شرح الأسماء الحسنى

الملا هادى السبزوارى ج ١

---

[١]

هو الله تعالى

---

[٢]

هو الله تعالى هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم العامد والفاضل الكامل قدوة المتبحرين وزبدة الحكماء المتألهين قبلة اولياء العرفان و نخبة اصفياء البرهان فيلسوف العصر فلاطون الدهر البحر المواج والسراج الوهاج الفهام العلام المولى القمقام التابع لمرضات ربه الباري الحاج ملا هادى السبزواري شكر الله سعيه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين وآله الذين هم اهل الذكر اجمعين وبعد فيقول المفتاق إلى رحمة الباري الهادى ابن المهدى السبزواري كثيرا، كان يختلج بخاطر الحقيران اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان كانت كلها انوارا لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين واحوال الذاكرين فكان يعجبنى بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض وجلب الاعواض وعن كثرة التوجه إلى الانائة وان كان هذه ايضا بوجه حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى ومجالى صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الايات والادعية غير خالية عنها وانى كنت في بعض اوقات تذكري موزعا اياه فكنت تاليا في كل وقت حسب ما كان متعيرا لى وكنت ايضا في بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنية في قنوت بعض صلواتي مسقطا للفقرة التى هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف في المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان له في باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذى لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له

---

[٣]

ولا نظير وها انا اخوض في المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعي اللهم اصله يا الله حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة واحرف النداء قد تنحذف كمثل ربنا ومثل يوسف والسر في الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذى قالوا انه اعظم الاسماء ايضا احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة إلى كونهما واحدا قل هو الله احد وفى الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك إليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التى يستخرج منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقربك ايضا ان حروف الله زبره وبيناته احد عشر والسر في التعويض الاشارة إلى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التى

علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى انى جاعل في الارض خليفة وقال صلى الله عليه وآله من رانى فقد راى الحق والسر في التشديد ان في اسم محمد صلى الله عليه وآله ميمين احد هما ميم الملك والاخر ميم الملكوت اودعهما الله تعالى في اسم حبيبه ايماء إلى ان عنده سر الملك والملكوت ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد أي على حق انى اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بينى وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انى من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات المقربين حيث كان دايرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه يتحرك على قطب العلم وفى كل بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى في كتابه العزيز يا نساء النبي لستن كاحد من النساء الاية فهو لابد منه في بدو الامر إذ المجاز قنطرة الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول إلى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمزاد وبالا والوصول لا يتيسر لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقا فالداعي الحقيقي ينبغى ان يشير بانا وانى وامثالهما إلى نفسه بما هو عبده ومضاف إليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل اسئلك السؤال يستعمل في الدانى بالنسبة إلى العالي والالتماس في المساوى الا انه في العرف اشتهر بعكس ذلك والدنائه ايضا كالانائيه الا انه لابد منه كما مر بسمك انطواء الالف التى هي

حرف الذات في الباء التى هي حرف العقل اشارة إلى ان العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم هو كما ان ما هو فيها هو هل هو فكما ان المهيات لا يتصور بدون علل القوام كك الهويات لا يتحقق بدون علل الوجود كما لا ظهور للهيته في العقل بدون مقومها العقلي كذلك لانورية للهوية بدون قيومها العينى فالظهور اولا وبالذات للعلا وثانيا وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم المهية لا ينفك عنها ابدا وهى في حال الوجود يصدق على نفسها وفى حال العدم لا يصدق نفسها على نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها الله نور السموات والارض وبنفسها مختفية لا ظهور لها هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكلشئ عليم وقد تقرر عند علماء المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند إليه نحو زيد الامير ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل في حرف الذات بعكس ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلى واما ذاته فهى المحجبة من فرط نوره استتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة إلى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة إلى نوره الفعلى الذى اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر المعصوم (ع) قوله تعالى الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا بوجه مقرب كالابيض فان الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهورى هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم مجاز ابيض لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازا برهانيا وهو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات المقدسة ايضا كنوره الفعلى ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلى ظاهر في مجالي صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الكلى انما هو ظهور نوره تعالى الفعلى لان العقول بل النفوس كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى كلها وجود بلا مهية باقية ببقاء الله كما اشار (ع) في حديث كميل وفى حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا تستبعدن كون النفس وجودا بلا مهية إذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة يصل إليها يتجاوز عنها فلا سكون وطمانينة

لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية يحصل لها تكسرها خلق الانسان ضعيفا وكل حيوة يفيض عليها تميتها اقتلوا انفسكم فتوبوا إلى بارئكم فهى شعلة ملكوتية لا تخمد نارها

---

[٥]

ولمعة جبروتية لا يطفى نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التى اخبرت عن مقامها في النبوى للشهور لي مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل فمرادنا بالانطواء ليس انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيئ بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفى الحديث المروى عن صادق الال عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي منطو في نوره الفعلى وفى الكشاف والبيضاوي وغير هما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشئ وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عينى فالوجود الكتبى للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف من حيث هو الة اللحاظ والوجود اللفظى له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهنى له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذى الصورة الخارجية والوجود العينى له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط الذى هو صنع الله الذى كلشيئ قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعنى قيام صدور لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية كان هذا الطول اشارة إلى العروج العينى إلى مقام الفنا بعد نزوله إلى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن على (ع) انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة إلى خلافة العقل الكلى الذى هو الانسان الكامل الختمى صلى الله عليه وآله في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع والعروج اشار ابن الفارض (س) بقوله فلو كنت لى من نقطة الباء خفضة * رفعت إلى ما لم تنله بحيلة والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهونى ما لم تكن في فانيا * ولمن تفن ما لم تجتلى فيك صورتي ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة التى هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط على حق نمسكه أو صراط حق على نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية إذ لم يتالف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففى انطواء الالف التى من الحروف النورانية في الباء التى من

---

[٦]

الحروف الظلمانية اشارة إلى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وقد ورد ان لكل كتاب سر وسر القران في الحروف المقطعة يا الله يعنى الذات المستجمعة بجميع الكمالات والخيرات لانه تعالى لما كمان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقد هما فتحقق فيه شيئ وشئ هف لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز في صرف الشئ إذ الشيئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكما صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو لا غيره ان قلت الفقد

والسلب أو العدم أو ما شئت فسمه ليس شئ يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب إذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع إلى الاثبات بل ان سئلت الحق فلا تركيب الا هو إذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا يكون الا فيما كان لاحد هما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذي الثاني شئ فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما بحسب المهية فيرجع إلى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين (ع) الرحمن الذى يرحم ببسطه الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا في اديانا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه اعلم ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون المقدار ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية والعلوم الحقة من المعارف المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق في كل بحسبه وقيل بالفارسية جمله عالم اكل وماكول دان بل ليس منحصرا في الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود كل مهية رزقها اللايق بحالها وقال الصادق (ع) الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني واما عموم الصفة في الاول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال العرفاء الالهيون

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التى في الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفى كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة الواحدية يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذى به حيوة كل شيئ وكلمة كن التى اشار إليها امير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار إليها في دعاء كميل اللهم انى اسئلك برحمتك التى وسعت كلشيئ ووجه الله الباقي بعد فناء كلشيئ وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة إلى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفى لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعني العقول في العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابى بقوله (ع) اعلم ان لا بداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته و ارادته الحروف التى جعلها اصلا لكلشيئ ودليلا على كل مدرك

وفاصلا لكلمشكل وبتلك الحروف تعرف كل شئ من اسم حق وباطل وفاعل أو مفعول ومعنى أو غير معنى وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمدا من جنابهم إذ عطاياهم لا يحمل الا مطاياهم الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذى نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها

---

[٨]

وخلق الاشياء بالمشية حيث ان الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت إلى الحيثية التعليلية في حمل الوجود عليها كذلك احتاجت إلى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض بخلاف الوجود إذ لا يحتاج إلى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض وقوله (ع) وعليها اجتمعت الامور كلها اشارة إلى ان كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير بنحو البساطة كما قال ارسطا طاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقد ولا حاجة البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوة غنى وحيوة وكانها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهى في ذلك العالم الا انها هناك نبوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقه بالهيولى وهى هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم لصور التى هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله (ع) ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة إلى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفه بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله (ع) يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة الا انه بكلشيئ محيط وقوله (ع) لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاكها في بحر نور الاحدية وهيمانها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان الله ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار إليه في حديث مروى عن ابي عبد الله (ع) ان الله تعالى خلق اسما بالحرف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجتد وبالتشبية غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحد منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلاثة التى اظهرها التى اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذى افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون

---

[٩]

المخزون واحدا كما اشار إليه الحق تعالى ايضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لانه كما يرشدك إليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التى باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجواله والحركة التوسطية التى باعتبار تجدد نسبتها إلى حدود المسافة راسمة للحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذى جميع مراتب الاعداد منازله فان تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم إلى مفهوم كما في انضمام الجوهر والقابل الابعاد والنامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل من نوع ما

من الاعتبار كما في المهيات البسيطة كالهيولى فيقال في حدها انها جوهر وحده إذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهر اوحده ولم يكن جنسها مضمنا في فصلها وفصلها مضمنا في جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالي باسرها باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذى هو بمنزلة الجنس للاعداد أو في الاثنين مثلا لم ينضم إلى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل التكرر في لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهنى وكلامنا في نفس شيئية المهية ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية وانها تحصل من تكرر الواحد اما الاول فلانك إذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث مرات يحصل ثلثه وهكذا واما الثاني فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية متناهية التأثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر إلى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر في لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد مع ان لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلاف نوعي بينها فشيئية مفهوم الواحد في شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين الموحدين (ع) يا الهى لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق في الاعداد إذ في كل لوح من ثلثة في ثلثه إلى مأة في مأة وما فوقها الوفق هو السائر في جميع الاضلاع الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيأت المتشتتة وكالنفس الانساني السارى في الحروف ولهذا سموه بالنفس الرحماني كما مر يا كريم الكرم افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض إذ لو كان

لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتخلى عن الرذيلة والتوصل إلى ان يكون على الاحسن قال صاحب الشفا فيه لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه إذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع أو معاوض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل اما جواهر واما اعراض يقررونها في موضوعات يظن ان المفيد غيره فايدة ربح منها شكرا هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا ما من جنسه أو من غير جنسه أو شكرا أو ثناء يفرح به أو استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذى لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض فلا يمنعون عن تسمية من يحسن إلى غيره بشيئ من هذه الخيرات المظنونة أو الحقيقة التى يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا إلى اخر ما قال اقول قد ذكرت في حواشى المبدء والمعاد في رد من قال من اهل الكلام ان الغاية في الايجاد ايصال النفع إلى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له ما يحاذي به امر في الخارج أو لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فننقل الكلام إلى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوى نسبتهما إليه إذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولوية واستكمل عن ذلك فان قلت كلشيئ غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت والغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجد مستقل فيوجد غيره موجود مستقل إذ الايجاد فرع الوجود فلو كان

في وجوده محتاجا إليه تعالى لكان في منشأيته للفاعلية محتاجا إليه تعالى فكان هو تعالى غاية إذ لا معنى للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل هف وايضا إذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا فان كان معللا بالذات كان لازما له قديما والموصل إليه حادث ولو كان بالغير لدار أو تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات

للذات معناه نفى وساطة الغير في الغائية بل ترتب العوايد والفوايد ذاتي لا يعلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللهج تهتد قويم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله تعالى غير معللة بالغرض الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفى الغرض والداعى مطلقا ولهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذى بعدله اقام السموات والارضين يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل اما حسية واما معنوية اما الحسية فكما تشابد في السموات إذ قد تقرر في فن الابعاد والاجرام من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصوذة بمقدار جرمه هاتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل من السيارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشترى ماة وثمانون مثل مقدار الارض وان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثماة وستة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك واحدس مقادير الثابتات الغير المرصودة التى لا يعلم عددها كمقاديرها الا هو واما العظمة المعنوية فكما في القلوب إذ في كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات والارضين بحيث لا تصادم ولا تزاحم فيها ولا يؤده حفظها بل كل قلب وما فيه في كل قلب فكلها في كلها والقلب للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه إلى شيئ يتصور بصورته ويتهيئ بهيئته ويتزيئ بزيه فتصوراته جعله البيطى وتصديقاته جعله التركيبي وكل الصور منشأته كما في الحديث عن مولانا باقر العلوم (ع) كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن في الكليات على نمط اخر اعلى من الجزئيات ففى درك الكلى يحيط القلب بجيمع افراده الغير المحصورة التى في السلسلة الطولية والعرضية فالوجود والاشراق الذى ينبسط منه على ما ينشأه ويحيط به وينالله بوجه نظير الاشراق الفعلى الذى انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل

ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غير هما بل باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقى توجد بعينها في الكتاب الا نفسي إذ قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها في الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان في البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين (ع) إلى ذلك بقوله دواؤك فيك ولا تبصر * ودائك منك ولا تشعر * وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمر * اتزعم

انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر * وعن الصادق (ع) كما في الصافى أو عن امير المؤمنين على (ع) على ما قال ابن جمهور س الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه كتبه بيده وهى الهيكل الذى بناه بحكمته وهى مجموع صور العالمين وهى المختصر من اللوح المحفوظ وهى الشاهدة على كل غايب وهى الحجة على كل جاحد وهى الطريق المستقيم إلى كل خير وهى الجسر الممدود بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت في زاوية من زوايا قلبى لما احسست به وقد قيل بالفارسية أي نسخه ء نامه ء الهى كه توئى وى آيينه جمال شاهى كه توئى * بيرون ز تو نيست هرچه در عالم هست * در خود بطلب هر آنچه خواهى كه توئى وقد قلت في ابيات منها فلك دوران زند بر محور دل * وجود هر دو عالم مظهر دل هر آن نقشى كه بر لوح از قلم رفت * نوشته دست حق بر دفتر دل * نهفته مهر پاكان در نهادش كز اصل پاك آمد كوهر دل اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذى لك جميع انحاء القدم اسما وسرمدا ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة إلى الافلاك فالقديم الذى يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنافا لاب بالنسبة إلى الابن قديم اضافي وقد يطلق

ويراد به الزمانى وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والانسية إذ القسمة العقلية اوجبت شيئين في كلشيئ فكل شئ منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات والمتحيزات المشقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال تيرا أي ساكثه وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد ففى كل ان من الانات المفروضة يفيض من المبدء صورة على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا تنقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لابقاء له انين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزمانى ان قلت العدم ليس بشئ فكيف يكون سيالا قلت والعدم إذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولى وان كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي ومنشأ انتزاعه الوجود ان اللذان قبل الوجود الذى هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازاله إلى اباده لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية إذ حركة السهم مما منه إلى ما إليه حيث لم يتخلل بينها سكون شخص واحد من الحركة الانيية وحركة الماء من البرودة إلى اخيرة درجات السخونة

شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحد كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه إذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحا في التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد إذ كل حد من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزيادة كذلك الكم المتصل قارا كان أو غير قار لا نهاية له في النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث إذ لا وجود للكلى الطبيعي بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهى كلها كما عرفت سيالات وما يشاهد يتزائى من بقاء ما وقرار ما فانما هو في العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد المسمى بالحركة القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات إليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التى يفرضها الذهن إليه من هذا الباب فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين إذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان في اعراض العالم لا في جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكلشيئ وجهان وجه إلى الرب ووجه إلى النفس وهذا الذى قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها إلى النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها إلى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يق هذا هو الذى كان في الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع في الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت في الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ ونسخة الباقي وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي اعني العدم المجامع الذى يسبق على وجود الممكن سبقا بالتجوهر إذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية امكانية خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما ان الكانيات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام ذاتها

ومهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهرى والسرمدى وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت الدهرى في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية انحائه لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة العرضية التى مر انها كخط ذى اجزاء بالقوة متصل واحد بالفعل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من حسم ؟ ؟ الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل

من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد اخر ومرتبه اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعى وعدم مقابل للدورة اللاحقة لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة إلى عالم من العوالم الطولية لكونهما ايضا في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفى الطول هو الدهر إذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق في العرض سيال ووعاء السيارات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهرى كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعني وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفايضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر نشأ من المواضعة والا فكل انين مفروضين يوم مضى ويوم يأتي كما هو تأويل قوله جل شانه كل يوم هو في شان فكم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ الشمس التى هي سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذى ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة و بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يعنى مدة اختفاء نوره ادعية هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ذو العقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض إلى مقام الانسان الكامل الختمى صلى الله عليه وآله وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد س من الحدوث الدهرى حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمنه غال وظهر صدق قول العلامة الخونسارى ره في حاشيته على الحواشى الخفرية بعد نقل كلام السيد س وبالجملة ما ذكره مما لا يصل إليه فهمي ولا يحيط به وهمى فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واحزابه بمعزل جدا عن مرامه رفع مقامه اوليك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمى فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابائكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاى سيد الاوصياء والاولياء امير الموحدين على عليه السلام دليله اياته وجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمى ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة إذ كان الله ولم يكن معه شيئ ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية في مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كائن وسيكون كما كان الا إلى الله تصير الامور ان إلى ربك الرجعى وان إليه المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثنا له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذلا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرئيه كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا

يحجبه يرجيه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا عليم لما كان هو تعالى

---

[١٧]

بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيئ واجد لما هو من سنخ ذلك الشيئ مجرد عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع الصناعي كان كل وجود حاضرا له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشيئ إلى نفسه بالامكان ونسبته إلى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يغرب عن علمه مثقال ذره ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجرد أو كل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل البسيط الاجمالي المنطوى فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثاني ينال الكل من ذاته فكما انه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما ان الاشياء مرائى فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى عن المثل وله المثل الاعلى كمجلاة يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كلشئ شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التى بها ينكشف ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته تعالى بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فإذا قلنا هو تعالى يعلم الاشياء عبرنا بالهوية التى هي موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء ووحدة المسمى وعن مقام الوحدة في الكثرة اعني رحمته التى وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هي امره الذى هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم الذى هو المحمول معبر عنه علي حده وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا شتى وحسنك واحد * وكل إلى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زايد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال (ع) كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات ورائه فانه قائم بنفسه قال (ع) علم كله قدرة كله إذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا

---

[١٨]

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعالى بذاته على ذاته في الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين ان لوجوده تعالى اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغير هما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هي اعراض زايدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف العنوانى ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا

أو عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود اقول والمتكلمون ايضا يطلتون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفى الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم والصفة في عرفهم كما يفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيئ الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الاد هو بحسب هوية الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التى يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر إذ له بحسب كل درجه في الكمال اثار مخصوصة هي مبداها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيئ بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته تعالى

مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فعل ومنشأ كل خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة أو مبدئية فضيلة يوجد في شيئ اخر من مجعولاته محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيئ عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمربوباتها ومظاهرها وهى الاعيان الثابتة التى قالوا انها ما شمت رايحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها أو قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هي ثابتة في الازل باللا جعل الواقع للوجود الاحدى كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة أي قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود اخر وليست لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل وهى وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبى وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة إذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهى مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة لوجود واحد إذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلى سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التى هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية

وهى اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولا حقا يا حليم الذى لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بمعنى العقل فكقوله فان تزعمينى كنت اجهل فيكم * فانى شربت الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تسقى من الكلب يا حكيم معناه بالفارسية راست كفتار ودرست كردار والحكمة

هي العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سئلت الحق فالحكمة هي الوجود لان اتم قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى نحويه الاخرين من الفعلى والانفعالى هو الفعلى وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكيانى طبق للنظام الربانى سبحانك لما اجرى الداعي على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا وعضة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شأنك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك أو لما وصفه اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين واامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار إليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على فقد اخلي منه وانه روى الصدوق في الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكى مسندا عن ابى الحسن الرضا (ع) وفى الكافي مسندا عن ابى عبد الله (ع) انه خطب امير المؤمنين (ع) الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق الة والشاهد لا بمماسة والباطن باجتنان والظاهر البائن لا بتراخى مسافة ازله نهيته لمحاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائد الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على فقد اخلي منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفى الكافي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على

فقد حمله ومن قال اين فقد اخلي منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال إلى م فقد غاياه عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون وروى الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا ابى الحسن الرضا (ع) انه بعث إليه المأمون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتقض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفى الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار إليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته

خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته اينيتهم وابتداوه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره وادوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأ من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد عالله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال إلى م فقد نهاه ومن قال حتى فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتأويل عدد ظاهر لا بتأويل المباشر متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمه مدرك لا بمحسه سميع لا بالة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر

له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلايه بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعارياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عزوجل ومن كلشيئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بعزايزها ان لا غريزة لمعززها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة

الالهية إذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذولا تدنيه قدولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة إلى نظايرها وفى الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات للتثنيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجرى عليه الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو اجراه أو يعود فيه

ما هو ابتداه إذ التفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولا متنع من الازل معناه ولما كان للبارى معنى غير المبروء ولوجد له وراء إذ حد له امام ولالتمس له التمام إذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء إذا لقامت فيه اية مصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه صدق موالينا معادن حكمة الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعي ولم يصل بعد إلى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لمدعو جل ذكره وتنويها انزهك يا سيدى تنزيها * أي برون از وهم وقال وقيل من * خاك برق من وتمثيل من پاكى از آنچه عاقلان كفتند * پاكتر زآنچه غافلان كفتند * ما را چه حد حمد وثناى تو بود هم حمد وثناى تو سزاى تو بود يا لا اله الا انت تشبيه بعد التنزيه إذ هو تعالى خارج عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير وكان التوحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتين والاقتصاد في العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهى ادق من الشعر واحد من السيف كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجبر في عين الاختيار والاختيار في عين الجبر وورد في الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما بين السماء والارض وكذا في صفاته تعالى فانه تعالى قريب في عين بعده وبعيد في عين قربه باطن في ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال ادم الاول على عليه السلام الذى قيل عنه وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى في بعض خطبه الشريفة مع كلشئ لا بمقارنة وغير كلشيئ لا بمزايله وفى خطبة اخرى له (ع) لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينتحله المحدودون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفى خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى

عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولا متنع من الازل معناه ولكان له وراء إذ وجد له امام ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالى والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفى خطبة اخرى الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان

يكون باطنا لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كلشيئ ولا يقال شيئ فوقه وامام كلشيئ ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيئ في شيئ داخل وخارج منها لا كشيئ من شيئ خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابى ابراهيم موسى ابن جعفر (ع) انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلازمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وان قلت بالتشبيه كنت مجددا وان قلت بالامرين كنت مسددا * وكنت اماما في المعارف سيدا فاياك والتشبيه ان كنت ثابتا * واياك والتنزيه ان كنت مفردا وإذا كان هذا هكذا فلما نزهه الداعي صار المقام مقام نفى التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال لا متحيرا فيه ولا مفرغا إليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا إليه بوجه في نظام الكل فللمحتاج تذلل له ولذا كان عبده رسوله الخاتم ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي وما في يده من وجوده الذى في عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته وخيراته لمولاه وهو صلى الله عليه وآله كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو صلى الله عليه وآله عبده بما هو هو ونحن لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه

مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن أو القهار أو غير هما ولما كان لكل موجود نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التى نعبدها حالا لا مقالا وبذلك حقن دماؤنا قال تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرايت من اتخذ الهه هواه وفى الحديث شر اله أو ابغض اله عبد في الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم ثم انه اما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت أو انه من اسمائه تعالى المركبة الغوث الغوث يعنى الغياث الغياث الامان الامان من عظايم الاهوال ومن شدة العذاب والنكال التى لازمتنى من قبايح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تعالى رجالاهم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمداد هم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان من كان من هولاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم ان مراد هم بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدى المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفار قليط كمال قال عيسى (ع) نحن ناتيكم بالتنزيل واما التأويل

فسيأتي به الفارقليط في اخر الزمان وانما قلنا مرادهم بالغوث هو (ع) لما قال كمال الدين س القران لا يقرأه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدى فان قوله (ع) ان الزمان دار إلى ان وصل إلى النقطة التى منها بدء مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدى لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بامر الله تعالى لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محى الدين العربي في فتوحاته

اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يخرج الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطى اسمه اسم رسول الله جده الحسين ابن على ابن ابى طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما الا ان ختم الاولياء شهيد * وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدى من ال احمد * هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة * هو الوابل الوسمى حين يجود اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثنى عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثنى عشر من الاولياء فهم اوصياء محمد تطبيقا على البروج الاثنى عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم إلى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء على (ع) لقوله تعالى بعث على مع كل نبى سرا وبعث معى جهرا وكما ان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء أو كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الاولياء أو كالفروع والاغصان والاوراق المتوزعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية * كر ترا آيينه ديده جليست در هر آيينه معاينه عليست ولقائل اخر جز اسد الله در اين بيشه نيست * غير على هيچ در انديشه نيست واحسن من ذنيك ما قيل * اسد الله در وجود آمد * در پس پرده هر چه بود آمد والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثنى عشر من الاولياء وعلة هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهى الحواس الخمس

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب

والاثنى عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا صلى الله عليه وآله الذين عليهم مدار عالمنا اثنى عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين وقد اشار نبينا نبى الرحمة صلى الله عليه وآله إلى اول اوصياء هؤلاء الانبياء (ع) بقوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى إلى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى إلى ابنه اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى إلى وصيه شمعون وما وفت امته وانى سأخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلى ابن ابى طالب وانكم لحاذون على شيعتهم وسنتهم خذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعنى من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحه فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثنى عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثنى عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بنى اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر الثالث الاسباط الهداة في بنى اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة إلى الليل والنهار وكل منقسم باثنى عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة إلى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة إلى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس ان الولاية تهدى القلوب إلى سلوك الحق كما يهدى نور الشمس والقمر ابصار الخلايق إلى المناهج فهما نوران هاديان الامامة يهدى نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادى للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادى للبصائر كك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهى انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج الامامة وهو المهدى المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها إلى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الحضم الا ان لها ولا سيما

لكثرتها تأثيرا عظيما في النفس خلصنا من النار أي نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتني في العقوبات مع اعدائك وجمعت بينى وبين اهل بلائك وفرقت بينى وبين احبائك واوليائك فهبني يا الهى وسيدي ومولاى صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفى مناجاة الشيخ عبد الله الانصاري س بالفارسية الهى چون آتش فراق داشتى با اتش دوزخ چكار داشتى اقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج (ع) في هذا الدعاء فراق احبائه واوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة إلى ان فراقهم حيث هم اولياؤه ومنتسبون إليه فراقه ولهذا من احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان احب شيئا احب اثاره كما قيل امر على جدار ديار سلمى * اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى * ولكن حب من سكن الديارا فالاثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انما هو كالمعنى الحرفى ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمراة لملاحظة المؤثر كما قال صلى الله عليه واله من رانى فقد راى الحق فمحبته عائدة إلى محبته وعداوته عائدة إلى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبيه قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين وان الذين ياكلون اموال اليتامى

ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وروى عن النبي (ص ع) انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فار تاعوا فقال صلى الله عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دارمنافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه مذ خلقه الله يهوى في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار في قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا حيث يسئل عن شموله لهم عليهم السلام قال (ع) جزناها وهى خامدة يعنى لم ينشب فينا مخالب الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم يتعلق باذيا لنا ايدى علايقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا

والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه إذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادى الا الشرور والافات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل عليك قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفى اول النظر يغاير ما هو الواقع إذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا يؤتيه ومناف لما ورد في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسي يا دنيا اخدمي من طلبني واتعبي من طلبك ولحديث اخر من اراد الاخرة اتته الدنيا والاخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والاخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق أي لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة إلى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتي للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب دوائها داء نعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا طمأنينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فلا ينافى التعب وفوت الراحة يا رب الرب يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للاشياء في السلسلة الصعودية كما ان الباري وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففى الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج اكتست الهيولى اولا حلة الصورة الجسمية ثم تربينت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم بناتا حسنا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا إلى ما شاء الله يا سيد السادات هو تعالى باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمة في الاسماء سيد السادات التى هي الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا يربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر في الوجود الا الله وانه مبدء المبادى وعلة العلل في القوس النزولى سيد السادات التى هي المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات ان إلى ربك الرجعى واليه المنتهى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها وانه رب الارباب في القوس الصعودى سيد السادات التى هي ارباب الانواع التى قال فيها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا ابديا في عالم الابداع غير داثر ولا زايل واجد لكل كمالات نوعه بنحو اعلى هو كلى ذلك النوع يا مجيب الدعوات ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتنا

لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لغلقة اللسان فقط كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله ببدنه اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه عشهم وبهايم شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتى غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كلشيئ خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان الطبيعي المطيع للوهم اللهم ابقنى في الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه إلى ربه كل يبتغى وجهد والتمكن في ذراه والجنه، واركان بدنه تطلب احيازها الطبيعية وفروخه المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة تستدعى النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضي اثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة إلى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد الم تنقض نوبتكم فشمر والسفر كم وتاهبوا للقاء اميركم ليصل النوبة إلى طايفة اخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه ولسان القال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعى غذائه الذى هو النطق أي نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم إلى امنيتهم وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويته وان ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الاخر فلعله حيث ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان القال ويفسده فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى لو صرفته إلى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته إلى غير ذلك لهلك وعلى هذا فاجل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر بالطلب والتكدى ولذا قال (ع) فوت الحاجة احب إلى من قضاء الحاجة وفى الحديث القدسي من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفى الدعاء اللهم انت كما اريد فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي قوم ديكر مى شناسم زاوليا كه زبانشان بسته باشد از دعا وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا من اسباب سعادتك ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مامورا بمسألة ملح طعامه منه إذ كلما يجلب إلى جنابه فهو حسن وان كان للحسن عرض عريض وفى كلمات الشيخ ابى سعيد ابى الخير س

راه تو بهر روش كه پويند نكوست * ذكر تو بهر زبان كه كويند خوشست يا رافع الدرجات رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالى رافع درجات البسايط إلى درجات المركبات الناقصة ورافع درجاتها إلى درجات المعادن ورافع درجاتها إلى درجات النباتات ورافع درجاتها إلى درجات الحيوان ورافع درجاتها إلى درجات الانامى ورافع درجات عقولهم الهيولانية إلى العقول بالملكة ثم إلى العقول بالفعل ثم إلى العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء إلى درجات النقباء ثم النقباء إلى النجباء ثم النجباء إلى الاوتاد والاقطاب ورافع درجات الانبياء إلى درجات الرسل ثم إلى درجات اولى العزم ثم رفع من بينهم الخاتم ثم رافع الخاتم إلى مقام أو ادنى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه يا ولى الحسنات قال تعالى ان تصبك حسنة فمن الله في الحديث القدسي يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك ولذا قال تعالى وإذا مرضت فهو يشفين ومن اراد ان يتوليه الله الذى هو ولى المؤمنين فعليه بالحسنة بين السيئتين والمنزلة بين المنزلتين منزلة التشبيه ومنزلة التعطيل فعند هذا يصير حسنة من الحسنات وقد ورد ان عليا (ع) حسنة من حسنات سيد المرسلين يا غافر الخطيئات الغفران الستر ومنه جاؤا الجم الغفير وهو تعالى كما انه

غافر الخطيئات الشرعية كذلك ساتر النقايص الامكانية بذيل رحمته وخلعة فيضه الوجودى واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم إلى ما هو خطيئة باصل الشرع كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوى على المعصية مثلا والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب وكل منهما إلى الكبيرة والصغيرة واختلف اراء الاكابر في الكباير على اقوال شتى وليس على شيئ منها دليل تطمئن به القلب ولعل المصلحة في اخفائها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا أو صرح فيه بالوعيد وقال طايفة هي كل معصية يؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال اخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء إلى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهى عنه في هذه السورة إلى هذه الاية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كباير لاشتراكها في مخالفة الامر والنهى لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة إلى الزنا وكبيرة بالنسبة إلى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام أبو على الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضى الله عنهم فانهم قالوا

المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة إلى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت والقمار والنجس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهى والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا (ع) فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال س بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا إذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام لكن ضرح بعض افاضل المتأخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول إلى رئيس الطايفة الشيخ المفيد وابن البراج وابى الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابى على الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضى نمطا اخر من الكلام يا معطى المسئلات المسألة مصدر كالرحمة والمغفرة لكنها بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تعالى لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقته فقد قتلته ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن ولو لم يكن في كفه غير نفسه * لجاد بها فليتق الله سائله * يقولون معن لا زكوة لماله وكيف يزكى المال من هو باذله * إذ حال حول لم تجد في دياره * من المال الا ذكره وجمائله تراه إذا ما جئته متهللا * كانك تعطيه الذى انت نائله * تعود بسط الكف حتى لو انه اراد انقباضا لم تطعه انامله ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب

مهبط نوره ومحط نزوله واجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافي عن مقامه يا قابل التوبات التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هي الرجوع عن

المعاصي وهى توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهى توبة الانبياء الماضين (ع) والثالثه الرجوع عن الالتفات إلى غيره تعالى وتقدس وهى توبة نبينا صلى الله عليه واله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه إلى غير جنابه تعالى وهى المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لابد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس إلى الزمان الماضي وثانيها بالقياس إلى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس إلى الزمان المستقبل اما بالقياس إلى الزمان الماضي فهو ينشعب أي شعبتين احديهما الندم على افات والاسف على ما زلت قدمه هاوية في الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة إلى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة إلى الحق تعالى بالتضرع إلى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة إلى جنابه والثانى بالنسبة إلى نفسه حيث ابرز نفسه في معرض سخطه تعالى واظلم عليها بان يؤدى حقها باصلاحها والثالث بالنسبة إلى الغير الذى اذاه بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر إليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه إليه أو إلى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضائه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر ابن عبد الله الانصاري قال جائت امراة إلى النبي صلى الله عليه وآله يا نبى الله امراة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله والذى نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع إلى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس إلى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذى كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة إلى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود إليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فأمره اصعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فصيغة الجمع اعني التوبات اما باعتبار المراتب أو الموارد يا سامع الاصوات الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية أو غير نطقية والنطقية اما موضوعة أو مهملة والغير الحيوانية اما الية أو غير الية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالريه فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها طنين اجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف وإذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التى بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف

المرتبة ترتيب الابجدي أو الاتبثى أو الاهطمى والايقغى أو غير ذلك المنقسمة إلى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرورى والملبوبى والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التى كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هي ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هي مخفية وتحت الارض دائما إلى غير

ذلك من احكامها العجيبة التى لا تحصى والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع أو القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه يحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله شئ كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التى تكيف بها الاهوية التى كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي وسيأتى من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤل إلى علمه بالمسموعات إذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق س ان علمه تعالى يرجع إلى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان إلى علمه يا عالم السر والخفيات السر هو ما يخص كلشيئ من الحق عند التوجه الايجادى المشار إليه بقوله انما قولنا لشئ إذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال (ع) عرفت ربي بربي فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كلشئ بين المحبين سر ليس تفشيه * قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين في الازل مما انطبع فيها من احوالها التى يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شئ الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذى قيل انه شهود كلشيئ في كلشيئ وذلك بانكشاف التجلى الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لا تصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التى يظهر في الاكوان التى هي صورها والحاصل ان كل مهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم مظهر لكل الاسماء وكسراير الاثار وهى الاسماء الالهية التى هي بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر

من مقامات النفس قال الصادق (ع) ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر فقوله (ع) امرنا المراد به امر الله اضافة الامر إلى انفسهم (ع) لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه نفس ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر لعالم العقلي الكلى الذى هو الباطن والسر والسر المستسر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفى من مقامات النفس مقام الخفا المشار إليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف يا دافع البليات البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلى الجسم والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعنى اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت سبحانك الخ يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفى اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار إليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار إليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر يعنى من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو

اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار إليه بقوله إذا جاء نصر الله والفتح وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معدا للفتح انما هو لشرف الفتح يا خير الحاكمين لكونه تعالى اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق يا خير الرازقين لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر بعلمه ويرزق كلاما يليق بحاله بخلاف الرازق منار فيعطى احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة أو العلوم

الباطنة أو لا يقدرها ضمته على تحليه فلعله يعطى القشر من يناسبه اللب أو يعطى اللب من يناسبه القشر ولهذا فالبرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالى كما قال في الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنه ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى لكونه مستظهرا بعد له وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم يا خير الوارثين يرث الارض ومن عليها فان إلى الله الرجعى واليه المنتهى كلشئ هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تعالى خير الوارثين لان الوارث المجازى ياخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه ويكمله يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذى استاثر لنفسه فيضه المقدس الذى في كل بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شئ الا يسبح بحمده واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفائه الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد إذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغى ان يقصد هذا الحمد الذى حمد به نفسه فانه بشر اشره له تعالى ويعجبنى كلام السيد المحقق الداماد س في القبسات افضل مقامك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسانك الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبته ذاته جل لمطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفى المعلقات على زبور ال محمد صلى الله عليه واله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القران الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعاالى خير الحامدين بتقريب ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته أو بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذى حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفى مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادى وكلمة كن وفى مرتبة العقل

انشاء الكلمات التامات التى هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم يتات لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا * اخالك انى ذاكر لك شاكر * فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكون الاول بالكنه والثانى بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار إليها في قوله تعالى فاذكروني اذكركم وفى الحديث القدسي انا مع عبدى إذ اذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الاكوان السابقة اتم من ظهورنا في هذا الكون الطبيعي فنوه تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملاء خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة يا خير المنزلين ينزل الاشياء من عالم العقل الكلى إلى عالم النفس الكلية ومنه إلى عالم المثال ومنه إلى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفا كأنها غير مشعور بها وفى مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفى مقام خياله بالصور الجزئية وفى اخيرة المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى إلى عالم الاشباح والمقادير فيتصور بصورة دحية الكلبى ويتمثل بشرا سويا وينزل ايات محكمات واخر متشابهات وفى كسوة الفاظ وعبارات وينزل من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذى تشربون أنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء إلى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافى وجود الوسايط فهو خير المنزلين يا خير المحسنين الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان اكمله له تعالي فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذى اشير إليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل عن النبي صلى الله عليه وآله ما الاحسان فقال صلى الله عليه وآله الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التى هي الاتقاء عن شهود الغير مط المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزى المحسنين وغير هما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وامثاله اللهم الا ان لا يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يراد

في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله تعالى بيدك الخير ومرجع المعنى ح يا خيرا هو مطلوب المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه سبحانك الخ يا من له العزة والجمال تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كما له فهو الحقيقة وما عداه مجازاته وهو النير وما سواه اشر اقاته وهو الاصل وما وراه فروعه ما اليق بالمقام ما قال الشاعر ارأيت جسن الروض في اصاله * ارايت بدر التم عند كماله * ارايت كاسا شيب صفو شمولها ارايت روضا ريض خيل شماله * ارايت طيب العيش في عهد الصبى * ارايت عيش الصب لميل وصاله ارايت رايحة الخزامى سحرة * فغمت خباشيم العليل الواله * هذا وذاك وكل شئ رايق اخذ التجمل من فروع جماله * هلك القلوب باسرها في اسره * شعفا وشد عقولنا بعقاله له الملك وله الحمد العزة القوة أو ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عز أو عزة بكسر هما

وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوى بعد ذلة واعزه وعززه والشئ قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد إذ لا بعدية لعزته تعالى للذله والثانى يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادرى الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية والتفصيل انه كما ان لزيد مثلا صفات سلبية ككونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية اما اضافية محضة ككونه ابا لعمرو وجارا لبكر واما حقيقية فاتا محضة ككونه حيا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبيته كلها يرجع إلى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع إلى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع إلى وجوب الوجود الذى هو تأكد الوجود وليست الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمته الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات نايبة منابها كما زعمته المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه إذ للصفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقه لحمل قادر وعالم وغير هما

من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة في حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة ازلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية اية حيثية كانت تقييدية أو تعليلية انضمامية أو اعتبارية أو التقييد بمادام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالى كما في حمل موجود ايضا ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان إذا كان موضوعه امرا تعلميا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا واما إذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وحاق الواقع المحض واى واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل كما في المهية بل امر واقعى فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفى الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفى الصفات فصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه عين صفته الاخرى لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفه لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جايز كانتزاع الشئ ومفهوم الموجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون المعادل من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب على علمه شئ على ان كل كثرة ينتهى إلى الواحد وكل مركب ينتهى إلى البسيط إذ لو لم نيته احاد الكثرة إلى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال إذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسايط والوحدات المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين أبو جعفر محمد ابن يعقوب الكليني رضى الله عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهى

ان ارادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كلشئ ولا يريد كلشيئ إذ لا يريد شرا وظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكلشئ اولا كذلك ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلابد من تحقيق معنى الارادة بحيث يرتفع الشبهة ونقول ينبغى ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة في ارادته لانا نثبت له تعالى ما نراه كما لا فينا ولكن على وجه اعلى واشرف

ولذا قال باقر العلوم (ع) هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان أبو الحسن الرضا (ع) قد علم اولو الالباب ان ما هنا لك لا يعلم الا بما ههنا فنقول قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا أو تخيليا أو علميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خير اما من الخيرات بالقياس إلى جوهر ذاتنا أو إلى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق إليه فإذا اهتزت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات وهنا لك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتأكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية أو النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم إلى سريان نور النفس إلى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم فينا شئ والداعى شئ اخر وكذا الارادة شئ والقدرة شئ اخر فعلمنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج إلى هذه المبادى لكوننا فاعلين بالالات وهى لا يتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير العايد الينا واما الواجب جل مجده حيث يتعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق إلى ما سواه إذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه تعالى فعلى غير معلل بالاغراض الزايدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائى وهو عين ذاته الله هو الغنى وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المبادى فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشئ واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى ففيه تعالى ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشئ وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذى علم واتمية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلثة ومبتهج باثاره بما هي اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شئ ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت فيضه وناشئته من قلمه الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وباثار ارادته الذاتية قال صدر المتألهين س الارادة رفيق الوجود والوجود في كل شيئ محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة أو المحبة أو العشق أو الميل أو غير

ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره أو الخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم والا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وينحم مادة الشبهة بتحقيق مسألة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة إذ العلم يتعلق بكلشئ حتى الممتناعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد س في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذى هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة إلى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التى هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكلشيئ والبصر بصر بالقياس إلى كل مبصر لا بالنسبة إلى كلشئ فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكلشئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة إلى كلشئ مسموع وبصر بالقياس إلى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس إلى كلشئ مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشاة الاولى ام في تلك النشاة الاخرة ليست هي مرادة بالذات بل ومقيسة بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد ابن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق ابن بابويه القمى في كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة وزان القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة إلى فيضه المقدس والوجود الاضافي الذى في كل بحسبه وارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هي مضافة إلى الحق

داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفى وبما هي مضافة إلى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هي التى جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثه هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدرى واجاب السيد المحقق الداماد س عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها المصدرى اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدروها عنه منكشفة غير محتجبة فهى بذواتها وهوياتها المرتبطة إليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا عالميته تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الوجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل من امر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتألهين س بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير إليه اشارة ما

وهى انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاحاديث المشار إليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن (ع) اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق لضمير وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منتفية عنه وهى صفات الخلق فارادة الله الفعل إلى غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق لسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا أو تعقليا أو ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده إلى حيث يصير اجماعا فتلك مبادى الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما روى عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذى سئل ابا عبد الله (ع)

وكان من سئواله ان قال له فله رضا وسخط فقال أبو عبد الله (ع) نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء وفيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضى الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذى ادعاه المحقق الخضرى بط لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمتحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتالف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافى ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافى كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغير هما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين الحالتين إذا رجعت إلى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني داثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفى تقديم الظرف اشارة إلى ان القدرة منحصرة فيه تعالى لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعى الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعى بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها إلى وجودها العينى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها لدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان صورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعى يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي إلى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع في ذاته ويمسى كمالا اولا كهيئة السيف للحديد أو في صفاته ويسمى كمالا ثانيا كالقطع له أو المراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال يا من له الملك والجلال المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت اعني المملكة التى هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدرا قال في القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام اويثلث احتواه قادرا على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه يا من هو الكبير المتعال الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم أي عظم لا من كبر بالكسر أي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور على المسند إليه كما قرر في المعاني يا منشئ السحاب الثقال أي يا رافعه قال في القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوء ونشأ ونشاءة حيى وربى وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد انشا يحكى جعل ومنه خرج والناقة لقحت ودارا بدء بنائها والله السحاب رفعه ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغى ان يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحاب كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال وقوله حتى إذا اقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقى لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهى ان الشمس إذا اثرت بسخونتها في البحار والاراضي الرطبه بخرت منها فإذا صعدت ووصلت إلى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافى قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره المسمى بسهرير على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبية أو الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشمس مثلا لم يحصل النجار وهكذا الملائكة المدبرون للجار والنجار وكرة الزمهرير

والطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع لكن الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعرا من العرفاء بها بقوله از ملك نه فلك چو كردانست * ملك اندر تن فلك جانست * عرش وكرسي وجرمهاى كرات كمترند از بهايم وحشرات * خنفسا ومكس حمار قبان * همه با جان ومهر ومه بيجان قال الشيخ الرئيس في الرسالة العلائيه نفس ناطقه را جان كويند وروح بخارى را روان يا من هو شديد المحال قال البيضاوى شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه من محل بفلان إذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل إذا تكلف استحال الحيلة لعل اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول أو الحيلة اعلى على غير قياس ويعضده انه قرء بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول إذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهى قال في القاموس المحال ككتاب الكيد وروم

الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدة والقوة والاهلاك والهلاك وقال في الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحاله والمحال والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف يا من هو سريع الحساب الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجردا وجميع الامكثه والمكانيات بالنسبة إلى مقربي حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالان واحاط بكلشئ رحمة علما واحصى كلشئ عددا وكل في حده حاضر لديه ولا مضى واستقبال بالنظر إليه لا يشغله شان عن شان وفى حساب الخلايق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحق عمن له الحق قال الفاضل المحقق الكاشانى في الصافى عن امير المؤمنين (ع) انه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه (ع) انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه وفى تفسير الامام (ع) لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبته فإذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وياتى في سورة الانعام ما يقرب منه اقول ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في الدينا في كل ان ولحظة ويجزيه عمله في كل حركة وسكون ويكافى طاعاته بالتوفيقات

ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو إلى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التى لا يمسها الا المطهرون انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التى انعم الله بها في بدنه من المنافع التى تفطن بها علماء التشريح مع ان ما تفطنوا بالنسبة إلى ما لم يتفطنوا كقطرة في بحر لجى والنعم التى في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعاته مع انه تعالى قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك ما امكن ولا يفتر عن الحد وكان داب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك ووبد نهم ان ما عملوا كل يوم حاسبوا في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا إليه وبعض الكمل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضميراهم فان خطر في اليوم يبالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيب ان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يا من هو شديد العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفى حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا يا من هو عنده حسن الثواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو يا من هو الا هو إذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو العايد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة إلى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه إلى ضمير موصوفها لكن بدونه يبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لابد ان تكون جملة أو شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه إذ ليس وجوده رابطا غير نفسي وموجود النفسه إذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه إذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجمادية والمجرده فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو إذ الممكن من

ذاته ليس هو إذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته لا به لان هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده ام الكتاب ام الكتاب هو العقل الاول والممكن الاشرف الاقرب سمى به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعا لكمالات

ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القران والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله القلم وقوله صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه أو ام الكتاب جملة عالم العقل وهى مع تفاوت مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كأنها موجود واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليهما الاشارة بقوله تعالى ن والقلم وبما يسطرون إلى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح القدر والحق ان الكتاب المبين الذى لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا الكتاب اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان ولا سيما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تعالى وكلشئ احصيناه في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفى كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا منها سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا حنان من حن على فلان إذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك أي ارحمنى رحمة بعد رحمة أو من حن إلى كذا أي تشوق إليه ومنه الحديث لا تتزوجن جنانة ولا منانه أي التى كان لها زوج فهى تميل إليه واصل الحنين ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق إلى شئ إذ الشوق مصحوب فقد ما فمعناه فيه على الثاني كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفى القاموس معناه الرحيم أو الذى يقبل على من اعرض عنه يا منان أي المنعم المعطى والمن العطاء كما في دعاء ابى حمزة الثمالى انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك ويطلق المنان على الذى لا يعطى شيئا الا من به واعتده على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمراة التى يتزوج بها لمالها فهى ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله

يمن عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى من باب المشاكلة وانه كان حقه ان يمن علينا باعتبار تشرفنا بشرف الاسلام فبسبب انا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا واربعين سنة ينبغى ان لا يتوقع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا إليه باضعاف اضعافه انه لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انه مجرد تفضل منه تعالى عليه فليقبل المنة منه حيث وفقه لذلك فاى اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه هر كه نه كو يا

بتو خاموش به * هر چه نه ياد تو فراموش به يا ديان الديان القهار من دان الناس أي قهر هم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا أي قهرتهم فاطاعوا أو المجازى كما في ديان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دناهم كما دانوا قال في القاموس الديان القهار والقاضى والحاكم والمحاسب والسايس والمجازي الذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير والشر يا برهان البرهان لغة الحجه كما في القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلف من الواقعيات المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير إلى ثلاثة منها في قوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتى هي احسن وفى اصطلاح اخص هو الدليل اللمى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاول تعالى لا برهان عليه بل هو على كلشئ والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها إذ الحجة لغة غير ما هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا لكل مجهول ان الدليل المرشد للعقل إلى المطلوب كالذى ياخذ بيد الاعمى ويوصله إلى مقصوده فإذا اردت ان تصل إلى حدوث العالم فصدقت بسيلانه ثم صدقت بحدوثه فسيلان العالم وحركته الجوهرية والكيفية والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهرت لعقلك الحدث واوصلتك إليه لكن السيلان الحاصل في الذهن موجود من الموجودات له مهية ووجود إذ المهية منفكة عن كافة الوجودات لا تقرر لها كما تقرر في مقره فكيف تكون بذاتها مظهرة لشئ لان ثبوت شيئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فهى من حيث هي لا مظهرة ولا لامظهرة فوجودها مظهر والوجود بشراشره اشراق الحق الله نور السموات والارض أي باشراقه استشرقت المجردات والماديات أي مجرد كان في عقلنا أو في عقل الكل فالمظهرية الت إليه تعالى وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما في دعاء الصباح يا من دل على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني

اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفى دعاء عرفه الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حيت تحتاج إلى دليل يدل عليك أو متى بعدت حتى تكون الاثار هي التى توصل اليك عميت عين لاتراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفى الكافي اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابى عبد الله (ع) وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدته البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قراءة فتح اللام في المخلصين هي الاولى يا سلطان أي والى مملكة الوجود يا رضوان انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه تعالى كما مر في معنى الارادة راض بكل الامور لاينافره شئ من الوجود إذ لو لم يرض بشئ لم يدخل في الوجود فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيث ما دار والوجود اوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك إذا وصل إلى مقام الرضا لم يكن له انكار على شئ من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء وان كانا فيه تعالى واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا اما بمعنى اسم الفاعل واما اطلق مبالغة وكذا في يا غفران يا سبحان قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سجا وسباحة بالكسر عام وهو سالج وسبوح من سبحأ وسباح من سباحين وقال ايض سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر أي ابرء الله من السوء براءة أو معناه السرعة إليه والخفة في طاعته اقول فسبحان على الثاني مبنى للمفعول يعنى ان الكل تسبح إليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى والسابحات سبحا أي الا روح التى

تسبح إليه في بحر رحمته الواسعة يا مستعان يا ذا المن والبيان المن العطاء كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون الغيبي ولما كان البيان الفعلى اعظم النعم إذ به يتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس وتهتدى إلى مقاصدها اردف العطا به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه والبيان ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيواة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض اللميتة كما في قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان إذا اراد

ان يتكلم بكلام فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخاري إلى الاعصاب ثم العضلات فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله من عرش القلب إلى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر إلى الصماخ ومنه إلى العضلات ومنها إلى الاعصاب والارواح البخارية ومنها إلى الدماغ ومنها إلى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودى على عكس الترتيب النزولى كان محييا للموتى اعني النفوس الجاهله مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعني فطرتها ومن اسراره ان مساوقه الذى هو القول الذى عدده ماة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج الزوج الاول موافق لعدد محيى كل حى وهو عدد المؤمن وفى مجمع البيان قال الصادق (ع) البيان الاسم الاعظم الذى علم به كلشئ سبحانك الخ يا من تواضع كلشئ لعظمته أي تطامن لها يا من استسلم كلشئ لقدرته الشئ بمعنى المشيئ وجوده وهو المهية أي طاوع كل مهية مشيئ وجودها لقدرته الفعلية يا من ذل كلشئ لعزته يا من خضع كلشيئ لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كلشئ من خشيته الخشية على ما قال المحقق نصير الملة والدين س وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصور هم عن اداء حق العبودية فهى خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طريق اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سيأتي في السلاك كالخشية من الخوف قدمت الهيبة على الخشية وهى على المخافة يا من تشققت الجبال من مخافته اصل تكون الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكاتها فيحجر بعض الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس كما تميل إلى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها إلى جانب الجنوب ولذا وقعت البحار هناك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يحبئ وقت يكون ميلها إلى الشمال وعند هذا تنجذب الرطوبات إلى جانب الشمال وتتفق البحار هنا ويتحقق البراري

والبلاد هناك والانسان والحيوانات يتخذها المساكن فيعيشون هناك يا من قامت السموات بامره أي الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرسها أو المراد قيام ابدانها بارواحها قل الروح من امر ربي له الامر والخلق يا من استقرت الارضون باذنه المراد باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب إلى المركز فتقاوم وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه إذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في وسط الزجاجة لا تميل إلى جانب اصلا وقال ثابت ابن قره سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا إذ عنده ميل المدرة إلى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان الجنسية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها لكان يتوجه بعضها إلى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون ما ذكروه اسبابا طبيعية لذلك لا ينافى كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى ان يجرى الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى (ع) الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافى كونهما باذن الله لانه معطى التأثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعالى الله الذى خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من يزعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كدرج المراقى وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفى كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وردى أبو صالح من ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي الاقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات السبع المادية لان عالم المادة كله ارضى واما العناصر التى في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان أو حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء لاغير والسموات السبع هي العوالم الطولية يا من يسبح الرعد بحمده سنذكر تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها انشاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب وسببه تمزق السحاب عند تغلقل الادخثه المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب إذا ساقتها الريح يا من لا يعتدى على اهل مملكته أي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كلشئ في موضعه واعطى كل ذى حق حقه فكلما استدعى عنيه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل إليه فواحدا اعطاه المملكة وواحدا اعطاه الراحة والصحة وواحدا اعطاه العلم والمعرفة والاثار التى تترتب على الحديد لا تترتب على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط وخال

وچشم وابروست كه هر چيزى بجاى خويش نيكوست * اكر نيك وبدى بينى مزن دم * كه هم ابليس ميبايد هم آدم فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحاء ذاتي للدال وبدونه لا يبقى الدال والا وانت فرضتها والا بدونه وان جعلت الشئ العام ما يعطى له الاستقامة أو الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى نرى ان أي شيئ يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا إذا قيل لم جعل شيئ من الاشياء الفا وشئ والا ففرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شيئ ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شئ ولم يكن دالا ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفى العرضيات وان كان جايزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة إلى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شئ يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء الشامخون قال صدر المتألهين س ان الله عزوجل لا يولى احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقنى قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

حتى لا يكون مثلى في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التى يقوم بها وجود كلشيئ فخلق الله كلا على ما اختياره لنفسه فتحت كل منكر ومعروف وقبل كل لعثه رحمة وهى الرحمة التى وسعت كلشيئ فان الله يولى كلاما تولى وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وسائت مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعد له لا يقال ليس تولى الشيئ ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك التولى عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة إليه وضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس إليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهه فذلك هو الذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس إليه واما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذى جعل الخير خيرا لان الخير لشيئ ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الازلي والسؤال الوجودى الفطري الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله ليس امر قسر وقهر لان الله عزوجل غنى عن العالمين فكأنه قال لربه ائذن لى ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله تعالى كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطوار من الكون وللاشياء مواطن ومكامن اشار صلى الله عليه وآله إلى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها المشار إليها بالنون الدواة والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فعم ذلك الخلق وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه إليهم هو بحسب صفاته واسمائه مشيئ الاشياء كما هو

بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشيأ انما هي برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا يعلل هذا كلامه بادنى اختصار فتأمل ففيه تحقيقات انيقه سبحانك الخ يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار ويجئ بمعنى الرفع ايضا والاول هنا اولى ليكون تأسيسا مع دافع البليات وهو مدح لان البلاء للولا وفى الدعاء نحمدك على بلائك

كما نشكرك على الائك أو معناه رافع الغطا عن وجه البلاء حتى ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوي هر بلا كز دوست ايد رحمت است * آن بلا را بر دلم صد منت است أي بلاهاى تو آرام دلم * حاصل از درد تو شد كام دلم * نالم وترسم كه أو باور كند وزترحم جور را كمتر كند يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء المذموم الذى هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ومقابل الرجاء قنوط وياس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وان مسه الشر فيؤس قنوط وفى دعاء ابى حمزة الثمالى الهى لو قرنتنى بالاصفاد ومنعتني سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بى إلى النار وحلت بينى وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلى للعفو عنك ولا خرج حبك عن قلبى انا لا انسى اياديك عندي وسترك على في دار الدنيا وينبغى تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفى الحديث خف الله خوفا ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابى جعفر محمد ابن على الباقر (ع) انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله عزوجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك رب فترضى اراد (ع) النبي لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافى في الحديث ارجى اية في كتاب الله قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وقال الشيخ أبو على الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن على (ع) انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير اية في كتاب الله هذه الاية يا على ما من خدش عود ولا نكتة قدم الا بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهى اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا

فهو اعدل من ان يثنى على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة إلى الانبياء والائمة إذ لا مصيبة بالنسبة إليهم كما ذكرنا في البلايا يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح أو كرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا الهبة فيه تعالى كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا رازق البرايا جمع البريه أي الخلق من البرى

بمعنى التراب يا قاضى المنايا من القضاء بمعنى الحتم وقضاء للنية على النفوس ايصالها إلى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية إذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التى منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة إذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق امكان والسبب الطبيعي الذى جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التأثير والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسخ عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية في المنى إذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذى يلتصق به فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث اولا شيئ كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشر ونشويه حتى يحصل النضج وكذلك الحرارة التى في المنى تجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساط في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت صورته بفعل المصوره في ستة اشهر وما كانت الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة إلى ثلثماة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التى جعلها الباري مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتصير فيه اولا تهيؤ للعقود

فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشى على حسب تقليل الرطوبات ومن هذا الباب يتفاوت اوقات المشى في الاطفال وهكذا يفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان إلى ان يفنى رطوبته بالكلية فتنطفى الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث يستولى على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات الاسطقسية الغربية والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت وما قبل في الفارسية جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو * كفتا چكنم خانه فرو مى آيد انما هو بالنظر إلى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر إلى الاسباب الهية والوصول إلى الغايات فلما كانت النفس قاصدة للرحيل إلى موطنها الاصلى آنا بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة زمانا غب زمان يا ايها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه لاجرم بقى امر مملكته مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم قلم تراها لا ترضى بالموت وتشتغل تدبير البدن اكثر من اول الامر قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقه واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطرى طبيعي لا اختياري وهمى وخيالي كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت في الايام الخالية هذه المضامين العالية في ابيات بالفارسية في الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن ابي طالب انس بالموت من الطفل بثدى امه الناطق يا حار همدان من يمت يرني وهى هذه طفليست جان ومهد تن أو را قراركاه * چون كشت راه رو فكند مهد يكطرف در تنكناى بيضه بود جوجه از قصور پر زد سوى قصور چو شد طاير

شرف * انكشت بين كه جمره شد وكشت شعله ور * پس در صفات نور شد آن بار مكتنف زآغاز كار جانب جانان همى رويم * مرك ار پسند نفس نه جانراست صد شعف * اسرار جان كند زچه رو ترك ملك تن بيند جمال مهر جلال شه نجف * والباقى يطلب من رحيقنا في البديع يا سامع الشكايا جمع شكية بمعنى شكوى قال في القاموس شكا امره إلى الله شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه أي اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية فكما ان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة إلى الحيوة البرزخية الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا

كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس إلى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال تعالى من بعثنا من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود المهيات سبحانك الخ يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره بهاؤه ومجده وسناؤه هي هذا في مقام الفعل والاظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه كحمده وثنائه غيرها مما به تجمله وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فإذا راعينا مناسبة المعنى اللغوى في السناء لا نجعله بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن التوارق واللوايح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك إليه من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ومن اتانى مشيا اتيته هروله فان البارقة في اصطلاحهم لايحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفى سريعا وهى من اوائل الكشف ومباديه واللايحه ما يلوح عن نور التجلى ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هي انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيترائى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيضئ مات حواهم وهى اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب إلى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة والفقوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعدا ودوى في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه حذر في الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة الغربية وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هايلة للمبتدئ نور لا مع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضه يتتاليه يترائى

كأنها قبضت شعر راسه ويجره شديدا ويولمه الما لذيذا نور مع قبضة يترائى كأنها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع

الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شئ ينهدم نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه ثقل لا يكاد ويطلق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس إلى الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون إلى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السيارة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذى فيه جابلقا وجابر صا دهور قليا ذات العجايب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز إلى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ولايح الادوار عن هذه الامور كلشئ عنده بمقدار ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفص شاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول قد اخبر الحق تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى واخبر هو صلى الله عليه وآله عن مقامه بقوله لى مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي والدليل النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق في اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطى لكل ذى مقام مقامه بامر الله والموصل إلى كل ذى حق حقه باذن الحق المطلق كما قال صلى الله عليه وآله ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء هو إذا كان مقصورا واما إذا كان ممدودا كان بمعنى الرفعة والشرف كما في القاموس وفى شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لاردافه للمجد هنا والسنا بمعنى الضوء هو الانسب بما ياتي اعني قديم السنا فما شرحناه به انسب يا ذا العهد والوفاء عهده الاول وميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم الاهوت ومرتبته الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة والثانى في عالم الذر الثاني وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخص كلا حقه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو

عالم المثل المعلقة وفى جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما بحيالك مقرين بالربوبية والوحدانية لان وجود الموجودات هنالك تبعى تطفلي لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات انفسها كما في هذا العالم الذى نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار مالكا لوجود وانية وصاحب استقلال وانانية وناقضا لعهودهم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد واتى بما هي لوازم الربوبية يا ذا العفو والرضاء العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز أو المحو الذى هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم أي انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور كانه يعطى على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يحتمل صاحبه ولذا يستعمل العفو في المخلوق كثيرا بخلافها يا ذا المن والعطاء يا ذا الفضل والقضاء رايت الفضل بالضاد المعجمه وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذا الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعنى انه تعالى فاصل بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلامه المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما هو بالهزل وفى دعاء ليلة العرفة

وليالي الجمعة المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي ره واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وبحق ابراهيم وبحق فصلك يوم القضاء والمراد به سيد الاولياء على (ع) كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرون ويناسب القضاء مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلى في العالم العقلي والقدر وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا في الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والمهيات كما مر لان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه ورسومه تعالى واسبق تقدير وتهندس وقع صور اسمائه اعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا واعنى بالاجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر عن القدر في بعض الاخبار كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية

وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضاءه كان الامضاء الحديث وفيه عن ابى الحسن الرضا (ع) يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقا والفنا قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه عن ابى عبد الله لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقص فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير هو الامضاء في الاول والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ومروره عليها وبالاجل تعيين الوقت واما ما في الخصال عن ابى الحسن الاول (ع) قال لا يكون شئ في السموات والارض الا بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا فقد كذب على الله ورد على الله عزوجل فيؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان إذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذى هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض الاقدس الذى هو في مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التى عرفتها كذلك بعض مراتب القضا مرتبة هي اولى المراتب واسبق السوابق وهى علمه العنايئ بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذى هو منشاء له اعني علمه الكمالى الذى هو عين ذاته البسيطة التى هي كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال السيد المحقق الداماد س في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هي القدر المتمحض الذى هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتادية إليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهى بحسب التقرر في حاق الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودى الذى ليس بقدر بالنسبة إلى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه

الاجمال المطلق الذى لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس إلى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكلشئ من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على ساير مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودى الاجمالي الاول بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهى إلى اخر كلامه س يا ذا العز والبقاء بقاء سرمديا اعلى من البقاء الدهرى والزماني يا ذا الجود والسخاء جوده وسخاؤه ككرمه سبحانه في نفى العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لكن الجود اخص من الكرم في الاصطلاح كما فرق المحقق الطوسى س في شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يخرجها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال س الكرم اما ببذل نفع لا يجب بذله واما بكف ضرر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة أو بالمال وما يجرى مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثانى يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله انتهى والسخاوة ليست بمثابتهما فيستعمل في الانسان كثيرا ويعد من اخلاق النفس وهى الحالة المتوسطة بين التبذير والتقتير كما قال تعالى والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى يا ذا الالاء والنعماء الالاء واحدها إلى والى والو سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا مانع يمنع العقول عن البلوغ إلى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول رجعت كليلة حسيرة صفر الكف وقيل المانع هو الذى يمنع عن اهل طاعته وينصر هم وقيل يمنع ممن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد يا دافع كل نقمة وبلية يا رافع كل دنى إلى الدرجة العلية يا صانع الصنع المصدرى ايجاد شئ مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا في عرف اهل الحقيقة على الوجود المنبسط يا نافع لكون الوجود المنبسط الذى هو فيضه واشراقه لذيذا يجلبه كلشئ ويطلبه كلحى وليس علة الا هو مداويها وبه يكشف عن المهيات مساويها ولملايمته مهما تعزز ابرة على نملة تنقبض خوفا من ان تأخذ منها لذيذها وهربا من العدم واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه سمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت

على غايات ومنافع لا تحصى يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه وعدده الذى هو ماة واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعني زبره وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدوينى ماة واربعة عشر سورة ففى تطابق الجامع والوجود اشارة إلى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينيته لها ثم من اللطايف ان العدم الذى هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذى هو المهية التى هي برزخ بينهما كل منهماايضا مأة واربعة عشر وفى هذا اشارة إلى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له الا الوجود كما مر ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا إلى ان الاعدام بازاء القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فإذا اسقطت منه بقى مأة وثمانية وهو عدد اسمه الحق وفى هذا ايماء

لطيف إلى ان صور القيود إذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعة وهى معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعون وجمع واحد إلى تسعه ايض هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم كما ان ضلعه عدد حوا يا شافع حيث لا شفيع غيره وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كلشيئ كما ان اسمه تعالى المانع اشارة إلى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق والاول مرتبة الخفاء والثانى مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف وما في القران الكريم من امثال قوله تعالى ولا يحيطون به علما رموز إلى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثاني فمن يقنطه الاحاديث الشريفه من امثال قوله (ع) احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فليرجه نظاير قوله (ع) لو ادليتم إلى الارض السفلى لهبط على الله وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال على (ع) لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وارت ذاته حجب فليس يعرف الا الله ما الله فقم واصدع بما غرد حمامة التأنيس في حرم كعبة الوداد من قوله لا تقل دارها بشرقي نجد * كل نجد لعامرية دار * ولها منزل على كل ماء

وعلى كل دمغة اثار يا موسع أي معطى السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كل مصنوع لا كصانع يكون محتاجا إلى غيره كمادة صنعه والالات الصناعية وغير هما بل كصانع يكون مادة صنعه والاته من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معد لصنع المصنوعات ولا صانع بالحقيقة للكل الا هو يا خالق كل مخلوق أي معطى كما لهم الاول يا رازق كل مرزوق أي معطى كما لهم الثاني يا مالك كل مملوك لان له تعالى ذات كل شئ والكل فايضة من لدنه وبيده ملكوت كلشى يا كاشف كل مكروب من الكشف بمعنى رفع شيئ عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن ياخذ بالنفس وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف أي كرب كل مكروب يا فارج كل مهموم أي همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنوانى أي المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد تقرر انه لا يعتبر الذات في المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة الواسعة التى هي فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته أي ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقايص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك الخ يا عدتي عند شدتي العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح وإذا كان الداعي في مقام الانس ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق يناديه باضافته إلى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مونسى عند وحشتي للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفى الغايات الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس بنور جال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتى للغربة مراتب كالذهاب عن المألوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة إليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بعضا ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله إلى ان ينتهى إلى الاغتراب

على الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عباد ان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب من مات غريبا فقد مات شهيدا أي مشاهدا للحق يا وليي عند نعمتي الولى هنا بمعنى الصاحب

ومنه ولى النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قراينه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما في العدة والشدة وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعه والمسرة فح لا يحتاج إلى الحذف يا غياثي عند كربتي أي مغيثى عند حزنى يا دليلى عند حيرتي كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلى والاستتار حيث ان وجود الحق في مكمن الخفا لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات في مرتبة الاستواء لم يشم رايحة الوجود ولا يشم دائما فمن الظاهر في دار الوجود والحيرة بين الفنا وبقاء انيتك حيث لا وجود لعينك ولها الحكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه في ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل نفسه معروفة يا غنائي عند افتقاري للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقجا إلى ان ينتهى إلى الطمس في نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حول وقوة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود ولا تذوت الا من فضل الله ويرجع إلى عدمه الاصلى بحكم السبق الازلي ولذا قال العارفون بالله ان الفقير هو الذى يكون مع الله الان كما كان في الازل وقيل الفقير لا يحتاج إلى شئ وذلك لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعد هم إذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فإليه يؤمى قول الداعي يا غنائي عند افتقاري ومن اسمائه الحسنى في الفصول الاتية يا كنز الفقرا ولما كان الفقر الكلى الذى بازاء الغنى الكلى مخصوصا بنبينا صلى الله عليه وآله كما قال (ص ع) لولا تمرد عيسى عن طاعة الله لكنت على دينه أي بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهرا لاسم الله الاعظم افتخر به صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وكذا قوله (ع) الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة إلى محو وجه النفس فان لكلشيئ وجهين وجه إلى الله ووجه إلى النفس فالفقر محو وجه النفس للشيئ عن صفحة صحيفة الوجود وصحو وجهه إلى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على امير الموحدين (ع) في بيان الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله (ع) كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة إلى ان الفقير يكاد ان يتفوه بالشطحيات التى لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض س اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

وابوابها عن قرع مثلك سدت أو يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء إلى انفسها ولا تابى عن ان يكون الظاهر ايضا اعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله (ص ع) الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون إلى الجنة والجنة مشتاقة إلى الفقراء وانى قد نظمت ابياتا بالفارسية في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلى كمثل النملة وجرها رجل الجراد أي حضرة سليمان وهى اربعة

عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نصفتها طلبا للاختصار وهى هذه مبين مرقع خاكى چه در وى اخكرهاست * نهفته اند بخاكستر آذر فقرا * چو ملك تن بود اقليم دل قلمروشان اكر چه تاج نمد باشد افسر فقرا * بر اهل فقر مكن فخر خواندى ار ورقى * بسينه لوحه ء دل هست دفتر فقرا كنند شير فلك رام همچو كاو زمين * اكر چه مثل هلالست پيكر فقرا * كرت هواست كه عين الحيوة ظلمت چيست سواد ديده در آن خاك معبر فقرا * مرا بدولت فقر اين دليل روشن بس * كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا زفخر پا نهد اسرار بر فرازد وكون * نهند نام كر أو را سك در فقرا يا ملجاى عند اضطرارى فان الانسان إذا انقطع جميع وسائله وابنت تمام حبايله التجا إليه تعالى بالفطره وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون كثيرا على منكري الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة يا معينى عند مفزعي المفزع مصدر ميمى سبحانك الخ يا علام الغيوب من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالى والغيب الامكاني يا غفار الذنوب يا ستار العيوب فيهما ترصيع كما ان بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفى اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطبا الروح هو النجار اللطيف المتولد في القلب الصنوبرى القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا النجار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة وبالكوكب الدرى والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

لازدياد رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس في الارشارات جعل المشكوة اشارة إلى العقل الهيولانى والزجاجة إلى العقل بالملكة والمصباح إلى العقل بالفعل ونور على نور إلى العقل المستفاد والشجرة الزيتونة إلى الفكر وعدم الشرقية والغربية إلى عدم الجربزة والبلاهة والزيت إلى الحدس والنار إلى العقل الفعال إذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تعالى مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال إلى الانحراف ومن الانحراف إلى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفى الحديث ان في جسد ابن ادم لمضغة إذا صلحت صلح بها الجسد كله وإذا فسدت فسد بها جميع الجسد الاوهى القلب وكذا هو تعالى مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال إلى الانحراف وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منه إلى جانبى الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية إلى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة الغضبية إلى حدى الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحانى الذى وضعه اطباء النفوس من العلم الالهى وعلم الاخلاق وفى كلام امير المؤمنين وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها وإذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تعالى القلوب ان الانسان واحد نوعا في هذا العالم كما قال

تعالى انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم بحكم قوله تعالى وهديناه النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح أو غلبة الجهل المركب والتكرى والشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم كذلك الملكات موادها في ذلك العالم الاخر فهو تعالى مقلب القلوب إليها باعتبار ملكاتها واستعدا داتها لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان ومن تقليباته تقلبها في الخواطر النفسانية والاحاديث الخيالية التى هي ياجوج وماجوج مفسدون في ارض القلوب لا تصلح الا بسد من عند الله فالانسان بحسب

الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها يا منور القلوب بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فإذا اراد الله بعبده خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التى لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن حملتها مصادفة نور العين لنور اخر كنور الشمس والقمر أو النار كك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط من جملتها اشراق نور اخر عليه من نور الحق أو بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فإذا ظهر النور في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فإذا صار ضياء تركها وفارقها فإذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فإذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فإذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فإذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار الله إليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكرى انتهى يا طبيب القلوب التى امرضها علل الاخلاق الرزيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللهجى والقلبى كما في مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين (ع) وانسنا بالذكر الخفى واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه تعالى دواء وذكره شفاء والتى اسقمها حبه الذى لا دواء له الا وصاله إذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من طلبني وجدني من كان لله كان الله له يا انيس القلوب أي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الاتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذى لا ياوى إلى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غير هم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا أي فرج تفريجا وفى شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو فواته فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر * تجليت للاكوان خلف ستورها * فتمت بما ضمت عليه الستائر

يا وكيل ومن وكل الامر إليه فالسالك يتكل في جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن إذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ إلى مقام تحقق ان الامر كله لله له من الامر شئ حتى يكله إليه ولا ملك له حتى تتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيى منه فرارا من سوء الادب يا كفيل هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقها الكفالة التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ان يحضر لهم جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها يا دليل يدل على خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفى دعاء ابى حمزه وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن من شفيعي إلى شفاعتك يا قبيل اما فعيل بمعنى المفعول أي مقبول طباع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل أي قابل توباتهم و معاذيرهم واما من قولهم رايته قبيلا أي عيانا لمعانية نوره الفعلى كما في توحيد القاضى سعيد القمى من قوله (ع) لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير أي ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما في الحديث القدسي الذى ذكرنا من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما في القاموس يا مديد من الادالة من الدولة أي انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس يا منيل من انلته أي اعطيته والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزيلها يا محيد اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعالى مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان ليس لها تغير من باب الحركات التى في الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من الليس إلى الايس أو من الحول بمعنى السنه يق حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اتى فمعناه محول الحول كما في الدعاء يا محول الحول والاحوال حول حالنا إلى احسن الحال أو من حال بين الشيئين أي حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد أو من احال عينه وحولها صيرها حولا فمعناه يؤل إلى جاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا أو خفيا كما قال المحقق الطوسى والحكيم القدوسي نصير الملة والدين في رباعية با الفارسية موجود بحق واحد اول باشد * باقى همه موهوم ومخيل باشد * هر چيز جز أو كه آيد اندر نظرت نقش دومين چشم احول باشد * يعنى مهية كلشئ لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقل منحاز عن حاعله ومن حيث وجهه إلى نفس المهية كثاني ما يراه الاحول أو من الحيلة فمعناه الماكر

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التى من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس الصرفة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت أو شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين في القاموس الجار المجاور والذى اجرته من ان تظلم والمجير يا امان الخائفين الخوف له مراتب ففى مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفى مقام خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وفى مقام خوف النقص عن درجة الابرار إلى ان ينتهى إلى بيته القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد واعلم انه إذا وصل السالك إلى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الا من وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفى مقام الفناء المحض لاخوف ولاخشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لا بد من طمسها ومحقها فعند هذا هو تعالى امان

الخائفين ولا امان في ما دونه إذ ما لم يصلوا إلى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف أو خشية أو هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا ايض هو التصديق الا انه اختص بالتصديق بالله تعالى وبالنبى صلى الله عليه وآله وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب اداها الاقرار باللسان واعلاها تنور في القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله واقتدار في الباطن يوصل به إلى مقام كن فيتحظون في المقامات ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذى لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير إلى الله متناهيا ويرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهى التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفائدتها كالاولى حقن الدماء والاموال نعم ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهانى لاهل النظر فيستدلون بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم إلى ان ينتهى إلى حد العين

فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيئ يجعل كل شئ يصل إليه شبيها به وكل ما يماسه يحيله إلى نفسه وكلما يؤخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشئ اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون اكابر الدين بلا برهان يقودهم إلى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغش والثمين وسموا الظن والتخمين باليقين وربما نرى كثيرا ممن اقتفى اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقانى في المطلب الفلاني بمثابة لو قال قائل بنقيضه لاقتلنه أو لاحرقنه واخوانه إذا سمعوا ذلك يمدونه في الغى فيبسطون من اشتداد ايقانه وينشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسنموا ذوى ورم ونفخوا من غير ضرم الم يكن مخالفو هم اشد نكرا عليهم منهم الم يكن النبي الامي صلى الله عليه وآله ولا سيما في اول امره حيث كان حب دين موسى أو عيسى أو الصنم في قلب اليهود أو النصارى أو عبدة الاصنام راسخا إذا امرهم بشئ لم يالفوا أو نها هم عن نسكهم تانفوا واستوعروا واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكيد في الاكباد يكادوا يميزوا من الغيظ وتعلق بافئدتهم حميا حمية احمى من نهار القيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم ايمانكم مع ايقانهم وانى كما قال مولاى الصادق (ع) لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايد كم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم انكنتم صادقين وكان يصدق به بعض انحر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل الانيه والوا المراتب الاخر كمن يصل إليه حرارة النار أو منافع النار أو يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخرى أو يعاين حرم النار أو يقرب إليه شيئا فشيئا ويجاوره حتى يصل إليه فيتلاشى ويفنى بالكليه يا راحم المساكين المسكين كالفقير فيما تقدم وقال صلى الله عليه وآله اللهم احينى مسكينا

وامتنى مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفى الفقيه ان الفقراء هم اهل الزمانة أي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسؤ حالا من المسكين وايد بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذى لا يسئل والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسئل وفى الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله (ع)

قول الله عزوجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما لا ينافى ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجد لا المشقة أو من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني به عن السؤال ويرشد إليه تقديم الفقراء في اية الزكوة لكونهم اسوء حالا ولفضلهم باعتبار عدم السؤال كما قال تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجاء العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل والامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء إلى ان جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه والامتنان لم يسبقه مسألة ولا استحاق بل هو تعالى مبتدء بالنعم قبل استحقاقها داد حق را قابليت شرط نيست بكله شرط قابليت داد اوست وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم إذ لا قوة حيث لافعل فما لم يستفض الاشياء في العين بالفيض المقدس لم يحصل لها قوة كما انها ما لم تتقرر في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لامر الحق المتعال فالقابليات وان كانت للاشياء ذاتيات لكن ظهورها انما هو بنور منبع الفعليات يا ذا الامن والامان يا ذا القدس والسبحان أي ذا التجرد والتنزه عن النقايص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر إلى الحال في الوجود أو التنوع كما في المادة بالنسبة إلى الصورة أو كانت المادة بمعنى المحل المستغنى فيها كما في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة إلى العرض أو كانت المادة بمعنى المتعلق كما في البدن بالنسبة إلى النفس أو كانت المادة العقلية كالجنس إذا اخذ بشرط لا في البسايط الخارجية كالاعراض أو كالمادة التبعية لان هذه معنى المادة العقلية في الاعراض وكالمهية بالنسبة إلى الوجود فانها مادة عقلية له فهو تعالى مقدس عن المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الانية بيان ذلك انه لا يمكن للعقل تحليله إلى شئ بل هو وجود بحت وانية صرفة فان المهية امر متساوي النسبة إلى الوجود والعدم وهو تعالى امر يابى عن العدم واجب الوجود وان اردت بالمهية امرا اخر لم يكن الا الوجود أو العدم وايضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلى الطبيعي المعروض للكلية والجزئية وبذاته لا كلى ولا جزئي كساير الامور المسلوبة عنه في المرتبة وهو تعالى متشخص بذاته وعين التشخص الصرف وما يق من ان له تعالى مهية شخصية لا كلية فغير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق

لان العوارض المشخصة بالحقيقة امارات التشخص إذ كما ان انضمام معدوم إلى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلى طبيعي أو عقلي أو منطقى إلى كلى لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلى ولا جزئي كك الكيف والكم والاين وغيرها فما لم يتحظ

الوجود الحقيقي في البين لم يتات التشخص في العين فهو تعالى عين الوجود الذى هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التى هي مثار الابهام وايضا المهية المصطلحة امر معقول مقول في جواب ما هو وذاته تعالى غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العينى لا يعقل وان كان في الممكن إذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العينى والا لانقلب العينى بما هو عينى ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارية ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تعقل بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يمكن اكتناهها وايضا الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لا بد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحق ان مسألة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسألة المهية من حيث هي ليست الا هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعلولة ولا لا مجعولة فلو كانت المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشئ إذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تعالى واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية من قبيل الثاني فهو تعالى لما كان ينبوع ماء الحيوة الذى هو الوجود المنبسط على الظلمات التى هي المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل بالضرورة خشك ابرى كه بود زاب تهى * ناید از وى صفت آب دهى ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط إلى الوجود الحق نسبة النداوة إلى البحر لان هذا توليد والافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شئ وإذا رجع إليه لا يزيد على كماله شئ وايض المهية كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فإذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا في الحيوان جسم تام متحرك بالارادة وحساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا المنع من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو كان زايدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضى معلل اما بذات المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشئ على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات المعروض

فيلزم الاحتياج إلى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانه مستفيد فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها لان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذى ليس كمثله شيئ يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمة واظهرها كما ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذى الوجدان منا الذى لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التى في عالمنا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى س والمراتب أي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهى هذه حكيم الهى متوغل في التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله حكيم الهى متوغل في التاله والبحث حكيم الهى متوغل في التاله متوسط في البحث أو ضعيفه حكيم متوغل في البحث متوسط في التاله أو ضعيفه طالب للتاله والبحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تعالى وان لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث وان لم يتفق

فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل في التاله ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذى لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا لا يخلو العالم منه وهو احق من الباحث فحسب إذ لا بد من التلقى للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة التغلب بل قد يكون الامام المتأله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذى سماه الكافة القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول وإذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا وإذا خلا الزمان عن تدبير الهى كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث أي في الحكمة الذوقية والبحثية أو في احديهما فقط أو لا يكون متوغلا في شى منهما والاول قسم واحد والثانى ستة اقسام لان التوغل في احديهما اما ان يكون متوسطا في الاخرى أو ضعيفا فيها أو خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة التى هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالى عنهما لمنافاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل إلى ثلثه لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما أو في احد هما فقط فالاقسام عشرة لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة إلى المتكلم والحكيم المشائى والاشراقى والصوفى

ان المتصدين لمعرفة حقايق الاشياء اما ان يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عقولهم في المشى الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب إلى المبادى ومن المبادى إلى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لجا فيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرفون إلى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول الحجة عليه حجت حجته وبهر برهانه نوره المتنور به السموات والارض فان سموات الارواح واراضى الاشباح طرا متساوية الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذى هو مناط الحاجة في كل المهيات مفارقاتها ومقارناتها فافتاقت إلى النور الذى نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا أو ارديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية أو عرضية كيفية أو كمية أو وضعية أو اينية وحركة النفوس ايضا بينته معلومة تجوهرا وتكيفا في الحالات والمالات والحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الانسان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيوانى التشبه به ويسعون إليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسى مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا إلى ربهم الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب العلم مثلا ير جو ان ينال طرفا من علم الادب فإذا نال يريد ان يبلغ كماله وإذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع وإذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول وإذا كان يبتغى ان يعلم حكمة المشائية وإذا علم يتخطى في الاشراق والتاله وإذا تاله يهم ان يتوغل في التاله والبحث وإذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كنيران مضطرمة لاقرار

لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلو لا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصد اللاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين يا صنم يا صنم از خلق جهان ميشنوم اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست ومن براهينه وحججه خلفائه في ارضه لان الحق هو الحى العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادى المضل النافع الضار الاول الاخر

الباطن الظاهر إلى اخر الاسماء الحسنى المتقابلة ونوابه وخلفائه ايض احياء عالمون كما هو البين قادرون على الامور العجيبة في مقام كن قد يسون بارواحهم المجردة ها دون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذ لان بنفوسهم المشقمة وهكذا متعلمون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين إذ رأوا مظاهره وانكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن حججه النفوس المتعلمه بالاسماء بالقوة كما مر في الحديث ان النفس الانسانية اكبر حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذى هو ليس داخلا في العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الدانى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى يرى انها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم كس نسازد زين عجايب تر طلسم * جسم وجان پاك با هم يار شد * آدمى اعجوبه ء اسرار شد فلم ير هذا الاعمى انها ليست داخلة في بدنه كيف والكتاب المبين الذى هو مجمع كل النقوش الذى لارطب ولا يابس الافيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير إلى هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة ببدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنة بسره كيف وهى سر الله الذى لا يوصف وامر الله الذى لا يعرف قل الروح من امر ربى ولهذا لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعترف بهذا القدر فلا اقل من انها شئ يجذب الجسم من اليمين إلى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية مؤثرة في الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجساد ميتة كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز ومالا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر في العواقب والامور الاجلة وتتوجه إلى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتتحد بها وتحيط بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا المدر الذى تتعلق به كخردل أو كدودة تلقى على سطح كرة الارض التى هي مع العناصر الاخرى كحجر المثانة ومرة دانية تصير بهيمة اكلة شاربة فانية في الامور العاجلة الداثرة يا رب اين كيست كزين ديده برون مينكرد * يا كه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم يا ذا العظمة والسلطان في القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالى والثانى هو المراد هنا يا ذا الرافة والمستعان الرافة كما في بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا يكاد تقطع في الكراهة والرحمة قد تقطع في الكراهة للمصلحة والمستعان هنا مصدر ميمى يا ذا العفو والغفران سبحانك الخ يا من هو رب كل شئ في السلسلة الصعودية يا من هو اله كل شئ في السلسلة النزولية يا من هو خالق كلشئ في عالم الخلق يا من

هو صانع كلشيئ في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كل شئ قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لادهرية ولازمانية لان المرتبة الاحدية والوجود المجرد عن المجالى والمظاهر اولى

المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شئ وكذا الوجود الذى هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة وعن المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم له في نفسه اذلا نفس له بهذا النظر قبل كل تعين إذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كلشيئ عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالمعنون مبدء المبادى واول الاوايل والعنوان اول الاوليات ولذا قال (ع) ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الروايات كما مر في اول الشرح يا من هو بعد كلشئ كما ان في البادیات وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كلشئ كذلك في العايدات هذا الوجود بعد كلشئ وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الاخر كل من على ارض المهية فان ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام الا إلى الله تصير الامور يا من هو فوق كلشيئ فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكلشئ كليات الاشياء وجزئياتها كما ان اصل مسألة العلم معركة للاراء كذلك مسألة علمه بالجزئيات الداثرة الزايلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه كما قال الحكماء جميع الارمنة والزمانيات بالنسبة إليه تعالى كالان كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة إلى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شئ فلا ماضى عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيئ من الائه فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس إليه ما عند كم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شئ كيف ولو كانت الماضوية والمستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضويته مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا إذ لا يقف القسمة عند حد وليس له وجود قار فالكل بالنسبة إليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن

ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان أي في شان يبديه لا شان يبتديه وكيف لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال على العلم عند هم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول بالوجود العينى لان حضور علته لذاتها بوجودها العينى لابمثال وكما ان الكليات معاليله كذلك الجزئيات مستندة إليه فمن قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعنى كل جزئي مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان عن شان لا كحالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي اخر واطلاق الكلى على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين الفلك الكلى ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية بنحوى الادراك كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغير هما وبالجملة لا يلزم تكفير هم كما زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين إذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان اشتهيت ان تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتألهين ان الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله واله في شى مما جاء به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول صلى الله عليه وآله والبرهمى كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهرى كافر بالطريق

الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا إذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت امة لعنت اختها وينسبها إلى تكذيب الرسول فالحنبلى يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفى للاستواء على العرش والاشعرى يكفره زاعما انه شبهه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيئ وهكذا ولا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول (ع) عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسى وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها إلى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ الحس والعقل منه

صورته فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذى لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه واما الوجود الحسى فهو ما يتمثل في الحاسة ممالا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها كما يتمثل لاقوياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكه فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظه ما يتلقاه غيرهم في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلى الله عليه وآله في المنام وقد قال (ص ع) من رانى فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل بي بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات إذا غاب عن حتك فانك تقدر ان تخترع في خيالك أي صوره شئت واما الوجود العقلي فهو ان للشى روحا وحقيقة ومعنى فيلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في حس أو خيال أو خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهى القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينتقش به أي نقش كان عقليا أو حسيا أو خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب أو قصب أو غيرهما واما الوجود الشبهى فهو ان لا يكون الشيئ موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشيى اخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر الان امثلة هذه الدرجات في التأويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج إلى المثال وهو الذى يجرى على ظاهره ولا يؤل كاخباره (ص) عن العرش والكرسي والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسى فامثلته في التأويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلى الله عليه وآله يؤتى بالموت يومن القيمة في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض أو عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لافى الخارج ويكون ذلك سببا لحصول اليقين بالياس عن الموت بعد ذلك إذ المذبوح مايوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قول رسول الله (ص ع) عرضت على الجنة في عرض هذا الحايط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينقل إلى الحايط لكنه تمثل للحس صورتها

في الحايط بحيث كان مظهرا لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شئ كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مراة صغيرة إذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحه ومثال الوجود الخيالي ايض تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة أو متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطى ويمنع والله تعالى يعطى ويمنع بالملائكة كما قال (ع) اول ما خلق الله العقل فقال وبك اعطى وبك امنع واما الوجود الشبهى فمثاله الغضب والفرح وغير هما مما ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب والارادة لا يناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في البدن ثوران دم القلب وفى النفس حالة نفسانية انفعالية وفى العقل صفة فعلية وفى الواجب القهارية وهى روح الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التأويلات إذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفى جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر الماولين ماداموا ملازمين قانون التأويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر إليه فان ابعد الناس عن التأويل احمد ابن حنبل وابعد التأويلات الوجود العقلي والشبهى والحنبلي مضطر إليه فقد قيل ان احمد ابن حنبل صرح بتأويل ثلث احاديث فقط احدها قوله (ص ع) الحجر الاسود يمين الله في الارض والثانى قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله صلى الله عليه وآله انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحاله ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا إلى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا إلى الله فهو مثل اليمين لافى ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهى وهو ابعد التأويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذى هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذى هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف جانبيه وانما اقتصر احمد على تأويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والا لجاوز عنها في التأويل واقرب المتكلمين إلى الحنابله هم الاشاعرة في الامور

الاخروية ولذا قالوا بالرؤية في الاخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا رد إلى الوجود الشبهى وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على الرد والانكار لاهل العلم سبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا

اللاعن داير بين فاعل الحرام وآتى المندوب فان الذى تصدى للعنه ان كان من الاخيار استحق اللاعن به العقاب وان كان من الاشرار استحق به الثواب ودفع المضرة اولى من جلب المنفعة ولا سيما المضرة المخطورة والمنفعة المندوبة كمن دخل طريقا لكى ينال درهما متحمل الوجود مع انه يحتمل ان يفترسه السبع هذا مع انهم لا يعرفون البرازين من العراب ولا يدرون الزند من العرار فيصدقون من غير ان يتصوروا ويتزببون من دون ان يتحصرموا وليت شعرى كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكل اية من آيات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كايات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف وجنبنا عن الاعتساف يا من هو قادر على كلشيئ كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة كذلك عموم قدرته لانه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والتقرر في الانفس والافاق سيبه ونحن حيث نقول بجعل الوجود كمن يقول بجعل المهية أو الاتصاف لا نخص الدعوى بوجود الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والمهيات المستشرقة باشراق الوجود كلها معلوله كيف ومعطى الوجود لا يكون الا ما هو برئ من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قاله صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا مترشحا من لديه فلا تأثير الا ويعود إليه إذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين قالوا بتأثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا هو النجوم الذموم وان كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا بصنع ربها الذى اعطى كلشئ خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذى لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها اولا نطلع ولا نسبة لما نطلع إلى مالا نطلع دل هر ذره كه بشكافى * آفتابيش در يمان بينى * فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية الكريمة العالية التى هي مظاهر ويمومته وبقائه ومجالى عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا ياخذهم في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء تأثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد اثارا يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها المهرة في علم

النجوم وقد قيل انه كان اية نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وقال الفاضل القوشچى وكانهم ارادوا معنى اخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حى وعالم قادر سميع بصير انتهى وفى مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين ولذا قال النبي (ص ع) القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخى انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة أو سفه أو عبث وذلك على الله محال وقال أبو على الجبائى وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعى العبد وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعى ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع في تضاعيف على فساد امثال هذه المذاهب يا من هو يبقى ويفنى كلشئ لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كل شيئ هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام إذ قد علمت ان الوجه داخل في صقع

الربوبية فهو كالمعنى الحرفى لاحكم له على حياله فبقائه ببقائه لا باستقلاله واحد معاني الوجه نفس الشيئ كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح أو المشترك بينه وبين المسا بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللهم انى اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك وارضيك وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهدلي وكفى بك شهيدا اني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك صلواتك عليه واله وان كل معبود مما دون عرشك إلى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل واعظم من ان يصف الواصفون كنه جلاله أو تهتدى القلوب إلى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مأثر حمده وجل عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صل على محمد وال محمد وافعل بنا ما انت

اهله يا اهل التقوى واهل المغفرة والمراد باشهاد غيره تعالى اشهاد هم المنطوى في اشهاده لجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه اخر جامعية الانسان كما ورد ما مضمونه ان من اراد ان ينظر إلى الانبياء في صفاتهم العليا فلينظر إلى على ابن ابي طالب (ع) والمراد بكل معبود قاطبة المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة إليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذى هو مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاكة الذاتية للممكن دائما لا في وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف والاكتناه سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا مؤمن هو الذى يؤمن العباد في القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها * وكبان مكة بين الغيل والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذى امن خلقه من ظلمه لهم إذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذى آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن واشار إلى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو انتهى اقول ان تذكرت ما ذكرناه في مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى ايض حسن إذ لا يعلم ذاته كما هي الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى الحديث علي اعلم بالمهيمنات أي القضايا من المهيمنة وهى القيام على الشيئ جعل الفعل لها وهو لاربابها القوامون بالامور وفى القاموس المهيمن وبفتح الميم الثانية من اسماء الله تعالى في معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مأءمن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء أو بمعنى الامين والمؤتمن والشاهد يا مكون اما التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع والاختراع يا ملقن من التلقين أي التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربي من باب تلقين الحجة إذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين بين لعباده توحيده والهيته بالدلايل الساطعة والحجج القاطعة يا مهون أي مسهل يا ممكن أي مثبت كما قال تعالى ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اولها التثبت في العبادة بدون الفترة واخيرتها الاستقامة المطلقة في احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس في كل مقام حيث تتدرج في الاستكمال بها وهى اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مزين زين القلوب

بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريري زين الحباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب والثغور بالشنب والبنان بالترف والحضور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق يوصل إلى كل واحد منهم نصيبه بلاحيف سبحانك الخ يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم قد مر ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه وايونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل ان باسمه المفنى المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيى يبدى عالما اخر ففى كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد حد اخر بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالى الانات وتشافع الغير المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون ولانه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان أي آن مضى وآن ياتي فالعالم حادث حقيقي لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقي القديم وجه الله بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير في هذا الاسم الشريف الذى نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن إليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير إلى عدم انقطاع فيضه في الاسماء الحسنى الاخر كما في من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نورلا يطفى ووهابا لا يمل وباسط اليدين بالرحمة ومن كل شيئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو في جلاله عظيم انما كان هو تعالى في جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هي جلاله تعالى ترجع إلى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فإذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الندا من البحر فانه توليد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كما له شيئ وإذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما لذاته من الكمال لا يشاركه فيه غير ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا إذا قلت انه ليس بجسم أو ليس بجوهر عاد السلب

إلى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كما يزاد في تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة في عين الجلال مختص به يا من هو على عباده رحيم كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون إلى السيد كر نيست جمال ورنك وبويم * اخر نه كياه باغ اويم يا من هو بكلشئ عليم يا من هو بمن عصاه حليم إذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لاتسره وحقيقة حمله عدم تأثره تعالى عن مخالفة عبيده لاوامره نواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شايبة انفعال بوجه من الوجوه يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو في صنعه حكيم لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام ولا تفى بتفاصيلها الدفاتر والاقلام

على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد إلى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان في الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر في التجريد يا من هو في حكمته لطيف في بعض النسخ في حكمه لطيف يا من هو لطفه قديم هذا من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات البديعيه وهو ان يذكر لفظ في اخر بيت ويعاد في اول بيت اخر وان يذكر في اخر فقرة أو كلام وتعاد في اول فقرة اخرى أو كلام اخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى ومثله الفصل الذى اوله يا من هو في عهده وفى وفى بعض اسامى الفصل الذى اوله يا من انعم بطوله سبحانك يا من لا يرجى الا فضله كما ان الامر منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي إذ يتطرق إليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفى الحديث امر الله ابليس بسجدة ادم ولم يشا ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذى يربه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر

ولذكر الله اكبر وقال المولوي آنچه در چشم جهان بينت نكوست * عكس حسن وپرتو احسان اوست كر بر آن احسان وحسن ايحق شناس * از تو روزى در وجود آيد سپاس * در حقيقت آن سپاس أو بود نام اين وآن لباس أو بود * همچنين شكر تو ظل شكر اوست * آن أو مغز آمد وآن تو پوست ليك اينجا پوست باشد عين مغز * چشم بكشا وزره وحدت ملغز فكذلك الرجا وامثاله فلذا اوتى بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى بمعنى النهى كما جعل في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على قرائة الضم خلاف الاصل يا من لا يسئل الا عفوه أي لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما في سابقه ولا حقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون نهيا لا نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسألة العفو لا ان نتخطى عنها إلى طمع نعمه واحسانه أو درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ونخيرينا وهذا القدر الخطير منه يحسبنا ويكفينا وهذا هو الداعي للداعى ان لا يسئل في اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخليص من الناريا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله يظهر ذلك بالنظر إلى الصحيفة السجادية على صاحبها الف سلام وتحية يا من لا يدوم الا ملكه أي من حيث هو ملكه ومضاف إليه وان كان المملوك فانيا يا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملك لا يزول ملك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسلطان الوالى المجازى فانه كالسلطان الذى يعلب به الصبيان بل هو شر منه واشد بأسا لانه ينسب إلى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه نذر يسير بالنسبة إلى مدة عمره وما للوالى المجازى لانسبة لزمانه إلى مدة عمره الابدي الذى هو قبالة وجهه منعما أو معذبا ولا نسبة لغير المتناهى إلى المتناهى بخلاف المتناهى إلى المتناهى ونعم ما قيل انما الدنيا كظل زايد * أو كضيف بات ليلا فارتحل أو كروء يا قدراها نايم * أو كبرق لاح من افق الامل * انما الدنيا كرؤيا افرحت من راها ساعة ثم انقضت فالانسان

إذا صور في ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وافعاله واقواله لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه في نومه وكذا يجده بالنسبة إلى عمره الابدي الذى هو قدامه اسرع من البرق واقل زمانا من زمانه إذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن في عالم الحس لما كان البرق اسرع شئ مثله به يظهر ذلك بان يتخيل خيطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان كان عشرة

اذرع ولكن إذا قايسته إلى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينها بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان كبيرا بالنسبة إلى الدجاجة ولكن إذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة إلى عظمة الجبال ولهذا ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد في جنب عظمة الله وبالنسبة إلى كبريائه كالذرة وهى النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا متطفلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما في هذا العالم يا من وسعت كلشيئ رحمته أي الرحمة الرحمانية التى هي نور الوجود المنبسط على كلشيى كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كلشئ من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات التى هي المهيات في العين فجعلها بتماها اعين الانوار والمرحومات بشراشرها انفس الرحمات في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لاشعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التى هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له افول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له افول ولا ثانى له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا مضاد له يا من سبقت رحمته غضبه لان الرحمة التى هي الوجود لما وسعت كل مهية ومن حملتها مهية الغضب ومهيات انواعه لاجرم ان نسبة الرحمة إليه تعالى اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية في التحقيق والمجعولية وفى الحقيقة الغضب راجع إلى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة إلى الاعدام وايضا تحت كل بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخاوف الاوهام لكيلا تقع في الهلكات ولتصون ابدانها عن الافات والا لم تبال بداهية واقتحمت في كل مخمصة وبلية فتلفت قبل بلوغ نشوها ومناها ولم يتيسر لها الوصول لى مبتغاها والالام التى تصيب الاطفال بل الحيوان عند النزع فللخطيئة التكوينية لا التشريعية بل بنظر اخر هي من لوازم العشق بين الروح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفى اطفال بنى ادم خطايا الاباء والامهات ايضا كما في الخبر ان قلت لا تزر وازرة وزر اخرى

قلت كما ان المؤمن مرآت المؤمن كك المحب والمحبوب احدهما مرآت الاخر فوبال احد هما عين وبال الاخر ونفسه لشدة العلاقة بينهما فتفطن هذا كله واستقم والعقوبة الالهية من باب الرحمة في

النشأة الاخرة وللتمحيص لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجنى برحمتك من عذابك الاليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية فيقول تعالى عبدى انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة ونصيبك عذابي الاليم بعنايتى الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم يا من احاط بكلشئ علمه يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان في المهية ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئا اخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلا له والشيئ بنفسه لا يتشى نعم لو كان العدم الذى هو سنخ اخر شيئا لكان ثانيا للوجود وضدا له ومثلا له في الضدية وليس فليس مع انه بما هو ملتفت إليه ومن حيث كان منه اثر في أي مشعر ليس ثانيا ولا ضد أو لا ند أو كذا لا مهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجا تحتها كما هو شان المتماثلين سبحانك الخ يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب با خالق الخلق يا صادق الوعد لا شك في استحسان صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الاتية من وعده صدق ومن وعده صادق وليس كذلك صدق الوعيد ولذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد بل ذا الوعد والوعيد لهذا قال تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال أو يتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطا طاليس في كتاب طويل إلى اسكندر ابن فيلقوس صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال وانى إذا اوعدته أو وعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى يا موفى العهد يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا علي هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق لاسمه الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عد بينات الالف وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضا عددها ماة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها إذ في كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذى هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف على وباطنها على يا وفي يا غني يا ملى هذان

الاسمان متقاربا المفهوم يعنى من لا يفتقر إلى الغير لا في ذاته ولا في صفاته يا حفي في القاموس حفى به كرضى حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر ويحفى به فهو حاف وحفى كغنى وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر السؤال عن حاله يا رضى أي مرضى يا زكي من الزكوة بمعنى الطهارة ومنها قد افلح من زكيها يا بلي أي مختبر وفى بعض النسخ يا بدى أي اول كل شيئ ومنه افعله بادى بدى أو من بدا بدو اظهر يا قوي يا ولي الولى له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولى من اسمائه تعالى وهو الولى الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه واله لا نبي بعدى وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم انتهى يعنى ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية التامة لايتخطون طريق الطامات ولا يخلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في

ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبد فانه اشرف اسمائي وفى ليلة المعراج لما قيل (ص ع) سل ما تبتغيه من السعادات قال (ص ع) اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذى اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله الانصاري الهى اكر يكبار كوئى بنده من از عرش كذرد خنده ء من وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لها النبوة العامة التى هي الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك أو بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبى والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولى فإذا رايت النبي صلى الله عليه وآله يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى لامن حيث هو نبى كقوله صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولى اتم واكمل منه بما هو نبى لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلقى وتوجهه إليهم ولا شك

ان الاولى اشرف لكونها ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فإذا سمعتم يقولون الولاية افضل من النبوة فيعنون ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولى افضل منه من حيث هو نبى لا الولى التابع سبحانك الخ يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روى عن الصادق (ع) انه قال مامن مؤمن الا وله مثال في العرش فإذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملئكة فيصلون عليه ويستغفرون له وإذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تأويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيأتهم انهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها إلى الله الحسن لا باعتبار وجهها إلى انفسها القبيح لاستغراقهم في مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله ان لله ارضا بيضا مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما ايام الدنيا ثلثين مره مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر اسمائه بل لا يرون الا اسماء بل لا يعاينون الا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا يا من لم يهتك الستر ولذا لم تبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فإذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما إذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة إذا فارقوا الابدان صاروا ملائكة والنفوس الشقية إذا فارقوها صاروا شياطين واجنة وكما إذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي أي دريده آستين يوسفان * كرك برخيزى ازين خواب كران * كشته كركان هر يكى خوهاى تو ميدرانند ار غضب اعضاي تو * باش تا از خواب بيدارت كنند * در نهاد خود كرفتارت كنند وقال الشيخ العطار النيشابوري در نهاد هر كسى بس خوك هست * خوك بايد كشت يا زنار بست قال شيخنا البهائي (ره) في الاربعين والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عباوتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين اما في النوم أو اليقظة لرايت نفسك

قائما بين يدى خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور إلى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيا بين يدى كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا للفكر في الحيل الموصلة إلى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضى الشيطان ويسره فانه هو الذى يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية أو اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان ادم (ع) مظهر الجمال اوالجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تعالى خمرت طينة ادم بيدى ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ولما كان جلاله كجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد ورد كلتا يدى ربى يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثه ولم يقل ثالث اثنين إذ لم يصيروا بذلك كفارا قال صدر المتألهين س وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد ولو كانت وحدته عددية لكانت داولة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة أو ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما إذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول ح بكونه ثالث الثلثة أو رابع الاربعة كفرا أو ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا اخر مغايرا لساير الوحدات فهى مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر إلى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس تشيئها القوامى وتجوهرها الذاتي ثلثة أو اربعة مثلا فإذا انصبغت الثلاثة

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددى وانما الرابع العددى للاربعة مثلا واحد من شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعليتها الوجودية لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهية لنوريته وانظلاميتها وحقيقة وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها يا منتهى كل شكوى سبحانك الخ يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت واسبغ الله النعمة اتمها يا ذا الرحمة الواسعة هي احد القاب الوجود المنبسط يا ذا المنة السابقة فان احسانه تعالى لا يكافيه شيى ء ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز النفس المحسن إليه أو ايجاده عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن في التصرف في مملكته عطاء اخر منه ان قيل أي احسان في خلق الكافر المعذب في الاخرة وما المنة عليه في ابراز عينه واعطائه الوجود يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولا سيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا إلى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد مضى بعلمه الازلي ان عين الكافر يستدعى بلسان استعداده الافصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى يقول مما خالفه فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه

المقدس وكما ان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العند ليب اياه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان حاله لملايمته لمهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلايم لوجوده والكلام في اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته ويرضى به وان لا يريضه بلسانه اللهجى والوهمى كيف ولو لم يرض بالفقر لا نتهج مسلك الفقر الذى نهايته بداية الغنا إذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل ما به مفتوح للطالبين فحيث نراه يشمئز اشميزاز المزكرم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان لا يخلق كل من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطل العالم ونحن نرى الفقير الصوري لو اعطى ما اعطى الغنى في هذا العالم لا هلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت إلى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته وملائم طبيعته فحيث كان كل موجود لحبه الفردانية ومظهريته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى

كل حزب بما لديهم فرحون كل مسير لما خلق له والطرق إلى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب في العدل ان يذهب به إلى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولما كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدى من يشاء ويضل من يشاء أي اضلالا تشريعيا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ يا بديع السموات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اول من كلشئ ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعالى من الاول أي الذى فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعم من الاختراع أو الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشيئ من الليس المحض إلى الايس دفعة واحدة بلا سبق ادة ومدة كما في العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس إلى الايس بلا سبق مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشيئ مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث اليومية أو السموات العقول والظلمات في يا جاعل الظلمات الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما في قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات أو ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط أو مركب واما بالذات أو بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركب جعل الشئ شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولي الذى هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطه والمركب جعل الوجود الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة في الهليات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركب الجعل المتعدى لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشئ اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنصب الشاخص والظل إذا عرفت هذا فالظلمات التى هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي إذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل الذى الظل والصدا للصوت بما هما ظل وعكس..
يا راحم العبرات جمع العبرة بالفتح وهى الدمعة قبل ان تفيض أو تردد البكاء في الصدر أو الحزن بلا بكاء كذا في قاموس يا مقيل

العثرات عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثر أو عثير أو عثار أو تعثر كبا كذا في قاموس يا ساتر

---

[٩٥]

العورات بسكون الواو إذ لا يجوز الفتح في معتل العين إذا جمع بالالف والتا الا على لغة هذيل فيقولون في بيضه وجوزه بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثي اسما انك الخ يا محيي الاموات يا منزل الايات يا مضعف الحسنات يا ماحى السيئات محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلى لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في دعاء الدهر كل في حده يرشدك إلى كونها متحققة بالعرض ومجعولة بالعرض كما قال الحكما الشر مجعول في القضاء الالهى بالعرض فإذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب إليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية أو نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة إذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والاثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كلشيئ وجهه إلى الله في الاولى والاخرة ولا يرى وجهه إلى نفسه السيئ لا في نفسه ولا في غيره فيصحو له المعلوم الذى هو وجهه إلى الله ويمحو الموهوم الذى هو المهية ووجهها إلى نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطن كان زهوقا والحسنات وجهها إلى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة يا شديد النقمات سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا مصور ان مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزنيت بها هي الصورة الجسمية والامتداد والمطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة إلى الفعل ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار إليه في الحديث بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذى به حيوة كلشئ فان الصورة ما به الشئ بالفعل وفعلية الاشياء به كما ان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا الوجود والاشراق الذى في كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها له اولا ثم به اماتتها وانطفائها قال تعالى وإذا نفخ في الصور الاية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله (ص ع) عن الصور

---

[٩٦]

فقال (ص ع) قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع أو بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التى هي المهيات وذات الليسيات الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل وراسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لاندكاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن الابيض من العرش والارض البيضا في قوله (ع) ان لله ارضا بيضاء الحديث فإذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا وإذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا إذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية وإذا نظر إلى ضيق عالم

الجسم والجسمانى وسجنيته لكونه ذا حجا بين من الامتدادين السيال والغير السيال اعني الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا والنافخ في الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصوره لكن المصور الحقيقي هو الله هو الذى خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففى كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل هو المصور الحقيقي ففى كل آن قبض لصورة العالم ونفخ الاخرى بنحو تجدد الامثال واتوابه متشابها يا مقدر للامور في السلسلة النزولية يا مدبر لها في السلسلة الصعودية يا مطهر يطهرنا من النجاسات الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية إذ كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة كذلك في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التى من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرف الافراط والتفريط في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجزبرة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهى غير الحكمة العلمية التى هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتألهين في مبحث الاعراض من الاسفار

واشتبه على بعض الناس فظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال ان الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا إليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه الافعال المتوسطة بين افعال الجزبرة والغباوة واما إذا قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التى هي احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخلية في ادخالها في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التى جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه ايضا فضيلة والحكمة العملية التى جعلت احدى الفضايل كالشجاعة والعفة هي نفس الخلق المخصوص المباين لساير الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى اقول ولكون الحكمة التى احدى الفضايل الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العملية التى هي قسيمة للنظرية من باب العلم وفى العلم قال على (ع) الشئ يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يعزز كان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر

النجاسات الروحية النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم إليه ولذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا وان الجاهل على كل حال في خسران يعنى ان عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل للمصلين الذينهم عن صلوتهم ساهون وكذا صام أو لم يصم انفق اولم ينفق كر نماز وروزه ميفر مايدت نفس مكار است فكرى بايدت فكما ان العلم ام الفضايل فالجهل ام الرذايل ولا سيما الجهل المركب ولذا قال الحكما ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العذاب وسموه الداء المعضل الذى اعيا اطباء النفوس عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة له وراجع إليه ولذا كان اخر مراتب العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفنا ويقال في تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق

والشهود هو العلم والمعرفة وانما انما انه واحد لان اهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت نظر واهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التى هي صفة اهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة والنجاسة التى هي صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد ان المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء فان المؤمن مشاعره كلها منطوية في مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنوية في معاء واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره الحسية عشرة فتضرب في مشاعره العشرة المثالية فيصير ماة بمعنى ان ما صرته المثالية يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلتمس ويحس باطنا ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية إلى اخر العشرة ثم يضرب المأة في العشرة العقلية يصير الفا والكل هناك منطوية في واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة ياخذ ارزاقه الحسية في الامعاء السبعة التى هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التى هي بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلما كان العوالم متطابقة فالمطهر في العالم الجسماني ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما ان التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقها رضى الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فان قولهم استحالة العذرة ترابا أو دودا أو الكلب ملحا أو النطفة حيوانا مطهرا وانقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة أو الانقلاب وكذا في النقص والانتقال وغير هما والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اول الامر اللهم الا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية في جميع الاحوال ولكن قد عرفت ان الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصود هم التعديد والتكثير في الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام إلى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو امن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه أي جرم لهذا المسكين وباى ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الاخر فنقول بعد ما تقرر ان الارواح في عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا من بيانه

ان الارواح الطيبه تستدعى بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطايفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة إلى الارحام المطهرة في الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لساير اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنتظرة لها مصادفة لنطف خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خسيسة ونظرات نجسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون لروح قاتل الحسين (ع) بدن طاهر المولد بل يقتضى خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلي صار ولد الحرام والجهنمى السابقى والعين السجينى الفطري صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لغة فان وبالهما على رقبتهما لاعلى رقبته والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية في الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين وبعضها من بحين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبي فهو اشكال غير هذا الاشكال رفعناه ايضا في هذا الشرح وغيره يا منور ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية يا ميسر يا مبشر فيهما جناس خطى يا منذر وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان في يا مقدم يا مؤخر طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف سبحانك الخ يا رب البيت الحرام البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذى قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمى بيت الله الحرام الظاهرى به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين به وحرمة القتال في الاشهر الحرام لاجله كما سمى كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه وسط الارض وهى كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد في الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان في الوسط ثم دحيت الارض من تحته وبسطت كروية أو لتربيعه كما في القاموس كعبته تكعيبا أي ربعته وانما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو في السماء الرابعة

أو السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضا والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التى هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم الكيان اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات التى بنى عليها الاسلام اربع كما في

الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلى والخفى والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لان ما هو وهل هو البسيط وهل هو المركب في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد إليه العشرة الكاملة التى هي تمام الدور البسيط العددى وكان هو زوج الزوج الاول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا إلى السعد الاكبر اعني المشترى وكان هو روح الدال التى هي خشم اسمى احد واحمد وغير ذلك من خفاياه التى يطول الكلام بذكرها وكما سمى بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوى عن ابى عبد الله قال ان الله عزوجل غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمى العتيق الحديث وعن ابى حمزة الثمالى قال قلت لابي جعفر (ع) في المسجد الحرام لاي شيئ سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر فسمى عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لا تصافه بصفة الحرية عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس إلى العقل حتى تشاهده وتلتحق فلا بد من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل وياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع

ويحتمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع شوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شئ من الملل إلى ساعة الاجل فلابد للسالك إلى درب الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة اثار الانبياء والاولياء والصالحين و تكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهدة وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهى اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون إلى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع الندا ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا أو نزل واديا تذكر حال الوصول فأجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره إلى الله متوكلا على فضله روى انه حج مولانا زين العابدين (ع) فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبى فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشى عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين ندائه منقسمين إلى مقربين وممقوتين

ومقبولين ومرددين في اوائل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لاحراك له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتنى بها حتى يتخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج إلى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول إلى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التى هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى إلى حرم الله وله ح امان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر إلى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة إلى معرفة الانسان نفسه فمن وصل إلى مكة ينبغى ان يصل إلى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم * بر كرد سركردان مرا تا چند سر كردانيم وفى استدارته اشارة إلى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولانهاية وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيروا في قوة المشبه به والذى يبلغ تلك المرتبة فهو الذى يقال ان الكعبة يزوره ويطوف به كما راه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفا ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في المأثور امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفى كينونة اصله انه ما كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع إلى كتب الاخبار والصافى واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهار اللخلوص في الخدمة ورجاء لملاحظته بعين الرحمة والعناية كالذى دخل على الملك وخرج وهو لا يدرى ما الذى يقضى الملك في حقه من قبول أو رد فيكون تردد رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند ترددد بين الصفا والمروة تردد بنى كفتى الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردد بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفه فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وغير ذلك وإذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع

والابتهال إلى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال والاوتاد وطوايف من الصالحين فإذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق إلى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم وسأل الصادق (ع) لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفه فلما نظر إلى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و تطهروا من الذنوب التى كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال فقلت لم كره الصيام في ايام التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولا ينبغى للضيف ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعنى بذلك قال مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جفاية فيتعلق بثوبه ويستحذى له أي يخضع ويتذلل له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين (ع) واما الهرولة في وادى محسر فهى فرار النفوس من عيوبها واما الرمى فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة والممولة ؟ ؟ واللوامة وهى الفحشاء والمنكر والبغى ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على رؤسها ويرد إليها فانها كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على من انشاها وجعلت اثنين وسبعين بعد والفرق فإذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه أو ان المقصود من الرمى والتهرول ونحو هما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان بمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق بخلاف ساير العبادات كالزكوة التى هي احسان مستحسن وللعقل إليه سبيل والصوم الذى هو كسر الشهوة التى هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة التى هي تواضع لله

وللنفوس انس بتعظيم الله واما امثال الرمى والتهرول فلا اهتداء للعقل إلى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل للعقل عن تصرفه وتصريف النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلا ما فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد اقول منظور هذا القايل ان المصالح في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفى وبعضها اخفى لا يهتدى إليها اكثر العقول والا فاوامر الحكيم ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره كيف وعقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين انشاء الله تعالى وايضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص الصرف بان لا يقصد العامل الاهو ولا يقصد لا عوضا ولا شيئا غير جنابه ويكون التقرب به داعى فعله والا فحيث لا داعى لا يتصور فعل والامتثال لاى داع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدى فالغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة كر بر سر كوهى عشق ما كشته شوى * شكرانه بده كه خوبنهاى تو منم هذا بعض اسرار الحج الذى قال بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الامة فذكر انه لا وصول إلى الله الا بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات

الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث نبيه محمد صلى الله عليه وآله لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل عن الرهبانية المباحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعنى الحج انتهى يا رب الشهر الحرام وهو اربعة اشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقدم حرم الله القتال في الثلثة للحج وفى رجب للاعتمار لكثرة فضيلته فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذى هو ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع الاعداء الذين في باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات كما نقل ان عارفا سئل عن عارف فيم انت من المقامات فقال

في مقام الصبر ثم بعد سنين متطاوله صادفه وسئله فيم انت فأجاب بمقام اخر كالرضا مثلا فقال إذا كنت طول عمرك مشتغلا بنفسك فمتى تشتغل بالله ومقصوده ليس منع الاشتغال بتهذيب النفس بل المقصود هو التخطي بسرعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله سيروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض النفوس يمرون على الصراط كالبرق اللامع وكونه اربعة بعدد التجليات يا رب البلد الحرام وهو مكة وباطنه صورة الانسان الكامل الذى قلبه بيت الحرام الذى فيها يا رب الركن والمقام أي الركن اليماني والعراقي والشامي والمغربي والمقام مقام ابراهيم (ع) وهو الحجر الذى عليه اثر قدمه (ع) وباطن الاركان اصول الايمان التوحيد والنبوة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت في الملة الحنيفية المنسوب إلى ابراهيم (ع) ويظهر من الاخبار ان الركن اليماني له اختصاص بالائمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا الائمة وشيعتهم فارى ان باطنه الولاية وهو صورتها ففى الصحيح عن ابى عبد الله (ع) الركن اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفى رواية اخرى بابنا إلى الجنة الذى منه ندخل وروى الكليني في الصحيح عن ابى اسامة عن ابى عبد الله قال كنت اطوف مع ابي عبد الله (ع) فكان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده وقبله وإذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلزم اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل (ع) قد سبقني إليه يلتزمه وعن ابى الفرج السندي عن ابى عبد الله (ع) قال كنت اطوف معه بالبيت فقال أي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا منى فاعاد على فقلت له داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة ال محمد مسدود من غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وعن ابى الحسن (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف بالكعبة حتى إذا بلغ الركن اليماني رفع راسه إلى الكعبة فقال الحمد لله الذى شرفك وعظمك والحمد لله الذى بعثنى نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك يا رب المشعر الحرام لعل المراد به ما يعم عرفات لانه ايضا مشعر العبادة ويطلق على هذا المعنى كثيرا كما في الحديث السابق يا رب المسجد الحرام نسبته إلى البيت نسبة الصدر المعنوي إلى القلب المعنوي يا رب الحل والحرام ام أي ما يحل فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو الواجب أو مع جواز الترك على مرجوحية وهو المندوب أو على

راجحية وهو المكروه أو على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوى للطرفين اعني ما هو الجنس له وللثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين إذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان أو شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة إلى الاول والاشاعرة إلى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم إلى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم إلى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب أبو الحسين من متاخريهم إلى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه إلى صفة محسنة بل يكفى انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائى إلى ان ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية يختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تأديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور أو يمكنه ان يفهم الجهة التى حسن بها الفعل فامر به أو قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن والقبح في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة أو المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله أو تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن.. ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الا فعال لاقبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة والمقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولايجوز في الفعل الذى امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يومر به كذلك نعم يجوز إذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن أو القبح عايدا إلى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة الزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المؤلمة كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا

وغير ذلك من الايات الكثيرة وقوله صلى الله عليه وآله انما هي اعمالكم ترد اليكم كر زدستت رفت ايثار زكوة ميشود اين جوى شير آب نبات وقولهم بنفى السببية والمسببية وجرى عادة الله باطل وإذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضرورى باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرايع ايضا كالبراهمة وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع أو قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهى عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير

انه معزول واما بالشرع فيدور وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معان الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص والثانى موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان مدركهما العقل عندهم ايضا والثالث استحقاق الثواب والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة فيجيبون عن الاول بان جزم العقلا بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له أو صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه مم واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض وذالفته ؟ ؟ إذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت إلى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلا أو من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه فإذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال أو موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقلية بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى إذ كل ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل الصريح بالضرورة أو بالبرهان الصحيح فهو ممدوح أو مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح أو مذموم في نفس الامر فهو ممدوح أو مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلا بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلو هما من المقبولات العامة التى هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التى هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضابديهى غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظرى باعانة

العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس للغرض منه الا لتمثيل للمصلحة أو المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوص وهذا غير مناف لبداهتها إذا القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائى من كون الحسن والقبح لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه إذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استند إلى نفس الذات أو إلى صفة لازمة لها والتالى باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك إذا تضمن الكذب ايقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح قبيح إذ الكذب ها هنا واجب لتخليص النبي صلى الله عليه وآله وكل واجب لا بد له من جهة محسنة فان كان حسنا بالنسبة إلى التخليص فآل الامر إلى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين فان من قال اكذب غدا لو صدق في احد كلاميه اليومي والغدى لكان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه الكذب وليت شعرى كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهى تعقل بدونهما فان المهية من حيث هي ليست الا هي أو للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب

الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم مع حيثية التاديب أو مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوى أو التشهى وظهر من نفى القول بالذاتية حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسيأتى الكلام فيه عن قريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين بان مراد من نفى عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح أو جهتيهما بل الشرع أي العقل الكلى يدرك الكل فازحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة أو بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفى الجهة المحسنة والمقبحة ويجواز ان يامر الشارع بما نهى عنه أو نهى عما امر به في شئ واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة أو مقبحة ولكن لايدركهما عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسألة عظيمة معركة للاراء يبتنى عليها

كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها وهى قطب رحاها فليعذرنى اخواني ان بسطت القول فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبتدء بنور النور إذ هناك اطلق عليه تعالى بخلافه هنا وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال في موضع اخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان الخيرات يبديه فالتحية والسلام يعود ان إليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض ولا بد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره يا رب القدرة في الانام رب الدار صاحبها أي يا صاحب القدرة التى في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله إذ القائم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند إلى من قام به لا إلى من اوجد فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسو باللعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه تأثيرا ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد يمثل امر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب به ويضع اخر يده تحت الشيئ المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب به بل مجرد ان لو لم يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغير هما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى و قدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضى أبو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري

ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استاد هم أبو اسحق الاسفراينى المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجرى في ملكه شيئ بغير ارادته كما ورد عن النبي (ص ع) ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد حكى انه دخل القاضى عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فراى الاستاد ابا اسحق الاسفراينى فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء والامامية لاجبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذى لامرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله إلى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهى له محالة إلى مرجح موجب لا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء طرفين بالنسبة إلى القدرة وحدها وهذا لا ينافى وجوب احد هما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجد الفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله إذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلى لا يكفى في حصول الجزئي لان نسبة الكلى إلى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالى باطل لان الماشي يقطع مسافة معينه من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التى بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التى يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد ولا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفى عالمية الله تعالى لان مثبتى العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفى العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفى علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتجب المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا أي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالى ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوء يجز به وقوله تعالى كل امرء بما كسب رهين وقوله

تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كلشئ وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهى ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم أو جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب أو القى السمع وهو شهيد فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعية وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلى الطبيعي إذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واى نسبة لفعله واثره إلى فعل الواجب واثره فاللايق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئي الاثرين وانه أي نسبة لوجود الممكن إلى وجوده تعالى وان كان هو تعالى لا نسبة له إلى غيره بل الاشياء منتسبات إليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذى في كل بحسبه والنور الفعلى الذى استشرقت به سموات الارواح واراضى الاشباح واولو الاختيار والاستشعار وذوى الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثانى له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهى الفعل والعكس كاشف عن تناهى الفاعل والعاكس من حده فقد عده وهو موجود غير فقيد الم تر إلى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود أو المهية أو الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوى الاختيار أو غيرهم ولا ذواتهم

وافعالهم فان علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطى الوجود الا ما هو برئ من كل الوجوه مما بالقوة وكل الاشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلى وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع الربوبية والتقرر طرا من اقليم الالهية آفتاب وجود كرد اشراق * نوراو سر بسر كرفت آفاق وبهذا النظر قل كل من عند الله فإذا تقيد هذا لوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته إلى الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود إلى الممكنات كما حق نسبته إلى الحق الاضافي الذى هو من صقع الحق الحقيقي إذ الحق وجود الكلى الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان بواسطة الشخص الذى هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التى هي مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التى هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شايبة تجوز نعم لا نبالي باطلاق المجاز البرهانى والعرفانى على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود ذو وجهين وجه إلى الرب ووجه إلى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والاثر وجهه إلى الرب مستند إلى وجه ذلك الوجود إلى الرب ووجهه إلى النفس إلى وجهه إلي النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفى الحديث القدسي يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى وانما كان هو اولى بحسناتك لا مختصا بها لانها بما هي مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه إذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار وجهه النفسي ليس مستندا إليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان أو

سيئا لانه نقص وهو متعال عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات إليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وسنخها فالجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ اولى واما في السيئات فالعبد احق بالاستناد كما قال حكاية عن خليله وإذا مرضت فهو يشفين وانما جاز استنادها إليه تعالى على مرجوحية على ما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الاولى فقط وبالجملة بالنظر الاول الكل من عنده لا شريك له في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت إليه

إذا اخذت باعتبار اوجهها إلى الرب لا إذا اخذت باعتبار اوجهها إلى انفسها بل إلى انفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوى يقول بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص إلى النقص والكمال إلى الكمال فان المهية وان كانت موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهى فانية في الوجود كفناء الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي وهولا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود أو من وجه الله ووجه النفس أو ما شئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفيئ إذ هنا شئ وتحقق الشئ وتحقق الشيى هو مذوته وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن (لادمات) ؟ ؟ ولم ياب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم ينثلم الوحدة الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار بحت في عين كونه تسخيرا محضا كما قيل از صفاى مى ولطافت جام * درهم آميخت رنك جام ومدام همه جا هست ونيست كوئى مى * يا مدام است ونيست كوئى جام وفى اشعار العارف الجامى س باده نهان وجام نهان آمده پديد * در جام عكس باده ودر باده رنك جام رق الزجاج اه بيان اخر قد تقرر ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل علي حده ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختيار وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل تحققه فكون الانسان مختارا لا ينبغى ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين الصعود إلى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق ادم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد في العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم كله مختار حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعري بنفى الاختيار عن الانسان واما بطلان التفويض فلما مر من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كلشى إلى الله تعالى وهو الوجود الحق وقد كتبت

سابقا في حواشى المبدء والمعاد ان النمط الاعلى والمشرب الاحلى ان يقال ان لا اختيار باعتبار الوجه الذى يلى النفس إذ هو القاهر فوق عباده وانما الاختيار باعتبار الوجه الذى يلى الرب وان في

العبد من القاهر القادر المختار شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفى انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل والتكليف ثبت في القضا فوقوعه حتم بل الكل لوازم اسمائه في الحضرة الواحدية وايضا التكليف ليحصل هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى كثيرا من الناس يقولون إذ هو القاهر فوق عباده والكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو كنت موقنا بقهره فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربك حتى ياتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والايات لا قدره لنا ولا اختيار فليتل لهذا القائل ما تلونا عليك وليؤم إليه انك ان كنت من اهل الحق فاسلب الاختيار عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرء قوله تعالى قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ولينشد ما قيل بالفارسية كر خرابم كنى ايعشق چنان كن بارى * كه نباید دكرم منت تعمير كشيد والا فسلبك الاختيار عنك واثباتك جبل انيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما يشتهى نفسك الامارة بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وانت تضيف إلى نفسك وتقول وجودي وملكته فكك القدرة والاختيار فإذا اردت ان تكون ابنيا للحق ولا تخونه ولا بديو ما ان يرد الودايع فسلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض وجودك انائيتك التى هي منبع الشين والعناد فتستريح انت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة فيمن كان له ام زانية وكان هو يتحبى ويقتل الزناة وهكذا كان ديد نه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت وهؤلاء الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتحد فلا تبق حتى تبقى بقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاولك الاختيار واخرك الاختيار وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيان اخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر استناد الكل إليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذى يسقط بهذا

النظر استناد بعض الموجودات إلى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانيها إلى اخر العقول العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذى الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر للفانى في الله الباقي به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال المولوي درخدا كم شو كمال اينست وبس كم شدن كم كن وصال اينست وبس فان توحيد الا فعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله في اوايل السلوك ولا بد وان ينتهى التوحيد الايجادى إلى التوحيد الوجودى وتوحيد الفعل إلى توحيد الذات فلا يرى في الوجود الا هو الا إلى الله تصير الامور ففى الاول لا اله الا الله وفى الثاني لا هو الا هو ونظر استنادها إليه بوسط أو وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وبشرط شيئ وهذا هو النظر التفصيلي الذى يثبت بهذا النظر تأثير وتأثر ولو كان لتصحيح والاعداد لها وترتيب في الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور بهذا النظر الخلقى للباقى بابقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهانى العرفاني يثبت له ايجاد كذلك إذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفى هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات إذ لا يسوغ هذه الامور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة إلى انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة

والكثرة ولا ينبذ احد يهما وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة النقايص إليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب إلى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والتفويض التى هي اعظم مفسدة من الاولى اللازمة من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شئ منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها إليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين يسلب عنها كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم إلى القول

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعى وصلا بليلى وليلى لاتقر لهم بذاكا فيقولون ليس فعل العبد مفوضا إلى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك ونفى التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه لا يصح نسبة الفعل إليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن القايدة وكان جبرا محضا وهم يتبرئون عنه وينسبونه إلى الجبرية اتباع جهم ابن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى وانما العبد الة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل إذ لا فرق بين قولهم وقول جهم ابن صفوان لان هذا الكسب ان كان له مدخل في التأثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه راسا والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسى س في معنى البينية ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعرى قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لاجبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد إذا كانت مستندة إلى امر ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة إلى الحوادث المستندة إلى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث إليه تعالى لزم الجبر إذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها إذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان الايجاب الاختيار لا ينافى الاختيار إذ في هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب مشيته واختياره با عداد امر بل الايجاب المنافى للاختيار ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية وايجاب مسبوق بمثية من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعري واما إذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب والوجوب إذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا الذى ان شاء شاء وان لم يشا لم يشأ ولا الذى لم يجب فيه المشية أو القدرة أو الفعل بل ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة احدية التعلق إذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كما في الواجب تعالى لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى

الحق على لسان الامام الرازي مع اصراره على نصرة مذهب الاشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد س في القبسات وصدر المتألهين س في الاسفار فقال في المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسألة القدم والحدوث مسألة الجبر والقدر شيئ واحد وهو ان الشئ متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخرفهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها إلى ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فإذا كان الكل بقدرة الله فما الفائدة في الامر والنهى والثواب والعقاب وايضا إذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذى اقتضى القضا وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضا عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا يتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضا والقدر واما الثواب والعقاب فيهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للالام في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدى إلى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض وإذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر في الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغى الكلام فيه قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابى في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث فان كان غير حادث

لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عند فلزم القول بان اختياره يقضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو أو غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل إلى غير النهاية أو يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهى إلى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره وينتهى إلى الاختيار الازلي الذى اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام إلى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير أو شر يستند إلى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لامحة امور يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقى ذلك إلى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارا تنا ايضا تابعة

للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد متسق يكون دواعى إلى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذى اوجب القضا والقضا هو العقل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه ينشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفا مبادى الامور تنتهى إلى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدئها من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل امور يعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى إلى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فإذا حللت الامور كلها استندت إلى ان مبادى ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد س في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه إذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء إلى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لامحة مضطرا في ارادته لفعله ومضطره إليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك لا إلى نهاية له وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيئ في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه إذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان إلى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان أو مظنونا أو انه نافع في خير حقيقي أو مظنون انبعث له من ذلك تشوق إليه لا محالة فإذا تأكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث إذا ما قيست إلى الفعل نفسه وكان هو الملتفت إليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة إلى نفس الفعل وإذا قيست إلى ارادة الفعل والشوق الاجماعي إليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة إلى الارادة من غير تشوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة إلى ساير المراتب التى في (ذمة) العقل استطاعة ان يلتفت إليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادة الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهى باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره لست اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل إلى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية فلذلك ما ان المسافة والاينيه يستحيل ان ينحل إلى متقدمات ومتاخرات بالذات وهى اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها إلى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها إلى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان في هذا الحكم من ثدى واحد وتناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد

والبيان التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضاء من الانسان بالقياس إلى الارادة فقد بزغ لك بطلان ذلك وان ريم ان يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها إلى القدرة التامة الوجوبية والارادة

الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا يحيص عنه العقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لاجبر ولا تفويض امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد إلى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد إلى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى ففيه ما ذكره تلميذه صدر المتألهين س في الاسفار اما اولا فلان التحليل العقلي للشيئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشيئ انما يجرى في امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل في المهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب مهية جزء جنسيا كاللونية وجزء فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها في ظرف التحليل على المهية المحدودة بهما ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله إلى ما يجرى مجرى الاجزاء له ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لهما وبحسبهما اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع إذ لا امتياز لها في المهية ولا في اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرر ان اجزاء مهية واحدة لا يكون بعضها علة بعض إذ لا اولوية لبعض في ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيئ منها ونطلب ان علتها أي شئ فان كانت ارادة اخرى لزم كون شيئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة إلى شئ بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع الاشكال انتهى وفى بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض بالواجب تعالى فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفرى وغيره وكما في اسمائه الحسنى على ما واقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسما وبعضها امام الائمة واما الثاني فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه وما ذكره من ان افراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة بعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهى

مفقودة ههنا نقول يكفى المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحاد هما جعلا ووجودا للحمل بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادى كما هو رأيه س وراى السيد السند المدقق واما

الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون ورائه شيئ بل كل جميع فرضت يكون ورائه ارادات اخر يكون عللا لما بعدها غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة إلى غير النهاية التزمناه لانه في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انها من الامور الانتزاعية التى لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا تنقل الكلام إلى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لاعلة لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد س نفسه ومعلوم ايض بالوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصحح بما ذكره السيد س اطلاق اللفظ إذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن برضاء واحد وارادة وحدانية من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادى الافعال الشرية وهو من الله باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ليس باقل محذورا من خلق نفس الافعال الشرية كما قيل بالفارسية كيرم ابليس اضلال كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول في القضاء الالهى بالعرض فخلق مبادى الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل علي حده بل الجعل منسوب إليه بالعرض سبحانك الخ يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول يا اصدق الصادقين لانه محقق الحقايق ومذوت الذوات ومشيى ء الاشياء وهو اعلم بحقيقتها التى ما هو فيها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التى هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول ما يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبر بالواقع من كلشئ فخبره عن كلشئ اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واشد وانور يا اطهر الطاهرين لكونه وجودا مجردا عن المهية فضلا عن المادة العقلية أو المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق يا احسن الخالقين هذا لاسم ايضا من السمعيات التى يتثبت بها المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت

حقيقة الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة إليه كالان والامكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة وهى مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجمع متفرقات شتى واحد فذلكتها عليه يا اسمع السامعين إذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطى الكمال احق به هو وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات لقوة من قوانا وهى خبيرة بهذا العالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع إلى سمعه وبصره لكونه حضوريا شهوديا لا ان سمعه وبصره يرجع إلى علمه واية حضور المسموعات والمبصرات لوجودة تعالى لا لجارحة منه لانتفائها عنه وجود نبينا (ص ع) حيث كان يرى من خلفه فكان هو صلى الله عليه وآله بحسب وجوده الجسماني البشرى بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية هي بقدر العدسة أو روح بخارى له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه واكبر فان الصغر والكبر لا يغير حال الشيئ في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه البشرى كان له خاصية الجليدية والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهى فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد مر ان

اخوان التجريد يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون إلى السماء فما ظنك بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال (ص ع) انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند إليه وهو صلى الله عليه وآله مملو من نور الله وبهائه وسمعه وبصره ومظهر بجميع اسمائه وقائل من رانى فقد راى الله فجسده المطهر صار عين روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدره الله كما قال حسنة من حسناته قعلت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية وفى اشعار الجامى از وجود خود چو نى كشتم تهى * نيست از غير خدايم آكهى وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج إلى مقام قاب قوسين أو ادنى في لحظة ورجع ونعم ما قال أبو نواس ثقلت زجاجات اتتنا فرغا * حتى إذا ملئت بصرف الراح * خفت وكادت تستطير بماحون ان الجسوم تخف بالارواح يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه والسالك إذا تحقق بمعنى هذين الاسمين جعل شمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملا وفى الخلا ولا يشتغل

بالمعاصى والملاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهودا قربه وانه على كلشى شهيد وبالكل محيط وفى الحديث ا عبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد ياكل ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرئ من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى الموالى والى هذا اشار صاحب السبحه بقوله * در مقاميكه كنى قصد كناه * كر كند كودكى از دور نگاه شرم دارى زكنه در كذرى * پرده عصمت خود را ندرى * شرم بادت كه خداوند جهان كه بود واقف اسرار نهان * برتو باشد نظرش بيكه وكاه * تو كنى در نظرش قصد كناه يا اشفع الشافعين من الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد ان المؤمنين من يشفع عددا كثيرا في الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيله مضريا اكرم الاكرمين بين صيغتي التفضيل هنا فرق إذ ما يطلق على غيره تعالى يستدعى مفصلا ومفضلا عليه وان يكون للمفضل عليه شيئ بالاستقلال من المعنى الذى بنى منه صيغة التفضيل وللمفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق عليه تعالى فلا يستدعى ذلك بل المفضل عليه وجميع ما له من الكمالات والخيرات عكوس واظلة له فتفضيل الحق على شيئ كتفضيل الشيى على فيئه بما هو فيئه لا كتفضيل الشيئ على الشيى فانه الشيئ بحقيقة الشيئية وقس عليه ما مر وياتى من نظايره من الاسماء الحسنى سبحانك الخ يا عماد من لا عماد له يا سند من لا سند له أي معتمد من لا معتمد له يا ذخر من لا ذخر له الذخر بالضم الذخيرة طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له كر كداى أو شوى شاهت كند كر نه ء آكاه آكاهت كند * يعنى يعرفك شهودا انه زخيرة خزانة قلبك وإذا كنت واجدا لقلبك كنت واجدا له كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وإذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل لانه مالك الملك وان من شيئ الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاى دارائى كل جز در بساط فقر نيست * پيوند باشد با خدا * درويش از خود رسته را قد ورد ان موسى (ع) حينا من احيان مكالمته مع الله قال يا رب ان لى في كشكول الفقر ما ليس في خزانة سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال انت لى موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله (ع) يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وان كان حرز من له حرز ايض الا انه بالوسايط كالعوذات والتمايم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجودا

وايجاد الشيئ فانه بذاته المقدسة حرز له ولا يكل امره إلى غيره يا غياث من لا غياث له يا فخر من لا فخرله واي فخر يوازى هذا الفخر يا عز من لا عز له واى عز يكافى هذا العز وقد جرى على لسان القلم حين ما رسم فتبا لعبد لم تكن عزه فما * سواك سوى ذل إذا انكشف الغطا فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا انيس له يا امان من لا امان له سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا عاصم من البليات والزلات يا قائم بذاته المقدسة لا بمهية أو بمادة أو موضوع كما في الممكنات يا دايم ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم ارزاق الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التى هي الوجود المنبسط على كلشيئ والروح السارى في كلشيئ كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان وهياكل المهيات كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما مر ان النفخة التى تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التى تنشاء الظل هي مفنيه كما قال تو آفتاب منيرى ومغربى سايه * ز آفتاب بود سايه را وجود وهلاك فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض ورود شيئ في قلب العارف من الله تعالى فيه اشارة إلى تقصير واستحقاق تأديب على التقصير والبسط ورود شيئ في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما سببهما ونسبتهما إلى الهيبة والانس نسبة النقص إلى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد منه في الانس اكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما إلى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما في مقام القلب وما فوقه والخوف والرجا في مقام النفس ودرجتهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط العبد ببهجة الجمال المطلق وشهوده في الكل سبحانك الخ يا عاصم من استعصمه بل من لم يشعصمه كما في الدعا يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصمه في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاسمه وقس عليه نظايره يا راحم من استرحمه يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين

من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ يا عزيزا لا يضام الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من اللطافة والروم القصد أي لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوما لا ينام القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل مهية مقوما لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو بين الثبوت والاثبات لها وهى خلوا عنه ليست هي كذلك لكل وجود مقوم وجودي لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه ايضا وهو الوجود الاضافي الاشراقى الذى ينطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقي للوجود الحق المخلوق به واما اقامته فبالنسبة إلى المهيات وحقيقة النوم ستعرفها انشاء الله تعالى يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجيئ في الفصل الاتى لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة لان هذا من الاسماء المركبة وحى

وقيوم من الاسماء البسيطة والبساطة قبل التركيب فبيان الحيوة في ذيل شرحه هناك اليق يا ملكا لا يزول يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم في القاموس بعد ما فسر الصمد بالسكون بالقصد وغيره قال وبالتحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الاخرين بتجريد ما هنا اعني في هذا الاسم المركب الذى هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجدا للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير غلوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذى هو الا جوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال في مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدسا عظيما يا قويا لا يضعف سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وفى العقول سيما على التحقيق وكذا في النوع البسيط الذى هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك

فلا شريك لها من نوعها وهى بسيطة ان جنسها مضمن في فصلها وفصلها مضمن في جنسها وان كان لها شريك في جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعدا ومهية ووجود وتفارق الاحدية من الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدية من الاحدية في الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وان كان لها شريك في جنسها بوجودها كما مر ولو اعتبر النفى بالكلية كانتا من الصفات المختصة به تعالى إذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعالى إذ لا ثانى له في الوجود ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه إلى الرب ووجه إلى النفس بخلافه تعالى فان مهيته انيته إذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعني نفى التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع فهى الاجزاء المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد س في التقديسات فانه بعد تأصيل اصلين احد هما ان الواجبين لو فرضنا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا ويحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا أو يحصل هوية شخصية افاد انه إذا كانت له اجزاء عقلية أو عينيه فهى اما باسرها جايزات المهية هالكات الحقيقة في حيز نفس الذات أو باسرها قيومات واجبات بالذات أو متشابكه من الحايز بالمهية والواجب بالذات فالاول كانه غريزى الاستحالة فطرى البطلان افكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل الغنى المطلق والفعلية الحقة من الفاقرات البحتة والهالكات السازجة والثانى مستبين الفساد بما دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهى ذوات متباينة متفارقة ومتفقة في الوجود لصحابة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف تتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فلننظر في

بساطته والثالث تضام الحقايق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن ساير

ما عداها بتمام المهية هو غير محصل للحقيقة ولا بمجد للتاحد في المقولات المتباينة مع اتفاقها في طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلحم الجايز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتسم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه وفاقر إليه انتهى وهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء بقبائلها الا انه غبما نفينا الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا إلى نفى الاجزاء المعنوية الوجودية إذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع أو بالمهية ولزم احتياجه إليها في الوجود أو في التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفى الاجزاء مطلقا فما في الشوارق للمحقق اللاهيجى من تخصيص هذا الوجه بنفى الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج في الوجود لا في القوام وان نفى الاجزاء العقلية يستلزمه نفى المهية عنه تعالى فلا ضير ان لا يبرهن علي حده لا وجه له فان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج في خارج الذات فهذا منه ره غريب مع ان تقرر المهية عنده مقدم على تقرر الوجود تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقه الوجود انقلب المقسم مقوما إذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيليه لا معطى ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذى القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفى الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقدرت انها المتوافقة والموافقة للكل في الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادى الاجسام اجراما صغارا صلبة تتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعي فاما هي ممكنات أو واجبات أو متشابكة فعل الاول يبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية في المتصلات وعلى الثالث يعود المحذور ان مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها لبعض في الحقيقة واما بيان المطلب الثاني اعني نفى الشريك عنه تعالى وهو اهم المطالب فقد استدل في المشهور بانه لو تعدو الواجب لذاته فلابد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

محمولا عليهما بالحمل العرضى وكل عرضى معلل وقد بين بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج إلى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزايد على ذاتيهما فذلك الزايد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعيين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغير هما لزم الافتقار في التعين إلى الغير وكل مفتقر إلى غيره في تعينه مفتقر إليه في

وجوده لان التعين اما عين الوجود أو مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة إلى ابن كمونه وهى ان براهين التوحيد بنائها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قيومين واجبين بالذات هو حقيقة الوجوب بالذات وان حقيقة الوجوب الذاتي كمفهومه واحدة والعقل لا يابى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد س في التقديسات وهذا الاعضال معزى على السن هولاء المحدثة إلى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونه وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالعاقبين قد وكدوا الفصية عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي إلى ما بالذات كما قال المنطقيون اقول هذا منقوض بمهية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب إذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما اقول كانه لم يفرق بين العرضى بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضى بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيئ على الكيف والكم مثلا فان الشيئ ليس له ما يحاذيه بخصوصه والا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه إذا كان للشيئ ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيئ وفقد شيئ فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة اخرى امكانية أو امتناعية كما ذكره صدر المتألهين س في السفر الاول من الاسفار واجاب ايض فيه وفى المبدء والمعاد وغير هما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التى فطر عليها عن

الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية أو في عرضى كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض أو كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها إلى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها إلى الوجود القائم بذاته أو كانت متفقة في مفهوم سلبى كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان لاشتراكهما في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلاجهة جامعة ذاتية أو عرضية فإذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر اخر فلابد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب

من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته إليها نسبة العرض العام إلى الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تأمل ثم ذكر الجواب اقول هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظى في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقايق متباينة بناء على ظواهر اقوالهم وقوة ورود ها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثيه ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسرى إلى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من راس لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بذاتهما

بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احد هما علة والاخر معلولا واما ان يكون جزء لهما فيكونان مركبين واما يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضى بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبى الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زايدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وقس عليه صور الاختلاف بالعينية والدخول والعروض بل ان سئلت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الا واحدا إذ لو كان اثنين فخصوصية احد هما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الاخر وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة وانى قد كتبت في سالف الزمان في حواشى الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبى واشعة وظلال للنور القيومى الخ ما يؤيد المطلبين وهو ان بيان ذلك على وجه على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم ار هذا النحو من البيان لغيري ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شئ من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين افراده فإذا فرضنا ان يكون كلشيئ مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح ايض مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحدا إذ العظمة ايض شيئ والفرض ان كل شئ مصداق للمصباح وان كانت في المتكممات غيرها فان الكم غير المتكمم فهكذا في المصباح الحقيقي الذى هو في الزجاجة الحقيقية التى هي في المشكاة الحقيقية المشار إليها في اية النور وفى الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحاد هما وكون التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيئ المشترك بين المشية والمشيئ وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كلشى يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين افراده لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها فالتعدد الافرادى الذى يترائى انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهى كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا

في الشيئ المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصى ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وانى وان تكلمت في كلمته

لكن المتفطن يرتقى منها إلى المطلوب وان اشتبه على بعض الاوهام العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلا باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشئ في الجسم فما تصنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كاينات الجو على ان الخلاء ليس لاشياء قال الشيخ الرئيس في السماع الطبيعي من الشفا الصفات التى يصفون بها الخلا يوجب ان يكون الخلا شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللاشيئ لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل أو اكثر والخلا قد يكون بين جسمين اقل أو اكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل له إليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى إلى ملاء وخلاء يذهب إلى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللاشيئ الصرف لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوى حيث سئل صلى الله عليه وآله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقايق وغيب الغيوب والتجلى الذاتي اعني تجلى الذات للذات والواحدية اعتبار الذات من حيث نشو الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام أو ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات الاحدية وهو اول المجالى فان مرتبة الاحدية التى قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيى إذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال باطنة أو ظاهره ولذا تداولت على السنتهم المجالى الخمسة والمراتب الست والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله (ع) الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا غاية الشراقة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان إذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل ابن زياد عن على (ع) ما الحقيقة فقال (ع) مالك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب (شرك) ؟ قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منى فقال أو مثلك يخيب (ما) ؟ فقال (ع) الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفى الحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات

وجهه كلما انتهى إليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار الفعلية من الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله (ع) من غير اشارة اشارة إلى مقام الفناء والفناء عن الفناء إذ ما دمت باقيا بانيتك مشيرا إليه فقد خليت نفسك عنه وصيرته محدودا قال (ع) من قال على م فقد اخلي منه وقد ذكرنا في برهان عدم تخلل الغير ان المشير والاشارة وغير هما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلى من اشار إلى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ عبد الله الانصاري

س ما وحد الواحد من واحد * إذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته * عارية ابطلها الواحد * توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وقيل تا يكسر موز خويشتن آكاهى * كردم زنى از راه فنا كمراهى تا بود يكذره از هستى بجاى * كفر باشد كر نهى در عشق پاى * كر همه عالم ثواب تو بود تا تو باشى آن عذاب تو بود * تا تو با خويشى عدد بينى همه * چون شوى فانى خدا بينى همه وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري س ولما لم يتعرض لمقابل البيت الثاني هنا قلت مقتبسا من كلامه كر ترا باشد ثواب عالمى * تا تو باشى آن نيرزد درهمى باز اكر تو يكجهان دارى كناه * نيست باك ار بيخودى ز انروى ماه انما المأثور في النص الجلي لا يضر السيئ حب على فقال زدنى بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم وجه النفس من كلشيئ وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكما منقسمة إلى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثه لاصحاب الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور المحدودة الداثرة الزايلة ومطلوبات اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة باقية واما مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذى هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا في القاموس ففى التعبير به اشارة إلى ان الموهوم الذى هو المهية والعين الثابت والوجه الذى للوجود إليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل الا كلشيئ ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى افراس الصبى ورواحله فقال زدنى بيانا قال (ع) هتك الستر وغلبة السر الستر

عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر كما مر عند شرح اسم عالم السر والخفيات هو ما يخص كلشئ من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شئ فقال زدنى بيانا قال (ع) جذب الاحدية لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحدية والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام في الصفة صلة للجذب يعنى ان الحقيقة ان يتجلى نور الاحدية ويرفع حجب كثرة الاسماء التى في مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدني بيانا قال (ع) نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المراد بالنون هو النور الفعلى الذى استشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل المهيات وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وفى الحديث الذى قد مر التوحيد الحق هو الله وفى حديث اخر التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره الحديث واشار بلائحية اثاره إلى اختفائه من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاوهام اثاره وعلاماته وهذه الفقرة اشارة إلى الوحدة في الكثرة والفقرة التى قبلها اعني قوله (ع) جذب الاحدية لصفة التوحيد اشارة إلى الكثرة في الوحدة وايضا هذه اشارة إلى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات وتلك اشارة إلى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدنى بيانا قال (ع) اطف السراج فقد طلع الصبح يعنى اطف سراج عقلك أي تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء إلى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين يبين البيان كما مر في اسمه تعالى البرهان ونعم ما قيل زهى نادان كه أو خورشيد تابان * بنور شمع جويد در بيابان * علم چون بر فرازد شاه فرخار چراغ آنجا نمايد چون شب تار ولذا اوثق الدلايل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه

كما هو طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث والحركة التى في الطرق الاخرى من الاسماء السوئ والصفات الخلقيه والحق واسمائه اظهر من كلشئ إذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو في وجوده مفتقر إليه يا شاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث في البرزخ يا وارث في القيمة الكبرى يا ضار يا نافع ومظاهر هما الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرته لاهل الخذلان لا لاهل التوفيق لان كامليهم لا يردن مضره كما مر في اسم كاشف البلايا ومن دونهم من اصحاب

اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة إليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتضررين لا غير والمضرة من حيث انتسابها إليه تعالى مضرة بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع سبحانك الخ يا اعظم من كل عظيم من العظما العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التى دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انسانى عالم عظيم جدا فيه جميع ما في العالمين فبحسه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى في صورته ورقشه وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته إلى عظمتها يا اكرم من كل كريم يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل قديم يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنى والله لك اوصل اليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا في القاموس فان جعلنا هذا لاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته إذ قد تقرر في مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة إلى انه تعالى مجرد والخبير إلى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة إلى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته إذ لا مؤثر في الوجود بشراشره الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن إلى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف في قوله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الچلبى في حاشية المطول فسر اللطيف في هذه الاية بالرؤف وخالف العلامة التفتازانى حيث حمله في بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهي وان كان نظره إلى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معنا هما المدرك بالجارحة وكذا في كثير من اسمائه

بل كلها فيه تعالى بمعنى لايق بجنابه فاللطافة ونظايرها في كل بحسبه ففى المجردات تجردها على مراتبها يا اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا أعز من كل عزيز سبحانك الخ يا كريم الصفح مصدر صفح عنه كمنع أي عفا

يا عظيم المن يا كثير الخير أي غير متناهى الخير بل هو وراء الغير المتناهى في الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهي ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتي أي كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل إلى الغير أي كثير النفع للغير يا قديم الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر وزايل يا لطيف الصنع أي دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر يا مالك الملك أي والى ملك الوجود بقضه وقضيضه يا قاضى الحق لا جور في مشيته ولاظلم في سبحانه سبحانك الخ يا من هو في عهده وفى فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو اوفى بما عهد مع خلفنا وعده فكيف إذا صدقنا في الوعد وعهد الينا ان من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا تكوينا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكلشئ محيط فيكف إذا تقربنا إليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وعهد الينا ان من يفنى عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا إلى بارئكم ونحن لم نف ولم نفن وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الاول والاخر والظاهر والباطن فكيف إذا فنينا من انفسنا من كان لله كان الله له من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو في وفائه قوى يعنى انه مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهى ورخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو في قوته على أي قوة وفائه في اعلى المراتب أو قوته المطلقة وقدرته على الاطلاق في اعلى الانحاء يا من هو في علوه قريب يعنى انه في عين كونه في اعلى مقام غيب غيوبه قريب إلى ادنى الاداني وعرشه محيط بالفرش لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الدانى يا من هو في قربه لطيف لان قربه ليس كالقرب في الجسمانيات فان هذا قرب شيئ بشئ وذلك قرب شئ بفيئ وفى هذا كل من القريبين خال عن الاخر وفى ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك

الشان لكن ليس للاخر شان الا وله ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكر باقى اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفه ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب وروح الروح ونور النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مروارید ومه را پختند طرح لوح سينه اش را ريختند سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا كافى يكفى مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كل واحد عدد ماة واحد عشر كالاف مع زبره وبيناته وفى اتحاد الالف والكافي في العدد الذى روحهما اشارة إلى ان الالف الذى هو حرف الذات هو الكافي ويناسبه ما قيل دل كفت مرا علم لدنى هوس است تعليمم كن اكر ترا دست رس است * كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو * در خانه اكر كس است يكحرف بس است وقد روى عن سيد العارفين وقبلة الموحدين على (ع) العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هي النقطة التى هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة ماة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والاعاريب اشارة إلى ان كلها منازل النقطة أو هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه زبرا وبينة وصورته الرقميه ٦٤ أو هي احد عشر لان رقم الالف والماة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي إلى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم السته

واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه بتقديم الطا على القاف أو بالقلب بالقاعدة التى اشرنا إليها فان النون هو الهاء إذا ترقى بحذف الصفر والها هو النون إذا تنزل فالقاف إذا ترقى إلى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد التسعة التى هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطو في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو الله وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه إذا اعتبر مع بينته يصير ستة عدد الواو فيكون هو وجه اخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وطه اربعة عشر بعدد ساداتنا

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطا ادم والها حوا لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ١٥ وهو عدد حوا وادم وحوا واولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نور القدرة هو النور المحمدى صلى الله عليه واله الساير في المجالى الاربعة عشر بل المظاهر الاخر يا شافي امراضنا نفسانية أو بدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء يا هادى هو الذى بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته ووحدانيته وهدى كل مخلوق إلى ما لابد منه له في مصالح وجوده وبقائه وديمومته بحسبه والهداية اما ايصال إلى المطلوب واما اراءة الطريق الموصل إليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق كما قال تعالى والذى قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذى اعطى كلشئ خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال إلى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعيه واسمه هذا يستخرج من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره وبينته ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسطه الالف والدال وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا ١٠٤١٥ وجمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا داعى يا قاضى يا راضى بذاته وباثار ذاته لانه اجل مدرك لا بهى مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضى بشئ رضى باثاره ولوازمه بما هي اثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين س في كتابه الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو الذى يكون علمه بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود افاعيله التى هي عين معلوماته واضافة عالمية بها هي بعينها نفس افاضة لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه س ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلى ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلى في الامور العامة في شئ من الموضعين اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان

ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فإذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذى يطلق عليه تعالى عند

المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلى نقول الفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالاشياء والفاعل بالتجلى هو هو الذى يكون علمه بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالاشياء في عين الكشف التفصيلي لها فان الحق في العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذى يصدر عند الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعى والصوارف إلى فعله وتركه في درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذى يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملايما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفى والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلثة الاخرى اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل اما عالم بفعله أو لا والثانى اما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع أو لا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا أو لا يكفى ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد إليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما لارادته والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا في الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلى ان كان ثم الطبع أو القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة في النفس بالقياس إلى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس إلى علومها وبالقياس إلى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلى في مقام وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم المفكرة في تفضيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمية والتجسم ممن موانع الادراك

على ان الوهم الذى هو رئيس القوى ينكر نفسها فيكف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك الة اخرى إذ لا الة للالة وفاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشيئ الحامض وفاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها إلى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشيى وغير هما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لا فاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادى لمبدء المبادى وعلة العلل كل مسخرات بامره وفى اقتران الراضي بالقاضي اشارة لطيفة إلى ان الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي يا عالى يا باقى سبحانك الخ يا من كلشئ خاضع له يا من كلشئ خاشع له يا من كلشئ كائن له واللام هنا للغاية وفيه اشارة إلى انه تعالى غاية لكلشئ فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كلما

يصدق علية الشئ لابد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضرورى قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدء الذى يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والا بعد من ذلك هو التخيل أو التفكر نا فإذا ارتسم في التخيل أو التفكر النطقى صورة ما فحركت القوة الشوقية إلى الاجماع خدمتها القوة المحركة التى في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل أو الفكر هي نفس الغاية التى ينتهى إليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل إليه لا بالحركة إلى ما ينتهى إليه الحركة أو يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضوع ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق إلى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته إليه فكان متشوقه نفس ما انتهى إليه تحريك القوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه

فيتحرك إلى المكان الذى يقدر مصادفته فيه فينتهى حركته إلى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت إليه حركته المتشوق الاول الذى نزع إليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من ذلك بادنى تأمل ان الغاية التى ينتهى إليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التى في الاعضا وليس للقوة المحركة التى في الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التى قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت أو فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يتطابق المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدان اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل أو الشوقية مع الفكرة كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادى كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التى للقوة المحركة التى في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهى إليها الحركة أو يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي أو الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهى إليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهى التى تسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدئها تشوق تخيلي غير فكرى فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق أو التخيل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفس أو حركة المريض أو التخيل مع خلق أو ملكة نفسانية داعية إلى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدء المشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا أو طبيعيا وان كان تخيل مع خلق أو ملكة نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التى للقوة المحركة وهى نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التى بعدها وينحوها الشوق وهى غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل بط كمن حصل في المكان الذى قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك فسمى فعله باطلا بالقياس إلى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس إلى الغاية الاول دون الغاية الثانية وإذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من غير غاية التبة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هي خير أو مظنونة خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية إذا لم يكن له غاية بالقياس إلى ما هو مبدء

حركته لا بالقياس إلى ما ليس مبدء حركته والى أي شيئ اتفق وما مثل به في الشك من اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو القوة التى في العضلة والذى قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدئه فكرا البتة فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلي والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه يا من كلشى ء موجود به فان المهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج في حمل موجود إلى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات الخاصة ايضا تحتاج إلى الحيثية التعليلية وهو تعالى مصداق لحمل موجود بلا احتياج إلى حيثية اصلا فكل شيئ موجود بانتسابه إليه واضافته الاشراقية اعني الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا بالحق يا من كل شئ منيب إليه الانابة في اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفا لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففى البدايات هي الرجوع إلى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق في بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثم في مقام اخر اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم في النهايات الاضمحلال في عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يا من كل شئ خائف منه يا من كلشئ قائم به قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كاينات ما بتو قائم چو تو قائم بذات يا من كلشئ صاير إليه الا إلى الله تصير الامور يا من كلشئ يسبح بحمده قال تعالى في كتابه المجيد وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لا نغماركم في عالم الظلمات وانهما ككم في نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلا عليهم مرة أو مرتين وفى اتيان يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة إلى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار وجههم إلى الله واحد وان كانوا باعتبار اوجههم إلى انفسهم كثيرين وعلى الثاني معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبي ؟ ؟ تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح فانه كما ان الجهل بسيط ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيئ مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشيئ مع الشعور والادراك لهذا الادراك وان المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده اشد كمالاته اتم وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كلشى يتقدر بقدر وجوده إذ درك الشيئ وجدانه ونيله والوجود لا ينفك عن نفسه واى وجدان ونيل اشد من وجدان الشيئ نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت الشيئ لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمى احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابد اننا والا فهى بما هي اجسام من عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع الطبيعية عقلا في عالم الابداع يربه ويدبره وهو ذو عناية به ومعيته لرقايقه اشد من معية النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كلشئ لا بمقارنة وغير كلشئ لا بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فإذا كان معية النفس

الفقيرة في وجوده وتوابع وجوده للابد ان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحى العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معية واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغير هما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته اشد من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد إلى نفسه فقال يسبح بحمده وإذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان شعور كلشيئ بوجوده أو وجود غيره تركيبا أو بسيطا شعور بقيومه لان الوجودات هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضه لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدون جاعلها وان كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه إلى كون الاشياء ذوى شعور بربهم كقوله انما امره إذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية وقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض إلى غير ذلك وانى قد ذكرت في حواشى الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح ان بيان ذلك وانى البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات منشاء لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها إليها مع جريان العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات أو كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجرى العادة بالانتقال منها إليها وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شايبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ

كحال الحركات أو الكيفيات الاخر محسوسة أو غيرها الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختاروا الاصوات المتقاطعة في الفم لكونها اسرع وصولا واعلى واسهل تادية والا فهى موجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط في الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة إذا عرفت هذا فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال أو جلال في مبدء كل جمال وجلال بوضع الهى ذاتي من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء إذ الاولان طوليان والاخران عرضيان كما انهما عرضيان ايضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية وتاسيس زوال الدلالات العرضية وانى لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد وارى من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كلشئ هالك الا وجهه سبحانك يا من لا مفر إلا إليه ففروا إلى الله يا من لا مفزع الا إليه في الدعاء اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة إلى توحيد الافعال والثانية إلى توحيد الصفات والثالثة إلى توحيد الذات وفى دعاء ابى حمزة الثمالى هربت منك اليك يا من لا منجى الا إليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا مهرب ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات إلى التوحيد يا من لا يرغب الا إليه أي بالنظر الفنائى يا من لا حول ولا قوة الا به اشارة إلى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا إذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته يا من لا يستعان الا به هذا كالتفريع على سابقه فانه إذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بماينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر إلى الله الواحد القهار ولا يرى لغيره تأثير اولا للسعى في السير والسلوك اثرا بل يرى تسييره بتيسيره كما قال هو الذى يسير كم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ومنته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء

النبي (ص ع) اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدينى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت وبقوله اللهم ات نفسي تقويها وذكها انت خير من زكها ومولاها

يا من لا يتوكل الا عليه التوكل كلة الامر كله إلى مالكه والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك يؤل امره إلى ان يستحيى من التوكل واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الادب وذلك في مقام التسليم وتفويض الامر إلى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر امر ومالك وجوديا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه يعبد بالبناء للمفعول كما في النسخ ويرشدك إليه افادة التعميم والتطابق مع قراينه ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مدفوع بان الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت أو بان المنظور التطبيق مع الاية اعني قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبدوا إلى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين في الاية وابقى الباقي بحاله تلميحا إلى الاية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينيه لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيئ من الاشياء وصدر المتألهين في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه إذا تأملت في هذا العالم الذى نحن الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كلما يحتاج إليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة في مقاصده قال وانى اقول إذا تأملت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وحدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى ان الدار الاخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر إلى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل أو علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر ولا يتامل في صنع بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير ناسيا ذكر ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه

انه متى دخل بيت غنى يراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثنى على من صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت إليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا أو بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ونقوش تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى ويناسب ما ذكره اخبر اقول الامير خسرو الدهلوى تو پندارى جهانى

غير از ين نيست زمين واسماني غير از ين نيست * چو آن كرمى كه در كندم نهان است * زمين وآسمان أو همان است واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضي والارضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاهديهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم ومهاوى الشيطان ودورهم حجور الحشرات وقصور هم ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائى وان الطرق إلى الله بعدد انفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسايط عمال يتحركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا إلى الله بوصولهم إلى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية أو شمية أو لونية في استكمالاتهم أو استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها ليدنوا إلى معبودهم بوصولهم إلى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويؤدون نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة إلى العشى ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم أو يعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرا بينهم وتعباتهم ونصباتهم إلى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذى هو الانسان فانه باب الابواب إلى الله لا يمكن لغيره الوصول إلى الله الا بالدخول في هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسى كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية أو عقلية عشقية وفى هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور إذا تحقق في الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك الخ يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم ويحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عن قريب يبدل بالكساد

وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب وهو الذى من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسئولين لانه الذى لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات التلذذ بالعبادة والتسلى عن فوات اسباب التفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تخطفه عن اودية تفرق الصفات إلى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات في الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث في عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستانسين سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره ظهور هم يا فاطر من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطرو تفطرو الله الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتداه وانشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها إلى مقام القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا فيشاهد لها ان ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك في اول الامر وان قال تعالى ائتيا طوعا أو كرها لكن في اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التى كانت بالنسبة إلى الارض فان امامها راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينه واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر يا ناصر

سبحانك الخ يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه في تفسير قوله تعالى الذى خلق فسوى بينهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذى روح فسوى يديه ورجليه وعينيه عن الكلبى وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى اقول الاول والاخر هو الاوسط وما لهما واحد وسوى على الاول من سويت بينهما أي ساويت وعلى الاخير من سواه تسوية أي جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوي بالكسر والضم في الكل فخلق كلشيئ وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا إلى نفسه

اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود إذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذى قدر فهدى أي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجري لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هديهم إلى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى أي ارشد كل حيوان إلى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل إلى ثدى امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم إلى امه وطلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدر هم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر أو اقل أو اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام عن السدى وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى إلى ما يحتاج استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانى لاقضى العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذى دعاهم إلى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كلشئ تقديرا وهداه إلى ما يليق به ويرتضيه بحسب مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلى وما ذكره الشيخ س نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية أو حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكوينى بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقد مر يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء أي اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجى الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من يشفى المرضى ولتعمم المرضى حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مريضة

الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق وامثالهما فان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة الشاملة للحقايق والرقايق يا من اضحك وابكى في المجمع أي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطا والجبايى وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة وابكى اهل النار في النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصى بالسخط انتهى والقول الاخير بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري والدم الذى هو مركبه إلى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذ هما ويتسع افضيتهما فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح أو فرو كانا اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه إذا حدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملايم له تحرك الروح إلى الباطن هربا من الموذى فيتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق افضية الدماغ والعصبتين والصدر وينعصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمر اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح إليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حارة إلى الدماغ تذيب الرطوبات التى فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هي بنفسها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في (الماينخسين) ؟ ؟ اعني حجابي الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان امى الدماغ ولانها تصعد دفعة وهى كثيرة والامان لصفاقتهما لا يتحلل شئ فيهما الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهة العين لاتصال الامين بها فتخرج من الدروز التى عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب وكلما ان الموجب اقوى كان الدمع احر يا من امات واحيى أي اماتة بالموت الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياء بحيوة طبيعية نفسية أو عقلية أو لا هوتية واماتة بالموت الاختياري الذى هو قمع هوى النفس وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر ابن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا انفسكم

فمن تاب فقد قتل نفسه واحياء بالحيوة الذاتية القدسية التى لا يعاقبها موت اصلا كما قال افلاطون الالهى مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلى حيوتي وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاكبر كما روى انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من جهاد الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر إلى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفى حديث اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يعنى ميتا لجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموتات وثانيها الموت الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فإذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التى لا قيمة لها فإذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاحضر ارعيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذى حيى به واستغنى عن التجمل العارصى كما

قيل إذ المرء لم تدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه إذا لم يجد في نفسه حرجا من إذا هم ولم يتالم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في (مد) ؟ لشهوده الاذى منه برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وح يحيى بوجود الحق تعالى وتقديم الاماتة على الاحياء في الموت الاختياري وجهه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكونى فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم في قاضى المنايا وقد قيل مرك اكر مرد است كو پيش من آى تا در آغوشش بكيرم تنك تنك * وقيل پيمانه ء هر كه پر شود ميميرد * پيمانه ء ما چو پر شود زنده شويم مع ان فيه تأسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا من خلق الزوجين الذكر والانثى لك ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على

على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغنى اللبيب في قول كثير عزه وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم أي هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال واحد من القرنين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفى المجمع فسر الزوجين في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفى جاء في القران لاشياء للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا وللبعلة قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع قال تعالى من كلشئ خلقنا زوجين وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثه وللون قال تعالى من كل زوج بهيج أي لون حسن وللشبه قال تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا ازواجهم انتهى واعلم ان ابن ابى صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال يشبه ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احد هما بمنزلة الفاعل المحيل والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فانى اعرف دواء يصب على دواء اخر فيتولد شئ كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشئ اكثر من ان جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان بسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان باعمال النيرنجات ؟ اقول مراده بالغلبة الغلبة الكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من الدواء تنظير سبحانك الخ يا من في البر والبحر سبيله أي في البر والبحر الحسيين سبيله الحسى فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشات في البحر كالاعلام وكذا في البر الذى هو عالم الملك والبحر الذى هو عالم الملكوت سبيله المعنوي إذ الكل طريق إليه يا من في الافاق اياته أي في النواحى من عوالم الوجود علاماته والاسم ماخوذ من الاية اعني قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفى انفسهم وفى التعبير بالايات اشارة إلى ان عالم الافاق كتاب تكويني له كالكتاب التدوينى كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية بنزد انكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است * عرض اعراب وجوهر چون حروفست * مراتب همچو ايات وقوفست

ازو هر عالمى چون سوره ء خاص * يكى زان فاتحه وان ديكر اخلاص
وفى الاكتفاء بالافاق في الاسم اشارة إلى تطابق الكتاب الافاقى والكتاب الا نفسي وان كلا منهما تام فيه جميع ما في الاخر قال ابن جمهور س الكتب ثلثه الافاقى والقرانى والانفسى فمن قرء الكتاب القرانى الجمعى على الوجه الذى ينبغى فكمن قرء الكتاب الافاقى باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الافاقى على الوجه المذكور فكمن قرء الكتاب الا نفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه واله بواحد منهما في معرفته تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغى ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغى واليه الاشارة بقوله تعالى اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب القرانى على وجه التطبيق تجلى له الحق تعالى في صور الفاظه وتركيبه واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار إليه امير المؤمنين (ع) بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الافاقى على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى في صور مظاهره الاسمائيه وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ومن طالع الكتاب الا نفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الافاقى تجلى له الحق تعالى في الصورة الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما يشاهده في كل عين من حروفه وكلماته واياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها ودوامها واحاطتها بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها ومعانيها عاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك الحق إذا اراد ان يشاهد نفسه في المراة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفى غير الكامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه واله بقوله صلى الله عليه وآله خلق الله ادم على صورته ومراده على صورة كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية وإذا اراد ان يشاهدها في المراة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى

بالافاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين انتهى يا من في الايات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه ويعترف بانه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت فهم الخالدون يا من في القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولى الايدى والابصار ان يبيتوا في المقابر الباليه ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وايضا في القبور التى هي الابدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منه إليه إذ هذه المقابر معابر وليست مواقف ومآثر حتى يقف سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا إليه يا من في القيمة ملكه أي في الطامة الكبرى والفناء الاتم والتجلى الاعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط

عليه ظله الممدود وادعى مالكية سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار إليها في هذه الاية انما هي عند التجلى الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان قضائه أي حكمه والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين على (ع) فيوزن العلوم الحقة بعلمه (ع) مثلا يوزن التوحيد الخاصى بل الخاص الخاصى بتوحيده (ع) كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفى الصفات الزايدة بنفيه الصفات وفنائه في الذات كما قال كمال الاخلاص نفى الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوى والجواهر القدسية بايقانه بمنشى النشاتين وطرحه الكونين كما قال في تلك الانوار القاهرة صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في باقى المعارف وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله (ع) فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل السايرين ومراحل السالكين التى بسطت في علم السلوك والاخلاق واشير إليها في هذا البيت الفارسى

از در دوست تا بخلوت دل * عارفانرا هزار ويك منزل به (ع) وباخلاقه واحواله وافعاله واقواله فيوزن زهد الزاهدين بزهده وزهده (ع) اظهر من الشمس في رابعة النهار بحيث ليس لاحد ممن تدين بدين الاسلام اباء وانكار مثلا يوزن لبس المرقع بلبسه (ع) كما قال والله لقد وقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لى قائل الا تنبذها فقلت اعزب عنى فعند الصباح يحمد القوم السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلثا فقد روى انه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكنانى صف عليا فاستعفي فالح عليه فقال اما لا بد فانه كان والله بعيد المدى شديد القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستانس بالليل وظلمته كان والله عزيز العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا إذا سئلناه وياتينا إذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوى في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله فاشهد الله لرايته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سد وله وغارت نجومه وقد مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكى بكاء الحزين فكانى الان اسمعه يقول يا دنيا ابى تعرضت ام الي تشوقت هيهات غرى غيرى قد بنتك (طلقتك) ثلثا لا رجعة لى فيك فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كثير اه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو يمسحها وقد اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله ابا الحسن (ع) كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزنى عليه والله حزن من ذبح ولدها في حجرها فلا ترقاء عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج روى محمد ابن على ابن بابويه انه سئل (ع) عن قول الله عزوجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال هم الانبياء والاوصياء (ع) ثم كيف يكون المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وضعه لرفع السماء في قوله تعالى في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير وغير هما من ذوى الكفتين والقبان ونحو هما والجمود عليه ليس اقل من جمود الحنبلى على كثير من الظواهر الذى هو ابرد من الزمهرير وان نقل في المجمع هذا القول في الموضعين ونقل في سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ينافيان

ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافى ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذى الكفتين في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين وتنسد بها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبى كانت في بيت النبي صلى الله عليه واله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت أي مناسبة بين الحقيقة التى هي الانسان الكامل الذى هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان في الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العينى ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال إذ الصور المطابقة على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل ومهية المعلوم بالعرض متحدة مع مهية المعلوم بالذات ووجود هما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام فرقه ولا سيما في الائمة عليهم السلام فان انفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وجه اخر احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لا بد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم صدر المتألهين س في مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان خمسة اقسام فقال في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل (ع) وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تعالى بقوله قال ربى الذى يحيى ويميت إلى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه (ع) في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التى بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها ولم يبلغ دركه إلى الحجة الاولى اصلين إذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا الاصلين والهى هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهى هو الاله دونك يا نمرود والاصل

الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثانى من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم إذ لا دخل لخصوص المثال فإذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في أي موضع اردنا كما ياخذ الناس معيارا صحيحا وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغير هما بتلك الصنجة المعروفة الثاني الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول الخليل (ع) حيث قال لا احب الافلين وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بافل فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان وروحه فهو ان كل شيئين وصف احد هما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو ايضا من الله تعالى حيث علم نبيه محمد صلى الله عليه واله في القران وهو قوله وما قدرو الله حتى قدره إذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ الايه ووجه الوزن به ان يقال قولهم بنفى انزال الوحى

على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى (ع) بشر والثانى انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعالى قل لو كان هؤلاء الهة ما وردوها واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم أو من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه (ص ع) قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ففيه اضمار الاصل الاخر لا محالة إذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهى انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم إلى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة من القران وهى بالحقيقة سلاليم العروج إلى عالم السماء بل إلى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفى به سعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة النبوية

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحانى والميزان الجسماني واين في ميزان الاخرة العمود الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التى هي سبب عروج النفس إلى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم إذ احد طرفيه اطول والاخر اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التى سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة إلى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس ماة وثلثة وصورته الرقمية بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا وإذا عدلت منه إلى موازين العدل التى هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذى هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر أو يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة أو يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطه وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل اولا يكون كذلك فهو الشعب والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته أو مادته أو هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لماتم للمغالطة صناعة فهى صناعة كاذبة ينفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط وان يمتحن بها أو يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو مشبه كالانسان منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبح للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة أو ذهب بالحقيقة ومنها ما هو

مفضض مغشوش أو ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

سفسطي يشبه البرهان أو مشاعبى يشبه الجدل وهو قياس يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق الحق وليس كذلك أو موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولا بد من مشابهته بالحق ليروج واسباب المشابهة والترويج الثلثة عشر التى نحن (بصدد) ذكرها ؟ ؟ وقد ذكرها صاحب الشفا وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفا لقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما كانو يتظاهرون اولى بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس إليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فايدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينسب إلى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتأبين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوايل والفيثاغورثين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان له حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الاجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يبحث المغالطة التى عن قصد وربما كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص أو الوهم الرافع وسبب غائى هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزى العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادى هو المشبهات لفظا أو معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهى ما يحكم ببديهة الوهم في المعقولات الصرفه حكمها في المحسوسات إذا عرفت هذا نقول اسباب الغلط تنقسم إلى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول إلى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخلوا ما يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعاره وما يجرى مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظى واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهى اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم إلى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يعود تارة إلى المعقول

وتارة إلى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير تنقسم إلى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني إذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تأليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتأليف يقع بين القضايا أو بتأليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي أو غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه إلى نتيجته أو يقع فيه بقياسه إلى نتيجته

والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته أو يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث إذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا وإذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيئ من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان إذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذى هو تالى الصغرى قلبى والذى هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس إلى نتيجته فينقسم إلى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شئ واحد من جهة المعنى والى ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهى فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهى فرد وهذا غير النتيجه إذا النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع إلى الثلثة وانما سمى به لان وضع القياس الذى لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه على المحور الاقصر إذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهى قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسى س في شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب إلى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التى تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة أو من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع إلى الصورة دون المادة انتهى اقول فمعنى قول شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق س إذ القضية الواحدة لا تكون قياسا والعجب ان هذا خفى على العلامة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسألة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة إلى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهى ينتج مع الكبرى نتيجة صادقه والسالبة لا شئ من غير الانسان بضحاك وهى لا ينتج مع الكبرى شيئا إذ شرط صغرى الاول الايجاب فإذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل إذ لا احتياج إلى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتلعق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احد هما مكان الاخر

ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون أو ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم إلى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه أو معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان أو لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يؤخذ

غير الموجود كاتبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفى احواله الذاتية وفى احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهى التى في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسألة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهى ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت إليها في المنظومة تسهيلا للحفظ وفى نيتى ان اضيف منظومة في الميزان إلى التى في الحكميات ان ساعدني التوفيق وهى هذه والشغب والسفسطه تحت الغلط * وشأنه التمويه والحكم الشطط والسفسطى مبرهنا تماثلا * وشاكل المشاغبى مجادلا * انواعه الثلثة عشر كما قد ضبطوه من كلام القدما * ايهام الانعكاس والمصادرة * ثم اشتراك لفظة بالجوهرة كذاك الاشتراك في الحال ثبت * ذاتية وعرضيه بدت * وسوء تأليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عدفا علما * وما بتركيب ينوط نفسه * تركب للفصل كعكسه جمع المسائل باحدى مسألة * ووضع ما ليس بعله عله * واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هذى اختتما * إذ جاء من ناحية اللفظ الغلط * اوجا بتأليف المعاني المختلط واللفظ بالافراد والتركيب * ابدى أو الاعجام والتعريب * تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم * تركيبك المفصل الثاني كهو * مهندس وجيد وضده كخمسة زوج وفرد فوقا * وما بتأليف المعاني علقا * ان في قضية فذالك انقسم لما بشطريها فوهم العكس تم * وما بشطر فكما شرطا اخل * أو غير هذا الشطر في مثواه حل سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض * مكان ما بالذات من ذين انتهض * أو في قضايا وهى الموزع إلى التى ليست قياسا جمع * كمثل الانس وحده خجلان * وكل خجلان هو الحيوان هذا الذى سماه جمع عادله * جمع المسائل باحدى مسألة * وللتى هي القياس فالغلط اما لدى القياس نفسه فقط * في مدة القياس أو في صورته * ولم تحط في الصورة بكثرته كمثل ما سوى الضروب المنتجه * في المدة المغلطة مستخرجه * ذى سوء تأليف ورم برهانا

وسوء تبكيت سواه كانا * أو في القياس بقياسه إلى * مطلوبه فخلف وضع حصلا ان نسبة ذى صرفة المغايرة * كما اتحاديتها المصادرة * في حكمة الاشراق وشرحها ومما يتعلق بذلك أي بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل الحد الاوسط بكليته إلى المقدمة الثانية كما ياقل الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط الذى هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل

بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف واعترض عليه صدر المتألهين س بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب كون الاوسط بكليته متكررا مذكورا في المقدمتين وعلى ان الغلط فيه انما نشاء من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشارح وليس الامر كذلك فانه غير واجب والغلط انما نشأ هنا من عدم نقل ما بقى بعد حذف ما يتكرر من المقدمتين إلى النتيجه وهى ههنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد ليس نتيجته زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورتها صحيحة الا ان نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة فان صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة إذ في الشكل الاول لا بد وان يكون ما هو محمول الصغرى موضوعا في الكبرى وههنا ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع في القياس الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتى إذا جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الاول بل الانسان في القياس الاول موضوع وله شعر محمول فإذا اريد ان يرتب على هيئة الاول فلا بد ان يجعل قولنا كلما له شعر موضوعا في الكبرى في القياس الاول وقولنا كلما على السرير موضوعا في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع ان الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف إذ لم ينتقل الاوسط بكليته إلى المقدمة الثانية لا انه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على ان النتيجة ان الطلاق موقوف على موقوف على رضاء الطرفين أو نقول انه من سوء اعتبار الحمل إذ لا بد ان يعتبر قيد في الثانية أي رضاء الطرفين بالنكاح يا من في الجنة ثوابه يا من

في النار عقابه سبحانك الخ يا من إليه يهرب الخائفون هرب هربا بالتحريك ومهربا وهربا نافر يا من إليه يفزع المذنبون فزع إليه أي استغاث يا من إليه يقصد المنيبون ناب واناب إلى الله أي تاب يا من إليه يرغب الزاهدون الزهد ضد الرغبة وللزها ودرجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد يزهد في الاخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كل التعينات واشار تعالى إلى الزهد بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وبقوله لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيواة الدنيا يا من إليه يلجاء المتحيرون يا من به يستأنس المريدون عرف اهل السلوك الارادة بانها جمرة من نار المحبة تنقدح في القلب مقتضية لاجابة دواعى الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية التى هي محبة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال وزينة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون وتفتخر بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرخوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش وراموا عنه بدلا لا نسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس إلى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة إلى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم ورياساتهم ونعم ما قيل آنجا كه پيشكاه حقيقت شود پديد شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد ثم انه كما

ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا منيبا إلى الله ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال المتدرجة إليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقى در ميان حب وعشق شام در معنى نباشد جز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك ان النبي بما هو نبى شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

ولو اتى احيانا به مثل من عشقنى عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه بما هو ولى كتكلمه عن مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولى كما ذكرنا في شرح اسمه الولى فالعشق مفهومه المحبة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه شيئ اخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثير الدور على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم تداوله في الشريعة وهو انه لما تداول في السنة اهل الهوس والتصابي ايضا بحيث كان مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم يخلاف السميع والبصير ويجمع الجميع المدرك يعنى العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل في عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبى كما قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له يا من في عفوه يطمع الخاطئون يا من إليه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيئ بمعنى المحب ومنه قول الشاعر اتهجر ليلى بالفراق حبيبها * وما كاد نفسا بالفراق يطيب يا طبيب يا قريب لا بمقارنة كمقارنة الشيئ مع الشيئ بل قربه قرب الشيئ مع الفيئ يا رقيب أي الحافظ والحارس يا حسيب أي المحاسب ان كان من حسبه وحسبانا وحسابا أي عده أو الكافي ان كان من حسب حسابة مثل كرم كرامة أي كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا يا منيب من انابه الله أي ارجعه الله تعالى إلى جنابه ورخصه للدخول في بابه يا مثيب من اثابه الله أي حاراه جزاء الخير والثواب في الاصل العسل والنحل يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك الخ يا اقرب من كل قريب فانه اقرب إلى وجود الشئ من وجوده إلى مهيته ومن مهيته إلى وجوده مع انه لا اقرب من احد هما إلى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود إلى نفس مهيته بالامكان ونسبته إلى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهية إلى ذلك الوجود بالامكان إذ المهية من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق إلى المقيد والصرف إلى المشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود إلى نفس الوجود حيث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر

عن علته لم يكن شيئا اصلا يا احب من كل حبيب اما انه احب من كل حبيب لاهله فواضح وقد مر انه احب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فلان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها باعتبار وجهها إلى الله رجع محبوبيتها إلى محبوبيته فإليه يرجع عواقب الثنا كما ورد عن المعصوم ولكن لا يستشعر بذلك الا

الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار أو لانه احب لهم اجمالا أو فطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يصدق بان الحليم اشرف منه والبخيل بان الجواد افضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة فطرة وان احبوا تلك الرزايل بالغريزه الثانية يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع من كل رفيع يا اغنى من كل غنى يا اقوى من كل قوي يا اجود من كل جواد يا ارئف من كل رؤف سبحانك الخ وهذه التفضيلات انما هي باعتبار ان كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انما هي منه وبحوله وقوته مع انه لا مفضل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس في التمثال الا كثلجة * وانت بها الماء الذى هو نابع * ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه * ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد بالتمثال انه من باب معرفة ذى الاية بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية ايضا من باب معرفة ذى الاية بالاية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم مصنوعه وهكذا في البواقى بخلافه تعالى إذ لا يعلو شيئ فانه تام وفوق التمام بل رب غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور هما بل ربما يكونون مغلوبى المغلوب ومملوكي المملوك ومقهورى المقهور ومحفوظى المحفوظ لان ذلك المغلوب اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعية واثر فيه وتأثر هو منه وذلك المملوك ملك بال

ذلك المالك وقيده بالتوجه إلى نفسه واستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي يا شاهدا غير غايب هذا مخصص به تعالى كسابقه لان كل شاهد سواه مهيته غايبة لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ولم تتحظ إلى ساحة الشهود ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلة غايب وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوى وكذا في مرتبة وجود المعلول الاخر غايب إذ له شان وللاخر شان اخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان شان كما في علة العلل فانها شاهدة على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكلشئ محيط انه على كلشئ شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غايب لم يحضر قط والناس عكسوا الامر فالخلق اما غايب محض أو شاهد من وجه غايب من وجه اخر ثم المخترعات والكاينات تزيد غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها ليس حاضرا لذاتها بل للمادة وانها ذوات مقادير غايبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكونها عين تقضيها يعزب كل مرتبة من وجودها السيال عن مرتبة اخرى فكل ما صار منها شاهدا صار غايبا فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من هذه الوجوه وله الشهادة بجميع انحائها قل أي شئ اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت اما اولا فلان غيبته من فرط حضوره كما ورد يا من خفى من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا ففرق بين كون الشيئ حاضرا في نفسه وبين كونه حاضر الشيئ فلا منافاة بين كونه تعالى حاضرا في جميع مراتب الواقع وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرا لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور صور الاشياء لنا يا قريبا غير بعيد سبحانك الخ هذا ايضا مخصوص به تعالى لان كل قريب من الشئ بعيد من وجه إذ ليس في مقام ذاته بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب الزمان واما بحسب الشرف

واما بحسب الذات كالمعية الذاتية التى بين امرين واما غير ذلك فالقريبان بحسب المكان مثلا باينان احد هما عن الاخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع انهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلا واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها إليه ومتقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشئ من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتى يقرب

من شئ بحسبهما ولا يداينه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور بشراشره من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك إلى ان لا قرب من جانبه تعالى إذ لا قرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصحح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبيه لولاها لم يعبأ بها يا نور النور قد عرف النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود إذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية واظلال الاظلال السفلية إذ كما ان شعاع الشعاع الذى يدخل من البيت الاول إلى البيت الثاني بل إلى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة التى هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهادية نور وكيف لا وهى احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخى كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر إلى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبى العلو والدنو كذلك الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوة

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة الشئ ليس بشئ قلت قوة الوجود ليس بوجود أي ليس بفعل واما الوجود الذى يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذى يقابل العدم لا الذى بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها وبالنسبة إلى

العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلى كما ان ظل النور الحسى ليس بنور أي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورا في ذاته بالنسبة إلى الظلمة الصرفه وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتى في حكم المقابل للنير وليس مقابلا للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولي نور وان كان في غاية الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكلشئ محيط وفى سورة النور الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجره مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء والمهيات التى قد مر انها غواسق بذواتها هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وببيان اخر المهية بما هي فانية في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصل ومتحصل وفان ومفنى فيه ومعنى حرفي واسمى لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود ومعروضة أو عارضة بالوجود للوجود فهى نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وايضا الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية والظل المدود نور والوجود الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغنى ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئه والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور المدبر ونور النور العرضى المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية

بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذى هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات فبالعلم الذى هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها ورسومها ومائيتها الشارحة والحقيقية وهليتها البسيطه والمركبه وهليتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب ان كان فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذى هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهار مراتب ففى مرتبة ظل وفى مرتبة ضوء وفى مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس وإذا علمت هذا في النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح واراضى الاشباح وادر التفاوت بين نوره تعالى وانوار هما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري وظهور هما واظهار هما ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذى هو عين وجود الشيئ لا مهيته والحضوري الذى هو عين وجود الشيئ ومهيته وبين الذى هو مستفاد من الغير والذى هو مفيد وبين الذى هو متناه والذى هو غير متناه وبين الذى هو غير متناه عدة ومدة والذى هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التى لا تعد ولا تحصى تنير العالم إلى حد والشمس إذا طلعت تنيره إلى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف إليها انارة القمر بل ولو اضيفت إليها اضائة سرج غير معدودة وتشعيل مشاعل ممدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية إلى حديد انى تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها فإذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نور النفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغير

هما من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية هكذا فما ظنك بالنور الذى هو نور لنفسه غير محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار بنحو اعلى واشد في مقام الكثرة في الوحدة وفى مقام الوحدة في الكثرة ملا نوره الاضافي اعماق كلشيئ ونعم ما قيل با سيف قاضب همسرى * مخراق لاعب كى كند * ذكر كدو باشد سفه در عرصه ء سر وچمن والحاصل ان العالم كمشكوة امتلات نور أو ضياء وحسنا وبهاء وشروقا وسناء كما في اية النور لكن لا كمشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقي صنفان صنف هي القوابل التعملية من المهيات الامكانية وصنف هي

القوابل الخارجية من المواد الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لا حقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذى هو النور الحقيقي والمادة ايضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها في الوضع وهكذا في المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا بنحو الابهام تركيبها تركيب لا متحصل ومتحصل وبلحاظ اخذ هما بشرط لا وهو المناسب لجعلهما مشكوة تكونان من حقيقة النور كما مر فالعالم كمشكوة من سنخ النور امتلات بالنور وفى الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور حامد لنورك كل نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا منور النور أي معطى النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض إذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا إذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد في الحديث هو الذى اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه إذ يصير معناه ومعنى خالق النور واحدا ويمكن ان يكون في هذا الاسم الشريف تلويح إلى معنى اية الله نور السموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الائمة (ع) والداعى إلى هذا التفسير اما انه فهم من النور النور العرضى الحسى وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلا عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تعالى معطى ذلك النور العرضى للسموات والارض لا انه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهري عامى واى داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسى إلى نور النفس والعقل فكيف إلى نور الباري تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة الوجود التى تنورت بها السموات العلى التى هي مهيات المجردات والارضين السفلى التى هي مهيات الماديات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة ان نور السموات والارض وجود هما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود وجعل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء

الاية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير إليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب ثلث الوجود الحق والوجود

المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد اثره فنور السموات والارض الذى نفذ في اقطار هما وسرى في بواطن سكان الملكوت وفى اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضا لم يشذ عن حيطته ذرة الهبا هو الوجود المطلق ووجهه الذى اشير إليه في دعاء كميل وبنور وجهك الذى اضاء به كلشئ وظله الممدود المشار إليه بقوله تعالى الم تر إلى ربك كيف مد الظل وهو النور المشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المومى إليه في حديث كميل فالوجود الحق تعالى معطى النور الذى هو هو الوجود المطلق للسموات والارض التى هي الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم (ع) ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرني الان ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المقتبس من نوره (ع) عدم الوقوف على هذا النور لانه من القصور وعدم البلوغ إلى سعته وعدم الوصول إلى ان وراء النور المتجلى في المجالى والمظاهر نورا مجردا غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير لو كان كما في قولهم رب إذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية إذ لا مربوب وكما في قول الشيخ الرئيس في العلم علو الاول تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير إذ لا غير والا نقول نبقى النور في الاية على معناه مع حفظ تثليت المراتب بلا محذور لان قوام ذلك النور وتنويره دياجى الغسق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه منزلة النسب والمعاني الحرفية من المعنى الاسمى ولهذا سمى بالاضافة الاشراقية بل هذا حال بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية في السلسلة العروجية كنا حروفا عاليات لم نقل فنور نور السموات والارض نور هما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور الشيئ من جانب البداية نور ذلك الشيئ وهكذا فان ضوء القمر نور العالم في الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم في الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس يا خالق النور وجاعله جعلا بسيطا المراد وبالنور اما الحسى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوي الواقع

في المراتب المعلولة والا فالنور من اسمائه الحسنى كما في القران والادعية أو المراد انه تعالى باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو اسم وتعين والاسم غير المسمى بوجه مخلوق يا مدبر النور للنور المدبر وغيره في السلسلة الصعودية يا مقدر النور في السلسلة النزولية تأخيره في الذكر بالنسبة الينا ساكنى عالم الطبيعة مرتقين من المعلول إلى العلة يا نور كل نور أي ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة ومذوت كل ذات وهوية كل هو لان كل مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر إليه ومرتبط به اشد تقوما من تقوم المهية بمقوماتها الذاتية التى لا يتصور بحقيقتها بدونها فان ما هو في الوجود لم هو فلا يمكن تخلية وجود المجعول عن وجود الجاعل مع ان الله خلو عن خلقه واقوى افتقارا من افتقار الشى في صفاته واحواله كافتقار احد المتلازمين إلى الاخر أو افتقار الجنس في تعينه إلى الفصل أو افتقار الكلى في تشخصه إلى العوارض المشخصة بل من افتقار الشئ إلى وجوده إذ مهية الشئ تتصور من حيث هي بلا وجود وعدم وذلك لان هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والا لكان غنيا في ذلك الظهور والله هو الغنى واتم ارتباطا واقوى تعلقا من ساير الارتباطات والمتعلقات فان تعلق الشئ بالشيئ وارتباطه به اما بحسب الذات والنوعية كتعلق العرض بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولى واما

بحسب الحدوث والبقا كهذا وكتعلق النفوس النباتية والحيوانية الحسية بموادها واما بحسب الحدوث دون البقا كتعلق النفس الناطقه بالبدن واما بحسب اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق الصناع بالالات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات والهوية بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابائكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هوية له على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط والاضافات الاشراقية لا انها ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم يكن مرتبطة في ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها أرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ان قلت التعلق وما يساوقه (بمعنى) ؟ مصدري اضافي فلو كان الوجود عينه لزم ان تكون اعتباريا قلت نعم حقيقته اللغوية أو العرفية العامة ما ذكرت واما ابناء الحقيقة إذا اطلقوا التعلق والربط

على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدرى بل نفس الوجود العينى ولكن عبروا بذلك ايماء إلى فقرها بذواتها وانها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في التقديسات وهو تعالى كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وهو كله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وقال في موضع اخر فإذا كان كل جايز المهية في حد ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانما تشيئ مهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذى هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة الجايزات لوازم انه الذى هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى في ظهور ذاته ظهور اعداد التقرر وذرات الوجود انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام وكذا إذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور الغنى لا الاضافة المقولية التى تستدعى منسوبا ومنسوبا إليه واما الاشراقية فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الا في تعمل العقل حيث يحللها إلى اشراق ومهية مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر مستشرقا وذلك التعلق بوجه كتعلق المهية بالوجود حيث ان العقل وان تعمل تعملا شديدا وبذل جهده في تخلية المهية عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انه تعالى نور كل نور فكما ان البدن كمسرجة فيها اصناف سرج من القوى المحركة وفنون بناريس من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنه وانواع مشاعل من المراتب العقلية كل ذلك منضدة نضدا عجيبا متسقة اتساقا غريبا يحير الناظر المتفكر والنفس الناطقة نور هذه الانوار فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضائه الافلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس كمحافل مشيدة عليها مسارج منضدة فيها سرج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجل ظهوره نور كل نور يا نورا قبل كل نور يا نورا بعد كل نور هاتان القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق إلى الاوهام لان هذا النور ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط به وانى يسع للزمان الذى هو كبرق

من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان يلمع في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوى هيهات هيهات علم چون بر فرازد شاه فرخار *

چراغ آنجا نماید چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية ذاتيتان أو سرمديتان على ما زاد سيد الحكماء س قسما آخر في اقسام التقدم وسماه تقدما دهريا وسرمديا وقد مر في اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق العبارة وصفات كل من الثلثه وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى إذ ليس من سنخ الممتدات والسيالات ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن جملتها قبليته وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة في الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة العرضية وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات أو هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتألهين س وسماه تقدما بالحقيقة فان النور في أي مقام ومرتبة تحقق ما هو مضاف إلى الحق تعالى مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف إلى الاشياء مؤخر كما انها موجودة بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف إلى الحق بعد اسقاط اضافته إلى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه إذا كان هنا مصباح قديم ابدى وواجهت شطره من جميع الجوانب مرائى متعددة حادثة انعكس منه في كل مراة مصباح وإذا بدلتها بلا فصل بمرائى اخر فعل بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول ولا اخر له وانما هذه لانوار المرائى بما هي انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائى وقبلها وبعدها فهكذا مرائى الافاق والانفس آيينه خانه ايست پراز ماه وآفتاب * دامان خاك تيره زعكس صفاى تو ثم من كان نظره دائما إلى المصباح وتوجه قلبه إليه ورءاه في مصابيح المرائى بجعلها الات لحاظه

وعنوانات شهوده وظهورها منطويا في ظهوره لم ير في جميع احواله الا المصباح فان مصابيح المرائى من صقع المصباح الاصل ح وكان ذلك التوجه له كخيط يجمع شتات الجواهر النفيسة وينظم اللالى المتلالئة في سلك واحد ومن كان في غفلة عريضة عن المصباح الاصل وبنذه وراء ظهره وكان نظره إلى المرائى والعكوس لا بما هي مرائى وعكوس بل يجعل العنوانات معنونات وآلات اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات وقع نظره في التفرق وقلبه في التشتت وانثلم توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل عليه واختلافها في الزمان والمكان والوضع والجهة وتباينها في الصغر والكبر والصفا والكدر والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك إذ ليس هنا رابط موقع للارتباط منظم للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان في مرائى متباينه كالبلور والماء والحديد الصافى والجليدية والخيال وغيرها ومعلوم ان لكل منها عرضا عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغير هما فيحصل في العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل و وقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما في البلور نبوع وما في الماء الصافى نبوع اخر وما في الماء الكدر بنحو اخر وما في الجليدية في غاية الصغر وهكذا ما في المرائى الاخر فلم يرها الا في غاية البعد إذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها إلى الانسان الاصل في جميع نظراته شاغل القلب به عن المرائى في جميع خطراته مملو البال من تذكره في ساير لحظاته فهو يؤلف بين العكس الذى في غاية الصغر والذى هو اوفق بصورة الصور فكن يا حبيبي ممتلئ القلب من تذكر اصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد في كل منظور إليه ومقتنص القربة في كل قول وفعل

لديه حتى تؤلف بين المتعاندات وتوفق بين المتضادات فتناسب بين الدرة البيضاء وذرة الهباء وتصالح بين النيران والمياه وترتع الذئاب مع الشياه فهناك يتحد طعم الحنظل والانجبين ويتحد طبع الترياق وسم التنين ويجتمع البرد مع الحرور ويعيش العقاب في وكر العصفور والليل والنهار متحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات شملك واوصلك إلى اصلك يا نورا فوق كل نور هذه الفوقية ليست حسية مكانية بل معنوية قهرية كما قال تعالى هو القاهر فوق عباده فكما ان لكل بدن نورا مدبر إذا عناية به فوق الانوار الحسية والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق عقلي يسمى عند الاشراقى

بالنور القاهر ذو عناية بكلية ذلك النوع كانه نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان النفس متوجهة إلى البدن مدبرة له ملتفتة إليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع عن الاجسام غير متوجه إليها بالذات وغير ملتفت إليها استكماليا قاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النوع وراسه عند نور الانوار وكانها مشاعل ثابتة كما مر والانواع الطبيعية قوابل مستنيرة متبدلة تمر بها قبالة تلك المشاعل التى لا تتغير ولا تتبدل أو انها معاني قارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركبة غير قارة داثرة زايلة أو انها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير اقلة وتلك الانواع مياه سيالة كما قال المولوي المعنوي س قرنها برقرنها رفت أي همام * واين معاني بر قرار وبر دوام شد مبدل آب اين چو چند بار * عكس ماه وعكس اختر بر قرار * فهذه الانوار القاهرة فوق الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شان شأنا وله شان ليس للشئون معه شان والانوار القاهرة مع قاهرية انوارها بالنسبة إلى ما دونها لا نورية ولا ظهور لها بالنسبة إلى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها في النهار موجودة كالليل ولكن مطموسة النور ممحوقة الظهور عند سطوع نور الشمس يا نورا ليس كمثله نور سبحانك الخ فيه اربعة اوجه الاول ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور في قوله تعالى ليس كمثله شئ والثانى ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح التلخيص في الاية ان الاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية فانه نفى للشيئ بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد نفى الملزوم أي ليس لزيد اخ إذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير انه موجود انتهى والصواب كما قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامي المعدود من المحسنات المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين أي الكوكب افل وربى ليس بافل فالكوكب ليس بربي والفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفى المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلى وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا الثالث

ما ذكره صاحب الكشاف في الاية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا إلى المبالغة لانهم إذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه

فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وبين قوله ليس كمثله شيئ الا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندي ان هذا الوجه اولى مما ذكره التفتازانى وان جعلناه من باب المذهب الكلامي لان ذلك من قبيل التعمية وهى لا تناسب بفصل الخطاب الرابع ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شئ أو نور ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظل الممدود واذ لم يبق شئ الا شملته هذه الرحمة واظل عليه هذا الظل فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة إلى التوحيد وبيانه مستقصى قد مر في شرح اسمى الاحد والواحد واما البيان الاجمالي فهو انه صرف النور وصرف الشئ لا ميز فيه وواجد لما هو من سنخه فصرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره وواجد في مقام ذاته كل الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة والبساطة وامره وظله الممدود نوره الفعلى والانوار المقيدة مراتب ظله وظل الشئ ومراتب ظله لا يكون ثانية له بل من صقعه انما الثاني ما لا يكون من سنخه حتى لا يكون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره قال الشيخ شهاب الدين السهروردى في كتاب حكمة الاشراق في بيان ان الانوار لا تختلف بالفصول المنوعه بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كله لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فان النور ان كان له جزأن وكل واحد غير نور في نفسه كان جوهرا غاسقا أو هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا في نفسه وان كان احد هما نورا والاخر غير نور فليس له مدخل في الحقيقة النورية وهى احد هما ومن طريق آخر الانوار المجردة نفوسا كانت أو عقولا لا تختلف في الحقيقة والا ان اختلفت حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك الغير اما هيئة في النور المجرد أو النور المجرد هيئة فيه أو كل واحد منها قائم بذاته فان كان هو هيئة في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته إذ هئية الشئ لا يحصل فهى الا بعد تحققه مهية مستقلة في العقل فالحقيقة لا تختلف به وان كان النور المجرد هيئته فيه فليس بنور مجرد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما

محل الاخر ولا الشريك في المحل وليسا ببرزخين يمتزجا أو يتصلا فلا تعلق لاحد هما بالاخر فالانوار المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر يجبان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيأتها إلى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغنى إذ ليس ورائه شئ ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احد هما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بامر يفرض انه لازم للحقيقة إذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا أو نورانيا فانه ليس ورائهما مخصص وان خصص احد هما نفسه أو صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج إليه ومنه وجوده فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكلشيئ ولا يقهره ولا يقاومه شئ إذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى وقال الشارح العلامة عند قوله فانه ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس ورائهما ما يخصص احد هما أو كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج إلى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان

محلى الحركات والتغيرات هف واما دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جايز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقير اطول عمره فنقول ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا لازم في جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا في الجميع يلزم ان لا يكونان في ذاتهما محضى النور بل نور وسلب نور عارض وايضا على تقدير كون المميز والمشخص لازما أو مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على مهيتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقة ومعاوم انه لا يمكن تالفها من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره س اولا ان الجزئين أو احد هما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانساني مثلا حقيقة ملتئمة من الحيوانية وغير الحيوانية اعني الناطقية مع ان المجموع حيوان إذ الحيوان الملتئم منهما مهيته ومفهومه مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتالف الا من الحيوانية ثم ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية

والسفلية والهيئة هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذى ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمامى الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها بمثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوى وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكى عنه والمنتزع منه وهى هنا اما عين أو جزء أو خارج فيلزم اما الخلف أو التركيب أو عروض حقيقته على المهية والكل في حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتألهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوته برهانا خاصا على هذا المقصد الذى هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التى ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل إليه الشياطين ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية أو امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فإذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضى علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما لوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شيئ وفقدان شئ اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحد حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافى الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشأة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود إذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كلشيئ ونور كل ذى نور ظل وفيئ ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصى وهو ان لا ثانى له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

اوردناه في كتبنا انتهى وفى الامثال ابى النظام شمسين فكيف لا يابى آلهين يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود بقضه وقضيضه وفعله الكون باوجه حضيضه وشرافة هذا العطا لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم سجيته اللطف والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسان منه إلى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة حضوره وتانيسهم في مجلس الانس مستغرقين في شهود جماله وسقاهم كاسا بعد كاس من زلال رحيق وصاله لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا خطبهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت وقس عليه حالهم في نادى الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوي ما همه مستان اين مى بوده ايم * عاشقان دركه وى بوده ايم * ناف ما بر مهر أو ببريده اند عشق أو در جان ما كاريده اند * آب رحمت خورده ايم اندر بهار * روز نيكو ديده ايم از روزكار أي بسا كز وى نوازش ديده ايم * در كلستان رضا كرديده ايم * بر سر ما دست رحمت مى نهاد چشمهاى لطف بر ما ميكشاد * كر عتابي كرد درياى كرم * بسته كى كردند درهاى كرم اصل نقدش لطف وداد وبخشش است * قهر بر وى چون غباري از غش است * از براى لطف عالم را بساخت ذرها را آفتاب أو نواخت * فرقت از قهرش اكر آبستن است * بهر قدر وصل أو دانستن است تا دهد جانرا فراقش كو شمال * دل بداند قدر ايام وصال يا من قوله حق قد مر في بيان تسبيح الاشياء ما يعينك على معرفة قوله وان كل وجود بما هو مضاف إلى الحق تعالى كلمة من كلماته كما انه بما هو مضاف إلى مهيته شئ كلمته وتسبيحه وحقية قوله كما في قوله قوله الحق وله الحكم نحق ونحقق لك بمشبع من القول فنقول قد يطلق ويراد به الحق الحقيقي وهو الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد الوجود الدائم وقد يراد الوجود مطلقا من حق إذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق بينهما بانه الخبر المطابق للواقع بفتح البا وحقية قوله بهذا المعنى واضح فانه اصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده فكيف عليه وبناء النظام وحقية الشرايع عليه لكن إذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل القول اقاويل لفظية واساطير

مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء وإذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق أي ثابت وبعضها حق أي دائم وبعضها حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال على عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى بيان اخر الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان إذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذى هو مادتها ولوحها الكتابى حين اخذها بشرط لا نقوشا وكتابة من صقعه إذا اخذ لا بشرط كما ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل عقل وفى الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا إذا عرفت هذا في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التى هي نقوش وارقام في الواح المهيات والمواد وبهذا النظر العالم كتاب الله تعالى إذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالا معنويا معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي اعني كلمة كن

الجامعة لكل كلمة كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته وان كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وفى هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل إذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما في العقول التى تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان وبالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكه ولو بالنظر إلى كتابيتها ولكون نبينا صلى الله عليه وآله صاحب النظر الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمى بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفته ان لم تكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحق فاجتهد حتى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه بحسبك

وقدرك فكل ميسر لما خلق له وسنزيد في احقاق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته انشاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصوره بصورة تناسبها على ما يقتضيه قاعدة تجسم الاعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية وهكذا فتلك الملكة لسان حال له يستدعى صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا للعلاقة اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل إلى الفاعل لا المقبول إلى القابل ونسبة الفعل إلى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق اللازم الاعطاء فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشيئ في موضعه ويعطى كل ذى حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان والناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين حرموا عن المقامات العالية التى لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية الدنيوية ذوات غايات داثره وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحيوة الدنيا الذى ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك المهاوى والمتاعب التى تجلى لهم بصورة المعالى والدعة إلى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر الذى هو عين السلطنة الابدية وتنبيهم على مراتب انفسهم السنية لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين أو لترك الدنيا إلى الله مبتهلين فلا جرم لا يذرك عدالتك ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة اموالهم واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فإذا لم يطلبوا التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التحلى بالتجلى فإذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم النشاة الاولى فلو لا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شئ علم به والعلم به لا بد

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذى الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تعالى اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعا اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل اجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقيل بالفارسية سر رشته ء دولت أي برادر بكف آر * وين عمر كرامي بخسارت مكذار * يعنى همه جا با همه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شيئ من حلاوة الدنيا الههم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالافات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفرا فيعد المطعم الشهى والمشرب الهنى مرا أو كمن بحضرته المنكح البهى وهو ينظر إليه في هواء مغيم مغبر عن عين ماؤفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التى سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام أو بعنوان غير مطابق أو بمحض لغلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو انها شيئ يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط ليس في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوء محيط عين حيوة وشعور بل كل كلى ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهى مخلوقة من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المؤمن مراة المؤمن وانه متحقق بحقيقة الوجود الذى هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التى لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما أو قمرا أو شمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه ففيما نحن فيه إذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا انه الذى خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا أو يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة أي لا ثانى له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب وقشور ثابت فلا تغير ودثور الا في الظلمات والديجور بل لم يتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه به وعكس من وجهه تحلى به مراة قلبه كعنوان فان في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولاسيما ان استشعر ان لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله الانصاري س الهى چون در تو نكرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نكرم خاكم واز خاك كمتر والفقرة الثانية اشارة إلى ان الانسان إذا رجع إلى اصله القابلى سوى نفسه بالتراب ولم يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها إلى مالك الملك وليعلم انه تراب ميت بذاته فرجع عواقب الثناء إليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم استشعر

الشيخ س مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية أو عالية في جنب ذاته تعالى كاستهلاك الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافى اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك شيئا جعل نفسه اقل منه إذ الممكن سراب والثانى كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا أو زجاجة بقدر اترجة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكى سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل تذكر المحدودات الاخر واما الثالث فاوضح ثم انه هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكرى ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرايض للحايض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكرو الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

والذاكرات وهل الذكر الاخفائى افضل ام الجهرى الحق هو الاول لكونه اقرب إلى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر الجهرى حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انه يتنزل من القلب إلى الخيال ثم من الخيال إلى اللسان ثم يصعد إلى الصماخ ومنه إلى الخيال ومنه إلى القلب فعاد إلى ما بدء فيتاثر ثانيا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسى النزول والصعود وهل الذكر القلبى مجوز ام لا فيه اشكال ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول إذ لو كان المراد الذكر الجهرى أو الاخفائى فالصلوة مشتمله عليهما ولعل لفظ الالهام في قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفى مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من الاعراب عما في الضمير وللمذكور محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغى الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته التوجه إلى المتوجه إليه الواحد والمفهوم الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره إلى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادى والحق ان الفضيلة في جمع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتذكره كالكمال الثاني لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه إلى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللسانى والنفسي والقلبى والروحى والسرى والخفوى والاخفائى وتفصيلها موكول إلى كتبهم يا من فضله عميم سبحانك الخ لاستواء نسبته إلى الكل اللهم انى اسئلك بسمك يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه كما في القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيهما انا فانا بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض الجديد وحاجة المعلول في البقاء الذى هو عين الحدوث التجددى إلى العلة كما في الحدوث بمعنى اخر ويبدل سيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال أي يبدل وجود الولى وجودا

اعلى وانور أو يبدل ويخلف احدا من الاولياء مقام الاخر أو يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية يا مذلل ذلت بقدرتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه ورحمته في السلسلة النزولية إلى صف نعال محفل الافاضه يا منول أي معطى النواله وهى في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد يا مفصل هو تعالى مفصل في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفضيلى ومجمل في مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالي هذا في الذات والصفة وفى مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمحبر ومفصلها في اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون وايضا مجمل الايات في الانسان والكتاب الا نفسي ومفصلها في العالم والكتاب الافاقى يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه ولا يعجل في عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين (ع) في دعاء ابى حمزة الثمالى فلو اطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين إلى واخف المطلعين على بل لانك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عنى ويدعوني إلى قلة الحياء سترك على ويسرعني إلى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك يا مجمل سبحانك الخ ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفا وان كان من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة الرؤية فذهب الاشاعرة إلى ان الله تعالى يرى في الاخرة وينكشف انكشاف البدر المرئى ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها وللمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض متأخري الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع

ارتسام صورة المرئى في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى وانما محل النزاع انا إذا عرفنا الشمس مثلا بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة ثم إذا ابصرناها وغمزنا العين كان نوعا اخر من المعرفة فوق الاول ثم إذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا واحتج الاشاعرة بحجة عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعالى حكاية عن موسى (ع) رب ارنى انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى (ع) سئل الرؤية فلو استحالت كان سئواله (ع) اما عبثا ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولاسيما انه كليم الله كيف والنبى يدعو إلى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان سؤال موسى (ع) عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نر الله جهرة وقوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة

زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج إلى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى (ع) عن اتيان ما طلبوه عنادا أو لعدم قابليتهم بما هم منهمكون في الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى (ع) تأخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كمالهم الهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفا وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم امكان الاستقرار ح والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل بفى وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الاية فوجب حمله على الرؤية

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدى بنفسه يجئ بمعنى الرؤية ايضا وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تأمله بعينه كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئى بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك ولتحققه بدونها يقال نظرت إلى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر إلى الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيئ غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغنى وغيره فمعنى قولهم نظرت إلى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة بل إذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية واجيب ايضا بان معنى قولهم نظرت إلى الهلال فما رايته ونحوه نظرت إلى مطلع الهلال واعترض ايضا على هذا الدليل بانا لا نسلم ان لفظة إلى صلة للنظر بل واحدة الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار أي نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون إلى هلال كما نظر الظما حب الغمام والجواب اما عن الثاني فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على ان الحالة التى عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى وجوه يومئذ باسره تظن ان يفعل بها فاقوة أي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفطاعته داهية فاقره تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم إذا تيقن وصوله إليه بل الحق في الجواب ان كون إلى في الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لان من انس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية فمنها انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط ثمانية ككون الحاسة سليمة وكون الشئ جايز الرؤية وكون الشيئ مقابلا أو في حكم المقابل وعدم كون المرئى في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائى والمرئي حجاب إذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرايط جاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبار ها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والخير بقى سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان تراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة والثانى بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذى هو نظير هذه الاية وبالجملة كل الايات والسنن التنزيهيه تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققى الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان ايدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية (اه) ؟ اعدل شاهد على ذلك إذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابله ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة إليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع لجميعها بنحو اعلى خذ الغايات ودع المبادى أي المبادى الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التى يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته أو مشموميته مثلا إذ ليس من سنخ المسموعات أو المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته إذ ليس من سنخ

المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وان كانت الجواهر الفرده عند المتكلم مبصرة بالذات فإذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الكلم عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق وإذا كان المراد هو الشهود والمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التى بالجارحة كما مر في محل النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمى العلم الحضوري ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذى هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية والسنن النبوية والاثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي ليعرفون وفى الحديث القدسي فخلقت الخلق لاعرف فالكتاب المجيد الذى هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات يا ايتها النفس المطمئنه ارجعي إلى ربك شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والو العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود

وشهوده وهكذا كل اية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفى السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروى انه قرء رسول الله (ص) هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال إذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناديا اهل الجنة ان لكم عند الله موعودا يشتهى ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال (ع) فيرفع الحجاب فينظرون إلى وجه الله عزوجل قال فما اعطوا شيئا احب إليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية والنظر أو لفظ اخر عبر به عن الشهود واما اثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء (ع) لم اعبد ربا لم اره ما رايت شيئا الا ورأيت الله فيه أو قبله أو معه وقال ابنه سيد الشهدا (ع)

عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكلشئ فما جهلك شئ تعرفت إلى في كل شيئ فرايتك ظاهرا في كلشئ فانت الظاهر لكلشئ وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبايل تحريراتهم لاصطيا وهذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فاتخصيص ؟ له بالاخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راؤا من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى هر كه امروز معاينيه رخ دوست نديد * طفل راهست كه أو منتظر فردا شد روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابى بصير قال قلت لابي عبد الله (ع) اخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال أبو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك إذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطا ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك إذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وقوله (ع) ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفى الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه واله ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامى قدس سره السامى تا بود باقى بقاياى وجود كى شود صاف از كدر جام شهود * تا بود پيوند جان وتن بجاي * كى شود مقصود كل برقع كشاى تا بود قالب غبار چشم جان * كى توان ديدن رخ جانان عيان ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بما هم بابدانهم فر شيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة إلى كنه ذاته احتجب

عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة إلى وجهه اينما تولوا فثم وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم (ع) بنقل القاضى سعيد القمى لا ارى الا

وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من يهدى ولا يهدي يا من يحيى ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل هذا الاسم الشريف ماخوذ من الاية الشريفة وهى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفى اللمية الغائية والداعى وجواز الترجيح من غير مرجح فإذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص دون ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل والافاضه في وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج إلى شرط أو الة أو معاون أو حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الخرافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفى العلاقة اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقى في الجنة ابدا فإذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفى اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا إلى ان ترتب المعلولات على العلات بمحض جرى عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجه على المقدمتين هكذا فإذا لزم عليهم انه لا اعتماد ح على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر إذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجه أو ضدها أو مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا هما ان الانسان حيوان وكل حيوان حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهى الانتاج شيئ بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الاية ولست من اهل القشور فاعلم انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة إلى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى العدل ووضع الشئ في موضعه إذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسئولة اعيانها الثابتة

اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية هذا في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتيه فلا يسئل عن ظهور كل مهية على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا إذ الذاتي لا يعلل أو لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهى لا مجعولة بلا مجعولية المسمى أو نقول اشارة إلى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطا طاليس الاشياء بالنسبة إلى الاول واجبات وبالنسبة إلى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج إلى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد بالطعام حاجته ويملا به خلله والحاجة والتجويف وضيفة الممكن والمركب العنصري حيث يتطرق إلى التحليل بسبب الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود فهو غنى صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام فكيف يكون له فاقة إلى الطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج إلى الاغذية الجسمانية لعدم تطرق النقصان إليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة إلى الاغذية الروحانية والمعنوية كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها إليه شهودات ولمهيتها حاجات إلى الوجودات التى هي اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات مع ان لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية

وللاشارة إلى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال صلى الله عليه وآله ابيت عند ربي يطعمنى ويسقيني يا من يجير ولا يجار عليه يامن يقضى ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك الخ لم يلد مع انه فياض الكل منبع الوجود ومعدن الخير إذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص من كماله شيئ إذا صدر عنه ولا يزيد في كماله شئ إذا رجع إليه كوقوع الظل من ذى الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشئ مثلا بما هو عكس الشئ ليس بشئ بل

كالسراب الذى هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضي الرمليه والسباخ يحسبه الظمان ماء هستى عالم نماید چون سراب * در بیابان از شعاع آفتاب وفى هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقة تام وفوق التمام فليس عن شيئ ولا من شيئ ولا في شيئ ولا لاجل شئ إذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية والديمومة السرمدية بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة إلى التوالد وعن على (ع) لم يلد فيكون موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة إلى التوحيد وقد مر بيانه أي لم يكن اعد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين اعني يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو في الوجود فكأنه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد ووالد كما قال (ع) فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لان الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر في هذا الاسم الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطرى القاصر هي ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كل السورة بمنزلة ثلث القران كما في الخبر ولذلك ورد انه ينبغى ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربي مرتين لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات كان له ثواب تلاوة القران كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسي عليه الرحمة والرضوان في مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا إلى سيد الشهدا الحسين ابن على (ع) يسئلونه عن الصمد فكتب (ع) ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شئ كثيف كالولد ولا ساير الاشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولا شيئ لطيف كالنفس وما ينبعث منه إليه كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شئ وان يتولد منه شيئ

كثيف أو لطيف ولم يولد أي لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيئ من الشئ والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من

الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذى لا من شيئ ولا في شئ ولا على شيئ مبتدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلك الله الصمد الذى لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان الهاء في له عين هو في قل هو الا انها قد تكتب بالدايرتين هما عيناها احدهما للاشارة إلى الصفات الجمالية والاخرى إلى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للاشارة إلى ان الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكلا منها عين الاخر وكما قال العرفاء الشامخون ان لجماله المطلق جلالا هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق باحدى حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم إذا اشبعت الهاء للاشارة إلى انه تعالى فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لانها افضل الاشكال وللاشارة إلى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدايرة لا نهاية لها إذ الحظ ينتهى بالنقطة وللاشارة إلى اتحاد البدو والختم فيها وكذا الخمسة التى هي روحها عند ضربها في نفسها كما ياتي حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه فهو اشارة إلى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله اشارة إلى مقام الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار ان الله كان حرفه الاصلى اشارة إلى هوية الذات الغيبية وهو الجارى على انفاس كل الحيوانات استشعروا ام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة إلى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام اشارة إلى ان في ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف اشارة إلى تشخصه بذاته ومعروفيته لم سواه كما قال تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفرى

على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد س في الجذوات إذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره في الممكنات فوضع له تعالى الخمسة التى إذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفى حاصل ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التى بعد التربيع والهاء التى قيل هي الاصل في لفظة الله فانهم قالوا اصل هذا اللفظ ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات والارض والحق إليه الالف واللام اخرى فصار الله وفى هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفى مجمع البيان ذكر انه قال أبو جعفر باقر علم الاولين والاخرين في معنى قل هو الله احد قل أي اظهر ما أو حيناما ونباناك به بتأليف الحروف التى قراناها عليك ليهتدى بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار إلى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة إلى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة إلى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشرانت يا محمد إلى الهك الذى تدعوا إليه هل تراه وتدركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة إلى الغايب عن درك الحواس وانه المتعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابى عن ابيه عن امير المؤمنين (ع) انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله صلى الله

عليه وآله فقال يا على علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء (ع) يوم بدر قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله (ع) فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة إلى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقى والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوى والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في تادية الهاء يرسل النفس من الباطن إلى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفى تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب

الاشارة إلى الغايب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو بعد ما هو وفى الجذوات نسب إلى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا بزيادته حتى جعله فاتحه كتاب التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف أو طبيبا ورقيب لك أو غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض أو عوض حسى أو معنوى وليس لهم صرف هذه الصفات وبحت هذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كانت مداواته لعوض أو يحصل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد للكفاية امورك وقس عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه إذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غنى بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب إليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولى والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال في القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم إذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو في مقام علم اليقين والعارف في مقام عين اليقين أو حق اليقين ولهذا يقال المعرفة الادراك الجزئي أو البسيط لان متعلق الشهود جزئي حقيقي وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم أو الا خير

من الادراكين إذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تعالى في معهد الست بربكم ثم تخلل

الذهول عنه ونقص ميثاقه برده إلى اسفل السافلين ثم شمله العناية على وفق السابقة الازلية واشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاولية النور والوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه إلى المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تعالى سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشئ فهو من حيث انه مراة جماله ان قلت كيف يكون هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل واما الحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفى مرتبة جوهرين مفارقين وفى مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري وفى مرتبة حقيقته كيفية نفسانية وفى مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول العارف إذا تم العشق هو الله أو إذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفى لفظ المنى الذى من التمنى اشارة إلى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم فقد وحزن فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمى سيد هم وخاتمهم بحبيب الله قال في المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو ان يكون وصول السالك إلى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله إلى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج إلى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار إليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثانى هو ان يكون وصول السالك إلى الله تعالى موقوفا على سلوكه إليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار إليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطايفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على

قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا إلى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين (ع) ان الله تعالى شرابا لاوليائه إذا شربوا سكروا وإذا سكروا طابوا وإذا طابوا ذابوا وإذا ذابوا خلصوا وإذا خلصوا طلبوا وإذا طلبوا وجدوا وإذا وجدوا وصلوا وإذا وصلوا اتصلوا وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة إلى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من ايناتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل إذا تم الفقر فهو الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرنى فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر المذموم اعني الموجب للمحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى (ع) كان في مقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا صلى الله عليه وآله في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدنى فيك

تحيرا وكذلك الشيخ أبو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ أبو يزيد الشامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس * فما نفد الشراب ولا رويت واما الطايفة الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرع ان الطوايف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثه فأصحاب الميمنه ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون

اولئك المقربون فالسابقون هم الطايفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطايفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطايفة الضالون المضلون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام من اهل المقام الثاني وسكره سكر السلوك لا سكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا لتصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شئ غريب غاية الغرابة في حق النبي المرسل ولا سيما انه من اولى العزم وهو كليم الله الذى سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص فطمع الرؤية وقال رب ارنى انظر اليك مرات كثيرة وفى كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون إليه وهو (ع) يلح في السؤال ويبالغ وفى السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه (ع) سمع ماة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تهافتا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك إلى الله حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون من الانبياء لا يوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب ما قال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال كما ان ادم (ع) كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيله الاية على الطوايف الثلث لا يعجبنى حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم وفى الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم ونواميسهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم

الصوري وطلاب الجمال السرمدي قاطبة حيث ان اهل السلوك في كلامه ما عدا الانبياء والاولياء مع انه خلاف المشهور ليس اولى من تعميم المقربين بل هذا اولى لانهم ايضا من اهل القرب وان فضل بعضهم على بعض لان جميعهم عشاق جماله وطلاب وصاله وليسوا قاصري الهمم على محبة الحور والقصور واما مراتب السير فلنشر إليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشانى المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة الاول هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الاسمائية والثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه إلى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية والثالث هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين الاثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام أو ادنى وهو نهاية الولاية والرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى يا انيس المريدين يا حبيب التوابين يا رازق المقلين رجل مقل أي فقير يا رجاء المذنبين يا قرة عين العابدين قال بعض اهل اللغة حقيقة اقر الله عينه برد الله دمع عينه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنيته حتى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف إلى غيره فعلى القول الاول كان من القر بالضم بمعنى البرد وعلى القول الثاني كان من قر بالمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة أي ثبت وسكن لكن على هذا القول ينبغى ان يكون قرة العين بفتح القاف مع ان في القران قرة عين لي ولك بالضم ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقر اعينهم بغيره وتطمئن قلوبهم بما سواه بل ليست عباداتهم الا امثلة العبادات كما عرفت انما المراد العابدون الذين هم عبيده بالحقيقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل لله تعالى والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة إليه تعالى بصدق القصد إليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة بالحق في عبودتهم فهم يعبدونه في مقام احدية الجمع والفرق ثم على المعنى الاول لقرة العين معناه هنا انه تعالى برد البهجة لعين العبيد من العابدين كما انه برد اليقين لبصاير قلوبهم فحيث تاجج افئدتهم بنار نور التجلى وناولهم ساقى المحبة الكاس الزنجبيلى من راح عشق الجمال الذى كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا مزجها

وكسر سورتها يد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا أو انه على ما قيل يحرق في الدنيا قلوب العاشقين وفى الاخرة جلود الفاسقين كلها اوقد في صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالانائية تداركه بروح الوصال وبرد التلاق بتذكار المعية القيومية نظير ما في الفارسية خوبرويان جفا پيشه وفا نيز كنند * بكسان درد ببخشند ودوا نيز كنند وعلى المعنى الثاني فالمعنى ان وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير واناخوا مطايا هممهم بمربعه عن السير كما قيل مقيدان تو از ياد غير خاموشند بخاطرى كه توئى ديكران فراموشند الا بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف (ع) بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العابدين امير المؤمنين (ع) في صلوته وكما في مولانا الصادق (ع) حيث قال ما زلت اكر راية حتى سمعتها من قائلها يا منفسا عن المكروبين معناه الظاهرى واضح واما معناه الباطني فقد جعل محيى الدين العربي س في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال النفس الرحماني على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفيس الانساني ترويح الروح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وارسال الهواء الحار الداخلي وكرب الاسماء اقتصاؤها مظاهرها ومربوباتها من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضي المالوه والربوبية تطلب المربوب

وهكذا ومعلوم ان الذات بذاته غنى عن العالمين والاسم ون كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرجا عن المهمومين يا اله الاولين والاخرين سبحانك الخ أي الماضين والاتين كما في قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين اللهم انى اسئلك بسمك يا ربنا يا الهنا يا حبيبنا يا طبيبنا يا سيدنا يا مولينا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا سبحانك الخ قد مر كلها ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضى الافراد وقد يقتضى الاضافة وهذه الاضافة تشريفية وفيه من الافتخار والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل افئدة عشاق ذى الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال أو المقال بقوله بجهان خرم از انم كه جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى وان عليك لعنتي يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كاهله اوقار اللعنة إلى يوم الدين

فمحاه إلى يوم البعث الخمر المرة التى مزاجها الانجبين حيث امتزجت مرارة اللغته والطرد بحلاوة الاضافة التى له كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين (ع) سبحان مع اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال نار تو اين است نورت چون بود ما تمت اين است سورت چون بود يا رب النبيين والابرار يا رب الصديقين والاخيار قد مر معنى الرب واما النبي فهو الانسان المبعوث من الحق إلى الخلق المخصوص بالوحى والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمة الهدات فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد (وان كان مع ذلك تاركا للدنيا وشهواتها فهو زاهد وان عرف مع ذلك الاشياء على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف) وان اوصله الله تعالى مع هذا إلى مقام القرب وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولى وان خصه مع هذا بالوحى والمعجزه فهو نبى وان خصه مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولى العزم وان خصه مع هذا بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلما يتفق في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله اقل من القليل إذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه قليل منه يصير غذاء للحيوان ومن كثير منهما قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المنى ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقى ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير منهم قليل اولو العزم ومن بينهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوى قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود * بو سعيدي در خراسان يا اويسى درقرن فهذا الواحد الختمى هو المقصود من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى في حق بنى ادم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفى حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

لاجلي وايضا كنت كنز الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه الظاهرى الذى هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمية وهو ان كل كمال وجمال وجلال فيما دونه خزانتها عنده وهى ملكه فكأنه صلى الله عليه وآله جعلها في مخزنه وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو صلى الله عليه وآله ختم الكمالات قاطبة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعده إليه تعالى وبقاعدة الامكان الاخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يتخط إلى مقام النوع الاشرف وهكذا إلى ان ينتهى إلى نوع اشرف لا اشرف في الانواع منه وهكذا في افراد ذلك النوع الاشرف حتى ينتهى إلى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شانه أي كاينات را بوجود تو افتخار أي بيش از افرينش وكم زافريدكار * ختم رسل سيد انس وپرى * هندوي أو جاى زحل مشترى آب رخ عقل نم جوى أو * هر دو جهان تعبيه در كوى أو فثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم كل كمال انسانى وجامع كل جمال وجلال في حكيم ربانى وخليفة سبحاني وان كل من بعده اظلته لكليته والخاتم بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب ثم كما انه صلى الله عليه وآله خاتمة كتاب الكمال الانساني والكلمات الطيبة الصاعده كذلك فاتحته واعرف ذلك من كونه صلى الله عليه وآله غاية إذ كلما كان غاية كان بداية والغاية متاخرة عينا مقدمة علما اول الفكر اخر العمل واليه اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاخرون السابقون وقال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي أو عقلي أو نوري وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين والمراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف والمجرور وكالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا ما في الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار وبمعناه ايضا قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تعالى في كتابه المجيد ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وفى الحديث القدسي الا طال شوق الابرار إلى لقائي وانى لاشد شوقا إليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار مثل قولهم في اصحاب النبي صلى الله عليه وآله صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو في اصطلاح اهل السلوك من كان صادقا في الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات وكان صادق الوعد وإذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار إليهم في سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثنى عشر (ع) واتباعهم الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولا ينافى هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء ست طبقات في ضمن ثلثماة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست اسمائه ومقربوا حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل وردوا في ذلك حديثا هو هذا لله في الارض ثلثماة قلوبهم على قلب ادم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله واحد على قلب اسرافيل فإذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلثة وإذا مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة وإذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة وإذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين وإذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثماة وإذا مات من ثلثماة ابدل الله مكانه من العامة

بهم يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عند هم وهو واحد من ائمتنا وفى زماننا هو حضرت القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء ثلثماة هم النقباء وسبعين هم النجبا واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحدا هو الغوث ومسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وراء الطبقات المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعماة اكمل ومن الاربعمائة اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف وقيل ضناين الله اربعة الاف واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشى س في ضناين الله هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال صلى الله عليه وآله ان لله ضناين من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواقى من بحر روحانية خاتمهم صلى الله عليه وآله كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية سيد الاولياء وروحانيته اعني نور الله الشارق وكلامه الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين على عليه سلام الله رب العالمين ونعم ما قيل فيه أي علم ملت ونفس رسول * حلقه كش علم تو كوش عقول أي بتو مختوم كتاب وجود * وى بتو مرجوع حساب وجود * داغ كش نافه ء تو مشك ناب جزيه ده سايه ء تو آفتاب * خازن سبحاني وتنزيل وحى * عالم ربانى وتاويل وحى آدم از اقبال تو موجود شد * چون تو خلف داشت كه مسجود شد * تا كه شده كنيت تو بوتراب نه فلك از جوى زمين خورده آب * راه حق وهادى هر كمرهى * ما ظلماتيم وتو نور اللهي انكه كذشت از تو وغيري كزيد * نور بداد ابله وظلمت خريد * وآنكه بشد بر دكرى ديده دوخت خاك سيه بستد وكوهر فروخت واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور وفى كثير من الكتب مسطور مأة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الاحاد والعشرات والمات والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد وإذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان منهم من قصه الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموى س قال انه في الاديان السابقة قبل دين محمد صلى الله عليه وآله لم يكن اسم الولى بل كل مقرب من مقربى حضرته يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس إلى دينه ففى زمان ادم (ع) كان انبياء كثيرون يدعون الخلق إلى دين ادم (ع) وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة إلى محمد صلى الله عليه وآله وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبى بعدى ظهر اسم الولى في دينه فمقربوا حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه الاف صلوة وتحية سموا اولياء وما منعوا وحرموا الامن الاسم ولا سيما الاثنى عشر من اوليائه الهادين المهديين وقال صلى الله عليه وآله علماء امتي كانبياء بنى اسرائيل وقال صلى الله عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافات بين ما ذكره الشيخ (س) وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار

والاكوار فان نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل

النبوة وضع الاداب الناموسية والولاية كشف الحقايق الالهية فان ظهر من النبي تبيين الحقايق فهو بما هو ولى فان كل نبى ولى ولا عكس فان النبي كمراة لها وجهان وجه إلى الحق ووجه إلى الخلق فولايته من وجهه إلى الحق ونبوته من وجهه إلى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب لان دفع الفساد اهم في نظر النبي وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب اقول النبوة على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانيه جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك يتولى الحق اياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين يا رب الجنة والنار المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات يا رب الصغار والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية أو معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والاخرة وقس عليه سابقه ولا حقه يا رب الانهار والاشجار فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهوية السارية في كلشئ كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى وهذا الماء الحيوة في ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال (ع) ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النورية ونهر ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار الاربعة التى في الجنة التى وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات ومن الاشجار الشجرة الطيبة التى اصلها ثابت وفرعها في السماء وهى التى مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونية التى هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وهو ظاهر القلب الممثل في القران بالزجاجة والكوكب الدرى وباطن القلب يسمونه روحا ومثله تعالى بالمصباح عندهم وشجرة موسى (ع) وشجرة طوبى التى ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار على ابن ابي طالب (ع)

وليس من مؤمن الا وفى داره غصن من اغصانها وتاويلها من حيث نور ذاته انه (ع) ادم الاول ونسبته إلى انوار ذوات السعداء من الاولياء والعلما والصلحا في الولادة المعنوية نسبة ادم (ع) إلى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه (ع) ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذى هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاقوره ذاق من حدايقهم الباكوره فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم كما في رب الجنة والنار يا رب الصحارى والقفار لما كانت القفرة الخلاء من الارض ويقال اقفر المكان إذا خلا من اهله فيشمل بحسب التأويل الصحارى المهيات والمواد حين (كونها

معمورة بالوجودات في الصور والارواح والقفار المهيات والمواد) حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيد اهلها وجلاء وطنهم العارضى بانجلاء وطنهم الاصلى ونسف جبال الانيات كما قال تعالى يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء اطبق بما بعده يا رب البراري والبحار قد شاع بين علماء التأويل تأويل البر بعالم الاجساد والبحر بعالم الارواح كما في قوله تعالى ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الارض وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جماله والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة إذا قارنت الاجساد كانت طاهرة وإذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فيمن من شانه ذلك كما قال (ع) الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيها إذ الكلب مع صفاته العشر المشهورة المأثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسته معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية وهى ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم الشارع (ع) بنجاستهما بين الحيوانات اشارة إلى كون الشهوة والغضب من الرزايل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر خواص كثيرة يا رب الليل والنهار الليل وان اطلق في التأويلات على العدم

الا انه نفى محض باطل صرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل كما في دعاء الصباح صل اللهم على الدليل اليك في الليل الاليل وذلك لان الكفر والجهل عدميان نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعني السلسلة الطولية النزولية والعروجية واشير إلى الاول بقوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى الثاني بقوله تعالى يعرج إليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنه يا رب الاعلان والاسرار سبحانك الخ أي الشهادات والغيوب يا من نفذ في كلشيئ امره أي كلمة كن الوجودى فانه إذا قال لشئ كن فيكون لا بتخلل صوت يقرع ولا بتوسط نداء يسمع الا له الامر والخلق فأمره النافذ في كلشئ سره الذى يخص كلشى ونوره الوجودى الذى يستنير به كل فيئ عند التوجه الايجادى من الموجد القاهر الحى والى هذه السر اية الحقيقية والنفوذ المعنوي الحقيقي اشار بقوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن يا من لحق بكلشئ علمه يا من بلغت إلى كل شئ قدرته لما لحق علمه تعالى بكلشئ مجردا كان أو ماديا كليا كان أو جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم إذ علم فاوجد لا جرم بلغت إلى كل شيئ معلوم قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى ان علمه السابق بفعله المنطوى في علمه بذاته علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي وتفصيليا في عين الوحدة الاجمالية حيث ان ما به الانكشاف الواحد الذى به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه ما به ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها لان بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشئ بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده كاف في فعله بلا داع زايد بل الداعي عين ارادته التى هي عين ابتهاجه بذاته الذى هو عين علمه الذى هو عين ذاته الاقدس الذى هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت

إليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التى هي عين اللاشيئية كما في كل باطل حيث ان حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده في نشأة من النشئات سواء كانت اذهانا عالية أو سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور

ان قلت علمه تعالى يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تعالى انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شيئ وعلمه بذاته شئ اخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم والمقدور يامن لا يحصى العباد نعمه كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة في الاية مع كثرتها المشار إليها بعدم العد والاحصاء اشارة إلى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته أو لانه لا قدر بجميع نعمه تعالى في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر إلى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته وصغره أو اشارة إلى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولى حتى وصل إلى عالمنا هذا ثم يقطع نصفه الاخر حتى يرجع إلى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهى إليها وفى عيون الاخبار عن الرضا (ع) عن ابيه موسى ابن جعفر عن ابيه الصادق جعفر ابن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان ابا ذر رضى الله عنهما إلى منزله فقدم إليه رغيفين فاخذ أبو ذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا ابا ذر لاى شيئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فو الله لقد علم في هذا الخبز الماء الذى تحت العرش وعلمت فيه الملائكة حتى القوة إلى الريح وعلمت فيه الريح حتى القاه إلى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره إلى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلايق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفى دعاء عرفه عن سيد الشهدا (ع) لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدى شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا اجل ولو خرصت والعادون من انامك ان تحصى مدى انعامك سالفة وانفة ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعا أو لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان

أو بالجنان أو بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال نعمتان اخريان ففى شكر كل نعمة لا بد ان يشكر لهذه النعم لا اقل وهلم جرا وإذا قال سيد اولاد ادم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلايق شكره وفى خبر الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففى الغير الملائمة يجب الصبر وفى الملائمة يجب الشكر بل السالك لابد ان يكون شاكرا

على كل حال كما قال (ع) نحمدك على بلائك كما نشرك على نعمائك والا يقدر على ان يكون شاكرا فليكن راضيا والا يقدر على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا الجزع والشقا ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه يا من لا تدرك الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوحداني ومنقطع الاشارات والتجلى الذاتي والكنز المخفي والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه إذا جاوز الشيئ حده انعكس ضده فإذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا وانعكس عكس الجلاء وايضا لما كان قهار اللكل فلم يبق احد في سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل بتاجج نار محياه وايضا هو تعالى بكل شى محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العينى لا تحصل في الذهن إذ لو حصلت فيه انقلب العينى ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها ولم تحصل فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الموجود الذهنى ما لا يترتب عليها الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين المدرك أو معلوله لان العلم الحضوري منحصر في علم الشيئ بنفسه وفى علم الشيئ بمعلوله وان منع المشاؤن الثاني منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلوليته لمعلوله فما دام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا فانه متى بدا نار نوره غيبك ولا يمكنك في ساحة حضوره كما لم يمكن البعوضه في حضرة سليمان حتى يحاكم بينهما فريح

الرحمن التى ياتي من قبل الوادي الايمن تجعلك هباء منثورا عنقا شكار كس نشود دام باز چين فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته ودل على ذاته بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلى الاول الذاتي واما باعتبار التجلى الثاني سواء كان الاسمائى أو الاعيانى فلا يعقل أو يدرك الا نوره إذ المجالى الخمسة مرائى ظهوره كما ان المراتب الست درجات نوره فبذلك النظر اينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو دليتم إلى الارض السفلى لهبط على الله چندين هزار ذره سراسيمه ميدوند * در آفتاب و غافل از ان كافتاب چيست وقد قلت في التوحيد فلك كشته سر كشته كوى أو * بود روى عالم همه سوى أو همى ميرسد بر مشام دلم * زكل خاصه از اهل دل بوى أو * نه آغاز پيدا نه انجام وهست تمامي يكى پرتو روى أو يا من العظمة والكبرياء ردائه في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قصمته ويعجبنى ان يكون الازار الذى هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة إلى الكونين الصوريين اعني الكون الصوري الصرف الذى هو المثل المعلقة والكون الصوري المادى اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذى هو لباس الاعالى منها اشارة إلى الكون المعنوي الروحانى من النفوس الكلية والعقول النورية الذى هو اعالي العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق المتردى المتئرز بهما في اصطلاح العرفاء والاكتفاء بالرداء في الاسم الشريف لسعته كما في الرداء الذى في عالمنا ففيه اشارة إلى انطواء عالم الصورة في فسحة عالم المعنى فان الاول في الثاني كحلقة في فلاة يا من لا يرد العباد قضائه فان الصور القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلى لله تعالى لا ترد ولا تبدل

يا من لا ملك الا ملكه أي لا سلطنة الا سلطنته يا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانك الخ اشارة إلى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وليس بمراد هنا بقرينة المقابلة للاسم الشريف التالى ومثله تعالى كثير كالمصباح الذى في الزجاجة التى في المشكوة المتوقد من الشجرة المباركة وكالظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدايرة وكالحركة التوسطية الراسمة بنسبها إلى حدود المساحة للحركة القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه وعمقا للجسم

وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل في المرائى المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب إلى غير ذلك من الامثلة الدايرة في لسان الشرع أو لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففى كلشئ له اية تدل على انه واحد لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال صلى الله عليه وآله انا وعلى من نور واحد وقال على مني وانا من علي يا من له الصفات العليا يا يا من له الاخرة والاولى يا من له الجنة المأوى التى عند سدرة المنتهى وهى جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التى ياوى إليها جبرئيل والملائكة وقيل هي التى كان اوى إليها ادم (ع) وتصير إليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التى ينتهى إليها مسير الكمل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية التى لا تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى إليها علم كل ملك وقيل إليها ينتهى ما يعرج إلى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله يا من له الايات الكبرى اية الشيئ علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره ووجود الافاق والانفس بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل إليه من حكمه ومصالحه تعالى المودعة في اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار اولى الايدى والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا إليه إلى ما لم نصل ولو تفكرت في ورقة من اوراق شجره وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من العروق الشعرية ثم من التى كالسواقى والجداول والانهار من الاسافل إلى الاعالى مع ان ذلك الرزق من الثقال المائلة إلى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى بضاهته بتلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التى في راس الورقة التى في راس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يدا بيد إلى ان يؤدوا حقه ولو نظرت حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذى هو هيكل التوحيد لرايت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل اما ترى اول افعاله التى يترائى في غاية الحقارة ويصدره عنه في اضعف حالاته وهو التقام الثدى ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجعل من

فيه يمجه أو في فضائه يلجلجه فانصف لى ما يدريه بان يجذبه ويمصه في فيه ثم اما تعد كرامة واعجوبة فتح ابواب مشاعره ومعالمه إلى النشات والعوالم بل نشاته وعوالمه وخيرته وتنبهه بسكانها وقطانها ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك بيته ولم يميز صديقه عن عدوه ولا منافعه عن مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن ياتيكم بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب وفى عمائه وعدم تعجبه ايضا كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايامه التى فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة فتأزر بازار ملكوتي وتخلع برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث خلق ناسوتى كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التى كان معطلا عن الحلى عريا عن الحلل فكان مدة في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في اجام القصيات ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الموحلات وكباقى العجمادات ثم نال ما نال وآل ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك فلو لاحظت الكل في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة إلى الغايات سالكة من البدايات طولا بلا طفرة ولا فترة لرايت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الادمية مملوة من الجان والمثل المعلقة التى في المثال الاصغر وقبلها مملوة من العجمادات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سر ما ورد من الاخبار في هذا الباب أو من شاء التذكرة فليفرض نفسه نشأ في بيت مظلم لم ير احدا ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فإذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة البديعة وهذه البسايط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله أو صار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن يجرى على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كلشيئ اية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية يمرون عليها وهم عنها معرضون الم تر إلى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفى العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على الاغصان وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض ويفرز من مركزها إلى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التى اشار العرفاء الشامخون

إليها من ان الشيئ إذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير الايات والمعجزات الباهرات والكرامات البينات فقدت وغابت عن اعين هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة أو الكرامة عند الدلالة على الله من الدعاة إليه قال السيد المحقق الداماد نور الله ضريحه في اواخر القبسات وبالجملة تنافس الحكماء في الرغايب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في في هذه النشاة الفانية ام في تلك النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه وآله اعني القران الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والفرقان السماوي الداهر على معجزات الانبياء من قبل إذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية مأتى بها الا وفى افاعيل الله تعالى قبلنامن جنسها اكبر وابهر منها وآنق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز

الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في افاق نظام العالم العنصري لدهشه الحيرة وطفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله نعم هو كما قال ونعم ما قال فالبشر أي صنع يذكر أو يذكر واية اعجوبة الاعاجيب يحرر وقد قلت زعشقش سوز در هر سينه بينم غمش را كنج هر كنجينه بينم * همه آيينه اويند ودلكش * ندانم بر كدام آيينه بينم زبان بكام خموشى كشيم ودم نزنيم يا من له الاسماء الحسنى الاسم عند العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من كمالاته تعالى أو باعتبار تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود الحقيقي ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا صرفا اسم المريد وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين الدراكية والفعالية اسم الحى وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم وهكذا وكذا ماخوذا بتجل خاص على مهية خاصة بحيث يكون كالحصة التى هي الكلى المضاف إلى خصوصية

يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف إليه خارجا لكن هذه بحسب المفهوم والتجلى بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذى لم يلحظ معه تعين ما بل بنحو اللا تعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذى يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للموجود الذى هو اللا تعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللا تعين عدم ملاحظة التعين الوصفى واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحى العليم المريد القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء إذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في تفسير البيضاوى وغيره من ان الاسم عين المسمى أو غيره مغزاه ماذا فان الاسم علمت انه عين ذلك الوجود الذى هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللا تعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير تحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجرى مجرى العبث وفى كلام المؤلف ايماء إلى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وانا اقول لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول يجرى النزاع في اللفظ بل في النقش إذ كما مر لكلشيئ وجود عينى وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره وعلاقتها معه اما طبيعية أو وضعية فكما ان وجوده الذهنى وجوده كذلك وجوده اللفظى والكتبي إذا جعلا عنوانين له آلتين للحاظه فان وجه الشيئ هو الشيئ بوجه وظهور الشيئ هو هو فإذا سمع لفظ السماء مثلا أو نظر إلى نقشه يستغرق في وجوده الذهنى الذى هو اربط واعلق به ولا يلتفت إلى انه كيف مسموع أو مبصر بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلاله بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام الاثار ومن

ههنا قيل دايم بروى دست ودعا جلوه ميكنى هركز نديده است كسى نقش پاى تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفى كلام امير المؤمنين على (ع) انا الاسماء الحسنى قال الاسم من السمة وهى العلامة ولا شك انهم علايمه العظمى

واياته الكبرى كما قال النبي صلى الله عليه وآله من رانى فقد راى الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم (ع) وحق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمته الصفتية والمستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمته الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية فهى مما استاثرها الله لنفسه يا من له الحكم والقضا يا من له الهوا والفضا التخصيص بالهواء لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان وساير الحيوانات ادخل في بقائها لان المتعلق الاول للنفس هو الروح البخاري الذى في هذا الاهاب الذى هو كالقشر الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء لهذا الروح كما توهم لبساطته غذاؤه البخار المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه محتاج إليه في ترويح ذلك الروح بجذبه ولذلك فالقلب الصنوبرى والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة مادام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض نبضا وتنفسا وهى بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية في الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء في انها مؤلفة من انبساط وانقباض واما الحركة النبضية التى للشرايين فهل هي مؤلفة من ارتفاع وانخفاظ فقط أي من غير اتساع وضيق اولا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي تابعة لحركة القلب أو لا بل على سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية متحدة بالنوع أو بالشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب أو متباينة لها أو هي القوة الطبيعية التى للشريان أي المحرك له طبيعته أو تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية أو طبيعية إذ الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه إذا انبسط القلب توجه الروح إليه من الشرايين فينقبض الشرايين وإذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح إلى الشرايين فانبسطت هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطبا فيه على ستته مذاهب احدها انها على سبيل التوتير أي بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقباض وثانيها انه بتحريك القوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب أو المختلفة معها وثالثها انها بتحريك القوة الطبيعية ورابعها انها بتحريك جاذبة الروح ودافعته وخاسها انها بطريق التحريك الشيئ ما يتفرع عنه

وسادسها انها على طريق المد والجزر والحركة في هذه الاقوال الخمسة انبساطية وانقباضية واما حركتا الصدر والرية ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط احد هما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به ومنهم من قال ان حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم من عكس ومنهم من قال انهما متحركان على سبيل المد والجزر بمعنى ان الصدر عند

ما ينبسط ينقبض الرية وبالعكس وربما يقول بعضهم ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطة يجذب الهواء ويملا تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء إلى خارج والرية في نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر لا يمنع الهوا من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدور الرية ساكنة وربما يقول اخر ان الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها وتعديل الصواب منها يطلب من موضعه ثم ان حركة القلب وحركة الصدر والرية ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطأ قالوا ان القلب إذا تحرك خمس مرات تحركت الرية والصدر مرة واحدة هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعي اما لو تكلف حصر النفس فقد يمكنه تأخير حركة نفسه بمقدار ما يتحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذى هو المكان عند الاشراقيين يا من له العرش والثرى العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط وقد يطلق ويراد به به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة في هذه المادة ومنه المثرى لكثير المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكأنه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة ونشاتا المعنى والصورة أي في كل منهما تجليه وظهوره يا من له السموات العلى سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور أي كثير الشكر والشكر من الله تعالى المجازاة ومنه شكر الله سعيه يا رؤف يا عطوف يا مسئول يا ودود اما فعول بمعنى المفعول أي محبوب لاوليائه أو بمعنى الفاعل أي محب لعباده الصالحين قال تعالى يحبهم ويحبونه يا سبوح يا قدوس سبحانك الخ بضم اولهما ويفتح على الندرة كما في القاموس وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معنا هما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن المهية كما شرحناه في اسم ذى القدس والسبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما في بعض سلوبنا الذى وضع لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر

وغير هما يا من في السماء عظمته من حيث عظمة مقداره فان الشمس التى يترأأى من بعد بقدر اترجه إذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذى قالوا لا سبيل للبشر إلى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد إلى شيئ الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بنعت تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التى لا يطفأ الا بسطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التى قال فيها النبي (ص) اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع أو ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وتكون فيوضات لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى إذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره أو الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه يا من في الارض اياته يا من في كلشئ دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان في كلشئ دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذى في مهيته ووجوده يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا إليه له وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا اوان امكانه يدل على وجوب

مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا إذ يجب ان يثبت للمبدء اشرف طرفي النقيض أو الضد أو نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع إلى الوجود وهى في كل بحسبه كانت حيوة كلشئ وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التى هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى منفكة في اشياء متعددة أو في شيئ واحد ولكن مجتمعة دلايله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته دلايل كثيرة في عين كثرته فعلم الشيئ بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشئ ومحبته بذاته وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لاثاره بما هي اثار وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه ولا يساويه شئ من جميع الوجوه حتى لا يؤدى إلى رفع الاثنينية كانسانين لا يتساويان

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل يحب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه لانسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل من الاثرين خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين بالنسبة إلى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة إلى الراعى المزاول فلا مظهر لوحدة من ليس كمثله شئ ومن صقعه يا من في البحار عجايبه يا من في الجبال خزائنه باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الابخرة والادخنة الصابغة للارض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت والبلور ونحو هما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزبيق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة ونحو هما أو تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من يبدء الخلق ثم يعيده بان يبتدى من العقل إلى الهيولى ثم يعود منها إلى العقل يا من إليه يرجع الامر كله بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصى اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة إلى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر في كلشئ لطفه أي اظهر في كلشئ لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من احسن كلشئ خلقه بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت بكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذى اعطى كلشئ خلقه ثم هدى يا من تصرف في الخلائق قدرته سبحانك الخ يا حبيب من لا حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق من لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل له يا انيس من لا انيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك الخ الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الاجل

انه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والمستعطي لا بد ان يكون خاليا صفر الكف حتى يعطى بل كل قابل هذا شرطه يا كافى من استكفاه يا هادى من استهداه يا كالى من استكلاه يا راعى من استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضى من استقضاه يا مغنى من استغناه يا موفى من استوفاه يا مقوى من استقواه يا ولي من استولاه سبحانك الخ كل ذلك بشرط ان يوافق في الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لغلقة اللسان وقد مر سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدى ولا يحصل الهداية اللهم انى اسئلك بسمك يا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعالى خالق باعتبار انه يوجد الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسة والذكر الاول كما مر في اسمه تعالى ذا الفضل والقضاء واما قدره الذى هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد عالم الخلق والكاينات كما انه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده السموات مخترع يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه أي شقه وهو تعالى فالق الحب والنوى باخراج الاغصان والاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر في ليلة القدر قال تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل امر حكيم ان في هذه الليلة يقضى كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرها من امور السنة إلى مثلها من العام القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضى بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذى حق وبحسب الباطن ان هذا العالم دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد مفترقة بخلاف نشاة العلم والتجرد الا ترى ان في عالم علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها في الخارج مختلط مع الاخر ومع الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما في العلم فيحصل كل منها تاما مفترقا عما سوى ذاتياته حتى عن الموضوع بحيث يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكأنه كل افراد

نوعه الغير المتناهية في وحدته وهذا سر ما يقال ان كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف وإذا كان هذا هكذا في علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمه الفعلى القضائى فكل امر في قضائه الذى لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو من غرايبه مجرد عما هو من اجانبه وإذا بلغ الكلام إلى التأويل فنقول قد حمل في التأويلات ليلة القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما في قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من امر ربي فبالحقيقة كل امر عبارة عن كل فرد جبروتي ابداعى جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه إذ كل مجرد عاقل كما تقرر في محله ولو نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازى من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم أي حكيم صاحبه كما قالوا في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذى هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الاجسام الذى هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقنا هما وكما كانتا رتقا في الاول تصير ان رتقا في الاخر يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب والارض جميعا

قبضته يوم القيمة يا سابق يا سامق سبحانك الخ سمق سموقا علا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار أي المهيات والوجودات لكن الاولى مجعلولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والسر في لفظ قدر اشارة إلى ان الشر في القدر العينى لا في القضا لان القضا عالم نصالح الاضداد برئ عن الشرور مصون عن التفاسد الذى هو منبعها بل لا شر في عالم السموات إذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد نادرة في اوقات قليلة مع انه عدمي يختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفى الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين لكل منهما جاعلا علي حده فوقعوا في الشرك الجلى أو الخفى لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهى انا نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة أو طريانا والبلايا كالقحط والغلا والسموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحروم فاما

ان لا يكون لهذه الامور مبدء فاعلي فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذى هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير هو الاهرمن أو الظلمة والانسان إذا كان فاعلا مستقلا في خلق الاعمال كما يقول به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابو بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي س في شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات أو عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه أو شرا لغيره لا جايز ان يكون شرا لنفسه والالم يوجد لان وجود الشيئ لا يقتضى عدم نفسه أو كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جايز ايضا ان يكون شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير أو يعدم بعض كمالاته أو لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشى أو عدم كماله لا نفس الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضرورى حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ أو عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشى لعدم تضرره به وإذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات أو عدم كمال لذات انتهى فإذا كان الشر عد ما فلا يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول إذ لا حالة منتظرة لها

ويتلوها النفوس السماوية لانها وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بازاء العقول التى في سلسلة النزول فهى خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل بما هي عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية بمعنى فقد الذات أو فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها أو على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة إلى علته واما الثاني فكالموجودات الكاينة التى يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد أو منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا بحسب وجوده من ذلك المبدء الذى هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار إلى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف إذا قيس إلى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا من الكافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته إلى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة إلى علته وذلك ان كل معلول ملايم لعلته واما بالاضافة إلى ما في عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واقلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول إلى فطانته من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية احمقى ديد كافر قتال * كردار خير أو زپير سؤال * كفت باشد در آن دو خير نهان كه نبى وولى ندارد آن * قاتلش غازى است در ره دين * باز مقتول أو شهيد كزين ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى أو مقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها إذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى

جعلا بالذات وثانيهما ان النار التى هي موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث إذا يماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها يحبث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند إلى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض إذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفى العقل والجهل ان الجهل وجنوده أو الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرها من الصور القهريه فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفى الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم ولا سيما ان لم تجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لا بداء الخوف والهزم لك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغك إلى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولا بداء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك

وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا لتزيين الا ما في الكاذبة والغايات الوهمية الداثرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم إلى الاشياء الخمسة غير مخصصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في مهيته عدم وجود أو عدم كمال ما لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر أو غير مؤثر عنده وان الموجودات لست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض إذا قيست إلى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية إلى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة إلى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحدا في المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس إلى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولا حظ جميع الاسباب المتادية إلى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا راى كلشيئ على الوجه الذى ينبغى للوجود والكمال الذى يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وميض فإذا اعتبرت

الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس إلى شخصيات الاحاد لخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية إلى امور تبرء وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس إلى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس إلى كلشئ يستضر بوجودها أي شئ كان ولا ينتفع به شى من الاشياء اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة إلى شئ مما في نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثاني إلى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل ويندر وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شيئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا إلى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهى شبهة الثنويه وان الشر بالعرض مضافا إلى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة إلى اشخاص جزئية في اويقات يسيره من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس إلى نظام الكل وبالاضافة إلى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطا طاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهى بالعرض قال فكما شريته بالعرض فكذلك شرية بالعرض مقضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض ثم قال فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حايجة إلى تدقيق للنظر ومحوجة إلى تأمل اخر ادق من التأملات المشهورية وميض كان خاتم الحكماء المحصلين البرعة في ذهول في شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة أو الكون والفساد وهى قليلة بالقياس إلى الكل ووقوع التقاوم المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا منها قليل فانه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض الاوقات واما

الاقسام الثلاثه الباقية التى يكون شرا محضا أو يغلب الشر فيها أو يساوى ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات

الحقيقية والاضافية في الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اسناد الذهول إلى خاتم الحكماء (س) لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور أي الاعدام المؤدى إليها الاسباب بالتقاوم لا مطلقا وح فالعدمات كيف تدخل في القضا فانها نفى محض وايضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد (س) ذكر ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسى (س) لم يعتبره واما الدخول في القضا فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم في القضا ولو كان قضاء عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العينى عند السيد (س) وجود الاشياء منتسبا إلى الحق الاول دفعة طولا وصرح في اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة السيد جاز جعل المقسم هو الموجود واشار إلى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو في دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كلشئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما في دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر إليه سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعولية بالذات أو يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشر فيه والاية والدعا على القضا وبعبارة اخرى الاول بملاحظة نسبة الاشياء بعضها إلى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثانى بملاحظة نسبتها إلى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما في الدعا لا بد ان يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة أو موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحيوة ههنا سئوالان احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميات تستند إلى عدم حصول العلة التامة ولا يستدعى خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني كما في المجمع بانه إلى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء كانت في حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثاني اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحية في تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار

وجوده الشبهى كما يدل عليه قوله كانت في حكم الاموات واجاب السيد المحقق الداماد (س) بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا الغارة البايدة والحيوة الاخروية القارة الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس إلى تلك الحيوة الحقيقية أو الموت هو الموت الظاهرى والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحيوة المترتبة عليه واما الجواب عن الاول فقد استنبط ايضا مما ذكرو ايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل المهية والانتزاعيات الاخر ولان رفع الحيوة الطارى من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين إذ هذا

التخصيص يلزمه ان يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه يا من له الخلق والامر أي له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمى المفارق امرا إذ يكفى في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة إلى مادة وصورة واستعداد وحركة أو لانه حيث لا مهية له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعنى كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح السارى في جميع الذرارى الذى قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذى كان في المعلول الاول من الجنس والفصل والمهية والانية أو ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيوم أو الامكان بالذات والوجوب بالغير أو الجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرات الموجودات كما قال تعالى وخلقنا من كل زوجين ونعم ما قال المغربي مجتمع كشت با وجود عدم * اجتماع قرين ببوس وعناق * چه عروسي است اينكه هستى حق باشد أو را كه نكاح صداق * هر كه أو زين نكاح آكه شد * دو جهان را بكل بداد طلاق وفى التوحيد حتى مثل ما في التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول النداوة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفيئ من الشئ والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة يا من ليس له شريك في الملك نعم الوجود الصرف الذى لا شريك له في الوجود ولا ثانى له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك يا من لم يكن له ولى من الذل سبحانك الخ

أي لم يتخذ وليا يعاونه لمذلة فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا يا من يعلم مراد المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء الخائفين يا من يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين يا من لا يصلح اعمال المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن قلوب العارفين يا اجود الاجودين سبحانك الخ اعلم انه كما ان الاعضاء تحتاج إلى رئيس هو القلب الصنوبرى والقوى تحتاج إلى رئيسة هي النفس والقلب المعنوي كذلك الناس يحتاجون إلى رئيس فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهرى أو على الباطن فقط وهو العالم وعليهما جميعا وهو النبي أو من يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر عهد الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرف والا فهو العارف الخبير بالحقايق والمراد بالعارفين هنا المعنى الاعم من ان يكون نبيا أو وليا أو عارفا بالمعنى الاخص واقل مراتب عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطني والتوجه القلبى لان العنوان الغير المطابق للشيئ في الواقع بما هو عنوانه ووجهه بالمواضعه نحو من ظهوراته الاربعة فكيف إذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات المطابقة حدا ورسما وهلية ولمية فصورة الشمس مثلا في حس الجاهل بحقيقته أو خياله التى هي بالحقيقة صورة ضوئه وشكله ومقداره الجزئية بقدر الاترجة إذا كانت علمنا به وظهورا من ظهوراته فصورته العقلية بحده وحقيقته وانه جسم بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من احكامه كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته إلى العلم الاول كنسبة العلم بزيد من بعد بعنوان انه شبح إلى العلم به بشخصه وبصفاته وهيئاته ومراياه الجزئية فضلا عن العلم الكلى بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد ان صار عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى يعرض عما سوى الله تعالى ويقبل

بشراشر وجوده عليه تعالى بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء وهو قرة عين العارفين وغاية منى المحبين فانه عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر ان الله تبارك وتعالى هو الاول والاخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديا لا كبقاء

السيالات زمانيا إذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك إذ لا حالة منتظرة ولا كم لمقربي حضرته من العقول النورية فضلا عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذى هو لا جوهر ولا عرض ولا كم ولا كيف له أو بما هي مضافة إليه تعالى وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلي الذى هو الان بعينه التجلى الذى هو في زمان الطوفان والمراتب العرضية للانسان الكبير كمراتب الاسنان العرضية للانسان الصغير والطولية كالطولية ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لوحظت الجهة النورانية في مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء إلى بقاء وجه الله المتفرد بالوحدانية والثبات لا إليها يا سامع الدعاء يا واسع العطاء وسع كرسى عطاء سموات الارواح واراضى الاشباح بل نفسهما فوايده وعوايده يا غافر الخطاء يا بديع السماء يا حسن البلاء فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن الاختبار يا جميل الثناء يا قديم السناء في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سابقى سابقيهما والسنا بالقصر الضوء واما السناء بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا شريف الجزاء سبحانك الخ اللهم اني اسئلك بسمك يا ستار يا غفار يا قهار قهره غلبة نوريته عنت الوجوه للحى القيوم وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس انوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تعالى هذا الاسم الشريف في الطامة الكبرى والتجلى الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا جبار من الجبر بمعنى التلافى والتدارك كالجبروت فكلما يتوجه المهيات بمقتضى الليسية الذاتية إلى كتم العدم وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها إلى حاق الوجود ومنصة الوجوب فيسد خللها ويكسوها الحلل ويجبر نقصاناتها ويبدلها إلى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد إلى البوار والهلاك من القوة الذاتية يجبرها بالانجرار إلى معمورة الفعلية الغيرية فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرق البيد وبروز الظلمة في المهيات والمواد وكذا جرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة يداويه يا صبار يا بار أي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم

المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا سيما عند اهله أو غاية كل مختار يا فتاح فتح ابواب الخيرات على الممكنات يا نفاح ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مرتاح سبحانك الخ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لاهله بل لغيرهم وان لم يستشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وباثار ذاته بما هي اثار ذاته يا من خلقني و سوانى يا من رزقني ورباني يا من اطعمني وسقاني يا من قربني وادنانى يا من عصمني وكفاني يا من حفظني وكلانى يا من اعزني واعنانى يا من وفقني وهداني يا من انسنى واواني يا من اماتني واحياني سبحانك الخ في هذه

الاسماء الشريفه يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرافة التى وقعت من المحسن المجمل عمت الطافه بالنسبة إليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبته واغراء له على شد الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجد في طاعته فيحصيها بانه الذى خلقني وعدلنى ورزقني عد منها انه ربانى كما في دعاء ابى حمزة الهى ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا و نوهت باسمى كبيرا يعنى عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مرب سواه وان اثبتنا تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامهات ففى النظر الظاهرى وفى الحقيقة لم يكن تربيتها الا بحوله وقوته وهذا معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شيرجو * كاهوارم را كه جنبانيد أو از كه خوردم شير غير از شير أو * كه مرا پرورد جز تدبير أو فانه كما قال (ع) قلعت باب خيبر بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربانيا ويعرف بالثقوب والتسلط وعدم الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الام من المحبة التى سلبت فؤادها وتحملت معها التعب والنصب وسهر الليل ودؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذى هو ارحم من الاب الرحيم والام الشفيقة ولذاته التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كل من عند الله والخير كله بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعد ايضا منها انه قربنى وادنانى وانه انسنى واواني والظاهر انه ليس المراد بهذا التقريب القربات التى اشرنا إليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا ايضا منة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الدرة من الذرة والبيضاء من الحرباء واين

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير في الدعاء اللهم اذنت لى في دعائك ومسئلتك وقد نظمت في سالف الزمان في المناجاة برداشته ام دو دست از بهر دعا * ايشاه دو عالم بنكر سوى كدا دادى بمن اذن ذكر نامت از لطف * ور نه تو كجا ومن بى رتبه كجا ثم عد منها انه اماتني واحياني فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم ان الاماتة من النعم العظيمة لانها سبب الوصول إلى المقامات العالية والى منصة التجلى والتمكن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتقدمها على الحيوة لان حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا على قول افضل المحققين صدر المتألهين س وروحانيتها يظهر بعد الجسمانية ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطى بعدها مقدمة عليها من حيث ذاتها دهرا إذ المجرد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده أو لموافقة الاسجاع أو الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية وغيرها ومعلوم ان كل اماتة مقدمة على كل احياء يا من يحق الحق بكلماته قال بعض العارفين اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وهى كلمة وجودية فما ظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله عين اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودى والجواهر العقلية حروف عاليات وهى كلمات الله التامات التى لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية مركبات اسمية وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودى الذى يسمى بالحق المخلوق به كما ان الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما المنازل الثمانية والعشرون التى هي لهذا القمر المنير اعني النفس الرحماني بازاء مخارج الكلام اللفظى فهى كما

في الجذوات العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية الطبقات التسع عشر الجوهرية التى بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء المد والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزوجه اعني الحركات الاعرابية والبنائية

ثم انه كما ان الجواهر العقلية التى في السلسلة النزولية كلماته التامة واحقاق الحق واظهار جامعيته بها كذلك الجواهر العقلية التى في السلسلة الصعودية من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلماته الجامعة التامة الوجودية وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كل موجود ومنها كلمات ارسطا طاليس في اثولوجيا وقال تعالى وكلمة منه اسمه المسيح وفى احاديث ائمتنا (ع) اطلق كثيرا عليهم الكلمة فبهم احقاق الحق واعراب عما في الضمير المكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب الله التكويني وفاتحته الذى اوتى جوامع الكلم صلى الله عليه واله وسلم من رانى فقد راى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفايق وسره السابق الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتي بالنورانيه معرفة الله وفى الائمة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف اله احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التى لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقي الذى قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن السنتهم * وحكاية عن ترجمتهم اختران پرتو مشكوة دل انور ما * دل ما مظهر كل كل همكى مظهر ما * نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم نه فلك در دورانند بدور سر ما * بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست * فلسفي مقتبسي از دل دانشور ما بازى بازوى نصريم نه چون (نهر) ؟ ؟ بچرخ * دو جهان بيضه وفرخي بزير پر ما يا من يقبل التوبة عن عباده هو الذى يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه ايماء إلى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقه وهى مبدء فصله وصورته التى هي مهيته التى هو بها ما هو وهى شيئيته ومعلوم انه لا يقتحم بين الشئ ما هو من الاجانب والاباعد عن الشيئ ومن المباينات عنه بينونة عزلة فإذا حال ودخل هو تعالى في حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطي فيه والقدوم عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شانه وانه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكباير قبل التوبة

خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير إلى غير ذلك من اباطيلهم والمسألة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى إذ الكل يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة في الاخرى وهداية النبي الداخل اعني العقل الذى هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبي والوصى والولى الخارجين لان كل

العقول في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهى كمرائى حازت وجوهها شطر مراة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسطه بحسبه وروح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تعالى كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة إلى الاطفال والرجل بالنسبة إلى اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة أو مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية في الظاهر أو في الباطن وفى الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر كأنهار اكابر واصاغر من قاموس منهج خاتمهم صلى الله عليه وآله كما قال صلى الله عليه وآله الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة حالى وله السيدودة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى في الاولى والشفاعة الكبرى في الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرى لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في الاولى قلت لا يمكن ذلك إذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا وباطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقه ثابتة على درجات متفاوتة وله سيما ان العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فنلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التى اشرنا عليها للختم صلى الله عليه وآله هي ان يشفع امة وامم ساير الانبياء بل يشفع

جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفى الصافى عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان في تفسير الامام قال الصادق (ع) هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما في القيمة فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبون من الهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات فمن كان مقصرا وفى بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثم في كل عصر إلى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فينزفونهم إلى الجنة زفا وانا لنبعث على اخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلبونهم إلى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك إلى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عزوجل ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علمه القضائى مثل علمه الازلي في عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر إذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها حتى القدر العلمي اعني نقوش النفوس الفلكية المنطبعة عل وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة الجوهرية فإذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على سبيل تجدد

الامثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى إذ لا يجوز سنوح امثال هذه التغيرات في الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثاني يا من انقاد كلشئ لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من

يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته سبحانك الخ شبهت السموات التى هي اوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة إلى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل إذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لا يحيط باطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا ولاء واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهودية كلها دفعة واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة إلى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة إلى المبادى العالية في النزول والى العقول المستفادة في الصعود كما ينسب إلى راس الاولياء ورئيسهم على (ع) انه كان يتلو تمام القران من حين وضع احد رجليه في ركاب إلى حين وضع الاخر في الاخر والقران التدوينى مطابق للقران التكويني ولذا نسب الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء إلى يمينه سواء كان الباء ظرفية أو سببية أو آلية واليمين في التأويلات عالم العقل كالوادى الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة إلى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذى هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوى في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع إليه يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل إذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزائه الثقيلة نسبتها إلى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشاء لسكونها في الوسط ولهذا إذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقي إلى جانبه الغربي مثلا لزم ان يتزلزل ويتحرك تمام كرة الارض إلى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن إلى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهى والتنبيه الربانى وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به في الكلام الالهى اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا

فبوضعه في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمارب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم إليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من اعجب العجايب فانه لو كان رجل خير ينتفع به اهل بلدة صار نصب اعينهم وطفقو يذكرون شمايله ويعدون فضايله مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم قليلة وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه ثم مع

ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون لخالقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه إلى نفسه ومنها إلى عقله وهو المسمى بسهرير عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه إلى مبدئه وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يا من جعل القمر نورا قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهما بحسب التأويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولى فان النبي شمس محفل الوجود والافاضه والولى يكتسب منه نور الشريعة يا من جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من عل النوم سباتا أي قطعا للاعمال والتصرفات التى في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت أي يوم قطع العمل كما في شرع موسى (ع) أو جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة إذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية إذ لا يقعد سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنه أو جعل النوم راحة ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشيئ على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات إلى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شئ يسير إليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما يكون لغرض هو اجتماع الروح الحيوانى في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخاري جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفنى لان اليقظة انما يتم باعمال القوى النفسانية التى هي الاحساس والتحريك الارادي وهذه انما يتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة

لجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيوانى فاحتيج إلى ان يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذى وينمى وينال عوض ما تحلل منه في اليقظة لانه إذا قطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما في الاستمداد فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تكميل الهضم فاحتيج إلى ان يجتمع في نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفساني في الرجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التى يتحلل في اليقظة ويرتفع إلى الدماغ ابخرة رطبة عذبة فيسترخى الاعصاب وينطبق بعض احزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس في الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب أو الدخان في الهواء وكالحماء والعكر في الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ قوامها وح يعسر نفوذها في مسالكها يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء ازواجا لان الوترية مما استاثرها لنفسه وما عداه زوج تركيبي وفسر الازواج في الاية بالاشكال أي كل واحد شكل الاخر وبالذكران والاناث يا من جعل النار مرصادا سبحانك الخ أي محبسا يحبس فيه الناس أو معدة للكفار ترصد لهم خزنتها إذ المرصاد لغة المعتد لامر على ارتقاب الوقوع فيه اللهم انى اسئلك بسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع فعيل من منع ككرم أي صار منيعا مجيدا يا سريع في الاجابة وسريع في حساب الخلايق وسريع في تفنن التجليات وتنوع الشئونات يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير اسم فاعل من اجاره سبحانك الخ ذكر خبير هنا تكرار لما مضى في فصل يا حبيب يا طبيب اه ولعل بعض نسخ الدعا على خلاف ما وقع الينا يا حيا قبل كل حي يا حيا بعد كل حي يا حى الذى ليس كمثله حي يا حى الذى لا يشاركه حي يا حي الذي لا

يحتاج إلى حي يا حى الذي يميت كل حي يا حى الذي يرزق كل حي يا حيا لم يرث الحيوة من حي يا حي الذى يحيى الموتى يا حي يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك الخ التوصيف بالموصول في بعض هذه الاسماء الشريفه للتعريف بالندا بدليل البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجمله في بعضها وهو المقتضى

لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حى يا حى الذى قبل كل حى لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حى الذى ليس كمثله حى يا حيا ليس كمثله حى وهكذا لجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة و على التعريف والبنا تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كلشيئ وبهذ الاعتبار كلما هو موجود فهو حى فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل النظر ويراد بها ما يقتضى الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسى واقل ما يعتبر في الفعل الحركة الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام التى هي عين علمه الفعلى الخالى عن الغرض الزايد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية أو ليست دراكة فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حى بكلا المعنيين إذ له اعلى مراتب الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له تعالى إذ الحى اما حقيقي وهو ان يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شئ له الحيوة فالاول كالاول تعالى والمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيواة ذاتية لها والثانى كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام بما هي اجسام لكان كل جسم حيا فهى اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها إذ المهية من حيث هي ليست الا هي واما الحى الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذلك عين ذاته فهو قبل كل حى قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حى بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات في الباديات والعايدات وفيما مضى وفيما هوات يظهر ذلك بملاحظة الاجسام

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلا وطرا مرتبطات في الطول بالحى الحقيقي والات لملاحظته فحينئذ يظهر بالنظر العلمي ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حى ولا يشاركه ولا يكافيه شيئ يا من له ذكر لا ينسى يمكن ان يراد بالذكر المبنى للفاعل أو المفعول اعني الذاكرية أو المذكورية وينسى هو

المضارع المبنى للفاعل أو المفعول اما من نسى أو من انسى اما الذاكرية فأمرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التى هي جهة اضافته إلى ربه فكذا مذكوريتها لا يخلو عن مذكوريته يا من له نور لا يطفى لان الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشئ عن نفسه وضرورة ثبوت الشيئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانيه فان الانوار العرضية معلومة الانطفاء ونيراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفى حال وجودها ايضا في مقام مادتها ومهيتها ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة في مقام مهياتها وذات علتها منطفية بخلاف نور الانوار إذ لا شان من الشئون الا وله معه شان وكما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء وزوال ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيات افول وانطفاء بما هي تجلياته لانه لما كان ما به الامتياز ما به الاشتراك في النور الوجودى والجهة النورانية التى في كلشيئ واحدة بسيطة ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذ الاعتبار لا افول ولا طلوع ولا مضى ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لابوار نعم كل ذلك باعتبار طرف المتجلى عليه الا التكرار والاعادة بعينه يا من له نعم لا تعد إذ لا تعد انواعها التى منبثة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التى لا يتناهى وكيف انواعها واشخاصها التى في الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة في عرش الله وفى المرائى من القوى العالية كالنفوس

المنطبعة والقوى السافلة كمرائى الخيالات والحواس حتى مرائى الجليديات ومرائي الاجسام الصيقليات والى هذه الا ظلة اشير بقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين (ع) حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد انه قال تأويل ذلك ان الله تعالى إذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم ولعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا غير كم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم واؤلئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محى الدين العربي س مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي (ع) تناسب المقام كلاما بهذه العبارة قلت انى رايت في واقعتى شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى لى نفسه فسألته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسألته عن ادم (ع) بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال من اي ادم تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انى نبى الله ولا ادرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء قلت فيما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من

شروط اقترابها فقال وجود ادم (ع) من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى اقول قد مر غير مرة انه لا منافات بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث وكذا كلامه الفعلى كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن إليه من عالم الطبيعة واثر

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار في التجلى ولا مثل ولا ند في الظهور طول الاعوام ومدى الدهور ويرتفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ ومد هذه العين كما مر والمستنير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سايلة افلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم إذ لا يجوز ان يحبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث إلى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله من عشير الحدثان المنزه بجميع ما ينسب إليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى الله لان ما ينسب إليه كالمعنى الحرفى لا حكم له وكالعنوان الذى هو الة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكاينات في نفوس الافلاك ويرشد إليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق س التذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند التخيلات إلى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا أو ليس فليس منهم من ذهب إلى ان الكاينات التى هي اثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد الاف كثيرة مضبوطة وهى عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها في السنة القابلة إلى شبيه ما كان في السنة الماضية وهذا التكرر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناه اقول تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهى خمسة وعشرون الفا من السنين كان انسب فإذا استونفت الدورة استونفت امثال اثارها وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقى س فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيئ منها الا بعد شيئ فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع ففيها ما لا يقع ابدا فليس من الكاينات في المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى حاصل مذهبه س انه لما كانت الحوادث

المترتبة الزمانية غير متناهية في الماضي والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار أي تكرار ما هي صور لها من الكاينات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين س وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين العام الالهية وهى ثلثمأة وستون الفا مما يعده المنجمون إذ كل يوم ربوبي منها كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجده في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة الاخرى وهكذا إلى غير النهاية على ما ذهب إليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير إلى اوايل تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل واشير إلى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء إلى الارض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيئ وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى أي الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال (ع) رب لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف إذ السؤال بكيف هو انما هو عما له المعاني والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زائدة يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه يا من له قضاء لا يرد لانه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها يا من له صفات لا تبدل لان عالم العقل الذى هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له نعوت لا تغير سبحانك الخ النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

المحمودة واحدى التائين من تغير وتبدل محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين يا ظهر اللاجين يا مدرك الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين محبته تعالى لهم ليست مجازا من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم كما زعمه الزمخشري وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات الذات يستلزم المحبة للاثار بما هي اثار وخصوصا الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم بالمهتدين سبحانك الخ هذا نظير الاسم الشريف السابق اعني من هو اعلم بمن ضل عن سبيله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بدت بحسب الظاهر والصورة امثالا واندادا وان كانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا روى ان محمد ابن على الباقر (ع) قال لابنه جعفر الصادق (ع) يا بنى ان الله تعالى خبأ ثلثة اشياء في ثلثة اشياء خبأ رضاه في طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبأ سخطه في معصيته فلا تستحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبأ اوليائه في خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله ذلك الولى اللهم انى اسئلك بسمك يا شفيق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها إلى النواطق ويسمى معجمة ايضا والى الصوامت ويسمى مهملة ايضا وقال بعضهم لم يتركب اسم من اسماء الله من النواطق فقط الا الغنى اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق يا حفيظ يا محيط احاطة متحصل بلا متحصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالمهية لا

احاطة متحصل بمتحصل كاحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت أي معطى القوت والرزق قال في القاموس والمقيت الحافظ للشئ والشاهد له والمقتدر كالذى يعطى كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل يا مبدء يا معيد سبحانك الخ يا من هو احد بلا ضد الاثنان اما يتحدان في المهية ولازمها فهما المثلان اولا فاما يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان اولا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر عدمي ولا يمكن كونهما عدميين إذ لا تمايز في الاعدام والاولى اما ان يكون كل واحد منهما معقولا بالقياس إلى الاخر فهما المتضايفان

اولا فهما المتضادان والثانى اما ان يكون العدمي فيه عدما للوجودي من موضوع قابل فهما العدم والملكة اولا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد أو محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود ولا مهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيئ لانه اقرب من نفس الشيئ إلى الشيئ وايضا الضدية ونحوها من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق ممانع الشيئ ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا يا من هو فرد بلا ند الفردية فيه تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التى معناها انه لا ثانى له في الوجود لا ان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادى ولعله لكونه من ندا البعير ينداى شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشئ الذى يضاده في اموره اقول ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند أي في الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى الممانع للشئ يا من هو صمد بلا عيب لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود إليه في طلب الامور والغنى المطلق المقصود في دفع الحوايج أو الذى لا جوف له كما مر في مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزمه ان يكون بلا عيب إذ العيب اما بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات يا من هو وتر بلا كيف الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك في الاسم الشريف بنفى الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محل العرض برئ عن المعاني والاحوال يا من هو قاض بلا حيف أي قاضى عدل بلا ميل وجور في حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل اوزاره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطرى خصايصه وان يكن بالغا في كل ما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غنى بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغنى وملك مستعيرون ومستودعون من

حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء ويؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي المقابلات يا من هو

موصوف بلا شبيه لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال (ع) كمال الاخلاص نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد في الصفات والكيفيات الزايدة سبحانك الخ يا من ذكره شرف للذاكرين يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان من خصايصه تعالى لانه غنى عن العالمين وتوجهاتهم بهذه الانحاء إليه من اسباب سعادتهم ومن مكملات انفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان كر بود انديشه ات كل كلشنى * وربود خارى تو هيمه ء كلخنى يا من بابه مفتوح للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين إذ لم يقع بينه وبينهم سد وحاجز وجودي سوى عدم الطلب الحقيقي وعدم التاهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميمى وهما عدميان والفرض الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق إليهم فان الباب باب القلب والسبيل هو النفس الناطقة التى هي اكبر حجة الله على خلقه وهى الصراط المستقيم إلى كل خير مضافا إلى الادلاء على الله الذين هم ابواب الرحمن واعلامه الهداة فانهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق إلى الله بعدد انفاس الخلايق وقال صلى الله عليه وآله لا تفضلوني على يونس ابن متى فان معراجي إلى السماء ومعراجه إلى الماء والخطوط إلى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق في ام القرى نازلة فكل امرء في شانه من شانه الوصول ولكن بشرط الطلب والوغول وان يكون الطالب في كل امر على أو دنى ينظر إلى وجهه إلى الحق من طرف خفى ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيات والنيات منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنحر قرا بين انفسهم الحيوانية بمنى ومعها كانت معاني محضة وارواحا صرفة وان كان كادنى ادنى حرفة ولذا ورد من الائمة (ع) المدح

والذم في كثير من الحرف عموما أو خصوصا كاطلاق الكاسب حبيب الله وكلب اليهود خير من اهل السوق وكخصوص المتاجر المذكورة في الكتب الفقهية وما ورد فيه الذم فحسب فلكونه مما يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا يمكن التوصل به في نفسه إلى الحق بوجهه إلى الحق اينما تولوا فثم وجه الله يكقدم بر نفس خود نه * ديكرى در كوى دوست يا من اياته برهان للناظرين هذا في حق طايفة اشير إليهم بوصف النظر فان اهل النظر اصحاب الفكر وفى حق طايفة اخرى هو تعالى برهان على الايات فان للعلماء في الاستدال عليه تعالى طرقا عديده فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامكان مع الحدوث شرط أو شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بنية المائية والهلية غنية الثبوت والاثبات عن اللمية وهى الاصل في التحقق والظهور والاظهار لكلشيئ وهى اظهر واجلي من الامكان والحدوث ونحو هما ولولاها لما ظهرت هي حتى ان في الموجودات المقيدة هل البسيطة مقدمة على ماء الحقيقية واما الوجود المطلق الغنى عنهما الظاهر في الانفس والافاق فعلمته بالفطرة اولا ولا تعلم بعد ما الامكان وغيره من الاخفياء فيستشهدون به عليه فعند الطايفة الاولى مهيات الانفس والافاق مرايا نور الوجود وعند الطايفة الثانية نور الوجود مرات يظهر بها تلك المهيات وعند الطايفة الاولى كان الوجود قائما بالمهيات وعند الثانية كان المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفى حق الاولى سنريهم اياتنا في الافاق وفى انفسهم حتى يتبين انه الحق وفى حق الثانية اولم يكف بربك انه على كلشئ شهيد يا من دل على ذاته بذاته الغيرك من الظهور ما ليس لك الدعا وقد قلت هست در سينه سل بديده

سبل * زين تعامى كه كرده حضم دغل * كه زامكان برد بواجب پى
كه نهد از حدوث طرح جدل * انكه ليل ونهار با ليلى است * بنكرد
كى بربع ودمنه وتل ثم بنظر اخر حديث المراتية بالعكس مما ذكر قال
بعض العرفاء ذو العقل هو الذى يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون
الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فيه احتجاب
المطلق بالمقيد وذو العين هو الذى يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا
فيكون الخلق عنده مرات الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه
اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعين هو الذى يرى الحق في
الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الاخر يا من كتابه
تذكرة للمتقين

استعمال التذكرة كما في الايات للاشارة إلى ان للنفوس كينونات
سابقة كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هي نفوس مدبرة
بل بما هي عقل وهى الكينونة الجبروتية وبما هي لوازم اسماء الله
تعالى وهى الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق
والحقايق فان الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي
الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعي وهى الانسان
الجبروتى الذى يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم
في مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان
اللحمى الطبيعي إلى الارض اخلاد الحقيقة إليها ولكن بلا تجاف عن
ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات
والبرزات ونحوها من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء
رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر من افلاطون الالهى من قدم
النفس اشارة إلى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت في المعلقات
على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون
ذاتية وفى مقام طبع وفى مقام نفس مدبرة وفى مقام عقل وفى
مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعالى كما اخبر صاحب مقام
لى مع الله عن نفسه صلى الله عليه وآله فان قلت انها حادثة ذاتا
في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق
وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقولية كما مر ان تعلقها بالبدن
ليس كتعلق صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا لا
تعلقا باعتبار العقل النازلة هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية
المفارقة عند الاشراقيين التى شيئية الشئ بها بل باعتبار انقلابها
إلى العقل الفعال المجرد الذى كل الازمنة والزمانيات بالنسبة إليه
كالان صدقت كما انه بهذ الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء
الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل زايلة سيالة باعتبار حركتها
الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم
وروحانية صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذى
هو هيكل التوحيد وبرزخ التكثير والتفريد ثم ان للتقوى مراتب عام
وخاص واخص العام هو الاجتناب عن الحرام والخاص هو الاجتناب عن
الحلال الا بقدر الضرورة والاخص الاجتناب عما سوى الله وإذا اريد هذا
ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتهما الاعلى يا من رزقه عموم
للطائعين والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة يا
من رحمته قريب من

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية
منها والا فالرحمة الرحمانية وسعت كلشيئ بحيث لم يبق مرحوما
كالوجود المطلق بالنسبة إلى المهيات والرحمة الرحيميه وان
اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان وهو

الايمان وفروعه بل كما قال (ع) الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك أو القرب باعتبار استعداد عينهم الثابت في الازل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة في اسمه كما في تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة في كلشيئ بذكر اسمه وقيل اسم مقتحم والمعنى تبارك ربك كمال قال لبيد إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن بيك حولا كاملا فقد اعتذر ومثله قيل في البسملة كما في البيضاوى وربما يجعل السلام في قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل أي الزما اسم الله وذكره والحق في الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه إذا تعاظم وتبارك اسم الشئ ووجهه فنفسه بطريق اولى لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفع ذا الغناء منك غنائه أو لا ينفع ذا الخط حظه بالمال والولد وغير هما وانما ينفعه الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره أي لا معبود ولا متذلل إليه سواه قد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولا سيما للسافل بالنسبة إلى العالي ولكنه باعتبار وجهه إلى الرب إليه التذلل فبالاخرة ينتهى إلى الله تعالى المعبودية والملجاية وقد قالوا في كلمة التوحيد لا بد ان ينظر في النفى إلى الممكنات وبطلانها الذاتي بما هي هي فينفي بكلمة لا وفى الاثبات إلى الجهة النورانية التى فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال في سلسلة الذهب * لا نهنكى است كاينات آشام * عرش تا فرش در كشيده بكام هر كجا كرده آن نهنك آهنك * از من وما نه بوى مانده نه رنك * چه مركب در اين فضا چه بسيط هست حكم فنا بجمله محيط يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسمائه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهائه يا من الكبرياء ردائه اللهم انى اسئلك بسمك يا معين يا امين في القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد

اقول ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه تعالى ائتمن انبيائه واوليائه على سره أو ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار إليها في كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى جعل الانسان امينا عليها هي الفيض المقدس الالهى والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره والوجودات تماما يقع في صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا تتجاوزه وان شئت قلت هي الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهياتها وتشبيهياتها وهو المشار إليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلى أي تقدير فالتسمية بالامانة انما هي لكونها من الله تعالى اودعها الانسان واعادها له ولا بد ان ترد إلى اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات إلى اهلها وما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وفيها اشارة ايضا إلى لزوم حفظها و حراستها وعدم المسامحة في امرها واما ظلم الانسان فلا فنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق في نظر شهوده بدار الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلى ديته ومن علي ديته فانا ديته وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر والمعرفة فناؤه ولذا قال ارسطا طاليس ان العقل الاول يجهل اشياء

جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرائى الانسان والانسان مرات الحق والحق مطلوب الانسان والانسان مطلوب الكل يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي يا مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين أي قوى يا مكين من المكانة أي المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان أي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حق جبرئيل (ع) ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وفى حقه تعالى معناه صاحب المرتبة الرفيعة في نفسه أو من قبل الوصف بحال المتعلق وهو خلفائه المكناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو

الذى تنساق تدبيراته إلى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد اقول وعلى هذا فيكون هذا فيكون هذا ايضا من باب الوصف بحال المتعلق وقال في القاموس والرشيد في صفات الله تعالى الهادى إلى سواء الصراط وقال بعض اخر من اهل اللغة الرشيد في اسماء الله تعالى هو الذى ارشد الخلق إلى مصالحهم أي هديهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل اقول فيمكن كون المكين بمعنى الممكن من باب فعيل بمعنى مفعل يا حميد يا مجيد يا شديد أي شديد عقابه ونكاله وفاقا للعرف واللغة أو شديد النور بل الوجود لقبول الوجود التشكيك بالشدة والضعف ووجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان يا شهيد أي الحاضر على كلشئ سبحانك الخ يا ذا العرش المجيد يا ذا القول السديد يا ذا الفعل الرشيد يا ذا البطش الشديد يا ذا الوعد والوعيد يا من هو الولى الحميد يا من هو فعال لما يريد يا من هو قريب غير بعيد يا من هو على كل شئ شهيد يا من ليس بظلام للعبيد سبحانك الخ الفعل الرشيد من قبيل الكتاب الحكيم وامثاله اسناد مجازى ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس بظالم لهم في عقابه وليس العقاب من باب التشفي بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم المعاصي كما اشار إليه تعالى في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جزاء بما كنتم تعملون وبما كنتم تكسبون وبما كسبت ايديكم وقوله (ع) انما هي اعمالكم ترد اليكم وغير ذلك كما اشرنا إليه سابقا ثم ان في صيغة المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنى المنتسب ومنها انه لو كان ظالما العياذ بالله لكان كثير الظلم لان له كمال القدرة والسلطنة بلا مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء إلى هذا يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاتحاد في الجنس مجانسة وفى النوع مماثلة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساوات وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة والحق المتعال ليس انه لا شريك له في الوجوب فقط بل لا شريك له في حقيقة الوجود إذ لا موجود في نفسه لنفسه بنفسه الا هو ولا مجانس له إذ لا جنس له ولا مماثل ونظير له إذ لا نوع له ولا شبيه له إذ لا كيف له ولا مساوى له إذ لا كم له ولا مطابق له إذ لا وضع له

ولا مناسب له إذ لا اضافة مقولية له فنفى الشريك ينطوى فيه جميع ذلك لان المشابه أو المساوى أو غير هما شريك في الكيف أو الكم أو نحو هما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذى الاعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفى المثل المعبر عنه بنفى النظير ونفى الشريك في الكيف المعبر عنه بنفى الشبيه ونفى المناسب المعبر عنه بنفى الوزير فان الوزير يناسب الملك في نسبة تدبير المملكة وانما الوزير المنفى بالنظر الاجمالي واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وهذا الامر

كلمة كن وهى الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في السلسلة النزولية وزرائه ووسايط جوده وخلفائه في الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وصفة وفعلا علي حده وهنا شئ وربط الشئ ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسايط الا منه ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة قد ربون مشركون ففى هذا النظر التفصيلي ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام بالباقي كنفى المساوى المطابق والمجانس لاندراجها في نفى النظير لارجاع اقسام الاتحاد إلى التماثل وانما ذكر نفى الشبيه علي حده مع اندراجه فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقى الاعراض حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم مع التقدر كالوضع واما نفى الوزير فليهتم بشانه لان ثبوت الوزير لا ينافى في ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك إذ لا يباشر الامور الخسيسه بنفسه النفيسه فلهذا ذكر علي حده بعد ما كان مندرجا تحت العام يا خالق الشمس والقمر المنير وهما اتيان عظيمتان من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية يا مغنى البائس الفقير البائس الفقير الشديد الحاجة يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير الانسان وان كان في جميع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا إلى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لكونه ممكنا اجوف محض الفقر والفاقة إلى الغنى المطلق الا ان حاجته في اضعف حالاته وهو حالة

الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حتى ان وهمه المخطئ وخياله الداعب ايضا يعترفان بنهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا يتمشى منه ح ولا سيما في الصغر فعل ادنى سحلة وفى نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية والنباتية والحيوانية فانها في الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية في الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت مضافا إلى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة يا جابر العظم الكسير تخصيص جبر كسر العظم في هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود ونحو هما ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المنخلقة من المنى كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشا والشرايين والاوردة ولذا جبر كسرة لا يصيره مثل الاول غايته احداث وضع يقرب من وضع الاول يا عصمة الخائف المستجير يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كلشئ قدير سبحانك الخ يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم أي خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدى الذات واحدى الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدى الفعل فذلك الواحد الذى هو اول صادر عن المبدء لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه إلى الموضوع ولا هيولى لاحتياجها إلى الصورة في الوجود ولا صورة لافتقارها إلى المادة في التشخص ولا جسما لتركبه وقد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا لاحتياجها إلى البدن في الفعل فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية

الخاتم ومقامه اضافه إلى نفسه في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي أو نوري ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله القلم وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات كالامر والمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التى نظر الحق تعالى إليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد في عين وحدته فيه

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهى الوجوب الغيرى والامكان الذاتي والوجود أو النور والظلمة والظل أو تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفى كل منها الجهة العالية للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للدانى وهذا في المثال كما إذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك وإذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام الواح قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفى الخبر لما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيمة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضا وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول وبالسعادة من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ الذر والنسم برئ الله الخلق برء وبروء خلقهم والذر صغار النمل أو صغارها الحمر والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة المؤمن أي روحه وفى القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح إذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذى قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذى ورد ان ذرية بنى ادم فيه المأخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تعالى واذ اخذ من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر والذرات في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر

أو هو اقرب وهذا لا ينافى ان يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد كهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء الازل كالجمل بجنب الجبل يا ذا البأس والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذى يرد على القلب على سبيل الخطاب اربعة اقسام ربانى يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكى وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى

هاجسا وشيطانى وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وآله لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا قيل ويعير بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة أو مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب إلى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب إلى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخرين والصادق الصافى القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملايم قد مر ان الشر عدم ذات أو عدم كمال لذات ونوقض هذه القاعدة بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتألهين الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار مرة في مبحث الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح لان المسألة من المهمات فقال اعلم ان هاهنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته إلى هذا الوقت وهى منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احد هما ذلك الامر العدمي كقطع العضو أو زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودى الذى هو نفس الالم وذلك الامر الوجودى المخصوص شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان نحو امن الوجود

شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدوانى في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ الشريه هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما توصف به بالغرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب إلى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدوانى قال س واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بان الالم ادراك المنافى العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذى يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احد هما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثانى صورة حاصلة منه عند المتألم لاجلها بل حضور ذلك المنافى العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات فهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظايرها وقد علمت ان وجود كلشيئ عين مهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شئ عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق أو الانقطاع أو الفساد الذى هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذى هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الالم الذى هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذى يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيى لا العدم مطلقا كما اشرنا إليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذى يزيدك ايضاحا لهذا المقام من ان الالام والاوجاع من جملة

الاعدام ان النفس قد اشرنا إلى ان قوتها سارية في البدن وانها هي التى تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهى بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهى عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان أو عدميا فالنفس ينفعل منه ويناله بالحقيقة ويتاثر منه لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية

التى لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه له عند وجوده فإذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التى وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة أو سوء مزاج شديد أو فساد أو موت مثل اذى الحى الذى حيوتها بعينها حيوة البدن فتأمل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شرا ووبالا انتهى كلامه س اقول المحقق الدوانى لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذى هو ادراك غير الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال ولا سيما إذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم اينما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفى تلك الحالة الموجعة الموذية كل الاثر والخبر وهو س قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفى من قال بنفى وجود الحركة القطعية لكل مهية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فإذا كان الحركة والمضاف وغير هما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق أو سوء المزاج أو قد يكون هذا وقد يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ الرئيس على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها

ولا الم فيها الا اوايل حدوثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق إلى كونه وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا كما زعمه المحقق الدوانى ثم في قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه إذ ح يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده س من الثبوت تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور

البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والا لم يتحققا يدل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر من التحقق وهو اللاتحقق حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق في دفع الشبهة التى ذكرها المحقق الدوانى ان يقال المدرك المنافى في الالم الذى هو نحو من الادراك الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما قاله الدافع س واما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابداء الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم مهيته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضى وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعى وجودا عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا تراعا قطاعا وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شيئ منها شرورا لذواتها ومهياتها فهكذا في الالم وانما لا يمكن ان توصف بالشرية لذواتها لان ما يعد شرا لشيئ هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان موجودا اولا حتى يكون شئ منافيا له وكلامنا في الاستدعاء الذاتي الاولى الازلي لنفس الوجود للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذى يدلك دلالة واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتى لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره إذ لا مادة له ولا مهية له وراء الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادركات ووجودات بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهى عدميات أو مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لا حد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث ان العلم بكلشئ اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تأثر وانقهار لكان كلها بهاء وكمالا له لانها وجودات

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية وما ذكره المحقق الدوانى ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل مثل ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكره عاقل ان البرد الموذى المفسد شر وكما ان هذا القول باطل إذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة أو الحر فليس بشر بالذات وان اجمد ذاك أو احرق هذا سعيدا فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتألم وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا إذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بنى نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض وليست هي بما هي وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات الاضافية ما لا تعد ولا تحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية إلى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول ملايم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمتقربين بها يرتقون إلى المقامات العالية من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المؤلمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الذى ذكره ارسطو في دفع شبهة الثنوية يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق الاشياء من العدم سبحانك الخ في معنى هذا العدم وجوده احدها وهو

الاولى ان يكون المراد منه الوجود المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات إذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق والوجود المطلق الذى هو صنعه والوجود الذى هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشيئ التى ينسب إليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيئ والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموى رحمه الله وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصود هم اما تشبيهه في السعة والحيطة الوجودية بالمادة في السعة الابهامية أو عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة اصل كل شيئ كان ذلك الوجود الاطلاقى الذى هو فيض الله تعالى وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كلشيئ بما هو موجود بنحو اعلى إذ شيئية الشيئ بصرفه ومطلقه الوجودى وكليه السعي والاحاطى وبتمامه لا بمخلوطه بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيها ان يكون المراد بالعدم المهية إذ يطلق عليها فان صيرورة الشئ هذا الشيئ انما هي بالمهية المعينة وهى اعتباره الذى من نفسه كما ان الاول اعتباره الذى من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذى جعله الحكماء من المبادى للاشياء الطبيعية وسماها ارسطا طاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد س عنه انه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحداثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء دبر الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشاء الباري عزوجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثانى الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان إلى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ولا بد له من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثه صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كائن وله عن الكائن بدو هو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد س يرى ان العدم الذى جعله الحكماء من المبادى والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والاولى ما حققه صدر المتألهين س حيث يرى انه العدم المعتبر في هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فقال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير أو المستكمل أو الكائن الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشيئ متغيرا تغيرا طبيعيا اولا أو ان يصير بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا أو عرضيا أو كائنا لا بد وان يكون فيه شئ ثابت هو المتغير وصفة كانت موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير إليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا في التغيرات التى في الصفات الزايدة على جوهريات

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بينا ذلك في جوهريات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه جسما سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادى المقومة للكاينات فان العدم شرط في كون الشئ متغيرا وإذا كان التغير في جوهر الشئ وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه لا بد منه في وجود الشئ ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذى لا بد من وجوده في وجود شيئ فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج إليه فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانه عدم شئ مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال ان الشئ كان عن الهيولي وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب أو كان عن اللا سرير انتهى اللهم انى اسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع الوجوه فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمها واعلاها يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل يا عادل بعدله اقام السموات والارضين فوضع كل شئ منها في موضعه واوفى كل ذى حق حقه اعطى كلشيئ خلقه ثم هدى فاول معدلة نشات منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية وايتاء مسئولات السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد إذ ما عاملهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى الذى خلقك فسواك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية على السوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

وعدل البدن الانساني وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولما كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا سويا وضعه الرحمن جعل في مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين وكفتاه المتساويان هما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونكه خيزد از ميان اول واخر نماند غير آن وجعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء الانسان حيث ان زبره اعني س معادل لبيناته اعني ى ن وليس شيئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون السين حرف الانسان فسرت يس بالانسان الكامل الختمى صلى الله عليه وآله أي الياء وهى المراتب التى هي الخمس في القوس النزولى والخمس في القوس الصعودى وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التى هي الانسان الكامل المشتمل على الكل أو نقول الياء زبره وبينته هو والمراد القسم بالياء والسين والمسمى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين أو نقول المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالب يا طالب في الحديث القدسي من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا الحديث أو هو الطالب لذاته وهو المطلوب لذاته إذ العالي لا يلتفت إلى السافل الا بالعرض يا واهب سبحانك

الخ يا من انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والسعة يا من اكرم بجوده يا من جاد بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا في دنوه سبحانك الخ في هذين الاسمين الشريفين اشار إلى جمعه تعالى بين غايتي التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف في الموضعين إلى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مر انه إذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فإذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدي من يشاء يا من يضل من يشاء يا من يعذب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء هذه وامثالها لاستواء نسبته تعالى إلى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شئ وبعيدا من شيئ اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام

إذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة إليه بل يصير فيضه في المهتدى هداية وفى الضال ضلالة كالماء الذى لا طعم له بذاته ففى قصب السكر يصير حلوا وفى الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتي لمهياتها كما مر لا ظلم في مشيته ولا جور في حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما إذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذى هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال ولهذه المذكورات يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالى وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الاصل واتفاقها الحق عندي فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا بحسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا إلى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله (ع) السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقي في بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة إذا وقعت في الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى طفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها إلى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب إلى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلى المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى (ع) ومعتبر عند العرفا يشار إليه في الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة في ذلك كله ان الشئ باكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة التى هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين والسبعة الباطنه من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدني ثم خلق العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل منها خوادم من

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة إلى معدة الجنين فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الما ساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا فخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقى من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاورده ووصل نصيب كل (صنمو) ؟ إليه وما كان صفراء انجذب إلى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومخلخل وما كان سوداء انجذب إلى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذا متانة وقوام وادخاله في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الاعضاء لا وعاء خاص وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته ما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي إلى القلب وإذا نضجا وطنجا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين إلى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه إلى الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين إلى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانية مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيوانى والى هنا التصويرات في الارحام وإذا خرج المولود من بطن امه إلى رحم الارض كانت في درجة الحيوانية إلى اوان البلوغ الصوري ثم ياخذ في الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين أو في زمرة اصحاب اليمين أو في حزب اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين يا من يختص برحمته من يشاء سبحانك الخ أي برحمته الرحيمية من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطايفة دون طايفة اخرى كما مر يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل لكلشئ قدرا أي حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافة تعالى إذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لا نيته وهويته يا من لا يشرك في حكمه احد يا من جعل الملائكة رسلا اعلم ان المبادى الفاعلة اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهى الانوار القاهره فاما مترتبة وهى الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما متكافئة وهى الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم مهيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة

مع الاجسام فكل منها اما مبدء افعال مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم على كل واحد من التقديرين اما مع الشعور واما عديم الشعور فمبادى الافعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور الكلى أو الجزئي هي النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادي الفعل الواحد الذى على وتيرة واحدة مع الشعور هي النفوس السماوية ومبادي الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحل فهى المبادى العرضية وان قومت فاما في البسيط فهى الطبايع واما في المركب فهى الصور النوعية فجميع تلك المبادى ملائكة سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها النورية وباعتبار انها متدليات بالحق وبعبارة اخرى من حيث انها في الدهر لا في الزمان وقد عبر عنها القران المجيد بالمدبرات امرا فالانبياء والالهيون لما كانوا خادمي القضاء الالهى كما ان الطبيب والطبيعي خادم الطبيعة راوا كل المبادى جنود الحق تعالى وعماله وايديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال إلى النفس والطبيعة والصورة والعرض وغيرها مما يسند إليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه

المتشتتوا الانظار لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثرة ولا سيما في مبادى لا تثبت تلك المبادى لانفسها وجودا بل مسبحات بحمده مسخرات بامره بل هم تكلموا على قدر عقول الناس ووسع فهو اغلبهم في الاغلب والا فيداه العمالتان اسماؤه الجمالية والجلالية كما اشار إليه القران الحكيم بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء وقوله يهدى من يشاء ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمى الاشراقيون العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبذا كلمة علية جاء بها الشرع الاقدس من قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم تقسيم اخر ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية وذكر ان هذا التقسيم مما استنبطته من فوايد الانبياء (ع) والتقطته من فرايد الحكماء وهو ان الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانية اما ان يكون مؤثرة في الاجسام أو مدبرة للاجسام أو لا يكون مؤثرة ولا مدبرة لها والاول هو العقول السماوية عند الحكماء والملاء الاعلى في عرف الشرع والثانى ينقسم إلى علوية تدبر الاجرام الفلكية وهى النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر وهى اما ان تكون مدبرة للبسايط الاربعة النار والهواء والماء والارض وانواع الكاينات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحى صلى الله عليه وآله وقال جائنى ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار

وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث وهى الجواهر الغايبة التى لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم إلى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين وإلى مستعد للخير والشر وهم الجن ثم ان الناس اختلفوا في مهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين س وجه ضبط لاقوالهم لا باس بذكره فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في مهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجمله ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة أو لا تكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهو قول الظاهريين وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عند هم احياء ناطقة وان السعدات منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين اولين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقى طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضئ وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احد هما قول النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابد انها على نعت الصفاء والخبرة وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالمهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها

واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة إلى اجرام الافلاك والكواكب كالنفوس الناطقه بالنسبة إلى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك

بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة الملائكة المشار إليه في الاسم الشريف وفى الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالي بان يكون لرقايقهم المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الدرك والفعل كما سمى بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة و المحركة بالسيارة وفى خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين (ع) وفى الصحيفة السجاديه لسيد الساجدين زين العابدين (ع) تصريحات وتلويحات إلى كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل في السماء بروجا اثنى عشر مشهورة جنوبية وشمالية ينشأ من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتنى على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفحولة والانوثه وغير ذلك تأثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا مسير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير إلى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي عن ابى عبد الله جعفر الصادق (ع) وقد مر في اوايل هذا لشرح الا انه لم يذكر هناك بتمامه والآن نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير إلى تزييف ما قيل فيه قال (ع) ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبية غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شئ منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التى ظهرت

فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن الباري المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيى المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستون اسما فهى نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب للاسم الواحد

المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قول الله تعالى قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله (ع) ان الله تبارك وتعالى خلق اسما قال الفاضل المازندرانى الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق أو لا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذ الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار لان هو اشارة إلى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات قد تكون حجبا بينه وبين العبد وايضا إذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ان يزاد به العلى العظيم لدلالة الحديث الاتى عليه حيث قال (ع) فاول ما اختار لنفسه العلى العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع للاشعار بالارتباط وبكمال الملايمة بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لانه ينبغى ان يقال ذلك الاسم مجموع هو الله الرحمن الرحيم أو مجموع هو الله العلى العظيم لا انه هو وحده مثلا لقوله (ع) فجعله اه قوله (ع) بالحروف غير منصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق أي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده إلى قوله (ع) فجعله

كلمة تامة صفة له تعالى فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره وقوله (ع) مستتر غير مستور أي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب أو معناه مستتر عن فرط الظهور قوله (ع) على اربعة اجزاء معا قال الشارح أي على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهى غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما نذكر فالمقصود نفى الترتب المكانى وقوله (ع) وحجب واحدا منها أي لا يعلمه الا هو حتى الانبياء (ع) فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله (ع) وهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح أي الظاهر البالغ إلى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف غيره إليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال (ع) واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقلهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى إلى هذه الثلثة عند التأمل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب إلى بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد قوله (ع) اربعة اركان قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل أو على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث أو من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله (ع) وذلك قول الله تعالي قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن قال الشارح انما يذكر الثالث لقصد الاختصار أو لانه اراد بالرحمن المنصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة

الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهم (ع) اعلم بمراد هم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذى هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلى ساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها التاقى وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق إليها شيئيات مهياتها والاسماء

الثلثة هي التجليات عليها إذ قد مر انه كما ان الوجود باعتبار تعين كمالي اسم من الاسماء كذلك باعتبار تجلى فعلى اسم ايضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تعالى في حجب اسمائه وفى حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار حجبه دورة الحق وافنائهم تعرج إليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه هو التجلى اللاهوتى اعني التجلى في اسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلثة الظاهره التجليات الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشد لانه إذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من صقع الذات كان الرحمة الصفتية اوغل في ذلك لان الصفة اقرب من الفعل وقوله (ع) فالظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى والة للحاظه فالاسماء الثلثة ظهورات المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التى هو الله له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء أو المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذى هو عنوان لذاته عند ذاته لكنه معنون بالنسبة إلى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم واقع على الحضرة الواحدية كاللاهوت فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء والصفات ولذا عبر في حديث الاعرابي عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعني حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان اوالاحاطة والسريان ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين (ع) في خطبة المبتدئة المذكورة في نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم كالنير والاثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى يتم ثلثماة وستون درجة وهى تعينات الاسماء التى انطوت فيها وهى مظهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر أو نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذى هو خاتمة كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذى هو فاتحته روحانيته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه نحن الاسماء الحسنى فجعله اربعة

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذى لا يعلمه الا الله وهذه الثلثة هي المشار إليها بقوله تعالى حمعسق أي حق لا باطل محمد الذى هو العقل والنفس والقلب أو حم أي التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل أو الثمانية والاربعون من الصور

التى هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل اه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات الثلثماة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التى هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلى العظيم مثلا فان العلى مثلا مفردا اسم من اسمائه وله خاصية علي حده وكذا للعظيم ومركبا اسم ولذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشى فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا أي ماء ابويه يا من جعل لكلشى ء امدا أي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذى في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه لا يدخل شئ في الوجود بدونه ووعاء وجود كلشئ بحسبه فكما وجود السيالات وعائه الزمان المتكمم لسيال كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذى هو روح الزمان ووجود الواجب تعالى في السرمد الذى هو روح الدهر يا من احاط بكلشئ علما يا من احصى كل شئ عددا سبحانك الخ نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدليه اللهم انى اسئلك بسمك يا اول يا اخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادى كان الله ولم يكن معه شئ واخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية الغايات ان إلى ربك الرجعى ايضا وكما ان الوجود مطلقا حيثما اتفق واينما تحقق بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللايقة بحاله وان كان تأخرها بالعرض للوجود الذهنى فان المهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا مفارقاتها ومادياتها كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف إلى المهيات لان الحق وما هو مضاف إليه ومن صقعه قديمة والمهيات والتعينات وما هو مضاف إليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل إلى البسيط وكل كثير ينتهى إلى الواحد وكل

عرضى يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا ظاهر أي باطن بكنهه وظاهر بوجهه أو باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة أو باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية أو باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه قيوم الاشباح وفى الكافي سئل على ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد ثم يحصل فقال (ع) ان الله عزوجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد إلى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولى الله يا بر بالفتح وهو والبار بمعنى أي العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين يا حق قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابى يق حق للقول المطابق للمخبر عنه إذا طابق القول ويق حق للموجود الحاصل بالفعل ويق حق للموجود الذى لا سبيل للبطلان إليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان إليه لكنا إذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كلشئ ما خلا الله باطل يا فرد أي انه الوجود البحت البسيط الذى هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زايد بخلاف غيره من الافراد فان لها امرا مبهما وكليا طبيعيا متشخصا بمشخصات تزيد على ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثان فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر أي انه

الوجود الصرف البسيط الذى لا يخالطه سنخ اخر من مهية أو مادة أو قوة أو استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان له سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه ومهيته تبعة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي مادام له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شيئ سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الاخرين قال في القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد ج افراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع الراء الوتر ويفتح الفرد أو ما لم يتشفع من العدد يا صمد يا سرمد سبحانك الخ أي دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالى والتعاقب كما يقال يسرد الصوم أي يواليه وسرد الدرع أي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزايدة لتقيد المبالغة في ذالك

لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذى لا مهية له فلا شئ وشيئ هناك مطلقا فضلا عن شئ وشئ مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات أو السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة المتغير إلى المتغير زمان ونسبة المتغير إلى الثابت دهر ونسبة الثابت إلى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق السرمدي عليه تعالى لكن لما يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عيه اسم السرمد كما في الدعاء يا ازل يا ابد يا ازلى يا ابدى يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف محبوب علم سبحانك الخ التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ليكون التفضيل فيها حقيقيا لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات اينما وجدت فوايد وعوايد وعوارى وطوارى منه إليها وعليها ولن يكافئ مستفيد في جميع احواله بل في ذاته مفيده ولا مستعير في جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين يا هادى المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تعالى هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى إذا كان هاديهم كان هادى الضالين بطريق اولى أو هادى للضلين على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذى اعطى كلشئ خلقه ثم هدى والماثور هو المتبع يا ولى المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال في ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجى الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك الخ يا من علا فقهر فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكانى كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده

نواصيهم يا من بطن فخبر أي كان لطيفا نافذا نوره في اعماق كلشئ وبواطن كل حى فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر يا عصى فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه في تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكبائر بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغائر أو عن الكبائر بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار إليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنة ونظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك الخ اللهم انى اسئلك بسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ أي خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس أو من ذرء الشيئ أي كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعالى هو الذى ذرأكم في الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ كالمتكبر في اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا امر يا ناهى سبحانك الخ يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب وكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعني كنه ذاته الذى لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون ما عداه فان كل ما في عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة إلى سكان نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه أو على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه أو على الاعلى منه بل شهادة في الموضعين بل في عالم الشهادة ما في بلدة غيب على ما في بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا أو نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله وبنوره فبالنور الوارد من عند الله إذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم

وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واما البشر بما هو بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط الرزق الا هو يا من لا يحيى الموتى الا هو سبحانك الخ كما انه تعالى في العالم الظاهر لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء إلى الارض ومن الارض إلى السماء صرف سوء العدم اولا عن المواد العنصرية ووجه إلى مهياتها حسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بارادة الايصال إلى الغاية التى لا يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكانية العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار والسحاب حتى ينزلوا الغيث فيبسط الرزق بانبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دايرة الغايات إذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدايرة مركزها الغيب المكنون كذلك في عالم الباطن بعد صرف سوء العدم عن القلب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التى لها في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه إلى الفعليات اراد هو تعالى اتمام النعمة

عليها وايصالها إلى الغاية بتقليبها فدبر الامر الذى هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذى هو سحاب الرحمة وبسط الرزق الذى هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر الاولياء اولى هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده اعني يا قاهر الاعداء يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقي من لا يضيف إلى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقي كنزا له

لانه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه إذا جاوز الشئ حده انعكس ضده لان نهاية الفنا في الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذى افتخر به سيد الكاينات وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله ايضا الفقر سواد الوجه في الدارين وله معاني منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن إلى الغير المستندة إلى الامكان اللازم للمهية ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه محو وجه الله إذ في الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه إلى الله فانه إذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال صلى الله عليه وآله كاد الفقر ان يكون كفرا أي سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا في جنب وجود الحق الغنى أو كاد الفقيران يتفوه بالشطحيات التى يترائى في ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤل كقولهم لا يحتاج إلى شيئ اصلا وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات إذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشئ أو يراد بالوجه الوجود المنبسط الذى هو فقر المهيات إليه تعالى وربطها به واضافته الاشراقية إليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا في هذا السواد الاعظم كما قيل سواد الوجه في الدارين درويش * سواد اعظم آمد پى كم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل في حب الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة لائم وقال الشاعر جد الملامة في هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات فان السالك إذا وصل إلى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ في مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل سياهى چون به بينى نور ذاتست بتاريكى درون آب حياتست وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة إلى الحيوة الابدية وفى السواد ايضا اشارة إليها فان ماء الحيوة في الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه الوجه شامة وجه القلب وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه سواد العين فان سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود لا المذموم يا اله الاغنياء انظر إلى التفاوت من اين إلى اين فانه تعالى للاغنياء اله كما هو للحجر والمدر والشجر اله وللفقراء كنز كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك الخ

يا كافيا من كل شئ يا قائما على كلشئ فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شئ إذ لا ثانى له في الوجود فان الكل منه وبه وله واليه وما هذا

شانه بالنسبة إلى الشئ كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شئ إذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيمة فليس له شان يبتديه بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شئ يا من لا ينقص من خزائنه شئ وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا يخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف لا وهى ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه إذا حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التى في دفاتره العلمية من القدر والقضا واللوح والقلم والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل في حده علم جزئي من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شئ وقد مضى في الاسم الشريف الذى هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شئ يا من هو خبير بكلشئ يا من وسعت رحمته كلشئ سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الوسعة كلشئ بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابت في علم ربه اللهم انى اسئلك بسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطى يا مغنى يا مقنى بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهى اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشى للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكما للعدم والملكة العدم والقنية وفى الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم قال في القاموس قنى الغنم كغنى ما يتخذ منها لولد اولين وقال بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى أي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مغنى للكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كلشئ هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

السموات والارض إلى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التى هي مبهمة الوقت مجملة الميعاد لان علمها عند ربى وهى في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذاورم كمطالبة المبدء الازلي من ماضيها ولذا استصعب اهل الكفر دراية ذلك فضلا عن اولى الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية أو كالسنة للايام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول إلى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيى وقوعه بعد المفنى يشير إلى انه تعالى يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقه الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التى كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا مرضى يا منجى سبحانك الخ يا اول كل شئ واخره يا اله كلشئ ومليكه يا رب كل شئ وصانعه يا بارئ كلشئ وخالقه يا قابض كلشئ وباسطه يا مبدئ كل شئ ومعيده يا منشئ كل شئ ومقدره يا مكون كلشئ ومحوله يا محيى كلشئ ومميته يا خالق كلشئ ووارثه سبحانك الخ اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جليا في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحانى فقط ومن قائل فحل ؟ بهما جميعا وهو الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح

عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين أو بناء على ان شيئية الشئ بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثانى مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كائن وكل كائن فاسد والباقى انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادى والابتهلج بها ونيل روح وصالها مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار (ع) بقوله اللهم ان العيش عيش الاخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلا ولا سيما انها

جزئية لا ينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالها تفنى بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهى والطعم الهنى واللحن السنى والعرف الطيب الشهى والملمس الناعم الطرى والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها إذا كانت جزئية فباى شيئ ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان آلاتها متلاشية منحلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات إلى الجزئيات فالبدن وآلاتها لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور والثالث مذهب المحققين من اكابر الحكما ومشايخ العرفا واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشاتين الجسد والروح ولكل منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعاني وعالم الصورة ثم عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح البحته وهى المثل المعلقة العرية البرية من المواد وعالم الصور المادية وهى المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة في الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم إلى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة في مظاهر المواد اظلالها وتلك في الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاضلال ايضا في المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهنة البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسماني اختلفوا في ان البدن الاخروي هل هو عنصري كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره أو مثالي وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوي أو مثله وكل من العينية والمثلية بل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعني اعتبار كل في الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام في الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة أو قبيحة انما هي اعمالكم ترد اليكم

كان قندم نيستان شكرم * هم زمن ميروبد ومن ميخورم * كر زخارى خسته ء خود كشته ء ور حرير قز درى خود رشته ء * وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية في كل واحد

واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور والزنجى من الحور وهل يستوى الاعمى والبصير اللذان اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الا على قواعدنا التى يسهل بدرايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن ذلك مشرب اخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروي عين البدن الدنيوي بحيث كل من راه يقول هذا هو الذى كان في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل نشاة من لوازمها فمادة المواد مثلا التى خاصية هذه النشاة لو كانت في الصورة الاخروية لكانت النشاة الاخرة دنيا لكن ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة في الاخرة الا ترى انه إذا كانت هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الاولى التى بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات مما به مزرعية هذه الدار وخاصية هذه النشاة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التى تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصور التى في المرايا الا ان الصور التى في المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لا حيوة لها واما الصور الاخروية فهى صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائى والارواح التى كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة العرية عن المادة فليست كالصور المراتية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المراتية التى فرض ان الارواح التى في ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فح تصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا إليه من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا فيه بازاء وكلشيئ في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور ان تشخص كلشيئ بالوجود والوجود محفوظ في ابدن الدنيوي والاخروي واما العوارض المسماة عند القوم بالمشخصات فهى امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشئ والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد لها من اصل

محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشئ بصورته كما هو راى اكابر الحكماء ويصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته والباب باب بصورته لا بخشبته وهكذا ففيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه ومواده المخصوصة المتبدلة وهى هي بحالها وايضا بنفسه التى هي مبدء فصله الذى شيئية النوع به وهى صورته التى بمعنى ما به الشيى ء بالفعل وبها تحصل المادة المصورة بالصورة بالمعنى الاول وهاتان الصورتان اعني الصورة بمعنى شبحه الصرف وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق الا روح زيد لقلنا انه باق إذ به هويته وبقائه عند تبدل اجزاء بدنه يوما فيوما أو اسبوعا فاسبوعا لا اقل لتخمير بدنه من اللطايف والاخلاط الرطبة التى يسرع إليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام أو بصورة اخروية كما في الاخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصوري الصرف لبساطته وعدم انحلاله إذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على ان هوية زيد بروحه وكذا ثباته وبقائه وانه اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه النوراني الذى يلى ربه ومراتب البدن السيال كالحركة القطعية والدايرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة ادمى وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار

ذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع والمترعرع والشارخ والكهل والشيخ مثلا فكان بقاء صورته على ما كان في الدنيا تفضل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها لقلت انها عين الصورة التى في الدنيا حتم لازم وحكم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والكمال الثاني بحسب حاق الواقع ان قلت إذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيات هذه النشاة والبدن الاخروي بشرط خصوصيات تلك النشاة لا يمكن ان يقال احد هما هو الاخر بعينه كيف واحد هما بسيط والاخر مركب من هذه العناصر المتضاده قلت بعد ما حقق في وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ وان في مراتب التبدلات اصلا محفوظا وغير ذلك لا يتطرق هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص فلما كان لوجود الشخص ووحدته عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور اخر ولكن لا يوجب هذا ان يكون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور اخر بل الجوعان طور والشبعان طور اخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان يكون كل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحو هما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهى هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ الهى عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينى وحمل ونقل لا عباء خصوصيات النشاة السافلة على كاهلها إلى النشاة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد إلى غاية وكمال بروزه في موطن ومأل حشر الجسد بعينه إليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخى والاخروي ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه وادنية كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الاكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدري انه ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله من كه خود را زنده در عمر دراز * پى نبردم مرده چون يابي تو باز والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخى والاخروي وان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الاخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخى والاخروي فان هذا يدثر وهما باقيان والامور الاخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخى والاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته مادام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها إلى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور الاخروية الذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة إلى الاخرة التى فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده إلى اسماء الله اللطفية والقهرية والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوى منحل غير باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته إذ الصورة

لا تنقلب إلى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى في زمان اخر والا فان صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هي صور لاباء كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوي في حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن أو اللحم صار ترابا معناه ان هيولى البدن أو اللحم التى هي ايضا بدن أو لحم لانها ايضا جزئهما كالصورة صارت ترابا أي خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب كما انه إذا قيل في الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود أو زمانياته وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء أو طويلته باقية في وعاء الدهر كما مر انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا يدفع شبهة الاكل والمأكول إذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هي المتحولة في الصور سواء كانت هي الهيولى الاولى أو الجسمية المطلقة والامتداد المطلق أو الاجزاء التى لا تتجزى أو الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون في شرق هذا العالم أو غربه أو علوه أو سفله كما في الصور التى في عالم مثالك الاصغر سواء تراها في يقظتك أو منامك بل الصور التى في المرائى ايضا لامكان لها في هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع إلى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو تعالى اول كلشئ لان الوجود المطلق الذى في كلشئ نور من ربه اول بالنسبة إلى كل احواله ولذا كان كلشئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعي أو تعليمي موضوع اول العلوم اعني الفلسفة الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه شئ واخر كلشئ الا إلى الله تصير الامور يفنى كل مظهر اسم في ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفى الصفات والاسماء وهو تعالى اله كلشئ ومالكه ملكوت كلشئ وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كلشئ وصانعه وبارئ كلشئ

وخالقه وقابض كلشئ في الاخر بعد بسطه كما كان في الاول قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقنا هما وهو مبدء كلشئ بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية ومعيده في الصعودية وهو منشأ كل شئ من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر كلشئ من الكاينات وهو مكون كلشئ اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله إلى الغاية وهو محيى كلشئ احياء بعد احياء ومميته اماتة من الجمادية إلى النباتية إلى الحيوانية وهلم إلى الملكية وما بعدها وهو خالق كلشئ ووارثه يرث الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكرنا سابقا انه إذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط اينما وقعت طرا وكلا له تعالى بل المقصود ان الحامدية ايضا له

وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظايرها له وبه تعالى والعبارة الاولى في بعض المراتب ان يقال انه بحوله وقوته تعالى يا خير شاهد ومشهود هذا ايضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهد ومشهود كليهما بجنابه أي اقسم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خير داع ومدعو هم خود الست كويد وهم خود بلا كند يا خير مجيب ومجاب يا خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس يا خير مقصود ومطلوب يا خير حبيب ومحبوب سبحانك الخ قد مر سابقا ان الحبيب يجيئ بمعنى الفاعل ايضا هو تعالى اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق أو لم يعشق لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لا بهى مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخبرة والدرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية المدرك وكلها هناك حاصلة فوق ما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيب وإذا سئلك عبادي عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان وان ترائى في ظاهر الامر انه غير مجيب احيانا لمن دعاه فليس كذلك اما اولا فلما قيل آن ندا وپيك تو لبيك ماست واما ثانيا فما دعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مر ان الدعا بلسان الاستعداد يستجاب لا ما فيه ضره وشرة بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة في

معدلته والتراخى في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من هو لمن اطاعه حبيب لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقدرته وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئا من ذلك فمطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو يا من هو إلى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا ويقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب يا من هو بمن استحفظه رقيب وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا وهو رقيب كلشئ ورقيب من لم يستحفظه ممن الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عينى وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كلشئ شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم يا من هو بمن اراده عليم سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا مسبب للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغب للراغبين إليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتأينسات لهم بمجلس الانس والوصول وتسديدات اياهم للطلب والوغول بل هو مرغب الكل إلى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه افئدتها بابداء مشتهاها واظهار مبتغاها شعروا أو لا يشعرون يا مقلب للكل بالحركة الجوهرية مما لها سيلان ذاتي ومنها القلوب كما مر في الاسم الشريف اعني مقلب القلوب يا معقب ولا متعقب لحكمه أو معقب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه يا مرتب أي مرتب موجودات العالم ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها نضدا وثيقا غريبا كما بين في الحكمة يا مخوف يا محذر الخوف كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري إلى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدنى يا مذكر والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات يا مسخر للكل فانها مسخرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة إلى فاعليته يا مغير للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا سبحانك الخ يا من علمه سابق

علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التى هي موجودات عالم الملك

وتلك المراتب كالعلم العنائى والعلم القلمى والعلم اللوحى المحفوظى والعلم اللوحى المحوى والاثباتى اما العنائى فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغير هما فالعلم العنائى صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات والكاينات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم ولسبقها على الكل قال انكسيمايس اول اسم ورسم حصل كان الصور العلمية ثم ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة واما العلم القلمى فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة جامعا لوجودات ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التى تحته كانطواء الحروف في المداد التى في راس القلم واما اللوحى المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق نفس الكل على غيره واما اللوحى المحوى والاثباتى فهو الصور الجزئية التى في النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة الممحوة آنا والمثبتة آنا اخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال وانطباع طاريين أو نسخ وتبديل مجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل بتجدد امثال كما في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم واما علمه الكمالى الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده تعالى سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالى الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالى متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علوه تعالى ومجده وبهاؤه بذاته التى هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا أي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيئ واحد لا يسوغ فيه شئ وشيئ فذلك الشيئ الواحد

البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التى هي منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زايده وما يجرى

مجريها علما تفصيليا بالاغيار في الازل لعدم امكان مطابقة شئ واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الا زال واما على التحقيق الذى استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعيته ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة مالهما واحد وهاتان العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاحمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا أي وجودا واحدا احدا ولما كان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتنا هي بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا ان الشى ء الواحد لا يحكى عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكى عن مفهومات كثيرة متباينه واما وجود واحد شديد فهو يحكى عن كل الوجودات التى دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي فعلى بالذات المقدسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل للازال وهو العلم العنائى على طريقتنا كما اشرنا إليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا إليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية

يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب أي امره وحكمه غالب ونافذ لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما التكويني منهما أو عالم امره غالب على عالم خلقه جبار لنقايصه كلما يذهب ممعنا إلى العدم الاصلى يجبره بنور الوجود ويجره إلى ساحة حضور الملك المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدويني وتكويني والتكوينى افاقى وانفسى والافاقى كتاب مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من قضائه كائن يا من قرانه مجيد يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ الفلك الاطلس الذى هو احد معاني عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلى الذى هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذى هو رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم كيف بعلمه المحيط الذى هو احد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلته ومحيط به واما قلب الانسان الكامل الذى هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لارباب القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من لا يحجبه شئ عن شئ هذا كله لو كان تعالى وجودا محيطا في غاية الحيطة قويا في نهاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود ولا يطرء على وجوده وجود ولا مضى واستقبال بالنسبة إليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة إلى مقربى

حضرته فضلا عن جنابه المتعالى واصحاب العقول المستفادة في الدنيا يقال قد لا يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا أو ملكة بل النفس مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هي الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة في ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فإذا انتصبت إلى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات أو التحريكات

سيما ما يتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب الغريزة بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين أي لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين لانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصود هم ومبتغاهم ونهاية مامولهم وغاية مناهم يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك الخ يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس من باب التشفي فالمعاقبية وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شايبة بخل وانه مستعيض معامل بوجه إذ لا يعطى بلا عوض ولا غرض مطلقا يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته يعتريه ولا كلال في سماحته يداينه بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما خيز تا بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم * كاين همه نقش عجب در كردش پر كار داشت يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه أو من وجوه يا عظيما لا يوصف أي لا يوصف كنه عظمته أو انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربى حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين أي لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين لانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصود هم ومبتغاهم ونهاية مامولهم وغاية مناهم يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك الخ يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس من باب التشفي فالمعاقبية وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شايبة بخل وانه مستعيض معامل بوجه إذ لا يعطى بلا عوض ولا غرض مطلقا يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته يعتريه ولا كلال في سماحته يداينه بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما خيز تا بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم * كاين همه نقش عجب در كردش پر كار داشت يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه أو من وجوه يا عظيما لا يوصف أي لا يوصف كنه عظمته أو انه عظيم لا اعظم منه حيث لا

يوصف بصفات زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربى حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم احفظنا عن العثرة والذلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلام انك انت المجمل المفضل المنعام وصلى الله على محمد واله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب الكون بدو وختام قد فرغ من تسويد هذا لكتاب المستطاب اقل الحاج واحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوبى طوبى له وحسن ماب

مكتبة يعسوب الدين عليه السلام الإلكترونية