث يرتفع بنور العلم بل حدث في النفس ظلمة و
ضلالة فلا بد من رفع البداوة من هذه الغريزة والظلمة حتى
يصير قابلا للافاضة والهداية واما ارتفاع الضلال بمثل هذا
المقال فلان من سلك سبيل الضلال الا على سبيل البرهان
كمن سلك في الفلاة عقيب رجل ماش لا يعلم انه الى اين يروح
وهو يروح عقيبه فان مثل هذا الرجل ان وصل اليه رجل
في وسط الطريق وقال ان مثل هذا المشي يكون على غير
الطريق فهو بالفور لا يمشي خلفه ويظن فساده او اقل من
الشك سيما مع الدين الذي هو المفروض لانه وقوعه من عبدة
الاصنام فلو لم يكونوا مذبذبين لما عبدوها كما لا يخفى والجهلة
السالفين كانوا محاجين ومحجبين للانبياء بقولهم انا وجدنا اباءنا
امة
على ذلك وانا على اثارهم لمقتدون فالكل سالكون
سبيل اباءهم للجهالة كمن تقدم مثله عليك من التابع للماشي
من غير علم الثالث ان رؤية ابرهيم ضلالتهم اما رؤية دليل
وبرهان او رؤية كشف وعيان وبعبارة اخرى اما من باب
علم اليقين او عين اليقين والمراد شهود ملكوت اهل الضلالة

وكشف غيب الجن وانهم من عالم الملكوت السفلي وهو اول مقام
كشف اهل الشهود والعيان والظاهر بل التحقق ان ابراهيم
بعدما وصل الى مقام عين اليقين وشاهد ملكوتهم في الشبيه
تنفر عنهم وقال اني ارى ربك وقومك في ضلال مبين وفلتوحش
منهم واراد اصلاح اهل حشره ويدل عليه قوله تعالى وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فان التشبيه انما هو في رؤية
الشهود والعيان يعني كما اريناه ملكوت السفلي ونوحش منهم
كذلك اريناه ملكوت السموات وانس بهم ويدل ايضا قوله وليكون من الموقنين
فان المعطوف عليه وهو قوله المناب لهذه وهو الانس بهذا الملكوت
فكانه قال تعالى انبهم وحيث ان الانس من مقامات هذا الشهود
هو كشف غيب الروح فكان متاخرا عن كشف غيب الجن الموجب
للنفور كما انه موجب للسرور والانس فتدبر فيه انتهى

الاية التاسعة والتاسعة والثامنة والتاسعة فلما جن عليه
الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما
راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا
اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون هذه الايات

يدل على البرهان الابراهيمي وهو برهان بغض النقص وحب الاصل
مقدمات (١) لا اشكال في ان اصل الشيء لا يمكن ان يكون مبغوضا
لفرعه بل مقتضى الفطرة رجوع الفرع الى الاصل بالحب والميل كما لا يخفى (٢)
لا اشكال ايضا في ان النقص مبغوض للفطرة (٣) ولا اشكال ايضا في
ان الافول والغروب نقص لعدم كونهما في كل مكان بقول مطلق واختصاصا
دائما ببعض الجهات اذا عرفت هذه فنقول ان ابراهيم عليه السلام استدل بعدم
حب الافل وبغض الافول لعدم كون الزهرة وغيرها اصلا
ومبدأ بانه لو كان هو مصدرا ومبدأ لكان محبوبا لكنه لم يكن
محبوبا فلم يكن مبدأ او مصدرا ويقال انه لو كان مبدأ فلم يكن
مبغوضا لكنه مبغوض لكونه ناقصا فلم يكن مبدأ وحيث قد
ظهر لك الامر في باب كوكب الزهرة فتذكر الا وكذلك في كل الكواكب
وغيرها فيظهر لك الامر في ان المدار في اثبات على صرف الكمال و
التنزه عن النقص ولذا قال عليه السلام واستدل على اثبات المبدء ببرهان
حب فاطر السموات والارض فان العالم باجمعه فقير عن مقام
الجمعية والاتصاف بالصفات الكمالية بحيث لم يكن فيه نقص و
شين وذلك بعد بداهة ان الكل بذواتهم مفطورون لفطرة
الافتقار الى من لا يفتقر روح في هذا الوجود بحيث متوجه اليه

تمام

تمام الفطرة وكمال التوجه يدل على انه هو المبدء للكل في الكل
وبعبارة اخرى استدل في نفي الالهية عن غيره تقريرها فطرة
بعض النقص واثبات الالهية له تقريرها ان فطره حب الاصل
وح فيتم كلمة التوحيد المشتملة على النفي والاثبات والحنافة و
التوجه وهي لا اله الا الله الاية الثامنة قوله تعالى وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
في فطرة حب الاصل والتوجه اليه وتوضيح ذلك اني لا اجد في نفسي
تمام التوجه وكمال الحب وليس ذلك الا لمن هو فاطري واصلي وفاطر
السموات والارض واصلها اما الصغرى فلما عرفت من الوجدان
ان حب الكمال والكامل فطري واما الكبرى فلان تمام الحب لا يمكن
ان يكون متوجها الى الناقص الذي لا يكون اصلا فلا بد ان
يكون متوجها الى الاصل فتمام الحب مخصوص بالاصل فيقال
هذا تمام الحب والتوجه وكل حب كذلك فهو حب الاصل والفاطر
وهذا البيان اتم واصرح من البيان الاول لان الاول تحتاج الى
الى اثبات الفاطر للسموات والارض ثم لنفسه وليس كذلك الامر بل
يستدل على اثبات الفاطر بقوله عليه السلام بالحب المطلق والتوجه المطلق
فتدبر تنبيهان الاول انه يمكن ان يكون الاستدلال بالاية

مطلق ٧

مضافا الى بعض الاقوال كما في الاولى التوسل بفطرة الرجاء بداهة
ان الضلالة والجبرة حيث كانت مبغوضة للذات ويرى ان جميع الاسباب
الظاهرة مقطوعة حيث كان قومه عبدة للاصنام وفي مثل هذا المحيط
المشحون بالكفر والضلالة كيف يتحقق الهداية ومع ذلك يرى انه
ما قطع رجائه فيستدل لتفسير رجائه دفع الضلالة بمجيء الهداية
على ربه فقال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين
كما ان الاستدلال بانه الشمس مضافا الى ما ذكر يكون بفطرة
الخوف فانه يخاف على نفسه وعليهم من الشرك وهو التوجه بالزهرة
والقمر والشمس ولذا يتبرء من هذه الامور والحال انه لا يكون
اسباب الخوف ظاهرة وكان جهاته مسدودة ومع ذلك كان يخاف
هذا الخوف الذي صار منشأ للتبري دليل على وجود المخوف منه
في عالم التحقق ودار الوجود فتدبر فيه فقال يا قوم اني بريء مما تشركون
هذا هو الظاهر من الاية مع التدبر التنبيه الثاني في دفع
بعض الاشكالات الظاهرة من الاية احدها انه كيف نسب الربوبية
الى الكوكب وهو خلاف الواقع ويرتفع ثانيه بانه ما شاء مع القوم على
حسب اعتقادهم ومثل هذا متعارف واخرى بانه اخبار احتمالي كما هو حال
المستدلين وثالثه بانه توريه بانه اراد الربوبية الاعدادية وهم يتوهمون

انما اراد الربوبية الايجادية بدليل بعده بانه وربي واما ارادة الاستفهام
الانكاري فيتوهمون الاجمال الواقع وخامسه بانه استفهام انكاري
من اول الامر والكل مروي والقران ذو وجوه يحمل عليها حسب اقتضا
المقام لانه قد يمكن ان يكون في اول الامر مجملا او معقدا كما سبأتي تحقيقه
وبعد بتقنه بالرب المطلق وترى معهم خوفا منهم وبعد ظهور امره
ومخالفته مع قومه انكر عليهم بالاستفهام الانكاري التنبيه الثالث
في تحقيق حال ابرهيم وكيفية اخباره الاعتقادي ان الانسان بعد
ما خرج عن سرب نفسه وسراب طبيعته بتولد الولادة الثانية في
نشأة الملكوت فيتجلى الحق له حسب استعداده بالانوار والظلمات
فتارة تجلى له بصورة النمرود اخرى بصورة القمر وثالثة بصورة
الشمس فبينهم الامر على السائل فيتوهم انه الحق فيتوسل بالولي القاهر
يرفع عنه حتى تجلى الحق جل جلاله في غير صورة او يتخيل انه بعد ما خرج
عن السراب الذي اخفته انه فيه يكون في حال سائر السلاك ولا يلزم
منه الشرك والتكفير لان تلك الانوار ظهورات حقيقته تعالى وقد
تعينت حكم الظاهر على المظهر بحيث يظن ان المظهر هو الظاهر فيصح
جبرئيل عقله لعدمه وانه الحق المقيد بل لا بد ان يرى الحق في كل صورة
وظهور كما ان موسى اخذ بلحية هرون وبراسه لان يعلمه انه ما صفه

السامري هو توجه ظهور الحق وهو معبود في كل المظاهر كما قال وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه وبالجملة فلا اشكال ايضا من هذه الجهة ثم
انه بعد ما كملت وحدته بتلك التجليات وسع قلبه فتجلى له بالاطلاق
فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الاية الناسعة
قوله تعالى وإذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا
اعلم انه لا اشكال في ان الانسان بما هو انسان لا بما هو موسى عاشق
للارتقاء الى كمال نفسه بحيث لا ينطفي عشقه بهذه الكمالات المحدودة
وحيث ان الفطرة معصومة عن الخطاء والعشق اقوى براق توجب
الوصول الى المعشوق فلا يحكم بوجود الكمال الغير المتناهي في دار
التحقق وامكان الوصول اليه وهو المبدء والمعاد ولذا اظهر موسى
لوصيه يوشع عشقه بدوام طلبه الى ان يصل باب معشوقه وهو
الانسان الكامل مجمع بحر الوجوب لفنائه وفيه بحر الامكان لبقائه به
ولقد اشار تعالى سبحانه الى صفات بابه بقوله فوجدا عبدا من عبادنا
اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما احدها العبدية وهي
وهي الخروج عن حكم نفسه والاعراض عن عالم الدنيا وهو عالم
طبيعته بحيث لا يكون متحركا بتحريكه بل كانت حركته بحكومة دينه بل
ولا يكون داعيا الى الحركة استقلال الطبيعة في نظره بل كان النظر

اليها اليا فيقضى حوائج الطبيعة بعدله ويكون نظره الى حقيقته
فلا يكون عبد النفس والطبيعة وهنا هو المقصود بالخلافة كما مر
تحقيقها ثانيها وحيثان الخروج عن اسر الطبيعة اعم من ان يكون
تحت حكومة المولى بواسطة الانبياء او لا يكون معها فكمال العبد به
ان يكون عبدا لله تعالى ولذا قال تعالى عبدا من عبادنا وملاك عبوديته
له ان يكون شاهدا لمولاه ومقاما لعبدبك كالمتربه ومقاما لا
عبد كما مر ثالثها كونه مورد العطاء رحمته الرحمانية الموجبة لسعة
وجوده رابعها صيرورته مورد العطاء رحمته الرحيمية الموجبة
لفناءاته كما قال تعالى وآتيناه رحمة من عندنا خامسها التشرف
بالعلم بالحقايق بحيث ينكشف لديه جميع اسمائه ولوازم اسمائه
ومنها معرفة طرق العباد وانحاء الاستعداد ساسها كون العلم
لديتا شيئا من تجلياته الذاتية لا مكتسبا من ناحية اولياءه و
الى هنا ظهر لك انه من السالك وهو لما شق قال الى من يسلك وهو
الانسان الكامل وقد بقى امران الاول وجه السلوك واشار اليه
عز من قائل وقال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا
اعلم ان الرشد على قسمين الاول الاهتداء الى احكام الكثرة وحفظ
الحد الخاص فهو منصب موسى وكل الانبياء وليس لله حاجة في ذلك

الى جناب الخضر بل الخضر يحتاج اليه لكونه رسولا مطلقا والثاني
الاهتداء الى احكام الوحدة وحفظ مقام الحاضر وحضوره وهذا
منصب الخضر وسائر اولياءه وحيث كان موسى واقعا في مقام الكثرة
منظما للحاضر غير مربى لهم بحسب الوحدة ومقام الحضور فجعل يستمد
من الخضر تعليمه لهذا المقام ولا فصل الامر الثاني كيفية السلوك
واشار اليها اما الاول بقوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها
قال اخرقتها لتغرق اهلها اعلم قد عرفت اختلاف المنصبين
والنظرين فحيث ان موسى مامور الحاضر ومنها السفينة وجدها
فينكر على الخضر وهو مامور الحضور فيخرقها بامره الحضوري فلا
اشكال ثم ان الخضر يخرقه السفينة علم موسى بان المسافر الى الله
في سفره الاول الذي هو بقدم النفس اعني السفر من الخلق الى الحق و
هو مظهره لا بد له من خراب البدن واضمحلال القوى النفسانية
حتى يتخلص من سلطان الشيطان وغضبه ويسلم للقوى العقلية
التي هي في بدو الامر مساكين عاجزين عن اكتساب ما يحتاجون
اليه كما قال الخضر لموسى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فاردت ان
اعيبها حبا لله لا بغضا في الله وبالجملة فياخذ السالك في المجاهدات
والرياضات الاختيارية المشروعة بحيث يوجب كسر القوى

النفسانية ويصبر على البلايا والامتحانات الالهية لاضطراره بها ويستحقق
الملكة والسلطنة على القوى النفسية وبذلك يقع تحت سلطان الانسان
الكامل والاقبال اليه فينتهي سفره الاول ويكون بالنسبة اليه كالميت
بين يدي الغسال واما ثانيا فلقد اشار اليه بقوله تعالى فَانْطَلَقَا حَتّٰى
اِذَا لَقِيَا غُلٰمًا فَقَتَلَهٗ قَالَ اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ والانكار و
الانظهار ونرجعان الى اختلاف الانظار اعلم ان ابتداء السفر الثاني لما
كان من الحق المظهر الى الحق الظاهر ولا يمكن ذلك الا بقتل القلب ولا
يتولد القلب الا بعد قتل الشيطنة ومحوها بقواها وجنودها حتى لا
يبقى منها اثر ولا لقواها خبر فيتولد القلب المدرك لحضور ربه وظهوره
فيتجلى عليه اسما بعد اسم حسبما يناسبه كما تجلى لخليله كما عرفت علم
الخضر موسى بقتله الغلام لزوم قتل غلام الشيطنة حتى يتولد غلام
القلب ولذا قال في تاويله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا
ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة
واقرب رحما بيان ذلك ان النفس بمرتبة حسها لما سلمت بسبب العقل
الايماني للانسان الكامل وبقيت لها الشيطنة بقواها يخشى عليها
الانقلاب الى الطغيان والكفران واما اذا محيت الشيطنة وقبلت اثار العقل
النفس والعقل بتاثيره على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة حتى تتنور

فيتولد لها غلام القلب بدلا عن غلام الشيطنة وهو خير منه زكوة ١٨٩
ونموا لانه به يدرك مقام ولان لم تكن تراه فانه يراك الى اخر المقامات
واقرب الى الوالدين لمناسبته لهما كما لا يخفى واما السفر الثالث و
هو السفر بالحق في الحق بالحق فبقي للسالك عين ولا اثر فلا يكون فيه
ولا من سفره خبر ولذا لم يظهر الخضر عنه شيئا ولم يخبر عنه واما السفر
الرابع وهو السفر بالحق في الخلق وهو البقاء في فناء والبقاء بالله
وفيه شهود جمال الوحدة في مظاهر الكثرة ولا يرى السالك فعلا
ولا قوة الا من الله وبالله فيقول عن شهود وتحقق لا اله الا الله
ولا مؤثر في الوجود الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط واما السالث فقد علم الخضر
بقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه لزوم اقامة جدار البدن
واصلاحه حتى يستتم به كمال القلب باخراج اثار قوى العلائق والعمالة
فانه بهما يقول ليتبين كما ان كنزهما اثارهما واخراج الكنز اظهار اثارهما
هذا مضافا الى ما دل عليه الحركة الجوهرية المنكشفة عن الحركات العرضية
الثابتة لها وجودا والمسلمة لها علما ووجدانا بل تجدها من نفسك بقولك

از جمادی مردم و نامی شدم ‌ ‌ ‌ وز نما مردم ز حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم ‌ ‌ ‌ پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

بارد بکر من بمیرم از نشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
بارد بکر از ملک پران شوم	آنچه در عقل نو ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم انا الیه راجعون

ویدل علیه عشق اللقاء والبقاء مع القطع بعدم البقاء مثل هذا البقاء الملکی والجبوة الدنیاوی مع عدم فتور العشق الکذائی فانه بحکم الفطرة المعصومة ینکشف ان هناک عالما غیر داثر وتلاقی معشوقک فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کما ان عشق صیت الخیر ولو کان طبیعیا قائلا بالمماتات والفانات یدعوه الی البقاء ویکذب الفناء بداهة انه یحب ان یصیت بقول مطلق حتی بعد الموت بحیث یصل الیه ولو لم یصل الیه ولا یعلم اصلا فلا عشق صلاح فلا بد من الوصول الیه والعلم به ولا وصول الا بوجوده بعد الموت کما لا یخفی الایة العاشرة قوله تعالی ولکم فیها ما تشتهیه الانفس وتلذ الاعین وفیها بیانان الاول قوله ما تشتهیه فی بیان عشق الحریة وهی عبارة عن عشق نفوذ المشیة ومنه ومنه ینشعب العشق بالمال والجاه والتسلطنة والرئاسة فی العشیرة والجمعیة بل عدم الطاعة للانبیاء والمخالفة للمولی انما هو من باب انفاذ مشیته ثم انظر الی من انفذ مشیته فیمن انفذ وبما انفذ فهل وصل الی مقصده والحال انه باعمال العدة والعتاد والمعشوق فی حصول المقاصد

بنفس المشیة ولو فرض حصوله فی بعض الامور لما حصل ذلک فی کلها وبالجملة اذا نظرنا الی ذاتک لرأیتها عاشقة لحصول ما شاء ما شاء کیفما شاء اوکما واذا نظرنا الی العالم لرأیته عاصیة کاوامرک ثانیا واذا طالعتها وجدتها انها لم تفتر فی عشقها اثالثا وحیث ان الفطرة معصومة عن الخطاء فلیحکم بوجود عالم یظهر فیه معشوقک وتنفذ فیه مشیتک وهو عالم اوسع من هذا کما قال ولکم فیها ما تشتهیه الانفس فالنفس اذا رادتها وخلافتها توجد ما یشاء وهذه هی الحریة التی تقتضیها ذاتک فالحریة فی الاحکام والاعراض عن الحدود ان لا یکون معشوقک لو حدث عدم انطفاء عشقک بذلک مع تحقق التزاحم فی الاحرار الحاکم بلزوم نصائح الاشرار والالتزام بالعبودیة فی هذا العالم موجب الظهور حریتک فی عالم الاخرة والا فینعکس الامر لمن تظاهر بالحریة فی هذا العالم فانه یسترق فی عالم الاخرة کما قال تعالی خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه بل اذا نظرت الی الاحرار فی هذا العالم لوجدتها ارقاء لطبایعهم ومغلولون لها والاحرار هم عبدة الحق لان ذاته بذاته یقتضی العبودیة لموجده بل هم الاحرار فی العالمین البیان الثانی ان قوله تعالی وتلذ الاعین فی بیان عشق الزاخرة والمراد منها اللذة المطلقة وهی التی

لا تكون مسبوقة بالتعب ولا مقارنة به ولا ملحوقة به واقسامها سبعة
جمعا وتقريبا وهل توجد في هذا العالم لذة مطلقة خالية عن التعب
باقسامها واذا قطعت بعدمها كما اخبر بان الله يقول ان عبادي يطلبون
الراحة في دار الدنيا وهي غير محلوقة فانظر الى فطرتك وقلها انها
لعاشقة للراحة واللذة ولم تكن في دار الدنيا فهل يرتفع عشقك
امر محالها الا بفتروح فليحكم بحكم الفطرة المعصومة بوجود عالم
اخر في دار التحقق انت فيها في روح وراحة اللهم
ارزقنا بحق محمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين
ابد الابدين

كتبه من اقوله الى اخره العبد الاثم ابن محمد كاظم سيد الله الموسوي
الخوانساري الاصل والطهراني المسكن والغروي المدفن
في شهر ذي القعدة الحرام من شهور
سنة ١٣٠٠