

BOBST LIBRARY

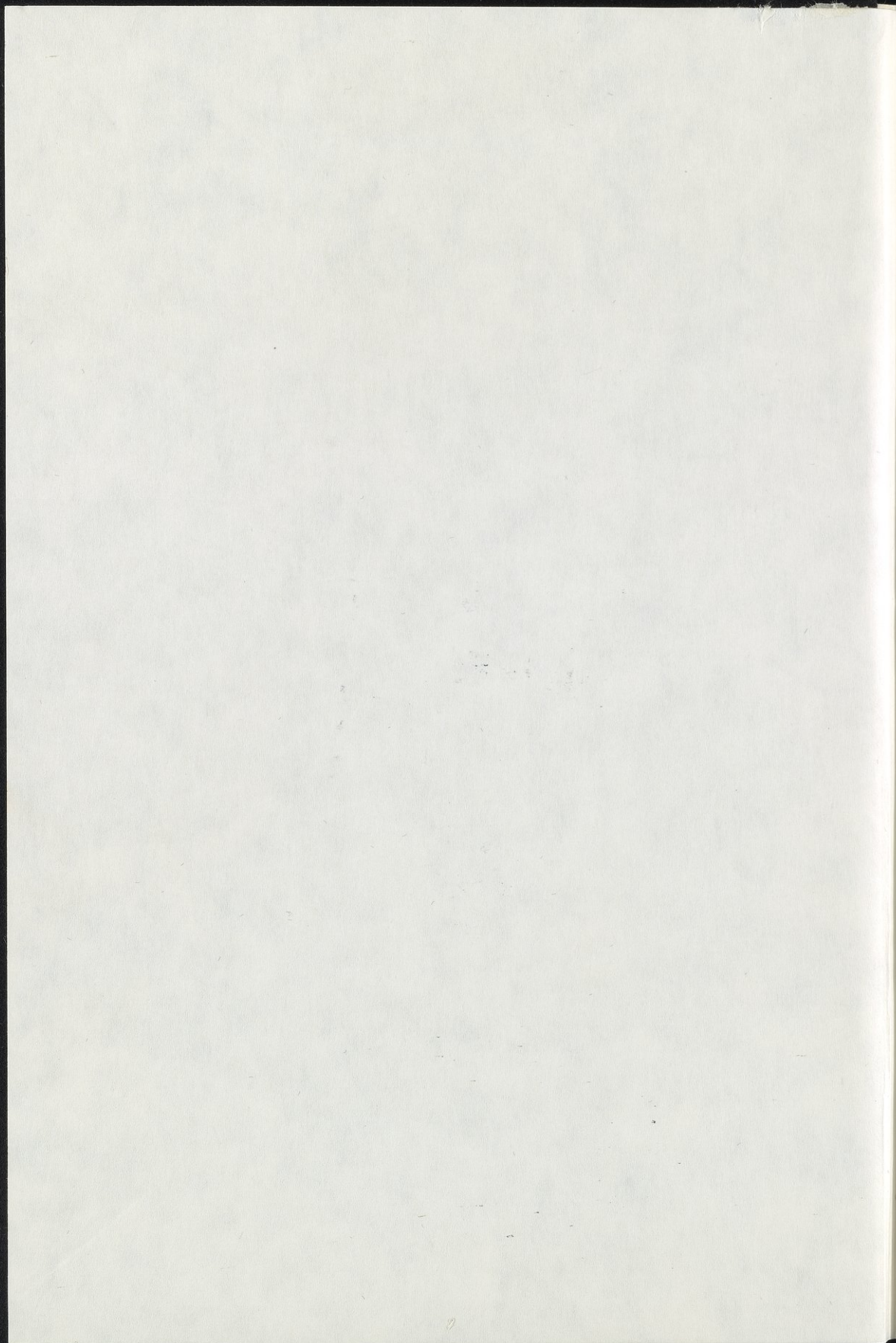


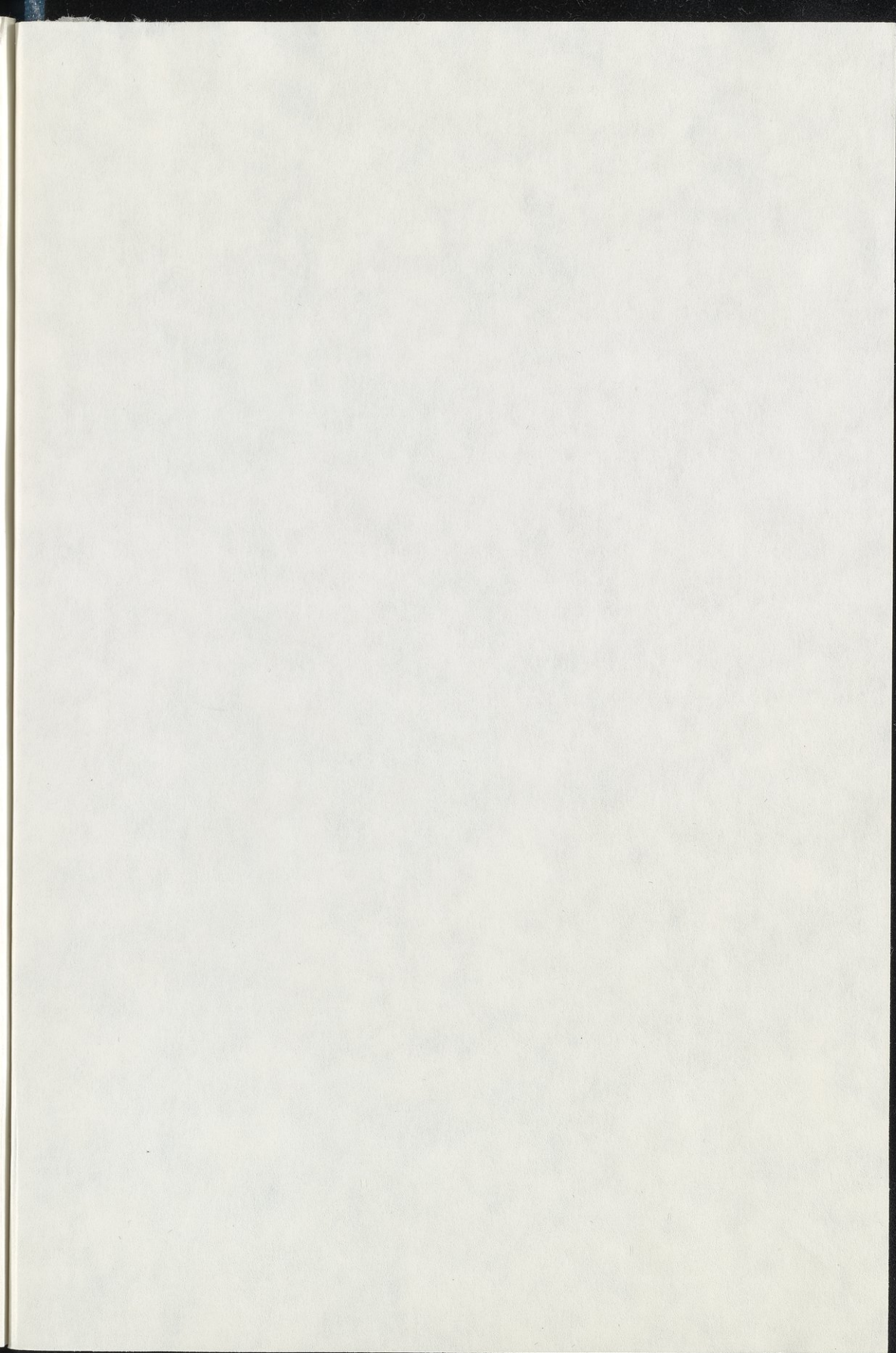
3 1142 01478 8650

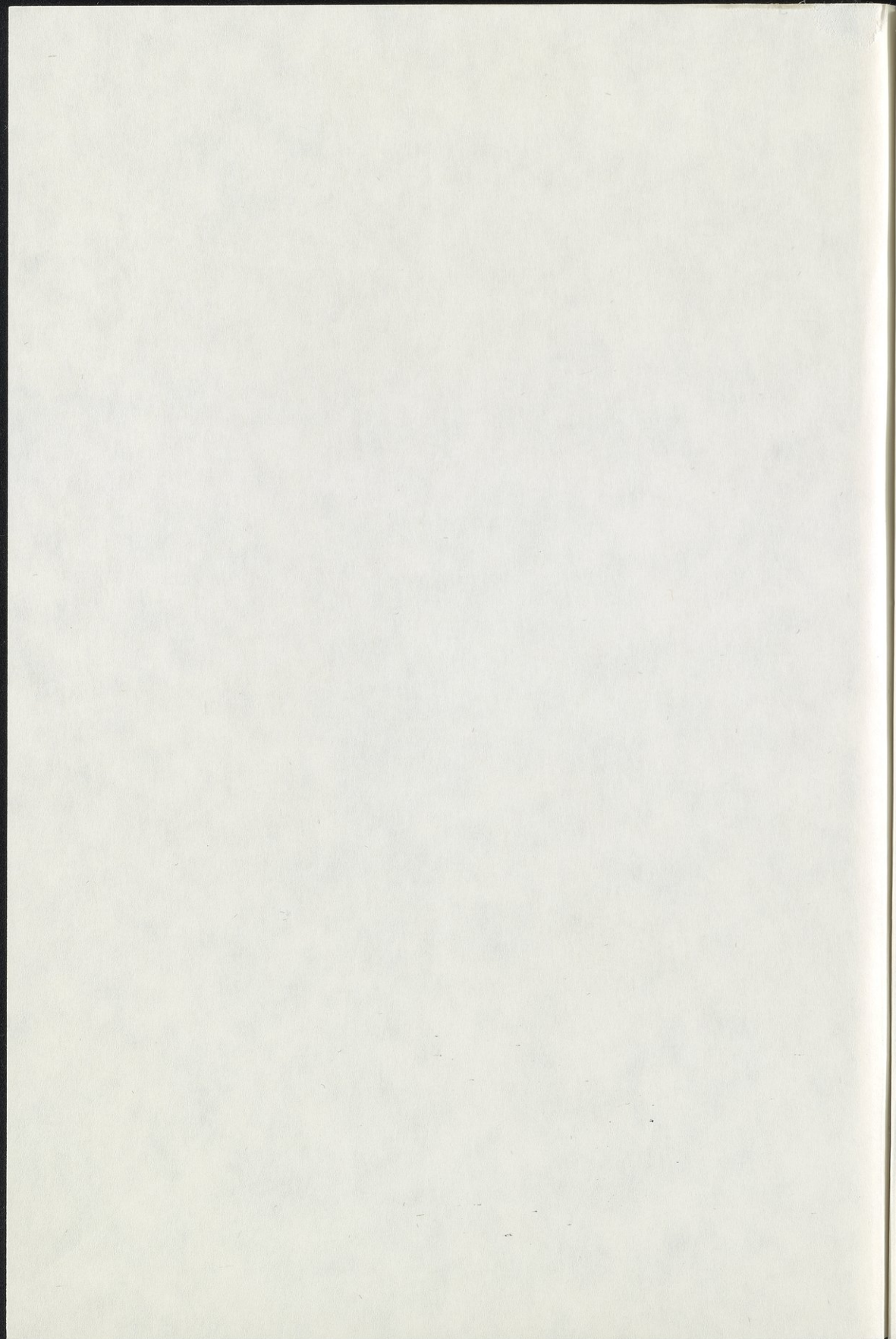


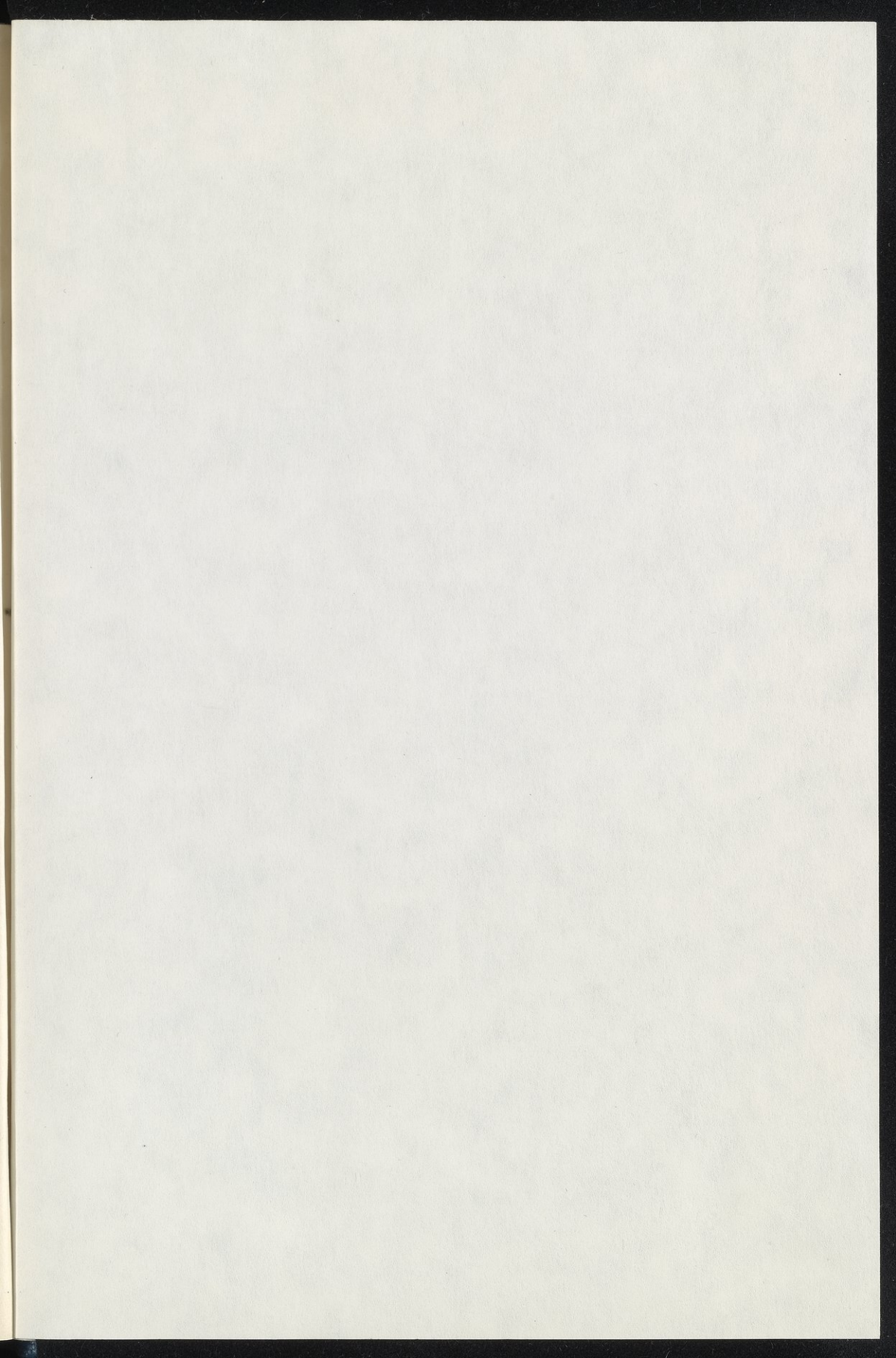
**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**









Hakīm, Muhammad 'Alī



دانشکده علوم معقول و منقول

/ Latā'if al-ʿirfān /

# لَطَائِفُ الْعِرْفَانِ

از دروس دوره دکتری دانشکده علوم معقول و منقول

تألیف  
حاج محمد علی حکیم

معلم دانشگاه تهران

شهر یور ماه ۱۳۴۰

چاپخانه دانشگاه

BP  
189  
.H3  
1962  
c.1

DEC 07 1989

014788650



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتجلى لخلقه وخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته والصلوة  
والسلام على خير المرسلين وآله الطيبين الطاهرين .

## مقدمه

اعلم ان علم العرفان ( التصوف ) ( المكاشفه ) ( التحقيق ) الذى هو عبارة  
عن العلم بالحق واسمائه وصفاته وافعاله وآثاره بطريق العلم الحضورى والمكاشفة و  
الشهود ووجدان الحقيقة فى رقائقها وصورها بل التحقق بها والتصور والسريان فى صورها  
موضوعه الوجود الحق من حيث صفاته ونوعته فان الواحد الاحد البسيط لا يدرك الامن  
حيث احواله واسمائه والوجود المطلق وان كان يعم جميع المقولات التى هى عارضة عليه  
لكن حيثيتها واحكامها عند الفلاسفة غير حيثية الوجود واحكامه ولذلك جعلوا موضوع  
العلم الالهى « الوجود المطلق » مالم يتخصص بكمية وطبيعة خاصة ولكن فى نظر العارف  
لاشى بجهة من الجهات وحيثية من الحيثيات خار جاعن الوجود وشؤون نوره حتى يخرج  
بقيد « ليس فى الدار غيره ديار » فباى حديث بعد الله وآياته يؤمنون « ومسائلها عبارة عن بيان  
التجلى الاول والثانى الذين بهما تحصل معرفة ارتباط الحق بالعالم والعالم بالحق وكيفية  
صدور الكثرة عن الوحدة الحقيقية ورجوعها اليها وبيان طريق المجاهدة والمنازل للسالك  
الى الله والمكاشفات وما يحصل للمجنوبين من التجلى الشهودى المنقسم الى الاثارى و  
الافعالى والصفاتى والذاتى (١) وبيان ثمرة الاعمال والافعال والاذكار و ورود الواردات و  
الواقعات والانوار والحالات وليعلم ان الاستدلال لا يحصل منه الا التنبه على العلم الفطرى  
والعلم بوجود الله دون العلم بالله والمعرفة الكاملة لا تحصل الا بالجذبة من الحق عناية

(١) وفى اسامى هذه التجليات الاربعة قلت

لاله نار اول تجلى تلخ و شور	دومش گل تلخوش آلوده نور
سومش سرور شده صاف همچو خور	ذاتى چهارش مشمش چهره نور
طور هفتم شهر زر صاحب بود	چهار اصفى شمس دل طالع شود

ابتداء ثم السلوك وهي للذين سبقت لهم الحسنى او بالتصفية والسلوك حتى ينجر الى الجذبة كما وعدنا الله تعالى في قوله تعالى الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و اشار الى الفريقين بقوله « الله يجتبي من رسله من يشاء ويهدي اليه من ينيب » ومباريه معرفة حده وموضوعه وغاياته و التصورات والتصديقات التي تتوقف مسائله عليها التي منها اصطلاحات الصوفية ذكر في شرح نهج المسترشدين، أن علم تصفية الباطن (التصوف) الذي هو من أسرار العلوم، فان المشايخ (الذين استغر قوافي نور الولاية ، بحيث لم يبق لهم شعر أسود امكاني و نسبة غير ربانية ، كما ورد في بعض الادعية مضمون « اللهم اجعل لحمي وعظمي وعصبي و شعري نوراً ») انما أخذوه من حضرة أمير المؤمنين ومن اولاده، او من تلامذة اولاده ، كما ذكر غيره ممن نسب العلوم كلها الى حضرت أمير المؤمنين ، بل العلامة في شرح التجريد عين بعض أكابر المشايخ حتى لا يتوهم أحد أن علماء هذا العلم غير هؤلاء الاكابر ، فقال وقد نشر و ( الاثمة ) من العلم والفضل والزهد والترك للدينا شيئاً عظيماً حتى أن الفضلاء من المشايخ كانوا يفتخرون بخد متهم ، فأبو يزيد البسطامي كان يفتخر بأنه يسقى الماء لدار جعفر الصادق ع و معروف الكرخي أسلم على يدى الرضا وكان بواب داره الى أن مات ، ولا يخفى الفرق بين من له الفضل على غيره من المشايخ وبين من له الفضل على غيره من الناس والخدمة للكامل المكمل ولا سيما الامام من أعظم الاسباب الموجبة للكمال والمراد من اسلام حضرت معروف الكرخي هو التسليم التام له ويستفاد من هذا الكلام، أن موته وقع في زمان حضرت الرضا و ايضا في مبحث الامامة من شرح الكبير لباب الحادى عشر ، ان الاكابر من العلماء تشر فوا بخد متهم ، فان أبان يزيد البسطامي كان سقاء في دار الصادق عليه السلام ومعروف الكرخي أسلم على يد الرضا وكان بواب داره الى أن مات . وصرح العطار في تذكرة الاولياء بأن موته لازدحام الشيعة على باب الرضا ، فكان في زمانه وفي تنقيح المقال للمقاني ايضاً تصريح بذلك . فماتوهم من أن العرفاء قائلون بانتقال الولاية من حضرت الرضا اليه والشيعة الى حضرت الجواد ، من تخيلات السفهاء الذين لا يميزون بين الولاية الكلية المطلقة والجزئية المقيدة ويتخيلون أن الولاية لا تكون الا لمن له الامامة والشهادة في كل زمان فقط وذلك التخيل باطل كما

سيظهر ، كيف والنبوة لا تتحقق الا بالولاية والانبياء المتعددة كانوا في زمان واحد كلوط النبي في زمان حضرت ابراهيم ؑ وقول حضرت الرسول ﷺ « من كنت مولاه فهذا علي مولاه » دال على كون حضرت امير المؤمنين ؑ وليا في زمان الرسول ، لأنه سيصير ولياً ، وليس معنى الولاية مقصورا على خلافته بعد الرسول في شأن النبوة كما يميز عمه العامة ، اذ حقيقة الاسناد تقتضى التلبس الفعلي لا الا استقبالي ، فانه مجاز بالاتفاق ، بل قال : كنت نبياً وادم بين الماء والطين ، والكميل حيث قال له : أولست صاحب سر ك اي ولايتك ، قال بلى (ولم ينف) ولكن يترشح عليك ما يطفح مني ، فان الولي الجزئي لا تكون له الولاية الكلية التي هي الحقيقة المطلقة ولا يسعها ، بل تظهر فيه كما يجري في النهر من ماء البحر ما يسعه ، وليس أخذ الاسرار من الائمة الاظهار منحصر بحضرت الكرخي ، لان السلاسل التي انتشرت من الائمة اربعة : الكميلية التي انتشرت من حضرت أمير المؤمنين بتعليمه الاسرار الباطنية لكميل ومنه القيت الى غيره الى أن انقطعت لدخول أهل السنة فيها والنقش بنديبة التي انتشرت من حضرت السجاد الى ابراهيم ادهم ومنه الى غيره ، الى أن انقطعت لذلك ايضا . والشطارية التي انتشرت من حضرت الصادق عليه السلام الى أبي يزيد البسطامي ومنه الى غيره الى أن انقطعت كذلك وأما السلسلة الذهبية التي انتشرت من حضرت الرضا ؑ الى حضرت معروف الكرخي ومنه الى حضرت السري السقطي ومنه الى حضرت الجنيد البغدادي ومنه الى سائر الاركان الى الآن ، فهي باقية الى ظهور الحججة الكلية لخلوصها من الاغيار حيث لا يصير شخص ذهبيا حتى تظهر شمس الولاية في قلبه بحيث لا يبلى جسده ، كما لا يفسد الذهب ويبقى مدة طويلة كما ورد في ضمن الروايات وأن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطر الارض مطر النشور فتربوا الارض ثم تمخض السقاء فيصير تراب البشر لمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجمع تراب كل قالب الى قالبه وينتقل باذن الله القادر الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهياتها وتلج الروح فيها ، فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا اذا سأل الزنديق عن الصادق ؑ ، فاين الروح قال في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال فمن صلب فأين روحه قال في كف الملك الذي قبضها حتى يودعها الارض ، كيف والذهبي عنوان لهم و

لشيعتهم الحقيقية التي اصطفاهم الله وصافاهم، قال الخواجه محمد يارسا الذي هو من مشايخ  
النقش بندية ينتسب معروف الكرخي في علم الباطن الى الامام علي بن موسى الرضا وطريقه  
طريق أئمة اهل البيت ابا عن جدو سلسلة ائمة اهل البيت في علمي الظاهر والباطن تسمى بسلسلة  
الذهب بيان العزتها و نفاستها وتعظيمها لسانها كما يستفاد من تسمية كل رواية روتها الأئمة  
عن ابائهم. برواية سلسلة الذهب كرواية حضرت الرضا في النيشابور وليست هذه التسميته  
منحصرة فيها لاني رأيت كتاباً من محدث من علماء الشيعة كان كل باب منه معنوناً بعنوان  
وفي أوائله كان باباً معنوناً بباب رواية سلسلة الذهب، فيه قريب مائة رواية كانت الأئمة  
رواتها في كل واحدة منها وصرح شيخنا البهائي بتسمية كل رواية روتها الأئمة عن ابائهم  
برواية سلسلة الذهب، في حاشية الحديث الثاني الذي هو كذلك من أربعينه ومن المعلوم  
أن السلسلة لا تستعمل في الرواية الا من جهة رواتها فلاوجه لتسميتها بسلسلة الذهب  
الا كون رواها ذهبية كما لاوجه لتسمية الصوفي حقيقة الا الصفة والصفاء فانه الفعل المجهول  
من صافاه الله فصوفي، ثم صار اسماً على ما سيجي ولذلك كان ابتداء التصوف من حضرت  
الصفى لا كما يزعمه بعض من لاخبرته له بذلك من تعيين وجه آخر او زمان آخر، ان الله  
اصطفى آدم و نوحاً و ابراهيم وآل عمران على العالمين، وان كان الكل اخذاً من نور  
ولاية حضرت الرسول وامير المؤمنين وظهر كما لا في هذه الامة وفي الخواص من شيعته على ما في  
رواية جابر بن عبد الله الانصاري، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله خلقني وخلق علياً  
وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام من نور، فعصر ذلك النور فخرج منه شيعتنا  
فسجنا فسبحوا او قد سنا وقد سوا وهملنا فهلموا ومجدنا فامجدوا فوحذ نافوحدوا، ثم خلق  
السموات والارض وخلق الملائكة فمكث الملائكة مائة عام لا يعرف (الظاهر لا يعرفون) تسبيحاً  
ولا تقديساً ولا تمجيذا فسجنا وسجت شيعتنا فسجت الملائكة فنحن الموحدون حين لا موحداً  
غيرنا وحقيق على الله تعالى كما اختصنا واختص شيعتنا أن ينزلنا على عليين ان الله سبحانه اصطفينا  
واصطفى شيعتنا من قبل أن نكون أجساماً فدعانا فأجبنا وفي دعاء الغيبة والفرج، اللهم  
فصل عليه (القائم الذي سمي به لقيامه بامر الله، كحياته ومماته وغيرهما من حالاته وأفعاله  
فلا يمرض ولا يهرم ولا يدثر) وعلى ابائه الأئمة الطاهرين وعلى شيعتهم المنتجبين وبين الشيخ

فريدالدين العطار في مظهر العجائب أن استاده كان من سلسلة الذهب التي كانت خاصة لاهل البيت (۱) وكذلك اللاهيجي في شرحه على الاشعار الشبستري (۲) و المجلسي الاول في تشويق السالكين (۳) ويظهر من تجليله لحضرة الشيخ صفي الدين الاردبيلي الذي كان من أكبر سلسلة الذهب ، حيث ذكره مراراً متعددة. في شرح من لايحضره الفقيه كما في الصفحة الاولى من باب الصلوة ، الصلوة معراج المؤمن ، بهاء عرج الى المراتب العالية و يكشف بها الحجب المعنوية التي بمنزلة الابواب المسدودة و تفتح بالصلوة الجامعة للشرائط حتى فتحت كلها ويصل المصلي في التشهد الذي هو مقام الشهود اليه وفي السلام يفوز الى مقام الحضور في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وقريب هذا المعنى نقل عن سلطان اولياء الله تبارك وتعالى ، قطب المحققين و رئيس الواصلين و العارفين والعاشقين ، الشيخ صفي الملة و الحقيقة والحق والدين أنار الله تعالى برهانه ورفع الله تبارك و تعالى في اعلى درجات الجنان مقامه و وقع في ذلك الشرح المدح للمصوفية مراراً و بين في الصفحة الرابعة

۱ - در علوم جعفر او پی برده بود - پی با سرار نهانی برده بود .

داشت آن يك سلسله كانوا ذهب - خاص اهل البيت گویندای عجب .

۲ - در او آخر شرح گلشن راز : هدايت : چون سخن بمرکز دائره وجود که کامل و هادی زمانه است و سلسله او منجر شد ، ذکر سلسله الذهب نمودن که چون زر سرخ از همه غشها پاک است ، و این فقیر حقیر بمحض عنایت و هدايت الهی دست اعتصام در او زده باعلی مراتب کمال که لائق استعداد خود بود رسیده است .

۳ - علت غائی ایجاد جن و انس . شناخت حضرت باری است و اقرب طرق بمعرفت ، طریقه حقه رضویه ذهبیه معروفیه مرتضوی است که طریق تصوف و حقیقتش نیز خوانند و آن عبارتست از تحصیل قرب معرفت رب العالمین ، بطریق زهد و انقطاع از خلق و مواظبت بر طاعت و عبادت ، اکتون جمعی پیدا شده اند که ایشانرا از شریعت خبری نه و از طریقت اثری نه ، انکار این طریقه حقه مینمایند : بنا بر عدم وقوف و قلت تدبر در آیات و اخبار ائمه اطهار و متابعت نفس غدار که ثمره او حسد و عناد و تعصب است اگرچه مشهور است ، شب بره گر وصل آفتاب نخواهد - رونق بازار آفتاب نکاهد ، اما چون انکار ایشان ، سبب محرومی بعضی از عوام بود از این نعمت عظمی .... با آنکه کتاب مبسوطی موسوم به مستند السالکین ، در این باب نوشته شده الخ .

عشر بعض آداب المجاهدة والسلوك و الفناء في الله و لحضرة السيد علي الهمداني عبارة في وصف هذه السلسلة نقلها في ذيل الصفحة (۱) وفي باب من الكافي و المجلد الثاني من البحار، روایات مضمونها «ولا يتناصب مستصعب لا يتحمله (لا يتحقق بها فان قبول حمل شی لا يتحقق الا بقيام المحمول بالحامل ولذا من احتمل الولاية كان وليا) الاملك مقرب ا و نبي مرسل ا و مؤمن امتحن الله قلبه للايمان بانوارا لولاية كما ابتلى ابراهيم ربه بكلمات أنوار الائمة و بمفهوم الحصر يستفاد عدم تحمل النبي اذالم يكن مرسلا علي أن في بعض

۱ - در اواخر کتاب منقبة الجواهر حیدر بدخشی در حالات و کرامات و خوارق عادات حضرت امیر سید علی همدانی قدس الله سره که از روی نسخه عکس برداشته شده از نسخه موجوده در کتابخانه لندن ، نوشته شده است ، نقل است ، از شیخ خلیل الله بغلانی قدس سره السبحانی که یکی از خلفای حضرت خواجه اسحق ختانی است ، فرموده که روزی از زبان مرشد خود شنیدم که از آن جناب سیادت ، پرسیده بودند که یا بزرگوار معرفت الله چگونه حاصل میشود ، در جواب فرمودند که من عرف نفسه فقد عرف ربه ، پس گفتند که این کس نفس چگونه شناسد ، در جواب فرمودند که این رفتار ، لایق هر حیوان نخواهد بود بلکه اسب عراقی بهمت بلند خود ، جامی میرسد و پیر لاشه بموافق قوت خود راهی میرود چنانچه قوله تعالی کل شی خلقناه بقدر : هر که خدای را بشناسد از او قیل و قال طلب کردن شرط نیست و آنکه او را شناسد از او حال طلب کردن ، دور است چنانچه کلام بر این دال است ، من عرف الله کل لسانه . و اگر چه من عرف الله طال لسانه هم فرموده اند اما این وقتی باشد که هر ساعت و هر دم . و هر کس که از معتقدان طریق ماست یقین باشد که خدا شناس خواهد شد ، از بس که این را سلسله الذهب میگویند چنانچه نبوت بس نسل ابراهیم خلیل الله تمام است همان سبیل ولایت و معرفت در این طریق ختم شده است هر که پای در طریق کبرویه در آورد ، البته سالك راه طریقت و حقیقت خواهد شد ، اما مردم هر طریق بموافق استمداد خود ، تفاوت دارند ، بعضی صلحاء اند و بعضی زهاد و بعضی عرفاء و عوام الناس حیوانند ، اینها را چه تمیز خواهد بود که علف ما کول چیست و غیر ما کول چیست باید که آن مردم تفحص کنند که اگر این کس آشنا بمعرفه الله باشد مرید گیرد و گرنه برای خود ، غولی در گردن نه آویزد ، حاضران مجلس در جواب گفتند که یا بزرگوار مگر هر کس از تقوی نشین باشد ، آشنا بمعرفت نیست در جواب گفتند اگر چه ظاهر رأ کرامات میکنند ، اما بر این اعتبار نیست .

الروايات تصريح بذلك ، فيلزم كون المومن اذا كان قلبه ممتحناً بالايمان أفضل من النبي اذا لم يكن مرسلًا ولا يخفى ظهور هذا المؤمن في غير الائمة لعدم المعنى للتحمل بعد بيان ملكية حقيقة الولاية واسنادها اليهم بالملكية الحقيقية التي لا وجود لها الا للمالك وفي خطبة ٢٠٥: واعلموا ان عبادى المستحفظين علمه يصونون مصونه (أسراره التي عبارة عن الاستعدادات و حالات الاعيان في علم الله كيفية ارتباطها اليه تعالى ومعاملاتها معه) ويفجرون عيونه (يخبرون مداركهم وقواهم والمستعدين من أفراد الانسان عن المشاهدة، لاعن الاستماع من أهل الدنيا ويعلمونهم ويفضون عليهم أنواره) يتواصلون بالولاية (يتصل بعضهم ببعض بحيث يحصل التسلسل والسلسلة لهم بسبب سريان نور الولاية فيهم و هم الجمال المتحاملين لاوصاف حضرت امير المؤمنين الذين رأهم الرسول في معراجهم تسلسلا والخالصين من شيعه أمير المؤمنين الذين كانوا أنبياء السلف يأخذون عهد ولا يتهم من أمتهم كما ورد في الاخبار) ويتلاقون بالمحبة (يفنى كل واحد منهم في شيخه ويبقى به بسبب العشق الذي هو الولاية ولهذا صار واسلسلة كحلق السلسلة، يدخل بعضهم في بعض ويصير نفس ذلك) ويتساقون بكأس روى (يشربون من العشق ونورا المعرفة بحيث لم يبق فيهم شيء غير نورا الولاية التي هي العشق الحقيقي) ويصدرون برية (تتصور تلك الحقيقة بصورهم ، فان المعرفة اذا اشتدت تتصور بصورة الملكوتية ثم بصورة الحسية بالنشر بعد الحشر ، فان الفعل الابداعي لا يكون الا بالظهار لان وجود الغاية والكمال ثابت لفاعله ولاوجه لتحصيل الحاصل بل لظهاره وظهوره) لا تشوبهم الريبة (لامجال لورود الشك والاضطراب وسوء الظن عليهم) ولا تسرع فيهم الغيبة ، فكانوا كقفاض البذر ينتقى فيؤخذ منه (ما يكون نقياً) و يلقى (مالا يكون نقياً) قدميزه التخليص (تخليص الحق) وهذبهم التمهيص ( امتحان الحق) فطوبى لذي قلب سليم ، أطاع من يهديه وتجنب من يريده وأصاب ( وصل الى ) سبيل السلامة ببصر من بصره وطاعة هاد أمره وبهدا الايصال الى السلامة والاخراج من عالم الظلمات الى عالم النور وشهود العقل الكلى ، يعرف الحولى في دور الولاية كما فى الكافى والعيون والاحتجاج عن الرضا حيث سئل ما الحجة فى هذا الزمان ؟ قال العقل فان العقل الكلى هو اشراق الروح الكلى الالهى الذى ظهر من الحجة الكلية الالهية التي هي أمر الله ومشيئته

والتعبير بالعقل دون نورا لولاية الذى هو نفس الحجة ودون الروح للتكلم بما تقبله العامة وليس المراد بالحجة العقل البشرى الذى حجته عبارة عن الاستناد اليه فى ادراكاته ، فان هذه الادراكات العقلية كانت فى زمن الانبياء الماضية ايضا وبها تدرك أمتهم ما كان حجة و معجزة للانباء والفرق بين دورة النبوة و الولاية أن فى دورة النبوة يحصل الوثوق و التسليم الظاهرى لا و امر الله ورسوله من مشاهدة المعجزات والاثار ، ثم بالعمل الخالص كانوا يصلون الى رؤية نور الولاية و ورود حقيقة الايمان فى قلوبهم وفى دورة الولاية من الوصول الى العقل الكلى يعرفون من هو يكون صاحبه ومن يكون متحملا لولاية الائمة و الخلافة بطور العموم السعى من قبيل معرفة الرقيقة من الحقيقة كما فى الاحتجاج انه يعلم من هذا القول أن الصادق التام الذى يعرف بالعقل يكون بين الناس مادام بقاء التكليف ومن المعلوم أن العقول المختلفة البشرية لاتكون حجة الهية وان الحجة الالهية تظهر لها لأنها نفس الحجة كما فى خطبة ( ١٠٧ ) الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه و الظاهر لقلوبهم بحجته فان الظاهر غير المظهر والحقيقة غير الرقيقة - وفى تعريفها قلت ما فى ذيل الصفحة (١)

سپس آنکس دل او را در آمد  
از اين رو بر گزيده حق وصى را  
حسين نفس حسن خورشيد خاور  
کذلك باقرش او را پسر شد  
چو صادق کاظمش علم وهنر شد  
از آن دريا شده نهري عنایت  
نقى جای پدر در هر سرى سر  
بحجّت اين ولايت کل سر آمد  
سپس سرى مر اورا ظرف ومظروف  
بعيدا لحنى رسیده اين سقايت  
پس از سيد جلال الدين محمد  
مجاهد را کند حقش هدايت  
على باشد و را اتمام نعمت  
قرين شد دید روشن باب حکمت  
بقیه احمد است از شهر حکمت

(١) بود حجت ، خدا را نور احمد  
محمد دید نفس خود على را  
حسن باشد على را نفس و ياور  
على بن الحسين نفس پدر شد  
درخت علم را صادق ثمر شد  
رضا چون گشته درياى ولايت  
جواد آمد در آن دريا سراسر  
نقى را عسکرى در جان بر آمد  
شده نهر رضا از شيخ معروف  
بود آن نهر شه جزئى ولايت  
وحيد الا ولياء هم اسم احمد  
ز عقل کلى آيد اين درايت  
محمد هادى کل شهر حکمت  
چو شمس الدين حکيم بافضل و نعمت  
وحيد الاولياء آن فضل و نعمت



كيف يكون العقول البشرية المختلفة التي ورد في شأنها، دين الله لا يصاب بالعقول ولا شيء  
 بعد منها اليه حجة الله التي بها يعرف الله و خليفته ويجب اتباعها مع ان المستفاد من الايات  
 وال اخبار أن العقل في الحقيقة هو القلب البصير الذي خلص ونجى من مداخلة الوهم بعد  
 تزكية النفس بانسلاخه عن الوهم واتصاله بالعقل الكلي النبوي بل خروجه عن نفسه و  
 اتحاده معه بحيث يصير العقل والنقل واحدا وهذا الخروج من الظلمة الى النور هو المراد  
 من التفكير الوارد في لسان الشرع كحديث الهشام ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكير  
 وهو اتباع نور شمس النبوة والولاية وبنفتح سمع قلبه وبصره الذي يقال له البصيرة، فيسمع  
 الاحكام من الروح الكلي و يحصل له الفقه الذي هو الفهم بالقلب كما في قوله تعالى: لو كنا  
 نسمع او نعقل، ما كنا من اصحاب السعير، حيث يستفاد منه ان الناس كلهم ليسوا بعاقلين  
 بل بعضهم عاقل وعالم و بعضهم مستمع من العالم والعاقل و ما بقى منهم فهم من أهل السعير  
 وهمج الرعاء بل المسموع لا ينفع ما لم يكن العقل مطبوعاً واهل الشهود بحيث يستند اليه و  
 لذلك قال تعالى: ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد، اى حاضر  
 مطلع يسمع حضورا ممن له قلب عظيم يسع تجلى الحق و بالحق يعرف الاشياء بلا واسطة  
 سبب من الاسباب كما سيظهر في تعقيب التجلى الثانى، فان من يهدى الله فهو المهتدى وليس  
 غيره مهتدى يا حتى يهدى، أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى، ولا تطع  
 من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فرطا و لذلك ورد لا يجلس هذا المجلس الا نبى  
 (تعريفى) او شقى لا سمع خبر و غيبة بدون المشاهدة الملكوتية و معرفة القايل و ان لم يتقلب  
 فيه، بل مرجع الكل فى كل زمان لا بد أن يكون واحدا و ان كان المكمل النقيب متعددا  
 فان حجة الواحد الاحد حيث لا يهمكن ان تكون متعددة فضلا ان تكون مختلفة فكذلك مظهرها  
 الحقيقى الذى جعل خليفة بل بقية من بقايا الحججة و مرجعها فى الارض بين الناس لرفع الاختلاف  
 فى الصافى بعد «و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول  
 عليكم شهيدا» فى حديث ليلة القدر و ايم الله لقد قضى الامر أن لا يكون بين المؤمنين اختلاف،

ولذلك جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد صلى الله عليه وآله علينا ولنشهد على شيعتنا و ليشهد شيعتنا على الناس . اقول : اراد بالشيعه الذين معهم وفي درجتهم كما قالوا شيعتنا معنا و في درجتنا اى وصلوا بهم كاتصال شعاع الشمس بالشمس ، بحيث يأخذون مأخذهم ، فان الوالى الوارث يأخذ من الله الوارث للنبي بلا واسطة ، فان معرفة الحق وشهوده لا تحصل لاحد الا بما قبله باحدية عينه الثابتة المكيفة بكيفية علم الحق به من التجلى الالهى وبذلك يستعد لقبول التجليات بواسطة مظاهر الاسماء ، كما فى دعاء الفرج اللهم عرفنى نفسك فانك ان لم تعرفنى نفسك لم أعرف رسولك اللهم عرفنى رسولك ، فانك ان لم تعرفنى رسولك لم أعرف حجبتك ، اعلم ان اليهود هو الحضور ولذلك يقال للقوة التى بها يقع الشهود والحضور للاشياء الشهيدو كذلك لاحاطة الاولياء المكملين وحضور الاتباع لديهم ولان الحق اشهدهم على خلق انفسهم واشهدهم على خلق الخلائق و كونهم بمنزلة القوة الادراكية لاتباعهم لعدم العلم والشهادة للتابع من حيث انه تابع الاعلم متبوعه وشهادة امامهم الشهداء والله على كل شى شهيد، لعدم العلم والشهادة لاحد الابنه تعالى وباعطائه ولا تنوهم انه لاتصح التبعية من خواص الشيعة ، فان الايات و الاخبار مشحونة من لزوم كون متبوع كامل مكمّل سلك السبيل واجتباؤه الله واصطفاه وهداه الى الصراط المستقيم وعلم كيفية استعدادات الاشخاص وطريق ايصالهم الى الله بين الناس لاتمام الحجّة وامكان حصول المعرفة التى هى الغرض من الخلقه و لزوم هذه المسافرة على كل من قصد الكمال والنجاة من الوبال ، كما عن حضرت الرضا عليه السلام ومتبعنا وتابع اوليائنا مؤمن فان التابع من حيث انه تابع لا يتفك عن متبوعه وليس له حكم الاحكامه ، فان النفس مالم تصر عقلا صرفا لا بد لها من مخرج من القوة الى الفعل ولا يمكن ان يكون المخرج نفسها والالكات عالمة وعاقلة من قبل كونها كذلك و لا ايضا مثلها لبطان التسلسل ، فالابدان تنتهى الى ما هو عاقل بحسب الفطرة وبهذا الطريق ايضا يثبت العقل الكلى المجرد المتوسط بين الله وبين النفوس فى افاضة العلوم ، بل لا يكفى مجرد وجود المخرج مالم يتصل من اراد الخروج به ليحصل بمصاحته ومتابعته الاستعداد

والاتصال بالعقل الكلي والافلا بدله من واسطة اخرى توصله الى ذلك المخرج لبطلان الطفرة  
وعدم الترجيح بلا مرجح كما يدل عليه ما في حديث حمزه عن حضرت الباقر عليه السلام  
في باب الحجّة من الكافي : يا ابا حمزه ، يخرج احدكم فراسخ فليطلب لنفسه دليلا ،  
وأنت بطرق السماء اجهل منك بطرق الارض فاطلب لنفسك دليلا ، فانه لو كان مجرد  
الاقوال كافيا بدون التلاقي مع الدليل لما تم قول الامام لاحتمال كون الكتاب واقوال الرسول  
من قبيل الدليل الذي هو الرسول رافعة للاحتياج الى الدليل بل هي كافية لبيان الاحتياج  
الى الدليل فيها وكونه في كل زمان مع الكتاب: حتى في الظاهر الذي يمكن للناس الرجوع  
اليه كالكتاب كما في خطبه ١٤٧ ومن المعلوم ان من لا تلزم عليه المسافرة والخروج الى  
السماء لا يلزمه طلب الدليل لسير طرق السماء فلما امر بطلب الدليل يفهم منه لزوم  
السير وانه لا يمكن بدون الدليل فان السير الى الله لا يمكن الا بقطع المراتب التي هي السموات  
وعالم المثال والجنة والجبروت لبطلان الطفرة ولذلك ورد الامر بالمسابقة الى الجنة قبل  
الموت الطبيعي لدلالة مادة المسابقة على ذلك وعدم التكليف المستفاد من الهيئة بعد الموت  
في قوله تعالى: وسابقوا الى مغفرة وجنة عرضها السموات والارض وقال ان الذين كذبوا  
باياتنا (الادلة لسير الى الله الذين بهم تحصل معرفته) واستكبروا والانفتح لهم ابواب السماء  
ولا يدخلون الجنة في خطبة ١٧٥ ان اكم نهاية فانتهوا الى نهايتكم وان لكم علما (دليلا)  
فاهتدوا والعلمكم وفي خطبة ١٥٦ وامرتم بالظعن وحشتم على السير فالتمسوا ذلك من عنداهله  
فانهم عيش العلم وموت الجهل هم الذين يخبركم حكمهم (اثار حكمهم التي تشهدون) عن  
علمهم وصمتهم عن منطقتهم (فان رويتهم تصير موجبة لتذكر الله ومعرفته بمشاهدة انوار الايمان  
وحقايقه) وظاهرهم عن باطنهم لا يخالفون الدين ولا يختلفون فيه فهو بينهم شاهد صادق و  
صامت ناطق ولا يخفى ان المراد من عدم الاختلاف هو عدم اختلاف المومنين ولذلك قال لا يختلفون  
فيه وان كان في فروع الجزئية لان كل واحد منهم لو كان في زمان الاخر لحكم بمثل ما  
حكم ذلك الاخر وساير المومنين الذين وصلوا الى دار الامن والايمان فان للايمان

سراء غير هذه البلدان الواقعة في هذا العالم ولذلك وقع في الاخبار ان المؤمن اذا اذنب خرج من سراء الايمان واذا تاب يعود فيه ومن المعلوم عدم خروج المذنب من هذه البلدان وعدم دخول التائب فيها بمجرد الذنب والتوبة مع عدم كون بلدي ذلك الزمان مختصاً بالمؤمنين وليس المراد من عدم الاختلاف عدم اختلاف الذين ينسبون انفسهم الى الايمان والتصوف فان ادعاء مدع في مقابل الحق وعدم تمييز بعض الاشخاص بين الحق والباطل واجتماعهم على انتخاب باطل لا يوجب الاختلاف في اهل الايمان والتصوف كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولذلك لا يوجب اختلاف العامة اختلافا في الاسلام الحقيقي ودم في خطبة ٨ اختلاف العلماء (علماء العامة الذين يسمون عندهم علماء لافي الواقع) في الفتيا ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم (الامام عند العامة العمياء) فيصوب ارائهم جميعا والههم واحد ونبينهم واحد وكتابتهم واحدا فامرهم الله باختلاف فاطاعوهام نهام عنه فعصوهام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركائه فلمهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في كتاب الحججة من الكافي من جملة ما قال هشام و صدقه ابو عبد الله با نه مكتوب في صحف ابراهيم وموسى يامروان فالله تبارك و تعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماما يصحح و يتيقن به ما شككت فيه و يترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اما ما يردون اليه شكهم و حيرتهم و يقيم اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك، وفي الحديث التالي لهذا الحديث بعد قول الشامي، اقام لهم حجة ودليلا كيلا يتشتتوا أو يختلفوا يتأ لفهم و يقيم اودهم و يخبرهم بفرض ربهم قال من هو قال رسول الله (ص) قال هشام فبعد رسول الله من قال الكتاب والسنة قال فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا، قال الشامي نعم قال فلم اختلفت أنا وأنت، و ظهور هذا الكلام في عدم اختلاف المؤمنين و كون الحججة والدليل فيما بينهم بحيث

يمكنهم الرجوع اليه في رفع الاختلاف مما لا يخفى على ذى مسكة و انصاف ، في خطبة ٢١٣ ان الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء للقلوب (كثرة الذكر والمداومة عليها تثمر الانس والمحبة وبالانس وشدة المحبة يحصل الاقطاع عما سوى الحق الذى يوجب كدورة القلب وظلمته وصدائه وازصار القلب فارغاً عن الاشتغال بالامور الخارجة عن ذاته يعود الى ذاته ومقوماته المطلوبة معرفتها له ويخرج من القساوة ويحيى ويذكر الله بحيث يسمع صاحبه بل غيره ) تسمع به (الاصوات الملكوتية بل الكلمات الالهية) بعد الوقرة (منها) وتبصر به (الملائكة والروح ونور الولاية وتجلي الرب) بعد العشوة (و كشف الغطاء) وتنقاد به (تصير سليمة من الدنيا وما سوى الله و تشتغل بالعبادة والخدمة) بعد المعاندة و ما برح (في كل زمان) لله عزت الاؤه في البرهة (من الزمان) بعد البرهة وفي أزمان الفترات (التي ليس النبي أو الوصى ظاهراً) عباد ناجاهم و كلمهم في ذات عقولهم فاستصحبوا بنور اليقظة (بسر يان نور الولاية والروح) في الابصار (التي بهاترى الامور المادية الدنيوية بحيث ترى الامور - الملكوتية) والاسماع (التي بهاتسمع الاصوات الدنيوية بحيث تسمع الاصوات الملكوتية) والافئدة (القلوب المتروية الى مرتبة الروح كما أن أبدانهم خرجت الى النفس ومع النفس الى القلب ومعهما الى الروح و الكل الى الله وانتشروا بعد الحشر) ويذكرون بايام الله (غيرهم بسيرهم اليها) ويخوفون مقامه بمنزلة الادلة في الفلوات من أخذ المقصد حمدوا اليه طريقه و بشروه بالنجاة ومن أخذ يميناً وشمالاً، ذموا اليه الطريق وكانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات وأدلة تلك الشبهات فكأنما قاطعوا الدنيا (سافر وامنوا ووردوا) الى الآخرة وهم فيها (لم يموتوا بالموت الطبيعي بل بالاختيارى) فشاهدوا ما وراء ذلك (ما هو بعد الدنيا من الامور البرزخية والآخروية) فكأنما اطلعوا على غيوب أهل البرزخ في طول الاقامة فيه و حققت القيمة عليهم عداتها (وقعت لهم الامور الواقعة في القيمة التي تكون لغيرهم عداة لم تقع بعد) فكشفوا غطاء ذلك (حجاب الطبيعة والدنيا) لاهل الدنيا حتى كانوا يرون ما لا يرى الناس و يسمعون ما لا يسمعون الى أن قال قد حفت بهم الملائكة ، وتنزلت عليهم السكينة ، في الكافي عن حضرت الرضا

وعن أبيه ايضا السكينة ريح تفوح من الجنة ، لها وجه كوجه الانسان أطيّب ريحا من المسك ، وما ذكر من كشف غطاء الدنيا هو شأن الانبياء وما لاجله ارسالهم في الخطبة ١٨٢ وهو الذي اسكن الدنيا خلقه وبعث الى الجن و الانس رسله ليكشفوا عن غطاها ، يظهر من أمثال هذه العبارة كون نائب الرسول و خليفته والقائم مقامه ، لابدان يرى الجن ويتصرف فيهم ويكلمهم ، بل هو الرسول وان لم يكن مشرعا . وفي اول سورة ابراهيم ، « كتاب انزلنا اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور » وبعدايات كما ارسلنا موسى بآياتنا أن اخرج قومك من الظلمات الى النور و ذكرهم بايام الله التي هي يوم الموت وظهور الحجوة القيمة ، والتذكر لا يحصل الا بالمشاهدة والرجوع الى ما نزل منه ، وبين هذا التور بانه نور الايمان الذي به يشاهد القلب الرب وتوهم من لا بصيرة له ان النور فسر بالايمان الذي هو الاقرار بالشهادتين ، والولاية مع الاعتقاد وزهل عن ان التفسير بالاخفى لا يصح ولا أعرف من النور وعن ان ذكر النور في تفسير نفسه يوجب الدور وان تقييد الايمان يكون لبيان الالف واللام العوض عن المضاف اليه ، على أن تفسير النور في « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور » بهذا الايمان الصوري ، يوجب تحصيل الحاصل ، فان الظلمة عدم النور عما من شأنه أن يتنور وهو قلب الانسان من جهة تعيينه ، بل النور ظهور الوجود الذي هو وجه الله والظلمة هي الماهية والتعين ، فمن حصل منه هذا الشأن وأخرج الناس من عالم الاجسام الى الارواح ، عرف انه خليفة الرسول او الامام وقائم مقامه ، فان الخليفة لابدان يتصف بصفات من هو خليفة له والواسطة لابدان توصل الى من هي واسطة له ويوجب معرفته بعد ان دخل في بيته ومنزلته بل صار ولدا حقيقيا له وعترة كما قال رسول الله (ص): اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترة اهل بيتي والسلمان منا أهل البيت لكمال مصاحبته ومتابعته وعشقه له حتى صار بمنزلة نفسه ووصل الى كمال الفرق بعد الجمع بواسطة فناء الكثرة والخلقية والتعين والحدوث وبقاء الوحدة والحقية والاثبات والظهور فحقيقة الولاية والمجبة التي هي بمنزلة الحبة في شجرة وجود التابع الكامل للاستعداد ظهر في الدور الاخر بتربية صاحب الولاية العظمى

وهو لطبيب الدوار الذي ورد شؤونه في خطبة ١٠٧ واهل القرآن الذي لا يفترق منه حتى في الظهور بين الناس بحيث يمكن الرجوع اليه ومشاهدته لكل من اراد والاستفاضة منه وان لم تدخله العامة في دارهم وبيوتهم ولا يكونون طالين له وسائر او صافه المبينة في خطبة ١٤٧ وفي تفسير ان اولى الناس بابراهيم القمي و العياشي عن عمر بن يزيد عن حضرة الصادق قال انتم والله من آل محمد ققلت من انفسهم ، جعلت فداك قال نعم ، والله من انفسهم ثلاثا ثم نظر الى ونظرت اليه فقال يا عمر ان الله يقول في كتابه ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والمؤمنون وفي تفسير رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي في الكافي والقمي عن الصادق الولاية من دخل في الولاية دخل في بيت الانبياء فان مقام النبي عبارة عن ولايته التي هي استغراقه في نور الله واخذ العلم منه والنبوة ظهورها ومقام التعليم والتوجه الى تكميل المستعدين وانقطاعها اشارة الى كونها بالعرض والولاية من صفات الله التي لا انقطاع لها ولا انتهاء لها ومن لم يفهم افضلية الولاية من النبوة لم يمكنه فهم افضلية الائمة بل خواص شيعتهم من سائر الانبياء وحصول النبوة والرسالة في السفر الثالث والرابع ليس لافضليتهما من الولاية التي تكون في السفر الثاني لكون هذين السفين نزولية ظهورية ومن كمالات الثاني لابعاد انقضائه وانقطاعه قال النبي (ص) انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا اول من ينشق عنه الارض ولا فخر وانا افصح العرب والعجم ولا فخر قيل فبم فخرك يا رسول الله قال كفاني فخر ان اكون له عبدا فان العبد هو الولي كما يدل عليه ما في الكافي عن الصادق ع ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابراهيم عبدا قبل ان يتخذه نبيا واتخذ نبييا قبل ان يتخذه رسولا واتخذ رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذ خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال اني جاعلك للناس اماما قال ع فمن عظمتها في عين ابراهيم ع قال وهن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقى ويظهر من هذه الاية ان الذين تزعمهم العامة خلفاء للرسول ومرجع للناس وائمة لا يمكن نيلهم لذلك المقام ووصولهم الى تلك المرتبة لصدق لا ينال عهدى الظالمين عليهم في حال كفرهم وشر كهم وعبادتهم الاصنام فان الشرك

لظلم عظیم و لهذا كانوا فى تلك الحال ظلمة و كان عدم النيل فى الاستقبال لعهد الولاية و الامامة صادقا عليهم و مدح العرفاء لهم تقيية لحفظ هلاكة العموم قلبا لانكار اهل الولاية راجع الى الفعل الالهى و مظهر يتهم للاسماء القهرية و اظهارهم المنتقمية الالهية لبالنسبة الى انفسهم و بالنسبة الى اسماء الجمال و الهادى كما صرح حضرة المولوى بان عمر و انكان عابد للصنم ههنا و من حيث نفسه و لكن كان الاسم الالهى الذى هو مظهره مومنا و حاكيا عن الحق و مظهر الكماله كما ان المنى الذى هو جيفة تنتنه و كل خبيث و كافر يكون كذلك (۱) و لحفظ الناس عن الهلاكة بسبب انكارهم و انكار كلماتهم و للتكلم بقدر عقول اكثر الناس و لسانهم يظهر و التسنن و لكن على وجه يكون الكلام حقا بحسب الحقيقة و فهم اهل البصيرة كقصد السنة المرئويه من التسنن لاما يتوهمون العامة من الاعتقاد بخلافة الخلفاء الذين جعلهم الناس خلفاء (۲) و اول من دخل بكورافى الاسلام من ابى بكر و المعمر للقلوب من عمر و غير ذلك من الر موزالتى لاتصدق حقيقة الاعلى حضرة امير المؤمنين ع فانه الفاروق الاعظم و الصديق الاكبر لاما يسمونه الناس بهذه الاسامى من قبيل تسمية الابكم بالناطق فان شان هذه الاكابر اعظم من ان يذكرون الاصطلاحات و يكون غرضهم بيان اللفظى و التسمية التى تكون مخالفة للحقيقة و لذلك كانوا لا يظهر و ولاية الائمة الا لاخوانهم و تابعيهم و يجعلونها بحسب الظاهر سرا (۳) كحقيقتها التى هى السر الالهى الذى لا يحتمله الاملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان كما ان مضمون الرويات التى فى باب من الكافى و البحاران الدعوة ليست فى الولاية و انما هى فى النبوة و فيها انك لاتهدى من احببت و لكن الله

ليك مؤمن بود نامش در است  
پيش حق اين نقش بد كه با منى  
گرچه گويد سنيم از جاهلى است  
اهل بينش چشم حس خویش بست  
از ذهاب و از ذهب وز منهدمت  
كل سر جاوز الانين شاع

۱ - بد عمر و ا نام اينجا بت پرست  
آنكه بند نزد يك ما نامش منى  
۲ - هر كه در حس ما ندا و متعزلى است  
هر كه بيرون شد ز حس او سنى است  
۳ - در بيان اين سه كم جنبان لب  
ور بگوئى با يكى كوى الوداع



يهدى من يشاء وفى باب الكتمان من الكافى عن البرنطى قال سالت ابا الحسن عن مسألة فابى وامسك ثم قال لو اعطيناكم كلما تريدون كان شر لكم واخذ برقة صاحب هذا الامر ( ولذالك جعل الصادق المنصور وغيره اوصياء لنفسه فى وصيته وجعل ابنه خامسهم ) قال ابو جعفر ولاية الله اسرها الى جبرئيل و اسرها جبرئيل الى محمد واسرها محمد الى على واسرها على (ع) الى من شاء الله ثم انتم تذيعون ذلك من الذى امسك حرفا سمعهو لذلك جعل الامير على مافى الكافى فى خطبة علامتهم التقية اللهم وانى لاعلم ان العلم لا يعزز يعنى لا يذهب ولا ينقطع مواده و انك لا تخلى ارضك من حجة على خلقك ظاهر ليس بالمطاع او خائف مغمور كى لا تبطل حجتك ولا يضل اوليائك بعد اذ هديتهم بل اين هم و كم هم اولئك الاقلون عددا ( فى كل زمان ان كان المراد منهم من وصل الى درجة المرسلين وفى جميع الازمان بالنسبة الى ساير الناس ان كان المراد من هو شاهد فى كل زمان وها دفان لكل قوم هاد و ان كان الهادى الحقيقى باطن الولى وقلبه وظاهره المنذر لا غير بوجه يستفاد من الخطاب بالنبى ومن قام مقامه انما انت منذر و لكل قوم هاد و سيبضح من كلامه الآتى ان المراد من الخائف المغمور ليس الولى الغائب بل الذى يتبعهم و ينهج منهم ) و الا عظمون عند الله جل ذكره قد را المتبعون لقادة الدين الائمة الهادين ، يتادبون بأدابهم و ينهجون منهم فعد ذلك هجم بهم - العلم على حقيقة الايمان ، فتستجيب أرواحهم لقادة العلم ، ويستانسون من حديثهم ( بالسماع الشهودى الحضورى ، لاحكايته ، فانها مجاز الاعند أهل المجاز لا عند من سلك منهج العلم واخذ العلم مما أخذوه وله الدعوة الى الله لقوله تعالى ، هذه سبيلى آدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ) ما استوعر على غيره ( حيث يستبعدون السير الهيم ، مع أن فى الكافى وغيره ، وردت الروايتان ، أنه لا يعلم بمكان الحجة فى زمان الغيبة الا خواص شيعته و اوليائه ، و فى خطبه ٢٣١ و الهجرة ( الى ولى الامر ) قائمة على حدها الاول ما كان لله فى أهل الارض حاجة اى أبدا ) و يانسون بما استوحش منه المكذبون و أباه المترفون ( الذين اثنا قلووا الى الارض و رضوا بالحيات الدنيا عن الآخرة و اخلدوا اليها ، ولم يكونوا من اهل الآخرة

بالخروج إليها) أولئك أتباع العلماء ، صحبوا أهل الدنيا بطاعة الله ولاولياؤه و دانوا بالتقية على دينهم والخوف من عدوهم ، وأر واحهم معلقة بالمحل الاعلى ، فعلمائهم خرس ، صمت ، فى دولة الباطل ، ينتظرون دولة الحق وسيحق الباطل ويمحق الباطل هاه طوبى لهم على صبرهم ، على دينهم فى حال ظهور دولتهم وسيجمعنا الله وياهم فى جنات عدن ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم ، اعلم أن الارواح فى أمثال هذه الروايات ، لاتكون مقابلة للابدان ، حقيقةً ، فان الحيوان الذى اخذ من حقيقة البدن لايشرط عين الناطق المأخوذ كذلك من الروح كذلك وكذا النامى والجسم والجوهر المأخوذ من المادة بحسب المصداق والحقيقة لصحة الحمل الذى ، لايصح الا بالوحدة ولايكون لاحدهما بدون الاخرشى من التأثير فضلا عن السير كما يستقادم قول أمير المؤمنين ع ما لكم اراكم ارواحاً بلا أشباح و اشباحاً بلاأرواح وانفكاك الخارجى ، لايمكن للجنس من الفصل ، الا بمعنى صدقه بدونه ، لانفكاكه وجوداً وصيرورته متحداً بفصل آخر مقابل لذلك الفصل السابق ، لعدم القوام له بدون الفصل ، وصدق مفهوم المادة والجنس وبقائها لشدة الابهام ومن قبيل مايقال بأن الافعال والاصناف المشتقة، مشتقة من المصدر ، لوصنع الواضع اياها بمالاحظة ما فى المصدر من الحروف لا الاشتقاق من مصدر موجود واخراج شى منه حقيقةً ، ضرورة كون كل منها مستقلا فى التصور والتلفظ والكتابة ولذا صرح فى الاخبار وكلمات الامير بانتقال البدن بالموت من الدنيا كماخر جواقلو بكم من الدنيا ، من قبل أن تخرج ابدانكم منها ، بل لامعنى للانتقال من الدنيا ، الذى أورد الصدوق فى اعتقاداته حديثاً نبويا بأن الموت هو الانتقال من نشأة الى نشأة اخرى على ما توهم بعضهم من تجرد النفس وانتقالها وبقاء البدن فى الدنيا لعدم كون النفس فى الدنيا على زعمهم حىي تخرج منها فلاوجه لما استدل به فى المجلد الثانى من الميزان ، فى الصفحة ١١٧ التجرد النفس ، بقوله: فانه تع اجاب عن اشكالهم بتفرق الاجزاء واستهلاكها فى الارض ، بعد الموت فلا تصلح للبعث ، بأن ملك الموت يتوفيهم ويضبطهم فلا يدعهم فهم غير ابدانهم ، حيث لم يفهم أن أخذ جميع الاجزاء الذى يستفاد من التوفى والضبط ،

انما يفيد في جواب الشبهة والاشكال اذا كان بالنسبة الى ماتوهما استهلا كها وضلالها فيها و  
عدم امتيازها عن سائر اجزائها ، بل على زعمه لا بد ان يصرح بان البدن ليس له مدخيلة في  
الشخص ، حتى ترتفع شبهتهم ، كيف وهذه الاية و امثالها ، ناصة على أن الانتقال والاحياء  
في النشأة الاخرة لنفس الاجزاء البدنية كقوله تعا كيف يحي العظام و هي رميم قل يحييها  
الذى انشأها اول مرة والمراد من التبديل ، الذى و روفى بعض الايات هو التبديل الطولى  
بالبدن البرزخى والاخرى بلى قادرين على أن نبذل امثالكم ( ابدانكم ) و نشأكم فيما  
لا تعلمون اى فى نشأة اخرى ، كما صرح حضرت الصادق بان جدى فى العرش و نظره  
الى موضع قبره لاهذه النشأة التى يتوهم من لاعلم له بالنشأة الاخرى ان حشر الموتى يكون  
فيها و لذلك يقع فى شبهة الاكل و الماكول بل الانسان الحقيقى هو الذى انتقل  
من هذه النشأة بالموت الاختيارى و صيارحيا بالحياة القلبية الملكوتية كما نقل صاحب  
المنظومة فى تعريف الانسان زيادة المائت على الحيوان الناطق عن بعض اصحاب التحقيق  
بل انكأت مجردة لم يكن معنى لاجراج القلب من الدنيا و صرح صدر المتالهيين فى  
سفر النفس مرارا بان الانسانية فى غالب الاشخاص انما تكون بالقوة و نفوسهم الفعلية  
هى الخيالية الحيوانية لانفس الانسانية المجردة و كيف تنفك المادة الشخصية التى  
فى مرتبة ذاتها قابلة للصورة التى صارت قوتها بها بالفعل عن تلك الصورة بعد صيرورتها  
تلك الصورة وهل هذا الا انفكاك الشى عن ذاته و نفسه فان التعدد ينافى فرض قابلية ذات المادة  
لتلك الصورة و صيرورتها هى و حمل الجنس على الفصل و يلزم كون الانصاف بينهما  
بالعرض و المجاز الذى لا يتحقق الا فيما اذا كان الانصاف بالذات لشيء بالذات و الحقيقة حتى  
يحصل بتبعه للمادة بالعرض و المجاز الوصف بحال المتعلق و ظهر من ذلك ايضا ما فى السؤال  
و الجواب الذين ذكر فى الصفحة ٢١٠ من المجلد الاول حيث استشكل فى صيرورة الانسان مسخا  
وهو الرجوع من الكمال الى النقص و من الانسانية الى الخنزيرية او القرديية مثلا الى ان قال فانما  
هى صورة على صورة فهو انسان خنزير لانسان بطلت انسانيته و حلت صورة الخنزيرية او القرديية  
محلها و لا يخفى ان صيرورة شخص تحت نوعين مختلفين متقابلين و جمع صورة مع صورة

ممتازة منها استحالتها في الفلسفة اظهر من امتناع الرجوع من الكمال الى النقص ولذا تسلم  
 سيرورة البدن ضالفا في الارض وراجعا الى النقصان في العبارة السابقة و لم تيفطن لسر قوله  
 تعاف افسحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لائرجعون الا الى الله تصير الامور حتى المادة  
 والعجب انه في هذا المقام جعل حقيقة الانسانية صورته البدنيه و لذلك تخيل انه انسان  
 و في ذلك المقام جعلها مجردة خارجة عن البدن بالكلية مع ان الانسان الصورى ليس  
 انسانا بالحقيقة بل هو قابل للانسانية كما انه قابل لان يصير حيوانا سبعيا او بهيميا بل  
 شيطانا لغلبة قوة الغضب والشهوة او الوهم و الصورة البدنية ليست الا ظهور كمال الباطن  
 فانه يقتضى الظهور الا ان يمنع عن ظهوره مانع موقتى كحرمة حضرة الرسول لمدة قليلة  
 دينوية ويرتفع في النشأة البرزخية وكذلك في احياء الاموات يظهر ما بطن في كتاب النفس  
 من البدن فانها بوحدتها كل القوى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الاجزاء الا احصياها و  
 البدن ليس منقطعاً عن النفس والروح بل عضومنها كما صرح العطار وبين المولوى ان  
 الانسان لا ينقص منه شى بالموت اصلا و كذلك ساير الموجودات و سبب التصور بالصورة  
 والظهور عين ما كان في الابتداء فالكمال للباطن بالنسبة الى الفعلية التى حصلت له  
 من مظهرية واحد من الاسماء الالهية و الصورة ظل ظهورى يتغير ما لم يكمل الباطن  
 في جهة من الجهات واذا كمل ورفعت الموانع و ان كان رفعها بالموت او بغيره فالانسان  
 الصورى ان كان مقيماً في سجن الطبيعة و اعمى من الهوى و لم يعرف الله بروية آياته  
 الملكوتية و لم يحصل له القلب بانقلابه الى الملكوت ليس بانسان حقيقة بل لكمون  
 القلب في نفسه كمون الطير في بيضته يكون ذا قلب و انساناً بالقوة قال الصادق ع الناس  
 كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين فكيف يكون كل فرد من صور الانسان اكمل من جميع  
 الحيوانات والله يقول ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون .

في الفصل السادس من الباب التاسع من الاسفار و مما يجب ان يعلم ان الانسان  
 هيهنا مجموع النفس والبدن وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد فكانهما  
 شى واحد ذو طرفين ، احدهما متبدل دائر فان وهو كالفرع والاخر ثابت باق وهو كا لاصل ،

وكلما كملت النفس في وجودها صارا لبدن اصفى والطف ، و صار اشد اتصالا بالنفس و صارا لاتحاد بينهما اقوى و اشد حتى اذا وقع الوجود العقلي ، صار اشياءً واحداً بالامغايرة وليس الامر كما ظنه الجمهو ان النفس عند تبدل وجودها الدنيوى الى وجودها الاخرى ينسلخ عن بدنه ويصير كعريان يطرح ثوبه فظهر ان تعليق الروح والقلب لا يمكن بالعرش والملا الاعلى وفي خدمة الائمة واتصالها بشمس الولاية والروح الكلى المنسوب الى تعلقه للتشريف كنسبة البيت والكتبة اليه تعلى ما ورد في الاخبار كلها حتى وجدت نسبة الروح الى الله ، الا بالسير اليها و مشاهدتها بالبصر الصائر جديدا والتوجه اليها بالملازمة ولا تتوهم عدم كون هذه المشاهدات لصاحب القلب بالبصر الجسماني فان المراد من مشاهدة البصر القلبي ليس الا المشاهدة ببصر البدن الذي انتقل الى النفس بانخلاع آثار البدنية وصبرورته محكوماً بحكم النفس وانتقالهما معاً الى القلب ومشاهدة الملكوت ببصر البدن المتقلب فيه والمنقلب الى اهله و صبرورته حديداً كما ان في الموت الطبيعي ينتقل الكل الى عالم النفوس و ان كانت للسالك بقية في هذا العالم بعد و عدم اعراضه بالكلية بحيث لا يدبر شيئاً من الأمور المشاهدة منه في هذا العالم او لا يظهر لغيره لحصول كماله الجمعى واحاطة الملكوت بالملك ولذلك ورد الامر في الايات والاعبار بالخروج من الدنيا الى الاخرة والمسابقة الى الجنة بل الى الله وليس الشخص الاشياء واحداً والتحليل بالروح والجسد لا يكون الا في التعقل فان الحيوان هو الناطق وليس لاحدهما بدون الاخر شى من التأثير فضلا عن المسافرة نعم اذا انتقلت جهة السافل الى العالى بالحشر وانتشرت بعد الكمال على سبيل التشان تكون للشخص مراتب بحيث لا ينفك بعضها عن بعض على ان في بعضها تصريح بانتقال البدن كخطبة ٢١٠ قداحيى ( المؤمن ) عقله وأمات نفسه حتى دق جليه ( بدنه و شهوته وطبيعته ) ولطف غليظه ( قلبه وغضبه ) وبرق له لامع كثير البرق ( الروح الكلى الناشى من نور الولاية الكلية والحجة الالهية ) فأبان له الطريق ( اللازم سلو كه ) وسلك به السبيل ( اذ هبه ذلك النور في السبيل حتى وصل الى انتهائه أوقطع المؤمن بذلك النور السبيل ) وتدافعته

الابواب (التى لا بد من الورود عليها والعبور منها و منازل النفس و مقامات القلب و انوار  
 الائمة) الى باب السلامة ( الاخرة والجنة ، فان الدنيا دار بالبلاء محفوفة و لا تسلم نزلها  
 و الامان منها معدوم ، و دار مجاز و الاخرة دار قرار كما فى خطبة ٢١٧ ) و دار الاقامة و ثبتت  
 رجلا بطمأنينة بدنه فى قرار الامن و الراحة ( تصریح باخراج بدنه من الدنيا فى القلب و  
 الملكوت قبل الموات الطبيعى ) بما استعمل قلبه ( بالتوجه بالوجه الذى وقع الامر به فى قوله تعالى  
 و اقيموا و جوهكم عند كل مسجد من انوار الائمة و التفكير فى تلك الايات لذكر الله ، فان  
 التفكير فى كل مقام مقدمة للمقام الذى فوقه و هو المراد من تعليق القلب و الروح بالعرش  
 و المحل الاعلى ضرورة عدم امكان تعليقهما الا بالادراك و التوجه التام الموجب للاقطاع  
 عن الاغيار ) و ارضى ربه ( بصيرورته مرضيا و دخوله فى العباد الذين هم القراء الظاهرة  
 الواقعة بين الناس و بين القرى المباركة التى هى الائمة و سيره فيها و دخوله فى الغيب الحق  
 و جنته ) و فى خطبة ١٦٢ و خذوا من اجسادكم فجوذوا بها على انفسكم و لا تبخلوا ابها عنها  
 فقد قال الله سبحانه ان نصر الله ينصركم و يثبت اقدامكم ( عند مليك مقتدر بطمأنينة بدنكم )  
 و قال من ذا الذى يقرض الله ( كل ما يتوهم أنه مالك له حتى ذاته كما فى قول ولده عليه  
 السلام : تركت الخلق طرافى هو اكا و ايتمت العيال لكى اراكا ) قرصاً حسنا ، ( بحيث لا يبقى له  
 و منه شىء ) فيضاعفه له ( بالوجود الموهوبى الذى يبقى ابدا بالحشر بعد النشر ) و له اجر  
 كريم و يظهر من توصيفه عليه السلام لهم بانهم المتبعون لقادة الدين الائمة الهادين انهم  
 غير الائمة لعدم اتحاد التابع و المتبوع و لا يلزم ان يكون من نسلهم بحسب الجسم المحسوس  
 عند اهل الدنيا و ان كانوا من آل محمد حقيقاً لقوله تعا فمن تبعنى فهو منى كما اقسام حضرت  
 الصادق ع فى تفسير ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و من عترته المبين باهل البيت الذين  
 لا يفارق واحد منهم الكتاب حتى فى مقام الظاهر بين ظاهر الناس كما وقع فى تفسير الامام بان  
 فى كل زمان يكون من هو مثل السلطان يشفع لشيعته اهل زمانه و هذه الولاية الجزئية التى  
 تكون للشيعه فى زمن غيبة الامام بالمظهرية هى مراد المولى حيث سوى كون المتصف به من نسل

حضرت امير المؤمنين ع او من نسل عمر (١) ولعمرى نعمت الاشارة الى بطلان خلافة عمر وولايته ولو بفرض المحال فانه لو كان وليا لما كان في ولاية نسله تعجبا و غرابة حتى يحتاج الى البيان مع ان المقابلة لاتصح بين الحقيين بل بين الحق والباطل كما في قوله تعالى يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي، وفي باب الاضطرار بالحججه من الكافي، عن ابي جعفر ع قال لقد خلق الله تعالى ليلبة القدر، اول ما خلق الدنيا ولقد خلق فيها اول نبي يكون واول وصي يكون ولقد قضى ان في كل سنته ليلة يهبط فيها بتفسير الامور الى مثلها من السنة المقبلة من جحد ذلك فقد رد على الله علمه لانه لا يقوم الانبياء والرسل و المحدثون (الذين منهم الشيعة كما قالوا شيعتنا المحدث والجمع بالالف واللام يفيد العموم وفي رجال الكشي اعرفا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فانالا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا، قيل له يا بن رسول الله او يكون المؤمن محدثا قال بلى يكون مفهما و المفهم محدث، فان الفقه، هو الفهم بالقلب كما يفهم من قوله و جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرابيل لا اقل ان يصير ولدا روحانيا، وان لم يكن حقيقيا لادراك عظمة الله بمشاهدة الروح الكلي بحيث لا يكون لغيره وقع و اثر في نظر المشاهد كما لا يحصل اثر في العقل بعد حصول حقيقة من الحقايق فيه من مشاهدة الافراد، على ما يستفاد من قوله تعالى لانتم اشد رهبة في صدورهم لانهم قوم لا يفقهون فانه سلب الفقه، عمن تكون في قلبه عظمة لغيره بحيث تكون موجبتاً لرهبته منه بل الفقيه الحقيقي هو العترة والولد الحقيقي الذي هو واسطة لا يصل اليتيم المنقطع عن ابيه الحقيقي الذي هو الامام الى ابيه وحفظه عن الشياطين، لكونه ثابتا في الثغور كما في الاخبار المتعددة التي اوردها الشهيد الثاني في المنية، فلا يكون منقطعاً بل مهاجر الى ولي الامر واخذامنه معالم الذين، كما ورد في تفسير فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم ان اذاعوا اليهم وفي خطبة ٢٣١

١ - پس بهر دوری ولی قائم است تا قیامت آرزمايش دائم است  
پس امام حتى قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است

والهجرة (الى ولى الامر) قائمة على حدتها الاول (كما كان في زمان الرسول) ما كان لله في اهل الارض حاجة اى مادام لهم الى الله حاجة، أو ليس له اليهم احتياج) الا أن يكون عليهم حجة بما يا يتهم في تلك اللية مع الحجة التى يا تيهم بها جبرئيل الى أن قال : انما تنزل الملائكة والروح فى ليلة القدر بالحكم الذى يحكم به بين العباد و من الواضح أن هذا الغرض الذى هو الحكم بما أتى به الروح والجبرئيل ، بين العباد ، لا يتحقق الا فيمن هو ظاهر للعباد وفى زمان الغيبة بقية من الحجة الكلية الالهية و شخص ياخذ العلم و الحكم من الامام أو الروح والجبرئيل بل عن الله فان الاحوال السنية والعلوم الحقيقية و درجة الولاية و النبوة والرسالة والاخذ من مأخذ الانبياء وروية جبرئيل عياناً، وسماع الكلام منه صريحاً مما يقع للانبياء وللمحدثين من هذه الامة و ما قطع الا النبوة التشريعية والوحى من وجه خاص اى بلا واسطة فى الواقع أصلاً فان مقام الرسول الختمى فوق المقامات و أحكامه فوق جميع الاحكام ، وليس بعده مقام و أحكام كل نبى و من هو قائم فى مقامه هى الاداب الموصلة الى مقام ذلك النبى و من يقوم مقامه ، وانهما ياخذ الائمة و شيعتهم منه حقيقتاً و أما أخذ العلم من الله بالقرب التام المقتضى لعدم توقف صاحبه الوجود و كماله على غير الحق فى نظره و شهوده و معرفة الله فلم ينقطع ولا ينقطع ابداً لكون ذلك غرضاً من الخلقه ، بل فى هذه الالهة أتم و أشرف لكون الاستعدادات صارت كاملة بارسال الانبياء و أحكامهم حتى بلغت غاية الكمال و نزل : أكملت لكم دينكم ، فيكون أتمه خير الامم و بهم تمت الدائره و قامت القيمة كما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ان الله عباداً ليسوا با نبياء يغبطهم النبيون ، فكيف لا يبلغون الى مرتبة الانبياء و اخذ العلم من الله و روح القدس ولا يعاينون الروح والملائكة ، فى الامالى ، للشيخ الطوسى ، عن الصادق ع ان منالمن ينكت فى قلبه وان منالمن يوتى فى منامه وان منالمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فى التشت وان منالمن يأتية صورة اعظم من جبرئيل وميكائيل وفى حديث آخر وان منالمن يعاين معاينة ، بل اخبار متعددة فى باب الروح التى يسد الله بها الائمة من الكافي مضمونها



هكذا : عن ابي بصير قال سمى ابا عبدالله قال ان الروح اعظم من جبرئيل و ميكائيل ،  
 لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد وهو مع الائمة يسدهم وعن اثبات ابن سالم فقال  
 منذ انزل الله عزوجل ذلك الروح على محمد ما صعدا الى السماء وانه لفينا فان كان في رواية  
 عدم نزول الروح عليهم ، فالمراد منها عدم الصعود حتى تحتاج الى النزول ، وفي الفصل  
 الخامس من خطبه ٢٤٤ ولقد كان رسول الله ﷺ يجاور في كل سنة بحر افراه ولا يراه غيرى  
 ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله و خديجة وانا نالهما ، ارى نور الوحي و  
 الرسالة و أشم ريح النبوة ، قال رسول الله ﷺ انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى ، انظر كيف  
 كان حال الانبياء كحضرة عيسى و يحيى ، ولا سيما رسول الله و حضرة امير المؤمنين كان لكل  
 واحد منهم معبداً خاصاً كالصوامع التي كانت لخواص النصارى ، فالصومعة هي التي تسمى في  
 لسان الفرس بخانقاه ، فما حال بعض السفهاء حيث يزعم حدوثها في هذا الزمان و كونها  
 بدعتاً لعدم تمز البدعة عن غيرها و عدم فهم ما حققه شيخنا المرتضى في بيانها في الرسائل  
 قال امير المؤمنين عليه السلام ليس العلم في السماء فينزل عليكم و لافي تخوم الارض فيخرج  
 عليكم و انما العلم مجبول في قلوبكم ، تأدبو بأداب الروحانيين يظهر لكم و في اواخر باب  
 التاسع من الاسفار و اعلم ان هذه الدقيقه و أمثالها من احكام الموجودات لا يمكن الوصول  
 اليها الا بمكاشفات باطنية و مشاهدات سرية و معانيات وجودية و لا يكفي فيها حفظ القواعد  
 البحثية و احكام المفهومات الذاتية و العرضية و هذه المكاشفات و المشاهدات لا تحصل الا  
 برياضات و مجاهدات في خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق ، و الانقطاع عن اغراض  
 الدنيا و شهواتها الباطلة و ترفعاتها الوهمية و امانيتها الكاذبة قال الشهيد الثاني في منية  
 المرید: عليك في طريق المجاهدة بآداب القلوب فان لم تجد لهم فعليك بالغرلة و نقل سائل العلماء  
 و خالط الحكماء و جالس الكبراء

اقول اما الرهبانية الممنوعة فهي الغرلة عن ارباب القلوب و اهل الله و الآخرة  
 لاعتن اهل الدنيا ، فان الامير نقل عن العيسى بأن قال جالسوا من يذكر كم الله رؤيته و يزيد

فى علمكم منطقهم و يرغبة فى الآخرة عمله فان التوسط فى كل أمر ومملكة هو المطلوب و  
 التوسط فى المجالسة يكون كذلك، قال فى آخر بيان فائدة كل تفسير ومنها ما يسלט على  
 تأويل الحقائق دون تفسير الظاهر، كتأويل عبدالرزاق القاشى تم ينتقل بعده الى العلوم  
 الحقيقية والفنون الحقيقية فأنها لباب هذه العلوم و نتيجة كل معلوم و بها يصل الى درجة  
 المقربين ويحصل على مقاصدا لواصلين، اوصلنا الله و اياكم الى ذلك الجناب، بل صرح فى  
 اوائل الكتاب بعدم كون العلوم الحقيقية فى مادونه الفقهاء من ابواب الطهارة والبيوع  
 وغيرها ولا توجد الا عند اهل الحقيقة، و فى اول النسخة لمطبوعة التى عندى رغب الحاج  
 ميرزا محمد حسين الشيرازى الطلاب الى مطالعة هذا الكتاب والتأدب بأدابه، فاطلاق الولى  
 على النبى بعد ختم النبوة لاختد الولى العلوم من الله بعد أن يرثها الحق من النبى ثم يلقبها الى الولى  
 كما ان الاولياء قبل بعثة نبينا كانوا يسمون بالانبياء مع ان بعضهم لم يبلغوا الى مرتبة  
 معاينة الروح الا فى مقام طى الجواس وقبضها من الظاهر كما فى حال النوم، فان الانبياء  
 فى حال نومهم يسيرون فى الملكوت و يأخذون من العلوم ما لا يأخذونه فى حال يقظتهم و  
 يعاينون الملائكة فحالهم فى النوم يقظ من حال اليقظة كما قال عليه السلام تنام عينى و قلبى يقظان  
 وليس المراد منه ما ذكر فى تفسير الميزان فى صفحة ٢٣٣ انه لا يغفل عن نفسه وهو فى النوم يعلم  
 انه نائم وذلك ان اشرف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عمالها من طور الحياة الدنيوية  
 فان عدم الغفلة عن النفس وعن طور الحياة الدنيوية ليس كما لا بل يحصل للكفار والمنافقين  
 من تخيلات الدنيوية ما لا يقع لغيرهم ومن المعلوم عدم امكان التخيل مع الغفلة عن النفس بل عدم  
 الغفلة عن النفس فطرى النفوس ولا وقع لامور الدنيوية و حياتها فى نظر الانبياء حتى لا يغفلوا عنها،  
 بل كما لهم بالغفلة عنها فان كمال الاطلاق الواقع فى نقطة الاعتدال المحاذية للاتين لا يتقيد  
 بصفة وقيد كما نفى الامير الصفات عن الحق فيظهرون لأدرى ما يفعل بى ولا بكم، كذلك فى مقام  
 البدن لاستغراق حواسهم فى مشاهدة النور الالهى، فاننا أخلصناهم بخالصة ذكر الدار اى منزلتهم  
 عند الله ولا سيما شأن القلب الذى ما جعل الله لرجل فى جوفه من قلبين و قلبهم متوجه بالكلية

الى الله وخالص من غيره وخصوصاً بعد ركود الحواس وارتفاع الموانع فان الانبياء في تلك الحال يرون الايات الالهية المملوكة والملائكة و يسمعون الكلام منهم و يلقى اليهم الوحي والالهام وأعجب من ذلك أنه استشهد بكلام امير المؤمنين : الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا، مع أنه يدل على أن المنتبهون يرون ما يراه الاموات من الامور الغائبة عن الابصار، ومن المعلوم أن الناس بعد الموت غافلون عن طور الحياة الدنيوية ، كيف و الانبياء قد خروا من الدنيا و أمروا باخراج القلوب منها قبل الموت ، ولكون حصول هذا العلم من الباطن عبر عنه بالعلم الذي يحصل من القلب الى القلب و من الصدر الى الصدر كما وصف الامير العلماء لكميل ، بهم يحفظ الله حجته و بيناته حتى يعدوها نظرائهم و يزرعونها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقائق الامور ( كيفية تعينها في علم الله ) باسروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون (المسرفون خل) وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بأبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى ، اولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة الى دينه اه اه شوقا الى رؤيتهم ، في اخر خطبه ٢٢١ في صفه الزهاد : كانوا قوما من اهل الدنيا (في نظر اهل الدنيا) لما يتقلوا حيث يشاهدون صور ابدانهم) و ليسوا من اهلها (لخروجهم عنها حقيقة ولا ينافي مشاهدة صورهم في الدنيا) الاحاطة الملكوت على الملك بالاحاطة الحقيقية) فكانوا (بحسب الاحاطة والسرمان) فيها كمن ليس منها (كالملائكة والاشخاص المنتقلة من الملك الى الملكوت) بالموت الطبيعي فانهم ليسوا اجزاء من الدنيا) عملوا فيها (يعملون) بما يبصرون (في القلوب والملكوت) وبادروا فيها ما يحذرون (من الموت والعقابة المخوفة التي لا بد من الورود عليها كما قال الله : سابقوا الى مغفرة وجهه عرضها السموات والارض فكما ان المغفرة لا بد ان تحصل قبل الموة الطبيعي ، فكذلك دخول الجنة ولذا ورد في دعاء يوم احد وعشرين من شهر رمضان اللهم ادخلني فيه (اي في هذا اليوم) في بحبوحة جناتك وفي خطبه ٢٣٢ و بادروا الموت وغمراته فانه من مات على فراشه وهو على معرفة حق ربه وحق رسوله واهل بيته مات شهيدا وفي خطبه ١٨٧ فحققوا نزوله (الموت) ولا تنتظروا قدمه . والمولوى المعنوى

في توصيف الائمة الاثنى عشر يصرح بان كل واحد منهم ولي الاولياء فان الولاية هي السلطنة على النفوس وعلى غير النفوس وهو يقول سلطان سلاطينى حضرة امير المومنين على بن - ابيطالب بعده الحسن نجم السما وهكذا يذكرك كل واحد منهم الى حضرة المهدي مع اوصافهم و مدياحهم ولم يشر اشارة ضعيفة الى كمال للخلفاء الثلث فضلا عن عداهم من سلاطين الاولياء بل يستفاد عدم كونهم سلاطين الاولياء والا لم يكن الامير سلطان السلاطين كلهم مع انه اشار الى بطلانهم بان جعل الشيخ الذي هو الاول والقاضي الثاني والمحتسب الثالث كلهم خارجين من الدين لكونهم مبغضين لحضرة على وايضا قال انهم المققدون الجاهلون بانتخاب الجهلة ان حصلت الجهالة والنقص منهم في الدين انت يا امير المنين المقدي الكامل الذي اكملت الدين وبين انه جعل بالمدينة العلم و شمس الحقيقة التي لا يحيى الجنين القلبي الابامر و تربيته (١) ولا يمكن افاضة هذه الحياة التي جاء الرسول لما يحييكم من ساير نجوم الاصحاب. قال الشيخ البهائي في شرح الاربعين هجم بهم العلم على حقايق الامور اطلمعهم العلم اللدني على حقايق الاشياء معقولها ومحسوسها وانكشف لهم حجبها واستارها فعر فوها بعين اليقين على ما هي عليه في نفس الامر فاطمئت لها قلوبهم واستراحت بها ارواحهم وهذه هي الحكمة التي من اوتيتها فقد اوتى خيرا كثيراً اقول هذه الحكمة هي العلم الوراثةي الذي لا يحصل الا بالحكمة العملية التي هي تهذيب الظاهر بامتثال الاوامر والنواهي و اتيان العبادات واجتناب المعاصي وتطهير الباطن عن الرذائل وتحليلته بالفرائض بتزكية النفس المريضة بالجهل الذي هو اصل الامراض وبلا فراط والتفريط في اركان العدالة والتبرئة لها بامر طبيب الهى عالم بامراض النفسية والقلبية ودوائها حتى يشاهد المعلومات ويفنى عن النفس بروية صدور الاشياء كلها صادرة عن الحق متقومة به راجعة اليه ويتخلق باخلاق الله ويتحد عقله العملي مع عقله النظري فان انتظام كل مقام بعلم وحال وعمل ونتيجة كل عمل وحال وعلم والعلم الاول علم المعاملة الذي فائدتته

چون شعاعى آفتاب حكم را

اين جنين تا آفتابش بر نتافت

(١) چون تويايى ان مدينه علم را

از ديگر انجم بجر نقشى نيافت

اصلاح العمل لاصلاح القلب وتصفيته وتطهيره حتى تنكشف التجليات الالهية فيه وتحصل معرفة الله فكمال كل عمل بتأثيره في صفاء القلب وازالة ظلمته وكدورته وحجابته قال تعالى كما ارسلنا اليكم رسولا يتلو عليكم آياته (في مقام الشريعة) ويزكيكم (في مقام الطريقة) ويعلم من النسبة اليه ﷺ ثانيا ان التزكية لا يمكن للشخص بنفسه من مطالعة كتاب او استماع اقوال بمجرد التلاوة والقول كما يكفي للعمل في الامور المحسوسة و ان العلم الحقيقي لا يحصل الا بعد التزكية والموت الاختياري والتقلب في الملكوت بتعليم المعلم لا بمجرد هذه الامور) ويعلمكم الكتاب والحكمة (في مقام الحقيقة) ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (في مقام المعرفة و البقاء بعد الفناء) قال امير المومنين نقلا عن عيسى بن يليح ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين و في خطبة رحم الله امرء اسمع حكما (حكمة عملية او علمية) فوعى (ففهمها وحفظها بتعلمه و تعليمه) ودعى الى رشاد (ما فيه هدايته الى كماله وسعادته) فدنا (فاجاب الداعي) واخذنا حجرة هادفنجي ( كمن يريد سلوك مسلك مظلم لم يسلكه بعد فياخذ بحجرة من سلكه مرارا و عرفه) وفي كتب شيخنا البهائي مديح للصوفيه و كلماتهم ولا سيما كشكوله وفيه تعريف للتصوف نذكره في اخر المقدمة فتبالم من يزعم ان التصوف كفر او بدعة وان العلامة و ابن ميثم و سبط الشهيد الثاني و امثالهم نسبوا انتشار الكفر او البدعة الى الائمة حيث نسبوا علم التصوف اليهم و كونهم معلمين له او يرد الاخبار التي اوردها في مدحه كصاحب المجلسي و استاده ابن فهد الحلبي و الشهيد الاول الذي هو استاد بن فهد الحلبي وله قصيدة في مدح التصوف و اهله نقلها في اخر المقدمة و قال في وقف الدروس الصوفية هم المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنيا و للمجلسي الاول ايضا كتب في تحقيق التصوف و انه حقيقة التشيع كتشويق السالكين و مستند السالكين و يظهر من شرحه لمن لا يحضره الفقيه و تجليله لهم فيه و نقل صاحب نجم الثاقب في القضية الرابعة بعد الستين ما استفاد منه انه كان طالبا للتصوف و كان يتكلم مع الشيخ غالباً في ذلك و يصاحبه لذلك و الشيخ البهائي كان ما يلا الى التصوف و للمجلسي الثاني ايضا

رسالة يمدح فيها الصوفية الخاصة ويقول المذموم من كان صوفيا من العامة ومراده من يسمى نفسه صوفيا ويزعمه الصوفى من لا بصيرة له والافحقيقة التصوف لا تحصل الا بمعرفة الائمة ونقل عبارة هذه الرسالة التى كتبها المجلسى فى اجوبة اسئلة ملا خليل فى باب تاثير عدد الاربعين من اواخر نجم الثاقب و نسب التصوف الى ابيه اخذا من الشيخ البهائى بل نسب نفسه اليه ووصفهم فى اول زاد المعاد بالصفوة و جعلها علامة لهم ونقل الشيخ عماد الدين محمد بن ابى القاسم الطبرى الذى هو من مشايخ الاجازات كابن فهد الحلى فى كتاب بشارة المصطفى لشيعته المرتضى روايات من حضرة الرسول فى مدحه كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لا تطعنوا على اهل التصوف والخرق فان اخلاقهم اخلاق الانبياء وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من سره ان يجلس مع الله فليجلس مع اهل التصوف وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ راغبوا فى دعاء اهل التصوف والجوع والعطش وفى الغوالى اللئالى عن حضرة امير المومنين التصوف على اربعة احرف تاء وصاد وواو وفاء فالتاء ترك وتوبة وتقى والصاد صبر وصدق وصفاء والواو ود و ورد و وفاو الفاء فرد و فقر و فنا والشيخ مقداد بن عبدالله السيورى فى شرحه الكبير لباب الحادى عشر نقل ان الصوفى من لبس الصوف على الصفا وترك الدنيا خلف قفا ويستوى عنده الذهب والحجر والمدون كرسبطين الشهيد الثانى فى كتابه الاثنى عشرية مدايح كثيرة للتصوف و من يزعم ان هولاء الاكابر لم يكونوا شيعة فهو احمق لا بصيرة له ولا ضياء حجة كيف و اظهار الاسلام والتشيع و تزويجها حصل منهم تارة بالبرهان والخطابة والمجادلة بالتي هى احسن كمنظرات ابن جمهور لحساوى مع فاضل الهرورى فى ثلثة مجالس و جعلها رسالة لاستفاة العموم وبضرب السيف تارة اخرى كبعث حضرة الشيخ صفى الدين الاردبيلى ولده اسمعيل للمقاتلة والضرب بالسيف والاكراه لصيرورة الناس شيعة وحصول الايمان الحقيقى بمصاحبتهم ومتابعتهم بحيث تحصل المشاهدة والانوار و التصرفات الخارقة للعادات الموجبة لاذعان النفوس وتطهير القلوب وكان التشيع مخفيا لديهم ومنقول من القلب الى القلب الى ان حان حين اظهاره واى بليد يزعم ان حضرة الشيخ صفى الدين خالف مشائخه و اوجب قتل موافقيهم بالسيف او اى عاقل يزعم ان

هؤلاء الاكابر مع تصریحهم بان حضرة امير المومنين افضل حتى اجابوا عن السؤل بان ان كان افضل فكيف كان رابعا من الخلفاء بعدم المنافاة كما ان رسول الخاتم كان افضل الانبياء و خاتمهم و انهم لم يدركوا ان المولى عليه والمستخلف عليه لا يمكن ان يكون افضل من المولى والخليفة و حضرة الخاتم لم يكن في زمان انبياء السلف ظاهرا ولكن حضرة امير المومنين كان في زمن الخلفاء بحسب الظاهر ايضا بل في موضع اخر صبر حو ابان من كان خلقه احسن وعلمه اكمل هو اولى بالولاية وان كان صورة من نسل عمر فهو بالحقيقة من نسل حضرة علي فمن تبعني فهو مني وقالوا انك في عالم الظلمة والديار ايت امير المومنين عليا اي مارات نورانيته في اعلى الملكوت والجبروت ولذلك اخترت غيره عليه وقال المولى المعنوي في طريق المجاهدة بانك ان شئت اخذ طريق الرجال فاقلع عروق التعلقات و الطبيعة وغطائها عن عين بصيرتك كقلع حضرت امير المؤمنين باب خيبر اوخذ طريق مقابله الذي هو الفرار من الجهاد الذي هو داب النساء كالاول و الثاني و الثالث حيث لم ينقل حتى من العامه انهم قتلوا رجلا من الرجال والابطال في حرب من الحروب (۱) و اشار ايضا ان المولى و صاحب القلب يسع قلبه العالم الكبير سبع مائة امثاله و يضل فيه و يستهلك ولا يسع قلب ابي بكر ولا من يسمى بهذا الاسم للسبزواري الذي هو قرية صغيرة من القرى (۲) فكيف يقول بخلافته و ولايته ايها الغبي و بين في المجلد السادس شان الولاية و انه الاخراج من الدنيا التي هي كالصندوق الذي كان محبسا في القصة و من خرج منه كان مسرورا الا غيره و قطع تعلقات

- |                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| ۱ - هر که اندر شش جهت دارد مقرر | کی کند در غیر حق یکدم نظر    |
| چونکه او حق را بود در کل حال    | بر گزیده باشد او را ذوالجلال |
| هیچ بی او حق بکس ندهد نوال      | شبه ای گفتم ز اصحاب وصال     |
| دل که هفتصد چون هفت آسمان       | اندر او آید شود باوه نهان    |
| این چنین دل ریزه ها را دل مگو   | سبزواری اندر ابو بکر میجو    |
| ۲ - یا تبر بردار مردانه بوزن    | تو علی وار این در خیبر بکن   |
| ور نه چون صدیق و فاروق مبین     | هین طریق دیگر انرا بر گزین   |

السالك الذى لا يحصل الامن الولى ولذلك قال الرسول: من كنت مولاه فهذا على مولاه فحينئذ اياها المؤمنون صبروا مسرورين لنصب الولى للاخراج من الدنيا والظلمات الى النور (۱) ومن حمل المولى على مطلق المحبة التى بين المؤمنين بعضهم لبعض لم يشعر بما قدمه من المقدمات ومارتب عليه من النتائج والسرور ولم يحصل له التطبيق على المثل وغفل عن ان العطف يفيد المغايرة لا الاتحاد مع ان حقيقة المحبة عندهم حقيقة الولاية والعشق الذى هو اولى من ان يحصى وصفه وتصل الاقوال الى بيانه و توصيفه لانه وصف الهى غير محدود بحد لامتزعه النفس من المحبة النفسانية لعدم الوصول الى المحبة الالهية حتى قال بان ابا حنيفة والشافعى لم يصلوا الى العشق وليس امان اهله ومدرسه (۲) فلم يأخذ العشق الذى هو مذهبه منهما حتى يكون شافعيًا او حنفيًا نعم اخذ هو والطارقوا مثلها علموهم والاسرار من الائمة كما صرحوا بذلك وطعن على العامة ولا سيما الذين اجتمعوا على باب بيت امر المؤمنين بانهم كانوا عالمين برتبته وتعيينه للخلافة والولاية والا لذهبوا الى باب بيت شخص اخر من الاصحاب

۱- آن سرى كه نيست فوق آسمان از هوس او را در آن صندوق دان  
تاز صندوق بدن ما را خرنند خلق را از بند صندوق فسون  
از هزاران كسى كى خوش منظر است كه بداند كو بصندوق اندر است  
تا بدان ضد اين ضدش گردد عيان زين سبب كه علم ضاله مؤمن است  
گفت منفذ نيست از گردونتان جز بسططان و بسوحى آسمان  
او سمائى نيست صندوقى بود فرجه صندوق نو نو منكو است  
هر زمان صندوقى، اى ناپسند هاتقان و غيبيات ميخرند  
زانكه در صندوق غمها مانده بند هر چه گشته از نيك و بد  
تا نگردي ز اينهمه آزاد تو كى شوى ايچان زغم دلشاد تو  
نام خود و آن على مولا نهاد گفت هر كس را منم مولا و دوست  
كيست مولا آنكه آزادت كند بند رقيت ز پسايت بر كند  
مؤمنانرا ز انبيا آزادي است اى گروه مؤمنان شادى كنيد  
همچو سروسوسن آزادي كنيد

۲- آن طرف كه عشق ميافزود دردد بو حنيفة شافعى درسى نكرد



وله فی دیوان الشمس تصریحات بكون نور حاضرة على مشتقا من نور الله واثبت له الاوصاف التي لا يقول بها الا الشيعة واثبت غالبها للائمة كلهم مرارا متعددة منها قصيدة الله (بنحو النداء اوله دره وما شاء الله للعظمة او مظهره التام واسمه الاعظم الذي ليس فيه غير جهة الربوبية ولا تتوهم العكس) مولانا على وصرح بعقد العهد بالحيدر و نقض عهد عمرو بكون على وصيا (۱) و قال شيخنا البهائي اني لا اقول انه النبي و لكن اقول انه ذو كتاب يعنى فى درجة الرسول و المؤمنین الذين امتحن الله قلوبهم للايمان

عالم سرها على زانكه عليست با وفا  
عين هدايتت او مونس جان انبيا...  
درهمه شي هو على زانكه عليست از خدا  
سر عليست بيگمان گفت خدا بمصطفى  
آنكه نورش مشتق از نور خداست  
جسم و جانش جسم و جان مصطفى است  
آنكه دائم با خدای كبرياست  
وز رسول الله على با بهاست

يادگار مصطفى با صفاست  
در حقيقت راز دار مصطفى است  
هست خاصه زينتش درهل اتى است  
تا نگوئي تو زيكيديگر جداست  
چشمه نورش على مرتضى است  
تاج سر اولياء، شاه سلام عليك

هست ممسوس او بذات خدا

بقية پاورقى در صفحه بعد

۱ - مالك انما على منشى قل كفى على  
شاه ولايتت او جام شهادتت او  
نكته ها و هو على خازن و لاهو على  
نور عليست بيكران لطف عليست جاودان  
التجاي ما بشاه او لياست  
اي كه دارى ديده روشن بين  
رهنماى اولين و آخرين  
قل تعالوا از حقش آمد خطاب  
(تأحضرت حجت را توصيف مينمايد)

شاه سلطانان عالم چون عليست  
مصطفى را غير او همدم نبود  
آنكه در قرآن سراسر مدح او  
مصطفى و مرتضى هر دو يكيست  
اهل بيتش جملگى خود بر حق اند  
شاه همه انبيا شمع همه اصفيا

(همچنين تا حضرت حجت)

نيست خالى صفات حق از ذات

قال محیی الدین فی مقدمة الفتوحات واما التصریح بعقیده الخلاصة فما افردها  
 علی التعیین لما فیها من الغموض لکن جئت بها مبدرة فی ابواب هذا الكتاب مستوفاة  
 مبینه لکنها كما ذکرنا متفرقة فمن رزقه الله الفهم يعرف امرها و یميزها من غیرها  
 فانها العلم الحق والقول الصدق و ليس وراءها امر می و یستوی فیها البصیر والاعمی تلحق  
 الا باعد بالادانی و تلحم الاسافل بالاعالی وقال فی الباب السادس

قال تعالی مثل نوره كمشکوة فیها مصباح فشبّه نوره بالمصباح فلم یکن اقرب الیه  
 قیولا فی ذلك الهباء الاحقیقة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ المسماة بالعقل فكان مبتدا العالم باسره و  
 اول ظاهر فی الوجود فكان وجوده من ذلك النور الالهی و من الهباء و من الحقیقة  
 الكلية و فی الهباء وجد عینه و عین العالم من تجلیه و اقرب الناس الیه علی بن ابیطالب  
 رضی الله عنه امام العالم و سر الانبیاء اجمعین و قال فی المسئلة الرابعة من الباب الثامن  
 و الاربعون فالخليفة لابد ان یتظهر فیما استخلف علیه بصورة مستخلفه و الا فلیس  
 بخلیفة له فاعطاء الامر و النهی و سماء الخلیفة و جعل البیعة له بالسمع و الطاعة فی  
 المنشط و المکره و العسر و الیسر ...

فمن امر و نهی و عاقب و عفا و امر الله تعالی بطاعته و جمعت له هذه الصفات فهو  
 خلیفة و من بلغ امر الله و نهیه و لم یکن له من نفسه اذن من الله تعالی ان یامر و ینهی

اوست آن گنج مخفی لاهوت	که زحق او بحق شده پیدا
سر او دید سید کونین	در شب قرب در مقام دنی
از علی می شنید نطق علی	به علی جز علی نبود آنجا
علم جاوید شد برش روشن	کرد تحقیق سر ما اوحی
گفت با امتان ز راه یقین	که علی هست رهنمای شما
صادقان جمله رو بدو دادند	کو امیر است و هادی و مولا
امروز سر مست آدم نور محمد یافتم	پیمان بحیدر بسته ام من عهد عمر بشکنم
تاصورت پیوند جهان بود علی بود	تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
شاهی که وصی بود ولی بود علی بود ...	

(ليس له امر ونهى بحيث يصدق عليه واطيعوا الرسول) فهو رسول يبلغ رسالات ربه ... من يطع الرسول (الذى استخلفه) فقد اطاع الله وفى الباب التاسع والعشرون اى وسخ و قدر اقدر من الذنوب و اوسخ فظهر الله سبحانه نبيه وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ بالمغفرة مما هو ذنب بالنسبة اليها ولو وقع منه وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ لكن ذنبا فى الصورة لا فى المعنى (لان الله وقلبه اجراه على ظاهره لغرض صحيح ومصلحة) لان الذم لا يلتحق به على ذلك ولا منا فلو كان حكمه حكم الذنب يصحبه ما يصحبه الذنب من المذمة ولم يصدق ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهروكم تطهير افاضل الشرفاء اولاد فاطمة كلهم رضى الله عنهم و من هو من اهل البيت مثل سلمان الفارسى رضى الله عنه الى يوم القيمة فى حكم هذه الاية من الغفران فهم المطهرون اختصاصا من الله وعناية بهم لشرف محمد وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وعناية الله به... كما لحقت اولاد الحسن والحسين وعقبهم ... وموالى اهل البيت .

وقال فى الباب الخامس والاربعون فالوارث الكامل من الاولياء منا (الذى هو اقرب الى الله ورسوله كما استفاد من ثم اورثنا الكتاب (العلم الالهى وفهم القرآن للذين اصطفينا من عبادنا وصرح به لاجل التعبير بالارث) من انقطع الى الله بشريعة رسول الله وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ الى ان فتح الله له فى قلبه وفهم ما انزل الله غر وجل على نبيه ورسوله محمد وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ بتجل الهى فى باطنه ورزقه الله الفهم فى كتابه تعم وجعله من المحديثين فى هذه الامة فقام له هذا مقام الملك الذى جاء الى الرسول وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ فرده الله الى الخلق يرشدهم الى صلاح قلوبهم مع الله ويفرق بين الخواط ويبين مقاصد الشرع باعلام من الله و فى الباب الرابع عشر وطائفة اخرى من علماء هذه الامة يحفظون عليها احوال الرسول واسرار غاومه كعلى وابن عباس و سلمان (علم الاحوال لاسبيل اليها الابدان والموهبتة) و من المعلوم ان السلاسل التى تنسب الى امثاله ممن لم يكن فى زمان الائمة تكون من الفروع التى انشعبها ، المريدون من عند انفسهم ضرورة عدم كون اساتيد هم من تلك السلاسل المسميات باسمى هؤلاء وحكم المولوى المعنوى بكون تعيين الناس من تقدم على حضرة امير المؤمنين من سوء القضاء و اشار بذكر الولاية اليهودية بين العرفاء بعد التهليل يعنى يا على (١) (ياورقى در صفحه ٤٦)

و صرح المولوی بان قلبه يكون مسجداً یعنی اذن الله ان یرفع ویذکر فیہ اسمہ و یقام عنده الوجه و انه الاسم الذی به یتوجه الی الله و لا یحصل العبادة الحقیقیة الا بايقاعه علی المسمى (۱) کیف و هؤلاء ربوا المستعدين و افاضوا علیهم علومهم و اودعوا اسرارهم و عقایدہم عندهم و الاعتماد الیہم احق و اولی و الثقة بہم اشدوا علی من رواة الاخبار حیث انتظمت سلسلتہم من المصطفین الاخیار و سوء ظن من لا یعرفہم لعدم البصیرة له لا یضر فان قول المثبت مقدم علی قول النافی و عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود کمن اعترض علی امثال امیر نور الله حیث اثبت فی مجالس المؤمنین بالدلائل القویة التي تثبت عنده و علمها بالاتصال بہم و السيد حیدر الاملی صاحب تفسیر بحر الابحار حیث صنف کتاباً بمشتملاً علی سبعین الف بیت فی ان من لا ینسب الی صوفیة لا ینسب الی شیعہ حقیقة و من لا ینسب الی شیعہ من الصوفیة لیس بصوفی حقیقی بل کان نفیہ و اعراضه للتراس و الاغراض الباطلة الدنیویة کما ان بعض الاخبار الصادرة عن الائمة انکان فی مذمة الصوفیة کان المراد منه المتسمین بهذا الاسم الذین لا ینسب الیہم هذه التسمية لفساد اعمالہم و اخلاقہم و احوالہم و اغراضہم و عدم مشابہتہا لاعمال المصطفین الاخیار و احوالہم و اغراضہم ان لم نقل بالاختصاص بالمعہودین منهم فقط بل صرح فی بعضها بكون الاعمال التي یفعلها الصوفی الحقیقی من الصمت و الجوع و السهر و العزلة و دوام السذکر مستحسنة فان الصوفیة جمع الصوفی و لم تکن للشیعة فی ذلك الزمان جماعة و لاسیما لاهل السیر و الولاية الحقیقیة منهم و لکن غالب الاخبار التي ینقلونها المنکرین للاولیاء ینسبونها للصوفیة بحدیقة الشیعہ لمخالفتها للاخبار المعتبرة التي نقلها الصالحون بل المصطفون الاخیار التي مضت عدة منها و لما شاهدوه و عاینوه من معرفة اکابر الصوفیة بمعرفة الله و نوره

گرہمی دانند کاندرا خانہ کیست

در جفای اهل دل جد میکنند

نیست مسجد جز درون سروران

۱- بردر این خانہ گستاخی زچیت

ابنہان تعظیم مسجد میکنند

آن مجاز است این حقیقت ایخراں

وشهادته ومن عنده علم الكتاب حتى ان الشيخ احمد الاردبيلي له كتاب بالثر كية يشهد  
 باعتقاده بالمجاهدة والمكاشفة ووحدة الوجود على ان هذا الفصل غير مرتبط بالغرض  
 الموضوع له الكتاب من اثبات خلافة امير المؤمنين بلا واسطة بل في روضات الجنات  
 انكار المجلسي لكون اصل الكتاب من الشيخ احمد مع ان في زمانه لم تكن لاحد  
 الجرثة على رد التصوف وانكاره ولا سيما بتصنيف الكتاب في بلد السلطان المروج للتصوف  
 بحيث يصب المخالف المنكر او يخبره من نواحي مملكته ويشهد لوضع غالب تلك  
 الاخبار حتى لمن لا بصيرة له المذمة فيها للاعمال التي وردت الاخبار المقبولة عند الكل  
 بكونها حسنة كحلق الذكر التي وردت اخبار متعددة في الوسائل وغيره في مدحها  
 بمضمون من اراد ان يرتع في مراتع الجنة فليدخل في حلق الذكر و قال النبي (ص)  
 لابي الدرداء جلوسك ساعة عند حلقة يذكرون الله خير من عبادة الف سنة فان وردت  
 مذمة عن الصوفي الحقيقي العالم بالعلم الحقيقي الذي كان للائمة بالاتصال بالروح الكلي  
 فهي من باب التقية كما وردت اخبار في مذمة زرارة وغيره من خواص الشيعة ولم يعمل  
 بهذه الاخبار احد من العلماء حيث لم يفتوا بالحرمة بل ولا الكراهة بالتسمى بالصوفي  
 مع ورود الذم من الفقيه والمتكلم ايضا كرواية ابن اسباط التي وردت فيه الامر بمخالفة  
 فقيه البلد في التهذيب ورواية جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله يقول متكلموا هذه  
 العصاة من شر من هم منهم وفي الفصل التاسع من كشف المحجة قال بن طاوس المراد  
 من هذه العصاة الشيعة ومما يوضح مجعولية البعض المذمة فيه عن الفلسفة التي هي العلم  
 الحاصل من الاستدلال والتصوف الذي عبارة عن المعرفة الحاصلة من المجاهدة والكشف  
 فلم يبق الا الجهالة و تعطيل القوة المدركة والعامل لا يمتاز في التسمية واللفظ ولا  
 سيما مع بيان الاكابر معناه والمراد منه بما هو غير قابل للانكار والرد قال حضرة  
 معروف الكرخي التصوف الاخذ بالحقايق والكلام في الدقايق والياس مما في ايدي  
 الخاليق وقال حضرة الجنيد التصوف ان يميئك الحق عنك ويحييك به و ان تكون  
 مشغولا في كل حال بما هو اولى بك و قال الشبلي التصوف حفظ حواسك و مراعات

انفاسك وقال ايضا التصوف اول القدم فيه بذل الروح فان قدرت عليه والا فلا تشتغل و  
قال ابوبكر المقرئ التصوف حفظ الاسرار ومجانبة الاشرار فمن كان بهذه الصفة فهو  
هو والأفلا وقال رسول الله ابشروا يا اهل الصفة من بقى من امتى على التعب الذى انتم  
عليه راضيا بما فيه فانه من رفقاءى حيث رأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم واورد الشيخ  
احمد الاردبيلي توصيفهم فى آيات الاحكام فى شأن نزول قوله تعالى و اصبر نفسك  
مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى... ولا تعد عينك عنهم اتريد زينة الحياة الدنيا  
وقيل التصوف مبنى على ثمان خصال السخاء لابراهيم والرضاء لابنه اسمعيل و الصبر  
لايوب والاشارة لزكريا (ع) والقربة ليحيى (ع) ولبس الصوف لموسى والسياحة لعيسى (ع)  
والفقر لمحمد (ص) وفى الحديث كان النبى (ص) يلبس الصوف ويركب الحمار واول من  
لبس الصوف ادم وحواء حين خرجا من الجنة وموسى لما كلمه الله تعالى كانت عليه جبة  
صوف وازار صوف وسربال صوف وحين دخل على فرعون عليه جبة من الصوف ولذلك  
سعد بن كلاب حين كتب كتابا على رد فرق الاسلام وسئل حضرة الجنيد بوسيلة  
المكتوب عن مذهب التصوف لما راى جوابه بان مذهبا افراد القديم عن الحدثنان و  
هجر الاخوان والاطوان ونسيان ما يكون وما كان تعجب كثيرا و حضر عنده و اسلم  
بعد الملاقاة ورؤية الكرامات وقال ابن يزدانيار رايت فى المنام كان القيمة قد  
فرايت آدم (ع) والناس يسلمون عليه ويصافحونه فدنوت لاصافحه و اسلم عليه فقال تنح  
عنى انت الذى وقعت فى اولادى الصوفية لقد قرت عيناي بهم فجاء قوم فجالوا بينى و  
بينهم فالتصوف والاصطفاء موهبة خالصة من العلل كانت قبل وجود الكون و الملك  
كما فى رواية جابر وقال تعالى انا اخلصناهم (عن شوب الهوى والانائية و ماسوانا و  
صفيناهم عن كدورات الاغيار وجعلناهم خالصين لنا وليس لغيرنا فيهم نصيب ولا محبة و  
لاميل) بخالصة بالخلو عن ذكر الدارين وسبقة الحسنى لهم منا والصفاء التام لقلوبهم  
بحيث يحصل لهم ذكر المرجع والمستقر (ذكر الدار) لمعرفة الله وتجليه واستقامة القدم  
عنده فان الدار الحقيقى لهم والمرجع هو المبدء وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فهم

المنزهون عن شوائب العدم والامكان فضلا عن الشرور والحد فان الله نزل احسن الحديث  
 كتابا متشابها مثنائي تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى  
 ذكر الله وهذا الاهتزاز والزلزلة التي تحصل للبدن لاجراخ ما فيه من الاثقال ثم للنفس ثم  
 للروح تسمى بالتواجد والوجد والوجود والسماع وبين هذه الحر كة امير المؤمنين في بعض  
 خطبه ولا يحصل لشخص علم الحقيقي والتحقيق المقابل للمتقليد حتى يتصل بالروح الكلي  
 وفي تعيين المصداق لا بد من الصحة وتحصيل القلب فان القلب يهdy الى القلب وشهادة الله  
 ومن عنده علم الكتاب ولا اقل من الاتصال بالعقل الكلي ان الذين آمنوا ولم يهاجروا  
 مالكم من ولايتهم من شئى حتى يهاجروا ومن يتق الله يجعل له فرقا نافي تفسير الامام (ع)  
 فالفرقان نور المبين الذي كان يلوح على جبين من آمن بمحمد وعلى وعترتهما وشيعتهما  
 وفقده من جبين من اعطى ذلك بلسانه دون قلبه فانظر حتى تعلم من قصد من الشيعة  
 وكيف كان الايمان بهم لازما في خطبة ٢٣١ و الهجرة قائمة على حدها الاول لا يقع  
 اسم الهجرة على احد الا بمعرفة الحجة في الارض فمن عرفها واقربها فهو مهاجر  
 ويستفاد منها ان المعرفة لا تحصل الا بالمشاهدة كما هو كذلك عند العرف والا  
 لكان التعبير عنها بالمهاجرة بلاوجه ومن دون ارتباط وفي العلل عن الصادق (ع) خرج  
 الحسين بن على على اصحابه فقال يا ايها الناس ان الله ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا  
 عرفوه عبدوه (وقبل المعرفة تكون عبادتهم خدمة اى استخداما للعارف لهم كما يستخدم  
 الانسان الحيوان من غير شعور له بالمقصد والغرض) واذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة  
 من سواه فقال له رجل يا بن رسول الله باي انت وامى فما معرفة الله قال معرفة اهل كل  
 زمان امامهم الذي تجب عليهم طاعته وقال ابو عبد الله فلا يجمع هذه الخصال كلها من  
 اجناد العقل الا في نبي او وصى نبي او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان واما ساير موالينا  
 فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل ويتقى من جنود  
 الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاصفياء وانما يدرك ذلك بمعرفة  
 العقل و جنوده ومجانبة الجهل و جنوده و فقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته وهذا الحديث

صريح في ان المؤمن الممتحن القلب هو الشيعة وهؤلاء المتمسكين بالروايات الموضوعه  
 لا يميزون اخبار الائمة عن كلمات الاغيار فضلا عن ان يكون لهم فهم الحقايق والبصيرة  
 ولذلك يردون الاخبار ومضامينها اذا لم تكن مستندة الى الائمة كما وقع كثيرا في  
 كتاب هداية القاصرين (الى المقصرية) ففي الصفحة ٣٠٣ نسب الى الذهبية القول بوصل  
 روح المؤمن بروح الله واستشهد بالعبارة الواقعة في الصفحة ١٣ من شرح مصباح الشريعة  
 ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بالشمس ثم قال لازم هذا  
 الكلام اثبات المكان والجسمية لله ولم يفهم ان هذه تكون عبارة رواية ابي بصير في باب اخوة  
 المؤمنين بعضهم لبعض من الكافي قال سمعت ابا عبد الله يقول المؤمن اخ المؤمن كالجسد الواحد  
 ان اشتكى شيئا منه وجد الم ذلك في ساير جسده وارواحهما من روح واحدة وان روح المؤمن  
 لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها بل هذا رد على قوله تعالى و نفخت  
 فيه من روحي والاخبار الواردة في ان هذه النسبة للتشريف كبيت الله ورد على مضمون  
 رواية ابي حمزة في الصفحة ٣٠٢ بكونه قياسا اولا وعدم كون الله في السماء و كونه في  
 كل موضع ثانيا و كون الانبياء والائمة سبيل معرفة الله وعدم تعيين المرشد والشيخ  
 في الشرع رابعا وهذا بعينه معنى حسينا كتاب الله وعدم لزوم الاتصال بالهادي مع ان  
 في كلماتهم دلالات على لزومه و كون مثل السلطان في كل زمان ومن جعلتها هذه  
 الرواية و كونه تعالى في كل مرتبة والترفع عنها يقتضى كون المتصف بصفته كذلك و  
 ولهذا قال واليه يصعد الكلم الطيب (الذوات الطاهرة) والعمل الصالح يرفعه لتطهيرها  
 من اللوات و رفع الحجب بل لا تعرف السبل بدون المجاهدة والسلوك فان معرفة الولي  
 المكمل حقيقة لا تحصل الا بالاخراج من عالم الاجسام والظلمات الى عالم الارواح و  
 الانوار ولا سيما الشاهد في كل زمان فانه لا يعرف حتى بتعيين من كان قبله شاهدا الا  
 بالتقليد وغاية ما يعلم به لزوم طاعته و كونه استادا عاما جعل لحفظ انتظام امور السالك  
 حتى يشتغلوا باعمالهم واذكارهم فيظهر لهم من عند الله ورسوله و الائمة من يكون  
 استادا خاصا شاهدا على الجميع ومع كشف الحقيقة والوصول الى المطلوب لا يبقى للتقليد



والاخذ بالطريق مجال و موقع كما قال بحر العلوم فى ما كتبه فى السير والسلوك و قال حضرة نجيب الدين فى السبع المثانى (١) فمن مات و حصل له القلب يعرفه فان القلب يهدى الى القلب ولهذا قال رسول الله فى حق امير المؤمنين ما اصطفتيه ولكن الله اصطفاه قال محى الدين فى الباب الثانى و الاربعماة و اعلم ان سبب المنازعة و المغالبة امر ان الاستخلاف الذى هو الامامة و الخلق على الصورة فلا بد للمخليفة ان يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه فلا بد من احاطة الخليفة بجميع الاسماء و الصفات الالهية التى يطلبها العالم الذى و لاه عليه الحق سبحانه (الاقرب الى الحقيقة المحمدية محيط و علة لغيره دون العكس) ان الخليفة من كانت امامته من صورة الحق و الاسماء تعضده ليس الخليفة من قامت ادلته من الهوى و هوى الاهواء تعضده فكيف يعتقد بخلافة من استخلفه اهل الثقيفة مع انه كتلميذه الصدر الدين موافقا لسائر العرفاء يقول اعلم الناس بعد رسول الله على بن ابيطالب و اكملهم و اقربهم اليه كما فى باب السادس و من المعلوم ان الاكمل يظهر بصورة غيره لا بالعكس لعدم امكان اعطاء الفاقد و يكون غيره من الخلق مصنوعا له كما فى بعض الاخبار و فيما كتبه امير المؤمنين الى معاوية نحن صنائع الله و الخلق صنائع لنا وسيظهر ذلك كله مما قبل التجلى الاول و ما بعده فى هذا الكلام كغيره من كلماته و كلمات ساير العرفاء تصريح بولاية حضرة على بن ابيطالب و خلافته بعد الرسول قال فى باب الستون و المائة ثم خلق الانسان و حمله الامانة بان جعل له النظر فى الموجودات و التصرف فيها ليودى كل ذى حق حقه كما ان الله اعطى كل شىء خلقه فاجعل الانسان خليفة فى الارض دون غيره من المخلوقين فهو امين على خلق الله فلا يعدل بهم

بهر کوران هوای آمد ست  
 رخصتش از جانب الله شد  
 پای بند دید خود گردد همو  
 خویش را در نور ذاتش غرق کن  
 دل چو جستی قلب صاحب دل بجو  
 فانی آور دل که یابی وجه او

(١) هر که او از گفته کس مرشد است  
 مرشدی کو جانشین شاه شد  
 هر که بینا بیندش از چشم هو  
 شیخ خاص و عام اینجا فرق کن  
 زر بیار و سرباز و دل بجو  
 چون بجستی قلب صاحب دل راو

عن سنة الله فال موجودات بيد الانسان (سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض) امانة عرضت عليه فحملها فان اداها فهو الصوفى وان لم يودها فهو الظلوم الجهول والاداء بان تكمل بجمع المتفرقات فى داخله واخراج ما فى داخله فى الخارج اكماله بحيث يكون الكل من شئونه وكماله وهذا هو الصراط المستقيم المخصوص بالانسان ان ربي على صراط مستقيم والاستواء على عرش عالم الوجود ونفى فى الصفحة ١٨٠ من هداية القاصرين الى المقصية كون نفوس الائمة نفوسا كلية الهية (منسوبة اليه تعالى) سارية ظاهرة فى النفوس وسلب ربطا فيما تولوا فتم وجه الله بذلك فرد نحن وجه الله الذى يبقى بعد فناء كل شئى ولم يفهم فرق الظاهر والمظهر والحقيقة والظهور وكذلك اعترض على هضامين كثير من الاخبار وكلمات الاولياء والعشق الذى عبارة عن صيرورة العاشق ظهوراً للمعشوق بحيث لن يبق منه شئى فى نظره الا التجلى والظهور كما هو كذلك فى الحقيقة ويسمى فى بعض المواضع بالخلع واللبس ورد كونهم مساجد كما ورد فى تفسير قوله تعالى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وغيره من الايات التى فيه ذكر المسجد فى الصفحة ٢٨٥ وما بعده وبناعرف الله وبننا عبد الله فان معرفة الله تكون بمعرفة تجليه واسمائه وصفاته الحقيقية ولذا ورد ما عرفناك حق معرفتك فى خطبة ٢٢٨ كل معروف بنفسه مصنوع وجعل المعنى الظاهرى ردا على المعنى الباطنى فى هذا المقام والحج وكثير من المواضع ونسب انكار تجسد الاعمال الى العرفاء بتوهم ان عالم القلب والملكوت غير عالم البرزخ والاخرة مع ان مما نقله عن المجلسى من انكار صيرورة الاعراض جواهر فى نشأة اخرى يستظهر ان نسبة الانكار بمخالفهم اولى واحق وانكر القرب الى الله بتوهم لزوم التجسم حيث لم يفهم القرب بالصفات والفناء فرد على الامر الواقع فى آية السجدة من الاقتراب وعلى قصد القربة فى العبادات فانها قربة الى الله ولم يفهم العبارة الفارسية التى يفهمها اهل السوق والصبيان حيث صرح فى ذلك الشرح بافتراق امة الرسول بثلاثة وسبعين فرقة وجعل واحدا منها ناجية وهى القائلون بالائمة الاثنى عشر ثم جعل هذه الفرقة الناجية على اربع مراتب كما فى الايات والاخبار الكثيرة ووقع فيه ان الاربعة وان كانت اكمل من الثلاثة السابقة الا ان تلك الثلاثة ايضا

ناجيات فتوهم من لفظ الثلثة وثلثة وسبعين ونسب اليهم بانهم قائلون بنجاة كل الامة في الصفحه  
 ٣٥٥ ونسب اليهم في اول الصفحة ٣٠٣ انهم يعدون طريقهم العلوم العقلية البرهانية  
 واستشهد عليها بالعبارة الواقعة في بيان الفرقة الثالثة التي هي الحكماء ثم قال هذه  
 العقائد مخالفة للمتشرعة وبدع فانظر الى هذا الشعور مع تصريح العبارة بكون العرفاء  
 هم الفرقة الرابعة وان كانوا واجدين لكمالات الفرق الثلثة السابقة ومن المعلوم ان المقابل  
 للعلوم الجهالة ومقابل العقول الاوهام والباطيل ومقابل البرهان التقليدي والدعاوى الباطلة  
 وعنده هذه المقابلات موافقة للمتشرعة وليست ببذع الى غير ذلك من التوهومات فانظر  
 الى ان المصدق لامثال هذا الكتاب والباطيل و كاتب التقريظ عليها كيف يكون فهمه  
 او عدته ان صدق بدون المطالعة والادراك فان الحكم في العقائد بالكفر والاحاد بدون  
 التحقيق والاثبات افسد من الحكم والعمل بالخلاف في الفروع الكافي في باب النهي  
 عن القول بغير علم عن ابي عبد الله قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لا يقولوا حتى  
 يعلموا ولا يردوا امالم يعلموا وقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله  
 (في مقابلته وحضوره) الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ومن  
 اظهر الشواهد على عدم كون هذه الاشخاص ذوي بصيرة وادراك عقلي ردهم الصوفية بسبب  
 انهم قائلون بوحدة الوجود ويزعمون ان المراد من وحدته ان كل واحد من وجودات الاشياء  
 هو الله مع كونها وجودات حقيقة ولم يعلموا ان الوجود الحقيقي عين ذات الحق ووجودات  
 الاشياء من فيض نوره واعيان الاشياء وماهيتها من اثار ذلك الفيض ومن المعلوم انهم  
 على هذا يعتقدون بكون الحق ذا شر كاء في الوجود وغفلوا عن انها لو كانت كذلك  
 لما عدت ولما تغيرت لاستحالة صيرورة الوجود متصفا بالعدم والعدم بالوجود وكون  
 الزيادة راجعة الى موجودية امر والنقصان الى انعدام شئى وعدم احتياج الحق الى وجود  
 شئى وكمال بل ما يفيضه انما يكون اظهار الكمال والوجود لا تحصيل الحاصل وتكثير  
 الحقيقة الواحدة بالذات المبطل لوحده التي هي عين ذاته فليست هذه الوجودات  
 الا ظهورا للوجود لا حقيقة الوجود وايضا لا يمكن التكثير في تلك الحقيقة الوجودات

واجبة بالذات وتجزى الوجود الواحد الى الوجودات المتعددة الم لازم لانعدامه وصيرورة الوجودات المتعددة موجودات مع عدم الحافظ والقاهر له ولها وبطلان كلا الشقين ظاهر و سينكشف كاملا مع وحدة الوجود في هذا الكتاب ويظهر ان كل شئ هالك (باطل لاشئى ازلا وابداء) الاوجهه (الذى يتوجه به اليه) له الخلق (الوجود المقيد) الذى لازدات له وللامر بحياله بل هما من شئونه واحواله فان الاشياء كلها متعلقة بامر من حيث انها معلومات لعلمه ومقدورات لقدرته ومرادات لارادته ولكن بالعلم الحصولى الارتسامى تتصور وتتوهم منفصلة متباينة عنه تعالى ويحصل العلم الحضورى لبعض النفوس ويتخلق باخلاقه وصفاته تعالى بحيث يصير الوجود مرآتاله ويرى عينه فيه بحسب صفاته فيه يسمع ويرى ويكون له مرآتالرؤية نفسه وذاته وان استولى عليه سلطان الحق والحقايق وصفات الروحانيات فلا يتكلم الارمز او قليل منهم يتحقق به بحيث تصير عينه مرآتالشئون الحق ويرى الحق فى عينه بل فى عين جميع الاشياء بحسبها ويكون الجميع احوالاله وشئونا لان حال الشئى ما يتلبس ذلك الشئى بهيئته يعنى يصير ظهوره وتحليه بهيئة ذلك الشئى (والامر (الوجود المطلق) تبارك الله (كل شئى من بر كته وافاضته وعظمته لم يترك موقعا لغيره) رب العالمين (مالكها) فالمقايسة بين شئى من الاشياء والحق بالعينية والغيرية باطلة لعدم الاحاطة بالحق وعدم كونه محكوما بحكم ايجابى او سلبى ولا يكون شئى حقيقى لا يرجع اليه الذى هو المالك الحقيقى الذى هو الاولى بكل شئى من نفسه وذاته التى لاتتحقق لها بذاتها ومن نفسها اذ وجه الشئى وظهوره ذاته عين الحكاية والتوجه الى الحق وما يعلم به الشئى الذى ذاته عين الايتية لازدات ثبت لها الايتية كلما لوحظت ذاته للمقايسة لا يلاحظ الا الحق لكون ذاته كذلك والذاتى لا يتغير عما هو عليه فى الواقع وح لم يلاحظ غير الحق حتى يقايس بينهما فان هوياتها ليست بذواتها بل بتلك الهوية والظل وان كان موجود ابتبع ذى الظل ولكنه لا يكون موجودا بالاصالة ولا يغرنكم بالله الغرور.

وهكذا وصفهم الشهيد الاول قدس الله سره على ما نقل صاحب الاثنى عشرية:

بالشوق و الذوق نالوا عـزّة الشرف  
 لا بالدلوف (المشى كالمقيد بالتبختر) ولا بالعجب والصلف  
 و مذهب القوم أخلاق مطهرة  
 بها تخلقت الأجساد فى النطف  
 صبر و شكر و إيثار و مخمصة (جوع)  
 وانفس تقطع الانفاس باللّهف (بالحزن و الحسرة)  
 قوم لتصفية الأرواح قد عملوا  
 و اسلموا عرض الأشباح للتلّف  
 والزهد فى كل فان لابقاء لها  
 كما مضت سنة الأخيار والسلف  
 ماض هم رث (بلاء) أظمار (جمع الطمر وهو الثوب البالى الذى لا يملك شيئاً) ولا خلق  
 كالدرّ ماضه مخلوق (بلى و استوى بالارض) الصدف  
 لا بالتلّف بالمعروف تعرفهم  
 ولا التكلّف فى شئ من الكلف  
 يا شقوتى قد تولت امة سلفت  
 حتى تخلّف فى خلف من الخلف  
 ينمقون (يزينون و يحسنون) تراوير الغرور لنا  
 بالزور والبهت و البهت ان والسرف  
 ليس التصوف عكازا (عصا ذات زج فى اسفلها حديد كما فى أسفل الرمح  
 يتوكأ عليها الرجل) ومسبحة  
 كلا و لا الفقر رؤيا ذلك الترف (التعظيم)  
 و ان تروح و تغدو فى مرقعة  
 و تحتها موبقات الكبر و الشرف

الف — قمر سر و عنك النفس تحجبه  
 فارفع حجابك تجلوه ظلمة ال — دلف  
 و فارق الجنس و اقر النفس ف — ي نفس (١)  
 وغب ع — ن الحس و اجلب دمة الأسف  
 وات — ل المثاني و و ح — د ان عزمت على  
 ذكر — ر الحبيب وصف ما شئت و اتصف  
 وادخ — ل الی خلا — وة الأفكار مبتكراً  
 و عدالی حانة (موضع) (٢) بیع الخمر) الاذكار بالصحف  
 و إن سقاك مدیر (٣) الرّاح ( الخمر ) من یده  
 كأس التجلی فخذ ب — الكاس و اغترف  
 و اشرب و أسق و لاتبخل علی ظمء  
 و ان رجعت ب — لا ری ف — وا اسفی  
 و حکى ان الشیخ البهائی انه قال فی الکشکول التصوف علم یبحث فیہ عن الذات  
 الأحدیة و اسمائها و صفاتها من حیث انها موصلة لكل من مظاهرها و منسوباتها  
 الی الذات الالهیة . فموضوعه الذات الأحدیة و نعوتها الازلیة و صفاتها السرمدیة و مسائله  
 کیفیة صدور الکثرة عنها و رجوعها الیها و بیان مظاهر الاسماء الالهیة و النعوت الربانیة  
 و کیفیة رجوع اهل الله تعالی الیه سبحانه و کیفیة سلو کهم و مجاهداتهم و ریاضاتهم و  
 بیان نتیجة کل من الاعمال و الاذکار فی دارالدنیا و الآخرة .

١- حبس نفس در ذکر خفی

باورقی صفحه ٣٥

راز بگشا ای علی مرتضی  
 سایه رهبر به است اذ ذکر حق  
 در قناعت خوانده باشی ای حسن  
 و ان خلیفه زادگان مقلش

٢- خانقاه و خرابات

٣- پیر عشق و استاد

ای پس از سوء القضا حسن القضا  
 یک قناعت به زصدلوت و طبق  
 ذکر ذکر حق و ذکر بوالحسن  
 زاده اند از عنصر جان و دلش

## هو الحكيم المتعال

١- لطيفة في الوجود - اعلم ان الوجود ظاهر بالذات ومظهر لما عداه بنوره حيث ان نوره وظهوره محيط بكل معقول ومحسوس بالاحاطة الحقيقية التي ليست للمحاط جهة تحقق وادراك الا وهي شان المحيط وظهوره ومع كل شئ لا بالمقارنة كالمطلق الحقيقي الذي لا يكون له قيد حتى الاطلاق حيث انه مع المقيد وعينه في مقام التقييد والمقيد عين ذلك المطلق في ذلك المقام وليس معه مطلقا فلا يحتاج الى مظهر ومعرف وكذلك لا يحتاج الى تحقيق (اي تذكروا واسطة في اثباته) بل ولا في كونه محققا بالذات واصيلا فان كمال معرفته التصديق به اذ لو لم يكن موجود الكان معدوما لعدم الواسطة بينهما وحينئذ كان متصفا بنقيضه ونفيه واجتماعا للنقيضين لان الموصوف لا بد ان يكون باقيا مع صفته فكيف يكون صفته نقيضه ورفعته ونفيه ولا سيما الصفة التي اخذت من مقام الذات وليست زائدة على الموصوف وهل هذا الا الانقلاب وخلاف الفرض و ايضا لزم ارتفاع النقيضين فان العدم ايضا معدوم بالذات و اذا نسبنا اليه التحقق في العدم الاضافي فباعتبار من الادراك و تبعية نحو من الوجود فلو لم يكن للوجود تحقق لم يكن لشيء من الاشياء وجود و تحقق فضلا عن العدم واعتباره فان كلما يكون وجوده و تحققه واصيلته بالعرض كالمعاني والمهيات التي ليست من حيث هي موجودة و متحققة اذا صار موجودا و متحققا واصيلا فلا بد وان ينتهي الى ما يكون بذاته كذلك والالزم خلاف الفرض و خروجه عما كان بحسب ذاته اذا التحق والاصيلية يدور بين المهية و الوجود فيما يحكم العقل بوجوده ولا يصح في نظره سلب الوجود عنه وعدم كونهما اصيلين لاقتضاء صحة الحمل الاتحاد وهو لا يكون في المفهوم والذهن فلا بد ان

يكون في الخارج فأدراك الوجود والتصديق بكونه موجودا يكون بنفس ذاته بلا واسطة غيره وهليته اى جواب هل هو موجود عين ماهيته اى جواب ما هو قال امير المؤمنين عليه السلام : وجوده اثباته ودليله آياته ويكون العقل مجبولا على معرفته بل عين الشاهد والدليل عليه تعالى ولذلك لم يمكن الغفلة عن المعرفة والتصديق فان الغفلة لا تتحقق الا في المكتسبات من الادراك واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم (بدل بعض من بنى آدم من مقوماتهم الوجودية مظهرهم او الظاهر فيهم) ذريتهم (رقائهم) واشهدهم (جعل العقول المجردة شاهدين ذواتهم او) على انفسهم (المتعلقة) الست بربكم قالوا بلى شهدنا (الحق بشهود ذواتنا والحق مع شؤنه صار واشهداء كراهة) ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين (و كراهة ان تقولوا) انما الشرك آباؤنا و كنا ذرية من بعدهم (قلدناهم واقتدينا بهم)، فان تعقل الشئ قد يكون بتعقل علتة فيحصل حده و حقيقته وقد يكون بتعقل معلوله ولو ازمه فيكون دليلا وشاهدا على ثبوته و تحققه دون حصول حقيقته و معرفته وقد يكون بتعقل نفسه وشهوده لا بصورة مباينة له ولا سيمافى الوجود الذى ليس له ارتسام صورة مساوية له في الذهن ومفهوم مقابل للمصداق كسائر الماهيات لان حقيقته انه في الاعيان ولا ذات له غير هذا حتى يبقى مع تبدل نحو الوجود العيني فلو حصل في الذهن لزم انقلاب حقيقته عما كانت بحسبها وصار كليا وما يحصل في الذهن ايضا نحو اخر من الوجود العيني الخارجى لاحصول ذلك الوجود في الذهن و تحصيل الحاصل نعم لسعة فيضه و انبساط نوره يظهر في الذهن و يفهم الذهن و العقل بحسب وسعه لا بحسب ماهو عليه وان كان شأن العقل ملاحظة الاشياء على ما هي عليه من غير ملاحظة احاطه في ذلك للحواس فان الخارج ظرف لنفسه وذاته لا لوجوده ولا بنحو التحدد والتقيد بحيث لا يحصل في الذهن ولكن هذا الحصول من مراتب الخارج وليس بحيث اذا قطع النظر عن حصوله في الذهن يبقى شئ منه بالتحليل العقلى الممكنى عنه بالمفهوم الذى يكون في ظاهر الادراك والعلم حتى يحكم العقل بانطباق ذلك المفهوم على الكثير او على الواحد فى الخارج ففى مقام الادراك والاعتبار للمهية ذات لها الحصول بخلاف الوجود فانه لا ذات له سوى



الحصول العيني وان كان الكل له شئو نالاجزاه فما يتصوره الذهن بالادراك الارتسامي ويجعله معنى الوجود اعتبار من الذهن وجعل عنوان و اشارة الى الوجود كما في العدم لانفسهما ويمكن ان يكون هذا مراد بعض القائلين باصالة المهية واعتبارية الوجود اى في عالم الادراك

٢- لطيفه- في كيفية اشترك الوجود ومما ذكرنا من ان المفهوم الذى يستعمل فى حق الوجود غير المفهوم الذى يستعمل فى موارد الماهيات وان المفهوم منها يحصل بالصور الادراكية بخلاف الوجود فانه مفهوم بالادراك الوجدانى الفطرى لسعة رحمة وافاضته ونوريته لا بواسطة صورة مساوية له كما ان عدم ادراكه على ما هو عليه لتلك السعة وعدم التحدد يظهر ان الوجود ليس بكلى ولا جزئى لان مقسمهما المفهوم الذى يستعمل فى موارد الماهيات وليس معنى كليته واشتراكه بين الكثيرين الاحمله عليها ومطابقته لها والحمل والحكم بالمطابقة والاتحاد لا يكون الا فى العقل فالوجود للمشترك بهذا المعنى الا فى الذهن فالوجود الذى حقيقته انه فى العين لا يكون مشتركاً بهذا المعنى ولا يكون مفهومه فى مقابل حقيقته بل من شئونه وتجلياته مع ان المفهوم لا يحكى الا عن الشئى بما هو عليه واذا حكمنا عليه بشئى كان ذلك الحكم راجعاً الى المحكى فلو كان للوجود مفهوم بذلك المعنى كان الحكم بالاشترك على ذات الوجود الذى هو الكون فى العين الذى لا اشترك له بذلك المعنى .

فأن قلت : فما معنى الاشتراك الذى نجد بالوجدان بين موجود وموجود مالا نجد مثله بين موجود ومعدوم وايضا اذا راينا شئاً من بعد نجزم بموجوديته بمعنى واحد بعينه بالترديد بين معنيين مختلفين مع الشك فى كونه جمادا او نباتا او حيوانا او انسانا او زيدا او عمرا ولولم يكن للوجود معنى مشترك كابين هذه الاشياء لما اجتمع الجزم المذكور مع هذا التردد ولما امكن الشك فى موجودية شئى والسؤال عنها وايضا ما يكون حقيقته انه فى العين معنى واحد يحكم العقل بان انتقائه مستلزم لانتفاء الكل وعلى تقدير عدم الاشتراك يلزم تصور معانى الغير المتناهية فى الاحكام الكلية الفعالية بحسب اقسام الغير المتناهية للموضوع والنسبة فيها .

قلت : اشترك الوجود و اطلاقه وشموله عبارة عن انبساط نوره وسعة رحمته و اطلاقه الذاتى و معيته القومية لكل الاشياء ضرورة ان المشترك بين العينيات لا بد ان يكون امرا عيانيا لامر امبهما ذهنيان الجنس والنوع والعرضى والعنوان الاعتبارى كل واحد منها محتاج الى ما به يتحقق ويصير به عينيا فيخرج ما به يتحقق عن ذلك المشترك مع انه الذى به يتحقق كل واحد من المشتركات الذهنية وبدون تحققه ووجوده لا يتحقق شئ منها واذا كان موجودا فيشمله ذلك المشترك ولم يكن خارجا عنه حتى يتحقق ذلك المشترك به هذا خلف .

وبهذا البيان يظهر ان ما به الامتياز فى الوجودات المقيدة لا بد ان يكون عين ما به الاشتراك مع انه لامعنى لكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فانه يستلزم عدم الامتياز فلا بد ان يكون جهة العينية غير جهة الغيرية ولا اقل من ان يكون احدهما اعتباريا وان كان الاخر ايضا عنوانه اعتباريا للتضاييف لكنه منتزع اولا وبالذات لان الذاتى لا يختلف ولا يتخلف و صرف الشئ لا يتثنى ولا يتكرر والعاقل يتفطن ان جهة الغيرية والامتياز هى الماهيات وان الوجود بالذات واحد بالوحدة الحقيقية التى لاتنافى الكثرة فانها من جهة موجوديتها ومنتشأيتها لظهور الوجود كثيرة لابل الكثرة الحقيقية المنفصلة بالبينونة العزلية التى لها فى ظاهر العلم حيث انها تلاحظ من حيث هى بل بالكثرة النسبية المنتسبة الى الوحدة التى هى الوجود المطلق لصدق الموجودية عليها من هذه الجهة وكون الموجودية .

معنى واحداً مشتركاً بينهما فلها جهة وحدة واشترك فى العين هى الوجود المطلق كما ان لها جهة كثرة حقيقية ندر كها بالحس والوجدان ولا يكون جهة الكثرة والتمييز عين جهة الوحدة والاشترك اعتبارا والالام تكن متكثرة ومتميزة هذا خلف فكما هناك وجودات مقيدة بالعرض فكذلك وجود مطلق وسيضح لك انهما لاتنافى الوجود الحق الواحد بالوحدة الحقنة الحقيقية فانهما من احواله و اسمائه وشؤونه بل الكثرة الحقيقية العدمية للاعيان بحسب ذواتها التى تقابل لنور الحق حتى يظهر ويدرك ايضا من احواله

واسمائنه فموجوديتها بالاضافة والنسبة الى الوجود بالعرض لا يقدح فى وحدته الحققة  
 الحقيقية بل وحدة تجليه بالوحدة الحقيقية فالتوحيد اسقاط الاضافات الى الاشياء ورؤية  
 الملك لملكه فما يكون بالذات لا يتغير بالعوارض كيف ولولم يكن فى العين واحدا لم  
 يمكن ان يكون مفهومه واحدا للزوم المطابقة بين الحاكي والمحكى والعنوان والمعنون  
 فان الملحوظ والمنظور اليه يكون المحكى دون الحاكي واذا حكمنا بالوحدة والاشتراك  
 للوجود مثلا لانلاحظ إلا المعنون والمحكى و ايضا لا يمكن انتزاع مفهوم واحد عن  
 اشياء مختلفة لاتكون فيها جهة اشتراك واتحاد بل المحكى والمشار اليه اولو بالذات  
 لا يكون الا الوجود الحق ولكن لا يتجاوز الحكاية والاشارة عن مقام الاطلاق الذاتى و  
 ظاهر العلم فان تكثر الشئى فى مقام الذات يوجب بطالنه لاقتضاء مدخلية خصوصية  
 كل واحد من تلك الكثرة عدم كون غيره ذلك الشئى وعلى تقدير عدم مدخلية  
 الخصوصيات يكون ذلك الشئى واحدا بالذات وما يكون ذاته عين التحقق يكون غنيا  
 عن الخصوصيات والتعينات فى مقام ذاته على اناسنقيم البرهان على ان الوجود مع قطع  
 النظر عن جميع الحثيات وبلا تعين من التعينات موجود ومتحقق فلا جرم كان التفاوت  
 والامتيازات صادرة عنه فى المقام المتأخر الذى لا يمكن ان تصير قيوداله ومنافية لاطلاقه  
 الذاتى وفى مقام تجليه وظهوره بالنسبة الى القوابل و الاضافات المخصصة لبحسبه ولا  
 بحسب ظهوره فى حد ذاته ولهذا ليست له افراد بالذات فان الذاتى وبالذات ما يكون  
 لشئى مع قطع النظر عن جميع الحثيات التقييدية والتعليلية والفرد عبارة عن المهية  
 الموجودة بالوجود الخاص بها والوجود لا يكون موجودا لوجود الزائد فافراد بالاضافة  
 الى المهيئات كوجود خالد وخويلد فانهما فردان للانسان اول للوجود الابتنى الاعتبارى  
 الذى ارتسم من الوجود فى الذهن وموجوديته يكون بالعرض يعنى يدرك كونه وجودا  
 او موجودا فى التعقل الثانى ولا ينافى العدم بالنظر البدوى لكونه عارضا للسلوب و  
 الاعدام ايضا هو وجه وعنوان وحكاية وهمى للوجود بل هو ماهية من المهيئات الفرضية  
 الكلية التى لها افراد فرضية وصورة من صور تعينات الوجود الحقيقى كسائر المهيئات

بل دونها الكونه مجعولا وهميا وان كان باعتبار كونه من ظهورات الوجود او موجودا لامدخلية للذهن فى انشائه اذا الوجود بالذات يظهر ويعرف لا بغيره والالم يكن هو معروفا كما قال الصادق فيكون مفهومه عين المصدق ولا يكون من قبيل المفاهيم الاصطلاحية وباعتبار كونه حاكيا لابدان أن يلاحظ به احوال محكيه وينظر به لا إليه و ان كان شاملا عليه حقيقة وبالجملة هو الذى يعتبره الذهن من معنى الحصول والكون والوجدان مصدر وجد بمعنى الموجدية باسم المصدرى الذى هو الحاصل من المصدر ينسب الى ما يتعلق به ك معلومية الشئى اى ماله الوجود اعم من أن يكون ذات الوجود او ما يقارنه بنوره واظهاره ومنتسبة الى الوجود الحقيقى بالعرض كما ينتسب المعلومية الى الاشياء الخارجية از إضافة الوجود اليها انما هى بحسب توهمها و اعتبارها بحسب ذاتها التى ليست الا هى لاموجودة ولا معدومة ولا تصير موجودة بالذات ابدأ والاكن انقلابا عما هى عليها فتتوهم الوجودات العديدة بحسب اختلافها وتكثرها وتعددها فى مقام ذاتها الاعتبارية و سراية حكمها <sup>الى</sup> على ظهور الوجود الظاهر بصورها السارى على القوابل التى هى الاعدام الذاتية للمكناات والاعيان الثابتة على قدرها والموجود بحسب الذات لا يحتاج الى نسبة واطافة فهى متعلقة بالوجود لاشيئية لها فى ذاتها فان ما هو لاجل الشئى لا يكون نفس ذلك الشئى فلا يلزم أن يكون بين القسمين حقيقة مشتركة لكون الثانى بالعرض والمجاز العرفانى من الاول وإن كان بنظر الظاهر حقيقة لخباء الواسطة فلا وجه لما ذكره صاحب الاسفار فى الفصل المعنون بفى تعقيب هذا الكلام يعنى توحيدته تعالى اشكالا سابعا على المحقق الدوانى .

از هذا الاشكال انما يرد لو كان الوجود القائم بنفسه متعينا مقابلا لسائر المتعينات وفردا من افراد الوجود المطلق المشكك على زعم بعضهم و حينئذ تصير تلك الحقيقة المشتركة اولى بالوجوب لانها مقومة للوجود الواجبي وجا علة اياه ممتازا عما عداه .

واما اذا كان الوجود القائم بنفسه ممتازا عما عداه بعين حقيقته لعدم المعايير  
 له وكون ما عداه عد مامحضا فلا يحتاج الى حقيقة اخرى شاملة له ولغيرها حتى يقومه  
 ويجعله ممتازا عما عداه فان الممكنات والاعيان الثابتة انما تتصور في ظاهر العلم لافي  
 مقام الوجود من حيث انه وجود بل ولا في مقام ظاهر الوجود من حيث هو و بالنسبة  
 الى باطنه و انما يجعل ظاهر الوجود في مقابل ظاهر العلم الذي هو مقام الاعيان  
 الثابتة والماهيات ويحكم لكل منهما بحكم مغاير لحكم الاخر بمقتضى تقابل بعض  
 الاسماء الالهية لبعض آخر فتحصل ان الوجود من حيث هو الحق الذي لا تحديده له اصلا  
 ولم يتصور له معية ولا لامعية ولا قيد ولا لا قيد لان غير الوجود ليس شيئا حتى يقيد  
 الوجود ويتركب معه ولا فقدان له لامر غنى عن العالمين ولا يعزب عن علمه مثال ذرة في  
 الارض ولا في السماء نور السموات والارض ولا يحكم عليه بحكم اثباتا و نفيها و من  
 حيث اطلاقه و كونه ما فوق الكمال مفيضيا مشرقا ذا رحمة واسعة يكون مع كل شئ  
 ويسمى بكل اسم باعتبار معنى وجودى او عدمى و يتقيد بكل قيد و يدرك بكل  
 مدرك ومشعر لسريان نوره الذاتى ومشيته النافذة ولكن لا يصير مقيدا ومتعينا بالذات  
 لان ما بالذات لا يتغير بالعوارض كيف والكل منشأة ومنبعثة من ذاته و ليس شئ  
 لم يكن منه وله حتى يحكم عليه ويحدده ايثما تولوا فثم وجه الله والكل احواله و  
 شؤنه واسمائه وصفاته و افعاله والاحكام التى تكون للمهيات كلها حقيقة راجعة الى  
 الوجود و ضرورة بالنسبة اليه لا تخرجه عن الاطلاق الذاتى فانها ليست زائدة  
 عليه فى العين بل من الاعتبارات العقلية و منبعثه عنه بدون شئ زائد او محدد  
 قاهر فان الشئى يمتنع ان يكون منافيا ومقيدا لمبدئه فظهر من ذلك ان الوجود من  
 حيث هو هو ليس بكلى مفهومى ذى افراد حتى يكون مشككا بل ولا فى تجليه و  
 ومعيته القيومية تفاوت من جانب الحق والحقيقة ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت  
 حتى قيل انا انت انت نحن نحن هو - والكل فى هو هو فاسئل عن من وصل فان ظهور  
 الشئى بما هو ظهوره لاحكم له فى ذاته بل الحكم للظاهر فالمظهر و الظاهر شئى

واحد بالحقيقة ومختلفان بالاعتبار فان وجود الحق باعتبار ظهوره مرات لرؤية الاعيان فانها صور وهيئات ادراكية .

تترائي بنور الوجود الاضافى الذى حصل من توجه الذات من غيب هويتها و عدم تناهيتها الى الحضرة الاحاطة والتناهى وصيرورته مصورا بصورة ما توجه اليه من الاحوال والاسماء فيما قابله من اعدام الاعيان الثابتة و يقال لكل صورة ظهر الفاعل والموثر فى قابله و اثره بصورة ذلك القابل و الاثر مرتبة اذا كانت كلية كيف والتفاوت بالاشدية والاولوية والاقدمية ومقابلاتها لا يتصور الا بتسوية البعض الى البعض فاذا كان الاشدية مثلا معتبرا فى الوجود الواجب كان فى قوامه محتاجا بالشديد و كذلك الشديد المقابل للضعيف للمتضائف فالتفاوت راجع الى ظهور الاعيان فى ظاهر العلم بحسب استعداداتها وبحسب ما اقتضى تعيين تلك الاعيان بل التفاوت فى حكاية الاشياء التى هى عين الحكايات لاختلاف الادراكات التى تحصل بها الصور والظلال وتشير الى جهات الفرق والانفصال ضرورة ان الانفصال والفقدان لم يقع بين مراتب الوجود فى نفس الامر ولم يقع الخطاء من القلم الصنع فالماهيات الاعتبارية والاعيان المتكثرة فى ظاهر العلم التى ظهرت بواسطة الوجود مثبتة للتفاوت والاختلاف فى تجلى الوجود وظهوره بحسب المراتب وحيث لم يكن الامتياز فى ما بين الوجودات و المراتب بامور خارجة عن نفس الوجود المطلق وباطنه فما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك الذى هو امر عيني لان هذه الكثرة منبعثة عن الوحدة الحقيقية التى ليست مقابلة للكثرة و كلهما مجتمعة فى مقام الجمع كما ان لتلك الوحدة معية قيومية لتلك الكثرة فما وقع فى اوائل حواشى الاسفار للطباطبائى من ان الوجود بما هو وجود حقيقة مشككة موجب للاشتراك المشتق من الشرك (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ) كما لوجه لما علقه الفاضل على الفصوص من كون التشكيك فى الحقيقة التى فى مقابل المفهوم فان التشكيك فى الظل و مفهوم الوجود حقيقة ايضا مرتبة من مراتب ظل حقيقته لا فى

الظل ايضاً على ما هو عليه فانه من هذه الجهة الباطنية الغيبية عبارة عن التجلي الاول ومنسوب الى الحق لغلبة حكم الوحدة والاطلاق بل من حيث ظاهره و صيرورته متصوراً بصور القابليات في مقام التفرقة و صيرورته صوراً مدركة بالادراكات الحسولية الفرعية ومنشأ الاشتباه ظنهم ان مطلق الوجود كسائر المطلقات ،

ليس له تحقق و تقوم الا في ضمن الافراد و انه اعتبار من الاعتبارات الكلية المفهومية بالادراكات الحسولية الغالبة عليها احكام القيود الكونية والكثرة الفرقية المستهلكة فيها حكم الوحدة و الاطلاق و غفلوا عن احتياجه حينئذ بالوجود العيني الذي يتحقق به ذلك المفهوم فيسأل عنهم من حال ذلك الوجود الذي يتحقق به ذلك المفهوم حتى يصير فرداً له هل هو واحد في العين او متعدد بالمشاركة العينية او بالمباينة العينية فان اختاروا انه واحد لا يمكنهم القول بالتشكيك فانه مستلزم للمتعدد و الافراد المختلفة وان اختاروا التعدد مع الاشتراك العيني والاطلاق الخارجي فيقال في مقام اطلاق الطبيعة كيف يتحقق الافراد ضرورة تاخر صدق الافراد عن الطبيعة المطلقة الواحدة والا لكان الواحد عين الكثير وما به الامتياز عين ما به الاشتراك بلا تغاير اعتباري اصلاً فان التغاير الاعتباري ايضاً يتصور اذا كان لهما حقيقة سابقة عليهما منشأة لاعتبارهما متغايرين اذ ما به الامتياز متحقق و مشمول لما به الاشتراك في الامور العينية فلا بدله ايضاً من شئ آخر يمتاز به عن سائر المشاركات و يتسلسل او ينتهي الى ذات و حقيقة يكون ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك بمعنى انه لا يكون متعدداً حتى يكون له ما به الاشتراك الذي يتقوم ويتحقق بغيره وما به الامتياز الذي هو متفرع على ما به الاشتراك بل يكون متعينا بذاته لا بفرديته و امتيازه عن سائر الافراد فان بين الافراد بينونة عزلة قال المحقق الطوسي في شرحه الاشارات : ذلك (التشكيك) انما يتصور في حقيقة يمكن ان يجعل نازلة في محل ثابت لحال غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في آن الى ما يوجد منها في آن آخر بحيث تجد ما

يوجد في كل آن متوسطا في المعنى الذى يكون التشكيك بحسبه بين ما يوجد في آئين يحيطان به انتهى كلامه .

وفوق كل ذى علم واعتبار عليهم وصاحب اعتبار وسينكشف لك هذا في اللطيفة التى فيها بيان وجود الحق زيادة انكشاف و ان اختاروا المبانية العينية فيقال لهم كيف ينتزع المفهوم الواحد من المتباينات التى ليس لها جهة وحدة واشترك على ان المطابقة بين الحاكي والمحكى لازمة وليس الحاكي منظورا فيه بل المحكى و اذا كان المنظور اليه ذواتا متعددة في نظر واحد لا يصير المنظور اليه من حيث انه المنظور اليه متعدد افضلا عن ان يكون متعدد امتباينا ويلزم ان يكون الوجود امر الاعتبار يا وقد حقيقنا تحققة ،

هذا خلف مع ان التشكيك الاصطلاحى المنطقى اعنى الكلى المفهومى الذى يكون صدقه على افراده متفاوتا لا يكون الا فى المفهوم الاعتبارى من الوجود الاثباتى ولذا قال فى الاسفار :

فصل فى ان مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك وقريب من المنهج الثالث قال «نقاوة عرشية قد تبين مما قرع سمعك ان حقيقة الوجود من حيث هو غير مقيد بالاطلاق والتقييد والكلية والجزئية والعموم والخصوص ولا هو واحد بوحدة زائدة عليه ولا كثير ولا متشخص بتشخص زائد على ذاته كما سنزيدك انكشافا ولا مبهم بل ليس له فى ذاته الا التحصل و الفعلية والظهور وانما تلحقه هذه المعانى الامكانية والمفاهيم الكلية و الاوصاف الاعتبارية و النعوت الذهنية بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى «رفيع الدرجات» فيصير مطلقا ومقيد او كليا وجزئيا وواحد او كثيرا من غير حصول التغيير فى ذاته وحقيقته وقال فى الفصل المعنون فى تتمه الكلام فى العلة والمعلول و اظهارشى من الخبايا فكذلك هدانى ربى بالبرهان النير العرشى الى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرأ فى حقيقة واحدة



شخصية لاشريك له فى الموجودية الحقيقية ولا ثانى له فى العين وليس فى دار الوجود غيره ديار وكلما يترائى فى عالم الوجود انه غير المعبود فانما هو من ظهورات ذاته و تجليات صفاته التى فى الحقيقة عين ذاته انتهى .

فالتشكيك فى الموجودية التى هى الاثر الحاصل من ايجاد الحق للمهيات بالعرض فان نسب الوجود اليها هى الوجودات الاضافية المترتبة بحسب عدم الافتقار الى واسطة و شرط والاحتياج اليها بواحد او باكثر وقال فى الرسالة المسمى «بايقاظ النائمين» الاكابر كثيرا ما يطلقون الوجود على المعنى الظلى فيحملونه على المراتب (التعينات) والوجودات الخاصة فيجرى عليه احكامها و قال فى الشواهد الربوبية فى الاشراق الثالث من المشهد الاول :

ان شمول الوجود ليس كشمول الكلى للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسرمان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته مشخصا لما يوجد به من زوات الماهيات الكلية و كون العام و المطلق متحققا فى ضمن الخاص و الفرد انما هو فى الاشياء التى لم تكن زواتهم عين التحقق والثبوت واما فى الوجود المطلق الذى عين التحقق و الثبوت فلا يتوقف على وجود آخر و تحصيل الحاصل .

### ٣ - لطيفة فى الوجود الحق

اعلم ان التعينات عوارض و عرضيات للحقيقة المطلقة الوجودية السارية لانها تنفك عنها ولا تدور معها حيثما دارت وان كانت تلك الحقيقة ذاتية لها بالمعنى الاعم للذاتى وبمعنى انها تمام ذواتها وليس فيها شئ خارج عنها ومن هذا لعروض يتفطن اللبيب ان لهذه الطبيعة الوجودية الاطلاقية المعروضة للتعينات حقيقة هى الوجود الحق الثابت من حيث هو هو بدون شئ من التعينات المحددية بمعنى عدم كونه متعينا فى مقام ثبوت ذاته لان ثبوت التعين للحقيقة المطلقة وعروضها لها معلل ولا تكون علته

نفس الطبيعة السارية والا لكان معها حيثما دارت

وايضا لما توقف ظهور المطلق في اطلاقه على التعينات فان مع عدمها لم يكن المطلق مطلقا كما ان التعين يتوقف عليه في وجوده كتوقف كل واحدة من الهولي والصورة على الاخرى وان كان هذا التوقف افتقار الشرط لافتقار العلة و بعد تنزله من كماله الذاتي الاطلاقى الى الشئون التى ظهرت فى العلم الذى هو عين ذاته حقيقة فالتوقف لبعض اسمائه وصفاته واحواله على البعض لاله من حيث ثبوته للحق الثابت بالذات وليست علة العروض نفس ذلك التعين للزوم توقف الشئ على نفسه ولا تعينا وحيشية تعيلية اخرى مما شملته الطبيعة المطلقة الوجودية لان الكلام فيه كالكلام فى هذا التعين فالابدان تكون علة العروض خارجة عن الطبيعة المطلقة ومحقة و مقررة لتلك الحقيقة الاطلاقية وعلم من ذلك ان الحق لا يتعين فى متعين ولا فى تعقل وان كان مح كل تعين وتعقل وفيه لكن بحسبه لاعلى ما هو عليه ولاعلى ما هو لنفسه عند نفسه فكل اشارة و حكم من العقل لا يتعلق الابطامتعين عنده من الحق لا بالحق من حيث ذاته ولا من حيث علمه بذاته اذ لمطابقة لشيء مما تعين عند العقل له تعالى لكن هذا من باب التخصص لا التخصص.

وايضا كل ما للتعقل مدخلية فيه فهو من الاعتباريات التى لا بد لها من حقيقة ثابتة مع قطع النظر عن ذلك الشئ الذى للتعقل و الاعتبار مدخلية فيه فهو من الاعتباريات التى لا بد لها من حقيقة ثابتة مع القطع النظر عن ذلك الشئ الذى للتعقل والاعتبار مدخلية فى قوامه فكما انا باشتراك الوجودات المقيدة فى امر عينى التى كل واحد منها حصه من حصص اشراق نور الوجود المطلق مصورا بصورة تعين من التعينات فهمنا الوجود المطلق كذلك نمر بوطية الاطلاق والعموم بالاعتبار والادراك نفهم انه لا بد له من معتبر ومدرك حتى يتحقق وهو الوجود المتحقق بالذات

وايضا نعلم ان الوجود من حيث هو هو مع قطع النظر عن جميع الاعتباريات و

الحيثيات يكون بحيث لو تعقل ينتزع منه العقل مفهوم الوجود ويحكم عليه بأنه موجود بالذات لأنه نفس الوجود وثبوت الشئ لنفسه ضرورى و سلبه عنه ممتنع وهذا بعينه معنى الوجوب فالوجود من حيث هو واجب بالذات لا يمكن عدم تحققه كيف والوجود حيثة ذاته بعينه حيثية الثبوت و التحقق فيمتنع كونه من تلك الحيثية عدما للزوم الانقلاب و خلاف الفرض ولا طريان العدم عليه بالذات و اتصافه به للزوم اجتماع النقيضين . ولذلك لا يكون مشككا لكون الشك بوجه من الوجوه ماخوذا في ما يكون مشككا في الله شك

وايضا الموجود اما مطلق ذاتى حقيقى بحيث لا يكون موجوديته مخصوصة بمرتبة ومكان ولا بحال وزمان ولا بتقدير خاص و قيد مخصوص و اما مقيد بقيد وان كان قيده اطلاقا فلا يوجد الا في ذلك القيد ويصدق عليه المعدوم والسلب بنحو من الانحاء باعتبار عدم ذلك القيد بخلاف الاول فان عدم وجوده بنحو من الانحاء خلاف الفرض ومن المعلوم ما يكون كذلك يكون موجودا بالذات و واجبا وجوده ف لو وجود من حيث هو وجود واجب « أفى الله شك فاطر السموات والارض وبهذه البيان يظهر ان التعدد الذى بيناه فى الوجود من المقيد والمطلق والحق يجعل الحق مقابلا للمطلق والمقيد انما هو باعتبار ملاحظتنا وبياننا لافى نفس الامر كما ان الشئ الواحد الذى تصورناه من اراء متعددة لا يصير متعدد بتلك التصورات وان كان متصوراتنا متعددة بتعدد التصورات .

وسر كل ذلك ان كل قيد وجودى او عدمى حتى الاطلاق والعموم من حيث وجوديته يرجع الى الوجود ولا يكون فى صرف الشئ امتياز وتعدد ومن حيث عدميته يكشف عن عدم كون ما اجتمع معه من الوجود حقيقة الوجود والالزم اجتماع النقيضين بل هو عبارة عن ظهور الوجود بصورة شئ من التعيينات والماهيات ومن هنا يعلم ان كل ما كان متعدد من اى شئ من الاشياء لا يكون حقيقة ذلك الشئ بل ظهوره واطواره وصوره وبالجملة كل قيد حتى الاطلاق والعموم لا يتصور الا بقيد عدمى مستلزم للشر كيب

هو من خواص الممكن فالتركيب اذا كان حقيقيا لا بد له من قاهر يفنى الاشياء الاجزائية  
ويسويها ويلقى صورته وظهوره فيها بحيث لا تكون الاشياء واحدا نسبتها الى تلك الاجزاء  
نسبة واحدة وبصدق في حقه كلها ويستوى هو عليها جميعا وذلك القاهر لو كان مر كبا  
ومحدودا ايضا لا بد له من قاهر محدد وهكذا الى ان ينتهي الى الواحد القهار

وايضا كل<sup>٣</sup> تر كيب لا بد له من حدو ماهية ووجود الماهية والعدم امر نسبي عرضي  
لا بد له ان ينتهي الى ما يكون في ذاته وجود او موجودا بالذات فان لاتصاقه بالوجود  
حيث لم يكن ذاتيا له وعين ذاته واسطة وعللة ولم تكن ذاته للزوم كون معطى الوجود  
موجودا قبل الاعطاء وعدم امكان اعطاء الفاقد للوجود فان كانت موجودة بوجود آخر  
يلزم التسلسل وانحصار الامور المترتبة الغير المتناهية بين العارض والمعرض وان  
كانت موجودة بذلك الوجود المتحققة به يلزم الدور المستلزم لاجتماع النقيضين ومما  
ذكرناه ظهر ان الوجود الواجب بالذات ليس فردا خاصا من افراد الوجود المطلق و  
مقابلا للوجودات الخاصة الممكنة وخصوصيته عبارة عن تجرده عن الماهية فان التجرد  
عن الماهية قيد من القيود الاعتبارية التي لا يمكن ان يكون لها مدخلية في ذات الواجب  
الوجود مع انه يلزمه عدم المقارنة بالمهيات وعدم صيرورة شئ منها موجودا حيث انها  
لا تصير موجودة الا بالاضافة الى الوجود وقال صاحب الاسفار في التعقيب الثالث للفصل  
الذي هو في التوحيد وظهر مما ذكرناه ان القول بأن ذات الباري موجود خاص كلام  
محصل لاغبار عليه بشرط ان يتفطن قائله بان المراد منه ليس ان ذاته عين هذا المفهوم  
الكلّي او عين فرد من افراد الذاتية حتى تكون نسبتها الى ذلك الفرء كنسبة الذاتى الى  
الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود و الموجود وكذا مفهوم التشخيص والمشخص  
والجزئى الحقيقى والهوية وامثالها ليست لها افراد ذاتية كما للاجناس والانواع وانما هي  
عنوانات ذهنية وحكايات لاحاد و افراد لا وجود لها في الذهن حتى يعرضها العموم  
والاشتراك لكن لما كان مفهوم الوجود و الموجود قد يصدق على امور خارجية

بالذات بلا اعتبار قيد آخر .

وقد يصدق على امور اخرى لبالذات بل بواسطة قيد آخر يقال للقسم الاول إنه وجود وموجود بذاته ويقال للقسم الثانى إنه موجود لابذاته بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة مشتركة فى هذا المفهوم الانتزاعى العقلى الذى يكون حكاية عنها فلا بد ان يكون للجميع اتفاق فى سنخ الوجود الحقيقى ولا بد مع ذلك من امتياز بينها اما بالكمال والنقص و الغنى والفقر والتقدم والتأخر او باوصاف زائدة و بذلك يتوسل الى نفي تعدد الواجب بالذات

اقول : الافراد فى الجزئى الحقيقى والتشخص والمشخص وامثالها تتصور لكون افرادها ذوات ذاتيات اخرى<sup>١</sup> فانّ العرضى لا يتصور لما لم يكن له ذات وذاتى.

وايضا من المعلوم ان الحاكي والعنوان الواحد لا يشير الا الى عين واحدة ومعنى فارد وان كان ذلك المعنى الواحد متعددًا من جهة اخرى<sup>١</sup> لكن الوجود من حيث انه متحقق بالذات وفى ذاته وجود ولاشئ يتقدم عليه حتى يكون ذاتياله لا يمكن ان يكون متعددًا وذا افراد وتكثر فان الكثرة امر عدمى مستلزم لفقدان نحو من الوجود اذ لو كان وجوده بالكان كل كثير كثرته امر اوجودى زائدا على آحاده وبانضمام ذلك الامر الوجودى الى آحاده تحصل كثرة اخرى عدد آحاده زائد على تلك الاحاد الاولى بواحد وتحصل كثرة اخرى وهكذا الى غير النهاية واذا كان الكثرة امر عدمى فالوحدة وجودية راجعة الى عين الوجود كيف وكون الشئ فى ذاته متكثرًا يبطل كل واحد كون غيره ذلك الشئى لمدخلية خصوصيته فى ذلك الشئى وعدم غيره واجدا لتلك الخصوصية للتعابير المفروض بفرض الكثرة مع ان الكلام فى الشئى الواحد فكونه متكثرًا اجتماع النقيضين وخلاف الفرض وسيجئ ان الوحدة الحقيقية لا اشعار فيه بالكثرة حتى بعنوان عدمها وان كانت واجدة للكثرة المشاهدة التى يعبر عن كلياتها بالماهيات وعن جزئياتها بالهويات من جهة الكمال والوجود لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

الا احصيتها والالزم فقدان والتر كيب من الوجدان والفقدان و حيث كان العلم من جملة الكمالات الوجودية التي لا يخرج عن حيطه الوجود كان الذات عالمة بذاتها و بشؤونها الذاتية و كان علمه الذي هو عين الذات واحداً ومتعلقه الذاتى اولاً و بالذات ايضاً واحداً ولكن لكون وحدته حقيقية يكون العلم متعلقاً بكل ما له شأنية التحقق من الاشياء فانها مشمول علمه الذاتى لايعزب عن علمه متقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فكان الاختلاف والتكثرفى نسب العلم بحسب متعلقاته وبهذه الحثية يكون العلم تابعاً للمعلوم فحقيقة الكثرة المشاهدة ليست الا ظهور كمالاته ونسب وجوده وافعاله اينما تولوا فثم وجه الله والصور المشاهدة الممتازة الموجودة بالعرض كسراب بقية يحسبها الظلمان ماء حتى اذ جاءه لم يحده شيئاً ووجد الله عنده فوفية حسابه و كل شئ هالك (دائماً) الاوجهه وان ما تدعونه من دونه الباطل .

وقال رسول الله ﷺ : واصدق كلمة قاله العرب قول بيد الاكل شئى ما خال الله

باطل - و كل نعيم لامحالة زائل

و قال امير المؤمنين عليه السلام كان الله و لم يكن معه شئى والان كما كان لعدم

التغير فى ذاته .

فليس وجود الحق فرداً خاصاً للوجود المطلق و له خصوصية فى عرض سائر الخصوصيات حتى يلزم التر كيب والتسلسل فى علل عرض الخصوصية على ما به الاشتراك بينه وبين سائر الافراد مع ان هذه العلل محصور بين الحاصرين المعروف والعارض و ان قلت : هذا الاعتبار الذى هو عدم الخصوصية فى نظر العقل ايضاً خصوصية و قيد فى مقابل سائر الخصوصيات .

قلت : هذه الخصوصية اعتبارى حتى بالنسبة الى سائر الخصوصيات الاعتبارية فانها ليست فى نفس الامر بل بواسطة اللحاظ و مع ذلك لا يصل هذا الحكم و التعيين الى الوجود الحق بل لما ظهر منه عند العقل ولذا جعله الفلاسفة فرداً من افراد المطلق

والحال انه ما فوق المطلق والمقيد ومن هنا قيل ، الجمع امر معقول يرى أثره ولا يشهد عينه كما قال محيي الدين : الجمع ( جمع الجمع فان الجمع المقابل للتفرقة تفرقة بوجه اذ هو مشاهدة الوحدة والحق في مقام عدم الخلق التي تسمى بالحقيقة وعين اليقين و هي رسم و مشاهدة للكثرة بوجه للتضائف و التقابل و لاثبات له مع مشاهدة الكثرة فالجمع بالتفرقة لا تحصل الا بالجمع مع التفرقة المسمى بحق اليقين) حال لا وجود لعينه وله التحكم ليس في الاحاد ،

وبالجملة ان كان المراد من الخصوصية التي أثبتوها للواجب هي الحقيقة و كونه وجود احقا فنعم الوفاق و حينئذ لا فرد ولا وجود آخر يقابله كما قال امير المؤمنين عليه السلام لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد و ان كان المراد من الخصوصية ما به يمتاز به عن الفرد الاخر المشترك معه في عنوان ومفهوم و ان كان ذلك العنوان و المفهوم عرضيا فلا نقول به لعدم عنوان ذاتي او عرضي مشترك بينه و بين غيره بحيث يكون فردا لذلك المفهوم وتكون له افراد اخر مقابلة له حتى يحتاج الى ما به يمتاز عنها فان العنوان المشترك وان كان عرضيا لا بد ان يكون في العين ما يحاذيه او يكون منشأ لانتزاعه في جميع افراده فان العنوان الواحد والمفهوم الفارد لا ينتزع من المتباينات بما هي متباينات و حينئذ يتركب مما به الاشتراك و ما به الامتياز و المركب لا يكون واجبا لمامر و باتفاق جميع الفلاسفة كيف والاطلاق والتقييد والتعيين نسب ذاتية للوجود وليست زائدة عليها الا في الاعتبار والتعقل دون الوجود والتعيين عبارة عن حدوث ظهور الوجود من وجه معين للعين القابل للوجود بحسب خصوصيتها الذاتية ولذا يمكن ان ينسلخ عنه ويتعين بتعيين اخر وظهور الشئ لايبانيه والا لم يكن ظهورا له بل حجابا والمباينة الذاتية كالمعية الذاتية تلازم الانفراد والاستقلال لكل واحد بوجه من الوجوه والمعلول متقوم بالعلة وظهور لصفاتهما فضلا عن التجلي الذاتي فالمعلول ليس مع العلة الا بمعية العلة معه والا لم يكن المعلول اولي بكونه معلولا من العلة وبالعكس لكونه

على هذا الفرض متحصل القوام بذاته فى اواخر المرحلة السادسة من الاسفار فصل فى الكشف عما هو البغية القصوى والغاية العظمى (وحدة الوجود) من المباحث الماضية كما ان الموجد لشيء بالحقيقة ما يكون جوهر ذاته وسنخ حقيقته فياضا بان يكون ما بحسب تجوهر حقيقتها هو بعينه ما بحسب تجوهر فاعليتها فيكون فاعلا بحتا لانه شئ يوصف ذلك الشئ بانه فاعل فكذلك المعلول ما يكون بذاته اثرا ومفادا لاشئ اخر غير المسمى معلولا لا يكون هو بالذات اثر احتيى يكون هناك امر ان ولو بحسب تحليل العقل واعتباره احدهما شئ والاخر اثر فلا يكون عند التحليل المعلول بالذات الا احدهما فقط وون الثانى الا بضرب من التجوز دفعا للدور والتسلسل ...

فاذا كان هذا هكذا يتبين و يتحقق ان هذا المسمى بالمعلول ليست احقيقته هوية مباينة لحيققة علتة المفيدة اياه حتى يكون للعقل ان يشير الى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجودها فيكون هويتان مستقلتان فى التعقل احديهما مفيدة والاخرى مفاضة اذ لو كان كذلك لزم ان يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولا لكونه متعقلا من غير تعقل علتة و اضافته اليها والمعلول بما هو معلول لا يعقل الا مضافا الى العلة فانفسخ ما اصلناه من الضابط فى كون الشئ علة ومعلولا هف فان المعلول بالذات لاحقيقة له بهذا الاعتبار سوى كونه مضافا ولاحقا ولا معنى له غير كونه اثر او تابعا من دون ذات تكون معروضة لهذه المعانى كما ان العلة المفيدة على الاطلاق انما كونها اصلا ومبدء ومصموم اليه وملحوقا به ومتبوعا هو عين ذاته ...

والباقى شؤنه وهو الذات وغيره اسمائه ونوعوته ... فما وصفناه اولان فى الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفانى الى كون العلة منهما امر احقيقيا والمعلول جهة من جهاته ورجعت عليه المسمى بالعلة وتأثيره للمعلول الى تطوره بطور وتحيثه بحيثية لانفصال شئ مباين عنه .

وقال امير المؤمنين توحيدته تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونه صفة ( كهو



موجود و غيره ليس بموجود الا ان يرجع سلبه الى جهة عدمية له تعالى و سلب نعمة عنه وهكذا في سائر الصفات فهو عالم قادر وغيره جاهل عاجز ( لانيونة عزلة ذاتية) تنبيه اعلم ان بعض العرفاء عبر عن الوجود الحق بالوجود المطلق يعنى المطلق عن الاطلاق والتقييد وسلب الاوصاف التي توجب التحديد لا المطلق الذي يوجد بقيده كما ان الخفاء قد يراد منه عدم الظهور لا الخفاء المقابل للظهور كما في كنت كنز امخفيا لكنه مقابل للعدم المطلق وفيه ايضا اشعار بالقيود والوصف ضرورة ان اعتبار سلب شئ مستلزم لملاحظة ذلك الشئ واعتباره والاطلاق يثبت حيث يتصور التقييد والجمع يكون في مقابل التفرقة و الخفاء المذكور ايضا راجع الى الاحدية لا الذات من حيث هو هو وعلى اى حال هذه الاوصاف تكون من الاعتبارات التي لامدخلية لها في الذات المتحققة بالذات السابقة على جميع الاعتبارات والاصناف وان كان الوجود الحق معها و لكن لما يوجب توهم صدق العكس والتحدد له قال حضرة الشيخ علاء الدولة السمناني لدفع التوهم وجود الحق هو الله والمطلق فعله والمقيد اثره فان الحق حيث انه ثابت في ذاته بذاته لا يحصل ذاته لغيره بحيث يلزم الانتقال والانقلاب في ذاته بل لاغير كما قال الصادق عليه السلام كان ثم شئ فيكون الله اكبر منه فلو كان حين قولنا الله اكبر شئ اخر بحيث يصح الافضية بوجه لما احتاج الى ان يقصد انه اكبر من ان يوصف

#### ٤ = لطيفة في وحدة الوجود

اعلم ان ما يحصل للغير الاعتباري هو ظهور الوجود و ايجاده الذي ينتهي الى الحر كة الايجادية الحبية المنتهية الى المشية والوجود المطلق وغير الرسول الختمي ومن تاب معه من الورثة الالهية لا يدرك التجلي الاول والامر على ما هو عليه من حقيقته القرانية التي هي معرفة الحق بلا احتجاب ما تدرى ما الكتاب ولا الايمان بحقيقة ما ئيتهما الا انت ومن تاب معك فان ادراك الشئ بوجه ما غير ادراك كنه الشئ وحقيقته ولا يمكن لغيرهم المشاهدة الامن وراء حجب النفس التي تجلي الحق بهالهم واحتجب

بها عنهم ولذا كان محمّد حجاب الله والكل تحت لوائه و كان حضرة امير المؤمنين حاملا للوائه لانه متحمل لكماله ولا تكون الذات المتحققة في ذاته عين الحركة ولا المشية فان لم ينسب ذلك الظهور الى قابل ولو حظ به شئ من الاشياء التي ليست حقيقته الانور الوجود واشراقه كما مضى بيانه وانتقل به اليه تعالى بحيث لا يرى الاثر الامنه تعالى فهو علم اليقين .

وان ارتفع السالك عن التقيدات وشاهد النور منسوباً الى المنير الحق فهو عين اليقين فان اليجاد فرع الوجود والتأثير الذاتي واليجاد الابتدائي لا يمكن ان يكون ماهية من الماهيات المتباينة الذوات حيث انه القائم بالفاعل والمفعول المطلق بالذات ونفس التدويت و الارتباط لاما يقع عليه الفعل اعنى ما يتصور بصورته و يتقيد به و يستتبعه الفاعل بحيث يرى ذلك الشئ وليس في الحقيقة سوى الفيض والافاضة و هو بذاته حصة وشأن من شؤون الفعل واطواره و بهذا المعنى تكون الماهيات مجعولات و موجودات بالعرض كما انها بالجعل الذاتي ليست بمجعولات و موجودات بالحقيقة بل من حيث ذواتها التي يعتبرها الوهم ليست بموجودات اصلا فانها متباينة بالبينونة العزلية ومن حيث انها اسماء وصفات وشؤون لله لا تكون بحياله و قباله .

وان لم يكن ذلك الظهور والنور الذي به يشاهد الحق غير المشاهد الرائي بل تحقق ذاته بذلك الظهور والنور ووجد نفسه ظهوراً للحق كما هو وغيره كذلك في نفس الامر بحيث لاحظ الحق وشاهده لانفسه وذاته وصار مرتبطاً اليه بالتجلى الصفاتي بحسب ادراكه وشعوره .

ايضا فهو حق اليقين بل لا بد فيه من ظهوره ومعروفيته بالمربوب بما انه رب لانه مر بوب حتى يحصل برد اليقين بالتجلى الذاتي الذي لا يبقى للغير عينا ولا اثر افاينما تولوا فتم وجه الله ، فصار عالماً ربانياً حيث لم تبق فيه نسبة الا اليه تعالى . ويرى الحق مع كل شئ بالمعية القيومية ولا يكون شئ متبايناً له تعالى في نظره كما هو كذلك في الحقيقة ضرور ان

المباينة تنافى المعية القيومية التي لا قوام ولا تحقق للمتقوم ذاتا بدون المقوم في حديث ليلة القدر قال حضرة الباقر عليه السلام زعم (قال) ابن عباس انه من الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فقلت هل رأيت الملائكة يا ابن عباس تخمرك بولايتها لك في الدنيا والاخرة مع الامن من الخوف والحزن الحديث .

فظهر ان الحق كما لا ينقلب بان يبطل ذاته ويصير شيئاً آخر او شخصاً من الاشخاص لوجوب وجوده على ان اتحاد الموجودين ممتنع فان مع بقائهما او مع زوالهما لا يكونا واحدا ومع زوال احدهما لم يتحد ايضا فان الباقي باق والزائل باطل ولا يتحد الوجود مع العدم ولا صورة خارجة عن هذه الشقوق الا ان يكون بينوته احدهما عن الاخر بالصفة والتعيين الاعتبارى ويزول تعينه ويرجع وجوده الى الاخر بظهورانه له والحق لا يكون متعينا ولا هولشئى اخر حتى ينفى فيه كذلك لا يرى بالذات ولا يدخل في حس مشترك وكما لا يرى لا يعلم ولا يدخل في عقل وادراك كما ورد :

ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وظهر من ذلك ايضا ان ما يعلم من الحق يرى إذا صفى البصر وارتفع الى مقام الروح وانقلب إلى اهله مسرورا ويمكن التحقق الكامل به بالسير الى الوحدة و الفناء فيها و البقاء بها فان شأن العقل توحيد الكثير وتكثير الواحد ولذا كان مكلفا بالدين الذى هو عبارة عن نفى الكثرة والموت الاختيارى والرجوع الى الوحدة والحياة التى لا فناء لها؛ به ظهوره وصفاته بل احكام صفاته وحقيقتا لاذاته فان الذات الظاهرة بالصفة ليست هى الذات المتحققة بالذات مع تلك الصفة بل الصفة الحاكية عن الذات بالذات المسماة عند العرفاء بالاسم وعند النحاة بالصفة فان الصفة والظهور بما هو صفة وظهور لا تكون سوى الذات الظاهرة بها ولا يمكن ان تلاحظ تلك الصفة الا اذا لوحظت صفة اخرى مقابلة لها فان اذا راينا قائما مثلا لانلتمت الى القيام نفسه الا اذا تصورنا حالة القعود فهى هيئة الذات وظله وهىة الشئ وظله وصورته ليست بالشئ بالحقيقة وانما هى حاله وشأنه وما ظهر الشئ بهيئته لاشئ اخر غير ذلك الشئ

فغيرية العنوان للمعنون و المظهر للظاهر باعتبار كون كل واحد منهما امرا نسبيا و  
عينية كل منهما باعتبار المرآتية والحكاية ،

وايضا العلم عبارة عن الاحاطة والاطلاع على المعلوم وتمييزه عما عداه وتحديد  
ولمالم تكن الذات الالهية محدودة ومتميزة فلم يكن لغيرها العلم الحقيقي بها بل لاغير  
في مقام الذات حتى تحتاج الى العلم والتميز وفي مقام اعتبار الغير لا تحصل الذات بالذات  
فانه تحصيل للحاصل وانتقال للمثبت هف

قال الفيض في عين اليقين : سؤال : فيكون كل وجود واجبا اذ لامعنى للواجب  
سوى ما يكون تحققه بنفسه .

جواب معنى وجود الواجب (وجوب الوجود) انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى  
فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل  
كما في غيره لم يقتصر الى وجود آخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي  
امكانه الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقى الذات ارتباطا بالحقيقة وهو  
يجامع الضرورة الذاتية بل هو عينها

واما الامكان بمعنى لاضرورة الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات كذا اجاب  
استادنا الاجل صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي سلمه الله وابقاه وتحقيق المقام  
ما ذكره بعض العرفاء فاستمع له :

وصل : الممكن هو الوجود المتعين فامكانه من حيث تعيينه ووجوبه من حيث  
حقيقته وذلك ان التعيين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين والتعيين  
هو حدوث ظهور الوجود من وجه معين يعينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصه  
الذاتي فيمكن بالنظر الى كل تعين حادث للوجود ان ينسلخ الوجود عنه ويتعين تعينا  
آخر وينعدم التعيين الاول اذ نفس التعيين هو الواجب للوجود الحق السارى في الحقائق  
بمعنى انه شرط لظهوره في المراتب للتحققه في ذاته والا لا نقلب الواجب ممكنا و

ليس كلّ تعين معينا واجبا له على التعيين الا لموجباته و الوجود المتعين لا ينقلب  
 عدما بل ينقلب تعييناته بتعينات اخر غير تعيينات قبلها فتحقق من هذا حقيقة الامكان  
 للتعين المعين وهو نسبة عدمية فى الوجود فهو بين عدم ووجود فمهما رجع الحق إلى  
 افاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين بقى موجود او التحقيق انه لا يبقى آنين بل  
 يتبدل مع الانات وان اعرض عنه التجلى الوجودى انعدم وعاد الى اصله هذا اصل  
 الامكان .

واما اسم الغير والسوى للممكنات فذاك من حيث اميازاتها النسبية والذاتية  
 بالخصوصيات الاصلية فهى من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض .

واما غيريتها للوجود المطلق الحق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص  
 للوجود الواحد بالحقيقة يغير بخصوصيته و الوجود الحق المطلق لا يغير الكل ولا  
 يغير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتيه له فهو لا ينحصر فى الجزء ولا  
 فى الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغير كلا منهما فى خصوصهما ولكن غيريته ،  
 فى احديه جمعه الاطلاقى مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما فى الحقيقة الوجود  
 مطلق ووجود مقيّد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق و التعين و التقيّد  
 نسب ذاتية له وتلك المعانى و النسب ليست زائدة عليها الا فى التعقل دون الوجود  
 فلا تمايز و لا تغاير الا فى التعقل و لكن العقول الضعيفة تغلط و لتزدك من كلامه و  
 بيانه فانصت .

وصل : وجود الممكنات ليس يغير الوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان  
 والمظاهر الابنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم  
 الاشتراك و نحو ذلك من التبعوت التى تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر للموجود  
 اعتباران :

احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا الوجه لاكثر

ولا تتركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الآخر من حيث اقتترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات و هو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعميان الممكنة فان ذلك التعين و التشخص يسمّى خلقا و سوى وينضاف اليه سبحانه اذ ذاك كل وصف و يسمّى بكل اسم و يقبل كل حكم و يتقيد بكل وسم و يدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وذلك لسريانه فى كل شئ بنوره الذاتى المقدّس عن التجزى والاقسام والحلول فى الارواح و الاجسام و لكن كل ذلك متى احب و كيف شاء و هو فى كل وقت و حال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زائد عليه اذ ا شاء ظهر بكل صورة وان لم يشاء لا يضاف اليه صورة لا يقدح تعينه و تشخصه و اتصافه بصفاتهما فى كمال وجوده و عزته و قدسه ولا ينافى ظهوره بها و اظهار تقيد به و باحكامها غناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود و اطلاقه عن كل القيود بل هو الجامع بين متماتلاتها و متخالفاتها جميعاً فياً تلف و يختلف انتهى.

اقول : ان الاعميان الثابتة و الماهيات بحسب اعتبارها مغايرة للوجود لا يضاف اليها الوجود لانها عدمية و تعيناتها العلمية بذواتها و لذلك كان تعين الوجود المطلق الفاضل بها و ظهور احكامها بالوجود الفاضل ليس لها شئ من الوجود اصلا و باعتبار عدم المغايرة تكون من شئونه و الشان راجع الى المتشان ليس شئاً بحيااله و قباله الا بالاعتبار الذى هو غير معتبر فى ذات الوجود و بالجملة الوجوب كالوجود ليس ما ينسب اليه بالعرض فردا مقابلا للواجب بالذات و لا ظهور شئونه موجبا لتكشّره و تعدده من حيث الوجوب و الوجود نعم فيما يعرض له الوجود بالعرض و ينسب اليه من الماهيات فوجوب الاثباتى لها كالوجود الاثباتى له مراتب كلها اعتبارات محضة بالنسبة الى الوجود الحق و الوجود المطلق نعم حيث تنبعث الماهيات المختلفة من ظهور الوجود بحسب شئونه و مراتبه بنفس ذاته يقال انه مشكك بالتشكيك الخاصى التحقى الذى يعاير التشكيك المفهومى العامى قال صدر المتألهين فى شرح اصول الكافى فى حديث الرابع من كتاب

## جوامع التوحيد :

اللمعة الرابعة في انه لا يخلو عنه شئ من الاشياء قوله في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها بيانه ان حقيقة كل شئ وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذي لا يتم منه وانما يمتاز الوجودات عن وجوده تعالى لا بفصل وجودى ولا بصفة وجودية لان كلا منهما.

ايضا نحو من الوجود ( فيحتاج الى مميز وجودى اخر و يتسلسل و حيث ان التسلسل باطل فلا بد ان يكون المميز امراً عدمياً بحيث تكون الصفة موجودة في الذهن و الموصوف في الخارج) بل بامور عدمية هي مراتب نقصاناتها وقصوراتها و الاعدام بما هي اعدام لا وجود لها فليس في الوجود شئ موجود الا حقيقة الوجود و رشحاتها و فيضانها و قوام كل حد من حدود الوجود بمحدده و كمال كل شئ بكمال حقيقته وهو اولى به من نفسه وقد فرغنا من بيان كونه تعالى اقرب من ذات كل شئ اليه في بعض الاحاديث الماضية فهو تعالى في كل شئ لا بمعنى الامتزاز الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الدخول والجزئية .

واما صحة إطلاق في فهو باعتبار ما يتصور وبتوهم في كل موجود غيره تعالى شيئاً اصل طبيعة الوجود و كونه على حده الخاص من النقص والقصور لكن الثانى كما علمت غير موجود بالحقيقة فلم يبق الانفس حقيقة الوجود التى هي ذات الاول تعالى ولكن لما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات مصداقاً لصدق بعض المعانى والصفات المسمى بالمهية والعين الثابت فيتوهم ان فى الكون موجودات متصلة متباينة وليس الامر كذلك قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب التعددات الواقعة فى الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت فى الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها فى الوجود ولم تظهر هى ولا تظهر ابداً الا به لانها لذاتها لا تقتضى الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا ونسب اليها الوجود والظهور

فانما ذلك بلسان بعض المراتب والاذواق النسبية التي انما يظهر صحتها بالنسبية الى مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال قال بعض اهل التحقيق :

العالم بمجموعه متغير ابدًا و كلّ متغير يتبدل تعينه مع الانات فيوجد فى كلّ ان متعين غير المتعين الذى هو فى الان الاخر مع ان العين الواحدة التى تطرء عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هى حقيقة الحق المتعينة بالتعين الأوّل (التجلى الاول) اللزم لعلمه بذاته و هى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارئة متبدلة فى كل آن والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم فى لبس من هذا التجدد الدائم فى الكل

واما العارفون فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس بالاسماء الجمالية والجلالية معا فيخلع بالاولى على العالم خلعة الوجود ويخلعها عنه بالثانية بارجاعه اياه بل يرجوعه بنفسه الى هلاكه الاصلى وبطلانه الذاتى اذ كل شئ يرجع الى اصله و كل يوم هو فى شأن

و ايضا كل موجود لابد له من جهة وحدة واللم يكن شيئاً واحداً مع انّه المفروض بل لم يكن شيئاً اصلاً لان كل شئ انما يكون ذلك الشئ من جهة وحدته لامن جهة كثرته فانه من تلك الجهة اشياء اخر لا ذلك الشئ فاذا كان شئ متحققاً من اشياء متعددة او جهات متكثرة كانت جهة وحدته التى بها ذلك الشئ عارضة بتلك الكثرة و كل ما تكون وحدته بالعرض لابدوان ينتهى الى ما يكون واحداً بالذات بحيث لا تكون فيه جهة كثرة اصلاً ولو بالاعتبار والاشعار كاعتبار عدم الكثرة فانه ايضا نحو كثرة و كذلك الاطلاق فانه مضاف الى التقييد والاضافة لا تحصل الا بملاحظة الطرفين ولا يكون ذلك الواحد الحق الحقيقى الا الوجود المتحقق بالذات قبل الكل وكذلك العلم والقدرة وسائر الكمالات الوجودية فانها فى غيره تعالى تكون بالعرض وفى الحق تكون متحققة بالذات وعين ذاته اوّل ما ينبعث من ذاته هو الوجود المطلق



الواحد بالوحدة الحققة الظلية فان الواحد الحقيقي لا يكون فعله ناقصا ومتعددا بالذات  
والا لكان فيه جهتان فان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك و الا لكان هذا ذاك و لم  
تتحقق الاثمينية هذا خلف و ليس ذلك الوجود المطلق ايجادا بمعنى الذى يقتضى  
الموجد والموجد لانه يتحقق بالنسبة الى الموجودات المتعينة المنشأة بالمشية فهو  
المشية والتجلى الاول والامر الالهى والحقيقة المحمدية وماذاته عين الوحدة لا يمكن  
فرض الثانى له و الا لبطلت وحدته التى هى عين ذاته فلم تتصور تلك الذات هذا خلف.

### ٥ - لطيفة في عدم انقلاب العاهيات بالوجود و تميم وحدة الوجود

اعلم ان الوجود الحق لا يتغير عما هو عليه بايجاد العالم و لا يوصف بوصف  
واسم لم يكن له قبل اليجاد فان المتغير لا يكون واجبا لذاته ولو لحق به وصف  
حادث لخرج عن وجوب وجوده لنفسه وتر كب هذا خلف كما ان الممكن لا يخرج عن  
الامكان باليجاد او الاعدام ولا يلحقه وصف يزيله عما هو عليه من الامكان ولذا كان  
حادثا ومحتاجا الى ما يجعله موجودا فى كل حين ومتعددا بتعدد الانات فان موجوديته  
بالعرض كما ان القديم الحقيقى و الثبوت الذاتى اوليته عين آخريته لكون كل  
منهما ذاتيا وكذا ساير الصفات المقابلة كالظاهر و الباطن وغيرها لعدم كونها نسبية  
بالاضافة الى الغير وعدم تعدد الذات بخلاف الممكنات فان كلاً منها متعدد فاوليته  
بالنسبة الى مابعده واخريته بالنسبة الى ما قبله وكذا ساير صفاتها نسبية اعتبارية كما ان  
صفات الحق ذاتية وكانت له الاسماء الحسنى والصفات العليا قبل خلق العالم لا بالنسبة  
الى شىء من العالم لعدم كون شىء ثانيا له حتى يقبل الاولى بالنسبة اليه مثلا اذ لو كان  
شىء ثانيا له ما قبل الاولى مثلا اصلا فلا مشاركة لصفات الحق فى حد.

ومما ذكرنا ظهر ان الموجود الحقيقى ليس الا الوجود لعدم اخذ الذات فى  
المشتق فانه يلزم دخول العرضى فى الذاتى الذى بمنزلة الفصل لو كان المأخوذ هو  
الشىء العام وصيرورة النسبة الامكانية فى القضايا الممكنة ضرورية لو كان المأخوذ هو

الشيء الخاص واخذ النوع في الفصل بل في الخاصة .

ولا سيما في المشتق الذي يلزم التسلسل لو كان له ذات سوى مبدء الاشتقاق للزوم ان يكون له وجود قبل وجوده وهكذا الى غير النهاية فان ثبوت الوجود لتلك الذات فرع لثبوت المثبت له فان قلت :

معنى الوجود ليس شيئا له الثبوت والوجود بل ثبوت الشيء ووجوده قلت :  
فاذن ليس غير الوجود بالذات موجود او ثابتا لان الشيء المضاف اليه في الـ  
اعتبار ان كان جزء للوجود المفروض استقلالاً وموجوداً بالذات لا يتبع ذلك الوجود  
لابدان يكون ذلك الشيء ايضا موجودا لفرض تحقق كله الذي هو الموجود المفروض  
اولا وفي ذلك الشيء الموجود الذي يكون جزءا ايضا شيء موجود آخر وهكذا الى غير  
النهاية فلزم اجزاء ووجودات غير متناهية محصورة بين الحاصرين الوجود والشيء الذي  
جعل ذاته لو كانت للوجود ماهية زائدة على ذاته او جزئه في كل موجود بالذات سوى  
الوجود فالله نور السموات و الارض و لكن نور السموات و الارض لا يكون هو الله لانه  
الباطن والظاهر فهو عين مظهر ولذلك لا يكون مظهر مثله ومعه و ان كان هو مثل  
كل شيء ومعه يضرب الله (لنوره) لكم الامثال ولا تضر بوالله الامثال فانه مع كل شيء  
لا بالمقارنة بل بالقيومية كما في الخطبة الاولى ولا يتحقق شيء لا يكون هو معه اما معيته مع  
وجوده بلا تكرار ولا تعدد لعدم الوجود للوجود

واما معيته مع ماهيته فبالعرض لعدم كونها موجودة بالذات وهذا هو المراد من  
قوله تعالى واليه تقلبون واليه ترجعون اى يظهر عدم شئيتكم حقيقة و كل ما تنسبون  
الى انفسكم فهو له تعالى ازلا وابدا يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى  
والفقير الذى وصل الى الفقر وادركه هو الذى لا يرى لنفسه شيئا ويرى احتياجه في  
كل الامور الى الله ويصبر في جميع الحالات ولا يتشوش لرؤية سيده مالك المطلق و كل  
ذلك نصب عينه بحيث لا يغفل عنه طريقة العين و ليس المراد من يكون محتاجا الى

المال ومشوشا لفقدانه فهو الخالق و الرازق والشافى وغير ذلك وان كان المباشر ملكا  
 او انسانا كاملا او كان ذلك الفعل صادرا من شيء كالشفاء من الدواء مثلا فثبوت الداء  
 والدواء منه ولذا قال الرسول اعوذ بك منك و الفرق بين نظر اهل الكثرة و الوحدة  
 ما يستفاد من كلام حضرة الصادق من ان العلم بوجود الغائب يكون بتبع العلم بصفاته  
 ومعرفة صفات الحاضر والمشاهد تكون بتبع معرفة الذات والوجود المطلق لما يقابل  
 العدم المطلق الذى للممكن الذى له جواز وجود فى مرتبة ذاته ليس هو الوجود الحق  
 الذى لا كفوله ولا مقابل ولو بحيث تكون له الاولوية او الاولوية ولمقابلته خلافا لالان  
 لا يكون المراد منها الافضلية الموجبة لغيرها للمتضائف ولا امتناع الزيادة على الكامل  
 بالذات فما تعتبر الزيادة على الذات الواجدة لكل الكمالات الا بالاضافة و النسبة و  
 يلزم ايضا من عدم إمكان التصوّر عدم إمكان جعل مقابل له

قال صاحب الاسفار فى ايقاظ النائمين :

اتفقت العرفاء المحققون من اكابر الصوفية على ان الوجود حقيقة واحدة هي  
 عين الحق وليس لغيره من الماهيات وجود حقيقى انما موجوديتها بانصباغها بنور  
 الوجود وانتزاعها ومعقوليتها من نحو من انحاء ظهور الوجود وطور من اطوار تجليه  
 و الظاهر فى جميع المظاهر والماهيات و المشهود فى كل الشئون والتعينات ليس الا  
 حقيقة الوجود بحسب مظاهره فالتوحيد للوجود و الكثرة و التميز للعلم اذ قد يفهم  
 من نحو واحد من الوجود معانى كثيرة ومفهومات عديدة فللموجود ظهور لذاته فى ذاته  
 هو مسمى بغيب الغيوب وظهور بذاته لفعله ينور به سموات الارواح و اراضى الاشباح  
 وهو عبارة عن تجليه الوجودى المسمى باسم النور يظهر به احكام الماهيات و الاعيان  
 الثابتة و بحسب تمايز الماهيات الغير المجعولة و تخالفها من دون تعلق الجعل والتأثير  
 اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد و الكثرة بالعرض لبالذات فيتعاكس احكام كل من  
 الماهية و الوجود بلا تكرار فى التجلى الوجودى انتهى كلامه نعم للعقل ان يلاحظ معانى غير

الوجود بدون ملاحظة الوجود وعدم ملاحظه شئ وعدم اعتباره غير عدم ذلك الشئ ولا يلزم عدم ذلك الشئ حقيقة بل نفس تلك الملاحظة نجوم من الوجود الذي يتبعه يشبث معنى من المعاني حتى العدم ولذا تسمى تلك المعاني التي هي غير معنى الوجود والعدم بالمهيات عند الفلاسفة وبالاعيان الثابتة عند العرفاء ولكون ما بالذات مقدماً على ما يشبث للشئ من الخارج وان كان هذا الحكم في غير الوجود بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة كانت المهية في الذهن والاعتبار مقدمة على الوجود الذي يشبث لها عند الفلاسفة ولكن العرفاء يقولون :

ان الماهيات هويات ووجودات خاصة لان نظرهم الى حقايقها التي بها موجودات في العلم واختلافها وتكثرها ذاتي لها وليس مجعولا بجعل جاعل فانها بهذه الحثية لا ترتبط بالوحدة والجاعل ولا تكون لها حقيقة في نفس الامر بهذه البيوتونة العزلية فكما ان الوجود وجود بنفس ذاته كذلك كل شئ ذلك الشئ بحسب الفرض ولا يمكن تخلل الجعل بين الشئ ونفسه والاي تسلسل ولم يتحصل مع انه خلاف المفروض ولكن ثبوتها وثبوت ذاتياتها ولوازمها وآثارها لا يمكن الا بالوجود وبهذا المعنى يتعلق الجعل بها بالتبع فكل ما هو غير الوجود مستهلك فيه وهالك في نفسه موجود به بضرب من التبعية والمجاز العرفاني ،

والحقيقة بعد الحقيقة وان كان ينظر العرف والعقل حقيقة لخفاء الواسطة في العروض في الماهيات واعطاء الوجود كل ذى حق حقه كما يدل على عدم شئية شئ غير الوجود بحقيقة الشئية قول الصادق عليه السلام على ما في الكافي في جواب الزيد نديق شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشئية وقول ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث ان الله تعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين (بالحقيقته والمجازية كما يظهر من تمثيله) الحديث فان اختلاف المعنيين يدل على عدم المشاركة المعنوية لاسم من اسماء الله

بينه وبين خلقه والاشتراك اللفظي ايضا موجب لعدم كونه تعالى موجود او عالما وحكيما على ما نفهمه من هذه الاسامي وهل هذا الاتعطيل العالم عن المبدء الحكيم بل تعطيل الفهم والقصد.

ايضا مما نتكلم به في الصلوة والادعية من اسماء الله و نعوته فانها اذا لم تكن بتلك المعاني التي نستعملها كانت نقائصها في انظارنا صادقة ثابتة لعدم امكان ارتفاع النقيضين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و في خطبة ولم يسبق العدم وجوده فثبت ما هو المرتكز في الازهان بانها بحقيقة معانيها ثابتة له تعالى وبعرضيتها و مجازاتها بالمجاز العرفاني ثابتة لشئونه واطواره لالمجاز اللغوي الموجب للتكثير فانه من اقسام متكثر المعنى ومتعدده وما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد والموجودات المتكثرة المتخالفة بالماهيات المترتبة عليها الاثار المختلفة صور تجليات الوجود و اعتبارات للعقل والادراك من مراتب ظهور الوجود وشئونه كما ترى في المرآة صورة ليست حالة فيها وتبعيتها لظهور الوجود ليست كتبعية موجود لموجود بل كتبعية الشبه لندى الشبه والظل للشخص حيث انها موجودات بالاحكام لا بالذوات فان التجلي اظهر للحق بالذات وظهور للمهيات بالعرض فموجودية الماهيات المتكثرة عبارة عن كونها ظاهرة باظهار نور الوجود اياها كإضاءة النور الظلمة بدون صيرورتها نور او ان كانت متنورة بالنور و ظاهرة به وهذا معنى صيرورتها بحيث تنسب الى جاعلها وموجدها و ترتبط به فتكون موجودات بهذا الكون لابذواتها بما هي هي فان كل شئ يفرض انه اثر للفاعل لابدان ينتهي الى ما يكون التأثير فيه بحسب الذات بل نفس التأثير و الربط والظهور والاطهار والنسبة التي ليست زائدة الا بحسب المفهوم والتحليل الذهني ولذلك يكون ظهور الفاعل بحكايته و الفاعلية بالتشأن و التجلي ويكون الاثر و المرتبط والمظهر من اعتباراته ولذا حقيقة المظهر ليست الا الظاهر و لا تغايره الا بالاعتبار كما ان الظهور والباطون من النسب والاعتبارات التي تتصف به الحقيقة الواحدة بالنسبة الى الغير الذي لا يكون الا في ظاهر العلم والادراك المسمى عندهم بالتعنين

والامكان كما ان الوجوب يكون باعتبار ظاهر الوجود و الا لم تكن نسبة  
الذات الى الظاهر و الباطن مساوية في مقام الاسماء مع انها تتصف بالبطون  
والظهور

وايضا لولم يكن الظاهر عين الباطن لم يصح بك عرفتك وانت دللتني عليك  
فالماهيات بذواتها التي يصدق عليها انها تلك الذوات تكون آثار الفعل الفاعل فان الفاعل  
الحقيقي مستتبع لذات المعلول وليس المعلول سواء حقيقة بل هو بذاته لذات علته وشأنه من  
شئونه ولا يحتاج الى جاعل يجعل تلك الذات نفسها بل هو تحصيل للحاصل فالاعيان  
الثابتة من حيث انها مغايرة للحق و متصفة بالصفات المباينة لصفات الحق ليست  
بموجودات اصلا لاحقيقة لان غير الوجود لا تكون حقيقته انه في الاعيان و الموجود  
الحقيقي كما عرفت منحصر في الوجود كما ان المضاف الحقيقي نفس الاضافة ولا  
بالعرض والمجاز للارتباط بالوجود و آتيها للحق لانها من تلك الحيشية لارتباط لها  
بالوجود اعني لا يلاحظ فيها الوجود وان كانت شئونا للموجود الحق و لا مجعولات بلا  
مجعولية ذات الحق لاثبوت الذوات و كيفياتها مصادفة بالبخت والاتفاق كما ان مجعوليتها  
في ظهورات الوجود بمجعولية تلك الظهورات في الباب السادس من الفتوحات و اما  
المثال الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى  
فانه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه و او جدنا على حدما علمنا و نحن على هذا الشكل  
المعين في علمه فلاشك ان مثل هذا الشكل هو القائم بعلم الحق و لو لم يكن الامر  
كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق لاعن قصد فانه لا يعلمه ولا يمكن ان تخرج صورة  
في الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا الشكل المعين معلوم لله سبحانه و مراد له ما  
اوجدنا عليه ولم ياخذ هذا الشكل من غيره اذ قد ثبت انه كان ولاشئ معه فلم يبق الا ان  
يكون ما برز عليه في نفسه من الصورة فعلمه بنا علمه بنفسه و علمه بنفسه اذ لا عن عدم فعلمه  
بنا كذلك فمثالنا الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لانه صفة له و لا تقوم بنفسه

الحوادث جل الله عن ذلك بل انما ينصبغ الحق بها ويتجلى لها بمعنى أنّ رسومها واحكامها تظهر فيه، كما أنّ الصور تظهر في المرات فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا يعنى متعلقاً به وظاهراً به لابعنى أنها تتصف بالوجود فان الوجود ليس وصفا قائماً بغيره فان كل ما يكون ممكناً و جائز الزوال و العدم لذاته لا بد ان تكون فيه ذات باقيه واذا كانت تلك الذات الباقيه

ايضا جائزة العدم لا بد ان تنتهى الى ما لا يتطرق اليه العدم والزوال مطلقا والا لكان لها سنج آخر ويتسلسل وذلك الوجه الباقي هو وجه الله الذى كل شئ هالك الا وجهه نعم ليست الماهيات الموجودة فرضيات محضة من قبيل انياب الانوال ولا تخيلات صرفة كثانية ما يراه الاحول و الالم يكن فرق بين الاثبات والنفى فيها ولم تكن أسماء الحق وصفاته و انعامه و فيضه ظاهرة فمن حيث كونها مظاهر لاسمائه و صفاته وشؤوننا للحق وآياته موجودات بالحقيقية لاعم الحقيقة وتكون من المعلومات و التعينات و الاعتبارات التى بها تظهر الاسماء الالهية ولها منشأ الانتزاع والتحقق بالنسبة الى الفرضيات الصرفة و ترى فى نحو من اتحاء نور الوجود فانها احوال وصفات و عوارض للوجود تستدعى الاضافة و الاتصاف بالوجود و تستحق الوجود بالنسبة و الاضافة الى الحق و مقتضى ذواتها عدم الاتصاف بالوجود لا الاتصاف بالعدم كالصفر الذى ليس بشئى لكن إذا جعل الواحد قبله يظهر مرتبة الواحد و يصير ذا قدر بالاضافة الى الواحد فالماهيات هى الهيات و الصور و الحكايات الخيالية من الأشياء و الشئء بحقيقة الشئئية انما هو الوجود الذى يترائى نوره بهذه الصور والهيات فان الجعل البسيط و التأثير الحقيقى هو تذويت الذات و من حيث عدميتها الذاتية و كونها مختفية و باطنة عند الوجود و شؤوننا له فى حكم المرائى و يصير الوجود باعتبار ظهوره فى مرتبة من مراتبه موضوعا لإحكام كما قال الصادق عليه السلام انما هو الشئى بحقيقة الشئئية و فى عيون الاخبار مما سئل عمران الصابى مولانا شمس الشموس على بن موسى الرضا عليهما الصلوة و

السلام ان قال : الاتخبرنى ياسيدى أهو فى الخلق ام الخلق فيه ،  
قال الرضا عليه السلام :

جل يا عمران عن ذلك وسأعلمك ما تعرفه ولا قوة الا بالله أخبرنى عن المرآت  
انت فيها ام هى فيك فان كان ليس واحد منكما فى صاحبه (ليس شئى من الصور التى  
ترى فى المرآة عين الاشياء التى تقابلها لاختلاف مناظرها باختلاف مقامات الناظرين و لا  
يكون المرآة

ايضا فى الشخص بالحس والوجدان ولكن المراد منها الصورة التى ترى بتوسطها  
فانها ليست فى الشخص

ايضا لامكان صيرورة شئى مخصوص من الادوية مصورا بنظير تلك الصورة بسبب  
حصول الاثر منها فيه وبذلك يظهر انها ليست عين الشخص مع انها تختلف باختلاف  
المرايا بالصغر والكبر من الشخص مع وحدة الشخص وما يقابل المرآة والشبح قائم  
بذى الشبح ومتجدد وفى ما نحن فيه الممثل له الظل والشبح متحد مع المرآة حقيقة  
ومتغاير بالاعتبار)

فباى شئى استدلت بها على نفسك يا عمران ( كيف تستدل بالصورة التى فى  
المرآة على كيفية بدنك) قال عمران بضوء بينى و بينها قال الرضا عليه السلام هل  
ترى من ذلك الضوء فى المرآة اكثر مما تراه فى عينك قال نعم قال فانه فلم يخرج جوابا  
(عجز عن الجواب وسكت)

قال الرضا : فلا ارى النور الا ذلك ودل المرآة على انفسكما من غير ان يكون  
فى واحد منكما ولهذا امثال كثيرة لا يجد الجاهل فيها مقالا والله المثل الاعلى اعلم ان  
الظلمة العدمية التى تظهر بالعدم المعقول و مرتبة الامكان والاعيان الثابتة لاتدرك  
ذاتها بالذات ولا يدرك بها شئى لعدم كونها شيئاً بحسب الذات وانما تدرك بالنور كما  
ان النور الحقيقى لا يدرك بالذات لكونه محضاً و شديد التورىه نوراً على نور و قريباً



اقرب من جبل الوريد ولا ينافى القرب كون الحجاب بينه وبين الانسان الصورى  
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لكون تلك الحجب من شؤنه وشدة نوريته و عظمته  
بحيث لا يمكن أن يدرك على ما هو عليه كما انه لا يخفى لذلك كما فى دعاء عرفة  
تعرفت فى كل شئى فما جهلك شئى ولا يحتاج الى واسطة من قبله وان كان الكل  
سوى الحقيقة المحمدية يحتاجون الى الواسطة فى المعرفة والعبادة كالوجود و لذا  
ورد عن الائمة بنا عرف الله و بنا عبد الله و المراد ان المعرفة و العبادة لم تحصلا من  
السابقين ولاتحصلان من اللاحقين الا بتوسط ذواتهم بايقاع الاسم على المسمى لا بمجرد  
ارائة الطريق بالكلام الذى صدر منهم نيابة عن الرسول الختمى فى زمان ظهورهم  
لاهل الدنيا . كما ان التمسك باهل البيت لا يكون بمجرد اخذ كلماتهم والالكان بيان ترك  
سنة الرسول فى الناس اولى بالذكر للتمسك وفى صحيحة زيد قول الرسول ايضا فان كان المراد  
من الشخص القول لم يذكر القول بل ذكر نفس الرسول .

ويستفاد من كونه تعالى قريبا عدم كون الحجب اختياراً له تعالى ولكن يدرك بالنور  
الحقيقى ويدرك نوره اذا اتصل بالظلمة والتعيين يهدى الله لنوره من يشاء وقيل يسمى  
النور المتصل بالظلمة والمتلون بلونها ضياء ويمكن ان يكون مراد عمران من الضوء  
هذا النحو من النور ومراة نور الوجود التى هى العدمية وظلمة الامكان عين الصورة  
المرئية فان الاعيان من حيث ذواتها معدومات وغير مجعولات بالذوات وبالحق ثابتات  
ووجودات خاصة فهى برازخ بين الوجود والعدم و البرزخ الفاصل بين الشئيين كالظل  
والشمس امر معقول لحكم العقل بالانفصال و كون الحاجز الفاصل بينهما و يصدق  
كل من الطرفين عليه والالكان الاقسام ثلاثة اذا قسمنا الخط بنصفين او القسمين ولم  
يكن الطول كما متصلا زا حدمشترك بين اقسامه و يسلب كل من الطرفين عنه ايضا  
وليس عين احد هما و ان كانت فيه قوة كل واحد منهما و ليس بمحسوس بحيث  
يميزه الحس عن الطرفين فان ما يدركه الحس يكون احد الطرفين لاثالث لهما غيرهما  
كما ان الانسان الذى يدرك صورته فى المرآة ادرك صورته بوجه و ما ادرك صورته  
بالحقيقة لعدم كون شئ من حقيقة صورته فى تلك الصورة وانما هى الحكاية منها

لاعينها و الا لادر كها على قدرها وعلى ما هي عليه وهذا معنى ما يقال ان المهية حد الوجود اى الفاصل بين الوجود والعدم والنور والظلمة ولذا لك تدرك بالوجود و لا يدرك الوجود والعدم بالذات والحقيقة لتحقق الاول وثبوته بالذات وعدم تغيره وانتقاله الا بظهوره وتجليه وسعة رحمته وعدم شيمية الثانى وبطلانه فان تجليات الحق التى يدركها البصر لاتلحق بالعدم المحض ولا بالوجود المحض .

قال فى الباب الثالث والسنتين والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان فى نومه و بعد موته فيرى الاعراض صوراً قائمة بنفسها متجددة تخاطبه ويخاطبها اجساداً لايشك فيها والمكاشف يرى فى يقظته ما يراه النائم فى حال نومه والميت بعد موته كما يرى فى الآخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضاً ويرى الموت كبشا املح يذبح و الموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان الله من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل لاله الا هو العزيز الحكيم .

ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس و من الناس من يدركه بعين

الخيال اعنى فى حال اليقظة

واما فى النوم فبعين الخيال قطعاً فاذا اراد الانسان ان يفرق بين الخيال والحس فى حال يقظته حيث كان فى الدنيا او يوم القيامة فلينظر المتخيل وليقيده بنظره فان اختلف عليه اكون المنظور اليه لاختلافه فى التكوينات وهو لاينكر انه ذلك بعينه ولا يقيد النظر على اختلاف التكوينات فيه كالناظر الى الحرباء فى اختلاف الالوان عليها فذلك عين الخيال بلاشك ما هو عين الحس فادر كت الخيال بعين الخيال لابعين الحس وقليل من يتفطن الى هذا ممن يدعى كشف الارواح النارية والنورية اذا تمثلت لعينه صوراً مدر كة لايدرى بما ادر كها هل بعين الخيال او بعين الحس و كلاهما اعنى الادراكين بحاسة العين وعين الحس و اذا ادر كت العين المتخيل ولم تغفل عنه وراثته لاتختلف عليه التكوينات و لاراته فى مواضع مختلفات معاً فى حال واحدة

والذات واحدة لا يشك فيها ولا انتقلت ولا تحولت في الكوان مختلفة فتعلم انها محسوسة  
لامتخيلة و انه ادر كها بعين الحس لابعين الخيال و من هنا يعرف ادراك الانسان في  
المنام ربه وهو منزه عن الصورة والمثال و ضبط الادراك اياه و تقييده و من هنا تعرف  
ما ورد في الخبر الصحيح من كون الباري يتجلى في ادنى صورة من الذي رآه فيها و  
وفي تحوله في صورة يعرفونها وقد كانوا انكروه و تعوزوا منه فيعلم باى عين تراه فقد  
اعلمت ان الخيال يدرك بنفسه نريد بعين الخيال او يدرك بالبصر وما الصحيح في  
ذلك حتى تعتمد عليه و لنا في ذلك اذا تجلى حبيبي باى عين اراه بعينه لا بعيني  
فما يراه سواه... و كل رؤيا صادقة لا تخطئ فاذا اخطأت الرؤيا ما اخطأت ولكن العابر الذي  
يعبرها هو المخطئ حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة الا تراه عنه قال لابي  
بكر حين عبر رويوا الشخص المذكور في الحديث اصبحت بعضاً و اخطأت بعضاً من المعلوم  
ان الله لا يأمر بتابع المخطئ ولا يكون خليفة الله و من لاجله الخاليق اجمعين مخطئاً  
والالما تم نظام العالم و تمايلت دابرة التجلى و ما حصلت الوحدة و الاستقامة في باب ٣٣٦  
فلو كانت الامامة غير مطلوبة له و امره الله ان يقوم فيها عصمه الله

قال في الباب السادس و الثلثين ولكن اهل هذه الطريقة ما ياخذون الا بما حكم  
به رسول الله عنه وهذا الوصي (الذي كان وصيا العيسى و رهباناً في جبل ياخذ العلوم  
و احكام شرع حضرة محمد من ماخذة على ما في رواية) من الافراد و طريقة في مأخذ  
العلوم طريق خضر صاحب موسى فهو على شرعنا و ان اختلف الطريق الموصل الى  
العلم الصحيح (و طريقه كونه على بينة من ربه) فان ذلك لا يقدح في العلم قال رسول الله  
عنه فيمن اعطى الولاية (لعلمها الراية) من غير مسألة ان الله يعينه عليها و ان الله  
يبعث اليه ملكا يسدده يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به قال الخضر و ما فعلته عن  
امري و قال في موضع آخر كل مرئى لا يرى الرائي اذا رآه منه (من المرئى) الا قدر  
منزلته و رتبته فما رآه و ما رأى الانفسه و لولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائي اذ لو كان

هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو مجلى رؤيتهم انفسهم لذلك وصفوه بانّه يتجلى  
وانه يرى ولكن شغل الرائي برؤيته نفسه في مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلذلك  
لولم يبد الرائي او صورة كون من الاكوان ربما يراه فما حجبتنا عنه الا انفسنا فلوزلنا  
عنا ما رأينا لانه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه وان نحن لم نزل فما نرى الا انفسنا  
فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأينا وقد نتوسع فنقول قدرنا وصدق  
كما انه لو قلنا رايانا الانسان صدقنا في ان نقول رايانا من مضى من الناس و من يبقى و  
من في زماننا من كونهم انسانا لامن حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم اجمعه  
واحاده على صورة حق و رايانا الحق فقد رايانا وصدقنا وان نظرنا الى عين التميز في  
عين عين لم نصدق

واما قوله ﷺ في حديث الدجال ودعواه انه اله فعهد الينا رسول الله ﷺ  
ان احدنا لا يرى ربه حتى يموت لان الغطاء لا ينكشف عن البصر الا بالموت والبصر من  
العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق ادرك الحق وراه لا انت فان  
الله لا تدركه الابصار وهويدرك الابصار وهو اللطيف الخبير و لا الطف من هوية تكون  
عين بصر العبد و بصر العبد لا يدرك الله وليس في القوة ان يفرق بين البصيرين والخبير  
علم الذوق فهو العليم خبرة انه بصر العبد في بصر العبد وكذا هو الامر في نفسه وان كان  
حيا فقد استوى الميت والحى في كون الحق بصرهما وما عندهما شئ فان الله لا يحل  
في شئ ولا يحل فيه شئ اذ ليس كمثل شئ وهو السميع البصير ،

وقال في الاسفار فصل في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب اعيان ماهياتها  
كانك قد امنت من تضاعيف ما قرع سمعك منا بتوحيد الله سبحانه توحيدها خاصيا و  
اذعنت بان الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للمهيات و الاعيان الامكانية  
وجود حقيقى انما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود ومعقوليتها من نحو من انحاء  
ظهور الوجود و طور من اطوار تجليه و ان الظاهر في جميع المظاهر والمهيات و

المشهود في كل الشؤون و التعينات ليس الا حقيقة الوجود بل الوجود الحق بحسب تفاوت مظاهرها وتعدد شؤونه وتكثر حيثياته والمهية الخاصة الممكنة كمعنى الانسان والحيوان حالها كحال مفهوم الامكان والشيئية ونظائرهما في كونها مما لا تأصل له في الوجود عينا والفرق بين القبيلتين ان المصداق في حمل شئ من المهيئات الخاصة على ذات هو نفس تلك الذات بشرط موجوديتها العينية او الذهنية و في حمل تلك الاعتبارات هو مفهومات تلك الاشياء الخاصة من غير شرط و بانه يوجد بازاء المهيئات الخاصة امور عينية هي نفس الموجودات عند ناولا يوجد بازاء الممكنية والشيئية ومفهوم المهية شئ في الخارج والحاصل ان المهيئات الخاصة حكاية للوجودات وتلك المعانى الكلية حكاية لحال المهيئات في انفسها والقبيلان مشتركان في انهما ليسا من الذوات العينية التي يتعلق بها الشهود و تتأثر منها العقول والحواس بل الممكنات باطلة الذوات هالكة المهيئات ازلا وابدا و الموجود هو ذات الحق دائما و سرمدا فالتوحيد للوجود والكثرة و التميز للعلم اذ قد يفهم من نحو واحد من الوجود معانى كثيرة و مفهومات عديدة فللموجود الحق ظهور لذاته في ذاته هو مسمى بغيب الغيوب وظهور بذاته لفعله ينور به سموات الارواح وارضى الاشباح و هو عبارة عن تجليه الوجودى (في مقام الفعل) المسمى باسم النور يظهر به احكام المهيئات والاعيان (والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج بل هو امر معنوى تستلزمه المعانى المعقولة لذواتها و هى المعانى الكلية الباطنة لاتزال عن الوجود العينية ولها الحكم والالزام بالمطابقة والتاثير الخاص كما ذكر في الفص الادمى وايضا ما يظهر من الحقايق هو ظهوراتها وخواصها واحكامها كالحكم بكونها موجودات فانا ندر كها بعد اتصافنا بالوجود و الحياة و العلم و صيرور تناذوى قوى و الات و البسيط و الوحدة من كل شئ لا يدرك الا بالبسيط والواحد) و بسبب تمايز المهيئات الغير المجعولة وتخالفها من دون تعلق جعل وتاثير كما مر اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد و الكثرة بالعرض لبالذات فيتعاكس احكام كل من المهية

والوجود الى الآخر وصار كل منهما مرآة لظهور احكام الاخر فيه بلا تعدد وتكرار  
 في التجلي الوجودى كما فى قوله تعالى ' وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وانما التعدد  
 والتكرار فى المظاهر والمرايالافى التجلى والفعل بل فعله نور واحد يظهر به المهيئات  
 بلا جعل وتأثير فيها ويتعدد الماهيات يتكثر ذلك النور كتكثر نور الشمس بتعدد  
 المشبكات والرواشن فانكشف حقيقة ما اتفق عليه اهل الكشف والشهود من ان  
 المهيئات الامكانية امور عديمية لابعنى ان مفهوم السلب المفاد من كلمة لا و امثالها  
 داخل فيها ولا بمعنى انها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى انها  
 غير موجودة لافى حد انفسها بحسب ذاتها ولا بحسب الواقع لان ما لا يكون وجودا  
 ولا موجودا فى حد نفسه لا يمكن ان يصير موجودا بتأثير الغير وافاضته بل الموجود  
 هو الوجود وطواره وشؤنه و انحواه والمهيئات موجوديتها انما هى بالعرض بواسطة  
 تعلقها فى العقل بمراتب الوجود وتطوره باطوارها كما قيل شعر

وجود اندر كمال خویش سازيست

تعيينها امور اعتباريست

فحقايق الممكنات باقية على عدميتها ازلا وابدا واستفادتها للوجود ليس على وجه  
 يصير الوجود الحقيقى صفة لها نعم هى تصوير مظاهر ومرائى للوجود الحقيقى بسبب  
 اجتماعها من تضاعيف الامكانيات الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها على  
 عدميتها الذاتية

سیه روئی ز ممکن در دو عالم

جدا هر گز نشد و الله أعلم

ترجمه لقوله عليه السلام الفقر سواد الوجه فى الدارين و فى كلام المحققين  
 اشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات ازلا وابدا وكفاك فى هذا الامر  
 قوله تعالى :

كل شئ هالك الا وجهه قال الشيخ العالم محمد الغزالي مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة فراوا بالمشاهدة العيانية ان لا موجود الا الله وان كل شئ هالك الا وجهه لانه يصير هالكاً في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابداً لا يتصور الا كذلك فان كل شئ اذا اعتبرت ذاته من حيث هو فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يسير اليه الوجود من الأول الحق رأى موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدته فيكون الموجود وجه الله فقط فللكل شئ وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم و باعتبار وجه ربه موجود فاذن لا موجود الا الله فان كل شئ هالك الا وجهه ازلا وابداً و كتب العرفاء كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات وبناء معتقداتهم على المشاهدة والعيان وقالوا نحن اذا قابلنا و طمقنا عقايدنا على ميزان القرآن والحديث وجدناها منطبقة على ظواهر مدلولاتها من غير تأويل فعلمنا انها الحق بلا شبهة وريب و لما كانت تأويلات المتكلمين و الظاهريين من العلماء في القرآن والحديث مخالفة لمكاشفاتنا المتكررة الحق طرحتها وجعلنا الايات و الاحاديث على مدلولاتها الظاهرة و مفهومها الاول كما هو المعتبر عند ائمة الحديث و علماء الاصول و الفقه لاعلى وجه يستلزم التشبيه و التجسيم في حقه تعالى و صفاته الالهية قال بعض العلماء المعتقد اجراء الاخبار على هيئاتها من غير تأويل ولا تعطيل ومراده من التأويل حمل الكلام على غير معناه الموضوع له و التعطيل هو التوقف في قبول ذلك المعنى كما في هذا البيت :

هست در وصف او بوقت دليل

نطق تشبيه و خامشى تعطيل

ومنهم من كفر المأولين في الايات و الاخبار و اكثر اهل الشرع قائلون بان ظواهر معانى القرآن والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات و تأويلات اخر

غير ما هو الظاهر منها ..

الى ان قال : و نسبة هذا الامر الى اكابر الصوفية ورؤسائهم افتراء محض و افك عظيم يتحاشى عنه أسرارهم و ضمائرهم ولا يبعد ان يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء الاكابر اطلاق الوجود تارة على وجود الحق و تارة على المطلق الشامل و تارة على المعنى العام العقلى فانهم كثيرا ما يطلقون الوجود على المعنى الظلى الكونى فيحملونه على مراتب التعينات و الوجودات الخاصة فيجرى عليه احكامها انتهى و بالجملة كل ماله عنوان و تعين و اسم و صفة غير الوجود حتى الاطلاق و اللاتعيين بحيث ينسب ذلك المعنون اليه و يعدّ وجود ذلك التعين و متحدًا معه دون غيره يجب ان يكون له خصوصية يكون بها قيام ذلك التعين و الصفة به او انتزاعها عنه و الالكان كل تعين و صفة لكل متعين و موصوف فان ذات الوجود لو كان كذلك لم يمكن خلاف ذلك و لم يتحقق مع شئ آخر حتى الاطلاق و اللاتعيين فانه لا يمكن تعينه و تقيده بحسب الذات بل لا بد له من مقيد و معين يجعله كذلك و لذا لا يكون لله اسم و رسم بتلك الحيشية و ان كانت له الاسماء الحسنى و الحكم و الامر الذى هو الوجود المطلق و الخلق الذى هو الوجود المقيد و الاعيان التى هى آثار الوجودات المقيدة و الافاضة و التدبير و المالكية للعالمين بالملكية الحقيقية التى لا تتبدل و لا تنتقل و تتعلق بالذوات و الصفات و الآثار و ليست لذات الملك و ما يتبعها شيمية و قيام الا بمالكها لا الاعتبارية التى عبارة عن نوع اختصاص شئ لشخص بحيث تصح تصرفاته الاعتبارية فيه و لا تتعلق الا ببعض الامور الاعتبارية المتعلقة به تشبيها للملك المسى جده لا بالذوات و لواحقها الحقيقية بل لا يعزب عنه شئ من الاشياء و لذا غنى عن العالمين بلا حصول شئ و تجدد امر و قبلية و بعدية اذ لو كان كذلك لحصل ذلك من غيره او بشرط حصول غيره و زال لوزال ذلك الغير نعم لا يظهر ثبوتها و تمايزها و تعينها و لا تعلم الا فى التجلى الثانى حيث حصلت الكثرة مع ان الوجود فى الحقيقة واحد فعلم ان هناك معدّات و شئون متفاوتة



القبول ولولا الوجود لم تتحقق شئون ولم تصر معلومة و الكشف العلمى مقدم على الكشف الوجودى لكونه متعلقا بالماهيات المعدومة و كيفية قبولها للوجود ولوازمه واحواله وعوارضه ولا يتعدد بها الا فى التعقل من حيث التعلق .

واما ظهورات الوجود تظهره فى الاطوار التفصيلية للمدارك فان تقييد شئ ليس الا اعتباره بحيث يتخصص بمرتبة دون مرتبة وبعيثة دون حيثية فالقيد ذلك الاعتبار والمقيد ليس شيئاً الا المطلق حقيقة خصوصا فى الحقيقة الذاتية و التحقق الذاتى و لذلك كانت موجودية الحقايق الكلية التى تسمى بالمثل وارباب الانواع اولى من رقايقها وامثلتها و فروعها و جزئياتها الثانوية ان الساعة (التجلى الذاتى او غيره) آتية (واقعة) اكا داخفيا (بتجليات مادونه) لتجزى كل نفس (لحصول المراتب والكثرة واليه رجوع الكل لكن لا بحيث تحده و تتحد معه و يكون مجعولا لها من جاعل كما انها لذلك ايضا لم تكن غير اله تقابله والالم يكن معها بالذات ولم تكن هى موجودة اصلا ولو بقياس بعضها الى بعض بل هو اولى بها من انفسها فلا تبقى لانفسها بالقياس اليه حتى يحكم بالعينية والغيرية ومنه واليه وان كان الكل عنده ونزوله وظهوره و آتيانه من عنده ولديه لامن العدم ولامن شئ آخر بحياله وقباله كما قال و ان من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم و آتيانه من لدنا علما وقل الروح من امر ربي و نفخت فيه من روحى فان الذى تكون ذاته بالقوة شيئا تصير ذاته ذلك الشئى بعينه حين ظهور ذلك الشئى من الغير والالم تكن ذاته قابلة لذلك الشئى و متصفة به و متحدة معه بالذات فكلية هذا الشئى هى التى ظهرت فعلا ولم يبق شئى من الظهور السابق بل رجع الى اصله الا بمعنى جامعية مظهر جديداً لما مضى و اشتماله عليه بنحو الوحدة والحقيقة كما ان صدق البقاء بحسب الظاهر المعلوم بالعلوم الا رسامى لصدق مفهوم العام المبهم على المختلفات بالحقيقة ولذلك عبر بالمد الذى هو البسط والقبض الم تر الى ربك كيف مده الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه

المينا قبضا يسيرا ولا يرجع شئ الى العدم كما لم يات منه لعدم وجدان العدم شيئاً حتى يخرج منه و عدم كونه شيئاً حتى يرجع اليه شئ نعم من العدم الذاتى الذى بمعنى عدم اقتضاء الوجود والعدم للممكن فى حد ذاته خرج باتصافه بصفات الظاهر بهيئته وصورته وحكمه من اوصاف الله بالعرض لابتغير ذاته عما هو عليه من العدم و ان الذاتى لا يختلف و لا يختلف بل بواسطة معية القيومية الالهية تستند الاوصاف الالهية كالوجود اليه بالعرض ولا يصدق كون شئ لشئ الا ان يكون للمالك وجود قبل الملك رتبة ولذلك لا يكون وجود الحق لشئ بخلاف المطلق و المقيد و آثار الوجودات المقيدة أعنى الماهيات كما أنّ الوجودات المقيدة ينسب الى الماهيات لكونها ثابتة فى الخارج يتبع الوجودات الظهورية و كون الوجودات الظهورية لها فى الخارج باعتبار ثبوتها فى العلم الالهى ولذلك لا يكون للوجود الحق اسم و صفة بحيث يكون الحق له لتوقيفية كل واحد من الاسماء بشأن من الشئون الذاتيه له و باعتبار ظهوره فى عين من الاعيان و ظهورها بظهور ذلك الشأن فى حديث عمران الصابى عن الرضا عليه السلام ان الله المبدء (مقتتح وجود الممكنات على التابع و التوالى) الكائن (الموجود بالذات الذى لا شئ معه فى هذا الكون) لم يزل واحداً لا شئ معه ( فان الموجود الحقيقى ما يكون حقيقته الوجود والعينية وغيره لا يتصف بالوجود بحسب الحقيقة لعدم كون الوجود وصفا قائما بغيره والا كان ذلك سابقا على الوجود الوصفى بالوجود و اتصاف ذلك الغير بالوجود العارض مستلزم للدور وان كان بوجود عارض اخر يتسلسل فلا بد ان يكون موجودية الغير عبارة عن ظهوره بنور الوجود و تعلقه به كتعلق المهية بالوجود المقيد وانتزاعها منه بوجه من التشبيه و التنزيل و الا الامر اعظم من ذلك و اجل و ما اوتيتهم من العلم الا قليلا فضلا عن الوجود سزيتهم ايا تنافى الافاق و فى انفسهم يعنى جميع الايات التى فى الافاق يمكن ان يجمع فى الانسان ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد حتى يتبين انه اى الغيب المطلق او المرئى

في جميع الايات الحق الذي يستحق ما يستحق لذاته وغيره لا يستحق شيئا الا به منحصر به ليس غيره حقا و ان ماتدعون من دونه الباطل وهالك الذات لازات لشئ من الاشياء ولاشيئية الا به تعالى لا يختص عدم كون شئ معه وعدم الثاني له بزمان من الازمان و لا بمرتبه من المراتب لعدم كون صفاته تعالى زمانيا ولا متغيرا فكما ان كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين لاينا في ان العزة لله جميعا فكذلك رؤية وجود الاشياء و نسبة الوجود اليها لاتنافي انحصار الله (فرد لا ثاني له لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا مذكورا ولا منسيا ولا شيئا يقع عليه شئ من الاشياء

وايضا قال يا سيدي هل كان الكائن (الذي ليس في مرتبة من المراتب الحقيقية وفرض واعتبار من الاعتبارات غير موجود ولذلك يكون عدمه بجهة من الجهات خلاف الفرض وخلاف مقتضى ذاته المفروض وانه على كل شئ شهيد مظهره وظاهر فيه و كل ما شئت ثابت من حيث انه شانه و من نعمه ) معلوما في نفسه عند نفسه قال انما يكون المعلمة بالشئ لنفي خلافه و ليكون الشئ نفسه بما نفى عنه موجود اوام يكن شئ يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفي ذلك الشئ عن نفسه تحديد ما علم منها

### ٦ = لطيفة في العلم وعدم كونه تعالى مدر ك الغير

اعلم ان العلم لما كان عبارة عن الاحاطة و الاطلاع على المعلوم و تمييزه عما عداه و تحديده ولم تكن الذات الالهية محدودة ومتميرة لعدم الغير لها والكفوحتى تحتاج الى التميز وما به الافتراق ولا يمكن العلم بشئ الا بما يكون من المعلوم في العالم ومن المعلوم عدم كون شئ من الحقيقة والشخص في التجلي و الظل فانه حكاية محضة وان كان تاما كاملا في حكايته وعدم كونه شيئا آخر من جهة كونه حكاية له لكن هذه المناسبة والوحدة من حيث كونه تعالى كاملا جامعا لكل الكمالات والشئون لامن حيث ثبوت شئ اخر يكون مناسباً له متحداً معه حتى يحصل لذلك الغير العلم به المتوقع على المناسبة والاتحاد ضرورة ان كل جهة ووجه من الممكن ممكن مفترق

يجوز عليه العدم ولا يكون وجه وجهة من جهات الواجب بالذات ممكنا والاسكان مر كبا  
من الجهتين ومفتقر الى الغير حيث ان الجهة الامكانية ان كانت كمالية لا يمكن حصولها  
من فاقدها الذي فرض واجبا وان كانت عدمية غير كمالية لا يكون الواجب واجبا الا بملاحظة  
علتها ايضا لفرض امكانها بالنسبة اليه وعدم كون الواجب واجبا الامع عدمه الحاصل  
من الغير لاعتبار الكمال فيه فلا يكون واجبا بالذات لكون وجود تلك الجهة الامكانية  
من الغير وكذلك عدمها وعدم خلو ذات الواجب المفروض من وجودها وعدمها و  
التوقف على الغير يناهى الواجبية وكذلك التركيب والتأليف يحتاج الى قاهر يخرج  
الجهات والاجزاء من مقتضياتها الاختصاصية المتنافرة كالا حياز المختلفة والاثار  
المتضادة للعناصر مثلا فان الشيء الذي يقتضى حيزا معيننا لا يمكن ان يقتضى الجمع  
والتركيب مع شيء اخر يقتضى حيزا اخر واثرا مضادا لذلك الشيء والا يلزم الخروج  
من ذلك الحيز ودخوله فيه بمقتضى ذاته وكذلك اجتماع اثرين متضادين وكذلك لا  
يمكن حصول صورة كاملة جامعة ذات اثر جديد من الاشياء الفاقدة لتلك الصورة التي  
لها اثر جديد حيث لا يمكن التركيب الحقيقي بدون حصولها والا لم يكن التركيب  
حقيقيا بل اعتباريا مع ان تأثير غير واجب الوجود موقوف على تأثيره فضلا عن كونه كماله  
فيوجب تركيب الواجب الدور كيف وذاته عين الوجود الحق فلو كان له جزء  
لتوقف وجوده الذي يتوقف وجود الكل عليه على الوجود الذي هو الكل فكان قبل  
الكل موجود التوقف الكل على الجزء ومعدوما لتوقفه على الكل الذي هو الوجود  
فيلزم اجتماع النقيضين ولكون الوجود ابسط الحقايق واعمها لاجنس له فلا فصل له  
ولا حده وحيث ان الرسم يكون بالصفات العارضة اللازمة وليست له صفة زائدة على الذات  
فلا رسم له ايضا واذا لم يكن وجه جامع بين الممكن والواجب فلا يمكن للممكن معرفة

الواجب الابما وهبه من المعرفة التكوينية المتجلمية لخلقها بخلقها او القلبية بظهور حجته وما لا يستقل العقل باذراكه يشهد قبل العلم به بل ذات الحق لا تعلم بخلاف المستقلات العقلية حيث يمكن العلم بها قبل شهودها و كذلك الاشارة و ان كانت عقلية تقتضى تمييز المشار اليه عن غيره فلا تمكن الاشارة اليه ايضا لعدم تعيينه من حيث ذاته الا باعتبار ما تعين به من التجلى الاول والثانى والمراتب والمظاهر فى العلم والعين من الاسماء والصفات و الشؤون والاعيان التى تصير مشهودة فان كل ما يتعين ويمتازو يظهر اسم من الغيب والاصل الذى حصل منه و شانه التعريف والدلالة بالحكاية وان كان اقتضاء عدم تعيين الذات ايضا عدم كونها مجهولة ومحدودة فى عدم المعلوماتية وعدم قبول الاشارة بل لا يعلم الا هو كما لا يشار ولا هو الا هو لعدم الهوية لغيره و كون الكل شؤنا له وانتقاء العلم والاشارة

ايضا باعتبار من الاعتبار العلمية التى عبارة عن علمه تعالى بنفسه فى نفسه الذى هو محتدل لجميع التعينات وباعتبار عدم الثبوت للغير وعدم الحكم عليه وعدم شئ فزائد على ذاته وباعتبار صيرورة العلم والاشارة والشهود وغير ذلك متحدة بنفسها ومنقطعة منفسخة لديها عباراتفاشئى وحسبك واحدو كل الى ذاك الجمال يشير فى خطبة لحضرة امير المؤمنين الحمد لله الذى بطن من خفيات الامور و دلت عليه اعلام الظهور يعنى ظهور الوجود الذى ينتسب الى الاعيان والمهيات و تحصل من حيث انتسابه اليها و ارتباطها به وجودات الممكنات التى هى اعلام لذلك الظهور و مرانى لصفاته تعالى و يراخ حادثات بين انوار الذات التى لها شئون غير متناهية وظلمات اعدامها ولكن الانتساب الى المهيات فى نظر اهل العلوم الرسمية حقيقى لعدم ادراك الاشياء على ما هى عليها بل عدم كون العلوم الصورية علوما حقيقيةة و انما هى من الاعمال القلبية او النفسانية ضرورة ان تصوير الذهن امرا من الامور عمل مسبق بعلم او ظن او تخيل

وهي و كذلك التصديق الذي عبارة عن نسبة امر وحكم الى موضوع آخر عمل و خبر من القلب او النفس يحتمل الصدق والكذب كالخبر اللفظي وبالنسبة اليه تعالى يكون التصور الحاصل من الشخص توهما صرفا وان كان من حيث احاطته تعالى وسعة رحمته ونوره وقربه شانا وظهورا من الحق وعابده لم يعبد سوى الله كما قال كتب ان لاتعبدوا الا اياه ولكن هذه العبادة هي التي ورد في حقها من عبد المسمى بدون الاسم فقد توهم فالعلم الحقيقي هو الذي يظهر من حقيقة المعلوم بعد تزكية النفس وتصفية القلب و السر والخروج من ظلمات العلايق والمعاصي و الاغيار الى انوار العلوم والمعارف قال مولى الموالى ناقلا عن التوروية يا بن آدم لا يخلص عمك حتى تذوق اربع موتات و لا يحصل الموت الا بتجلى من التجليات الاثارية والافعالية والصفاتية والذاتية و ظهوره و ايجاده صورة كمالية جامعة لجميع ما كان حاصل اللسالك متفرقة بالتسوية والتعديل و كل التجليات منتهية الى الحركة الابدانية الحبية المنتهية الى المشية و الوجود المطلق ولا يكون الذات المتحققة بالذات عين الحركة ولا المشية فاذا فنى عن العصيان والرذائل وبقى بالطاعة والفضيلة بحيث لم ير الاثر الامنه وصار علمه الذي عبارة عن النور الذي القاه الله في قلبه في صورة مثالية فعليا منشا لحصول المعلوم بوجه فان ادراك الاثر لا يمكن بالتوهم والتخيل بل لا بد من التصفية والتقوى حتى يظهر الاثر منه تعالى على القلب على حسب ما هو عليه في نفس الامر لا بالتفكر الفلسفي اتقوا الله ويعلمكم الله فان خير الزاد التقوى باخذ الانوار الملكوتية من الانوار الحسية الحاصلة من صفاء الاغذية كما يحصل منها نور البصر وسائر انوار القوى الادراكية وجعل النور في الايات والاخبار ميزانا لعرفان الحق من الباطل لكونه شاهدا على نفسه و من لم يجعل الله له نورا فماله من نور والتقوى عبارة عن محو آثار التعلقات و دفع ظلمات الامور المحسوسة الدنيوية والخواطر النفسانية والشيطانية بتوجه التام بالنور الحاصل للقلب من عند الله كما بينها امير المؤمنين فيما كتبه الى بعض اصحابه قال من اتقى الله

عز وقوى ورفع عقله عن الدنيا فبدنه مع اهل الدنيا و قلبه و عقله معاين الاخرة فاطفاً  
 بضوء قلبه ما ابصرت عيناه من حب الدنيا الى محبوباتها آخر حديث في باب حدوث الاسماء  
 عن ابي عبدالله من زعم انه يعرف الله بحجاب او صورة او بمثال فهو مشرك لان حجاب به  
 ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد و كيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما  
 عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق  
 والمخلوق شئى والله خالق الاشياء لا من شئى كان والله يسمى باسمائه و هو غير اسمائه  
 والاسماء غيره

قال حضرة سيد قطب الدين في فصل الخطاب

تعالى علوم الكائنات بجملته	الا ان علم الله وجدان ذاته
بنور الوجود الحق بالصمدية	ووجدانه العلمى قد كان واقعا
و يقذفه فى قلوبهم بالهداية	و ان علوم الخلق فيض يفيضه
	( البيان الذى ابانه الكشف )
شهدنا شمس الحكمة الموهبية	و انا بحمد الله من فضل ربنا
وفرقانا باشرافات علم الوراثة	بهمة اهل الفقر ماضل سعينا
لوامع ما آنته بالهداية	وان معى انوارها اليوم فاقتبس
بانوار شمس الحكمة العلوية	ساغنيك عن قوم تفلسفوا
بما لفقوها من بيان الادلة	ولسنا بمحتاجين فى فهم مقصد
وما امتازالا باعتبار الاضافة	وذاك لان العقل والنقل واحد
لانوار علم الله فى الازلية	لان كلام الله كان حكاية
به كان عقلا كاملا بالاحاطة	واوحى الى قلب الرسول وانه
و علم محيط جامع كل كلمة	وذلك وحى الله روح بامر
تعالى و برهان لكل البرية	هنالك عقل الكل مرات علمه

وقد كان قرآنا وروحا وحكمة  
 وقد كان فرقانا لتبيين كل شئ  
 فهذا شفاء للمصد وروحمة  
 فيا ايها الجزئي ان كنت تابعا  
 فيكمل في الاطوار عقلك خارخا  
 والافى تيه الضلال تضل عن  
 ويشهد ذاك النور نور كلامه  
 وذاك لان النور بالذات شاهد  
 وروحك قرآن صغير لانه  
 فان تتقوا الله يجعل لكم به  
 وقد كان في القرآن تبيان كل شئ  
 لان الهدى للمتقين وبالتقى  
 ومن يتقى الله يعلمه علمه  
 ليفتح من نور التقى عين قلبه  
 فعرفانه سبحانه بصفاته  
 لان صفات الله منشأ فعله  
 وحمل صفات الذات حمل هو هو  
 وحمل صفات الفعل بالاشتقاق اذ

ونورا مبينا احتوى كل اية  
 فهل ليس عقلا يحتوى كل حكمة  
 وحق و تفصيل لكل حقيقة  
 له تقميس انوار شمس الهداية  
 الى الفعل بالتدريج من بعد قوة  
 حقيقتك الكلية الاولى  
 فحسبك نور الفطرة الموهبية  
 على نفسه عند العيون البصيرة  
 شعاع لروح الحضرة الاحمدية  
 بيانا و فرقانا لكل حقيقة  
 اذا صار فرقانا لاهل السعادة  
 لقد آمنوا بالغيب اول مرة  
 ويجعل له الفرقان في كل اية  
 ويفرق بين الحق والباطلية  
 لقد كان عرفانا لكل البرية  
 و آثاره في نشأة بعد نشأة  
 و سبحانه عن وصفه بالزيادة  
 حقيقتها كانت حدوث الاضافة

(بين الحق والخلق بالتعلق كالابداع والخالقية)

وقد كان معنى حمل اثار فعله بتوسيط ذواور بط جعل ونسبة

(كتوصيفه بذى القوة والجبروت و بذى العزاي الامتناع من الوصول والعلم به  
 على ما هو عليه في نفسه ومن ان يوتر فيه امر ويحول بينه و بين ما يريد و بيت الله



و روح الله )

اذن كان محمولات برهان لمنا  
 وكانت شئوناتها و وجوهها  
 ومن عرف الموضوع حق بيانه  
 فعر فانه سبحانه بصفاته  
 وادراكنا موضوع كل قضية  
 لذلك بينت الخفايق بعضها  
 لينقلب التعريف عند بياننا  
 هنا لك قد صار المعرف حجة  
 واذليس قيد الشئ الاعتباره  
 فلولم يكن كليه متحققا  
 ولكن بعض المعلمات تصور لدى  
 وفي الذهن تصديقاتهم عمل لهم  
 تعلق معنى العلم في ذهنهم به  
 فليس لنا التصديق علما وانما  
 هنالك ليس العلم معنى تصور  
 كذافي الكرام الخليفة لان علومهم  
 فلا يحصل علم اليقين المستفاد من باطن العلم بالعمل و الحال الذي يضمحل به  
 رسوم البشرية في وجه الربوبية من عالمه الابل بالتجلى الاثاري بل الافعالى وهو العلم الذى  
 يحصل من العلم بالمعلول والمجعول بالذات الذى هو عين الربط بالجاعل بحيث لا  
 يمكن ان يعلم مجردا عنه ولا ينسب الرائى الى ذاته المعدومة بالذات شيئا من الامور  
 التى هي للحق حقيقة بل ينسب الي وجه الذى حصل له من فيض الحق ولكن ماراى

الحق موصوفا بصفته بل بصفات ذاته فكانه يراه لاحقيقة كما اذا تم اليقين و شاهده وتحقق به بحيث لا يتغير اصلا فان المدرك في علم اليقين مثال المعلوم المطابق لحقيقته وفي عين اليقين ظاهره وفي حق اليقين ظاهره و باطنه وفي برد اليقين احدية جمعه المشتملة على الامور الظاهرة والباطنة منه باحدية جمع العالم الذي به تطمئن النفس وتكمل بالرجوع الى الرب راضية منه تعالى لعلمه بتربيته له واعطائه كل ما اقتضى استعداده ودعاه ومرضية عنده تعالى لظهور كماله وفعله تعالى فيه بالتجلى الافرعالى و الهداية وهى البيان الذى ابانه الكشف بل النور الذى حقيقة الايمان و مصداقه الذى لا يحصل فى القلب الا بالمجاهدة مع النفس ولذا نفى الله الايمان عن الاعراب وقال ولما يدخل الايمان فى قلوبكم مع كونهم مسلمين معتقدين للتوحيد و النبوة و اظهارهم الاسلام عن اعتقاد والال لم يكونوا مسلمين .

ايضا عندالله العالم بخفيات البواطن ولم تكن اطاعتهم مفيدة لهم فى الآخرة مع انه تعالى يقول وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا وجعل الايمان منحصرافى المجاهدين بقوله انما المومنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا و جاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله اولئك هم الصادقون الذى قال فى حقهم كونوا مع الصادقين لاغير وليس المراد من هذه المجاهدة المجاهدة مع الاعداء الخارجية فقط والال لم يتحقق الايمان لشخص فى زمان الغيبة لعدم وجوب هذا الجهاد بل عدم جوازه فى زمان الغيبة باتفاق الفقهاء فاذا فنى بالمجاهدة يرى النور منسوبافى المنير الحق بحيث لايرى الفعل الا من الله بل اضمحل الرسوم فلا يرى الا الله ولهذا لايرى وجود الاسباب فى البين ولا يصد قلبه بالتعلق بغيره تعالى و يدخل بعين اليقين فى عباد الله الذين عرفوا ربهم ولم ينظروا الى غيره فتجلى له الرب وعرف الرب بالمربوب بما انه مربوب ومرآت لربه على حسب المربوب لاعلى ما هو عليه الرب من عرف

نفسه فقد عرف ربه وصار مخلصا لله بكسر اللام وروحانيا وصفا من الأعيان وصار الحق واليا لاموره وهو وليا بمعنى المفعول وصوفيا بمعنى العام ويحتاج الى شراب اخر اصفى حتى يصير صوفيا بمعنى الخاض الذي هو المصطفى من الحق فانه ماض مجهول من صافاه الله فصوفى ثم سمي به و صار اسماله كما قال ابو الفتح البستي موافقا لما قال باباطاهر .

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا

قد ما فظنوه مشتقا من الصوفى

ولست انجل هذا الاسم غير فتى

صافِ فصوفى حتى لقب الصوفى

وقال غيره

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم

حتى ادعوا انهم من طاعة صوفوا

كما عرفه الشهيد فى وقف الديوس بالزاهد العابد و ان لم يكن ذلك الظهور والنور الذى به يشاهد الحق غير المشاهد الرائي بل تحقق ذاته بذلك الظهور والنور و وجد نفسه ظهورا للحق كما هو وغيره كذلك فى نفس الامر بحيث لاحظ الحق و شاهده لانفسه و ذاته و صار مرتبطا اليه بالتجلى الصفاتى بحسب ادراكه و شعوره ايضا فهو حق اليقين الذى لم يبق منه شئ بل لا بد فيه من ظهوره و معرفيته بالمربوب بما انه رب لا انه مربوب حتى يحصل برد اليقين بالتجلى الذاتى الذى لا يبقى للغير عينا ولا اثر او يرى الحق حاكيا عن كل شئ بنحو الكمال ويكنى عنه بالاستقامة فان سلوك الصراط المستقيم بالحقيقة لا يحصل الا لمن صار مستقيما فى نفسه و مستويا على عرش عالم الوجود اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فان وجه الله فى كل

شئى بل لاشئى الأوجهه فايئنا تولوا فثم وجه الله ولكن لا يكشف كل الوجوه التى فى  
الاشياء بذلك الوجه الواحد الالمن صار ظهور الاسماء والصفات الذاتية وصور الالهية  
التى بها كمال العالم فى دعاء الندبة اين وجه الله الذى يتوجه اليه الاولياء ولا بد  
من وجوده فى كل زمان ليستحق سخر لكم ما فى السموات والارض جميعاً سزيهم  
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وله كتاب منير كما فى قوله تعالى ولكن جعلناه نوراً  
نهدي به من نشاء فان الحقيقة التى هى غاية الطريق عين واحدة بخلاف الشريعة و  
الطريقة فانهما باقيتان بابقاء الله الذى يرتفع لكون السكوك هو التعب والكلفة التى  
حكم بها لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والحقيقة التى هى الحكم بذلك المحكوم  
به باقية ببقائه فكيف بالمعرفة التى هى رأس المال وقلب صاحبه مجلى ومستوى لظاهر  
الحق الذى لا يسعه الارض ولا السماء فكان جنة وحجاً بالله تعالى فيقال له وارحل جنتى  
ودع جبتك وذاتك و صرمنك الى حتى لا يبقى فيك الا انا وان كان التجلى من الذات  
لا يقع الا بصورة ما تجلى له فما يرى المتجلى له الا عينه الثابتة فى مرآة الحق و ما  
يرى الحق ولكن يعلم انه لا يرى عينه الا فيها و صار عالماً ربانياً حيث لم تبق فيه  
نسبة الا اليه تعالى وله و صوفياً بمعنى الخاص الذى اصطفاه الله كما فى رواية النبى و  
توصيف الامير شيعتهم بالاصفياء لابن عباس واورثه الله الكتاب للحججية واخر اج الناس  
من عالم الاجسام والظلمات الى عالم النور والامر كما قال فى حق خاتم الرسل :  
الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وفى حق موسى كما ارسلنا  
موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وهذا النور هو الفارق بين الحق و  
الباطل كما ورد عن حضرة العسكرى فى تفسير وآتيناه موسى الكتاب والفرقان الى  
أن قال فالفرقان النور الذى كان يلوح على جبين من آمن بمحمد ﷺ وعلى وعترتهما  
وشيعتهما وفقدته من جبين من اعطى ذلك بلسانه دون قلبه فان حقيقة الايمان والعلم

والحياة التي امر الله بالاستجابة له وللنبي اذا دعاكم لما يحييكم نور لا اجلى منه ولا اظهر منه ولذا كان ميزانا مميزا بين الحق والباطل والصواب والخطاء كما قال النبي لزيد بن حارثة فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء وفي خطبة ١٧٨ ولكن تدري كه القلوب بحقايق الايمان ( الانوار التي يتحقق الايمان والعلم بها و يصدق عليها بحسب درجاتها ) افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله ( جسده ) في الظلمات ليس بخارج منها والاعبار في ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء كثيرة اورد بعضها الشهيد الثاني في اول المنية وسمى العلم الاكتسابي من الاقوال و الكتاب بالعلوم الرسمية بل الاصطلاحية وفي اول الوافي للفيض ان المحقق من حصل له نور العلم بالمشاهدة وكل من لم يحصل له ولم يشاهده واخذ من كلام الرسول ﷺ والائمة او من يقوم مقامهم فهو مقلد والنور الذي به يصير الشخص محققا هو اللامع الكثير البرق اعنى الروح الكلي فان العلم لا يحصل من العالم بمجرد اخذ قوله الا ان يستعد بمصاحبته واستماع اقواله واتباعه للادراك بطريق ما ادرك معلمه والاخذ من مأخذه والاستناد بما استند هو عليه كما في باب الروح التي يسده الله بها الائمة من الكافي عن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله عن العلم اهو يتعلمه العالم من افواه الرجال ام في كتاب عندكم تقرؤونه فتعلمون منه قال الامر اعظم من ذلك واوجب اما سمعت قول الله عز وجل و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ( لا يدري احد بحق حقيقتيهما وكنه ما يتيهما الا انت ومن تاب معك من الورثة الالهية اذ ادراك ما يه الشئ غير ادراكه بوجه فادراك الامر و التجلي الاول و التحقق بكنه حقيقته القرآنية التي هي عرفان الحق بلا احتجاب لا يمكن لغيرهم فان مشاهدة غير هولاء يكون من وراء حجب انفسهم التي تجلى الحق بهالهم واحتجب بها عنهم فان الكل تحت لواء حضرة

محمّد وهو حجاب الله والمتحمل لكماله الذى هو حامل لوائه حضرة على امير المؤمنين  
 ثم قال اى شئ يقول اصحابكم فى هذه الاية يقولون انه كان فى حال (بحسب جسمه و  
 جسده) لا يدري ما الكتاب ولا الايمان (قبل الوحي الذى هو اللقاء الالهى و بعث روح  
 القدسى الذى يكون حامل الوحي فى القوس الصعودى) حتى بعث الله عز وجل الروح  
 التى ذكر فى الكتاب (انها من امرى اى ناشيا من الامر الذى هو التجلى الاول وقيل  
 تكون من عالم الامر الذى هو مقابل لعالم الخلق او بمعنى الشان والاضافة للاختصاص  
 العلمى اى هى من جنس ما استاثرناه بعلمنا من الاسرار التى لا يطلع عليها عقول البشرية)  
 فلما اوحىها اليه علم بها العلم والفهم وهى الروح التى يعطيها الله عز وجل من يشاء  
 فاذا اعطيها عبد اعلمه الفهم اى الفقه فان الفقه فى القرآن والاخبار و كلمات العلماء  
 الاختيار هو الفهم القلبي بالقاء الروح الكلى ولذا ورد فى رجال الكشى ، اعرفوا منازل  
 شيعةنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنافانا لانعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا  
 قيل له يابن رسول الله اويكون المؤمن محدثا قال بلى يكون مفهما و المفهم محدث  
 ومضى فى المقدمة وسيجيىء ما يوضح ذلك وان العالم الربانى والفقيه منحصر فى من سافر  
 الى الله ورجع ظهورا وصورة لاحقيقة كما فى خطبة ٢٢١ فكانوا فيها (فى الدنيا) كمن  
 ليس منها عملوا فيها بما يبصرون وبادروا ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهرانى اهل  
 الاخرة فان المسافرة اليه بمتابعة وليه والدليل مما يلزم على كل مؤمن فظهر ان الحق  
 كما لا ينقلب بان يبطل ذاته ويصير شيئا آخر او شخصا من الاشخاص لوجوب وجوده  
 على ان اتحاد الموجودين ممتنع مطلقا فان مع بقائهما او مع زوالهما لا يكونان واحدا  
 ولم يتحدا و مع زوال احدهما لم يتحدها ايضا مع الاخر فان الباقي باق والزائل باطل  
 وليس الباطل الا العدم والاصورة خارجة من هذه الصور نعم فى الشق الاول اذا كان  
 احدهما متعينا وارتفع تعينه واطمحل وجوده فى الاخر وصار من شؤنه فهما موجودان

بوجود واحد ووجود الحق ليس متعينا حتى يزول تعيينه ويستهلك وجوده في وجود آخر ويتغير بل كلما فيه اشعار بالكثرة و التعدد متفرع على الوحدة و ثبوته يكون لها لا بالعكس فان التعدد لا يكون الا بالوحدة ولعل ما ورد في الدعاء الهى لك وحدانية العدد اشارة الى ذلك فان الموجود الحقيقى ما حقيقته الوجود وغيره لا يصير موصوفا بالوجود حقيقة لعدم كون الوجود وصفا قائماً بغيره والالزم سبق ذلك الغير على الوجود الوصفى بالوجود وينقل الكلام الى اتصاف ذلك الموصوف بالوجود فان كان ذلك الاتصاف بالوجود العارض لزم الدور و ان كان بوجود عارض آخر يتسلسل فثبت ان موجودية الغير بمعنى ظهوره به وتعلقه به كتعلق المهية بالوجود وانتراعها منه بوجه من التشبيه والتنزيل والا الامر اعظم من ذلك واجل وما اوتيمت من العلم الاقليلا فضلا عن الوجود لا يدخل فى الحس المشترك ولا يرى بالذات و كما لا يرى بالذات لا يعلم للغير ولا يكون لعقل و ادراك كما ورد ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار فان كل ما يتصور فهو من المعانى التى تكون كلها اعتبارية وما يكون واحد منها ممتبرا فيه ممكن اعتبارى وظهر من ذلك

ايضا ان ما يعلم من الحق للعقل يرى اذا صفى البصر وارتفع الى مقام الروح و انقلب الى اهله مسرورا و يمكن تحقق الكامل به بسيره الى الوحدة والفناء فيها والبقاء بها فان شأن العقل توحيد الكثير وتكثير الواحد ولذا كان مكلفا بالدين الذى هو عبارة عن نفى الكثرة والموت الاختيارى والانقياد والرجوع الى الوحدة والحياة الثابتة الغير الزائلة فالسير الى الله والقرب اليه عبارة عن الصيرورة واحدا تجمع فيه الكثرات ومطلقا ومرتبطا بالكل بالترفع عنها والكون معها بالقيومية التى هى صفة الحق فان معرفة الشئ بوجه كماهى لكل شئ غير معرفة الشئ بكل الوجوه فالسالك لابدان يسير الى السموات وغيرها من مراتب ظهورا لوجود حتى يعرف الله فيها وينتهى الى مشاهدة حجة الله وتجليه وان قيل ليس للانبياء التجلى الروحى الذى لم ترسل تلك الروح و

لذلك قال الخضر لموسى ما لم تحطبه خبرا كما انه ليس للافراه التجلى الملكى الذى  
 للانبياء ولكن للشاهد لا بد من جمع المتفرقات كلها بادخال الخارجيات التى يكون  
 عليها خليفة فيه وتفريق المجتمعات باخراجها من الداخل بالافاضة وان لم يظهر شئى  
 بحسب الظاهر من صورته البدنية الخاصة بل ظهر من الغير لكنه منه بحسب الحقيقة حيث  
 انه اخذه من باطنه وظهر من جميع ما ذكرنا ان طول الطريق لرؤية الاشياء وعدم التجاوز  
 عنها وعن رؤية التأثير عن الاسباب وما لم يخرج السالك عن تأثيرها لا بد ان يرى لذاته الاختيار  
 حتى لا يكون مجبوراً ومقهوراً لها بالكلية بخلاف الواصل الذى لا يراها وخرج عن  
 تأثيرها لفنائها وعدم رؤية ذات لنفسه فضلا عن الفعل و الانفعال والجبر الذى يراه هو  
 جبارية الحق وقهاريته التى لا يبقى شئ و ذات عند ظهورها وكل ما يراه هو شأن من  
 شؤنه لكونه فى جانب الشرقى دون الغربى وصيرورة الحجاب بعينه الكشف والظهور  
 فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اى تسليم الوجود كلها الى الله فهو على  
 نور من ربه وكلما استقام السالك يصير الطريق اقصر فان قطع الصراط المستقيم يكون  
 بصيرورته مستقيماً كما ان غاية عرفانه تكون معرفة ظهور الوجود الحق و مرتبة  
 الوهيمته و كونه الهارب بالعالمين لآذاته على ما هى عليه لنفسه فى نفسه قال فى الفتوحات  
 فلما عين ما عين له وتحلينا به سمي ذلك مغالبة من الحق ولما عين ما عين لنا واتصف به سمي  
 ذلك مغالبة من الحق وموضع الجنوح الى السلم من هذا الامر ان ترد الكل اليه فما  
 اعطانا من ذلك ولو اعطانا الكل قبلنا على جهة الانعام .

٧ = لطيفة

### فى التجلى الاول

اعلم انه لامجال للاعتبار فى حضرة الوجود الحق اصلا فانه محض الوجود و  
 الثبوت بالذات ولو كانت للاعتبار فيه مدخلة لما كان واجبا بالذات هذا خلف وحيث لاشارة



اليه ولا اعتبار له لاصفة ولا نعت له فانهما باعتبار معنى وجودى او عدمى وحيث لاصفة ولا نعت فلا اسم له فانه صفة او نعت مأخوذة بحيث تحاكي عن الذات وتكون بالنسبة اليه لا بشرط وحيث ان هذا الاعتبار الذى هو عدم اعتبار شئى معه نفسه عند العقل يكون اعتبارا وباعتباره يحصل للذات اسم غير حقيقى لعدم كونه معنى حقيقيا بل سلبا للاعتبار و اعتبار العقل له لاله فى ذاته ومن ذلك يظهر عدم تطبيق ما قيل من ان الذات الظاهرة بالصفة ليست هى الذات البحتة مع صفة فانك اذا قلت زيد قائم وقاعد كان قائم غير قاعد وانما الذات التى ظهرت بالقيام فاعل القيام وفاعله موجد الذى اوجده وينتهى اليجاد الى نفس الحركة اليجادية ولا يكون ذات زيدا بدا حركة لان الذات من حيث هى ليست حركة واذا اوجد فعلا اوجده بنفسه و الحركة الصادرة عنها التى صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات هى عين الفعل لكن لما ظهرت الذات بها ظهرت هى بصفة صفة الذات فاذا قلت قائم كان المستند اليه القيام عين تلك الصفة لان نفس الذات لان القيام فى الحقيقة مستند و منتهى الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة وانما يوجد الحركة بنفسها ولذا لا يقولون النخاعة فى زيد القائم ان القائم بدل كما يقولون ان زيدا فى جاء اخوك زيد بدل لان القائم ليس ذاتا ولا الذات مع الصفة على ذات الحق ومشيته المخلوقة بنفسها من كل الوجود وان كان من جهة توهم تحديد الذات وكونها اعتبارية لتعين المشية واعتباريتها بوجه يصح سلب احدهما عن الاخرى ولكن لا تقابل بين الذات والمشية والوجود المقيد بخلاف ساير الذوات الاعتبارية مع صفاتها وافعالها فان كل واحد منهما من حيث ذاتها الاعتبارية مغايرة للاخرى وذواتها متقدمة على الصفات والافعال بالاعتبار بخلاف الوجود الذى لا يتحقق شئ الا به وله التقدم الحقيقى ولذلك لا يمكن وقوع مغاير له الا بالاعتبار والكل شئون له وكل موجود اذا جرد من جميع الجهات العدمية التى باعتبارها اطلقت الاسامى على الممكنات لا يبقى منه الا اسم من اسماء الله التى لا تثبت الا له تعالى ولذلك لا يحصل هذا التجريد الا من الله ولا يعلم الا

منه فانه من العلم الذى لا يحيطون بشئى منى علمه الا بما شاء ولا يمكن للعقل الاشارة  
اليه الا ضمنا وناقصا لانه قيد ومقيد وصفة وموصوف حتى يجرد العقل واحدا منهما  
عن الاخر فان اطلاق القيد والصفة بنحو من الاعتبار والمجاز للتفهيم لمن لم يصل الى  
الحقيقة ولم يتم ادراكه فاذا تم فهو خالص مجرد ومن المعلوم عدم كون ذلك المجرد  
والخالص قبل ذلك التجريد وصيرورته تاما موجودا حتى يقال انه مخلوط بغيره الا  
على سبيل المجاز والشأنية ولذلك تصير الايات التى كلها ايات لذات واحدة مختلفة  
للانصاف المختلفة فان منها ما يكون للعالمين فتدرك الملائكة والجن والانس دلالته  
ومنها ما يكون للعقلاء ومنها ما يكون لاولى الالباب الذين ينظرون فى لبها لافى  
قشورها ومنها ما يكون للموقنين ومنها ما يكون لاولى النهى الذين نهاهم العقل عن  
الاقدام فيما لم يؤمروا به ومنها ما يكون للممتدكرين ومنها ما يكون لاهل السمع عن  
الله وعبد المطلق من الامة المرحومة ولا سيما الرسول الخاتم الذى عين المشية والتعين  
الاول والافاضة التى لا قابل لها فاو لشي يحصل بالافاضة ويعتبره العقل للوجود ويظهر  
لديه فى ترتيب الموجودات هو الاطلاق الذاتى الذى لا يكون مقيدا يقيد ولا بعدم قيد  
فليس المراد من الاطلاق عدم التقيد فى الواقع بل عدم ملاحظة القيود وعدم اعتبارها  
بحيث يمكن صيرورته مع القيود وعدمها ولذلك يكون امتياز هذا التعين هو الشمول ويندرج  
احكام الظهور والواحدية والقيود فى بطونه واحديته واطلاقه بطريق صدق اللوازم الغير  
المتأخرة فى الوجود والمقاهيم المختلفة على المصداق الواحد لاشئ منه ظهورا مثلا ولو  
بالتحليل العقلى وليس الامتياز فيه بين ما يعتبر فيه من الكمالات الذاتية والتعينات  
الاسمائية فانه فرع الوحدة الاضافية التى هى عبارة عن كون الشئ بحيث لا ينقسم الى  
متعددا و جهات من حيث هو كذلك والكثرة المقابلة لها فالوحدة الذاتية الحقيقية  
القاهرة لظهور سائر التعينات وتميز الاسماء والصفات حتى العينيه والغيرية هى كون  
الواحد واحدا لنفسه بحيث لا تقابله كثرة اصلا لا بحسب الوجود ولا بحسب التعقل نفيا

او اثباتا فاول ماتجلى ذاته لذاته لكون الوجود ظاهر الذات ومظهراً للغيره وقائما بنفسه  
لنفسه و كل ما يكون كذلك فهو حاضر لذاته والحضور عين العلم فهو عالم لذاته بذاته وايضا  
حيث انه فون الكمال فياض بالذات متجلى بالذات للذات حيث لم يكن قابل ثم لافاضته  
خارجا عنها بل القبول عين الفعل وكان هذا التجلى بالباعث الحبي واحدا و حصول المطلوب  
متوقفا على تركيب مقدمتين ولا سيما الكثرة فلم تحصل الكثرة به وسر ذلك غناء الذاتى العينى  
الوجودى و كون ايجاد الحق لا لغرض يرجع اليه تعالى بل رحمة ذاتية بالاعيان على مقتضياتها  
ولاجلها كما ان سر الامر بالعبادة والطاعة كذلك بل لو حصلت بهذا التجلى لتوهم ان متعلق  
الامر الایجادى وغايته تحصيل ما يعود اليه نفع، فقط و لذلك يطرد ظهور هذه الوحدة  
الكثرة وتوخرها للغيره وان كانتا فى مقام وحدة الذات متصلتين فتظهر صفات الجمال و  
الجلال ولعدم كون القابل للافاضة مالم يرجع الى ذاته تعالى بقوتها العشقية و كل  
ما كان مبدئه ومنتها شيئا واحدا فرجوعه بنحو الاستدارة فانكشف بذلك التوجه الذاتى  
الذات على الذات فعلم وجود ذاته وشهد نور ذاته وظهرت قابليات الاعيان التى خفيت  
ولذلك تظهر قابليات المخفية فى المراتب السافلة بالحر كات الدورية المحيطة بها فان  
الصفات الكمالية والشؤون الذاتية التى للحكيم تعالى الذى لا يمكن خلوها عنها من حيث  
الاسماء والصفات كمالها وتماها بالظهور والفعلية فى حديث المفضل عن الصادق عليه  
السلام فلما شاء من غير فكر ولا هم اظهر المشية وخلق المشية للشمس فاشرق من ذاته  
نور شعاعاني لا تثبت له الانوار...

وقال ايضا وذلك انه اظهر المشية التى هى اسمه (فان التعيين والتميز من حيث  
يعلم به حقيقة الامر المتميز ويكون علامة وكاشفاله بسمى اسما بل فى ذلك المقام الاسم  
والمسمى والاشارة والمشار اليه واحد والتغاير يكون بالاعتبار) لاجل حاجته منه اليه (الى  
الاسم الذى هو المشية) ولا غيب به (وللان غيب نفسه به وجعله مظهر لنفسه) بل لما بدت  
(المشية) بطبع الحكمة (بمقتضى حكمة الذات) عند ارادته بكون الاسم (بوجود الاسم)

للعلم بان الحكمة (مقتضاها) اظهر ما في الكيان (في بطون الوجود لعظمته) الى العيان ولولم يظهر ما علمه (معلوماته) من غامض علمه الى وجود معاينة بعضها لبعض لكان علمه ناقصا والحكمة (حكيمته) غير تامة لان تمام القوة الفعل وتمام العلم المعلوم وتمام الكون المكون

وقال فيه ايضاً واعلم ان النور لم يكن باطنا في الذات فظهر منه ولا ظاهر امنه فبطن فيه بل النور من الذات بلا تبعيض وغائب في غيبه بلا استتار ومشرق منه بلا انفصال كالشعاع من القرص والنور من الشعاع الحديث و اول ما ظهر بهذا التجلي الوحدة الحقيقية الذاتية التي هي للوجود المطلق الذاتي فان الاتصاف بكل من الصفات وعروض كل من التعينات للمطلق موقوف على تلك الوحدة اذ لولم يكن واحدا لم تكن الصفات صفاتاله ولا التعينات تعيناتاله ولذلك تدل وحدة هذا التجلي على الوحدة الذاتية من غير اشارة وكانت باعتبار تعينها اصل جميع القابليات ومبدؤها و متضمنة لها كما ان ذاتها اصل جميع الفواعل مندرجا فيه الفعل والانفعال وجميع الاسماء والصفات والافعال بل المظاهر كلها فان المظهر عين الظاهر بحسب الحقيقة والغيرية بحسب النسبة والاعتبار والنسب و الاعتبارات كلها راجعة الى تلك الحقيقة وهي منشأها والعلم الذي حصل بهذا التجلي بنفس ذاته عين العلم بجميع كمالاتها لكونها غير فاقدة لشئ منها فان الكمال عبارة عن حصول ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي ولها الوحدة الحقيقية التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصتها ولذلك يتضمن هذا التجلي الاحدى الذاتي الشعور بالكمال الذاتي المستلزم للغنى المطلق فانه ظهور ذات الحق على نفسها في بطونها على وجه تشهد نفسها من حيث واحديتها جامعة لجميع شئونها واعتباراتها وصفاتها واسمائها ومظاهرها و صورها من غير احتياج الى المظاهر والاطوار والمراد والمعلوم ولتساوى نسبة تلك الوحدة الى اللبطن والظهور والاحدية والواحدية و جامعيتها لهما باعتبار ما لاحظتها من حيث الوحدة الحققة الذاتية وعدم ملاحظة الاعتبار والنسب الاسمائية والصفاتية التي هي لوازمها

من جهة وتعلقها بالبطون والاطلاق والاولية وانقطاع كثرة الوجودية والنسبية احدية  
كما قال امير المؤمنين عليه السلام وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه اى اخلاص السالك  
نفسه بالانقطاع عما سواه له تعالى ان كانت اللام للاختصاص او اخلاص السالك له تعالى  
من كّل الصفات والاضافات ان كانت اللام للتعديدية نفى الصفات عنه بعدم ملاحظتها و  
الحكم بعدمها متميزة لاستهلاكها كالحركة التوسطية ولذلك لا يرسم قوسها فى التمثيل  
فان جهة التعلق بالغيب تقتضى ذلك وباعتبار ملاحظة الصفات وتعلق الوحدة بالظهور  
والتقيد والابدية وانبساطها واثبات النسب والشؤون كلها كاللوازم الذاتية للملزوم مع  
وحدة الذات وانقطاع كثرة الوجودية دون كثرة النسبية واحدية فان العلم بالشئى  
عبارة عن استجلاء العالم ذلك الشئى بما عنده من ذلك الشئى بحيث لا يغير العالم من  
حيث الوجود ولذلك لا يتحقق العلم الحقيقى الكامل للمجرد بمجرد حصول امر له الا  
اذا كان حصوله له بنحو من التأثير الموجب للاتحاد او كان العلم بذلك الامر باعتبار  
الامر الجامع المقتضى للاتحاد والمناسبة الذاتية بينهما من حيث ذلك الامر الجامع  
المعلوم حقيقة وبتبعه يعلم ذلك الامر فان كّل شئى من المتكشرات وان كان متميزا بذاته  
عن غيره وجهه التميز غير خارج عن ذاته الا ان بينه وبين غيره مناسبة واشتراك من جهة  
امر ما يقتضى الاتحاد بحسب الاتصاف باحكام ذلك الامر الجامع وقبول آثاره اذ الشؤون  
والاسماء الالهية التى منشأ ظهور الاشياء وكشرتها متحدة من حيث حقيقتها و الصفات  
الذاتية لاتعابير الموصوف فما من شئى الا يناسب غيره ولا اقل من الاشتراك فى ظهور الوجود  
والمظهرية له والامكان وغير المجعولية بالذات وقبول فيض التجلى واظهار الوجود الواحد  
متنوعا ففى كّل موضع غلبت احكام ما به الامتياز على احكام ما به الاتحاد يظهر الجهل  
والافتراق و المبانية والتضاد وفى كل موضع غلبت احكام ما به الاتحاد يقع الايتلاف و  
الاجتماع والمحبة والوصلة والعلم ومن ذلك يظهر عدم مناسبة شى مع الواجب بالذات و  
الاتركب الواجب بالذات من هذه المناسبة والاشتراك ومما به يمتاز عما عداه

وايضا كان من هذه الجهة ممكنا والالم تكن للممكن وان كان استجلاء ذلك الشئ  
المعلوم من حيث تعيينه وتميزه حاصل للعالَم به ايضا الا ان التميز و التعيين الموجب  
لاعتبار العالم والمعلوم يكون من جهة ملاحظة الماهيات والتعينات من حيث هي مغايرة  
للوجود ومن المعلوم انها لا تكون كذلك الا بمجرد الاعتبار وبالنسبة الى ادراكنا للنسب  
التعينية لا بحسب الامر نفسه في مقام الوجود وكذلك اختلاف التجليات والظهورات  
للوجود انما هو بحسب ادراكنا كمشاهدة الوان مختلفه لشعاع نور الشمس الواقع على  
البلور المنشورى الشكل حيث يتوهم ان النور المنصبع نفسه بتلك الالوان مع ان فى  
الواقع لالون للنور .

و كذلك ايضا ليس اعتبار الاسماء من حيثية التمايز فى مقام الاحدية و ان كانت  
من حيث انها عين الوجود فى الحقيقة حاصله له حصول نفسه لنفسه و باعتبار هذا الحصول  
النسبى يكون عالما بها ايضا كما هو عالم بنفسه الا ان هذه النسبة محض الاعتبار كالحر-  
كة القطعية و كالمشئون الكثيرة المنتسبة الى الواحد العدوى فان الواحد العدوى يمكن  
ان يعتبر من حيث انه واحد مطلق من غير ان يلاحظ مبدئيه للاعداد فلا يظهر فيه النسب  
والاضافات كلاحدية ويمكن ان يعتبر من حيث انه مبدء للاعداد واصلها فالله عود هـ امع  
انه ليس من العدد فانها تميز مرتبته وتحصل من تكراره و يصير هو مبدء للاسماء الغير  
المتناهية بالنسبة اليها كنصفية الاثنين وثلثية الثلاثة وهكذا الى غير النهاية من الاسماء  
و النسب و ليس فيه شئ منها سوى الاعتبار وليعلم كما ان الوحدة البرزخية الجامعة  
للاحدية والواحدية و احكامهما كانت عقومة لهما كذلك لهما وحدة نسبية متفرقة عليهما  
كما سيحجى ولا يخفى ان هذه الاعتبارات كالظهور والبطون وغيرهما كلها بحسب المدارك  
والمشاهد

و اما بالنسبة الى نفس الذات لامتياز بين هذه الاعتبارات اصلا والالم تكن  
وحدتها حقيقية ذاتية ضرورة عدم امكان فرض الغير مع حقيقة تكون عين الوحدة

لمنافاة الاثنينية والتعدد مع الوحدة وعدم امكان كون تلك الحقيقة بدون الوحدة فضلا عن وقوع الغير معها فانها الواحد الاحد بالامتياز بينهما وبين غيرهما وان كانت باعتبار علمها بالذات عالمة بالكل بعين العلم بالذات وفي هذا التجلي ايضا لم يتميز شئ من الاسماء الاربعة منها المسماة بمفاتيح غيب الذات المضافة الى حضرة الهوية في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو على ان تكون اضافة المفاتيح الى الغيب لامية وهي العلم الذي عبارة عن الظهور لعين بحيث يحصل اثر الظاهر من حيث الظهور في من ظهر له والوجود الذي هو وجدان الشئ نفسه في نفسه او في غيره او غيره في غيره والشهود الذي هو الحضور مع المشهود والنور الذي هو التلاؤ الذي يكشف المستور ويظهره فهذان الاعتباران للوحدة التي هي التجلي الاول يحصلان باعتبار نسبة الفعل والمصدر الى الفاعل والمفعول بالذات كالعلم والعالم والمعلوم فانها متحدة بحسب الذات والحقيقة في هذا التجلي بل لا تتميز الصفات عن الذات فاعتبار متبوعيته للاحوال ذات وباعتبار الاحوال التابعة صفات وباعتبار المنشأية للاحدية والواحدية وحدة وعلم والعلم عين النور الذي لا يدرك شئ الا به كما ان النور عين الوجود الذي لا يوجد شئ الا به والعلم بالوجود ايضا لا يمكن الا بالشهود وان كانت الاضافة بيانية فالمفاتيح عبارة عن المعاني الغيبية والشؤون الالهية التي حقيقتها عين العلم الذاتي البسيط الاحدى الذي هو عين الذات وتصير معلومة بالتجلي الاول فانه مع بساطته تكون الاسماء والصفات عنده والاعيان الثابتة والاشياء كلها معلومة به فهي كلها معقولة ومعلومة عنده تعالى بحيث ينكشف بالتجلي الاول والثاني انكشاف الاشياء بالمرآة و يعلم ان الوجود الحق غير فاقلها فهي عنده غيب لا موجودة لانفسها ولا معدومة فلم تكن اشياء مذكورة اى موجودة كما هي كذلك بالذوات حيث ما وقعت فهي كالمرائي من حيث العدمية بها تقع شؤون الحق وتجلياته كما تظهر بالصفير مراتب الواحد وليست داخله فيه تعالى لعدم تركه ولذا لم يقل فيه ولا عارضة له لعدم كونه محلا للخوادث والعوارض والالام يكن حقا وواجبا

بالذات كما مضى ولذا لم يقل وله ولا صادرات منه لعدم كونها متنزلة بالذوات عن ذلك المقام وكون الخارجيات ظهورا لها لا عين تلك الشؤون ولا تكون مجعولة بالذوات ابدابل انشائه الذاتى الذى هو التجلى الاول والمشية ليس من قبيل الفاعلية والعلية والجاعلية التى تقتضى المفعولية والمعلولية والمجعولية المتبانية لها بوجه فبهذا المعنى التضائفى لا تكون الابين الوجودات المقيدة باعتبار تعييناتها وامتيازاتها بالماهيات المتبانية بالذوات بل ليست العلية والفاعلية والجاعلية للوجود المطلق الشامل الذى به يظهر الاسم الله الجامع لجميع الاسماء باعتبار وحدته الحقيقية لعدم المبانية بينه وبين ما ينشأ منه بل مراتب ظهور الوجود تكون بحيث يحيط بعضها ببعض وينطوى بعضها فى بعض ولذلك لا تزيد الوجودات المقيدة على المطلق ويكون ظهورها ظهوره الله نور السموات والارض واشرفت الارض بنور ربها وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وداخل فى الاشياء لا كدخول شئ فى شئ ومع كل شئ لا بالمقارنة و من الواضح انه لو كان شئ مباينا له لم يصدق انه مع كل شئ وفيه و كثيرا ما يطلق الاسم على ما يظهر به اعنى مظهره لانه به يمتاز ويتعين فالاعيان الثابتة التى عند الوجود الحق و شؤنه ليست بموجودات بذواتها ولكن لها الحكم والاثر فيما له الوجود العينى لان الاعيان معلولات للاسماء و الاسم المعين هو الصفة المعينة التى لو حطت باعتبار عدم مغايرتها للذات بل حاكية لها وجهة الذات واحدة فى الجميع فتكثر الاعيان مستندة الى الصفات التى هى المعانى المعقولة التى ليست بزائدة على الذات بالحقيقة ولكن لها الحكومة على الخارجيات بان يقال عليها انها ذوات حياة و علم و قدرة و ارادة وتقرّب عليها أفعال هذه الصفات واثارها من الادراك والاحساس و التميز و التمكين من الفعل و الترك و إختيار أحد طرفى ما يتمكّن بالقدرة كما تترتب على الأعيان أفعالها و آثارها ويحكم عليها بالوجود الإثباتى الذى هو العرض العام اللاحق بها حين تقيدها بقيد الامكان فان الأعدام الذاتية من الأعيان حيث اظهرها نور الوجود يحكم بانسها



موجودات في العلم والعين فيكون لها الحكم الذي عبارة عن التبعية والأثر الذي عبارة عن ظهور الهيئة ولا تكون من الأعتبارات التي لاتحقق لها اصلها وكل ذلك باعتبار ظهورها وتحققها بظهور الوجود الحق وكونها من شئونه بل حكم الغيرية و الموجودية بالذات من مخترعات الوهم والخيال .

فظهور الكمال الذاتي إنما يكون بظهوره تعالى على نفسه لاعلى غيره إذ لا غير ثم بنفسه لغيره كنور الشمس والسراج مثلاً في نفسه لأقى غيره من التعينات العلمية والخارجية كما في ظهور الكمال الاسمائي الموقوف على تمييز الحقايق فان تغاير الاسماء إنما يكون باعتبار انتسابها إلى الحقايق ولايحصل الانتساب إلا بعد تميزها في التجلي الثاني ، لنفسه لالغيره من الاعراض و العلل على وجه الاجمال في الاحدية وعلى وجه التفصيل العلمي دون الوجود الخارجى كشهود الصور المتعددة في مرآة واحدة في الواحدية ، بل التفصيل الخارجى ايضا باعتبار عدم كون المظاهر شيئاً غير الظاهر .

والتفصيل العلمى نوع تفصيل في الواحدية من التجلى الاول و بجميع أنواع التفصيل في الواحدية من التجلى الثاني من غير اعتبار الغير والغيرية كما ان ظهور الكمال الاسمائي عبارة عن ظهوره على نفسه في التعينات الخارجية باعتبار ان حقيقته في الواحدية من التجلى الثاني ، شهوداً تفصيلياً علمياً وجودياً عيانياً كشهود الواحد في الكثير والمجمل في المفصل وظهور هذا الكمال موقوف على تحقق العالم وما فيه تفصيلاً لكون كل جزء منه مظهر الاسم او محال لاثر خاص له وعلى آدم إجمالاً وجمعاً لاثبوت الكمال الاسمائي وحقيقته . فانها في انفسها ايضا كاملة وظهور كماليتها موقوف على الخلق ، واذ لاتعدد في الوجود بل التعدد إنما هو في الشئون والصفات والاحوال فلا حلول ولا اتحاد فان العالم وما فيه في التعين الاول تسمى شئونا كما في مقام الذات كلها شئون ، فان التجلى الاول والثاني وجميع الاسماء والصفات ومظاهرها كلها

كلية من كمال الذات حيث لا يمكن فرض مغايرتها في ذلك المقام يحذر كم الله نفسه  
ومن حيث عدم مغايرتها عنده ثابتة ، وفي التجلى الثانى تسمى أعياناً ثابتة وفي الخارج  
أعياناً خارجية ، فانّ الاسماء لكونها فوق الكمال افاضت وظهرت واعطت كلّ شىءٍ  
ماسئله بلسانه الذاتى بل سارت في صفات الموجودات بحيث تكون فيها عين تلك  
الصفات «والله رؤف بالعباد» كما كانت الموجودات وصفاتها قبل الظهور في تلك الصفات  
الكاملة عينها بل الوجودات بالنسبة إلى حقيقة الوجود كذلك والصفات في ذلك تابعة  
للوجود ولذلك لا يكون كلّ واحد من شهود الحق والخلق مانعاً عن شهود الآخر ،  
لصاحب مقام جمع الجمع ، والجميع أعرض للوجود بمعنى أنها قائمة به كاللوازم الذاتية الغير  
الزائدة على ذات الملزوم ، وكالصور القائمة في المرآت بدون الحلول والاتحاد معه كالسراب  
الظاهرة بصورة الماء بدون حلول صورة الماء في الهواء . فانّ التوجه بالشأن و الآية  
توجه بنى الشأن والظاهر فاثبات الآية نفى ونفيها إثبات فان نور الوجود اظهر العدم كما  
ان النور يظهر الظلمة اعنى ظلمة ظل الشخص فترى ثم صار العدم مرآة لظهور الوجود

### لطيفة

#### في تميم ما يتعلق بالتجلى الاول

لما كان ظهور هذا التجلى بمقتضى حب الذات بالذات و حب رؤيته نفسه من  
حيث احديته إجمالاً ومن حيث واحديته تفصيلاً ، والمحبة هي الولاية هنالك الولاية لله  
الحق فمنشاء هذا الاقتضاء محبة ذاتية الهية و ولاية كلية مطلقة الهية ولذلك سمي  
مظهره حبيب الله و جعل فيه و فى اتباعه صفاته و صبغهم بلون وحدته و شاهد صفاته  
بلونهم و أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا الامر و إلى الذين تحققوا  
به و كانوا اولى الامر فيما قال لكميل « الحقيقة نورٌ يشرق من صبح الازل ( صباح  
ظهور شمس الولاية الكلية عن الاستتار عند ذات غيب الغيوب ) فيلوح على  
هياكل التوحيد اثاره و هي الاربعة عشر اولاً و بالذات لا غير ، فانّ الولاية الكلية

والخلافة العظمى تقتضى جامعية جميع الاسماء والصفات والشؤونات الالهية والفاعلية لجميع الحقايق الكونية، فصاحب الولاية الخاصة الكلية هو الذى يكون متولياً لاعطاء كل الاستعدادات وكمالاتها وعللة لايجادها وايصالها إلى كمالاتها من الازل إلى الابد، كما أنّ صاحب الولاية الجزئية التى هى من اشعتها يكون علة للايجاد والايصال فى زمان خاص بطور مخصوص، فيما كتبه عليه السلام إلى معاوية، فإننا صنائع ربنا والخلق بعد صنائع لنا» وفى كتاب الغيبة للشيخ مما خرج من البقعة الشريفة والناحية المقدسة فى جواب جماعة إلى أن قال «فإننا صنائع الله والخلق بعد صنائعنا وفى حديث مفضل اذا سأل عن الصورة الانزعية التى رآها على منابر النور.

اكلية البارى ام البارى سواها، قال الصادق عليه السلام فى جوابه إنّ الصورة الانزعية التى قالت ظاهرى الامامة وباطنى غيب منيع لا يدرك، ليست بكليّة البارى ولا البارى سواها.

وهى هو إثباتا وايجادا (من حيثية ثبوتها ووجودها، وبحسب الظهور وكونه هى إحاطة وفى مقام العلم والايجاد حيث ان الايجاد ظهور من صفات الموجد وبه نشبته و ينكشف لنا) وعيانا وبقينا، لاهى هو كلا (بحيث ينحصر فيها ويصدق عكس هوهى) ولا جمعا ولا إحصاء ولا إحاطة.

وفى توقيع حسن العسكرى عليه السلام،

نحن عين الوجود وعلانية المعبود قال محبى الدين فى كتاب المعرفة « الناس يعتقدون أن العالم هو الظاهر والحق غيب لم يبدواهل الله يتحققون ان الحق هو الظاهر والعالم غيب لا يظهر قط ولن يظهر ابداً»

وقال ايضا الحق عين الاشياء (حقيقتها) لاهى عينه و قال ايضا الحق يكون الاشياء ولانكون هو، فانه عين مظهر (حقيقته) وليس مظهر عينه، ليست الاشياء مثله اذا كان عينها وليست عينه فهو عين كل شى فى الظهور وما هو عين الاشياء فى ذواتها

سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء، والاشياء ما استفادت الوجود من الحق لانها على عدمها الاصلى، انما استفادت المظهرية للحق فالاتوهم عينية شئ للحق لصدق عكسه كما توهم فى قول المولوى فالامام الحى القائم يكون ذلك الولى النائب له فى كل دور من الادوار الفلكية صدق العكس بان ذلك الولى هو الامام الحى القائم و ليس غيره إماماً قائماً حياً بعض من لا بصيرة له لما ظهر انه ظهور الامام الحى القائم وحقته وبقيته لاحقيقته وان الظهور ليس الحقيقة الاحكاية وظهورا وحياته وقيامه تبع للحقيقة وإن كان الحقيقة والامام الحى القائم ذلك الولى حقيقة و من هذا القبيل مدح المحققين خلفاء الجور تقية لحفظ نفوس العامة عن الهلاكة الابدية للانكار للاولياء و كلامهم فان مدحهم راجع إلى الحق الظاهر فى كل شئ لا إلى التعيين والتوهم ولا سيما مدح محيى الدين حيث جعل الكافر مؤمنا حتى فرعون والشيطان بحيث قيل ان اهل العناد حرفوا بعض كلماته لظهار كونه موافقا لهم من جهة اشتهاه بالكشف والتحقيق مع ان كمال عرفانه ليس متفقا عليه بين العرفاء بخلاف المولوى المعنوى و اهل الفهم يفهم ان مراده الحاق الابعاد بالادانى وائتلاف الاسافل بالاعالى لكون الشيطان حارسا لحرم الالهى ومانعا من ان يدخل الاجنبى وغير المخلصين فيه لالذين هم من اهل الحرم ولذلك خلقه الله للانتظام وتميز السعيد من الشقى فانه صرح بكونهما من المخالفين لامر الله التشريعى

قال فى الباب الثانى والستون وهؤلاء المجرمون اربع طوائف و كلها فى النار لا يخرجون منها ابدا وهم المتكبرون على الله كفرعون وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال يا ايها الملاما علمت لكم من آله غيرى والطائفة الثانية المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها اخر فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا اجعل الالهة آلهها واحدا ان هذا لشئ عجاب والطائفة الثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا الها للعالم والطائفة الرابعة المنافقون وهم الذين اظهروا

الاسلام من احدى هولاء الطوائف الثلاث للقهر الذى حكم عليهم فخافوا على دمائهم  
واموالهم وذراريهم وهم فى نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد هولاء الطوائف و انما  
كانوا اربعة لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه ياتينا من بين ايدينا للمشرك (من) جهة عينيه  
ومن خلقنا الذى ما هو محل النظر للمعطل و عن ايماننا للمتكبر الذى احس القوة  
من نفسه وعن شمالكنا للمنافق وهو الجانب الاضعف فانه اضعف الطوائف ( فانه للخوف  
يظهر خلاف عقيدته)

وقال فى الباب التاسع والاربعين :

وامم. الثقلان فخلقهم باسماء اللطف والحنان والرافة والرحمة و التنزل الالهى  
فعند ما خرجوا لم يروا عظمتهم ولاعزاه ولاكبرياء و رأوا نفوسهم مستندة فى وجودها  
الى رحمة وعطف وتنزل ولم يبين الله لهم من جلاله ولا كبريائه و لاعظمتهم فى خروجهم  
الى الدنيا شيئا يشغلهم عن نفوسهم الا انهم فى الاخذ الذى عرض لهم من ظهورهم (اذا  
اظهرهم فظهروا باعتبار مقومهم واخذهم عنهم) حين قال لهم الست بربكم هل قال  
احد منهم نعم (لم ينف احد منهم) لا والله بل قالو بلى فاقرواله بالربوبية لانهم فى قبضة  
الاخذ محصورون فلو شهدوا حين رجعوا الى انفسهم وقواهم المفكرة ان نواصيهم بيد  
الله شهادة عين او ايمان كشهادة الاخذ ما عصى الله طرفه عين و كانوا مثل ساير المخلوقات  
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فلما ظهروا عن هذه الاسماء الرحمانية و قالوا ربنا  
لم خلقتنا قال لتعبدون اى لتكونوا اذلاء بين يدي (فان الغرض من خلقهم و ان كان  
معرفة الله الا انها لا تحصل الا من الله بعد تصفية القلب بالعبادة فلا يكون من العبد  
الا العبودية والتقوى) فلم يروا صفة قهر ولا جناب عزة يذلهم وقد قال لهم لتذلوا الى  
فاضاف فعل الازلال اليهم فرأوا بذلك كبرا فلو قال ما خلقتكم الا لاذلكم لعرفوا و  
خافوا فانها كلمة قهر فكانوا يبادرون الى الذلة من نفوسهم خوفا من هذه الكلمة  
كما قال للسماوات والارض ائتيا طوعا او كرها فلو لم يقل كرها ما اتتا فانها كلمة  
قهر فلهذا قلنا ما اوجد كل ما عدا الثقلين و لا خاطبهم الا بصفة القهر و الجبروت

فلما قال للثقلين عن السبب الذى لاجله اوجدهم وخلقهم نظر والى الاسماء التى وجدوا عنها فمارا واسما الهيا منها يقتضى اخذهم و عقوبتهم ان عصوا امره و نهيه وتكبروا على امره فلم يطيعوه وعصوه فعصى آدم ربه وهو اول الناس وعصى ابليس ربه فسرت المخالفة من هذين الاصلين فى جميع الثقلين كما انه يظهر من تصريحاته بان العلم الحقيقى الذى هو المعتمد عند اهل الله هو الذى يوخذ من الله الحى القيوم لامن تقليد الاشخاص والعبارات ان امثال ما قال انه راى رجيبا قد ابقى عليه كشف الروافض من اهل الشيعة ساير السنة فكان يراهم خنازير فيأتى الرجل المسطور الذى لايعرف منه هذا المذهب قط وهو فى نفسه مومن به يدين به ربه فاذا امر عليه يراه فى صورة خنزير فيستد عيه ويقول له تب الى الله فانك شيعى رافضى الخ و ما نقل عن الرسول انه قال ان يكن فى امتى محدثون فممنهم عمر يكون لانظهار ان لكل شئى اثرا مطلوبا من حيث كونه مخلوقا لله ولموافقة العامة مع ان مراده من الرافضى ليس من يظنه العامة رافضيا ولا يلزم صدق كلما يقول من يطلع على الخواطر والضمائر فان من الكفار من يشرف عليها و يمكن ان يكون المحدثون بالتخفيف وهم المبدعون و ليس بفتح الدال لعدم صلاح اظهار عدم العلم فى الامور الخيرية ولا سيما فى كون المحدث و الولى موجودا فى كل زمان وايضا علما و كسفا فانى رأيت فى اسفل الدرجات متلاشية الاعضاء بهيمة لا يمكن التعبير عنه ولذلك عد خلافة امثاله من المناصب الدنيوية فى الباب الخامس و الخمسين اللهم الا ان يريد من عمر عامر القلوب

قال فى الباب التاسع والعشرين فى معرفة منزلة سر سلمان الذى الحقه باهل البيت والاقطاب الذين ورثهم منهم ومعرفة اسرارهم فما ظنك باهل البيت فى نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة فهذه الاية (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كم تطهيرا) تدل على ان الله تعالى قد شرك اهل البيت مع رسول الله ﷺ فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر . . .

فدخل الشرفاء اولاد فاطمة كلهم رضى الله عنهم و من هو من اهل البيت مثل سلمان الفارسي رضى الله عنه الى يوم القيمة . . .

كما لحقت اولاد الحسن والحسين وعقبهم و موالى اهل البيت . . .

وانما الله تعالى هو الذى اجتباهم و كساهم حلة الشرف وما نجد فى القرآن عبادا مضافين اليه سبحانه الا السعداء خاصة وجاء اللفظ فى غيرهم بالعباد فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم الواقفين عند مراسمه فشر فهم اعلى و اتم و هولاء هم اقطاب هذا المقام و من هولاء الاقطاب ورث سلمان شرف مقام اهل البيت فكان رضى الله عنه من اعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق و ما لانفسهم و الخلق عليهم من الحقوق واقواهم على ادائها و فيه قال رسول الله ﷺ لو كان الايمان بالثريا لنا له رجال من فارس و اشار الى سلمان الفارسي و فى تخصيص النبى ﷺ ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب اشارة بديعة لم تبتى الصفات السبع لانها سبعة كواكب فافهم . . .

فمن اسرارهم ما قد ذكرنا من العلم بمنزلة اهل البيت و ما تدنيه الله على علو رتبتهم فى ذلك و من اسرارهم علم المكر الذى مكر الله فعصوا الله بعباده فى بعضهم مع دعواهم حب رسول الله ﷺ و سؤاله المودة فى القرى و هو صلى الله عليه وسلم من جملة اهل البيت فما فعل اكثر الناس ما سالهم فيه رسول الله ﷺ عن امر الله فعصوا الله و رسوله و ما احبه ا من قرابته الا من رأومنه الاحسان فباغراضهم احبوا و بانفسهم تعشقوا و من اسرارهم الاطلاع على صحة ما شرع الله لهم فى هذه الشريعة المحمدية من حيث لا تعلم العلماء بها فان الفقهاء و المحدثين الذين اخذوا علمهم ميتا عن ميت انما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن اذ كان النقل شهادة و التواتر عزيز ثم انهم اذا عثر و اعلى امور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصا فيما حكموا به فان النصوص عزيزة فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا و قد

يمكن ان يكون لذلك اللفظ في ذلك الامر نضاً آخر يعارضه لم يصل اليهم و ما يصل اليهم ما تعبدوا به ولا يعرفون باى وجه من وجوه الاحتمالات التى فى قوة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله ﷺ المشرع فاخذه اهل الله عن رسول الله ﷺ فى الكشف عن الامر الجلى والنص الصريح فى الحكم او عن الله بالبينة التى هم عليها من ربهم والبصيرة التى بها دعوا الخلق الى الله عليها كما قال الله افمن كان على بينة من ربه وقال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى فلم يفرغ نفسه بالبصيرة وشهد لهم بالاتباع فى الحكم فلا يتبعونه الا على بصيرة وهم عباد الله اهل هذا المقام فانظروا ايها الفهيم اذا قال يكون سلمان اعلم الناس بالحقوق فكيف يكون علم مولاه ومقتداه اعنى حضرة على بن ابي طالب و ما سبب انه لم يبايع بخليفة العامة مع كونه اعلمهم بحقوق الله واقواهم على العمل بها و ادائها و اظهار مولاه اولوية نفسه بالخلافة مرارا فى خطبه مع كونه معصوما قائما بحدود الله واقفا على مر اسمه وعدم التفات العالى الى السافل حتى يطيعه

وقال فى الباب العاشر اعلم ايديك الله انه قد ورد فى الخبر ان النبى ﷺ قال انا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء وفى رواية بالراء و هو التبحج بالباطل وفى صحيح مسلم انا سيد الناس يوم القيمة فثبتت له السيادة والشرف على ابناء جنسه من البشر

وقال ﷺ كنت نبيا و آدم بين الماء والطين يريد على علم بذلك واخبره الله تعالى بمرتبته و هو روح قبل ايجاده الاجسام الانسانية كما اخذ الميثاق على بنى آدم قبل ايجاده اجسامهم والحقنا الله تعالى بانبيائه اذ جعلنا شهداء على اممهم معهم حيث يبعث من كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وهم الرسل فكانت الانبياء فى العالم نوابه ﷺ من آدم الى آخر الرسل وهو عيسى (ع) وقد ابان ﷺ عن هذا المقام بامور منها قوله ﷺ لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى وقوله فى نزول عيسى بن مريم انه يومئذنا اى يحكم فينا بسنة نبينا ﷺ ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ولو كان محمداً ﷺ موجودا بجسمه (فى عالم الملك والدين) من لدن آدم الى زمان وجوده الان



لكان جميع بنى آدم تحت حكم شريعته الى يوم القيمة حسا ( كما ان احكام جميع الانبياء احكامه حقيقة وهم تحت حكمه) وبدل على ذلك قوله آدم ومن دونه تحت لوائى ولهذا لم يبعث عامة الا هو خاصة فهو الملك والسيد و كل رسول سواه بعث الى قوم مخصوصين ولم تعم رسالة احد من الرسل سوى رسالته صلى الله عليه واله وسلم فمن زمان آدم الى زمان بعث محمد «ص» الى يوم القيمة ملكه و تقدمه على جميع الرسل و سيادته فى الآخرة منصوص عليهم فى الصحيح عنه فروحانيتها (ص) وروحانية كل نبي ورسول موجودة فكان الامداد ياتى اليهم من تلك الروح الطاهرة بما يظهرون به من الشرايع و العلوم فى زمان وجودهم رسلا و تشرى عنهم الشرايع كعلمى ومعاد وغيرهما فى زمان وجودهم و وجوده (ص) وقال فى الباب الثالث والسبعين فمن كرامة رسول الله (ص) محمد ان جعل من امته واتباعه (الذين يتبعونه بوضع القدم مقام قدمه لان الذين يقعون فى يمينه وشماله و يحسبون انفسهم بحيااله كما يحكم فى بعض كلماته بكونها خارجين عن الصراط المستقيم) رسلا وان لم يرسلوا فهم من اهل المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا ارسلوا فاعلم ذلك ولهذا صلى رسول الله (ص) ليلة اسرائه بالانبياء فى السموات لتصلح له الامامة على الجميع حسا بجسمانيتها وجسمه فلما انتقل (ص) بقى الامر محفوظا بهؤ لا للرسول فثبت الدين قائما بحمد الله ما انهدم منه ركن اذ كان له حافظ يحفظه وان ظر الفساد فى العالم الى ان يرث الله الارض ومن عليها ...

واعلم ان رجال الله فى هذه الطريقة هم المسمون بعالم الانفاس وهو اسم يعم جميعهم وهم على طبقات كثيرة واحوال مختلفة فمنهم من تجمع له الحالات كلها والطبقات ومنهم من يحصل من ذلك ماشاء الله وما من طبقة الا لها قلب خاص من اهل الاحوال والمقامات التى يظهرون عليها فى قوله تعالى معارج عليها يظهرون كل طائفة فى جنسها ومنهم يحصره عدد فى كل زمان ومنهم من لا عدله لازم فيقلون ويكثرون ولتذكر منهم اهل الاعداد و من لا عدد لهم بالقابهم ان شاء الله ثم فمنهم رضى الله عنهم الاقطاب وهم الجامعون للاحوال والمقامات بالاصالة او بالنيابة كما ذكرنا و قديت وسعون فى هذا الاطلاق فيسمون قطبا كل من دار عليه مقام ما من المقامات وانقر به فى زمانه على ابناء جنسه و قديسى رجل البلد و شيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون منهم فى الزمان الواحد وهو الغوث ايضا

وقال في الباب الثلثين والى هذا العلم كان يشير على بن الحسين بن ابي طالب  
 زين العابدين عليهم الصلوة والسلام بقوله هذين البيتين وما درى هل هما من قبيله او تمثل  
 بهما يارب جوهر علم لوابوح به لقيلى لى انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون  
 دمى يرون اقبح ما ياتونه حسنا فنيه بقوله يعبد الوثنا على مقصوده وينظر اليه تاويل قوله  
 (ص) ان الله خلق آدم على صورته باعادة الضمير على الله تعالى ... وسميهاهم اقطا بالثبوتهم  
 ولان هذا المقام اعنى مقام العبودية يدور عليهم ولم ارد بقطبيتهم ان لهم جماعة تحت امرهم  
 يكونون رؤساء عليهم واقطا بالهم هل هم اجل من ذلك واعلا فلا رياسة لهم فى نفوسهم  
 اصلا لتحققهم بعبوديتهم ولم يكن لهم امر الهى بالتقدم (بحسب الصورة بالقهر والغلبة و  
 الافهم المتقدمون بحسب الحقيقة) فما ورد عليهم فيلزهم طاعته لما هم عليه من التحقق  
 ايضا بالعبودية فيكونون قائمين به فى مقام العبودية بامثال امر سيدهم واهامع التخخير  
 والعرض او تحصيل المقام فانه لا يظهر به الا لمن يتحقق بالعبودية التى لها فانظر كيف  
 يظهر من كلامه عدم كون اهل التقيفة متحققين بالعبودية لكونهم طالين للمناصب  
 الدنيوية و لتعيين الوالى من عند انفسهم و مراده من القيام بمقام العبودة التى عبارة عن  
 الاتصاف بالصفة الالهية مع عدم زوال ظهور اوصاف العبودة عنه ابدال عدم رؤيتها لنفسه  
 قال فى الباب الخامس والخمسين وما علوا ان الشيطان فى تلك المسائل تلميذ لهم يتعلم  
 منهم (فيه اشارة الى الولاية وحبها حاصله للشيطان تكوينا بتوسط الاولياء والمومنين)  
 و اكثر ما ظهر ذلك فى الشيعة ولا سيما فى الامامية منهم فدخلت عليهم شياطين الجن  
 (بضمهم اليهم وتبعيتهم منهم) اولا يحب اهل البيت استفرغ الحب فيهم وراوان ذلك من  
 اسنى القربات الى الله تعالى فكذلك هو فى نفس الامر (فلا يضر حبهم شىء من الامور حتى  
 بغض بعض الصحابة ما لم يوجب سلب ذلك الحب بواسطة اتحادهم مع اهل البيت بالحب والعشق)  
 لو وقفوا عنده وما زادوا عليه الا انهم تعدوا من حب اهل البيت الى طريقين فمنهم من  
 تعدى بغض الصحابة وسميهم حيث لم يقدموهم وتخيلوا ان اهل البيت اولى بهذه المناصب  
 الدنيوية (التي تكون شاغلة عن الله وكره وعن الحكمة التى لم يشاء الله تكوينا كونهم  
 ولاة بحسب الظاهر وغالبين لاهل الدنيا) فكان منهم ما كان و طائفة منهم تركت الصحابة  
 وقد حدث فى رسول الله (ص) وكان منهم ما قد عرف واستفاض وطائفة زادت على سب الصحابة

التحقق بالعبودية

القدح في رسول الله (ص) وفي جبريل وفي الله تعالى حيث لم ينصوا على رتبتهم وتقديمتهم في الخلافة للناس فانظر انه لا يذم الشيعة الامن كان منهم معتقدا لما يكون خلاف الواقع لا الشيعة من حيث انهم الشيعة و القائلون بان لاهل البيت رتبة الولاية الالهية الواقعية النفس الامرية لاغيرهم ويظهر من هذا الكلام عدم كون الخلفاء الثلث من اهل البيت الذين هم وردوا في بيت النبي و ولاية الائمة كسلمان فضلا عن كونهم خلفاء الله لجعلهم مقابلي لاهل البيت اولا وجعل مبغضيهم محبين لاهل البيت ثانيا ولا يكون في الشيعة الحقيقي من يكون متصفا بهذه الاوصاف ومبغضا لجميع الصحابة من حيث انهم الصحابة ولا متعديا فيه ومن يكون من الشيعة بحسب الظاهر لا يبغض الامن صحب النبي بالمصاحبة الظاهرية الاتفاقية دون من يكون مصاحبا له بحسب الحقيقة كيف ولو كانوا خلفاء الله ماصح قوله ان في نفس الامر حب اهل البيت من اسنى القربات الى الله بل كان حب من كان خليفة الله من اسنى القربات ولم يكن منجيا الاحبه واطاعته مع انه لم يذم الشيعة لعدم حبهم الخلفاء ولو كانوا خلفاء الله لكان ذكر هذا اولي من تعدى البغض لعدم كفاية عدم البغض حينئذ بل كان حبهم واجبا وكذلك معرفتهم واطاعتهم واذ كان حب اهل البيت من اسنى القربات فكيف تكون ذواتهم التي يكون كمال الحب باعتبار ذواتهم المحبوبين

قال في الباب الثالث والسبعين ويتضمن المسائل التي لا يعلمها الا الاكابر من عباد الله الذين هم في زمانهم بمنزلة الانبياء في زمان النبوة وهي النبوة العامة فان النبوة التي انقطعت بوجود رسول الله (ص) اتمته نبوة التشريع لامقامها فلا شرع يكون ناسخا لشرعه . . . فهذا هو الذي انقطع وسد باب له لامقام النبوة فانه لا خلاف ان عيسى عليه السلام نبي ورسول وانه لا خلاف انه ينزل في آخر الزمان حكما مقسطا عدل لبحرنا لا بشرع اخر ولا بشرعه الذي تعبد الله به بنى اسرائيل من حيث ما نزل هو به . . . فهذا بنى ورسول قد ظهر بعده (ص) وهو الصادق في قوله انه لا نبي بعده فعلمنا قطعا انه يريد التشريع خاصة وهو المعبر عنه عند اهل النظر بالاختصاص وهو المراد بقولهم ان النبوة غير مكتسبة واما القائلون باكتساب النبوة فانهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله المختصة من غير تشريع لافي حق انفسهم ولا في حق غيرهم ويدل على ما قاله من بقاء منزلة النبوة والرسالة قوله تعالى قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا كون حقايق القران

للانبياء و كون بيت النبي ولاية الائمة الى غير ذلك قال في الباب السادس و الثلثين  
 اعلم ايده الله انه لما كان شرع محمد (ص) يتضمن جميع الشرايع المتقدمة وانه ما بقى لها  
 حكم في هذه الدنيا الا ما قررت به الشريعة المحمدية فبتقريرها ثبتت فتعبدنا بها نفوسنا  
 من حيث ان محمد (ص) قررها لامن حيث ان النبي المخصوص بها في وقته قررها فلهذا  
 اوتى رسول الله (ص) جوامع الكلم فاذا عمل جميع العالم المكلف اليوم محمدي من  
 الانس و الجن اذ ليس في العالم اليوم شرع الهى سوى هذا الشرع المحمدي فلا يخلو هذا  
 العامل من هذه الامة من ان يصادف في عمله بما يفتح له منه في قلبه و طريقه و يتحقق به  
 طريقة (مفعول يصادف) من طرق نبى من الانبياء المتقدمين مما تضمنته هذه الشريعة و قررت  
 طريقته و صحتها نتيجته فاذا فتح له في ذلك فانه ينسب الى صاحب تلك الشريعة فيقال  
 فيه عيسوى او موسوى او ابراهيمى وذلك لتحقيق ما تميز له من المعارف و ظهر له  
 من المقام من جملة ما هو تحت حياطة شريعة محمد (ص) فيتميز بتلك النسبة او بذلك  
 (بتلك) النسب من غيره ليعرف انه ما ورث من محمد (ص) الاما لو كان موسى او غيره من  
 الانبياء حيا و اتبعه ما ورث الا ذلك منه ولما تقدمت شرايعهم قبل هذه الشريعة جعلنا هذا  
 العارف و ارثا اذ كان الوارث للاخر من الاول فلولم يكن لذلك الاول شرع مقرر قبل  
 تقرير محمد (ص) لساوينا الانبياء و الرسل اذ جمعنا شريعة محمد (ص) كما يساوينا  
 اليوم الياض و الخضوع عيسى اذ انزل فان الوقت يحكم عليه اذ لا نبوة تشرع بعد محمد (ص)  
 و لا يقال في احد من اهل هذه الطريقة انه محمدى الا الشخيص اما شخص تخصص بميراث علم من  
 حكم لم يكن في شرع قبله فيقال فيه محمدي و اما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها الى مقام  
 كابي يزيد و امثاله فهذا ايضا يقال فيه محمدي و ما عدا هذين الشخصين فينسب الى نبى من  
 الانبياء و لهذا ورد في الخبر ان العلماء ورثة الانبياء و لم يقل ورثة نبى خاص و المخاطب  
 بهذا علماء هذه الامة و قد ورد ايضا بهذا اللفظ قوله (ص) علماء هذه الامة كانبيا (و في نسخة  
 انبياء) ساير الامم و في رواية كانبيا بنى اسرائيل فالعيسويون الاول هم الحواريون اتباع  
 عيسى فمن ادرك منهم الى الآن شرع محمد (ص) و آمن به و اتبعه و اتفق انه كان قد حصل  
 له من هذه الشريعة ما كان قبل هذا شرعا لعيسى يرث من عيسى ما ورثه من غير حجاب  
 ثم يرث من عيسى <sup>عليه السلام</sup> في شريعة محمد (ص) ميراث تابع من تابع لامن متبوع و بينهما في

الذوق فرقان ولهذا قال رسول الله (ص) في مثل هذا الشخص ان له الاجر مرتين وكذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان ولا ينسب فيهما الا الى ذلك النبي فهو لاهم العيسويون الثواني واصولهم توخيد التجريد من طريق المثال لان وجود عيسى عليه السلام لم يكن عن ذكر بشري وانما كان عن تمثيل روح في صورة بشر ولهذا غلب على امة عيسى بن مريم دون ساير الامم القول بالصورة فيصورون في كنائسهم مثلا ويتعبدون في انفسهم بالتوجه اليها فان اصل نبيهم كان عن تمثيل فسرت تلك الحقيقة في امته الى الآن ولما جاء شرع محمد (ص) ونهى عن الصور وهو عليه السلام قد احتوى على حقيقة عيسى وانطوى شرعه في شرع لنا (ص) ان نعبده الله كما نراه فادخله الله لنا في الخيال وهذا هو معنى التصوير الا انه نهى عنه في الحسى ان يظهر في هذه الامة بصورة حسية ثم ان هذا الشرع الخاص الذي هو عبد الله كذاك تراه ما قاله محمد (ص) بلا واسطة قاله بجبريل وهو الذي تمثّل لمريم بشر امويًا عند ايجاد عيسى فكان كما قيل في المثل الساير اياك اعنى فاسمعي يا جارة كنا نحن المرادين بذلك القول ولهذا جاء في اخر الحديث هذا جبرئيل اراد ان تعلموا اذ لم تسألوا وفي رواية جاء ليعلم الناس دينهم وفي رواية اتاكم يعلمكم دينكم فما خرجت الروايات عن كوننا مقصودين بالتعليم ثم لتعلم ان الذي لنا من غير شرع عيسى عليه السلام فان لم تكن تراه فانه يراك فهذا من اصولهم وكان شيخنا ابو العباس العربي عيسويًا في نهايته وهي كانت بدايتنا اعنى نهاية شيخنا في هذا الطريق كانت عيسوية ثم نقلنا الى الفتح الموسوي الشمسي ثم بعد ذلك نقلنا الى هود عليه السلام ثم بعد ذلك نقلنا الى جميع النبيين عليه السلام ثم بعد ذلك نقلنا الى محمد (ص) هكذا كان امرنا في هذا الطريق ثبتنا الله عليها ولا حاد بنا عن سواء السبيل فاعطانا الله من اجل هذه النشأة التي انشأنا الله عليها في هذا الطريق وجه الحق في كل شيء فليس في العالم عندنا في نظر ناشي موجود الا لثانية شهود عين حق نعظمه منه فلان رمى بشي من العالم الوجودي . . .

وقوله (الوصي العيسوي) في زخرفة المساجد وتفضيض المصاحف ليس اعلى طريق الدم وانما هماللة على اقتراب الساعة وفساد الزمان كدلالة نزول عيسى وخروج المهدي وطلوع الشمس من مغربها ومعلوم ان ذلك كله ليس على طريق الدم . . . فاصل العيسويين كما قررنا تجريد التوحيد من الصور الظاهرة في الامة العيسوية والمثل التي لهم في الكنائس

من اجل انهم على شريعة محمد «ص» ولكن الروحانية الخيالية التي هم عليها عيسوية في النصارى وموسوية في اليهود وهي من مشكاة محمد «ص» من قوله اعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلى وان العبد اذا صلى استقبل ربه ومن كل ماورد في الله من امثال هذه النسب وليس للعيسوى من هذه الامه من الكرامات المشى في الهواء ولكن لهم المشى على الماء والمحمدى يمشى في الهواء بحكم التبعية (لمحمد لا بزيادة اليقين على يقين عيسى - ع) ... ومن علاماتهم انهم ينظرون من كل شى احسنه ولا يجرى على السننهم الا الخير واشتركت في هذا الطبقة الاولى (من فيه رحمة للعالم وشفقة عليه كائنا من كان) والثانية منهم (الذين لا ينطقون بما تضيق الصدور له في حق الخلق اجمعين) فالاولى مثل ماروى عن عيسى عليه السلام انه راى خنزير ا فقال له انج بسلام ف قيل له في ذلك فقال اعون لسانى قول الخير واما الثانية فان النبى «ص» قال في الميمنة حين مر عليها ما احسن بياض اسنانها وقال من كان معه ما انتن ريحها وان النبى «ص» وان كان قد امسر بقتل الحيات على وجه خاص واخبر ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ومع هذا فانه كان بالغار فى منى وقد نزلت عليه سورة والمرسلات وبالمرسلات يعرف الغار الى الآن وقد دخلته تبركا فخرجت حية فابتدر الصحابة الى قتلها فاعجزتهم فقال رسول الله «ص» ان الله وقاها شر كم كما وقاكم شرها فسماء شرامع كونه مامورا به مثل قوله تعالى فى القصص وجزاء سيئة سيئة مثلها فسمى القصص سيئة وندب الى العفو وما وقعت عينه (ص) الاعلى احسن ما كان فى الميمنة وهكذا اولياء الله لا ينظرون من كل منظور الا احسن ما فيه وهم العمى عن مساوى الخلق لاعن المساوى لانهم مامورون باجتنا بها كما هم الصم عن سماع الفحشاء كما هم البكم عن التلطف بالسوء من القول وان كان مباحا فى بعض المواطن هكذا عرفناهم فسبحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم الى صراط مستقيم، اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (لابهم فان هداهم هدى الله) فهذا مقام عيسى عليه السلام فى محمد «ص» لانه تقدمه بالزمان ونقلت عنه هذه الاحوال وان كان مقام الرسالة يقتضى تبين الحسن من القبيح ليعلم كما قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فان بين السوء فى حق شخص فبوحى من الله كما قال فى شخص بس العشيرة والخضر قتل الغلام وقال فيه طبع كافرا واخبر انه لو تركه ربما يكون منه من السوء فى حق ابويه، وقال ما فعلت عن امرى فالذى للرجال من ذواتهم القول الحسن

والنظر الى الحسن والاصغاء بالسمع الى الحسن فان ظهر منهم وقتاما خالف هذا من نبي  
او ولى مرحوم فذلك من امر الهى ما هو لسانهم

قال فى الباب التاسع عشر اعلم ايديك الله ان كل حيوان وكل موصوف بادراك فانه فى  
نفس فى علم جديد من حيث ذلك الادراك لكن شخص المدرك قد لا يكون ممن يجعل باله  
ان ذلك علم فهذا فى نفس الامر علم فاتصاف العلوم بالنقص فى حق العالم هو ان الادراك  
قدحيل بينه وبين اشياء كثيرة مما كان يدر كها لو لم يقم به هذا المانع كمن طر عليه العمى  
او الصمم او غير ذلك و لما كانت العلوم تعلمو وتتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم  
بالعلوم الشريفة العالية التى اتصف بها الانسان زكت نفسه وعظمت مرتبته فاعلاها  
مرتبة العلم بالله واعلى الطريق الى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر وليس دون  
النظر علم الهى وانما هى عقائد فى عموم الخلق لاعلم وهذه العلوم هى التى امر الله نبيه  
(ص) بطلب الزيادة منها فقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه (تعلم -  
من الله لا من عند نفسك وبالتفكر الفلسفى) وقل رب زدنى علما اى زدنى من كلامك ما  
تريدنى به علما بك فانه قد زاده هنا من العلم بشرف التانى عند الوحي اذ بامع المعلم الذى  
اتاه به من قبل ربه ولهذا اردف هذه الاية بقوله وعت الوجوه للمحى القيوم اى ذلت فاراد علوم  
التجلى والتجلى اشرف الطرق الى تحصيل العلوم وهى علوم الاذواق (بل لا يعد غيره  
علما فى الايات والاخبار ولذا علق التعليم بالتركية وجعل المعنى الظاهر الذى يعبر عنه  
بالعلم الرسمى تلاوة اذ من المعلم ان الرسول لا يتلو على الناس الايات من حيث تعليم اللفظ  
ولذا بين حضرت امير المومنين الظاهر الذى هو المعنى الاول بالتلاوة كما عبر حضرت  
الصادق عنيا بالعبارة وجعلها للعوام ولذا لم يذكر الظاهر وجعل الاشارة للمخوفا اشارة  
الى ان علماء الظاهر من العوام اذ الم يكونوا اهل الباطن واقتصر واعلى الظاهر وهم عن الآخرة هم  
غافلون وجعل اللطائف للاولياء والحقائق للانبياء ومن المعلوم ان للائمة الحقايق لكونهم فى  
اعلى درجات النبوة والرسالة فالمراد من الاولياء الذين دخلوا فى الولاية وصاروا اولياء من  
الشيعة) واعلم ان للزيادة والنقص با باخر نذكره ايضا انشاء الله تعالى وذلك ان الله جعل  
لكل شى ظاهر او باطنا ونفس الانسان من هذه الاشياء فهى تدرك بالظاهر امور تسمى عينات وتدرك  
بالباطن امور تسمى علما والحق سبحانه هو الظاهر والباطن فيه وقع الادراك فانه ليس فى قدرة كل

ما سوى الله ان يدرك شيئاً بنفسه وانما ادركه بما جعل الله فيه و تجلى الحق لكل من  
 تجلى له من اى عالم كان من عالم الغيب والشهادة انما هو من الاسم الظاهر واما الاسم  
 الباطن فمن حقيقة هذه النسبة انه لا يقع فيها تجل ابدالاً فى الدنيا ولا فى الآخرة اذ كان  
 التجلى عبارة عن ظهوره لمن تجلى له فى ذلك المجلى وهو الاسم الظاهر فان معقولة  
 النسب لا تتبدل وان لم يكن لها وجود عينى لكن لها الوجود العقلى فهم معقولة فاذا  
 تجلى الحق امامنة اولسؤال فيه لظاهر النفس وقع الادراك بالحس فى صورة من برزخ  
 التمثيل فوقت الزيادة عند المتجلى له فى علوم الاحكام ان كان من علماء الشريعة وفى  
 علوم موازين المعانى ان كان منطقياً وفى علوم ميزان الكلام ان كان نحويًا وكذلك صاحب  
 كل علم من علوم الاكوان وغير الاكوان تقع له الزيادة فى نفسه من علمه الذى هو بصدده  
 فاهل هذه الطريقة يعلمون ان هذه الزيادة انما كانت من ذلك التجلى الالهى لهؤلاء الاصناف  
 فانهم لا يقدرّون على انكار ما كشف لهم وغير العارفين يحسون الزيادة و ينسبون  
 ذلك الى افكارهم وغير هذين يجدون الزيادة ولا يعلمون انهم استترادوا شيئاً فهم  
 فى المثل كمثل الحمار يحمل اسفارا بمس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله و هى  
 هذه الزيادة واصلها والعجب من الذين نسبوا ذلك الى افكارهم وما علم احدهم ان فكره  
 ونظيره وبحثه فى مسألة من المسائل هو من زيادة العلوم فى نفسه من ذلك التجلى الذى  
 ذكرناه فالناظر مشغول بمتعلق نظره وبعناية مطلبه فيحجب عن علم الحال فهو فى مزيد علم  
 وهو لا يشعر واذ وقع التجلى ايضا بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الادراك بالبصيرة فى  
 عالم الحقائق والمعانى المجردة عن المواد وهى المعبر عنها بالنصوص اذ النص ما لا اشكال  
 فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه وليس ذلك الا فى المعانى فيكون صاحب المعانى  
 مستريحاً من تعب الفكر فتقع الزيادة له عند التجلى فى العلوم الالهية وعلوم الاسرار و  
 علوم الباطن وما يتعلق بعلوم الآخرة وهذا مخصوص باهل طريقنا فهذا سبب الزيادة  
 واما سبب نقصها فامر ان اما سوء فى المزاج فى اصل النش<sup>ة</sup> او فساد عارض فى القوة  
 الموصلة الى ذلك وهذا لا ينجبر كما قال الخضر فى الغلام انه طبع كافر اذ فى اصل النش  
 واما الامر العارض فقديزول ان كان فى القوة بالطب وان كان فى النفس لشغله بحب الرياضة



واتباع الشهوات عن اقتناء العلوم التي فيها شرفه وسعادته فهذا ايضا قديزول بداعى الحق  
 من قلبه فيرجع الى الفكر الصحيح فيعلم ان الدنيا منزل من منازل المسافر وانها جس يعبر  
 وان الانسان اذالم تتحل نفسه هنا بالعلوم ومكارم الاخلاق و صفات الملاء الاعلى من  
 الطهارة والتغزه عن الشهوات الصادقة عن النظر الصحيح واقتناء العلوم الالهية لا يحصل  
 لها النجاة هناك فياخذ في الشروع في ذلك فهذا ايضا سبب نقص العلوم ولا اعنى بالعلوم  
 التي يكون النقص منها عيبا في الانسان الا العلوم الالهية والا فالحقيقة تعطى انه ما تم نقص  
 قطوان الانسان في زيادة علم ابداء اما من جهة ما تعطيه حواسه وتقلبات احواله في نفسه  
 وخواطره فهو في مزيد علوم لكن لا منفعة فيها والظن والشك والنظر والجهل والغفلة  
 والنسيان كل هذا وامثاله من ذلك القبيح واما نقص علوم التجلى وزيادتها فالانسان على  
 احدى حالتين اما ان يكون مع ربه في حال العروج اليه او الخروج عنه خروج الانبياء <sup>عليهم السلام</sup>  
 بالتبليغ او الاولياء بحكم الوراثة النبوية... والانسان من وقت رقيه في سلم المعراج يكون له  
 تجل الهى بحسب سلم مع ربه فان لكل شخص من اهل الله سلما يخصه لا يرقى فيه غيره  
 ولورقى احد في سلم احد لكنت النبوة مكتسبة فان كل سلم يعطى لذاته مرتبة خاصة  
 لكل من رقى فيه و لكانت العلماء ترقى في سلم الانبياء فتنال النبوة برقيها فيه و  
 الامر ليس كذلك وكان يزول الاتساع الالهى بتكرار الامر وقد ثبت عندنا انه لا تكرار  
 في ذلك الجناح غير ان عدد درج المعارج كلها الانبياء والاولياء والمؤمنون والرسل فيه  
 على السواء لا يزيد سلم على سلم درجة واحدة فالدرجة الاولى الاسلام وهو الانقياد و اخر الدرج  
 الفناء في العروج والبقاء في الخروج وبينهما ما بقى وهو الايمان والاحسان والعلم والتقديس  
 والتنزيه والغنى والفقر والذلة والعزة والتكوين والتمكين في التلوين والفناء ان كنت داخلا  
 والبقاء ان كنت خارجا وفي كل درج في خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد في  
 ظاهره من علوم التجلى الى ان تنتهي الى اخر درج فان كنت خارجا ووصلت الى اخر  
 درج ظهر بذاته في ظاهره على قدره و كنت له مظهرا في خلقه ولم يبق في باطنك منه شى  
 الا اوزالت عنك تجليات الباطن جملة واحدة فاذا دعاك الى الدخول اليه هو اول درج  
 تجلى لك في باطنك بقدر ما نقص من ذلك التجلى في ظاهره الى ان تنتهي الى درج فيظهر

فى باطنك بذاته ولا يبقى فى ظاهره تجل اصلا وسبب ذلك ان لا يزال العبد والرب معافى  
 كمال وجود كل واحد لنفسه فلا يزال العبد عبد والرب ربامع هذه الزيادة والنقص فهذا  
 هو سبب زيادة علوم التجليات ونقصها فى الظاهر والباطن وسبب ذلك التركيب ولهذا كان  
 جميع ما خلقه الله واوجده فى عينه مر كباله ظاهر وله باطن والذى نسمعه من البسائط انما هى  
 امور معقولة لا وجود لها فى اعيانها فكل موجود سوى الله تعالى مر كب هذا ما اعطانا الكشف  
 الذى لامرية فيه وهو الموجب لاستصحاب الاقتدار له فانه وصف ذاتى له فان كان فهمت فقد  
 اوضحنا لك المنهاج ونصبت لك المعراج فاسلكك واعرج تبصر وتشاهد ما بيننا لك  
 ولما عيننا لك درج المعارج ما بقينا لك فى النصيحة التى امرنا بهارسول الله ص فانه لو  
 وصفنا لك الثمرات و النتائج ولم نعين لك الطريق الموصل اليها لشوقنا الى امر عظيم  
 لا تعرف الطريق الموصل اليه .

فلنرجع الى ما كنا فيه من ان الحقيقة المحمدية عبارة عن صورة اكتميته  
 تعالى الزائدة على الكمال الذاتى المقتضية لا يصل الفيز على الغير لغنائها  
 الذاتى وعدم خلو المعبر عنه بالصمدية فان الكمال الاسمائى مساوق للوجود المطلق  
 الفاض بمقتضى اثر الاكلمية وهى النبوة المطلقة المخبرة عن الله ومظهرة لجميع الاسماء  
 والصفات التى من جملتها الاحدية الباطنية والواحدية الظاهرية الجامعة بين الفيز  
 الاقدس من أن يكون المستفيض غير المفيض والافاضة المتجلى فى مقام الاسماء والصفات  
 والفيز المقدس المتجلى فى الاعيان الخارجية، فهى الحاكمة بين الاعيان فى نشأتى العلم  
 والعين وباطنها الولاية المطلقة الكلية ولذلك قال سلطان الاولياء «أنا عبد من عبيد  
 محمد ، وان كانت الولاية الكلية سابقة على النبوة المطلقة بحسب القوس الصعودى ،  
 فان صاحبها لا بد أن يتحقق اولا بالولاية المطلقة التى هى الفناء فى الحق ذاتاً و صفتاً  
 وفعلاً وأثراً والاستغراق فيه بالكلية ثم يتحقق بالنبوة المطلقة بالصحو بعد المحو . و  
 البقاء بعد الفناء والرسالة .

وهذه النبوة هى الرحمة الكلية التى عبارة عن اتصال امداد الفيز الى الكل بحيث  
 يوصل كل واحد الى أصله و غاية كماله ، وظاهرها النبوة التشريعية المقيدة ، حتى  
 النبوة الخاصة المحمدية التشريعية فانها ظهور الولاية المطلقة ، بل النبوة المقيدة هى

الحكومة بين المظاهر والاعيان الخارجية والحقيقية هي الحكومة بين الاسماء والاعيان في العلم والعين . قال محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين : ثبت أن رسول الله ص قال ان الرسالة والنبوة قد انقضت فلا رسول بعدى ولا نبي الحديث بكماله ، فهذا الحديث من اشد ما جرعت الاولياء مرارته ، فانه قاطع للموصلة بين الانسان وبين عبوديته ، واذا انقطعت الوصلة بين الانسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه انقطعت الوصلة بين الانسان وبين الله ، فان العبد على قدر ما يخرج عن عبوديته ينقص من تقربه من سيده لانه يزاحمه في أسمائه وأقل المزاحمة الاسمية ، فأبقى علينا اسم الولي ، وهو من أسمائه سبحانه وكان هذا الاسم قد نزع من رسوله وخلعه عنه وسماه بالعبد والرسول ولا يليق بالله أن يسمى بالرسول ، فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا تصح أن تكون للرب سبحانه وسبب اطلاق هذا الاسم وجود الرسالة والرسالة قد انقطعت فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها الى الله ولما علم رسول الله ص ان في امته من تجرع مثل هذا الكأس وعلم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الألم لذلك رحمهم ، فجعل لهم نصيبا ليكون بذلك عبيد العبيد (رسول رسول الله) فقال للصحابة ليبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبليغ لينطلق عليهم اسماء الرسل التي هي مخصوصة بالعبيد وقال رسول الله ص رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها يعني حرفاً بحرف

وفي الباب الرابع والخمسين واذ كان الاصل المتكلم فيه القران انما هو من فكر الانسان ورويته ، وعلما الرسوم يعلمون ذلك فينبغي ان يكون اهل الله العالمون به احق بشرحه وبيان ما انزل الله فيه من علماء الرسوم فيكون شرحه ايضا تنزيلا من عند الله على قلوب اهل الله كما كان الاصل ولذا قال على بن ابي طالب في هذا الباب ما هو الاقرب يؤتيه الله من يشاء من عبادته في هذا القرآن فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالقهم عن الله فاهل الله اولى به من غيرهم فلما رأى اهل الله ان الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لاهل الظاهر من علماء الرسوم واعطاهم التحكم في الخلق بما يفتنون به والحقهم بالدين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وهم في انكارهم على اهل الله يحسبون انهم يحسنون صنعا ، سلم اهل الله لهم احوالهم لانهم علموا من اين تكلموا ووصفوا

عنهم انفسهم بتسميتهم الحقايق اشارات (الاشارة اراءة المطلوب بدون واسطة اللفظ  
الحاكي و الانتقال منه الى المعنى وانكابت تؤذن بالبعدا و حضور الغير المستنزم لعدم  
مشاهدة وجه الحق فى ذلك الغير بل رؤية الانانية الموجبة للدعوى وحيث ان ما يحصل  
للاولياء من الاحوال التى لا يمكن العلم بها الا بالذوق لعدم كون حقايقها فى العالم  
المادى لا يمكن التعبير عنها لاهل العباة الا بالتمثيل والتشبيه وبيان الصور والامثلة  
المادية لبعده تلك الحقايق عنهم وفى بعض الاحيان ايضا توجب المصلحة للتعبير عن  
بعض المقاصد بكلمات تدل على معانى اخر ولكن تكون بحيث ينتقل منها الى تلك  
المقاصد بالحكاية الثانية من مفهوم الى مفهوم من كان من اهل العبارة وتشير الى ما حصل  
فى الانفس من الايات لاهل الاشارة بدون لزوم التشبيه والتمثيل وواسطه للانتقال وتلك  
المصلحة حضور المحتسب والمعاند الذى يحسب ان العلم لا يحصل الا من الكتب والافواه  
ويحسد على اهل الله الذين اعطاهم الله فهم معانى كتابه بحيث يرونها فى انفسهم ولا يحتاجون  
الى ما يحكى عنها من المفاهيم كما يحتاج اليها فى العلوم الارتسامية بل اراهم الله اياته  
بما تحققت انفسهم كما يرونها فيما خرج عنهم ويسمونها بالاشارات واللطائف و  
الحقايق بل يعبرون عن الحقايق بالاشارات والرموز كما تكلم زكريا بالرمز وفعلت  
مريم من اجل الافك والالحاد) فان علماء الرسوم لا ينكرون الاشارات فاذا كان فى غديوم  
القيامة يكون الامر كما قال القائل واحسن فيما قال

سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس تحتك ام حمار

كما يتميز المحق من اهل الله من المدعى فى الاهليته غدايوم القيمة قال بعضهم  
اذا اشتبكت (اختلطت) دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى اين علماء الرسوم من  
قول على بن ابى طالب حين اخبر عن نفسه انه لو تكلم فى الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين  
وقر اهل هذا الامن الفهم الذى اعطاه الله فى القرآن (من العلم الذى علم رسوله كما قال و  
علمك ما لم تكن تعلم بالوراثة فان العلماء ورثة الانبياء فان افاضة الحق لكل شىء ومن  
وجهين و كذلك ارتباطه به وجه من حيث كونه خلقا وشا من شؤنه التى ظهر فيها بحسبها  
بواسطة الاشرف والاقدم الذى هو اقرب الى الوحدة على غيره الذى غلب فيه حكم الكثرة

الشانية على الوحدة الذاتية الظاهرة فيه وبحسب اشتمال بعض الشئون احكام بعض ائرو  
وجه خاص به من جهة كون الحق معه وظاهراً فيه ولا واسطة بينه وبين ربه ومن ذلك الوجه  
يكون واحداً وجامعا لسائر الشئون بحسب قابليته وخصوصيته باعتبار واجدية الذات  
التي ظهرت فيه جميع الشئون وهاتان الوجهان فى الحقيقة للذات الظاهرة فى هذا  
الشان الخاص بالذات الواحدة من جميع الجهات التي لا اختلاف فيها ولا تعيين ولذلك  
كلما تمازجت الكثرة واعتدلت بحيث صارت اقرب الى الوحدة استدعت من حيث  
احدية الجمع ظهوراً اخر من الذات الغير المتعينة بحكم الاسم الاخر والابد على حسب  
مراتب الاعتدالات من الحسى والمثالى والروحانى والمعنوى حتى يصل باحدية الجمع  
الى النقطة المحاذية للاطلاق لذاتى الوجورى فيفيض عليه على حسب وحدته ومحاذاته  
للعلم الالهى فيحاكيه بحسبه لاعلى ما هو عليه بل يتجاوز عن مرتبة وعلمناه من لدنا علما  
الى مرتبه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو التحقق بالامر والتجلى الاول بحيث  
يتعين فى جميع المراتب بعين تعينه فى نفسه وعدم تقيد ذاته بالذات ولا يتجدد له تعين اخر  
مطابق لذلك التعين ويلى هذه المرتبة ان يتعين المعلوم لديه بما تعين فى علم الحق فى  
التجلى الثانى وبما فيه من الخصوصيات والاحكام فى جميع المراتب الى يوم القيمة وكل  
مرتبة سافلة صورة محاكية للعالية وظهور لها ومنصبغة بحكم السافلة بحيث يحصل فيها  
التكثرو جهة من الانفعال والتقييد قال امير المؤمنين مامنة الاولهار بعة معان ظاهر وباطن  
وحدومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام يعنى ما يجوز  
ويصح على الحقايق والاشياء وما لا يجوز عليها ويكون خارجاً عنها والمطلع هو مراد الله  
من العبد بها وهو مقام الاسماء الالهية) فاسم الفقيه اولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسوم  
فان الله يقول فيهم: «لم يتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون»  
فانهم قاموا مقام الرسول فى التفقه فى الدين والانذار، وهو الذى يدعو الى الله على بصيرة  
كما يدعو رسول الله على بصيرة، لاعلى غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم فشتان بين من  
يقتى به ويقول على بصيرة منه فى دعائه الى الله وهو على بينة من ربه وبين من يقتى فى دين الله  
بغلبة ظنه، ثم ان من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه انه يجهل من يقول فهمنى ربه  
ويرى انه افضل منه وانه صاحب العلم اذ يقول من هو من اهل الله ان الله ألقى فى سرى مراده

بهذا الحكم فى هذه الاية او يقول رايت رسول الله صم فى واقعتى فا علمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده قال ابو يزيد البسطامى فى هذا المقام وصحته يخاطب علماء الرسوم، أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذى لا يموت يقول أمثالنا حدثنى قلبى عن ربي وأنتم تقولون حدثنى فلان و(إذا قيل له) أين هو قال الوامات .  
وأما الولاية المقيدة الجزئية كولاية موسى و عيسى و العالم الربانى الذى هو المرجع للملك فى زمان غيبة الحجة الكلية المعبر عنه بالشيععة فى بعض الاخبار ، فهى الفناء فى هذا التجلى الذى هو عبارة عن الحجة الكلية الالهية والبقاء به كما سيحتمى بيانه فى تعقيب التجلى الثانى .

٩ - لطيفة فى التجلى الثانى - لما استلزم التجلى الاول المكنى عنه بمقام أو أدنى الذى به صار الوجود الحق معلوما للحق ، العلم بجميع الاسماء والصفات ومظاهرهما فان العلم مفتاح مفاتيح الغيب وهو اعتبار أنه يعلم نفسه بنفسه فى نفسه الذى يتلوا اعتبار تعقل الوحدة من كونها وحدة فحسب أعنى أن النسبة العلمية هى الواحدية التالية للاطلاق المقترضة للمبدئية والوهابية له تعالى من غير امتياز للاسماء و الصفات لافى العلم ولا فى العين ، فانها عين الذات باعتبار ذلك التجلى الاربعة منها الممتازة بالاعتبار وكان امتيازها مفصلة موقوفا على تميز الحقائق الكونية التى هى الاعيان الثابتة ، لان الامتياز التى هو الغيرية لا يحصل الا بها ولا يتصور فى أحدية التجلى الاول و واحديته قريبة من الاحدية و لذلك كثيرا ما تطلق الاحدية على التجلى الاول مطلقا والواحدية على الثانى كذلك فاقضى كمال ذلك التجلى لشهود الكمال الاسمائى الذى يسمى بكمال الجلاء أعنى ظهور الذات على نفسها بأحدية الجمع فى تعييناتها وشؤونها مفصلا ومجملا بعد التفصيل ، انبعث تجلى آخر بفيضه الاقدس لظهور ذلك الكمال ايضا كخراج النفس بالفتح ما فى الباطن من الحرارة الكامنة فى صورة البخار البسيط الى الظاهر لدفع الكرب والضيق أو لاعلام الغير باظهار الحروف و الكلمات ، و لذلك يسمى بالنفس الرحمنى المشتمل على الحروف الثمانية والعشرين بعد مراتب الاسماء والاعيان الكلية المنبثقة على التعينات الظاهرة به لان تحصل به التعينات الاسمائية والاعيانية ، اول حصول تنفيس الكرب وكان

ذلك الانبعاث لرقيقة عشقية حقيقية بين الكمال الذاتى والاسمائى فظهر ميل غيبى  
عشقى عبر عنه بأجيبب أن اعرف ، فان المحبة انما تتميز بعد العلم ، والصفات الالهية  
كلها فى غاية الكمال والشدة وشدة المحبة هى العشق لظهور الكمال الاسمائى الموقوف  
على تفاصيل الحقايق الكونية وتميزها حتى تنسب اليها الاسماء متميزة وكان تميز الحقايق  
الكونية فى الوجود بتبعية تميز الحقايق الالهية بذواتها العدمية ، بعدما كانت شئنا ذاتية  
فى الحقيقة المحمدية وما قبلها بل فى الحقيقة الانسانية الجامعة للحقايق الالهية  
والكونية ، فان اعتبار الصفة التى تشهد بانها غير الموصوف يتحقق بهذا التجلى الثانى  
اذ لا يعتبر فى التجلى الاول شئ عزائد على غيب الغيوب الا تعينه وأنه هو هو وعلمه الشهودى  
بذاته ، فان احكام الوحدة الذاتية الاطلاقية فى تلك الهوية المطلقة الواحدة كانت غالبية  
على احكام كثرة الاسماءية والحقايق الكونية بحيث لم يبق لتفصيل الصفات فيها مجال  
لان تظهر تلك الهوية فى التعينات الاسماءية على ما هو مقتضى الكمال لاسمائى لعدم  
المجالى لها مفصلة وكونها مخفية مستهلكة الاحكام استهلاك الحروف واند ما جها فى  
النفس مادام فى مبدئ صدوره وبطونه فى القلب قبل ظهوره فى مراتب المخارج وبروزه  
الاسمائى بتعينات الاحكام المتكثرة ، ولذلك خفيت احكام القيود المتقابلة فى التعين  
الاول الجامع لجميع التعينات فان خصوصيتها جمع المتقابلات التى يظهر تقابلها فى  
التجلى الثانى الذى تكون ثانويته بالاعتبار والتصوير ، فان الوجود فى مقام التفصيل  
والكثرة ايضا واحد حقيقة كما انه كثير بالاعتبار و مراتب ظهوره ، يحيط بعضها على  
البعض وينطوى اللاحق عند السابق ويكون فرعا وظهوراً له لاشياء بحيماله وقباله ، وان  
كان بالنسبة الى الاعتبار اللاحقة حقيقة لها ، واذ لا فى ثم ايضا حتى يكون قابلاً لانه فعاد  
بقوة ذلك الميل العشقى الى أصله ، لكن ترجح بذلك الميل القوى حكم الظهور  
والرحمة الذاتية التى هى باطن الوجود الانبساطى على الخفاء الالظهورى الممكنى عنه  
بالغضب فاقترضت تلك الهوية الاطلاقية ، الظهور الذى بمنزلة العماء الذى هى الغيم  
الرقيق من الحقيقة الانسانية الجامعة للاسماء الالهية والحقايق الكونية الحاجة  
اشدة النورانية القهارية الاحدية من شمس الحقيقة والحجة الالهية فظهر لهذا التجلى

بطون وظهور ونسبة لوحده البرزخية الى الاحدية العينية والوجود ونسبة الى الواحدية  
والعلم المترائي به الاغيار القابلة للوجود فانه لتفرعه على الاول ظاهر بصورته و لكل  
من الوجود والعلم ظهور و بطون لسراية كل من الاحدية والواحدية الى الاخر بوجه في  
في هذا التجلي الثاني الذي حقيقته الجامعة بين البتون الاحدية والظهور الواحدية هي  
الحقيقة الانسانية فله وحدة حقيقية ذاتية غير معتبر انتسابه الى الكثرة باعتبار باطن  
الوجود فيه فانه ظهور لاحدية التجلي الاول المسمى بالوجود الاضافي ضرورة عدم الاعتبارات  
والامتيازات الاسمائية والاعيانية في مقام الوجود و وحدة الكل من حيث الوجود  
ولذلك تسمى الاسماء والاعيان فيها بالشئون الذاتية و الحروف الاصلية و الحروف  
العاليات لان كل واحد من الوجود والعلم مرآة للاخر باعتبار التجلي فالوجود مع جميع صفاته  
الكمالية التي منها العلم البسيط تجلي في مرآة العلم فتحقق الاسماء التي هي ظهور  
الذات بصفة من الصفات ومرآة العلم مع ماظهر فيها تجلي في مرآة الوجود ووحدة  
حقيقية وجودية منتسبة الى الكثرة باعتبار ظاهر الوجود و لذلك وصف بالوجود  
الملازم للوجود المقابل للامكان لعدم الوصف في احدية التجلي الاول بخلاف احدية  
الثاني لسراية الواحدية فيها وهي الاسماء الالهية المتميزة بسبب انتسابها الى الحقائق  
الكونية فانها الوجود الماخوذ في التجلي الاول باعتبار سراية الواحدية فيها والقبول  
لاحكام الاعيان و الاجابة لماطلبت بالمحبة الاستعدادية القابلية المنضمة الى المحبة  
الفاعلية لانتاج النتيجة المطلوبة من الكثرة فصار ظاهر الوجود الذي هو الوجود الاضافي  
مرآة لظاهر العلم و ظاهر العلم مرآة لظاهر الوجود.

و ما الوجه الاو احدا غير انه تعدد من حيث المرآة بالعديدة  
وكثرة ذاتية منتسبة الى الوحدة باعتبار باطن العلم فانها العلم الماخوذ في  
واحدية التجلي الاول اجمالا باعتبار ظهوره التفصيلي بحيث يكون فيه اثر الاحدية  
وموجودية معلوماته بالتبع والحكاية وجهة الكثرة والانفعال الحقيقية وجهة الواحدية  
والتاثير اعتبارية باعتبار طلب مقتضاها بخلاف الاسماء الالهية وهي الاعيان الثابتة الواقعة  
في علم الله المسماة بالحروف المفردات وعالم المعاني وحضرة الارتسام وارض الاستعدادات



و كثرة ذاتية غير معتبر انتسابها الى الوحدة باعتبار ظاهر العلم فانها من الاعتبارات العقلية التي قد تميزت بها الاسماء الالهية والاعيان الثابتة ظلال لتلك الاسماء و لذلك ورد كنا في اظلة فان ظل الشخص في الشمس شيء وليس بشيء وما تكون ذاته عين الحكاية و آلاية لا يكون الا باعتبار الادراك و العلم فان في المرآت جهة فناء و عدمية لا تكون مرئية و الالم تمكن رؤية شئ فيها و للاعيان المرآتية من هذه الجهة و العدم باى نحو اخذ كعدمية المهية و عدم التقييد لا ينتزع من الحثية الوجودية بالذات و الا لتقبلت الى الحثية العدمية و اجتمع النقيضان و كل ما لا يكون موجودا بالذات و يكون لغير الوجود مدخلية في ذاته لا يمكن ان يكون وجودا و موجودا بالعرض و بالتبع و المجاز العرفانى فان مآذاته الوجود يكون وجودا بالذات و بالعكس ولهذه الكثرة الامكان لعدم كونها كذلك موجودة بالذات فهى على حد عدميتها الذاتية باقية ابدا ، و مرآت ظاهر العلم ظاهر الوجود الذى هو الباطن من الوجود فى التجلى الثانى كما ان ظاهر العلم صار مرآتاً لظاهر الوجود فى هذيات الخارجية من التجلى الثانى فان للوجود فى هذا التجلى اعتبارين احدهما من حيث كونه مجلى الظهور للحق و باطنا لظاهر الوجود و هو ما به وجدان الذات نفسها فى نفسها باندرج النسب الواحدية فيها كما فى التجلى الاول بل من جهة ظهوره بظاهر الاسم الله و لذلك يسمى هذا التجلى بحضرة الالهية باعتبار كون مرتبة اصل جميع الاسماء الالهية و ظهور التعينات و مرجعها و بظاهر الاسم الرحمن و لذلك يسمى بالوجود العام فان الرحمة هى الوجود الشامل و وحدته حقيقة من حيث معنى الاحدية و هى الشؤون الذاتية فى غيب الغيوب الذى هو احدية الذات المسماة بالحروف الاصلية و الحروف العليات

و ثانيهما من حيث كونه مجلى الظهور للكون و ظاهر الوجود المطلق الممثل بالقوس و هو ما به وجدان كل عين نفسها و مثلها موجودة ظاهرة بحسب العوالم الروحانية و المثالية و الجسمانية و اظهار احكامها فى كل مرتبة بحسبها و احكام الحقايق و الاعيان مؤثرة فى تنوعات التعينات فان الحقايق و المعانى و الاعيان الثابتة هى الخصوصيات العلمية و نسب العلم التى هى تعقلات التعينات و تحصل منها فى العين الاشياء التى هى

عبارة عن تعيينات التعقلات وتظهر فان قلت العلم تابع للمعلوم ضرورة تعلقه به على ما هو عليه في نفسه فكيف يصير منشاء لذات المعلوم وحقيقته التي عبارة عن كيفية نسبة تعيينه في علم الحق وتعين التعقل

قلت النفس الامرية للاشياء تنتهي الى العلم بالوجود الحق الذي كل حكم سلبي او اثباتي يترتب على الاشياء لا يتجاوز عنه اذ قبله لا اعتبار للمعلم ولا للمحكم وان كان المصحح وملاك النفس الامرية نفس الوجود الحق الذي العلم به ايضا تابع له وانما يحصل التعيين الذي هو صورة المتعين بنفس ذلك العلم و يكون علمه بذاته في ذاته عين علمه بجميع شؤونه وشئ من الاشياء ليس بخارج من شؤناته ولا يتعين المعلوم في ذلك العلم بتعيين العلم اذ الحق في كل تعين ومتعين غير متعين و لذلك يكون تمييز العلم والوجود في التجلي الثاني وهناك ليس العلم تابعا للمعلوم فانه فعلى ولا يمكن ان يعلم ويرى لغيره على ما هو عليه في ذاته لذاته عند ذاته بل يظهر بحسب مرأى الاعيان والقلوب فلا تكون مرآة لها للحق الا باعتبار وبحسب الحقيقة هو مرآة له و لشؤنه لا الغير كما ان عدم كونه فيها لذاته يقتضى تجدد ظهور ذاته وتعيينه لها وعدم كونها من احوال الان حال الشئ ما يتلبس الشئ بصورته فيرى السالك او لا عينه في مرآة الحق والوجود بصفاته والتخلق باخلاقه بالكسب والعمل وثانيان رجوع الى البقاء يتحقق بالحق ويصير مرآة له بمناسبة ذاتية، ويراه باعتبار شؤنه في عينه بل وفي جميع الاعيان فان وجودات الاعيان احواله واحوال مشية الحق والظهور عبارة عن صيرورة المؤثر مصورا بصورة اثره و لذلك كان ظهوره بخفائه وباعتبار خفائه بتلك الصورة يقال لها التعيين وباعتبار كون الاثر مظهرا و صورة لمؤثره تسمى بالمرتبة في الكليات فالمرتبة امر معقول وصفة غير موجودة قائمة بذات الممكن من جهة مؤثرية الذات بها و ظهور ما يقبل الظهور منها بحيث اذا توجه بتلك الصفة والهيئة على الاثر ظهر الوجود في الاثر بنقل تلك الصفة عن الذات الموجودة الى الاثر ولهذا كان الوجود لغير الحق حادثا ويقال للموجود الحادث العرض لاتصافه بالوجود ساعة نقله الى الاثر وهو معدوم في نفسه والاثر منسوب الى مرتبة الذات الموجودة من حيث وجودها لان الاثر نسبة بين مؤثر ومؤثر فيه والنسبة امر اعتباري لا

تحقق لها بنفسها وانما هي معقولة عند غيرها وغير الوجود من حيث انه غير لا يظهر من الوجود مع ان غير الوجود شيء تعلق به الوجود اذ العدم المحض لا يصلح للتاثير والاثرية وما تعلق به الوجود ووجود عرض عليه التعيين والنسبة فانه المجموع بالذات والعارض اعتباري عدمي والعدم لا يصدر عن الوجود وصدور الوجود نفسه تحصيل للحاصل فان الغاية في الفعل الابداعي كما انه متقدمة بحسب العلم متقدمة بحسب الوجود لكون علم فاعله حضورا يابل عين الفاعل فالمطلوب فيه الظهور والفعل هو الاظهار لعدم احتياج فاعله الى كمال منتظر ولذلك لا يمكن ان يكون الجسم الذي له مقدار وجزء منه مابين لجزئه الاخر وللكل فاعلا حقيقيا لشئ لان الفعل الحقيقي لا يتحقق الا بالوحدة الارتباطية و المعية القيومية بين الفاعل والمفعول المطلق الذي هو بالذات مفعول وهذه الوحدة ليست للجسم وما يقوم به ممالا حضور له لذاته وفي ذاته ولا سيما البعد الرابع الذي عبارة عن الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي فان عالم الحركات التي ينقض كل جزء منه ولا يبقى مع ما يترتب عليه لا يمكن ان يكون شئ منه فاعلا لما يترتب عليه لعدم حضوره معه وانفكاك ما يترتب عليه عنه مع ان الفعل لا ينفك عن الفاعل وما يكون كذلك يكون معدا لافعال، وصدور وجود المقيد هو صدور عين ما تعلق به الوجود مع ان مؤثرته لا اثر خاص انكازت من جهة انه وجود لكان كل وجود مقيد كذلك وانكازت من جهة انه وجود مع عدم فكان العدم علة للوجود فتعين نسبتته الى المرتبة لعدم ثالث لهما فهي المؤثرة او الموقوف عليها التاثير، ومرتبة الوجود المطلق الالهوية الجامعة لجميع الاسماء فاليها والى نسبها الاسمائية تستند الآثار كلها والاسماء ليست لها اعيان موجودة وانما هي نسب والنسبة بما هي نسبة معقولة عدمية، لم اجد للاسم مدلول غير من قد كان مفعولا ثم اعطتنا حقيقته كونه للعقل معقولا فتلفظنا به اذبا واعتقدنا الامر مجهولا، فظهر ان للوجود المطلق الواجب بالوجود الحق والقائم بالقيوم الواجب بالذات كثرة نسبية من حيث معنى الواحدية وهي كليات الاسماء الالهية التي امهاتها الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم فان حقيقة الكلام نفس منبعث من باطن المتنفس بضمن معنى يطلب ظهوره ويتعين بحسب مرتبة او مراتب تسمى مخارج ومن حيث ذلك الطلب داخل في الارادة التي هي الميل الشديد الى تخصيص ما علمه بالظهار او الاخفاء ترتيبه الذي به يظهر الكمال

الاسمائي الذي ظهوره غاية ذلك الطلب و القدرة هي التمكن من التأثير في اظهار ما يريد و كذلك العلم الذي يكون في هذا التجلي عبارة عن ظهور الذات لنفسها باعتبار شؤوناتها واسمائها وصفاتها و مظاهرها التي هي الحقائق الكونية بحيث يتعدى الى مفعولين بان علم ذاته زاوحدة و حيوة و علم و قدرة و ارادة وغيرها من الصفات و الافعال فان امتياز الصفات و الافعال و الخلق في كل رتبة يكون بهذا التجلي بخلاف العلم في التجلي الاول فانهذا مفعول واحد وهو لذات من غير تعقل صفة لها و للعلم الذي يكون في هذا التجلي الثاني اعتباران باطن و ظاهر فباطنه عبارة عن الوحدة النسبية الجمعية من حيث معنى الاحدية و هي العالم المعاني لتحقق جميع المعاني الكلية و الجزئية فيه و حضرة الارتسام لارتسام الكثرة فيه و ارض الاستعدادات و مهبط الانوار الالهية المسمى بالاعيان العلمية الثابتة بالفيض الاقدس المبينة فيها كليات الاسماء الكونية ؛ و الحروف المفردات عبارة عن حقايقها البسيطة، و ظاهره الممثل بالقوس من حيث تعلقه باعيان المكثرات كثره حقيقية فرقية من حيث المعنى الواحدية و يسمى بالاعيان الواقعة بالفيض المقدس لانتهاه هذا التجلي بالكثرة الحقيقية الفرقية مع الوحدة النسببية الاعتبارية المجموعية سواء كانت الكثرة بالاجزاء او بالموازم فكما ان الاعداد تكون معقولة لوجودها الا في الذهن وليست في الحقيقية و الخارج الالمعدودات و الحكم بموجوديتها باعتبار كونها فيها فكذلك الاعيان معقولة و موجودة باعتبار ظهور الوجود بصورها فللووحدة في هذا التجلي كثرة بالنسب المتعددة و للكثرة وحدة نسبية و جودية بها ارتباط الوحدة بالكثرة و اثرت فيها من جهة كثرتها و الكثرة بالوحدة من جهة وحدتها فان التائير و الارتباط لا يحصل الا من الجهة الجامعة بين الشيين و الكثرة النسبية اظهرت الكثرة العينية بحسب الادراكات الحصولية و المحال القابلة و الاحكام المختلفة الواردة على الواحد باعتبار الامور الخارجة عن وحدتها بحسب التعقل و كونها مضافة للكثرة و هي وحدة الافعال التي يقال لها وحدانية العدد حيث تحصل للواحد احكام الاعداد لان ذاته من حيث هو هو و ان كانت الاحكام و النسب كلها ذاتية لهم من وجه اخر و ظهورها يتوقف على تعدده بحسب ذاته في مراتب العدد بالتعدد العلمي النسبي او الوجودي، و الحقيقة الجامعة بين الاحدية و الواحدية هي حقيقة الانسانية التي

هي باعتبار باطنه في التجلي الاول وغلبة حكم الوحدة تسمى بالحقيقة المحمدية وببرزخ البرازخ وجمع الجمع والعين الكافوزى ولوح القضاء وام الكتاب، مرج البحرين بينهما برزخ لايبغيان وباعتبار ظاهرها الغالبة فيها التفصيل هي هياكل التوحيد التي هي السبع المثاني اعنى فاطمة وابيها وبعلمها وبينها الاحد عشر اذا فصلت من حيث الولاية ومن حيث الحكمة هي الحضرة العمانية المشتملة على امهات الاسماء الالهية التي هي الحقايق السبع الكلية المتفرعة عليها ساير الاسماء التي كلياتها ثمانية وعشرون وعلى الحقايق الكونية التي كلياتها ايضا ثمانية وعشرون بازاء تلك الاسماء ولكل من هذه الامهات ايضا جهتان فان السبع هي المثاني باعتبار الوحدة واشتمال الكل على الكل من حيث احادية الجمع بين الطرفين وكون اثر التمايز من حيث وقوعها في باطن التجلي الثاني خفيا وباعتبار ظهور الكثرة والاثر المختص بكل واحد منها من جهة النسبة الى الابدية التي من اخص احكامها التمييز الى ما لايتناهى و كون الاشتمال المذكور خفيا

١٠- لطيفة في ظهور البداية في النهاية لما كانت الاسماء و مظاهرها مستهلكة في الوحدة الذاتية والهوية المطلقة من التجلي الاول فلا ظهور لتفاصيلها فيه لاجود اولاً عقلا لانفسها وان كانت للحق معلومة و مدركة من حيث انها عند ذات الهوية الالهية و كذلك الوحدة الحقيقية من الجمعية الالهية لم تكن في الصور التفصيلية التي في التجلي الثاني المتميزة فيه قوسا الوجوب والامكان والوحدة والكثرة المتاخرة عن الوحدة الاضافية وان كانت نسبة الوحدة الحقيقية اليهما على السوية لان الوحدة الاضافية تحصل منها باعتبار معنى عدمى دون الكثرة لغلبة حكم الكثرة و القيود الظاهرة في النفس الرحمانى بالقدرة الالهية المتعلقة بما خصته الارادة المتعلقة بما تعلق به العلم من صور النسب العدمية المسماة بالسوى على حسب استعداداتها الذاتية لها فانها تعطى الظاهر فيها الصور التي لها بحيث تكون خصوصيات الصور الظاهرة على حسبها

ولدت امى اباها ان ذامن عجبات

ويرى الحق اسمائه وصفاته فيها على حسبها ويراها من حيث هي لانفسها فانها معه في العلم وهو معها و صفا وحالا و حكما لكنه لم يشاهد اسمائه الذاتية وغيرها فى الغيرو الاخرية كما شاهد ذاته و كمالاته الذاتية من الاسماء ومظاهرها فى ذاته واوليته و باطنيته

فان رؤية ذاته بذاته ماهى كروية ذاته فى امر آخر فى آخريته و ظاهرته اعنى كما كان فى البد وواسطة بين الاحدية والواحدية قبل المعانى الجلائية و الوجودات الاستجلائية فان كمال الجلاء عبارة عن تعلق علمه بجميع الاشياء من عين علمه بذاته باعتبار الاحدية و كمال الاستجلاء عبارة عن ظهور تعلق هذا العلم فى ظهور الاشياء لانفسها فى عالم الارواح والنفوس و الاجسام فكذلك فى العود بعد التفصيل برزخ جامع بينهما حاو للجمع و لجميع مراتب التفصيل وللحقائق الوحوية والامكانية فان بالتنزل صار ظهور الوجود الذى هو الغرض من اليجادا كمال والقابلية للفيض اتم واشمل حتى انتهى الحقائق الكونية الى النشأة العنصرية الانسانية المنصبغة بجميع مامر عليه من المراتب والمستوفية جميع درجات الاكوان والنبات والحيوان ثم استوى الى السماء والاسماء الالهية بالصعود و اتحد بالنفوس والعقول و ادرك بالمدارك المتعددة حتى رجع الى اصله واتحد بالبرزخ الجامع الاول وتمت الدائرة وطابق الظاهر الباطن وصار حجة الهية بالتجلى الذاتى الكمالى الجمعى الاحدى او ظلالا وحجة لها وقلبه مستوى الحق موصوفا بما وسعنى ارضى ولاسمائى ووسعنى قلب عبدى المومن وحينئذ تكتسب القوى الروحانية والجسمانية كلها ووصف التجلى الاطلاقى وتطلق عن اسر التقييد فيدرك بالقوى الظاهرة ما يدركه بالقوى الباطنة وبالعكس ويدرك بكل قوة ما يدركه بالآخر لاستهلاك احكام الكثرة وصيرورة ظاهره متحد مع باطنه لفاء علمه وذاته فى علم الله الذى هو عين ذاته وطلوع شمس الحقيقة والولاية على قلبه فان شمس الولاية اذا طلعت واستوت على نصف النهار فلا تبقى للظل الذى هو النور الظاهر بصورة الظلمة التى عبارة عن عدمية الاعيان عين ولا اثر، ان الساعة آتية اى ثابت مجيئها واقعة لانها تاتى ولما تاتى ويدل على كونها ثابتة واقعة ايضا قوله تعالى ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى اى لا يمنعك من السير اليها والتحقق بها من لا يؤمن بها حقيقة ولم يتحقق بها لم تابعة الهوى فان مصاحبة من لم يتحقق بها والانتفات اليه يصد عنها اكد اخفيها بالحجب النورانية والظلمانية لتجزى كل نفس لظهور الصفات والافعال والاثار والمؤمن والكافر والثواب والعقاب فالانسان الكامل الاكمل المكمل باحدية جمعه جامع لجميع اظهارات الفاعلية وقوس الوجود و ظهورات القابلية وقوس الامكان؛ مدرك بجميع المدارك جميع الاشياء فالكل معه

علما وهو مع الكل وصفا وحالا وحكما لتحققه بالحق ويكون مع كل شئ بحسبه ويعلم  
 كل شئ على ما هو عليه في نفسه ويتصور بصورته كما يتصور بصور القوى الظاهرة والباطنة  
 ويستعمل كل واحد منها في شأنه بحسب استعداده اللازم لعينه التي في علم الحق بحيث  
 لو تصور متصور لحكم عليه بتلك الموازن، مطلق في مقام الاطلاق ومتقيد في مقام المقيدات  
 بحيث لا يتغير اطلاقه الذاتي بظهوره في المقيدات ولا يتقيد ولا يتحدد بحسب ذاته وهذا  
 اللاتعين والاطلاق وان كان امر اعد ميا يصدق على المتحققين به كل كمال وامر نابان نقول  
 في شأنهم وحقهم ما شئنا بعد ان جعلنا لهم الها وربا، لا يمكن ملاحظته بالذات لعدم مدخلية  
 اللحاظ والاعتبار في ذاته فان اللاتعين ايضا تعين والاطلاق ايضا بحسب الاعتبار قيدوا ايضا  
 من جهة ان الوجود المطلق نفسه حكاية واطلاق الوجود الحق لا يحصل العلم به الا  
 بالوجود الحق لاستهلاكه في الحق واحتجابه به وخفاء عينه وظهور حكمه كما ان الحق  
 عند الجمهور معلوم الحكم بانهم موجود مثلا مخفى العين الان حكمه انما هو ظهور الحق  
 وكونه آية له واطلاقه اليه بحيث لا يتجاوز عن نفسه ويتحدد بنفسه، حقيقته وبطونه من ظهوره  
 وظاهره من باطنه لا بمطلق العلم بل بالحق اليقين الذي ظهر في كسوة الايات ذاتا وصفة وهذا  
 الاستغراق التام في الحق بالخلو الذاتي عن كل صفة ورسم والوقوف في نقطة الاعتدال الحقيقي  
 المحاذية لاطلاق الوجود الذي هو الولاية الكلية المطلقة يختص بحضرة الرسول والائمة  
 والفاطمة لكون حقيقتها الراسمة لدائرتها هي الحقيقة المحمدية الواقعة في المركز  
 فان المركز في الحقايق هو المحيط وقابلها المر تسمية به الفاطمة وكل دائرة ينقسم  
 الى اربعة اقسام بارتسام القطر المنصف للمحور ولكل قسم بداية ووسط ونهاية بطور  
 الكلية وبالوراثة والتبعية تحصل لخواص شيعتهم المنتجبين بطور الجزئية والذين لم  
 يتبعوا الرسول الختمى بحسب الظاهر لم تحصل لهم ظليتها الا بحسب الحال لا المقام  
 لذلك كان مقامهم في السموات اى مرتبة النفوس والعقول والوارث ياخذ المعرفة من الله  
 الوارث للنبي بلا واسطة حيث لا يرى الاسباب لقربه الى الله بشهوده بما قبله باحادية  
 عينه المكيفة بكيفية علم الحق به من التجلى الالهى وبذلك يستعد لقبول التجليات  
 بواسطة المظاهر الاسماوية كما في الدعاء اللهم عرفني نفسك فانك... ان لم تعرفني حجتك

ضللت عن ديني فان امر الواحد الحق واحد والتعدد بالقوا بل يحصل بالعرض والاعتبار و  
يرتفع بظهور الحقيقة قال محيي الدين في الباب الثالث والسبعين وصل اعلم ان للحق سبحانه  
في مشاهدة عباده اياه نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تنزل الى الخيال بضرب من التشبيه فنسبة  
التنزيه تجليه في ليس كمثله شئ والنسبة الاخرى تجليه في قوله اعبده الله كاذك تراو  
قوله ص ان الله في قبلة المصلى وقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله و ثم ظرف ووجه الله  
ذاته وحقيقته والاحاديث والايات الواردة بالالفاظ التي تطلق على المخلوقات باستصحاب  
معانيها اياها ولو لاستصحاب معانيها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند  
المخاطب بها اذ لم يرد عن الله شرح ما اراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا  
التعريف الالهي قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم... فنسب تلك  
المعاني المفهومة من تلك الالفاظ الواردة الى الله تعالى كما نسبها لنفسه ولانتحكم في  
شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذي نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين  
يحر فون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحر فونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم ونقر  
بالجهل بكيفية هذه النسب (يعنى لا تقلداهل ذلك اللسان في التطبيق وتعيين المصاديق  
وتحديدهم بل لا يصح ذلك الابتعريف الله) ... فمنزل العبد الكامل يكون بين هاتين  
النسبتين يقابل كل نسبة منهما بذاته فانه لا ينقسم في ذاته وما لا ينقسم في ذاته لا يوصف  
بانه يقابل كل نسبة بغير الذي يقابل بها الاخرى وما ثم الاذاته كالجوهر الفرد بين الجوهرين  
او الجسمين يقابل كل واحد مما هو بينهما بذاته لان ما لا ينقسم لا يكون له جهتان مختلفتان  
في حكم العقل وان كان الوهم يتخيل ذلك كذلك الانسان من حيث حقيقته ولطيفته يقابل  
بذاته الحق من نسبة التنزيه وبذلك الوجه عينه يقابل الحق من حيث صفة النزول الالهي  
الى الاتصاف بالصفات التي توهم التشبيه وهي النسبة الاخرى و كما ان الحق الذي هو  
الموصوف بهاتين النسبتين واحد في نفسه و احدىته ولم تحكم عليه هاتان النسبتان بالتعداد  
والانقسام في ذاته كذلك العبد الكامل في مقابلة الحق في هاتين النسبتين لا يكون له وجهان  
متغايران فهذه هي المقابلة للحق من جميع النسب على كثرتها فانها وان كثرت فهي  
راجعة الى هاتين النسبتين وليستا بامر زائد على عين الموصوف بها فالكل عين واحدة  
وما ثم كل وجودي وانما جنبنا به من حيث النسب وهي لا اعيان لها فالعين من الحق واحدة



والعين من العبد وواحدة لكن عين العبد ثنوية ما برحت من اصلها ولا خرت من معدنها ولكن كساها الحق حلة الوجود فعين عين العبد وجوده ووجودها عين موجودها (هو المشية والوجود المطلق وهو ليس الا ظهور الوجود الحق فان عدم مناسبة الممكنات للحق نفسه مناسبة لسعة رحمة الله وراقته) فما ظهر الا الحق لا غير وعين العبد باق على اصله لكنه استفاد مالم يكن عنده من العلم بذاته و بمن كساها حلة وجوده وبمعرفة امثاله وراى العالم بعضه بعضا بعين وجوده (بنوره) فمن نظر الى ذاته بعين ربه ولم يميز فقد انحرف عما ينبغي له فهو العبد الموصوف بالجهل في عين الحق فمن قال في رؤيته ما رآى الله الا الله فهو العبد الكامل وهكذا في كل نسبة وفي الباب الثانى والعشرين يقول المنزه فى الحقيقة من هو نزيه فى نفسه و انما ينزهه من يجوز عليه ما ينزه عنه وهو المخلوق فلهذا يعود التنزيه على المنزه قال (ص) انما هي اعمالكم ترد عليكم فمن كان عمله التنزيه عاد عليه تنزيهه فكان محله منزها عن ان يقوم به اعتقادا لا ينبغي ان يكون الحق عليه ومن هنا قال من قال سبحانى تعظيما لجلال الله (لانه الذى اعظم شأنه ولم ير الاعظمته مع ان الشاهد لا يشهد الانفسه اى ظهور الحق بحسب ذاته لا ذات الحق ولا ظهوره على ما هو عليه الا من كان ذاته عين الظل و ظهور الحق وهذا القول لا يصدر الا فى مقام الفناء لا البقاء بالله فى الكافى عن النبى (ص) انه سئل عن ما كذب الفواد مارأى فقال رايت نورا و فى حديث الكافى عن الصادق عليه السلام قال فكان بينهما حجاب يتلألؤ بخفق (باضطراب و تحريك) لانغماس فى نور الرب بحيث كاد ان يفنى عن نفسه بالكلية بل تحقق به بيان غشاء ما غشاء) ولا علمه الا وقد قال من زبرجد (من حيث خضرتة لان النور الالهى الذى قال يهدى الله لنوره من يشاء يشبه بلون الابيض فى التمثل و كانه قد شابهته ظلمة عينه الامكانية فيترأى اخضر على لون زبرجد و فى الكافى و التوحيد عن الرضا عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال ما كذب فؤاد محمد مارأت عيناه و عنه ايضا لما سرى به الى السماء وبلغ عند سدرة المنتهى خرق له فى الحجب مثل شم الابرة فرأى نور العظمة ماشاء الله ان يرى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذه المضامين وهذا النور و نور الروح الكلى و العقل الكلى و النفوس الكلية التى هي انوار الائمة مظاهر صفات الله و اسمائه فان التجلى لا يكون الا للصفة لكونه متحدوا و

التجلى الذاتى ايضا عبارة عن تجلى الصفات الذاتية ولذلك ورد تفكر وافى صفات الله (مظاهرها) ولا تفكر وافى ذات الله والتفكر مقدمة للتذكر و سبب للانتقال من كل مقام الى مافوقه ولا يخفى عدم اختلاف المراد من التعبيرات المختلفة بحسب تفاوت مخاطبين والاحوال بتعبير رؤية العين تارة والقلب اخرى لان البصر اذافى وانتقل بانتقال البدن الى المثل والمملوكوت الذى هو قلب العالم والجبروت واللاهوت يسمى بتلك الاسماء بكشف الغطاء وصيرورة الشخص حديد البصر بل عين الله الناظرة ١١- لطيفة في اظهار التوهومات التى وقعت فى التفتيش اعلم ان اثبات حقيقة دين ومذهب لا يمكن الا ببيان حقيقته وما وضع اللفظ بازائه وارىدمنه وبيان ما يشتهه وكذلك اثبات البطلان يحتاج الى بيان المدعى وما هو المقصود وبيان ما يبطله قال تعالى بعد حصر كل من اليهود والنصارى دخول الجنة على من كان هودا ونصارى بل عدم شبيئية الاخر بلى (بل الداخل فى الجنة ومن يكون على الحق) من اسلم (اخلص حتى ظهر له ان) وجهه (ظهور الوجود الذى ينسبه الى نفسه وتوابعه من الصفات والافعال والاثار كلها) لله (فان بار تفاعه الى الحقيقة تر تفع النسب العرضية المجازية التى يراها حقايق ولذا يرتفع العالم الى النسب العرضية التى لظهور الوجود الى المهيئات كما فى خطبة ٢٢٨ وانه سبحانه يعون بعد فناء الدنيا (يظهر كونه) وحده لاشئ معه كما كان قبل ابتدائها اى يظهر للمسالك بعد قيامه عن الغفلة والنوم فى الطبيعة وتجاوزه عن الادراكات الارتسامية بظهور وحدة الوجود وانه عين الحق وعدم كون غيره موجودا بالذات وبالحقيقة كما يستفاد من حصر الصادق عليه السلام الشبيئية الحقيقية فى الله بقوله انما هو الشئ بحقيقيةة الشبيئية وغير ذلك مما مضى) وهو محسن (اداب العبودية لانه اعتق وجهه عن عبودية غير الله وصار عارفا مشاهدا للحق فى الاشياء ويرى الاشياء كما هى بالوجود الحقايقى وبقي مستقيما فى الاحوال والاعمال بالاخلاص لامن نفسه بل اخلصه الله لعدم بقائه اصلاحتى يستند الاخلاص اليه فان المخلص بالكسرت بعد فيه بقية لاسناه الفعل اليه) فله اجره (اشعار بان عبد الله ومن كان لله كان الله له لعدم مراد وجهه له الا اليه تعالى)

ولا يشبه بطلان مذعب بتخطئة اللفظ والنزاع فى التسمية ولا بتقبيح اعمال من

نسب نفسه اليه ولا بالافتراء والبهتان على المتحققين به كما صنع بالتصنع والتكلفو التلقى من امثاله تقليدا من سمي كتابه المشتمل على الموهومات بالتوهم حقيقة العرفان مع كونه الحرمان من العرفان الذي لا يحصل الا بالشهود والايقان وسلب الرجاء والياس من ملاقات الرحمن للاستكبار على آيات الله والانكار للشهود والكشف الذي بعث الله الرسل متواترا بحيث لا يخلو زمان ممن له شانهم وقائم مقامهم الى الجن والانس ليكشفوا عن غطاء الدنيا لاهلها كما في خطبة ٢٨٢ و٢١٣ وقال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاى من لم ير نور الله الذى قد بيناه قبل هذه اللطيفة قبل الموت الطبيعى فلا يراه بعده ومن لم يسلمك سبيل الله ولم يسافر اليه من الكثرة المتوهمة ولم يستقم بالسير بالله الى الاشياء فبعد الموت لا يهدى الى سبيل الله قد خسر الذين كذبوا بلىقاء الله وما كانوا مهتدين و يظهر لمن كامل فيما مضى ولا سيما المقدمة بطلان اكثر منسوجاته العنكبوتية فان التصوف الذى انكره عين العرفان وقدمضى مرارانه لا يحصل الا بالعيان فان مجرد حصول صورة امر مبهم ومفهوم بدون ادراك ما يتعين به ويتحقق ليس علما الا باصطلاح اهل المنطق فضلا عن ان يكون عرفانا ومعناه الحقيقى العرفى لا يتعلق الا بالنسبة الخبرية ويكون مفاده الجزم بثبوت المحمول للموضوع ولا اقل من العلم بثبوت الوجود لشئى بمعنى العلم بانه موجود وهذا ايضا لا يحصل به العرفان وان يريد من العرفان وجدان ما علم اجمالا فى صورته التفصيلية اذ من رأى شخصا مثلا يعلم ان لذلك الشخص كان ابا ولكن لا يعرفه نعم لا يمكن عدم وجدان ظهور من الظهورات وصورة من صور الحق والحقيقية بالكليية بل يعرف بمقدار ذاته واستعداد له لسعة رحمة الحق وفيضه وان كان فى افراد من الجن والانس التخيل والتوهم يعارض ذلك العرفان فيتوهمون الاشياء على غير ما هي عليه الغير كمن الظهور ما ليس لك تعرفت لكل شئ فما جهلك شئ فوالكن المطلوب من الانسان وما هو كماله انما هو الرؤية مع الالتفات بحقيقة ما يرى برفع الغفلة والانتباه من النوم فى الطبيعة فان الانسان اذا توجهت الى الحق وانخلعت عن الهيآت البدنية واحكامها والتعلقات المادية بالزهد والتقوى يتصل بمصدره الذى يتناسبه وير به بالسوق ويستمد منه القوة والعمل ويتزكى بالموت الاختيارى وتحصل له الحياة

الملكو تية التى بها يحس الامور الملكو تية وما كان غائباعنه ويتحرك فى الملكوت بالارادة فان علامة الحيوة فى كل نشاة هى احساس ما يكون فيها والحركة الاختيارية فيها، اولم ينظروا الى ملكوت السموات والارض ؛ لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين ؛ قال (ص) لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى الملكوت ، ثم يتصل بموت اخر بمبدئه الذى يناسبه ويعلمه من الجبروت وهو الشهيد وهذا السالك وان كان الغالب عليه حكم وجه الحق والوحدة ويرى سيماء الحق واثره فى كل شىء الا انه بعد مقيد بانانية نفسه وتميزه وتميز غيره عن الحق ولا يرى الاشياء مظاهر اسمائه وصفاته تعالى بحيث يتوجه بها الى الله ويجتا زمنها اليه تعالى ولا يتوقف عندها بل يتعلق حبه وعشقه بها بما لها من التعيين والخصوصية ولذا قيل القيد كفر ولو بالله فان هذا التقيد يكون بالنفس فى الحقيقية وبالحق من حيث نسبة اسم خاص ظهر حكمه فيه لامن حيث هو هو ولامن حيث مرتبة جمعه الاحدى الجامعة لجميع الاسماء والاتصاف بجميع الصفات فان الاسماء الالهية التى هى ظهور الذات بالصفات حيث يصدق كل واحد منها على ما يصدق عليه غير همن الاسماء فى الجملة والالم تكن الاسماء اسماء الذات واحدة هف فلا يكون شىء منها مباناً لماعداه من جميع الوجوه بل يصدق كل مع الاخر فى مظهر ما من المظاهر الا انها لا تكون متساوية بحيث يصدق كل واحد على كل ما يصدق عليه غير ه فان العالم مثلاً لا يصدق على كل ما يصدق عليه الموجود والسرفى ذلك ان الله تجلى فى بعض المظاهر بصفة او بصفات لم يتجل بتلك الصفة او بها فى سائر المظاهر فتحقق العموم والخصوص فى الاسماء) والرحمن اعلمها لان فيضه الوجود ولا يفقد الوجود شىء ولذا يطلق الاعلى الله لان الافاضة لجميع الاشياء والشمول والاحاطة بالكل لا يكون الاله تعالى وهو الاسم التالى لاسم الله الذى يكون لظهور الذات بحيث يصدق عليه جميع الاسماء وبحسب جامعية الاسماء وصدق اكثرها على شىء وشدة ظهورها وعدم جامعيتها وعدم صدق الاكثر وخفاء اكثرها فى الاخر يحصل القرب الى الله والبعد منه لاشياء والاشخاص وما يوجب الاتصاف بصفات الله وسير منزل من اسمائه يعد طاعة وما يكون مانعاً من الاتصاف بها يقال لها المعصية ، ولم يمكن اخذ الحظ وتحصيل وفوره من الصفات والاسماء الابحسب الاستعداد الذاتى الحاصل بالعناية الالهية والفيض

الافس او الكسبى المقابل له بالاعتبار وقطع النظر عن الوسائط الراجع اليه حقيقة بالوسائط ، وان تجرد السالك بالكلية آوى الى اللاهوت ومقره الاصلى من الاسماء والصفات الالهية ولعله اشير الى تلك الاسماء فى بعض الاخبار بقناديل من نور فى كتاب بصائر الدرجات فى حديث طويل معنون بين الصادق عليه السلام ومفضل بن عمر جعفى والمعرفة على وجهين ، معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بهادين الله ويوصل بها الى معرفة الله مع المعرفة الظاهرة فاهل المعرفة فى الظاهر لا يلحق باهل المعرفة فى الباطن على بصيرتهم فمن شهد شهادة الحق لا يعقد عليه قلبه ولا يبصر ماتكلم به لا يثاب عليه مثل ثواب من يعقد عليه قلبه ويثبت على بصيرة ، فى صفحة ٢٢٦ من المجلد الثالث من الكشكول

قال القيصرى فى شرح اليائية فى تعريف علم التصوف هو العلم بالله سبحانه من حيث اسمائه وصفاته ومظاهرها واحوال المبدء والمعاد وبحقائق العالم وكيفية رجوعها الى حقيقة واحدة هى ذات الاحدية ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضائق القيود الجزئية وايصالها الى مبدءها واتصافها بنعمت الكلية والاطلاق وفى صفحة ١٧٥ منه فى بيان الدرجة الثالثة من التوحيد الذى بينه صاحب منازل السائرين

قال شيخنا البهائى فهو توحيداً ختصه الله لنفسه واستحقه بقدره ، والاح منه لا يحا الى اسرار طائفة من صفوته ، واخر سهم عن بغيته ، واعجزهم عن بشه ، والذى يشار اليه على السن المشيرين انه اسقاط الحديث واثبات القدم ، على ان هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة هذا قطب الاشارة اليه على السن علماء هذا الطريق الخ فانظر كيف ذكر بعد ذلك اشارات المولوى المعنوى والشيخ العارف العطار وغيرهما فان وجود الاعدام حصل من طرف الحق اياها وعدم امتناعها من ذاته تعالى فقهرها وبقهرها صارت موجودة مر حومة لكل امرء يومئذ شان يغنيه. وفى صفحة ٩١ منه: التصوف هو التمسك بالفقر والاقتدار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار

قال الشهيد الثانى فى اسرار الصلوة ، السابع الترقى وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله لامن نفسه ودرجات القراءة ثلاثة ادناها ان يقدر العبد كانه يقرء على الله عز وجل واقفاً بين يدي الله وهو ناظر اليه ومستمتع منه (بالتعلق)

فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كانه سبحانه وتعالى يخاطبه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمنن الله والاصغاء اليه والفهم منه (بالتخلق) الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات ولا ينظر الى قلبه ولا الى قرائته ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعهم عليه بل يقصر الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين (بالتحقق والولاية كما في دعاء الخامس من رمضان اللهم اجعلني من اوليائك المقربين) وعن ابن ابي عمير بن محمد الصادق عليه السلام بقوله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال أيضاً وقد سئلوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خرم غشياً عليه فلما افاق قيل له في ذلك قال ما زلت ارد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعانية قدرته في المناجات الثاني عشر فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم واخذت لوعة قلوبهم فهم الي اوكار الافكار يا وون وفي رياض القرب والمكاشفة يرتعون... قد كشف الغطاء عن بصائرهم.

قال شيخنا البهائي في شرح الحديث الخامس والثلاثين ومعنى محبة الله سبحانه للعبد هو كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من ان يظا بساط قر به فان ما يوصف به سبحانه انما يوخذ باعتبار الغايات لا باعتبار المبادئ وعلامة حبه سبحانه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور الى عالم النور والانس بالله والوحشة مما سواه وصيرورة جميع الهومهماً واحداً قال بعض العارفين (سننقل كلامه الفارق بين العارف والعالم وتتمتع تعريفه المذكور في آخر المقدمة) اذا اردت ان تعرف مقامك فانظر فيما اقامك فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الى اخره (اي اخر الحديث الخامس والثلاثين) لاصحاب القلوب (للمصوفية كما في شرح ابن خاتون) في هذا المقام كلمات سنوية واشارات سرية فان الاشارة لسان السراى باطن القلب كما ان العبارة لسان العلم) وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح و يحيى رميم الاشباح لا يهتدى الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا من اتعب بدنه بالرياضات (في باب علامات المومن من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام)

قال ان شيعة علي كانوا اخمص البطون ذبل الشفاء واهل رافة وعلم وحلم يعرفون بالرهبانية فاعينوا علي ما انتم عليه بالورع والتقوى وعن ابي جعفر عليه السلام انما شيعة علي

الحلما العلماء الذبل الشفاء تعرف الرهبانية على وجوههم) وعن نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطالبهم (لا من توهم انه اشتغل بتعلم العلوم الرسمية اربعين سنة ولم يفهم بعد ان العالم الوارث لعلم النبي (ص) هو الذي يكون على بينة من ربه وحصلت له البصيرة بحيث راى حجة الله ويتلوه شاهدمنه وهو قلبه الذي يشهد له بصدق ما راى ويذكر الله كما نقل عن النبي (ص) استفت قلبك وان افتتاك المقنون ودع ما يريبك (من المسموعات) الى ما لا يريبك (من المبصرات). في الباب الثالث والاربعين ففي القلوب عصمة الهية لا يشعر بها الا اهل المراقبة وفيه ستر لهم فاعطانا صلى الله عليه وسلم الميزان في قلوبنا ليكون مقامنا مستورا عن الاغيار خالصا لا يعلمه الا الله ثم صاحبه فكل دين وقع فيه ضرب من الاشتراك فما بالدين الخالص فاقتمد وابريهم في احتجاجه عن خلقه فعلم هولاء الرجال ان هذه الدار دار ستر فلهم المقام المجهول في العامة وفي الصفحة التي بقى الى اخر المثنوى منها اثنا عشر ورقا حتى يتم بيان ان كلمات العشاق منطق الطير وان العاشق كزليخا من يكتم اسم معشوقه في كل اسم يتكلم به) واما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى هاتيك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنية وانهما كه في اللذات البدنية فهو (كاكثر الخلق) كما قال الصادق عليه السلام

يامفضل علمنا صعب مستصعب وسرنا وعز بعيد على اللسان ان يترجم منه الا تلويحا وما يعرف شيعتنا بحسب درايتهم ومعرفتهم لنا وسحقا لمن يروى ما لا يدري ويعتقد ما لا يتصرف في عقل ولا ينضج في لب وذلك ايمان اللسان ووعر الحواس والحجة فيه على صاحبه وذلك ان القرآن تنزل على اياك واسمعي جارتى واستمع لما يوحى اليك انظر بعين عقلك والفت بنور لبك واسمع فقد سئلت عن بيان عظيم وحق يقين وسالني عليك قولاً ثقيلاً وهو الذي ضل في معرفته كثير الامن رحم ربك انه هو الغفور الرحيم وما انبأ به الباقر عليه السلام الجعفي من الوعر الا وعر الذي حفى عن ساير العالم الاعن صفوة المخلصين والبلغاء المستحفظين الذين خلصوا واختصوا وشهدوا بالحق بما عملوا وصدقوا بما عاينوا كما ذكر في التنزيل السيد الامين شهدوا بالحق وهم يعلمون انه الحق قال بعض العرفاء: ومن يسمع الاخبار من غير واسط حرام عليه سمعها بوسائط)

فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردى فى غياهب الالحاد و  
الوقوع فى مهاوى الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ونحن نتكلم فى هذا  
المقام بما يسهل تناوله على الافهام فنقول هذا ما بلغه فى القرب وبيان استيلاء المحبة  
(العشق فانه شدة الحب والشراب الذى يطهره من غير المحبوب بعد التوجه التام و صرف  
الهمة اليه بالكلية واحترافه بنار المحبة فضلا عن ان يعارضه حب شىء اخر بحيث لم يبق  
شىء غيره فى نظره حتى نفسه بالتبعية عن الرسول وسيره فى سبيله كما قال تعالى ماضل  
صاحبكم (بالتوجه الى الغير) وما طغى (بالاتفات الى نفسه واعجابه بها واستكباره فغشيه  
التجلى الذاتى بحيث لم يبق منه شىء الا التجلى) ما غشيه (نور عظيم لا اعظم منه وهو النور  
الذى يهدى الله لنوره من يشاء و ذكر فى الاخبار التى ذكر بعضها قبل هذه اللطيفة) على  
ظاهر العبد وباطنه وسر وعلانيته فالمراد والله اعلم انى اذا احببت عبدى جذبتة الى محل  
الانس و صرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغر قافى اسرار الملكوت وحواسه مقصورة  
على اجتلاء انوار الجبروت فتثبت فى مقام القرب قدمه ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه الى  
ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فيتلاشى الاغيار فى نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه  
وبصره كما قال من قال جنونى فيك لا يخفى ونارى منك لا يخبو فانتم السمع والابصار  
والاركان والقلب، فما اجهله بالمكاشفة ومشاهدة التجليات التى هى عين التصوف كما يظهر  
من كلماته ولاسيما ما فى صفحة ٢٧٣ و٢٧٧ حيث انكر ورودها من الائمة او لا وقد علمت  
مما ذكرنا من الايات والاخبار ما فيه كفاية للتنبية على الورود لمن كان منصفا كما فى  
طلب موسى وتجلى الرب له ورؤية يوسف برهان ربه الذى هو عين الحجة الالهية  
التي قال

يا امير المؤمنين المتجلى لقلوبهم (اى بحيث يشاهدونه و يلتفتون اليه) بحجته و  
امر الله الانبياء باخراج الناس من الظلمات الى النور وشهد الله انه لا اله الا هو فان هذه الشهادة  
لا يظهر للانسان الا عند شهود تجليه شاهد اعلى وحدانيته لعدم بقا شىء عند تجليه الذاتى  
حتى الشاهد الذى هو غير المشهود ثم شهود ملكته المقرنين واولى العلم الذين يشهدونهم  
يشهدون الله ويذكر كم الله رؤيتهم وهى الشهادة الكبرى على ولايتهم، قل اى شىء اكبر



شهادة من الله قل الله شهيد بيني وبينكم اى شهود تجليه من مصاحبتى ومتابعتى شاهدى فانه موضع شهود الحق و رؤيته سبب لرؤية النور وشهادة النور على نفسه وعلى ما يرى به ضرورية وتشكيك العمياء لا يضر بمن استقر له رؤية الملكوت وصار حيا فيه لان المحسوسات من اقسام البد بهيات ووردت اخبار فى الكافى وغيره بمضمون انكم لو ادمتم على مجالسة اهل الله لرايتهم الملكة وايضا يدل على لزوم المكاشفة كل ما يدل على تحصيل العلم بالله وعرفانه من الايات و الاخبار فان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار الحيوانيه

وقال انما بغيتكم على انفسكم وكلما ميزتموه باوهامكم الخ فلا بد لمعرفته من كشف الغطاء حتى يعرف بنفسه اى بظاهره لامن غيره كما مر عن الامام من زعم انه يعرف الله بغيره فما عرف الله وذكر ان الشيخ عبدالقادر الحنفي يدعى المعراج والتجليات ثانيا فما جهله بان ادعاء شخص شيئا وحقيقة من الحقايق على فرض بطلان ادعائه ان له ذلك لا يدل بطلان ادعائه على بطلان ذلك الشىء مع ان الشيخ حنيف مسلم شيعة لامير المؤمنين واولاده وتخيل ان مشاهدة التجليات هى رؤية ذات الله ثالثا لعدم فرقه بين الظهور و الحقيقة وعدم فهمه ان ما يدرك ويعلم من الله هور بوبيته التى لا يظهر الا بالمربوب و الالوهية التى يستلزم المألوه والمفهوم الذى يتحلل بالتحليل العقلى الى الشىء وحصوله الذى حصل للعالم والوجود الحق المتحقق بالذات لا يتوقف على شىء ولا يعرضه عارض و الالم يكن متحققا بالذات وفى مقام الذات لان التوقف لشىء على شىء وحصول شىء فى الذهن عبارة عن توقف تحققه على ذلك الشىء وذلك انما يتصور فيما كان ذاته غير التحقق والوجود حتى يعتبر ذاته مع قطع النظر عن الوجود وكذلك العارض والمعروض لا بد ان يكونا فى الوجود متحدين بوجه من التحقق فهما ايضا لا يتصوران الا فى الشيين الذين يكونان من سنخ واحد اعتبارى يشتركان فيه اذا الحمل والاتحاد لا يتصور الا فى مقام العلم، والاشتراك لا يتصور الا فيما كان له الامتياز والامتياز كما مر اعتبارى والا يتسلسل فلا سبيل لشىء الى الوجود الحق بوجه من الوجوده و اذالم يكن لشىء من الاشياء الوجود حقيقة فكيف تكون الصفات والافعال المتفرعة عليه بحسب الحقيقة و لكن والله رؤوف بالعباد له

الأفاضة والوجود المطلق وهو النور الذى يهدى الله انوره من يشاء وعمل عدم امکان مشاهدة الذات بعدم المحدودية ولم يشعر بانه حده وجعله خارجا عن المشاهدات بذلك وحكم عليه والمحكوم عليه لا بد ان يكون عند الحاكمتيننا ومعتبر افلا يكون ادراك الانسان متجاوزا عن الوجود المقيد و ان لم ينظر الى تقييده وهذا ايضا اذا تجاوز عن الادراك الارتسامى والالمايرى الاثر الحق الذى عبارة عن المهيئات المترائية لجميع من كان له البصرا والمدركة بساير الحواس الحيوانية ولذالم يشعر بما قال فى الرابع فانه ان اراد من مشاهدة اثار الخلقه وعظمة القدرة هذه الرؤية الحيوانية فالاعنى لوجوبها على كل احد حتى يعرف الله لانها حاصلة للكفار والحيوانات بالفطرة وان كان المراد مشاهدة الامور الغيبية الملكوتية وما فوقها فهى التى انكر كونها لاهل الكشف والشهود فضلا عن غيرهم. وايضا المالم تكن له اهلية لتمييز الواردات الرحمانية والشيطنانية ولم ير النور الذى هو ظاهر بالذات ومظهر للاشياء حكم بطلان الكل كما ان من ليس له العقل الغالب على الوهم يحكم ببطلان المعقولات لاختلاف العقلاء بل هذا اشنع لكون تشكيكه فى المحسوسات التى تكون من البديهييات فانها لهم محسوسات ولذا

قال امير المؤمنين فى خطبة ٢٢١ وعملوا بما يبصرون وتقلب ابدانهم بين ظهرانى اهل الآخرة ومن استقر فيها يحصل له اليقين ولا يحصل له الريب بوسوسة الشياطين من الجنة والناس اجمعين نعم مالم يصل الانسان الى مقام الروح ولم يحصل له الموت من الحس والخيال والوهم يمكن خطاء الحاكمتين فىه وهو العقل المشوب بالوهم وعدم تشخيص ماشاهده فى الصور من حيث العبور والرجوع الى اصله وحقيقته ولذا يلزمه الرجوع الى اهل الخبرة ومن علمه الحق تاويل الاحاديث وحقيقة الحوادث الواقعة بالعقل والنقل ولا يقع له الخطاء فى اصل الرؤية واما اذا خلع من الوهم واخلص وحصل له الفؤاد فما كذب الفؤاد ماراى صادق عليه ويهدد امثال هذا المنكر ويقال لهم افتمارونه على ما يرى ولا سيما رؤية اولياء الحق الذى عبارة عن شمس الحقيقة المزيمة لكلية الظلمات والشبهات ولولاه لانسد طريق الهداية والانراك ولذا ورد اللهم عرفنى نفسك فان لم تعرفنى نفسك لم اعرف رسولاك ولولا

لزوم المشاهدة في المعرفة لما قال مولى الموالى معرفتى بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتى بالنورانية ولم يرد من الأئمة بنسب الله فان اثبات الموجودية للمبدء لا يحتاج الى معرفة الامام والادار وفي كتاب امالى ابن بابويه عن الرسول

قال من زارنى في منامه فقد زارنى لان الشيطان لا يتمثل في صورتى ولا فى صورة احد من اوصيائى ولا فى صورة احد من شيعتى وان رؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة وفى الغوالى عن الرسول الرؤيا ثلثة رؤيا بشرى من الله ورؤيا يحزن من الشيطان ورؤيا يحدث بها الانسان نفسه فيراها فى النوم وفى عدة الداعى والكافى وغيره الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزء من النبوة

وايضا الرؤيا الصالحة من الله فاذا راى احدكم ما لا يحب فلا يحدث بها الامن يحب فعلى تقدير ورود الرواية التى نقلها فى صفحة ٢٨٣ لا يمكن له قياس نفسه والفاضل النيشابورى الذى ذكره فى قبل ذلك على الامام الذى علمه الله تعالى تاويل الاحاديث و يعلم ان الرأى وان كان صادقا ورؤياه تكون صدقا لكن رؤيته او اظهاره تكون سببا لغروره والغرور حاصل من الشيطان فيحكم حقيقة او تنزيلا بما يراه صلاحا بخلاف العامى الذى يكون اعمى عن رؤية الحقائق والمصالح فانه لا يلا من ان يكون حكمه سببا للضلالة وسد طريق الهدى ويكون داخلا تحت عنوان من نظر برأيه هلك من الرواية التى نقلها فى الخاتمة وفسر برأيه

ايضا جملة ومن ترك اهل بيت نبيه ضل من تلك الرواية بترك قول اهل بيت النبى (ص) لعدم استعمال الشخص فى القول بحسب الحقيقة وعدم وروده عن الأئمة وكون الاضمار والحذف مخالفا للاصل مع ان بناء هذه الرواية لو كان على هذا الاستعمال لاسقط الامام القول من جملة ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر نعم ورد السلطان منا اهل البيت و ان نظيره يكون فى كل زمان والعجب انه صرح فى صفحة ٣٥٢ و٣٥٢ بان وجود الواجب الذى لا يدرك كيف تصوروا له الاطلاق والتقييد وبان اطلاقنا عليه الوجود من ضيق العبارة وقصورها والمقصود سلب عدم منه لان حقيقة وجوده لا يقبل التصور، وان كان حكمه بعدم القايلية لشئ عليه تعالى

ايضا باطلا بل عدم الدرك والتصور لعدم كون العلم والتصور فى مقام التحقق و  
الواقع لتبعيتهما عن الواقع لاعدم الواقع والوجود معهما والالم يتحققا فكيف حكم بعدم  
كونه مشاهدا وبالجملة جميع الاحكام نفيا كان الحكم او اثباتا راجعة الى شئونه واساميه  
فما لا يشاهد ولا يعلم هو الباطن وما يشاهد هو الظاهر وهو الاول والاخر والظاهر والباطن  
فما خرج من حيطته شئ وفى المناجاة الثانية عشر وقرت بالنظر الى محبوبهم اعينهم .  
قال فى الفتوحات الحلول مستلزم للتحديد والاحتواء مع انه لا يحويه ظرف ولا  
يغيبه شئ وانما الغيبة تكون للمجهالة لانه (ظهوره وفعله) المرئى مع الجهل بان المرئى  
لا يكون غيره (لعدم مباينة ظهور الشئ نفسه وعدم فصل الفعل عن الفاعل بحسب الحقيقة)  
بل مع تخيل انه غيره ولاينا فى الاستحضار مع عدم التحديد والتقدير والجهة ( بل عدم  
الحضور تحديد ايضا) وايضا

قال اقرب الاشياء قرب الظاهر من الباطن فلا اقرب من الظاهر الى الباطن الا الظاهر  
عينه ولا اقرب من الباطن الى الظاهر الا الباطن عينه وهو اقرب اليه من حبل الوريد يعنى  
نفسه فهو عين المنعوت بان له حبل الوريد فعلمنا انه (ظهوره وفعله) عين كل صورة ولا  
لانحيط بما فى الوجود من صور فلا نحيط به علما ، واذ كان مراده من العين الحقيقة كما فى  
قوله سبحانه من اظهر الاشياء وهو عينها فلا يحتاج الضمير الى البيان

وايضا قوله ان كان المقصود مشاهدة اثار الخلق و عظمة القدرة فهذه المشاهدة  
واجبة على كل احد حتى يعرف الله يناقص قوله الذى فى صفحة ٣٥١ بعدم اشتراك الوجود  
بل يكون متباينا وعلى فرض اشتراكه اشتراكه يكون فى المفهوم لافى المصداق و  
مفهومه امر خيالى منتزع عن الافراد وليس فى الخارج شيئا لما عن الصادق من زعم انه  
يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابيه ومثاله وصورته غيره وانما  
هو واحد موحد وكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره ( فاذا لم يكن غيره فكيف  
يكون مبايناله ) وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف  
غيره فما يشاهد من اثار الخلق و عظمة القدرة اذا حكم، بها يعرف الله يلزم من هذا الخبر  
وسائر الاخبار المذكورة كقول الصادق عليه السلام انما هو الشئ بحقيقة الشئية يعنى شئية

ماعداه مجازية والحقيقة والوجود منحصرة فيه وكان ثم شيء فيكون الله اكبر منه واليات  
والمكاشفات والشهودات وحكم العقول السليمة ان لا تكون غيره تعالى فضلا ان تكون  
مباينة له وكيف يكون المعطى للشيء فاقداله ولو جاز ذلك لاعطى كل شيء كل شيء  
واوجده وايضا

علمى قوله بعدم فابليته للدرك والتصور كيف حكم بالمبانية وكيف يحكم  
بالموجودية لعدم كونه عدم مع ان ما يتصوره من الموجودية على فرص التباين لا بد ان يكون  
واحدا من الاشياء الى صورتها وهذا هو الوحدة الوجود التي توهمها من كون كل واحد من  
الاشياء هو الله كما صرح به في صفحة ٣٧٣ ان كان كل واحد هو الله فلامعنى للعبودية وطلب  
النصرة ولم يشعر ان العرفاء القائلون بوحدة الوجود لا يرون الوجود الحقيقي الاله تعالى  
ويقولون ان الاعيان ما شمت رايحة الوجود ضرورة ان ما توهمه ليس وحدة الوجود بل هو  
اتحاد الاشياء المتعددة نعم من لاشعوره بما بينه العرفاء لدقته وارتفاعه عن الا وهام ان لم  
يكن له اعتقاد بشرع كمهر بابان كان مناسب اليه صحيحا يقول بهذا المعنى التوهمي  
قال رسول الله كان الله ولا شيء كما وروعن الأئمة ايضا

والافعال المنسوبة الى الله لا تكون مفيدة للزمان ولا مفيدة به مع ان ارادة الماضى  
تنافى السلب المذكور فيه فان الزمان الماضى شيء

فلا يصدق و لاشيء فالان كما كان

ومن له اعتقاد تقليدى بشرع ينكر الاولياء ويكفر من حيث لا يشعر نعوذ بالله ان  
كان لحب جاه او مال او للثفوق على انسان اولتحميل اعتقاده ورايه الذى ليس الا الشرك  
والتفويض على العموم لان التباين بين الوجودات يلزم وجود الثانى له تعالى ودخوله فى  
باب الاعداد لكونه واحدا من المتعدادات

وقال بنحو من الوحدة من حيث لا يشعر حيث قال فى صفحة ٣٥٣ تعين الواجب حيث  
يكون نقيضا لتعين الممكن يستحيل اجتماعهما ولم يعلم ان المراد من عدم اجتماعهما هو عدم  
اجتماعهما فى الوجود و كونهما موجودين وهذا هو انحصار الوجود فى الله لكن المراد من  
هذا القول ان كان عدم الافاصدة والانعام من الوجود الحق فهو تحديد وتقييد له تعالى وكفراى

حجاب عن انعامه وخلقه ربنا ما خلقت هذا باطلا اى لم يكن خلقه باطلا ولا شيئا وان كانت الاشياء المتصورة متغايرة للوجود باطلا لا شئية لها بالحقيقة وانما الشئية لها تكون من شئية الوجود الحق بالعرض والمجاز العرفانى وهذا هو معنى مقال بعض العرفاء القيدى التقيدولو بوجود الحق الذى ظهر له بحيث لا يرى فعله وانعامه وخلقه كفر اى ستر اذ صاحبه لا يرى انعامه ، لاما توهمه فى صفحة ٣٢٠ من عدم الاعتقاد بمذهب ولا بالله كيف وهذا القول فيه اثبات لله والالما كان للفظ بالله فيه معنى

وايضا هذا معنى مقال الصادق عليه السلام فى التفسير، كل شىء هالك الا من اخذ الطريق الذى انتم عليه يعنى من اثبات الوجود الحق مع فعله وافاضته لصيرورتكم من اهل الولاية ورجوعكم الى الله وكونكم باقين بابقائه بل ببقائه فلا ينفى لما قاله الغزالى بل ما توهمه وفسر الهالك بمعنى يهلك هو تفسير براهيه ومشمول لما قاله من نسبة الافتراء والكذب على الله و صيرورته كافرا و هكذا فى تفسيراته الموهومة لساير الايات بل فى تفسيراته لبعض الاخبار يكون مفتريا على الرسول والائمة بل فيما نسبه الى العلماء يكون مفتريا ايضا من الايات والخبر التى فسرها على خلاف الواقع ما ذكره فى صفحة ٣٨٣ وما بعده لرد وحدة الوجود من لزوم كون افعال العباد من الله وفى وجه بطلان افعال العباد من الله تمسك بقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون

وايضا بقوله فان عصوك فقل انى برى مما تعلمون وقال من الواضح ان الرسول لا يتبرء من فعل الله

و ايضا يلزم نسبة كل الضلالات و افعال السوء الى الله وايضا بطلان العبودية و مخالفة كل آيات القرآن لوحدة الوجود و كون الاب والابن والاحتياح الى المكان لله و كونه مرثيا الى غير ذلك من التوهيمات التى كلفها مبتنية على كون كل شىء هو الله و كل ذلك لعدم ادراكه ما بالذات والحقيقة وما بالعرض والمجاز وعدم تفرقة بينهما وان انتساب التبعي لا ينفى ولا يعارض الذاتى بل يكون من فرط كمال الذاتى كما ان كون العزة للرسول وللمؤمنين لا ينفى كونه الله جميعا و ملكيته تعم كل ما فى السموات والارض لاتنافيها ملكية بعض افراد الانسان لبعض ما فى الارض ونقله من شخص الى شخص وترتيب

الآثر من الأكل والملبس والسكنى والذب عنه بالضرب بل القتل على هذه الملكية ولكن بالنسبة إلى الأفعال يتوهمون عدم صحة عقوبة العباد والجزاء عليها كانت فاعلها الحقيقي هو الله مع كون الجزء من اللوازم المترتبة على الأفعال ولا سيما القبيحة منها وليست صدور التبعات من باب التشفى فما جهل من

قال بتخصيص قوله تعالى الله خالق كل شيء بأفعال العباد بقريئة حكم العقل فإن فعل العبد شيء بالضرورة وتوهم التنافي بين كونه للعبد كوجوده بالعرض وكونه لله حقيقة من تخيلات الوهم لأن أحكام العقل بل الحكم بأن الله خالق كل شيء يكون من الأحكام العقلية التي لا تقبل التخصيص مع أن العمومات التي تقبل التخصيص بحسب الذات إذا كانت في مقام الامتنان وبيان العظمة والجلال كسياق هذه الآية لا تقبل التخصيص أيضا فانظر كيف حكم توهم التنافي عليه حتى تمسك بالآيات والأخبار التي تثبت الأفعال للعباد وتنسبها إليهم لعدم كونه الله ولم يشعر بان بناء على الوحدة والتوحيد وعدم كون شيء غير الوجود الحق موجودا بالذات والحقيقة فالاعباد والأفعال لهم من باب السالبة بانتقاء الموضوع وبالنظر إلى انعامه وإفاضته ووقوع الكثرة فكما أن العباد موجودات بالعرض أفعالهم الاختيارية موجودة منسوبة إليهم كذلك وبسبب توهم هذا التنافي نسب إلى المولوى والحافظ وغيرهما من أهل التحقيق والعرفان الجبر حيث لم يدرك أن الإيجاد فرع الوجود ووجود الفعل فرع لوجود الفاعل متقوم به لا ينفك عنه فإذا كان العباد قائمين بالله كيف لا تكون أفعالهم متقومة به وصرح بهذا الحكم العقلي الآيات والأخبار الكثيرة

قال تعالى هو الحي القيوم فحصر الحيوة والقيومية التي عبارة عن القوام بالذات والقيومية لماعدها فيه تعالى إلا أن أهل الوهم لا يفهم الحصر ولا معنى القوام والتقوم فيتوهم أشياء مباينة لله ولا معنى ما تشائون إلا أن يشاء الله ولا جمع النسبتين في قوله تعالى إن الله خلقكم وما تعملون ولا تلزم نسبة القبح إلى الله من جهة كونه فاعلا لفعال كلها لكونه عدما والنسبة إليه يكون من جهة الوجود الذي هو الخير المحض ومن جهة عدم التحديد وظهور التوحيد والوحدة والانتظام كمن نقش شخصا قبيح المنظر مطابقاله كاملا حسنا

كذلك الاماتة والقتل وكفر الكافر وسائر التبعات المترتبة على الافعال القبيحة ايجادها من الله حسن كستاريته للمعيوب التي يقبح لفاعلها المباشري سترها على الناس والتظاهر بخلافها ومكروا ومكروا بالله والله خير الماكرين نعم الجبر بمعنى جبارية الحق حق وهو جبر الخاصة الذي عبارة عن ارتفاع الاسباب عن نظر السالك ورؤية قدرة الواحد القهار بل صيرورته قاهر الاسباب ومسبباتها ومتصرفا فيها بالله ومظهر الفعله تعالى وصيرورته مطلقا عنها الافعال بحيماله وقبله سئل رأس الجالوت عن حضرة الرضا عليه السلام يا مولاي ما الكفر وما الايمان والكفران وما الجنة والنيران وما الشيطانان (الشهوة والغضب) الذان كلاهما المرجوان وقد نص كلام الرحمن بما قلت حيث

قال في سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان (الظهور والاختبار) فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه لم يحرجوا بابا ونكت باصبعه الارض واطرق مليا فلما رأى رأس الجالوت سكوته حمله على غيبه وشجعته نفسه بسؤال اخر فقال يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثر والمتكثر المتوحد (بجمع المتكثرات والمختلفات بالتفكر والمجاهدة ولذا عبر عنه بالتوحد) والموجد الموجد والجار المنجمد والناقض الزائد فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه ورأى تسويل نفسه له

فقال عليه السلام اى شىء تقول ولمن تقول بينا انت انت (مقيد بالتعين المادى والامكان الاعتبارى في دار السجين كافر ومتكثر حقيقة واحد اعتبارا) اذصرنا نحن نحن (عتقاء من التعلق بشىء مما سوى الله جامعين بين جميع الاسماء الالهية اذ حين فناء التعين والانانية يظهر الحق ولاشئىة المهيئات بالذات لمؤمن واحد حقيقة متكثر اعتبارا) فهذا جواب موجز واما الجواب المفصل فاقول اعلم ان كنت الدارى والحمد لله البارى ان الكفر كفران كفر بالله (ستر للماهيات الممكنة الظلمانية الظاهرة من جهة مد الظل واطافة نور الوجود عليها بظهور الله وتجليه الذاتى وقبض الظل عنها اليه وفنائها واضمحلالها وارتفاع نسبة الوجود اليها عنها) وكفر بالشيطان (ستر عن الله برؤية الوجود للمهيئات والاشتغال بالتيعنات الاعتبارية والتعلق بها) وهما الشيطانان المقبولان (لولم يكن احدهما مانعا عن الاخر بجمع الجمع والتفرقة بعد الجمع) المرودان (حيث كان كل واحد منهما موجبا



للمتقيد والتعلق) لأحدهما (الأول) الجنة والآخر النيران وهما المتفقان (بحسب الحقيقة والوجود وكون القوى المختلفة؛ شئونا لذات واحدة) المختلفان (بالاعتبار وظهور الآثار المختلفة لمظاهر الأسماء المتقابلة) وهما المرجوان (لحصول الجمعية بهما وصوره- الجامع بين الأسماء المتقابلة خليفة الله ووليه) ونص به (على تلك الجمعية الجامعة بين المادى والمجرد والشيطان والرحمن والمجاز الاعتبارى والحقيقة) الرحمن حيث قال مرج البحرين (النور والظلمة) يلتقيان بينهما برزخ (حقيقة جامعة) لابيغيان (لاينفى كل واحد الآخر من المقام الذى يحق الثبوت فيه) فباى الأء ربكما تكذبان ، ويعلم من كان من سنخ الانسان ، وبما قلنا يظهر الجواب عن باقى سؤالاتك

ثم اعلم ان هذا المتكلف انكر فى صفحة ١٥٥ وقوع الخوارق التى نقلت من الاولياء متواترة وراى من اتصل بهم كثير ابل جعلها مخالفة للعقل والمعتقد بها سفيها ولم يلتفت الى انه بذلك اثبتت سفاهة نفسه حيث ان اعتقاده بالانبياء ليس الا لتواتر الخوارق المستتدة اليهم وكون القرآن وغيرهم منهم متواتر الا انه ليس من اهل الكشف والشهود بل منكرك له اشد الانكار ولا وجه لمعرفة الانبياء والاولياء الا باحد الوجهين والعجب انه قاس الاولياء على نفسه فى كون اقواله صادرة عن التوهم والهوى وزعم ان قول المولوى المعنوى بكون التكلم بانا الحق من المنصور كان حقا لكونه متحققا بالاسم الحق وعدم رؤية الشىئية لنفسه سوى ما يكون وجه الحق بخلاف فرعون فان قوله انا الحق كان باطلا ، كان بالتمييز و بصيرة كقول نفسه و كذلك لعدم تفرقة بين الجبرين نسب اليه فى صفحه ١٤٠ جبر الاشعري الذى هو عبارة عن جبر العامة العمياء حيث يرون انفسهم مقهورين للاسباب وعدم افاضة الحق لهم الاختيار ووجه بطلانه هو ونفى الافاضة وعدم رؤية انعام الحق عليهم الاختيار .الرؤية العجز لانفسهم كماهى المعتبر والملاك فى جبر الخاصة حيث لايرن لانفسهم الذات حتى يكون لهم الفعل والكلفة بل يرون الكلف لله ومنه و لااثبات العجز لانفسهم وان كانوا اعجز مما يزعمون ومنشأ هذا التوهم هو اظهار المولوى المعنوى كونه من اهل السنة وعدم الاطلاع على ما صرح به المولوى من ان اهل السنة الحقيقية منحصر فيمن خرج من الدنيا واخذ بالسير فى الملكوت و ما فوقها فظهر مما ذكرنا

ايضا بطلان ما نسب اليه في صفحة ١٣٥ من انه نسب القبايح و الكفر الى الله بحيث  
 يكون فعله تعالى قبيحا ويصير هو كافرا ولم يشعر بان الله بمن يكون كافرا وليست تغيره  
 شبيهة، نقل ميبدى في الفاتحة السابعة من شرحه لديوان امير المومنين ان حضرة الشيخ علاء  
 الدولة السمناني .

قال الولاية تكون علم الباطن والوراثة علم الظاهر و الامامة علم الباطن والظاهر و  
 الوصاية حفظ سلسلة الظاهر وعلى بعد النبي (ص) كان وليا ووارثا واما ما ووصيا ووصار خليفة و  
 العاقل يفهم ان المراد من هذه الخلافة ليس ما هو منصب الهى مجعول لافضل الاولياء الذين  
 وقعوا في زمان واحد بل المراد منها هو السلطنة الدنياوية في الباب الخامس والخمسين من  
 الفتوحات بعد التصريح بكون خلافة الخلفاء من المناصب الدنياوية التي لا كمال فيها قال و  
 كذلك ان كان من اهل الخلووات والرياضات واستعجل الرياسة من قبل ان يفتح الله عليه بابا من  
 ابواب عبوديته فيلزم طريق الصدق ولا يقف مع رسول الله (ص) مثل ما وقف الاول (كما  
 ان الاول حيث نصب الرسول عليا وجعله وليا من عند الله لم يصبر على اطاعته

وقال تعالى من كان على بينة يعنى الرسول لكونه حقيقة البيئنة و حجة الله ويتلوه  
 شاهد منه اى يقع بعده الشاهد الذى هو الولي والخليفة من عند الله ويكون اقرب الناس اليه  
 بحيث يعد نفسه ومنه) فانه يجزأ على الاقتراء على الله فينسب ذلك الذى سنه الى الله تعالى و  
 يتاول انه لافاعل الا الله وانه تعالى المنطق عباده ويصير من وقته ذلك اشعر بامجبور او يقول  
 هذا كله خير وفي الباب الثالث والاربعين فالوارث الكامل من الاولياء منا من انقطع الى الله  
 بشرعية رسول الله (ص) الى ان فتح الله له في قلبه وفيهم ما انزل الله عز وجل على نبيه ورسوله  
 محمد (ص) بتجل الهى في باطنه ورزقه الفهم في كتابه تعالى وجعله من المحدثين في هذه الامة  
 فقام له هذا مقام الملك الذى جاء الى رسول الله (ص) فزده الله الى المخلوقين شدهم الى صلاح قلوبهم  
 معهم مع الله ويفرق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة ويبين لهم مقاصد الشرع وما ثبتت من  
 الاحكام عن رسول الله (ص) وما لم يثبت باعلام من الله آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه فيرقى  
 همتهم الى طلب الانفس بالمقام الاقدس ويرغبهم فيما عند الله كما فعل رسول الله (ص) في تبليغ  
 رسالته غير ان الوارث لا يحدث شريعة ولا ينسخ حكما مقررا (فمن قال متعتان محللتان كانتا في

(عهد زمن) رسول الله (ص) وانا احرمهم ما لم يكن وارثا ولا محدثا) لكن يبين فانه على بينة من ربه وبصيرة في علمه ويتلوه شاهد يصدق اتباعه وهو الذي اشر به الله تعالى مع رسوله (ص) في الصفة التي يدعو بها الى الله

وقال ادعوا الى الله على بصيرة (نور يقذفه الله في قلب من يشاء فيرى به حقيقة الاشياء كما هي عليه) انا ومن اتبعني وهم الورثة فهم يدعون الى الله على بصيرة و كذلك شر كهم مع الاتبياء في المحنة وما بتلوا به فقال ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فشر كبينهم في الدعوة الى الله فكان شيخنا ابو مدين رضى الله عنه كثيرا ما يقول من صدق المرید في ارادته فراره من الخلق وهذه حالة رسول الله ﷺ في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء للتحنث ثم يقول ومن علامات صدق فراره من الخلق وجوده للحق (حتى يظهر تجلى الحق له) فما زال رسول الله (ص) يتحنث في انقطاعه حتى فجاها الحق

ثم قال ومن علامات صدق وجوده للحق ، رجوعه للخلق يريد حالة بعثه ﷺ بالرسالة لا الرجوع الى ما تابوا الى الله منه ولوروا ووجه الحق فيده فان مواطن التكليف والادب تمتعهم عن ذلك

و كذا ما نسب اليه في تلك الصفحة من انه اطلق لفظ العروس على الله لعدم ركه معنى الاشعار التي نقلها من المثنوى كيف وفيها تصريح بانى ان اطلقت لفظ العروس على الروح والعشق لا باس به فانه من باب التشبيه من جهة المستورية والخفاء ولم يشعر ايضا بان التشبيه لا يلزمه التطابق من جميع الجهات والوجوه وانه من وجه مقرب ومن وجوه مبعد فضلا عن كون المشبه من افراد المشبه به حقيقة و كذلك ما نسبته الى النبي (ص) من النوم وقضاء الصلوة ليس المراد حقيقتهم بما بل ما يشبههما في نظر العامة فان تلك الحالة هي حقيقة الصلوة وغايتها قال تعالى اقم الصلوة اذ كرى لكنه اسقط من وسط الاشعار ما يفيد ان الكلام في الخمر والتجلى الذي صار سببا لمدحوشية آدم لافي ذات الله فاننا بينا من اراد ان الذي يعلم ويتعلق بالعالم من الحق هو الالوهية والتجلى لاذات الحق كيف ولو كان التجلى ذات الحق لكان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا مما فضا لقوله لن ترانى وهذا بعينه يكون معنى تعلق الاله

بقلب الولي بل بجسمه الذي هو بمنزلة ناقة صالح لا مانسبه اليه من الحلول في جسم ناقة صالح فاسقط الوسائط المصرحة بما قلنا من الاشعار ليتوهم من الكلام مانسبه اليه فالمراد تعلق الروح بالجسم الذي عبارة عن البدن كما في نسخة من المثنوى او تعلق الاله بالقلب بتجليه فيه كما ورد حكاية عن الله لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدى المومن وفي خطبة والمتجلى لقلوبهم بحجته بل لهذا التعلق والانتساب جعل شان الجسم، له تعالى في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ويد الله فوق ايديهم وفي زيارة العاشورا يا ثار الله وابن ثاره وتوهم في صفحة ١٥٩ من لفظ المولى الواقع في شعر من اشعار شيخنا البهائي الذي اراد منه من له النعمة الدنيوية وصار الاستغناء سببا لطغيانه ان المراد منه هو صاحب المثنوى الذي يمدحه في كتبه ويعبر عنه بالمولى المعنوي لعدم تميزه بين المعنوي واهل الدنيا القشري ولذلك

قال في صفحة ٣٠٣ مامعنى العالم الظاهري والباطني بقصد نفى المعنى عنه وعلله بان كل من علم شيئا فهو عالم به وهذا القول انكار للايات والاشعار المتواترة حيث اثبتت للايات والاشعار ظاهرا وباطنا وللباطن باطنا اخر الي سبعة ابطن بل سبعين في صفحة ٧٨ من المجلد الثالث من الكشكول العنقافي اصطلاحهم هي الهيولى لانه لا يرى ... والقشر في اصطلاحهم كل علم ظاهره يصون العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة للطريقة ، و الطريقة للحقيقة ، فمن لم يصن حاله وطريقه بالشريعة فسد حاله وآت طريقته هو ساو هوى ووسوسة ومن لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة ولم يحفظها بها فسدت حقيقته

قال تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ويعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون

وقال امير المومنين ما من آية الا اولها اربعة معان ظاهري وباطني وحد ومطلع فالظاهر التلاوة (علم اللفظ والقشر والرسم الذي هو الاصطلاح) والباطن الفهم (القلبي لاثار الاعمال والصور المثالية والاجساد وهو ادر المصاديق الملكوتية للالفاظ فوق الافراد المحسوسة لاهل الدنيا) والحد (قيل المراد منه ما يميز به الظاهر المحسوس من الباطن الغير المحسوس وما به يرقى منه اليه فما يمنع الارتقاء حرام وما يوجبه حلال) هو احكام الحلال ( ما يدخل

فى كل حقيقة ويصح عليها ويجوز له من الاحكام) والحرام (ما هو الخارج عن كل حقيقة ولا يجوز لها من الاداب ولذا قال عليه السلام

لكل آية لا خصوص الايات المتعلقة بالاعمال الفرعية باصطلاح اهل الظاهر) و  
المطلع هو مراد الله من العبد بها اى الاستشراف و الاطلاع بالحق على الحقائق وعن  
الصادق عليه السلام

انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة و اللطائف والحقايق فالعبارة  
(المعنى الظاهر ولذا لم يذكره ولم يعده شيئاً اخر فان الاشارة غير معنى الظاهر الذى يفهمه  
العامة لكونها المقصود الذى لا يفهم من الالفاظ بالدلالة الوضعية العرفية ولذلك جعلها -  
للخواص) للعوام (اهل السمع والحس) واللطائف للأولياء (المشاهدين) والحقايق للانباء)  
المستسلمين المعانين، فى المنية منها (التفسيرات) ما يسلط على تاويل الحقايق دون  
تفسير الظاهر كتاويل عبدالرزاق القاشى

ثم ينتقل بعده الى العلوم الحقيقية والفنون الحقية فانها لباب هذه العلوم و نتيجة  
كل معلوم وبها يصل الى درجة المقربين ويحصل على مقاصد الواصلين اوصلنا الله واياكم  
الى ذلك الجناب وهذه المراتب الاربع يظهر من الايات والاخبار الكثيرة من قبيل يتلو  
عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون،  
والناس كلهم هلكى الا العالمون الخ يا بن آدم لا يخلص عملك حتى تذوق اربع موتات الخ  
ومنها الشريعة اقوالى (هى العلموم الرسمية وانما سميت بالاقوال والعبارة والتلاوة لانها  
ليست الانسبة معلوم تصورى الى مثله ولا يحصل منها الامثلها من التصورات والرسوم بل  
فى الاغلب لا يحصل بها تصور ما لم يكن حاصلها وانما يعين تصور من التصورات الحاصلة ويتوجه  
اليه بواسطة لفظا صلحت عليه طائفة من الطوائف المختلفة لوضعه لذلك المعنى ولذلك  
اذا سئل شخص تعرف شى عن العالم به لا يصح تعريفه الا بما يعرفه السائل ويكون مر كوزا فى  
فى نفسه فليست هذه العلوم الامكتسبة من التجارب الدنيوية والعقل المكتسب بها  
لا يعد فى الايات والاخبار بعقل بل بالنكرى والشيطنة، لو كنا نسمع (تلاوة الرسول ومن  
يكون قائما مقامه بالعمل باقواله ومتابعتة) او نعقل (بالعقل المكتسب بالتنزكية اعنى -

العلوم الاخرى والمعارف الالهية) عما كتبا من اصحاب السعير (همج الرعا) والطريقة افعالى  
 (السير فى الملكوت والمعراج ومشاهدة اثار الاعمال لامجدن ايقاع صورة الصلوة بدون  
 تنور العين فان النبى (ص))

قال قره عيني فى الصلوة والقيل حرفة كالبنائى لاكتسب بالتعليم القولى

قال تعالى : اقم الصلوة لذكرى و كذلك الزكاة والصوم والحج وغير هامن الاعمال  
 والافعال لابدان تكون قائمة من نوم الطبيعة ومر تفعة الى القلب والملكوت بل مقيمة للشخص  
 ورافعة له حتى تعدسنة قائمة) والحقيقة احوالى (انقلاب الصفات بصفات الله فان الحال عبارة  
 عما يرد على السالك بمحض الموهبة من غير تعمل ويكون فى الاغلب فى وقت دون وقت)  
 والمعرفة راس مالى (لايجوز انتمقال النظر عنها ويجب الاعتصام بها والرسوخ فيها ليكون  
 العلم والوضع مطابقاً للوجود والطبع فانها تكون فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل  
 لخلق الله)

ثم انه فى تفتيشه نسب هذه الرواية الى الجعل لعدم كونه فى كتب الشيعة او لاجهله  
 انها ذكرت فى امالى الصدوق وغوالى اللئالى والمجلى والكشكول واحياء الاحياء وغيرها  
 من كتب الشيعة، ولعدم كون بعث النبى (ص) موجبا للاختلاف ثانيا لعدم شعوره بان اختلاف  
 المراتب والتعليم والتكليف على حسب الاستعدادات والحالات كالمسافر والحاضر  
 مما يوجب كمال الوحدة والانتظام والتكليف بالوسع والتكلم على قدر العقول ويكون رحمة  
 للكل والالكانت الاستعدادات الكاملة باطللة لو كان التعليم والتكليف على حسب استعداد  
 الناقص وكان التعليم والتكليف لاعلى قدر العقول وما فوق الوسع لو كانا على طبق استعداد  
 الكامل فقط، ولذلك تكون لكلام الانبياء والائمة مراتب ولا يعلم تاويله (مرجه وحقيقته  
 وباطنه) الا لراسخون فى العلم واما اختلاف الباطل فهو الذى نشأ عن المنكرين للاولياء  
 لاشغال منصهم الالهية بالتوهم والحسادة فى اواخر كتاب قواعد العقائد من احياء الاحياء  
 واما ازالة الشبهه وكشف الحقايق ومعرفة الاشياء على ما هى عليها واذراك الاسرار التى  
 يترجمها ظاهر الفاظ هذه العقائد فلا مفتاح لها الا المجاهدة وقمع الشهوات والاقبال بالكلمية  
 على الله وما لازمة الفكر الصافى عن شوائب المجادلات وهى رحمة من الله يفيض على من

يتعرض لتفحاته بقدر الرزق وبحسب التعرض وبقدر قبول المحل وطهارة القلب وذلك  
البحر الذي لا يدرك غوره ولا يبلغ ساحله.. فاعلم ان اتقسام هذه العلوم الى خفية وجلية لا  
ينكرها ذو بصيرة وانما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا اول الصبي شيئا وحمدوا (جمدوا)  
عليه فلم يكن لهم ترقى الى شاو العلى ومقامات العلماء والاولياء وذلك ظاهر من ادلة الشرع  
قال النبي (ص) ان للمقر آن ظاهرا وباطنا (ظهر او بطننا) وحدا ومطلعا

وقال (ص) نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وقال ما حدث احد  
قوما بحديث لم يبلغه عقولهم الا كان فتنه عليهم

قال على عليه السلام و اشار الى صدره ان ههنا علوما جمة لو وجدت لها حاملة وقال الله  
تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون

مقال النبي (ص) لو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، فان قلت هذه الايات  
والاخبار يتطرق اليها تاويلات فيبين كيفية اختلاف الظاهر والباطن فان الباطن ان كان  
مناقضا للظاهر ففيه ابطال الشرع وهو قول من قال ان الحقيقة خلاف الشريعة وهو كفر لان  
الشريعة عبارة عن الظاهر والحقيقة عن الباطن وان كان لا يناقضه فهو هو فيزول به الانقسام  
ولا يكون الشرع سر لا يقشى بل يكون الخفى والجلى واحدا فاعلم ان هذا السؤال يحرك  
قطبا عظيما وينجر الى علم المكشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة، بل الاسرار التي يختص  
المقربون بدر كها ولا يشار كهم الا كثرون في علمها ويمتنعون عن افشائها ترجع الى  
خمس اقسام الاول ان يكون الشيء في نفسه دقيقا يكل اكثر الافهام عن دركه، ولعل  
الاشارة الى مثله في قوله عليه السلام ان الله سبعين حجبا من نور لو كشفها احرقت سبحات  
وجهه كل ما دركه بصره المقسم الثاني... ما هو مفهوم في نفسه ولكن ذكره بضر باكثر  
المستمعين وسر القدر الذي منع اهل العلم به عن افشائه من هذا القسم الثالث ان يكون الشيء  
بحيث لو ذكر صر بحالفهم ولم يكن فيه ضرر ولكن يمكن عنه على سبيل الاستعارة والرمز  
ليكون وقع في قلب المستمع اغلب وله مصلحة في ان يعظم وقع ذلك الامر في قلبه، الرابع  
ان يدرك الانسان الشيء جملة

ثم يدركه تفصيلا بالتحقيق والذوق بان يصير حاله باله في تفاوت العلمان فيكون  
الاول كالقشر والثاني كاللب، الخامس ان يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فالقاصر (بحسب)

الفهم يقف على الظاهر والبصير يدرك السر فيه الخ ولتوهم ان الحقيقة مقابلة للشرعية  
ومنافية لها ثالثا وهكذا في الثامن لعدم علمه بان التقابل بين الظاهر والباطن والشرعية  
والطريقة كالتقابل بين الواجب والممكن يكون بالاعتبار وبان للشرعية المحمدية مراتب  
وهي الجامعة لجميعها وان كان في مقام التعبير تطلق على المرتبة النازلة التي يفهمها اهل  
الحس بقريته التقابل لعدم وضع اسم عليها لحدتها كما ان في العرف يطلق الحيوان على غير  
الانسان من الحيوانات في مقابل الانسان لذلك ، وفي وجه الرابع والخامس قاس فعل اهل  
الصورة على فعل النبي (ص) وجعله مثله ، وتوهم ان الذين يدعون التصوف ويتركون  
الصلوة وغيرها من العبادات والافعال الشرعية ويأتون بما نهى عنه في الشرع يكونون من  
الصمفية حقيقة مع ان اهل التصوف يقولون التصوف طرح النفس في العبودية وتعلق القلب  
بالربوبية ، ثبوت القلب عند خدمة الرب وهو صدق ، صدق التوجه الى الله رفض الهوى (الراي  
والاعتقاد الباطل) وما لازمة التقوى ، ترك الفضول وحفظ الاصول ، حفظ الاسرار وحب الابرار  
ومجانبة الاشرار ، دين وديانة وفقر وصيانة وزهد ورعاية ، شغل الباطن بالمرآة وشغل  
الظاهر بالعبادة ، التمسك بالفقر والتحقق بالذل والايثار الى غير ذلك مما قدمضي بعضها  
في المقدمة ،

وايضا فتوهم ان المعنى الباطني هو قصد اي قاع الفعل ونيتته ولم يشعر بان النية  
معتبرة في حصول العبادة الظاهرية ايضا كمدخلية قصد التكريم في القيام عند ورود شخص  
لصدق التكريم والتعظيم له وفي التاسع خرج عن الحقيقة والمعنى وظن ان الرسول والائمة  
نهوا عن التسمية بالتصوف وتنسروا عن لفظه كما انه يستدل بعدم صحة اعمال بعض من يدعى  
كونه من الصوفية لبطلان التصوف وقد ذكرنا في المقدمة ان غالب الاخبار التي وقعت فيها  
المذمة للتصوف يكون من مجموعات امثال ملامعز الاردستاني كالفصل الملحق بحديقة الشيعة  
لمخالفتها للاخبار المعتمدة التي

نقلها الصالحون بل المصطفون الاخيار الذين خلصوا واختصوا وشهدوا الحق بما  
عملوا وصدقوا بما عاينوا كما ذكرنا في التزييل شهدوا بالحق وهم يعلمون انه الحق اولاً وعدم  
حجية الاخبار اللشكائية لترتيب الاثر في مقام العمل لا في مقام العقيدة والزام العالم



بخلافه مع ان الصوفية لا يقولون بلزوم التسمية واعتقاد الشخص بكونه منهم بل يقولون بان من اراد ان يسلك سبيل الله ويعرفه لا بد ان يعمل الاعمال التي وردت في الشريعة حسننها ويترك الامور التي نهى عنها فيها مخلصا ليصل الى ملاقاته الله ويعرف الاولياء بالله ولا اقل بالقلب فان القلب يهدى الى القلب لا غير ثانيا واشتمالها على مذمة امور حسنة وردت الاخبار المتواترة في مدحها من قبيل الجوع وحلق الذكر ولا سيما الفلسفة التي هي عبارة عن العلم بوجود الحق وصفاته وافعاله بطريق الاستدلال والتصوف الذي هو المعرفة الحاصلة من المجاهدة والمكاشفة وحينئذ لا يبقى طريق لتحصيل معرفة الله ولا شىء من صفاته وافعاله واثاره وعلى تقدير صدورها عن المعصومين يكون على وجه التقية لعدم العمل بها ثالثا فان احدا من الفقهاء لم يفتوا بحرمة التسمية بالتصوف ولا بكراهتها ويكون المراد منها المعهودين الذين كانوا يعملون بعض الاعمال المذمومة والمنهية او يتركون الواجبات ويسمون انفسهم بهذا الاسم وينسبون انفسهم الى الاصفياء لا الذين يكونون منهم حقيقة ولا يستفاد من الكل الا كل ما اريد من مدخوله ككل الصوفية المعهودين المشار اليهم لا غيرهم بل لم تكن للشيععة في ذلك الزمان جماعة حتى تعد صوفية او وعد الشخص نفسه منهم وتزكيتة لنفسه كما يدل عليه ما في بعضها من انه لا يقول بالتصوف احد الا لخدعة او ضلالة او حماقة فان ظاهر القول هو التكلم والاظهار والخدعة لا تتصور الا بالاظهار وقصد الفاسد لا مجرد الاعتقاد بشىء بل لا بد فيهما من اظهار امر حسن محبوب في الواقع بنية فاسدة من قبيل جلب مال او جاه او رياسة وعلى هذا تكون هذه الاخبار في مدح التصوف ايضا لازمه وكذلك ما يدكر فيه وجه الفساد والمذمة من الاعمال المذمومة والاراء الفاسدة ايضا يدل على عدم كون التصوف من حيث هو مذموما ، وهكذا مذمة العلماء لا تكون الا لمن يدعى التصوف ويعمل مالا يليق بشخص الصوفى او لم ينكشف له ما هو المنكشف للصوفية من المكاشفة والمشاهدة كما يظهر مما نقله من رسالة الاعتقادات للمجلسي في صفحة ٤٠ من جعل طائفة في زماننا البدع ديننا لانفسهم ويعبدون الله باسم التصوف فان التصوف لم يظهر في زمانه بحيث لم يكن اسم منه قبله ولم يكن ايضا جاهلا بان

التصوف كان من عهد السابق و كذلك اهله كيف وهذا المفتش توهم ان المجلسى والشيخ البهائى من رواة هذه الروايات التى نقلها فى رد التصوف مع ان للمجلسى رسالة صرح فيها ان الصوفية المذمومين هم العامة ومدح الصوفية الذين هم الشيعة ونقل صاحب النجم الثاقب تلك العبارة فى مبحث تائير الاربعين وفى اول زاد المعاد جعل الصفة علامتهم ولا يبه كتب متعددة فى كون طريق الذهبية اقرب طرق معرفة الله كتشويق السالكين ومستندهم وغيرهما و الشيخ البهائى عرف التصوف بتعريفات قدمضى بعضها و نقل كلمات الصوفية الحقيقية فى غالب كتبه ولا سيما الكشكول مع تصويبه وتأييده لها وتكريمه لانفسهم ولولم يكن تلك الكلمات صحيحة و هولا ممدوحة لكان ذلك منه اغراء بالجهل و ترويجا للباطل كاعتماده على قول مجد الدين البغدادى العارف واعتقاده على صحة رؤياه فى شان ابى على سينا حتى ان هذا المفتش صدقه و نقل ما رآه فى صفحة ٣٦٤ وان لم يفهم ان مقصود شيخنا البهائى ليس مذمة الاستدلال مطلقا و كون الشيخ ابى على اخس من امثال صاحب التفتيش بحسب الاعتقاد بل مراده انه لم يكن فى درجة اهل العرفان و التصوف حيث لم تحصل له المعرفة من طريق الكشف والولاية كما هو مقصود ذلك العارف البغدادى و هكذا لم يفهم المراد من الاشعار التى نقلها من الشيخ العاملى فى مذمة ابى على فانه فيها نفى منه العلم الحقيقى الذى لا يحصل الا لآل كية و التصفية لا العلم المجازى الحاصل من الاستدلالات المنطقية اليونانية التى لاتعد فى الايات والاخبار و كلمات العلماء علما وانما يعد فضلا ولذلك عد العلامة فى شرح التجريد المالك و ابا حنيفة من فضلاء الناس و حيث شاء ان يقول ذلك الفضل و الكسب ايضا كان من حضرة الصادق عليه السلام نسب اطلاق العلم الى المالك و من قبل نفسه لم يثبت لآبى حنيفة الا الاستفادة ولكن بالنسبة الى الشيخ معروف و ابى يزيد اظهر الفضل لهما من بين المشايخ اعنى الذين دخلوا فى نور الولاية بحيث لم يبق فيهم شعر من سواد الامكان و صاروا بالكلية نور اصرفا حيث

قال وقد نشروا (الائمة) من العلم والفضل والزهد والترك شيئا عظيما حتى ان الفضلاء من المشايخ كانوا يفتخرون بخدمتهم (لان المتابعة لا المال و الجاه بل لحب المتبوع الحق

يوجب الوحدة وخلافة المحبوب كما قال ابراهيم عليه السلام من تبعنى فهو منى (فا بوزن يد البسطامى كان يفتخر بانه يسقى الماء دار جعفر الصادق عليه السلام ومعرف الكرخى اسلم على يدى الرضا (بحيث لم يبق منه شى منه فى قبالة وازائه ولذلك يعدمنه ومن اهل ولايته) وكان بواب داره الى ان مات (كما كان بواب داره فى الحقيقة) وكان اكثر الفضلاء يفتخرون بالانتساب اليهم فى العلم فانظر كيف اخذ العلم وطريق التصفية الذين هما يكونان للصوفية فى الواقع من انتشارات الائمة بل من اعظمها الذى ليس فوقه شى وجعل لغيرهم الانتساب والفضل المطلق الذى يحصل للعالم الرسمى بالنسبة الى الجهال كما ان النبى (ص) نفى العلم عن سماه الناس بالعلامة واطلق الفضل على ما يعلمه من الرسوم الظنى والشهيد الثانى جعل العلوم الحقيقية فى كتابه المنية عنداهل الحقيقة وطريق كسبها المجاهدة وفى طريق المجاهدة

قال عليك بارباب القلوب وان لم تجدهم فبالعزلة

وقال الشهيد الاول فى وقف الدروس الصوفية هم المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنيا وله اشعار فى مدح التصوف والصوفية نقلناها فى اخر المقدمة وكذا للشيخ احمد الاردبيلى كتاب بالتركية صرح فيها بان ارجح الطرق الى المعرفة هو طريق العرفان والمكاشفة ولذلك لم يكن الفصل الملحق بحديقة الشيعة المخالف لما هو المقصود من وضعها الذى هو اثبات خلافة حضرة امير المومنين على بن ابيطالب عليه السلام بلا واسطة منه وايضا

كيف ولم يكن لاحد فى ذلك الزمان الجرأة فى ذم التصوف بالقول فضلا عن الكتابه والتدوين فى ذلك مع عدم الظن بكونه فى تلك الدرجة من الجهالة بحيث يظن ان هذه الاختلافات والفرق المختلفة تكون فى الصوفية الحقيقية وان وحدة الوجود الذى هو عين الحق باطله وكيف يروى هو ويقبل غيره الروايات التى لم توجد قبله فى كتاب معتبر والحال انه لم يكن ناقلا عن الامام بلا واسطة لعدم كونه فى زمان حضور الائمة وظهر مما ذكرنا ان العلم الحقيقى فى نظر المولوى المعنوى هو العلم الذى يكون نورا مفاض من الله ولا اقل من افاضته بتوسط الروح الكلى كما

قال الصادق عليه السلام بثمالي، وما زمه هو الجمود على اللفاظ والاصطلاحات المسماة بالعلوم الرسمية لامتوهمه من اشعار المثنوى في صفحة ١٤٨ قال الله تعالى بل هو ايات في صدور الذين اوتوا العلم

قال الشيخ في آخر الحديث الاول من اربعينه ارشاد ليس المراد بالفقه في قوله (ص) بعثه الله فقيها يوم القيمة فقيها عالم الفقه بمعنى الفهم (المتعارف بين الناس لا الفهم الذي

قال امير المؤمنين يوتيه الله من يشاء من عباده) فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه مستحدث اذ لم يكن زمان النبي (ص) بل المراد به البصيرة (ما به تقع الرؤية لملكوت الاشياء والاعمال) واليه اشار النبي (ص) لا يفقه العبد كل الفقه (كل البصيرة) حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقنا

ثم هذه البصيرة اماموهبية وهي التي دعا بها النبي (ص) لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن بقوله اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين حيث قال

لولده الحسن وتفقه يا بنى في الدين وفي كلام بعض الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الآخرة (وهي الموجودات العينية التي لا يمكن العلم بها الا بمشاهدتها فان الجزئي لا يكون مكتسبا الا بالاحساس) ومعرفة دقائق افات النفوس و مفسدة الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله تعالى لولا نفر من كل فرقة طائفة ليتققها في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم فقد جعل العلة الغائية من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لا يترتب الا على هذه المعارف لاعلى معرفة فروع الطلاق والمساقات وامثال ذلك واما العلم فالمراد منه قريب مما يراد من الفقه لا المعاني المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما شبه ذلك فان

العلماء ورثة الانبياء وليس شيء من هذه المعانى ميراث الانبياء يعنى لهم ياخذوا الانبياء من كتاب او قول رجل كما

قال الصادق الامر اعظم من ذلك ونقل فى آخر الحديث الثانى والعشرين كلام القاضى: وبعد فانه مشرب سدعن اهل اللسان (الذين يعلمون المعانى الظاهرية) موارده، فتح لاهل السلوك مسالكه واحق من يعرب او يعبر عنه مشايخ الصوفية الذين بارك الحق اسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم ونحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب ونقول الى ان قال

للمشيخ العارف كمال الدين الكاشى فى هذا المقام كلام جيد جداوله فى الكشكول من نقل كلمات العرفاء وبيان حالاتهم التى تظهر منها عظمتهم وكونهم من اهل الله فوق حد الاحصاء الذى ينبغى لنا ذكره كقوله فى صفحة ٤١ من المجلد الثالث الوقت باصطلاح الصوفية هى الحال الحاضرة التى يتصف السالك بها وقولهم الصوفى ابن الوقت يريدون به انه لا يشتغل فى كل وقت الا بمقتضياتها من دون التفات الى ماض او مستقبل، فكيف تكون هذه المعانى والتعريفات التى ذكره وما نقله من القيصرى مخالفة لمعتقداته مع ان الشخص لا ينقل مالا يعتقدده وان نقله يعترض عليه حتى مات وهمه ذمافى صفحة ٤٨ فان مراد سرى السقطى من الحلال فى ذلك المقام هو ما لم يتعلق به حق الناس لعدم تعلق ملكيتهم و تحصيلهم له وعملهم به فان كل من كان عليه حق لاحد من المخلوق لا يكون عبدا خالصا لله وحر امن جميع التعيينات والاكوان ومراد المولوى ان لاهل الله خلق ما فى السموات والارض ولهم التصرف والتبديل مع ان ما نقله من الاشخاص وفهمهم من العبارات والاخبار لا يكون مورد الاعتماد والاطمينان لكون كل منهما مبتنيا على الغرض والجهالة كما

قال فى صفحة ١٥٩ كتب الشيخ بهاء الدين مشحونة من الاصول وفروع مذهب التشيع فكلمها مخالفة للمتصوف وهكذا ما نسبته الى الشبلى من انه ابطل الصلوة ولم يحتمل انقطاع الصلوة بنفسها اولا وعدم صدق الابطال على الصلوة لعدم وقوعها ثانيا فان ما وقع منها لا يتغير عما هو عليه ولو عن صحته التاهلية لانه بحيث لو انضم اليه ساير الاجزاء و الشرائط يصير صلوة تامة صحيحة وان كان الانضمام محالا از صدق الشرطية لا يتوقف

على امكان المقدم والتالى وتحميل نظره ورأيه على الشبلى ثالثا مع انه لم يكن مقلداله بل ممن عملوا بما يبصرون وليس المراد من لا تبطلوا اعمالكم الابطال فى وسط العمل بل حبط العمل بعمل اخر بعده من السمعة وغيرها والالكان افطار الصوم الموسع فى وسط النهار حراما رابعا وما نقل فى حق غير سرى السقطى وشبلى فى صفحة ٤٨ وان احتمال كونه مدحا لكن لم يعلم انه من الصوفية الحقيقية بل من الذين سمو انفسهم بالصوفية و ادعوا ما لا يليق لهم كما انهم هم المرادون من ما نقله عن بحر العلوم لو كان لفظ الصوفى فى كلامه ويدل على ذلك غير ما كتبه من السير والسلوك واحواله التى نقلت متواترة ما فى هذا الكلام المنقول من انهم الذين يتبعون الهوى و يدعون الفقر والفنا والفقر هو التصوف فلم يذم التصوف والفناء بل يستفاد منه المدح بحيث لا يحصل لكل مدع ومن له الهوى وكذلك النراقى فى بيان التوحيد ووحدة الوجود من معراج السعادة وبيان اية النور فى مشكلات العلوم والطاقيس ما يظهر منه كون مسلكه هو التصوف بل مما ذكره من الذم لبعض الصوفية لا كلهم و ادعائهم ما هو غير حاصل لهم كما ذم حضرة نجم الدين والسيد قطب الدين والمولوى فى حكاية ذهب الخمار وغيرهم كما ان عبارات الشيخ فى حق الحلاج ولا سيما ما نقله من كيفية قتله واشعاره المناسبة لخصوصيات احواله فى ذلك الحين تدل على مدحه وغاية تجليله فما نسب به صاحب التفتيش اليه من ادعاء الر بوبية مرار او تفرقه بين انى انا الله من الشجرة وانا الحق منه بايجاد الكلام فى الاول دون الثانى تحكم محض لان الله نسب الى الشجرة بقوله نودى من الشجرة انى انا الله بل المباشر للايجاد والتكلم بالكلام اللفظى فى الاول ايضا

حقيقة الانسانية المصورة بالصورة الشجرية لتقنن شؤنه والا حقيقة الكلام الالهى ليس بصوت يقرع الا اذا صدر بالوساطة وليس انا الحق وانا الله الامن قبيل مارميت اذ رميت ولكن الله رمى وهكذا كل ما يقال انه اصطلاح لهم من الشاهد والخمر والوجد وغيرها مما قبله فى صفحة ٢٦٢ كلها مطابقة للايات والاخبار وليس مرادهم الا ما هو المراد منها انا ارسلناك شاهدا (يشهد به الحق لان الحق يتجلى عليهم فى صورته ومطلعا على مراتب الخلق واستعداداتهم وحفيظا يحفظهم فى مقاماتهم ويفيض عليهم ما يكملهم و

يوصلهم الى غاية ما يستعدون له ولا سيما انوار التوحيد على المستعدين لها) وانهار من  
 خمر لذة للشار بين ، مثاني تقشعر منه جلودهم و قلوبهم  
 ثم تليين قلوبهم لذكرا لله بحيث يسمع صاحب القلب من قلبه لاله الا الله وفي خطبة  
 لامير المؤمنين اذ اذكر الله عندهم مادوا كما يميد الشجر ، وروى ان النبي (ص) امر ابن  
 مسعود ببعض قراءة القرآن عنده فقراً يا ايها الناس الى قوله فكيف اذا اجئنا من كل  
 امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيد افوضع النبي (ص) يده على ابن مسعود فقال الى  
 ههنا وبكى شديد احتى اضطربت لحياءه وفي رواية صاح صيحة عند سماع هذه آية كما  
 قال شيخنا البهائي في شرح الحديث الخامس و الثلثين لاصحاب القلوب في هذا المقام  
 (العشق) اشارات سرية و تلويعات ذوقية تمطر مشام الارواح وفي الكشكول في صفحة ٢٣٢  
 من المجلد الثالث السالك ان ازهدي في كل ما يصرفه عن مقصوده من الاموال الدنيوية واتقى  
 من كل خاطر يرد عليه و يجعله ماثلاً الى غير الحق اتصف بالورع و الزهد و التقوى  
 فيحاسب نفسه دائماً في افعاله و اقواله و يتهمهما في كل ما تآمره فاذا خلاص منها وطاب وقته  
 بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب تنور باطنه (بماء الحيوة الذي غير متغير بكدورات  
 الدنيوية و بموت الجهالة من منبع البرودة) وظهر له لواضع الغيب و انفتح له باب الملكوت  
 ولاح له لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امور اغيبية في صور مثالية فاذا ذاق منها (انهار من  
 لبن لم يتغير طعمه من منبع الرطوبة) رغب في العزلة و الخلوة و الذكر و المواظبة التامة  
 و العبادة و المراقبة و الاعراض عن المشاغل الدنيوية الحسية و توجه باطنه الى الحق سبحانه  
 بالكلمية فيظهر له الوجد و السكر و الشوق و الذوق و المحبة و الهمان و العشق (انهار  
 من خمر لذة للشاربين من منبع الحرارة) فيمحوه تارة بعد اخرى و يجعله تائباً عن نفسه  
 فيشاهد المعاني القلبية و الحقايق السرية و الانوار الروحية و يتحقق بالمشاهدة و المعاينة  
 و المكاشفة و يفيض عليه العلوم الدينية و الاسرار الالهية و يظهر له انوار الحقيقة و تخفى  
 اخرى حتى يتمكن و يخلص من التلوين و ينزل عليه السكينة الروحية و يصير ورو هذه  
 الاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت و يشاهد العقول المجردة و الانوار القاهرة  
 و المدبرات الكلمية من الملكة المقر بين المهيمين في جمال الله تعالى فيظهر له بعد ذلك

انوار سلطان الاحدية (انهار من عسل مصفى من منبع اليبوسة) وسواطع العظمة والكبرياء  
 فيجعل له هباء منثورا ويندك جبل انيته فيخر له خرورا ويتلاشى تعينه فى التعين الذاتى  
 وهو تمام الجمع والتوحيد وفى هذا المقام يستهلكك فى نظره الاغيار و تحترق بنوره  
 الحجب والاستار فينادى لمن الملك ويحيب نفسه لله الواحد القهار، وليس ما قال شيخنا  
 البهائى فى اخر كلامه ولا انا الحق ممن تحقق بالحق الا ظهور ماضى عن الصادق عليه السلام وله  
 اشعار فى صفحة ٣٣٨ من المجلد الثالث و غيرها فى وصف الخمر والمعشوق يا نديمى  
 بمهجتى افديك قم واملئ الكؤوس من هاتيك خمره ان ضللت ساحتها فسنا نور  
 كاسها يهديك

#### قال محبى الدين فى آخر الباب الرابع والخمسين

ثم لتعلم ان اصحابنا ما اصطلحوا على ما جاءوا به فى شرح كتاب الله بالاشارة (وان  
 كانت الى الحقايق التى للانبياء) دون غيرها من الالفاظ الابتعليم الهى جهله علماء الرسوم  
 الخ وذلك ان الاشارة لاتكون الا بقصد المشير بذلك انه يشير لامن جهة المشار اليه  
 واذا سالتهم عن شرح مرادهم بالاشارة اجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب  
 مثال ذلك الانسان يكون فى امر قد ضاق به صدره وهو مفكر فيه فينادى رجلا رجلا اخر اسمه  
 فرج يا فرج فيسمعه هذا الشخص الذى قد ضاق صدره فيستبشر ويقول جاء فرج الله ان شاء الله  
 يعنى من هذا الضيق الذى هو فيه و ينشرح صدره كما فعل رسول الله (ص) فى مصالحة  
 المشركين لما صدوه عن البيت فجاءه رجل من المشركين اسمه سهيل

فقال رسول الله (ص) سهيل الامر واخذه فألف كان كما تقال به رسول الله (ص) فانظم  
 الامر على يد سهيل وما كان ابوه قصد ذلك حين سماه به وانما جعله له اسما علما يعرف  
 به من غيره وان كان ما قصد ابوه بتحسين اسمه الا لخير ولما رأى اهل الله انه قد اعتبرت  
 الاشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما  
 بينهم ولا فى انفسهم الا عند مجالسة من ليس من جنسهم او الامر يقوم فى نفوسهم واصطلاح  
 اهل الله على الفاظ لا يعرفها سواهم الامنهم و سلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما  
 سلكت العرب فى كلامهم من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض واذا خلوا



بابتناء جنسهم تكلموا بما هو الامر عليه بالنص الصريح واذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا  
 بينهم بالالفاظ التي اصطالحوا عليها فلا يعرف الجليس الاجنبى ما هم فيه ولا ما يقولون و  
 من اعجب الاشياء فى هذه الطريقة ولا يوجد الا فيها انه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين  
 والنحاة واهل الهندسة والحساب والنجوم والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه  
 الدخيل فيهم الا بتوقيف من الشيخ او من اهله لا بد من ذلك الاهل هذه الطريقة خاصة اذا  
 دخلها المرید الصادق وبهذا يعرف صدقه عندهم وما عنده خبر بما اصطالحوا عليه فاذا  
 فتح الله له عين فهمه واخذ عن ربه فى اول زوقه ولم يعلم ان قوما من اهل الله اصطالحوا على  
 الفاظ مخصوصة فاذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الفاظ التي لا يعرفها  
 سواهم او من اخذها عنهم فهم هذا المرید الصادق جميع ما يتكلمون به حتى كانه الواضع  
 لذلك الاصطلاح ويشار بهم فى الكلام بهامعهم ولا يستغرب ذلك من نفسه بل يجد علم  
 ذلك ضرور بالايقندر على دفعه فكانه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل وبهذا يعرف صدقه  
 عندهم والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك الا بموقف فهذا معنى الاشارة عند القوم  
 ولا يتكلمون بها الا عند حضور الغير اوفى تاليفهم ومصنفاتهم لا غير ، فظهر ان ما قال فى  
 اوائل كتابه من حجية الاخبار واقوال الموثقين لا يلتزم به ولا يعمل الا بما هو يطاق بقرضه  
 الباطل وبهواه من المجعولات و المحرفات بحسب المعنى وكثيرا ما ينكر الاخبار  
 الصحيحة واقوال الموثقين للعناد وعدم الاطلاع بمجرد عدم الادراك والوجدان كانكار  
 ما حكاه حضرة الرازى الشيرازى من توسل ابي يزيد البسطامى بعد المجاهدات والمشاهدات  
 بحضرة جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

لتوهم انحصار التذكرة بتذكرة العطار وعدم كونه فيه ولم يشعر بان ليس لمن  
 لا يعلم على من يعلم حجة ولا تقف ما ليس لك به علم ولا سيما  
 قول من كان فوق الثقة لكونه صاحب القلب والشهود وصادقا لا ينطق عن الهوى  
 وهذا الانكار انكار للعلامة والفاضل المقادير وغيرهما ممن صرح بكون ابي يزيد سقاء لدار  
 الصادق وانه يفتخر بخدمته والعجب انه مع نقله عن تذكرة العطار فى صفحة ٩٦ اسلام  
 الشيخ معروف الكرخي على يدى الرضا

قال في صفحة ٣٢٧. يقول المؤلف ان اظهر وامدر كالكون الشيخ معروف الكرخي متصلا بحضرة الرضا واخذ امانه الخرفة فعلى ان اعطى الف تومان وانكر في بعض كلماته كونه في زمان حضرة الرضا ومعنى اسلام الشيخ معروف الكرخي هو التسليم الحضورى والفناء التام فيه بجميع الاجزا والمراتب وتر فيعها وتسويتها بحيث يظهر فيه المطلوب ومن فنى فيه ولم يبق منه شئ يصير ظهوره متعلقا به بحسب ادراكه من كان لله كان الله له وليس هذا الكون الرابى الذى يتحقق به الولى الا الايمان بالله والتوحيد والمعرفة والتجلى لا ذات الله وذات الرسول والائمة وهذا الانكار انكار للعلامة والفاضل المذكور وغيرهما من الموثقين غير ان كان سلسلة الذهب الذين هم اشد وثاقة وعناية بالضبط وهم المعصومون بتسديد الروح القدسى مع انه المذكور فى كشف المحجوب الذى كتب فى اواخر المائة الرابعة من الهجرة قال

فيه ومنهم متعلق بباب الرضا ومر بي بتر بية على بن موسى الرضا ابو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي ويظهر منه انه المذكور قبله فى كتاب عبد الرحمن السلمى وفى الرسالة القشيرية انه من موالى على بن موسى الرضا وهكذا كل ما نسبته الى العلماء الحقيقي اما ان تكون النسبة باطله او ما استفاده من عباراتهم ولا سيما ما نسبته الى حضرة مجد الاشراف لكون قلبه مريضا لا يميز الصادق من الكاذب والاستقاسة من الاعوجاج فيتلقى من المعاند كلما افترى وتخيل ويعلم كذبه من عدم مسافرة حضرة مجد الاشراف الى بلد خوى فراجع الى شرح احواله حتى يظهر لك، فان منية الشهيد كلها مبنية على اداب التصوف الذى عبارة عن الاداب بين الشيخ والمريد وبيان ان علم الحقيقة لا يوجد فى الكتب الفقهية بل لابد لتحصيله من الرجوع الى اهل الحقيقة والدعاء بقوله اوصلنا الله الى ذلك الجناب وبعد جميع التعليمات الرجوع الى تأويلات ملا عبد الرزاق الكاشانى ومن المعلوم ان القول

بالوصول لا يكون الا لمن كان متصوفا وكذلك كل من كتب فى السير والسلوك

كتابا او قال

به لا يدان يقول بإمكان الوصول غاية الامر لا يدان يعلم ان المراد من الوصول هو

للوصول الى التجلي لا الذات من حيث هي هي كما ذكرت مرارا فانها لا تدرك لان الحركة والسلوك لا بد لها من غاية وما تنتهي اليه والالم تتحقق الحركة وبطل الانتظام لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا كما لا يمكن ان يكون المبدء غير متعين ، ان الى ربك المنتهى و من يقول بأن العلم هو النور ومن لم يحصل له النور الملكوتي يكون مقلدا او عالما رسميا بل عاميا لامحققا ولا عالما حقيقيا كالفيض في اول الواقى واحياء الاحياء والشهيد الثاني في المنية اذا بين وفسر مجالس الذكر بمجالس العلم يكون مراده من العلم هو النور الذي يحصل من الذكر كما قال

امير المؤمنين عليه السلام ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العسوة وتنقاده بعد المعاندة الى اخر كلامه الصريح في مجالس الذكر و انها محفوفة بالملائكة فان الذكر الحقيقي شان القلب كما ان العلم الحقيقي هو فهم القلب فكانه قال

العلم هو الذكر لا ما يتوهمه المنكر للعلم الكشفي والتصوف ويزعم ان المراد من الذكر هو البحث اللفظي الذي يفيضون فيه علماء الرسوم في مجالسهم بحيث ينجر الى المراء والاستطالة مع ان الذكر لم يستعمل في آية ولا رواية بهذا المعنى ولو مجازا ولم يقل احد بجواز البحث وجواز التنطق بكلماته في الصلوة والفقهاء باجمعهم قائلون بجواز الذكر فيها قال شيخنا البهائي في صفحة ٩١ من المجلد الثالث العارف من اشهد الله صفاته واسمائه وافعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهوده والعالم من اطلمه الله على ذلك لاعن شهود بل عن يقين و الشيخ هو الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ الى حد التكميل فيها علمه بافات النفوس ، و امراضها وادوائها ، ومعرفته بدوائها ، وقدرته على شفائها ، والقيام بهذا ان استعدت ووفقت لاهتدائها ، والعامه الذين اقتصر علمهم على علم الشريعة ، ويسمى علمائهم علماء الرسوم وقبل ذلك قال

الاولياء اربعة : سالك محض : و مجذوب محض 'وسالك مجذوب ، وهو ما تقدم سلوكه على جذبته ، و مجذوب سالك وهو بعكس ذلك ، فانظر ايها المنصف هل هذه

التحريفات و التوجيهات منافية للاصول وفروع التشيع ام التصوف الذى مضى تعريفه  
مكررا و قال

الشيخ فى صفحة ٢٢٩ من المجلد الثالث بعدما مضى من التعريف بنحو الحكاية عنه فى اخر  
المقدمة على وجه ثابت فى نفس الامر ومبادئه معرفة حده وغايته واصطلاحات القوم فيه،  
وكيف يكون العلم بالله واسمائه وصفاته وافعاله واثاره على وجه ثابت فى نفس الامر بدعة  
ومنافية لاصول التشيع او كيف ينكره الشيخ الذى عرفه كذلك وبما مر ذكره منه مرارا وهل  
نسبة هذه التحريفات الى الله والرسول والائمة تكون بدعة امثال الذكر الذى وردت  
الوامر به اكثر من اوامر الصلوة وغيرها من العبادات حتى قال  
السجاد فى مناجاته الثالثة عشر وانسنا بالذكر الخفى ولا يلزم ورود خصوصياته  
وان وردت هى ايضا بتوسط المصطفين الاخيار و فى مصباح الكفعمى وغيره لكفاية ورود  
الامر بمطلقه لايقاعه خاصا كما ان الامر بالصلوة يكفى للايقاع فى محل لم يرد بالايقاع  
فيه امر بالخصوص و كذلك كل ما موربه بالامر المطلق يجوز امثاله باى فرد شئنا ولا تلزم  
نسبة الخصوصيات فى حال الايقاع الى الله والرسول والائمة لمن لا يعلم الانتساب اليهم ،  
وكذلك ما جعله معنى لعبارة فقه الرضا : واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك المطابقة  
لقوله تعالى و ذكر اسم ربه صلى فانهم قالوا نحن اسماء الله الحسنى و وجه الله الذى يبقى بعد  
فناء كل شىء و وجه الشىء مما به يتوجه اليه، من ملاحظة حال خضوعهم وخشوعهم بتوهم ان التوجه  
بالائمة مستلزم للشرك مع اجماع الفقهاء بان المصلى اذا نظر الى المرئى الاجنبية لاتصير  
صلوته باطلة و ان كان النظر محرما فضلا عن ان يكون شركا و كذلك خيالات الامور الباطلة  
لا يقولون ببطلان الصلوة بها بل على ما توهمه لابدان تكون خيالات الامور الحقانية ايضا  
موجبة للشرك ومن الواضح ان ملاحظة خضوع الائمة وخشوعهم تكون منها مع ان  
هذه الملاحظة لاتنفك عن ملاحظة ذواتهم غاية الامر لغير السالك المشاهد تحصل خيالات  
الذوات الموهومة بالتوهم ولكن المشاهد يقيم وجهه عند تلك المساجد والبيوت التى اذن الله  
ان يذكر فيها اسمه ويوقع الاسم على المسمى كما امر به فى الاخبار وينزله قلبه من التقييد و

والتحديد بالعلم بأنه ليس كمثل شئ، والتوجه بانوار الائمة التي هي الانوار الالهية موجب للانصراف عن الاوهام والتعلقات وتصفية القلب وجلائه في صفحة ٣٨٥ من المجلد الثالث من الكشكول اذا اعتبرت المظاهر الخلقية مستهلكة في انوار الذات يسمى مقام الجمع ، واذا اعتبرت الذات و المظاهر الخلقية من غير استهلاكها فيها يسمى مقام الفرق ، والفرق منقسم بقسمين ، الاول والثاني ؛ ويعنون بالاول ما يكون قبل الوصول وبالثاني ما يكون بعد الوصول ، والفرق الاول للمحجوبين ، والثاني للمكاملين المكملين (الذين جعلهم الشيخ في صفحة ٢٩٩ مصاديق لقوله تعالى رجال لاتلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والمرشد الكاملين من الانبياء والاولياء) وقد يقال له الفرق بعد الجمع والصحو بعد المحو ، والبقاء بعد الفناء ، والصحو الثاني ، وما يشبه ذلك من العبارات وهو عبارة عن افاقة العبد بعد صعقته ؛ اي بعد ان يتجلى الحق سبحانه للعبد ويفنيه عن انيته ويتلاشى جبل تعينه ، ويفنى طور انانيته ويعطيه الحق وجودا ثانيا ؛ ويهب له عقله وتصرفه في نفسه مرة اخرى وهذا الوجود الثاني يسمى وجودا حقاينا لكونه بعد الوصول ، وعلم العبد بتحققه بالحق سبحانه لانفسه ، وفي صفحة ١٣٩ مراتب الرياضة اربعة ؛ لا يجوز دخول اللاحقة الابعاد الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية ؛ والنواميس الالهية ؛ الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية ؛ ونفض آثار الشواغل العوالم العلوية ؛ وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب من تحلّي النفوس بالصورة القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والاهام ، ورابعها ما يسنح عقيب ملكة الاتصال من ملاحظة الجمال والجلال وقصر النظر عن الكمال المتعال ، فباعتماد هذا المنكر هذا الشيخ والشهيد الثاني الذي قال في المنية اوصلنا الله واياكم الى ذلك الجناب والمجلسي الاول حيث وصف الشيخ صفى الدين مرارافي شرح من لا يحضر بالواصل وامثالهم بل حضرة امير المومنين ايضا فانه قال

وسرى باتصال حضرتك ياذا الجلال والالرام، كانوا من الكافرين لتصريحه في صفحة

٣٨٥ من كتابه الموهوم بان الكفر السابع من الصوفية هو ادعاء الوصول وايضا في الكشكول ، هذه كتابة كتبها العارف الواصل الصمداني الشيخ محيي الدين عربي حشره الله مع محبيه الى الامام فخر الدين الرازي ؛ وليس في هذه المكاتبه الا ما يستفاد مما قاله الشيخ ايها القوم الذي في المدرسة كلما حصلتموه و سوسة ليس العلم الا علم العاشقي ما بقي تدليس ابليس شقي فان فيها عدم كفاية علم الرسمي والاستدلال الظاهري لمعرفة الله معرفة الحقايق ولا بد لذلك من الرياضة والمجاهدة التي هي طريق الانبياء والاولياء وليس معنى الوصول ما توهمه من اتصال شئ الى ذات الله بل لا يصل الشخص الا الى ذاته التي عبارة عن السر الذي عنده من الله فانه يتعالى ان يعرف الابنه فيرى عينه متصلا بالحق في علمه تعالى باسقاط اضافة الوجود الى نفسه ويرى اتصال مدد نفس الرحمن والوجود اليه على الدوام و كونه باقيا به كما ان معنى لو ظهرت الحقايق بطلمت الشرايع ليس ما توهمه من ارتفاع الطاعة والعبادة من الاشخاص الذين لم ينتقلوا بالموت الطبيعي من الدنيا ولا يكون يوم تبلى السراير في الدنيا لاهلها وهذا بعينه معنى قوله تعالى : ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس ؛ حيث يفيدان تحقق الجزاء و الكثرة موقوف على اخفاء الساعة بل العبادة والعبودية لا ترفع في الآخرة وما فوقها و ان كانت التكليف اعنى الاوامر والنواهي مرتفعة فظهر مما ذكرنا وما يذكر ان هذا الشخص ينسب ما يعتقد ويتوهم الى الاشخاص و يدخل نفسه في امثال ماورد في باب الشرك من الكافي عن الصادق عليه السلام

جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن ادنى ما يكون به العبد مشركا فقال من ابتدع رايافاحب عليه و ابغض ومما يوضح كون الشيخ بهاء الدين صوفيا ما ذكره من الاستدلال على وحدة الوجود في صفحة الخمسين من المجلد الثالث : كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعاً (بل اذا نضم اليه الوجود ايضا

لا يصير موجودا بالذات كما انه ليس نفس الوجود اذ يصدق عليه عدم غيره ايضا والوجود الحقيقي لا يكون عدما ومحدود افهوظل وحكاية ؛ بمرزح ، مركب ووجود اعتباري مجازي ويكون معدوما حين اعتبار وجوده ومزدوجا) وما لم يلاخط العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو

فى كونه موجود (بالعرض فان ماليس ذاته وجودا لا يصير وجودا بالغير والالما صدق ان تلك الذات صارت موجودة لعدم كونها نفس الوجود بالفرض) فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود و كلفا هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره ولو كان ذلك الغير وجوده ممكن فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولاشى من الممكن بواجب فلاشى من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو (الوجود) لا يكون الاعين الواجب الذى هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا (متعينا بذاته لاثاني له وعينيا لامفهوما اعتباريا ولذلك لا يكون جزئيا منطوقيا فانه من اقسام المفهوم الذى يفهم من الوجود الواقع فى الحس والادراك لانفس الوجود وان لم يكن النظر الا فى الوجود) قائما بذاته ويكون تعيينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا

كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان تكون له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى (ليس غير الوجود الحق وجود نعم نحن نثبت الكثرة فى موارد الاعتبار بالاعتبار لعدم لزوم نقص الوجود من حيث كونه فوق التمامية ، مفيضا وله جميع الاسماء الحسنى) ليس فيه (فى الوجود) امكان تعدد ولا تقسام (فضلا عن كون افراده متباينة والالصدق على كل فرد عدم غيره فلم يكن شىء منها وجودا حقيقيا هفوا ايضا الدلالة والآيتية لا تتحقق الا بالوحدة والارتباط

ولعدم تصور التعدد فى الامر العينى المتحقق بالذات والتباين فرع التعدد) وقائم بذاته منزه عن ان يكون عارضا لغيره (اذ لو كان عارضا لكان معروضه لامحالة موجودا فان كان بالعارض موجود الزم الدور وان كان بوجود اخر لزم التسلسل مع ان هذا البرهان اثبت كون الوجود ولو كان مفهوما اعتباريا واحدا فماتوهمه فى صفحة ٣٥١ من تباين الوجود وعلى فرض اشتراكه يكون الاشتراك فى المفهوم لافى المصداق ومفهوم الوجود امر خيالى اعتبارى ومنتزع من الافراد وليس فى الخارج شىء والشىء مالم يتشخص لم يوجد مشتمل على التناقض اذ هذا الوجود الذى قصده من لفظه يوجد ان اراد مفهوم الوجود فلا يحتاج الى التشخص بفرضه الذى هو الاشتراك بل يكون خلاف فرضه وان اراد مصداق الوجود وحقيقته الخارجية المتحققة فحيث يكون متشخصا لا يمكن ان يكون متعددا حتى

يكون متباينا او مشتركا ولم يشعر بان الاحكام لاتتعلق بالمفاهيم بل لايمكن تعلقها بالمفهوم فيما لم يكن اعتباريا وكان متحققا لعدم كونه مفهوما حتى يكون حكم مفهوما حكمه لكونه عنوان الذات وان لم يكن حكمه بحسب وجوده الخارجى فان ما يؤخذ بحيث يكون مفهوما بهذا المعنى او مصداقا لالبدان يكون كليا مبهما بوجه من الوجوه وكيف يمكن انتزاع مفهوم واحد من اشياء متباينة من جهة تباينها واذا كان منشاء انتزاع ذلك المفهوم فى الافراد المتعددة فكيف لاتكون تلك الافراد مشتركة فى ذلك المنشاء على اناسئل عن جهاتها المتميزة هل هى موجودة ام لاتكون موجودة فان لم تكن موجودة فلا يكون فى الحقيقة الاشياء واحدا وحقيقة منفردة واذا كانت موجودة فلا يكون الوجود ذلك الامر العرضى المتوهم والعرضى لالبدان ينتهى الى ما بالذات ويكون له ما بالذات واذا كان الوجود الذى هو متحقق بالذات وذاته عين التحقق عرضيا فيما ذا ينتهى وما يكون حقيقة) فيكون الواجب هو الوجود المطلق (بل الوجود الحق) اى المعرى عن التقييد بغيره (وان كان الغير هو الاطلاق) والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عرض الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على مهيتها فالوجود (المفهوم الذى ينسبه الذهن الى الاشياء) كلى ؛ وان كان الوجود (الحقيقى) جزئيا حقيقيا (متحققا بالذات) هذا ملخص ما ذكره بعض المقفين من مشايخنا

قال ولا يعلمه الا الراسخون فى العلم انتهى كلام العلامة فظهر ان العلامة وشيخه

والشيخ البهائى

اعتقدوا وحدة الوجود بل عدوا العالمين بها من الراسخين فى العلم وليس العالم بها الامن استقر فى التصوف وليس التصوف الا المكاشفة والشهود واعلى مراتب الشهود شهود وحدة الوجود وان شئت ان تعلم زائد اعلى ذلك ان نسبة انكار التصوف والرد الى العلماء والاستفادة من كما تهم كنسبته الاخبار المزعولة الى الرسول والائمة واستفادته الموهومات الباطلة عن الايات والاخبار انظر الى ما نسبه الى ما اصدره فيلسوف الشرق فى صفحة ٤٤ من انه كتب كتاب كسر الاصنام فى رد التصوف مع كون هذا الكتاب فى اثبات التصوف وكونه اعلى من ان يصل اليه كل احدا لا يعلم المكاشفة الذى اعلى مراتبه عرفان الحق



بالكشف والشهون والعمل الذى به يكون تصفية القلب وتزكية النفس ونحن نذكر  
كلماته التى توهم كونها فى رد التصوف حتى يظهر حال نقل صاحب التفتيش واستفادته  
المطالب من العبائر قال

لما رايت كثيرة من الناس فى هذا الزمان (يظهر من هذا الكلام ان نظره يكون  
الى الاشخاص لالى التصوف اولوا وكون تلك الاشخاص معينة معلومة احوالها لامن جهة  
التسمية باسم خاص بل لبطلان اعمالهم و عقايدهم وعدم العلم لهم بطريق المكشفة  
بوحدة الوجود و ساير ما يعرفه المكشفون ثانيا و كون هذه الاشخاص فى زمانه ومن  
المعلوم ان التصوف لم يكن مقصورا بذلك الزمان وحيث كان هذه الجملة مبطللة لمدعاه  
اسقطها فى ترجمته) ...

مع افلاسهم عن العلم والعمل متشبهون بارباب التوحيد واصحاب التفريد (كيف  
يكون مراده من المفلسين عن العلم والعمل ابانيزيد وحضرة معروف الكرخى والسرى  
السقى و امثالهم وهوفى اخر المباحث حيث يتمسك بشواهد سمعية من الايات والاخبار  
يذكر كلمات هولاء الاكابر بعنوان الآثار

قال فى اخر مبحث تجرد النفس من الاسفار واما الآثار فقد تكلم المتسكون بهذه  
الشرعية الحققة فى مهيمته فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بطريق الذوق  
والوجدان لباستعمال الفكر حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تادبوا بأداب  
رسول الله (ص) ولم يكشفوا عن سر الروح الاعلى سبيل الرمز والاشارة ونحن ايضا

لانتكلم الاعن بعض مقامات الروح الالهى وقواه ومنازله النفسية والعقلية لاعن  
كنهه لامتناع ذلك فقد قال

الجنيدره الروح شىء استاثره الله بعلمه ولايجوز العبارة عنه باكثر من موجودو  
لعله اراد انه موجود بحد ووجود صرف كساير الهويات البسيطة العقلية التى هى انيات  
محضة متفاوتة بالاشد والاضعف ليست لها مهيئات متقومة من جنس وفصل وقال ابونيزيد  
البسطامى رض طلبت ذاتى فى الكون فما وجدت بها اى ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال  
فيكون من المفارقات العقلية وقال ايضا

انسلخت من جلدى فرايت من انا فسمى البدن قشراو جلدوا وهذا تصريح بان هوية  
الانسان وانتيه شى غير الجسد وقال ايضا

لوان العرش وما حواه وقعت فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس بهاو  
ظاهر ان هذه السعة ليس لبدنه ولا لجسم آخر، فليس مراده بارباب التوحيد واصحاب  
التفريدا لاهؤلاء ولذا لم يذكروا فى التوحيد الا قول حضرة السمنانى) وجهلهم بان اهل  
البصائر والانصار يعرفون سنن الرجال من طينة الناعمات فى الحجال وعمامهم عن انكشاف  
حقيقة الحال وطريقة اهل الله المستحسنة عند المهيمين المتعال و اتباعهم واقتدائهم،  
واحد منهم يدعى لنفسه ولاية الله و قربه ومنزلته و كونه من الابدال المقربين و الاولياء  
الواصلين وطائفة من اهل السفه والخذلان ادعوا فيه علم المعرفة ومشاهدة الحق الاول و  
مجاورة المقامات عن الاحوال والوصول الى القرب والملازمة فى عين الشهود ومعانينة  
الجمال الاحدى والفوز بلقاء السرمدى وحصول الفناء والبقاء وايهم الله انهم لا يعرفون  
شيئا من هذه المعانى الا بالاسامى والمباني... وجملة الامران سبب اغاليظهم ووساوس  
الشيطان فى صدورهم وخدع الوهم لقلوبهم امران الاول ان بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة  
قبل احكام العلم بالله وصفاته وافعاله و كتبه و رسله واليوم الاخر ومعرفة النفس الانسانية  
و مراتبها فى العلم والعمل وان اى علم هو المكمل لها والجاعل اياها من المقربين و  
السائر بها الى جوار رب العالمين

(قال فى آخر الباب التاسع من الاسفار مما لا بد فيه للمساكين الى الله على طريق  
الاكتساب العلمى دون المجذوبين اليه تعالى فى اول الامر بجذبة ربانية توازى عمل  
الثقلين واما بدون احد الامرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول الى مرتبة الكشف  
العلمى و الشهود القلبي فى المعارف الالهية واحوال المبدء والمعاد ومعرفة النفس و  
مقاماتها و معارجها الى الله تعالى مع الاشتغال بامور الدنيا وعلايقها وحبائلها و قال فى  
الفصل الاخر من السفر الثالث قد اشرنا مرارا ان الحكمة غير مخالفة للمشرايع الحقبة  
الالهية بل المقصود منهما شىء واحد هو معرفة الحق الاول وصفاته وافعاله وهذه تحصل  
تارة بالوحى والرسالة فيسمى بالنبوة وتارة بطريق السلوك والكسب فيسمى بالحكمة

او الولاية وانما يقول بمخالفتها في المقصود من لمعرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يقدر على ذلك الا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية مطلع على الاسرار النبوية الخ فظهر ان مراده من الحكمة هو الحكمة الايمانية التي عبارة عن الولاية والتصوف ولذا قال

في اول الاسفار واعلم ان للسالك من العرفاء والاولياء اسفار اربعة) وان اى الاعمال هو المعتق لرقبتها عن اسر الضيق والمنجى لها عن حضيض الاجسام الى شرف الارواح المخلص اياها من مصاحبة الموزبات الى مجاورة القادسات (تصريح بمسلك التصوف الذى عبارة عن نقل البدن الى الملكوت قبل الموت الطبيعى لان الذى يكون فى حضيض الاجسام هو البدن) فهذه شرائط المجاهدة مع النفس والرياضات لقواها التى هى مطايا الانسان فى السفر الى الله والشروع فى سلوك طريق اهل الله واصحاب القلوب لمن وفق لها وخلق لاجلها والثانى وهو اعظم اسباب الاغواء ...

وقوع شىء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات وهو من السعادة والحيل ... ان ظهور شىء من السعادة والامور الغريبة عن مثل هذه النفوس الشريرة بلا سبق اعمال صالحة وتهذيب صفات نفسانية ومتابعة قوانين شرعية (يعنى لامن الذين طهرهم الله وجعلهم من اهل الولاية وبيت النبى (ص) او من المخلصين فى الاعمال والمهذبين فى الاخلاق) اول دليل على غيه وضلاله واعدل شاهد على كذبه ووباله وفساد عقله وخياله، المقدمة فيما يجب ان يعلم كل احد لمعرفة حال من يختص بمزيد كرامة وفضيلة بين ساير الناس (ليتبعه ويقتدى بهداه) وهو امور الاول ان يعلم الانسان ان ينتظم ذاته من جوهرين احدهما نورانى والاخر ظلمانى الثانى ان حصول الكمال الانسانى وفضيلته ومزيمته على غيره انما ينوط بالعلم والعمل بمقتضاه لا غير والثالث ان يعلم ان العلم الذى به يحصل للانسان المزية والكمال و الارتقاء من درجة البهائم الى درجة الملائكة المقربين ليس اى علم كان فان كثيرا من العلوم الرسمية التى اشتغل به الجمهور من علماء الرسوم هو من قبيل الحروف والصناعات وانما العلم الذى ينفع فى الآخرة مما يقتنيه علماء الآخرة و يعرض عنها علماء الدنيا هو معرفة الله وصفاته وافعاله و كتبه ورسله واليوم الآخر وعلم النفس و كيفية استكمالها و ارتقائها

من درجة الحيوانات الهالكة الى معارج الملكوت و الروحانيات الباقية و الرابع ان هذا الكمال العلمى لا يتيسر لاحد الا بطريق الرياضات و المجاهدات الشرعية و الحكمية و بشرائط مخصوصة قلما يوجد لكل احد ...

اذا تمهد هذه المقدمة تحقق وتبين وانكشف عند ذى البصيرة و العقل المستقيم والطبع السليم المنصف ان مرتبة العلم و المعرفة التى بها يقع فضيلة الانسان و يتعظم عند الله على ساير الخلائق و بها تتحقق الرياسة العظمى و الوسطى و الصغرى التى هى النبوة و الامامة و الشيوخوخة (هذا تصريح بطريقتة التصوف و لزوم الشيخ فان الحرفة التى هى المراد من قوله (ص) الطريقة افعالى لا تحصل الا بالممارسة العملية فى خدمة ماهر كامل فى تلك الحرفة كالبناء لا بمجرد التعلم القولى فانها معاملة القلب مع الله لكون النبى (ص) هو القلب للانسان الكبير كما ان قبل المقدمة صرح بوجود معرفته) و بها ينوط السعادة الكبرى و المنزلة عند الله و هى المسؤلة فى دعاء النبى (ص) بقوله رب ارنى الاشياء كما هى و بقوله رب ارنى الحق حقاً و الباطل باطلا (ومن المعلوم ان طريق الكشف و الشهود هو التصوف) انما يحصل بالشرائط المخصوصة و يمتنع بحصول احد من الموانع الخمسة المذكورة (حيث كانت مذكورة فى كتبه المطبوعة لم انقلها و هى تمثيل للموانع العلمية بالموانع التى تكون لظهور الصورة فى المرأة من عدم استعداد الجسم للمرآة قبل ان يذوب و يشكل و يصقل لنقص جوهر الانسان و كون عقله بالقوة و صداء المرآة لكدورة المعاصى و الشهوات المانعة عن ظهور الحق و ميل المرآة عن جهة ما يراى ظهوره فيها لعدول قلب الانسان عن عالم الحقايق الى مصالح المعاش و كسب الطاعات و صرف الهممة و الفكر فيها بالكلية و السد الواقع بين المرآة و ما يراى تصويره للحجاب المانع لادراك الحقايق و تجلى الحق من الاعتقادات و التوهّمات التى حصلت تقليداً و تعصبا و عدم اخذ مرآتين بوضع مخصوص اذا اراد الشخص رؤية قفاه فى المرآة لمن لم ينتقل من حقيقة الى اخرى و وقف فى بعض المنازل ولم يزدوج بين الصغرى و الكبرى و بين العلم و العمل بوجه خاص، فصل فى ان فائدة كل صفة كمالية فى النفس هى استعدادها بالتصفية و التنظير لفيضان المعارف اعلم ان كل مقام من المقامات الدينية و كل فضيلة راسخة من الملكات النفسانية كالعلم و الشجاعة و الصبر و الشكر و الكرم

والحلم وغيرها انما ينتظم من ثلثة امور علوم واحوال واعمال وهذه الامور الثلثة اذا قيس  
 بعض منها بالبعض لاح للمتوقفين فى المبادئ ان العلوم تراه للاحوال والاحوال تراه  
 للاعمال فالاعمال هى الافضل لانها الغاية الاخيرة ( وذلك لان العلوم التى هى المطلوبة  
 لهم عبارة عن العلوم الفرعية العملية وهى التى تراه للمعمل ومن علمها ولم يعمل بها  
 لا نتيجة له منها ولا سعادة بل تالمه اشد) واما اصحاب البصائر فالامر عندهم بالعكس مما  
 ذكر فان الحر كات و الاعمال تراه للصفات والاحوال متى تطلب (انما تطلب) للعلوم  
 و المعارف ( ولذكر الله اكبر ، اقم الصلاة لذكركى ) فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم  
 الاعمال لان كل مراد لغيره فذلك الغير لامحالة افضل منه فالعلوم ( الحقيقية )  
 مطلقا هى الغاية التى لاجلها يطلب ساير الاشياء . . . فصل فى اثبات التفاضل بين  
 علوم المكشفة ، ثم بين افضلية معرفة الله بالكشف الشهودى عن سائر المكشفات وهى  
 التوحيد ووحدة الوجود ورتب سايرها بحسب الفضيلة ومن المعلوم ان علم المكشفة هو  
 علم التصوف ، بالجمله كتب صدر المتألهين محشونة من كلمات اهل التصوف ومدايحهم  
 وكذلك الفيض قال

فى احياء الاحياء فاعلم انه (علم الاخرة) فسمان علم مكشفة وعلم معاملة . . . علم الصديقين  
 والمقربين اعنى علم المكشفة وهونور يظهر فى القلب عند تطهيره وتزكيتة الخ وغير  
 ذلك من التصريحات بما لا يمكن للعاقل الريب فى كونها متمسكين بهم و فى ما نقلنا  
 عنهما فى هذا الكتاب كفاية للمنصف ومن ذماه لا يكون الامن سمي نفسه بالتصوفى بدون  
 الاستحقاق ومن جملة الدلائل الواضحة على عدم ادراكه العبارات الفارسية ايضا وعدم  
 كون الفصل الملحق بحديقة الشيعة فى ذم التصوف من الشيخ احمد الاردبيلى ما استفاده  
 فى صفحة ١٣٠ من نقل قول

ابى يزيد فى المثنوى بان ابا يزيد قال من غلبة السكر لاله الا انا فاعبدون ان  
 المولى يعلم ان ابا يزيد هو الله و يعتقد بذلك ونسب الى المقدس الاردبيلى ما استفاده  
 ايضا

وانا اقول من يكون شعوره هكذا اولى بان يقال بانه قائل بر بوبية فرعون لانه  
تكلم بكلام فرعون مرارا عند قراءة القرآن ولم يقل بانه من حيث لا يشعر قال انار بكم  
الاعلى وتوهم في صفحة ١٣٦ من لفظ بوالحسن المراد منه المخاطب ومن الاسد حضرة  
امير المؤمنين ومن الشيخ بابكر ومراد المولوى ان السالك وان كان اسدا لا بد له من عناية الشيخ  
وتأييده، ولا يلزم من السلب عن شخص ساقية الجذب بحيث يلقي نفسه في الهلاكة بالعشق  
ان لا يكون مؤمنا لجواز التقية للمؤمن و كلام المولوى صريح فى ايمان ابي طالب لاعتقاده  
بالشهادتين وصرح فى قوله بان الاظهار موجب لهلا كته بل قتل حضرت الرسول لعدم  
امكان التحفظ حينئذ فان الاظهار لا يكون الا لما كانت له حقيقة و كان هذا الاظهار ونحوه  
من ما يتخيل لاهل الوهم كونه مدحا للخلفاء من التقية وما توهمه فى صفحة ١٣٣ من  
عدم كون المولوى فى زمان الخلفاء وعدم كون التقية بعدهم توهم فاسد لان حكم البلاد  
كان مختلفا الى قريب زماننا هذا فى لزوم التقية وعدمها فان الشهيد الاول والثانى زمانهما  
كان بعد زمان المولوى بكثير ومع ذلك كان الاطلاع على تشيعهما موحبا لقتلهما و  
ليس شىء من تلك المدايح الا وهو راجع الى الخلقة وفعل الله او المصداق الواقعى من اللفظ  
اذ كل كلام يكون معناه العرفى مخالفا للواقع فهو من الرموز والالغاز التى تعطى مالم  
يقصد القائل بحسب ارادة الاستعمالية

فان ما نقله قبل هذا من مجيبىء عمر الى حرب المصطفى من جهة المواثيق لا ربط بما  
بعده من صيرورة امير المؤمنين على اماما ومقتدى لاهل الدين مع انك قد عرفت ان الامارة  
على قسمين من عند الله ومن عند الناس ولا استحالة فى كون الفاسق بل الكافر امير من عند  
الناس ولا مدح فى اظهار ذلك وما يدل على عدم استقامة فهمه وخروجه عن طريق المناظرة  
و كون غرضه جلب نظر العوام ما يستدل للاثبات او لنفى شىء بعبارات المعاندين لاهل  
الحق مع علمه بعنادهم وتصريحه بكونهم من الكاذبين والمقتربين ومقدمات البرهان لا بد ان  
يكون صحيحة مطابقة للواقع فلا يصح استدلاله بما يكون قائله كاذبا ومقتريا ولا سيما  
اذا كان معاندا و كذلك المجادلة بالتي هي احسن لا بد فيها من مقدمات تكون مقبولة  
عند الخصم زائد اعلى كونها مطابقة للواقع وان لم تكن بالتي هي احسن لا بد ان تكون مقبولة

عند من يناظره ، من هذه الموارد ما ذكره في صفحة ١٩٦ و ١٩٧ وغيرهما من كون مخترع سلسلة الذهب كان سيد عبد الله الذي كان في المائة التاسعة واستدل عليه بما قال صاحب الطرايق مع عدة من الصوفية التي نسب اليهم الكذب والافتراء وهذا الاستدلال لا يكون الا في مقابلة الذهبية الذين لا يعتقدون ذلك ولم يقل احد منهم بذلك وقد ذكرت للمنصف في المقدمة ما يفييه للاطلاع على ذلك و على بطلان ما ينسب الى المشايخ الذين كانوا في زمن الائمة من انهم كانوا يعلمون انفسهم مستغنيين عن الائمة مع ان العلامة وغيره من العلماء الحقيقية نسبو علم التصوف الى الائمة وقالوا فضلاء المشايخ واكابر العلماء كانوا يفتخرون بخدمتهم بل انكر الكرامات التي نقل عن الاولياء في صفحة ٩٩ و ١١٤ وغيرهما بمجرد الاستبعاد كما هو دأب اليهود و النصرى من انكار خوارق العادات بالنسبة الى الانبياء الذين لم يؤمنوا بهم و يتمسكون بالانكار بمخالفتها للعقل مع التزاهم بما هو ابعد عند العقول المغلوبة للوهم للانبياء الذين آمنوا بهم و ينقلونها على سبيل التسليم للتلقين من الطفولية كذلك هذا الشخص استبعد الكرامات وتخيل ان كل من سمع نقل هذه الكرامات يعلم انهم هم الكاذبون وتوهم ان ابا يزيد كذب في قوله ان قال

اقتلونى ان قلت انا الله ولم يعلم انه لم يقل بهوى نفسه فان قوله كان من قبيل مارميت اذ رميت ولكن الله رمى بل قال

ما لا يقوله غالب العوام الجهال من ان الضربة التي ضربت على راس امير المؤمنين في حال السجدة التي اقرب الحالات الى الله اثرت فكيف لم يؤثر السكين في بدن ابي يزيد ولم يعلم ان المعجزات والكرامات صدورها مربوطة بالحكم و المصالح التي لا يعلمها الا الله و الراسخون في العلم ولذا اذا امر منصور الدواقى بقتل حضرة الصادق راي مارأى وانصرف و لكن لم يحصل شيء كذلك لقاتل على بن ابي طالب عليه السلام و الحسين عليه السلام وايضا قال

العلامة في شرح التجريد نقل بالتواتر عنه عليه السلام انه كان سيد الابدال واليه يستند الرجال في معرفة الزهد و التسليك فيه و ترتيب احوال الرياضات و ذكر مقامات

العارفين و كان اخشن الناس ما كلا و ملبسا و لم يشبع من طعام قط و الشهيد الثانى  
 عد الشهيد الاول من الابدال فى مقدمة شرحه للمعة دمشقية فلاوجه لما ذكره فى صفحة  
 ٢٢٩ و غيرها من عدم معنى للابدال و عدم كونها فى كل زمان بل تناقض و نقل الرواية  
 من حضرة الرضا باثباتها غاية الامر اختصاصها بالائمة بالنسبة الى من يتخيله العامة من  
 الابدال لبالنسبة الى من تظهر صفاتهم و احوالهم فيه من الشيعة كما ان مقال

فى صفحة ١٧٧ و غيرها من عدم كون الصوفيه صوفية مخالف للتواتر و التواريخ  
 كما يظهر لمن راجع اليها ان الصوفية لم تحصل لهم السلطنة الابصرة الصوفية و توسلهم  
 بقبور الاوليا و تلبسهم حين الحرب بقميص الشيخ زاهد و امثال ذلك من التوسلات  
 و يقال لكل واحد منهم المرشد الكامل و كان يودع كل واحد منهم الرموز  
 و اسرار لولاية و المكشفة التى وصلت اليهم من ابائهم و جددهم الاعلى اعنى حضرة الشيخ  
 صفى الدين الاردبيلي و كان كل واحد منهم يعين من كان من اهل الولاية و التصوف  
 للوزارة و نحوها من المناصب و لاسيما للقيام بعده للسلطنة حتى ان المحقق الكركي  
 كان قائلا بالتصوف و كذلك الشيخ البهائي و ميرفندرسكي و الداماد و غيرهم ممن  
 يصاحبونه و صرح المجلسي بذلك فى اول زاد المعاد بان وصف الصوفية بالصوفة و السلطان  
 بكونهم فى مجلسه و كان السلطنة باقية لهم بمعاونة الصوفية الى ان خالف الطلاب  
 وصية السلطان و جعلوا سلطان حسين سلطانا بدلا من عينه و آذوا الفقراء و لذلك انقطعت  
 السلطنة و غلب محمود الافغان قال

اسكندر المنشى لسلطان عباس الكبير فى التاريخ للصوفية الذى سماه بعالم آراى  
 عباسى سلطان على ميرزا لما شاهد بنور الولاية شهادته فى صفحة التقدير جمع الصوفية  
 الذين كانوا ينصرون الصوفية و اخبرهم عن شهادته و جعل اخيه سليمان شان (سلطان-  
 اسمعيل) قائما مقامه و اودع فى خاطره رموز الاسرار التى كانت شعائر لمرشد اهل  
 بيت الصوفية على حسب ماورثه من ابيه و اجداده، و الصوفية الذين طهر الله اعتقادهم اخفوا  
 سلطان اسمعيل و جاءوا به مختفيا الى اردبيل و كانوا يحفظونه فى محل بعد محل حتى  
 هضت اربعون يوما و بعدها لم ير و الصلاح فى التوقف فى اردبيل و شاور و امع و الدته المحترمة



للتوجه نحو الجيلان ثم ساروا به واخيه معاتين من الملازمين الى جيلان وعلى ماسطر  
فى كتب التواريخ خصوصا حبيب السير دخلوا فى ولاية جيلان و توقفوا فى الرشت اياما  
الى اخر ما قال وحكى ما وقع فى زمان سلطان حسين من كان معاصر له فى فصل الخطاب

الى انما استكبار اهل الفضيلة	على الفقراء العارفين الاجلة
ولعنتمهم فى كل جمع ومجلس	على اولياء الله اهل السعادة
وتشنيعهم من حيث فتنه جاههم	اكابر اهل الله اهل الولاية
و كفر انه نعمائه جل شانہ	كما هو مشهور بحكم المحجة
لقد صار برهاننا صريحا ومنشأ	لتخريبهم ايرانهم بالبليمة .
و اشباه اهل العلم بالله خربوا	ممالكهم بالفتنة الهندسية
و اجدادهم كانوا يهودا وبعضهم	نواصب قبل الدولة الصوفية
ومن همة الشيخ الصفى تشيعوا	بحشمته صار و اكبار الاعزة
و دولته من همة الفقراء قد	تعالت بمسعاهم على كل دولة
ولكن بمسعى هؤلاء الذين قد	طغوا حيث استغنوا بدعوى الفضيلة
لقد هدمت فى ملك ايرانهم لهم	صوامع اهل الفقر فى كل بلدة

( اشارة الى قوله تعالى: ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع  
ومساجد يذكرونها اسم الله حيث يستفاد منه كون المحال التى يذكرونها اسم الله محترمة  
و تخريبها مبعوضا فى هذه الشريعة المحمدية ولا سيما ما بينيه الفقراء باسم الصومعة  
اى الخانقاه وفى الحقيقة هى المعابد التى يجمع الذاكر هم على الحق بالكلية و يخلو به  
من الاغيار كما ذكر الشيخ احمد الاربيلى فى آيات الاحكام ان قوله تعالى: و اصبر  
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى الخ نزل فى شان الفقراء (الصوفية) الذين  
كانوا فى ذلك الزمان من اصحاب الصفة).

و يومئذ قدسدت جاه الفضيلة  
منابع تلك الدولة الموهبية  
و الصوفية هم الذين استقاموا على المجاهدة ظاهرا و باطنا حتى لم يرضوا على  
سلامة انفسهم دون اصحابهم و اخوانهم كما يظهر لمن راجع الى حالاتهم ولا سيما ما

وقع لحضرة نجم الدين الكبرى من تامين الخصم له دون اصحابه و عدم رضائه بذلك ومجاهدته حتى قتل والعجب ان صاحب التفتيش زعم ان الاقدام فى المحاربة ينافى التصوف مع ان الذى لا يخاف من الموت وقتل النفس وله الجرأة التمام على قتل الكفار لكامل تميزه الحق من الباطل هو الصوفى لا غيره كما انه توهم فى صفحة ١٥٥ كون المكر والحيلة مطلقا من المذمومات ولم يعلم ان الحرب كله خدعة ولا سيما المحاربة مع النفس حتى يصل الى البقاء بعد الفناء والنبوة التعريفية بل الى مرتبة الرسالة وتربية السالك الى الله فان العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، و ما اسخف قوله بعدم كون مرشد و قطب فى زمان الصفوية وظهوره بعدهم من ناحية الهند مع عدم امكان انقطاع الولاية عقلا و نقلا كما فى خطبة ٢٠٥ يتواصلون بالولاية والمراد من الشيخ فى كلمات العلماء كالشهيد والشيخ العاملى و صدر المتألهين والفيض هو المرشد كما صرحوا بذلك وظهور غالب الاولياء و تصانيفهم اظهر من الشمس وكانت للسلاطين كتحفة العباسية . ولا سيما ما نقله عن المولى فى صفحة ١٣١ وتوهم صدق عكسه و نسب ذلك العكس اليه وهو ان الولي الذى يكون فى كل زمان (من ازمنة الغيبة) ولا يلزم ان يكون بحسب الظاهر من نسل امير المؤمنين هو الامام الحى القائم مع ان القائم حى حتى يخرج و كونه من ولد فاطمة متفق عليه بين العرفاء فى الباب السادس والستين و ثلثمائة ان الله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة

١٢- لطيفة اعلم ان التقابل الذى يفهم من تقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع انما هو بالاعتبار و فى التجلى الثانى وظهور الوجود لا فى مقام الوجود فان العدم المطلق الذى يكون كالمرآة للوجود المطلق يشتمل على جميع الممكنات و اذا راي الوجود المطلق صورته فيها كانت تلك الصور اعيان الممكنات ولها شئئية ثبوتية فى حال عدمها ويحكم عليها بعدم التناهى فهى ظهورات وصور للوجود بل ظلال لعلمه ومدلظله واذا صار الانسان عدما مطلقا بان ادرك عدم شئيته فيرى ذاته التى هى العدم المطلق فى الوجود فان الوجود المطلق يكون كالمرآة للعدم المطلق حيث يظهره كظهار النور الظلمة ويكون

مقابلا له كتقابل المتضائفين و تكون صورته التي يراها الانسان الكامل في مرآة الوجود غير متناهية لعدم تناهى العدم المطلق و هي كالصورة المرئية في المرآة لاهى عين الشخص ولا غيره فهي لا وجود واجب ولا عدم ممتنع فكانها امر نسبي اضا في اذا عرفت ذلك ظهر لك ان ما نقل عن الائمة من ان الله خلوعن الخلق والخلق خلوعن الله على تقدير صدورهم عنهم يكون المراد منه عدم شئية الخلق بحسب الحقيقة من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لان الخلق شى له وجود حقيقى ويكون الوجود الحق فاقداله كيف ولو خلا شى عن الوجود الذى هو ذات الحق لم يكن شئيا وموجودا وفي الاخبار الكثيرة انه في الاشياء كلها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة و علمه ليس زائد اعلى ذاته و لاهى فاقد له لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فان الاشياء تكون اشياء بظهور الوجود لا بانفسها حتى ان الذى يرى ذاته العدمية في مرآة الوجود يكون ظهور اللوجود وصورته التي راي الوجود نفسه في العدم و ظهور الشىء لا يكون غيره والا لم يدل شىء على شىء لان فى كل ما يفهم منه شى حتى التصور والتصديق لا بد ان تكون رابطة ووحدة مع ما يدل عليه وايضا لم يكن ذلك الشىء ظاهرا وكذلك الباطن والعدم الذى ظهر الوجود فيه وبحسبه لا يكون غير صورة الوجود حقيقة وبحسب اعتباره فى نفسه وتقابله للوجود لا يكون شئيا حتى يكون الوجود فيه من قبيل دخول شىء فى شىء ولا كونه فى الوجود من قبيل كون شىء فى شىء بل عنده وكذلك يظهر ان المراد من وجود الله الواجب الوجود لنفسه الواقع فى الباب الثانى عشر وثلثامة هو ظهور الوجود باعتبار الظاهر بقريئة ماقال مرارا من عدم تعلق الادراك بذات الحق وان ما يعلم منه هو ظهوره قال اعلم ان المعلومات ثلاثة لارابع لها و هي الوجود المطلق الذى لا يتقيد؛ وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه والمعلوم الاخر العدم المطلق الذى هو عدم لنفسه و هو الذى لا يتقيد اصلا و هو المحال و هو فى مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء حتى لو اتصفا لحكم الوزن عليهما وما من نقيضين متقابلين الا بينهما فاصل به يتميز كل واحد من الاخر وهو المانع ان يتصف الواحد بصفة الاخر وهذا الفاصل الذى بين الوجود المطلق والعدم لو حكم الميزان عليه لكان على السواء فى المقدار من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو البرزخ الاعلى و هو برزخ البرازخ ( فان التعمين الاول منشاء

الامكان والاعتبار) له وجه الى الوجود ووجه الى العدم فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم الثالث وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهي كما انه كل واحد من المعلومين بذاته لا يتناهي ولها في هذا البرزخ اعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر اليها الوجود المطلق ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء اذا اراد الحق ايجاده قال له كن فيكون وليس له اعيان موجودة من الوجه الذي ينظر اليه منه العدم المطلق ولهذا يقال له كن وكن حرف وجودي فانه لولا انه كائن ما قيل له كن وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان وهذا هو العالم الذي لا يتناهي وماله طرف ينتهي اليه وهو العاقر الذي عمر الارض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام عمارة الصور الظاهرة للرائي في الجسم الصقيل عمارة افاضة ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات وبها يتعلق رؤية الحق للاشياء قبل كونها وكل انسان ذي خيال وتخيل اذا تخيل امرا ما فان نظره يمتد الى هذا البرزخ وهو لا يدري انه ناظر ذلك الشيء في هذه الحضرة وهذه الموجودات الممكنات التي اوجدها الحق تعالى هي للاعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للاجسام بل هي الظلالات الحقيقية وهي التي وصفها الحق سبحانه بالسجود مع سجود اعيانها فما زالت تلك الاعيان ساجدة له قبل وجودها فلما وجدت ظلالاتها وجدت ساجدة لله تعالى لسجود اعيانها التي وجدت عنها من سماء وارض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب وكل موجود ثم لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الاعيان الثابتة من حيث ما تكونت اجساما ظلالات اوجدها الحق لها دلالات على معرفة نفسها من اين صدرت ثم انها تمتد مع ميل النور اكثر من حد الجسم الذي تظهر عنه الى ما لا يدركه طولاً ومع هذا ينسب اليه وهو تمييزه ان العين التي في البرزخ التي وجدت عنها لانها يلقاها كما قررناه في تلك الحضرة البرزخية الفاصلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق وانت بين هذين الظلالين ذو مقدار فانت موجود عن حضرة لامقدار لها و يظهر عنك ظل لامقدار له فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخية

وتلك الحضرة البرزخية هي ظل الوجود المطلق من الاسم النور الذي ينطلق على وجوده  
 فلهذا نسميها ظلا ووجود الاعيان ظل لذلك الظل والظلال المحسوسة ظلال هذه  
 الموجودات في الحس ولما كان الظل في حكم الزوال لافى حكم الثبات وكانت الممكنات  
 وان وجدت في حكم العدم (لصدق عدم شى اخر حين صدق الوجود عليه فلا يكون ذاته  
 وجودا) سميت ظلالا ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود وهو واجب  
 الوجود وبين من له الثبات المطلق في العدم وهو المحال لتمييز مراتب الاعيان الموجودات  
 اذا ظهرت ففي هذا البرزخ هي فانه مائمه حضرة تخرج اليه ففيها تكتسب حالة الوجود  
 والوجود فيها متناه ما حصل منه والايجاد فيها لا ينتهى فما من صورة موجودة الا  
 والعين الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها فاذا اراد الحق ان يوحى الى ولى من اوليائه  
 بامر ما تجلى الحق في صورة ذلك الامر لهذه العين التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص فيفهم  
 من ذلك التجلى بمجرد المشاهدة ما يريد الحق ان يعلمه به فيجد الولي في نفسه علم ما لم  
 يكن يعلم كما وجد النبي ص العلم في الضربة وفي شربه اللبن ومن الاولياء من يشعر بذلك  
 ومنهم من لا يشعر به فمن لا يشعر يقول وجدت في خاطري امر كذا وكذا ويكون  
 ما يقول على حد ما يقول فيعرف من يعرف هذا المقام من اى مقام نطق هذا الولي وهو اتم  
 ممن لا يعرف وتلك حضرة العصمة من الشياطين فهو ووحى خالص لا يشوبه ما يفسده  
 وان اشتبه عليك امر هذا البرزخ وانت من اهل الله فانظر في قوله تعالى مرج البحرين  
 يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اى لولا ذلك البرزخ لم يتميز احدهما عن الاخر ولا شكل الامر  
 وادى الى قلب الحقايق فما من متقابلين الا وبينهما برزخ لا يبغيان اى لا يوصف احدهما  
 بوصف الاخر الذي به يقع التمييز وهو محل دخول الجنة التي لا تنال الا برحمة الله ولهذا يصح  
 ان يكون له عمل وهو حال الدخول اليها فلا تتصف بانك قد دخلت ولا بانك خارج وهو خط  
 متوهم يفصل بين خارج الجنة ودخلها فهو كالحال الفاصل بين الوجود والعدم فهو لا موجود  
 ولا معدوم فان نسبته الى الوجود وجدت فيه من راحة لكونه ثابتا وان نسبته الى العدم صدقت  
 لانه لا وجود له اذ اعصى الله قذو في حقيقته (لان الانسان خلق على صورة الحق وصورة الحق لا تكون

هامورة ولا منهية لغزتها فسرت العزة في من خلق عليها ) وان اطاع فقد وفى طريقته (التي خلق لها وهى العبادة فانه عبد مقيد بسيدته شانه التذلل فما وجدله خلاف ما وجد عليه ) لولا القبول لما كان الوجود له والخلق يطلب بالمعنى خليقته (طبيعته التي هى الخلق على الصورة طبعا و حقيقته التي احقت بالوجود من حيث قبوله و امتيازه عن المحال فيرى العظمة لنفسه ويصير عاصيا وان راى افتقاره الى الوجود ذل واطاع فلولا ملاحظة المحال لم يقع منه المعصية ) .

ان المحال دليل ان نظرت فلا	تعديل به حجة فاعلم حقيقته
لا يقبل الكون والامكان يقبله	فكل امر فقد و فى سليقته
لذلك فرنا من الاعلى بصورته	عناية منه اعطاها خليقته
لو كان للكون (للعالم) مثل عق تكرمته	له ليطعمه جودا عقيقته
لكنه مفرد والحق ليس له	عين التغذى فما اعطاه صورته

( الخلق على الصورة ما اعطى العالم ان يعق لعدم من يا كل العقبة لانها تكون شكر لما انعمه الله من الوجود على هذه الصورة ولذلك لا ينبغي ان يا كل من يعق عنه لئلا يرجع الشكر الى نفسه وجعلها فى اليوم السابع اشارة اليه اقتضاء حاله التغدى حينئذ فجعل الله تعالى بدلا من العقبة التسبيح بحمده شكر اعلى ما انعمه من الخلق على الصورة للعالم الذى هو الانسان الكبير وحضرة محمد ص بمنزلة نفسه الناطقة والخلق على الصورة عبارة عن اعطاء الاسماء كلها قيل اى كل الاسماء الالهية المتوجهة على ايجاد العالم من حيث اقتضاء الماوه الاله قال فى الباب السادس والاربعين و ثلثماة واعلم ان الانسان لما كان مثال الصورة الالهية كالظل للشخص الذى لا يفارقه على كل حال غير انه يظهر للحس تارة ويخفى تارة فاذا خفى فهو معقول فيد واذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه فالانسان الكامل فى الحق معقول فيه كالظل اذا خفى فى الشمس فلا يظهر فلم يزل الانسان ازلاو ابدا ولهذا كان مشهود الحق من كونه موصوفا بان له بصرا فلما مد الظل منه ظهر بصورته الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله سا كنا اى ثابتا فى من هو ظله فلا يمد

فلا يظهر له عين في الوجود الحسى الا لله وحده فلم يزل مع الله ولا يزال مع الله فهو باق ببقاء الله وما عدا الانسان الكامل فهو باق ببقاء الله ولما سوى الله جسم العالم وهو الجسم الكلى الصورى في جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الالهى لم يزل منتشرا غير معين اذ لم يكن ثم ميز يعينه فحىي جسم العالم به فكما تضمن جسم العالم اجسام شخصياته كذلك تضمن روحه ارواح شخصياته هو الذى خلقكم من نفس واحدة ومن هنا قال من قال ان الروح واحد العين في اشخاص نوع الانسان وان روح زيد هو روح عمرو و سائر اشخاص هذا النوع ولكن ما حقق صاحب هذا الامر صورة هذا الامر فيه كما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته وان كان هو الاصل الذى منه ظهرنا و تولدنا كذلك الروح المدبرة لجسم العالم باسره كما انك لو قدرت الارض مستوية لا ترى فيها عوجا ولا امثا وانتشرت الشمس عليها اشرفت بنورها ولم يتميز النور بعبه عن بعضه ولا حكم بالتجزى ولا بالقسمة ولا على الارض فلما ظهرت البلاد والديار و بدت ظلالات هذه الاشخاص القائمة انقسم النور الشمسى و تميز بعبه عن بعضه لماطء عليه من هذه الصور فى الارض و اذا اعتبرت التى ظهر منها هذا النور و هو عينها من حيث انفهاقه عنها قلت الارواح روح واحدة وانما اختلفت بالمحال الشمس كالانوار نورعين واحدة غير ان حكم الاختلاف فى القوابل مختلف لاختلاف امزجتها و صور اشكالها فى باب الخامس والثلاثين المسلمون الذين لم يدخلوا نفوسهم فى تاويل فهم احد رجلين اما رجل آمن و سلم و جعل علم ذلك اليه الى ان مات و هو المقلد و اما رجل عمل بما علم من فروع الاحكام و اعتقد الايمان بما جاءت به الرسل و الكتب فكشف الله عن بصيرته و صيره ذا بصيرة فى شأنه كما فعل بنبيه و رسوله صلى الله و سلم و اهل عنايته فكشف و ابصر و دعا الى الله عز و جل على بصيرة كما قال الله تعالى فى حق نبيه ص و سلم مخبرا له ادع الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى و هؤلاء هم العلماء بالله العارفون وان لم يكونوا رسلا ولا انبياء فهم على بينة من ربهم فى علمهم به و بما جاء من عنده و كذلك وصف نفسه بكثير من صفات المخلوقين من المجهى و الايمان و التجلى للاشياء و الحدود و الحجب و الوجوه و العين

والا عين واليدين والرضى والكراهة والغضب والفرح والتبشيش و كل خبر صحيح ورد في كتاب وسنة والخبار اكثر من ان تحصى مما لا يقبلها الا مؤمن بها من غير تاويل او بعض ارباب النظر من المؤمنين بتاويل اضطره اليه ايمانه فانظر مرتبة المؤمن ما اعزها ومرتبة اهل الكشف ما اعظمها حيث الحقت اصحابها بالرسول والانبياء عليهم السلام فيما خصوا به من العلم الالهي لان العلماء ورثة الانبياء و ماور ثوادينار اولا در هما بل ورثوا العلم يقول ص) انا معاشر الانبياء لانورث ما تركنا صدقة فمن كان عنده شيء من هذه الدنيا فليوقفه صدقة على من يراه من الاقربين الى الله فهو النسب الحقيقي اوزير هدفيه ولا يترك شيئاً يورث عنه ان اراد ان يلحق بهم ولا يرث احداً.... فاعلم انه ماثم الاذوات او جدھا الله تعالى فضلا منه عليها قائمة بنفسها ( وان كانت الاعراض التي منها الموت والاعمال بل الاكوان كلها غير قائمة بنفسها ولا بدلها من محل قائم بنفسه بالآخرة باعتبار) و كل ما وصفت به فنسب و اضافات بينها وبين الحق من حيث ما وصفت فاذا اوجد الموجد قيل فيه انه قادر على اليجاد ولولا ذلك ما اوجد واذا خصص الممكن بامر دون غيره مما يجوز ان يقوم به قيل مريد ولولا ذلك ما خصصه بهذا دون غيره وسبب هذا كله انما تعطيه حقيقة الممكن فالممكنات اعطت هذه النسب فافهم ان كنت ذالِب ونظر الهى وكشف رحمانى ( فى خطبة ٢٢٨ كل معروف بنفسه مصنوع و كل قائم فى سواء معلول) وقد قررنا فى الباب الذى قبل هذا ان ماخذ العلوم من طرق مختلفة و هى السمع و البصر و الشم و اللمس و الطعم و العقل من حيث ضرورياته وهو ما يدركه بنفسه من غير قوة اخرى ومن حيث فكر الصحيح ايضا مما يرجع الى طرق الحواس او الضروريات و البدييات لا غير، فذلك يسمى علما و الامور العارضة الحاصل عنها العلوم ايضا ترجع الى هذه الاصول لا تنفك عنها و انما سميت عوارض من اجل ان العادة فى ادراك الالوان ان اللمس لا يدركها و انما يدركها البصر فاذا ادركها الاكمله باللمس و قدرنا ذلك فقد عرض لحاسة اللمس ما ليس من حقيقتها فى العادة ان تدركه و كذلك سائر الطرق اذا عرض لها ادرك ما ليس من شأنها فى العادة ان يدرك بها يقال فيه عرض لها و انما



فعل الله هذا تشبيها لنا انه ما ثم حقيقة كما يزعم اهل النظر لا ينفذ فيها الافتدار الالهي بل تلك الحقيقة انما هي بجعل الله لها على تلك الصور وانها ما دركت الاشياء المر بوطادراكها بها من كونها بصر اولا غير ذلك يقول الله بل بجعلنا فيدرك جميع العلوم كلها بحقيقة واحدة من هذه الحقائق اذا شاء الحق فلهدنا قلنا عرض لها ادراك ما لم تجر العادة بادراكها اياه فتعلم قطعا انه عز وجل قديكون مما يعرض لها ان تعلم وان ترى من ليس كمثله شئ وان كانت الادراكات لم تدرك شيئا قط الا و مثله اشياء كثيرة من جميع المدركات ولم ينف سبحانه عن ادا كه قوة من القوى التي خلقها الابصر فقال لا تدركه الابصار... ولكن في اولية الادراك (اول ما ندر كه من الاشياء) سر عجيب في نفي المماثلة له فقد ادرك المدرك من لا مثل له عنده فيقيسه عليه و كون ذلك المدرك يقبل لذاته المثل اولا يقبله حكم آخر زائد على كونه مدر كا يحتاج اليه في الادراك ان كنت ذافطنة بل نقول ان التوسع الالهي يقتضى ان لا مثل في الاعيان الموجودة وان المثلية امر معقول متوهم فانه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شئ عن شئ مما يقال هو مثله فذلك الذي امتاز به الشئ عن الشئ هو عين ذلك الشئ وما لم يمتز به عن غيره فما هو العين واحدة فان قلت راينا مفترقا مفارقا ينفصل هذا عن هذا مع كونه يماثله في الحد والحقيقة يقال

له انت الغالط فان الذي وقع به الانفصال هو المعبر عنه بانه تلك العين وما لم يقع به الانفصال هو الذي توهمت انه مثل وهذا من اغمض مسائل هذا الباب فماتم مثل اصلا ولا يقدر على انكار الامثال ولكن بالحدود لا غير ولهذا نطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة فالامثال معقولة لا موجودة فنقول في الانسان انه حيوان ناطق بلاشك وان زيد ليس هو عين عمر ومن حيث صورته وهو عين عمر ومن حيث انسانيته لاغيره اصلا واذالم يكن غيره في انسانيته فليس مثله بل هو هو فان حقيقة الانسانية لا تتبع بل هي في كل انسان بعينها لا يجزئيتها فلا مثل لها وهكذا جميع الحقائق كلها فلم تصح المثلية اذا جعلتها غير عين المثل فزيد ليس مثل عمر ومن حيث انسانيته بل هو هو وليس زيد مثل عمر وفي صورته فان الفرقان بينهما ظاهر ولولا الفارق لالتبس زيد بعمر و ولم تكن معرفة بالاشياء فما ادرك المدرك اى شئ ادرك الامن ليس كمثله شئ هو ذلك لان الاصل الذي نرجع اليه في وجودنا وهو الله تعالى ليس كمثله

شيء فلا يكون ما يوجد عنه الاعلى حقيقة انه لا مثل له فانه كيف يخلق ما لا تعطيه صفته و  
حقيقته لا تقبل المثل فلا بد ان يكون كل جوهر فرد في العالم لا يقبل المثل ان كنت ذافطنة  
ولب فانه ليس في الاله حقيقة تقبل المثل فلو كان قبول المثل موجودا في العالم لاستند  
في وجوده من ذلك الوجه الى غير حقيقة الهية وما ثم وجد الله ولا مثل له فما في الوجود  
شيء له مثل بل كل موجود متميز عن غيره بحقيقته قال في موضع آخر فاعلم ان للحق  
سبحانه في القلوب تجليين التجلي الاول في الكنائس و هو تجليه في الصور التي تدر كها  
الابصار والخيال مثل رؤية الحق في النوم فراه في صورة تشبه الصور المدركة بالحس  
وقد قال ليس كمثل شيء فيزيل هذا العلم من قلبك تقيده الحق بهذه الصور التي تجلي لك  
فيها في حال نومك او في حال تخيلك في عبادتك اذ قال لك رسوله (ص) عنه تعالى لا عن هواه  
فانه ما ينطق عن الهوى اعيد الله كانك تراه فجاء بكان وهي تعطى الحقائق فان رسول الله (ص)  
لما قال لمن

قال انامو من حقا فما حقيقة ايمانك فقال كاني انظر الى عرش ربي بارز افا تي بكان و  
الرؤية و قال له رسول الله (ص) عرفت فالزم، (فيه ايماء الى ان كل عمل او صاحب اوجب  
زيادة مقام او كمال في الشخص لزم ملازمته) فشهد له بالمعرفة في مقام القلب برؤية  
الصور المثالية والصفات بالصفات لا الحقيقية بالحقيقة وهذا هو التجلي الاخر فان تجلي  
الخيال الطيف من تجلي الحس مما لا يتقارب ولهذا يسرع اليه القلب من حال الى حال  
كما هو باطن الانسان كذلك يكون ظاهره في النشأة الآخرة و قدوره ان في الجنة سواقا  
لا يباع فيه ولا يشتري لكنه تجلي الصور فمن اشتبه صورته دخل فيها كالذي هو باطن الانسان  
اليوم فاذا جعل العابد معبوده بحيث يراه كانه انزله من قلبه منزلة من يراه يبصره من  
غير ان يكون هناك صورة من خارج كما كانت في تجلي المنام فاذا حده هذا التخيل  
والحق لاحد له سبحانه يتقيد به فطهره علم الخشية وهو الحجر الذي ذكرناه من تقييد  
الحدود فطهر القلب انما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد اذ ليس كمثل شيء

### ١٣ - لطيفة في عدم صدور شيء الا عن سببه لا بمجرد التخيل والاعتقاد

اعلم ان لكل شيء سببا خاصا لا يحصل ذلك الشيء الا منه والاصل كل شيء من

كل شيء ولزم الترجيح بالمرجح كما في قوله تعالى : وآتيناه من كل شيء سبباً ؛ فأتبع سبباً ، فان مقتضى الحكمة يكون كذلك فلا ترتفع الاسباب في الواقع وان ارتفعت في نظر السالك اذا فنى عنها وعن نفسه وغابت عنه جميع الامور الخارجة عنه حتى ظواهر جوارحه وما يطرق على باطنه من العوارض ذاهبا الى ربه بحيث لم ير الا الحق حال الامقاما ذاهبا فيه فان الوارد الذي يرد من الله بغير تعمل وجلب يسمى حال الاحول عن صفة ذاته الى ذاته والى صفة الله ولكونه في معرض التغير والانتقال ما لم يتمكن فيه ولم يصر مقام له بحيث يصير ما كاله وغالبا على تلك الحال ولذا قد يصدر الشطح عن من يكون مغلوب الحال وتظهر منه الاسرار وخوارق العادات كثير المشاهدة قدرة الواحد القهار وعدم رؤية الاسباب وحكمة جعلها ولكن صاحب المقام يحفظ الاسرار وآداب الشرع ونواميس الالهية في جريان الامور بالاسباب بمقتضى الحكمة في وضع الاسباب وجعل الاحكام لها ولذلك لا يمكن رفعها وردها وايجاد مسبباتها بدونها اذا كان الجعل بالحكمة لا القدرة التي هي جاعلها ابي الله ان يجرى الامور بالاسبابها وعدم منافاة طلب المسببات من الاسباب للتوكل على الله فانه من صفات القلب ورؤية اعطاء الحق المسببات من حجب الاسباب في الباب التاسع عشر وثلاثمائة من كان حقيقته ان يكون مقيد الا يصح ان يكون مطلقا بوجه من الوجوه مادامت عينه فان التقييد صفة نفسية له ومن كانت حقيقته ان يكون مطلقا فلا يقبل التقييد جملة واحدة فانه صفة النفسية ان يكون مطلقا لكن ليس في قوة المقيد ان يقبل الاطلاق لان صفة العجز وان يستصحبها الحفظ الالهي لبقاء عينه فالافتقار يلزمه وللمطلق ان يقيد نفسها ان شاء وان لا يقيدها ان شاء فان ذلك من صفة كونه مطلقا اطلاقا مشيئة ومن هنا اوجب الحق على نفسه ودخل تحت العهد لعبده

فقال في الوجوب كتب ربكم على نفسه الرحمة اى اوجب فهو الموجب على نفسه ما اوجب عليه غيره ذلك فيكون مقيدا بغيره فقيد نفسه لعبيده رحمة بهم ولطفا حفيا وقال في العهد واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فكلفهم وكلف نفسه لما قام الدليل عندهم

بصدقه في قبيله ذكر لهم ذلك تافيسا لهم سبحانه وتعالى ولكن هذا كله اعنى دخوله في التقييد  
 لعباده من كونه الهالا من كونه ذاتا فان الذات غنية عن العالمين والملك ماهو غنى  
 عن الملك اذ لولا الملك ما صح اسم الملك فالمرتبة اعطت التقييد لاذات الحق جل و  
 تعالى فالمخلوق كما يطلب الخالق من كونه مخلوقا كذلك الخالق يطلب المخلوق من  
 كونه خالقا الا ترى العالم لما كان له العدم من نفسه لم يطلب الخالق ولا المعدم فان العدم  
 له من ذاته وانما طلب الخالق من كونه مخلوقا فمن هنا قيد نفسه تعالى بما اوجب على نفسه  
 من الوفاء بالعهد ولما كان المخلوق بهذه المثابة لذلك تعشق بالاسباب ولم يتمكن له الا  
 الميل اليها طبعاً فانه موجود عن سبب وهو الله تعالى ولهذا ايضا

وضع الحق الاسباب في العالم لانه سبحانه علم انه لا يصح اسم الخالق وجودا وتقديرا  
 الا بالمخلوق وجودا وتقديرا وكذلك كل اسم الهى يطلب الكون مثل الغفور والمالك  
 والشكور والرحيم وغير ذلك من الاسماء فمن هنا وضع الاسباب وظهر العالم مر بوطا بعضه  
 ببعض فلم تنبت سنبله الا عن زارع وارض ومطر وامر بالاستسقاء اذا عدم المطر تشيئتمنه  
 في قلوب عباده لوجود الاسباب ولهذا لم يكلف عباده قط الخروج عن السبب فانه لا تقتضيه  
 حقيقته وانما عين له سببا دون سبب فقال

له اناسيبك فعلى فاعتمد وتوكل كما ورد على فتوكلوا ان كنتم مؤمنين فالرجل  
 من اثبت الاسباب فانه لو نفاها ما عرف الله ولا عرف نفسه

وقال (ص) من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل عرف ذات ربه فان ذات الرب لها  
 الغنى على الاطلاق وانى للمقيد بمعرفة المطلق (فكيف بما فوق المطلق والمقيد) والرب  
 يطلب المربوب بلاشك ففيه رائحة التقييد فبهذا عرف المخلوق ربه ولذلك امره ان  
 يعلم لاله الا هو من كونه الهالا ان الاله يطلب المالوه وذات الحق غنية عن الاضافة فالتقييد  
 فاثبات الاسباب ادل دليل على معرفة المثبت لها بربه ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه ومن  
 لاعلم له بما اشرنا اليه لا يعلم كيف يسلك الطريق الى معرفة ربه بالادب الالهى فان  
 رافع الاسباب سبىء الادب مع الله ومن عزل من ولاه الله فقد اساء الادب وكذب في عزل  
 ذلك الوالى فانظر ما جهل من كفر بالاسباب

وقال بتر كها ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لاعبد وجاهل لاعالم انتهى كلامه  
 فظهر ان كمال المعرفة والحكمة يقتضى التوجه الى الاسباب وتعظيمها من حيث انها  
 من شئون الحق وتعظيمها تعظيمه ومن حيث ان التخلق باخلاق الله والخلافة عنه موجب  
 لاجراء الامور على طبق ما اجراه الله تعالى بتوسط الاسباب فان العارف الحقيقي متوجه  
 اليه بالكلية لامن حيث اسم خاص وصفة مخصوصة اثباتا ونقيا بل من حيث اطلاقه الذاتى فان  
 الاطلاق تارة يعتبر وصفا للحق باعتبار غناه الذاتى وعدم تحده و تعيينه لكونه متعينا  
 بنفس ذاته التى لاثنى لها واخرى لنوره باعتبار شموله وسعة رحمته وفيضه الفائض عنه  
 بالذات و انكان يتخصص التوجه قهرا بارتباطه الذى هو عين ذات المتوجه وكذلك  
 مشاهدته وان كان بعين الحق فان المطلوب هو العلم بالحق والعرفان لانفسه ووجوده  
 الذى تكون الاشياء كلها شؤناله ولايباين منه شىء ومع كل شىء لا بالمقارته لاستحالة  
 تحصيل الحاصل توجها تاما جمليا بحيث لو ذهل عنه باستيلاء التجلى عليه لم ينزل عنه فى  
 نفس الامر ويكون نافيا لسائر التوجهات والمرادات وان كانت القوى تظهر فى مقام معرفة  
 الحقايق و تدبير المصالح من حيث هى و بحسبها لامن ذاتها و حقيقتها وتكون فى مقام  
 الذات مطلقا منها ولا تتغير بالعوارض لكونه معتدلا بين الاسماء والصفات وما شىء على  
 الصراط المستقيم من الحق الى كل شىء فلا يظهر الاسرار والخوارق الابصير ورته مامورا  
 من الله الارشاد فظهر مما ذكرنا ان الشخص ما لم يكن بحسب الذات او شىء منه سببا لشىء  
 من الاشياء بالفطرة كنفوس الانبياء للخيرات وبعض النفوس الخبيثة لبعض الشرور او  
 بالكسب والمجاهدة والرياضة بحيث يتصل بسبب ذلك الشىء بنحو التعلق او التخلق  
 او التحقق او يحيط به ويملك التصرف فيه بل بوجوده و يجعله شانا من شؤنه لا يمكن له  
 التأثير فى ذلك الشىء بان يوجد بمجرد التصور و تلقين النفس او التخيل الا فيما كان  
 التصور والتخيل سببا له كالحركات والحالات الحاصلة بسبب احدهما او كليهما عادة ومما  
 يدل على عدم صدور شىء الا من سببه وعلته

ايضا ككون الجعل والعلية بين الوجودات الظهورية دون المهميات، والوجود  
 الظهورى متقوم بعلمته وحكاية وربطه وشان له بحيث لا يتفك عنها ولا يتحقق بدونها فان

التحقق بدونها موجب لخروجه عن نفسه لعدم كونه ربطا وحكاية لها حينئذ هف ولذلك  
لا تتجاوز الحكاية و الاشارة عنه لكونه حقيقة الحكاية لاحكاية له زائدة على ذاته عن  
ذات الحق وايضا لا يمكن العلم التام اليقيني الغير المتغير بهوية شىء وحقيقته الامن  
جهة العلم بعلمته حضورا ومن هنا قال الله لا تكونوا من الذين نسوا الله فانسيهم انفسهم  
وقال رسوله من عرف نفسه فقد عرف ربه ولهذا لا ينسب الرائي حينئذ شيئا من  
افعال الحق وصفاته الى ذاته المعدومة بالذات بل ينسب الكل الى وجه الله الذى له من  
فيض الحق ويكون علمه فعليا منشاء للمعلوم لكون العلم بالسبب كذلك عين السبب و  
ان كان متفاوتا بحسب مراتب السبب وروحاو نفسا وجسدا فان فى علم اليقين الذى عبارة عن  
الاستقرار عند المطلوب بالتعلق صورته المثالية من بدايات انوار توحيد الافعال و فى  
عين اليقين ظاهره وشهود عينه والاستقرار عند المطلوب بالتخلق بحيث يخرق حجاب العلم  
الذى يكون بصورة زائدة مطابقة للمعلوم وفى حق اليقين استيتلاء تجلى الحقيقة بحيث لا تبقى  
ظلمة ذات العبد ويصير محمولا لا يحتاج الى كلفة حمل صفة اليقين وتوابعه ويكون استقراره  
بالتحقق وفى برد اليقين احادية جمع الشىء المدرك المشتملة على الامور الظاهرة والباطنة منه  
باحادية الجمع المشتملة على المدارك الظاهرة والباطنة والروحانية و الواحدية والاحدية  
الصائرة بالتجلى الكمالى الجمعى الاحدى قلبا بمستوى الحق موصوفا بما وسعنى (لا يسعنى)  
ارضى ولا سمائى ووسعنى (ولكن يسعنى) قلب عبدى المؤمن لعدم بقاء شىء من عينه واثره  
و حينئذ يفنى علمه فى علم الحق الذى هو عين ذاته ويكتسب القوى الجسمانية والروحانية  
كلها وصف التجلى الاطلاقى وتطلق عن اسر التقييد ويستوى على عرش الوجود فالقوى  
الظاهرة تدرك ماتدر كه القوى الباطنة وبالعكس بل تدرك كل قوة ماتدر كه الاخرى  
لاستهلاك احكام الكثرة وصيرورة ظاهره متحدا مع باطنه فما يراه هذا العبد من الحقايق  
وصورها الظاهرة والملكوت والملك لا يلزم ان يراه غيره ممن لم يخرج من رق القيود  
والجحب ولم يواجه وجهه جانب الحق والحقيقة كما ان من لا يكون مواجها للمرآة  
لا يرى ما يراه المواجها لها فلا يصح بعض ما ذكره فى تفسير الميزان فى صفحة ٢٤٤

حيث قال من المعلوم وقوع افعال خارقه للعادة الجارية، للمشاهدة والنقل فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئاً من خوارق الافعال ولم ينقل اليه شيء من ذلك قليل او كثير الا ان البحث الدقيق في كثير منها يبين رجوعها الى الاسباب الطبيعية العادية فكثير من هذه الافعال الخارقة يتقوى بها اصحابها بالاعتقاد والتمرين كما كل السموم وحمل الانتقال والمشى على حبل ممدود في الهواء الى غير ذلك وكثير منها تتكى على اسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار ولا يحترق بهما من جهة طلالية الطلق ببدنه او يكتب كتابا لاخط عليه ولا يقرئه الا صاحبه وانما كتب بما يع لا يظهر الا اذا عرض الكتاب على النار الى غير ذلك وكثير منها يحصل بحركات سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس الا انه قد وقع من غير سبب طبيعي كالخوارق التي ياتي بها اصحاب الشعبة فبذلك كلها مستندة الى اسباب عادية مخفية على حسنا او مقدورة لنا لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل الى الاسباب الطبيعية الجارية على العادة كالاخبار عن بعض المغيبات وخاصة ما يقع منها في المستقبل وكاعمال الحب والبغض والعقد والحل والتنويم والتمريض وعقد النوم والاحضار والتحريرات بالارادة مما يقع من ارباب الرياضات وهي امور غير قابلة للانكار شاهدنا بعضا منها ونقل اليها بعض آخر نقلا لا يطعن فيه والتأمل التام في طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق والتجارب العلمية في اعمالهم وارادتهم يوجب القول بانها مستندة الى قوة الارادة والايمان بالتاثير على تشئت انواعها فالارادة تابعة للعلم والاذعان السابق عليه فربما توجد على اطلاقها وربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شيء خاص بمداد خاص في مكان خاص في بعض اعمال الحب والبغض او نصب المرأة حبال وجهه طفل خاص عند احضار الروح او قراءة عوذة خاصة الى غير ذلك فجميع ذلك شرائط لحصول الارادة الفاعلة فالعلم اذ انتم علما قاطعا اعطى للحواس مشاهدة ما قاطع به وتمكنك ان تختبر صحة ذلك بان تلقن نفسك ان شيئاً كذا او شخصاً كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تخيله بحيث لا تشك فيه ولا تلتفت الى عدمه ولا الى شيء غيره فانك تجده امامك على ما تريد وربما توجد في الآثار معالجة بعض الاطباء الامراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض واذ كان الامر على هذا فلو قويت الارادة امكنها ان تؤثر في غير الانسان المرید نظير ما تجده في نفس الانسان المرید اما من غير شرط وقيد او مع شيء من الشرائط و

يتبن بمأمور احدها ان الملاك فى هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة واما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقد اصحاب تسخير الكواكب من الارواح المتعلقة بالاجرام الفلكية و يمكن ان يكون من هذا القبيل الملائكة و الشياطين الذين يستخرج اصحاب الدعوات و العزائم اسمائهم و يدعون بها على طرق خاصة عندهم و كذلك ما يعتقد اصحاب احضار الارواح من احضار الروح فالادليل لهم على ازيد من حضورها فى خيالهم او حواسهم دون الخارج والارآه كل من حضر عندهم و لكل حس طبيعى و به تنحل شبهة اخرى فى احضار روح من هوحى فى حال اليقظة مشغول بامر من غير ان يشعر به والواحد من الانسان ليس له الارواح واحدة و به تنحل ايضا شبهة اخرى وهى ان الروح جوهر مجرد لانسبته له الى زمان و مكان دون زمان و مكان و به تنحل ايضا .

شبهة ثالثة وهى ان الروح الواحدة ربما تحضر عند احد بغير الصورة التى تحضر بها عند آخر و به تنحل ايضا .

شبهة رابعة وهى ان الارواح ربما تكذب عند الاحضار فى اخبارها وربما يكذب بعضها بعضا فالجواب عن الجميع ان الروح انما تحضر فى مشاعر الشخص المحضر لافى الخارج منها على ما نحس بالاشياء المادية الطبيعية ثانيا ان صاحب هذه الارادة الموثرة ربما يعتمد فى ارادته على قوة نفسه و ثبات انيته كعالب اصحاب الرياضات فى ارادتهم فتكون لامحالة محدودة القوة مقيدة الاثر عند المريد وفى الخارج وربما يعتمد فيه على ربه كالانبياء و الاوليا . من اصحاب العمودية لله و ارباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئا الا لرهم و برهم فهى ارادة غير محدودة و لامقيدة و القسم الثانى ان اثر فى مقام التحدى سميت آية و معجزة وان تحققت فى غير مقام التحدى سميت كرامة و استجابة دعوة ان كانت مع دعاء و القسم الاول ان كان بالاستخيار و الاستنصار من جن او روح او نحو و سمي كهانة و ان كان بدعوة او عزيمة او رقية او نحو ذلك سمي سحرا ثالثها ان الامر حيث كان دائر امدار الارادة فى قوتها وهى على مراتب من القوة والضعف امكن ان يبطل بعضها اثر البعض كتقابل السحر و المعجزة او ان لا يؤثر بعض النفوس فى بعض اذا كانت مختلفة



فى مراتب القوة انتهى كلامه وفيه ما لا يخفى من الانظار الاول ان الارادة والايمان بالتاثير فى الاشياء الغير المربوطة بهما لا يصير ان سببا للتاثير فى الاشياء بحصولها او التغير فيها من دون ان يفعل الشخص بتوسط حر كات اعضاءه شيئا منهما او مماله سببية لهما ما لم تكن الارادة مستولية ونافذة فى المبادئ وعلل تلك الاشياء ولم تكن ايضا

موجبة للدعاء ممن له هذا الاستيلاء بحيث يجيب دعوته كيف ولو كان مجرد التصور والتخيل والارادة سببا لايجاد الاشياء لمبطل تاثير الاشياء بعضها فى بعض ولم تكن المناسبة والارتباط لازمة بين العلة والمعلول ويقال لكل شىء سببية لكل شىء ولكن لتاثير كل من الاشياء فى غير ما يحصل منه مانع كما توهم هذا القائل حيث راي ان ارادة غالب الاشخاص لا تؤثر فى وقوع المراد ولا من الذى توثر ارادته يحصل كل ما اراد فى عالم الدنيا ان المانع هو العلم بالخلاف او وجود ارادة اقوى من تلك الارادة مع اننا نعلم بالوجدان والمشاهدة ان غالب الارادات لا تاثير لها فى وقوع المراد وعدم تاثيرها ليس مستندا الى المانع بل الى عدم المقتضى مثلا الشخص الذى ولده مشرف على الموت يريد جدا صحته ولا يكون لارادته تاثير و قد يقع الخارق لبعض الاولياء من غير ارادته فى الظاهر ولا علم منه كما صارت العصاة نعبانا لحضرة موسى نعم اذا كان تخيل سبب خوف او مرض مثلا يمكن ارتفاعه بايراد تخيل آخر مقابله لذلك التخيل على المتخيل حتى يرتفع ذلك التخيل الموجب لذلك الشىء فيرتفع وايضا

ظهر مما ذكرنا ان الايمان بشىء او شخص لا يوجب وقوع الخوارق والالوقعت من كل مدع آمن به اشخاص لمؤمنيه ولم تقع من الاولياء والانبيااء لغير المؤمنين بهم مع انه قد لا يقع بعض الخوارق للمؤمنين بهم وكثيرا ما وقعت من الانبياء والاولياء للمنكرين والمعاندين لهم الثانى ان كلامه وجود خارجى بحيث يحسه بعض الاشخاص ببصره وسمعه وغير ذلك من الحواس لا يلزم ان يحسه كل من له الحس الطبيعى كذلك لجواز ان يحدث البصر وساير الحواس لشخص بحيث يرى صاحبه ويحس شيئا من المغيبات الملكوتية ولكن لا يحس به من يجاوره ويقارنه فى عالم الملك كما ورد اذا اراد الله بعبده خيرا ففتح عينى قلبه فيرى ما كان غائبا عنه ولذا امر الله المؤمن غائبا بالايمان الحضورى فقال يا ايها الذين

آمنوا آمنوا بل بالدخول في السلم كما قال ابراهيم اسلمت (ذاتي) لرب العالمين و كان  
 الرسول يرى جبرئيل ويسمع كلام الله والذين كانوا معه من الاصحاب لا يرونه ولا يسمعون  
 ذلك الكلام الا حضرة امير المؤمنين وبعض اخر في بعض الاحيان بل اذا ظهر شيء من  
 الملكوت في الجسم الصافي من هذا العالم كالهواء لا يلزم ان يراه كل من كان حاضرا  
 في ذلك المكان لكون رؤيته مشروطة بشرائط مخصوصة كما ان كل من كان حاضرا  
 عند المرآة لا يرى الصورة فيها الا بشرائط مخصوصة من المحاذات والتوجه وغير ذلك و  
 لو كانت رؤية جبرئيل مثلا بصورة حاصلة في الحس فقط بمجرد التخيل من دون ان يكون  
 لها وجود خارجي كما توهمه لآه الرسول كلما تصورته وتخيله وسمع كلام الله اذا اراد  
 بحسب الظاهر ولم يكن لانتظار الوحي ونزول جبرئيل والتاخير ونزول التدرجي معنى  
 وكل ذلك مخالف للايات و الاخبار و الضرورى من الاديان الثالث انه لم يشعر بان  
 ما يرى ويحس ويدرك لا تدخل حقيقته في الحس والادراك بل ظهوره وصورته على حسب  
 ما يظهر فيه لا على ما هو عليه في نفسه ولذلك يمكن كون رؤية الاشخاص المختلفة لشيء  
 واحد مختلفة بل رؤية شخص واحد لشيء واحد مختلفة في حالات مختلفة و ايضا  
 يمكن ظهور الروح المجردة عن الزمان و المكان و تمثلها في مواضع متعددة في آن  
 واحد على حسب استعداد الرائي مع ان الاشكال بان الروح الواحدة المجردة عن الزمان  
 و المكان كيف يحضر في مواضع متعددة بصور مختلفة لا يرتفع الا بما قلنا من امكان تمثيل  
 حقيقة واحدة بصور مختلفة خارجية كانت اذهنية و الالم تكن نسبة الاحضار الى نفس  
 تلك الروح الواحدة صحيحة بوجه من الوجوه ولم تكن التصورات و التخيلات تصورات  
 و تخيلات لها هدف فانه نسب الاحضار في المشاعر المتعددة الى نفس تلك الروح الواحدة  
 كما ان صعود الشخص بالدخول في الملكوت و رؤية الاشياء الملكوتية ممكن و الارتباط  
 بالامور الملكوتية و الاستفادة الاخبار و التايدات منها بدون صعود الشخص و لانزولها  
 ايضا ممكن لان خيال الانسان روزنة من الخيال المنفصل غاية الامر ان الشواغل الحسية  
 من جانب الظاهر تمنع الشخص من ان يدرك الامور المثالية فاذا كان له مقام الجمعية بحيث

لا يشغله شأن الحس عن شأن الخيال او ارتفعت شواغله الحسية التي هي موانع الادراك من ذلك الجانب يقع الادراك بالخيال وتنزل مدركاته الى الحس المشترك وتصير محسوسة من جانب الباطن والاخبارات والرؤيا الصادقة شاهدة على ذلك لاستحالة التصادف واستواء نسبة التخيل والتصور الى الكاذبة منها والصادقة فلو كان وقوع الصادقة بمجرد التخيل والتصور لكانت كلها صادقة وليس الفارق الادراك ما في الخارج عن الخيال كما ان الفارق بين بعض انواع السحر والمعجزة لا يكون الا بكون المعجزة واقعة في خارج الخيال والحس دون ذلك النوع من السحر كما قال

تعالى وسحر واعين للناس حيث يدل على ان السحرة تصرفوا في نظر الناس من الحضار باسماء او غيرها ولكن قال

في حق المعجزة فاذا هي حية فانقلب المنظور فيه بالاذن الالهي اى الامر الالهي الذي عبارة عن سره السارى في الاشياء ، وتجرد الاولياء والانبياء من غيرهم فبه يفعلون بحسب نفس الامر لا قلب النظر فقط مع كون المنظور فيه على ما هو عليه ولا الايقاع بالاسباب الجزئية او بالاسماء اللقظية او الكتابية و بهذا السر والولاية يعرفون الله ويعبدونه ويحمده كل شيء فهو الشاهد والمشهود والعابد والمعبود والحامد والمحمود لانه يتعالى ان يدرك الابه ومالم يدرك شيء لا يمكن الاشارة اليه نعم كل من الموجودات يعبد الله في السر الا الانسان الكامل الذي صار بالكلية سرا فانه يعبد سر او علانية غائبا وشاهد او هو المومن بالله والعابد له حقيقة دون غيره لكون المومن من اسماء الله ولا يتحقق به كما ينبغي الاخليفته لسريان حكم السر في جميع قواه فكانها ترى المعبود اما السر فيراه بالحقيقة بل الابرار الذين هم المتوسطون في السلوك يعبر عن مشاهدتهم بكانها الرؤية الاشعار بالاثنيئية ومعها يصدق لن ترانى وعباد الله حيث لم يبق فيهم الا سر الربوبية لاجرا فهم بالعشق كل ما عدا الحق يشربون من عين بحر الوجود المطلق ويفجرونها للجران حيث شائوا فانهم مفوضون للكل من غاية الكمال ويصدق في حقهم بك عرفتك الرابع ما تخيله من بطلان قول الحكماء بالنفوس الفلكية حيث لم يدرك برهينهم القاطع واتبع

الذين ينفون الحقايق بالاهواء ولم يلتفت الى ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود  
وكذلك ما يتوهمون من انتساب اختلاف مسقط الاجسام في المواضع المختلفة الى حركة  
الارض حيث لم يشعر وبالعوارض الموجبة لذلك ومن المقررات المعلومة ان الزمان يكون  
مقدار المحركة والحركة ايضا لا تحقق لها بدون الزمان لكون اجزائها سابقة ولاحقة ولها حد  
من السرعة والبطوء الذين لا يتحققان الا بالاضافة وبالزمان الذي هو ميزان التقدير والنسبة  
والسبق واللاحق الزماني وحيث ان كلا من الزمان والحركة يتوقف على الاخر لا بد ان  
يكون الزمان بعينه وحقيقته حركة من الحركات التي لا مرع منها ولا واسع ولا بسيط ولا  
يمكن ان تزيد سرعتها ولا ان تنقص ولذلك لا يمكن ان يزيد على الجسم الذي تتحقق به  
الحركة الزمانية لان ينقص منه شيء ولا ان يتزائل كله او جزئه لكون كل واحد من هذه  
الامور موجبا لحصول الحركات المختلفة بالسرعة والبطوء الذين لا يتحققان الا بعد تحقق  
الزمان المصحح للنسبة بينهما ضرورة كون الواحد الذي يقاس به الاشياء المجانسة  
والمناسبة له لا بد ان يكون ابسط واشمل من كل تلك الاشياء حتى تقدر به و ايضا  
لذلك ولكون الجسم الذي يتحقق بحركته الزمان محدد للمجرات المادية  
لا الملكوتية الغير المتناهية فانه من حيث كونه فاصلا وبرزخا محكوم بحكمي طرفيه  
بل من جهته المادية ايضا نهاية وليس متناهيها بحيث تكون له نهاية زائدة على ذاته ومحيط  
بكل الامكنة التي يمكن وقوع الحركة فيها بالسرعة والبطوء بحيث لاجهة خارجة منه  
حتى يتحرك ذلك الجسم اليها؛ لا بد ان تكون تلك الحركة المحققة للزمان وضعية  
لاينية و ارادية صادرة عن نفس لاطبيعية ولا تفسيرية لان الطبيعة لا تنهزب عما طلبه من الاوضاع  
وحيث لاطبع فلا قسر ايضا . فحر كته مصححة لحركات ساير الاجسام وازمانها .

قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فالايام التي كانت متحققة  
قبل خلقه الارض وغيرها مما ذكر لا يمكن ان تكون مقادير حركة الارض والسموات  
بل هذا اليوم مقدار لحركة العرش وليس في مقابل الليل فان افاضة العالي لمادونه بالدوام  
ويوم و انما الاستمرار من الافاضة يقع لمن هو دون المستفيض لتوجه المستفيض الى المفيض

كما ان اشراق الشمس للارض لا ينقطع والاستتار انما يكون لمن وقع في ظل الارض وايضا وضع الارض للانام وجعل معيشتهم فيها ينافى سيرها دور الشمس المجعولة في السموات المرفوعة و كذلك جعل الخليفة في الارض و خلقه الانسان من الطين والسموات من الدخان وغير ذلك من الاشارات مثل وترى الشمس اذا طلعت اى صعدت تزاور النخ ان الله ياتى بالشمس من المشرق واما الايات التى استدل بها لكون هذه الحر كة اليومية للارض مثل وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب اى صعود أفهى غير دالة عليها ان لم نقل بدلالتها على عدمها حيث تدل على ان تلك الحر كة لا يحسبها كل من له شانية ان يخاطب به فكيف يمكن ان يكون المراد منها ما هو المشهور المعتقد للجمهور وايضا مرور السحاب لا يكون دورية بل يكون بالصعود اولو بالسيلان والجريان بحيث تحصل منه الاثمار والنبات والحيوان ثانيا نعم ترى جبال الحقائق كلها تحسبها جامدة لاتبسير الى الله ولا يجذبها اول اثار ولا ثمر لها بل لاذات اذا ظهر سلطان الالوهية وايضا .

لا تناسب حر كة الجبال كذلك لحفظ ميدان الارض ولا لتوقيتها ليوم مخصوص

كما قال

تعالى يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة فحشرناهم فلم تغادر منهم احدا الى غير ذلك من المفاسد التى تلزم من هذه التوهّمات والتحقيق ان لبعض النفوس بحسب الفطرة او بالكسب والرياضات اتصالات بالمبادئ وعلل الاشياء بحيث لا يتاثر منها اذا ارتفعت رتبته منها ولم يتقيد بها ويؤثر فيها ان وصل الى رتبة محيطية ومستولية على مبادئها والعلل الموثرة فيها حيث تصير تلك العلل من شؤونه فبالرياضة يمكن ان يتجرد الشخص من الامور المادية الارضية والتقيد بها ويحصل له الارتفاع من النار فلا تؤثر فيه النار وان ارتفع بحيث وصل الى النفوس الجزئية المثالية يحصل له الارتباط بالاجنة والشياطين ؛ ان كانت رياضاته امورا غير موافقة لاوامر الانبياء والاولياء ومخالفة لاحكامهم وعدم كونها طاعة لهم و الارتباط بالنفوس السعيدة و الملائكة الجزئية والكلية ان كانت اعماله و رياضاته موافقة لهم وامتثالواوامرهم والساحر قد يتصرف فى نظر الحضار ويقلب الانظار باسماء

لا  
اوروا الاوتار  
باسراق الشمس

او غيرها والانبيااء يقبلون المنظور اليه بالامر الالهى فان المعرفة الالهية او الروحية والعقلية اذا كملت تتصور بصورة ملكوتية مطابقة لها ولكن هذه المعرفة والعلم التام بشيء لا تحصل الا من العلم بعلمته لعدم حصول العلم بذوات الاسباب حقيقة الامن قبل العلم باسبابها ؛ وربما تتادى من الملكوت الى الملك فى مظهر حسى كالهواء المصافى فيكون ذلك المظهر كالمرة الحاكي لها ؛ كما انها قد تتمثل وتدخل من الباطن فى الحواس لامن الظاهر و يقال لها الهور قليا ئية وقد تصير صور امجسمة مادية يدركها كل من كانت له المشاعر الحسية كاحياء الاموات وما شابهه باذن من الله ؛ فان الامر يتنزل و يتصعد و يبرز و يكمن و يبسط بالمد و يقبض ؛ فالاجسام ترجع الى النفوس ولا سيما الابدان التى ظهرت منها فيعود كل بدن الى نفسه مقبور فيها الى ان يخرج منها و يظهر و يعود الى العناصر هو اظهارها بعد توفيقها و اخذها بالكلية ؛ والنفوس الناطقة المجردة لا تحصل الا لمن مات بالاختيار و خرج من الدنيا قبل الموت الطبيعى فانها القلب الذى لازمه الادراك التفكيرى الذى هو الخروج من الظلمات الى النور والعلم الحضورى الذى لا بدله الشعور بذاته ولا ينفك عن الروح الكلى الالهى بخلاف ساير النفوس فانها يبطل استعدادها للاتصال بالروح الكلى بالموت الطبيعى و تنقطع عن الروح بالكلية باعتبار التشريع و لذلك وردا خرجوا قلوبكم من الدنيا من قبل ان تخرج ابدانكم منها فانها ان لم تكن بالقوة فى الابدان و كانت بالفعل مجردة لم يكن معنى لاجراجها من الدنيا حيث كانت مجردة ولم تكن فيها حتى تخرج منها بل يستفاد من هذا الكلام ان الخيال الذى فى الانسان فعليته هى الارتباط بعالم المثال وله ادراك ما فيه من قبيل صاحب بيت له روزنة الى بيت اخر لانه واقع فيه كاملا اللهم الان يقال بانه عدالبرزخ من الدنيا فى هذا الكلام ؛ و بالتوجه و التفكير التام فى الايات الملكوتية والانوار الالهية يخرج القلب من الدنيا الى الاخرة و من تحت البدن الى فوقة بل عند مليك مقتدر ولا يمتنع تمثل الانوار التى تجردت عن المواد بعدما كانت فيها و انتقلها اليها و ان كانت الانوار المجردة لذاتها عن المواد ممتنعة عن التمثل و الانتقال ١٤ - لطيفة اعلم ان الموجودات كلها متوجهة الى الحق سايرة اليه بالفطرة وهو الدين الفطرى الذى لا يخلو عنه شيء ،

كما في قوله تعالى «اتينا طائعتين» نعم من غلب عليه الوهم من شياطين الجن والانس، يتوهم انقطاعه وعدم رجوعه الى الله؛ وفي مقابلة الانسان السالك بالعلم والاختيار بالتوجه الى شعائر الله واعلامه التي بها يتوجه اليه تعالى وبتعظيمها برؤية عظمة الله فيها والانقلاب اليها بحيث لم يبق للالتفات الى الغير حتى نفسه اثر و مجال فانها من تقوى القلوب من ان يتاثر من الغيرا ويتوجه اليه و اذن الله ان ترفع تلك البيوت بذلك التعظيم و يذكّر فيها اسمه فان ما يرى منها في الحقيقة ذات القلب وارتفاعة وهو بعينه اسم من اسماء الله في باب المعبود من الكافي عن ابي عبد الله من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و من عبد الاسم والمعنى فقد اشرك و من عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق لسانه في سره و علانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقوا في بعض الروايات من عبد الاسم دون المسمى فقد اشرك (كفر) و من عبد المسمى بدون الاسم فقد توهم و من عبد الاسم و المسمى فقد اشرك و من عبد المسمى بايقاع الاسم عليه فذلك هو التوحيد . و انما قلنا ب رجوع الكل اليه بحسب الفطرة لان كل صادر عن موطن الامر عارض لابدان يعود اليه الا ان تتغير فطرته و ينقطع من اصله؛ و العارض المزاحم فيما نحن فيه لا يكون الا بحسب بعض الاعتبارات و المدارك الوهمية دون الاعتبار و المدارك العقلية التي باعتبارها ايضا

ترجع تلك الاعتبارات و التوهّمات الى معدنه ولذا

قال الله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ، اينما تكونوايات بكم الله جميعا قد علم كل اناس مشر بهم و ارسل الرسل للهداية و اخراج الناس من الظلمات الى النور و بين انه نور السموات و الارض و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور و النور ظاهر بالذات و مظهر للغير و انما الكمال هو الرجوع بالعلم و الارادة الى المبادئ حتى يصل الى المحبوب الحقيقي و المقصد الاصلى و يشاهد النور و يتحقق به و يصير باقيا ببقاء الله بحسب ادراكه و ارادته و زائدا على بقاء الموضوع الذي يعتبر في كل حركه و لا سيما الحركه الجوهرية اذ ما يتبدل عليه فيها يكون من العوارض التي لا مدخلية لها في ذاته و تشخصه و كماله فاستبقوا الخيبرات اي المقربات الى الله حتى تصلوا الى السر الذي عندكم من الله فيه تعرفونه و به

تحصل لكم جميع المراتب والافعال فان فوق الكمال ان يرجع الكمال من الحق بعد الوصول بنحو الظلمية له تعالى فيحصل العالم من امتداده وظهوره وبه يمد الحق الخلق و كان باطنه غيبا منيعا لا يدرك فان حقيقة صورة الظل غائب وقائم بالشخص الذى امتدعنه الظل ويكون شأن من شؤنه وبقايا ببقاء الله بحيث لازوال لهو يحيط بالكل وتتصورو تتمثل متى شاء كيف شاء الذى خلقك فسواك فعدلك فى اى صورة ماشاء ركبك

قال محيى الدين اعلم ان الاجابة من الله لا مانع له بخلاف اجابة الانسان فان الهوى والنفس والشيطان والدنيا تمنعه منها ولهذا جيء بالاستجابة الموضوع للمبالغة والشدة ولذلك قال تعالى تعليما لنا واياك نستعين فلهذا

قال فى هذا الباب ، صل فقد نويت وصالك فقد قدم الارادة منه لذلك فقال صل فاذا عملت فى الوصلة فذاك عين وصلته بك فلذلك جعلها نية لاعمالا

قال رسول الله (ص) يقول الله تعالى من تقرب الى شبر اتقربت اليه ذراعا وهذا قرب مخصوص يرجع الى ما تقرب اليه سبحانه به من الاعمال والاحوال فان قرب العام قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل الوريد ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فضاء القرب فان الذراع ضعف للمشراى قوله صل هو قرب

ثم تقرب اليه شبرا فتبدي لك انك ما تقربت اليه لانه لولا مادعاك وبين طريق القربة واخذ بناصيتك فيها ما تمكنت ان تعرف القربة واوعر فتها لم يكن لك حول ولا قوة الا به ولما كان القرب بالسلوك والسفر اليه لذلك كان من صفته النور لتهتدى به فى الطريق كما

قال تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر وهو السلوك الظاهر بالاعمال البدنية والبحر وهو السلوك الباطن المعنوى بالاعمال النفسية فاصحاب هذا الباب معارفهم مكتسبة لا موهوبة واكلهم من تحت اقدامهم اى من كسبهم لها واجتهادهم فى تحصيلها ولولا ما ارادهم الحق لذلك ما وفقهم واستعملهم حين طرد غيرهم ودعاهم بامر فحرمهم الوصول بحرماند اياهم استعمال الاسباب التى جعلها طريقا الى الوصول من حضرة القرب ولذلك بشرهم فقال صل فقد نويت وصالك فسبقت لهم العناية فسلكوا وهم الذين امرهم الله بلباس النملين فى الصلاة اذ كان القاعد لا يلبس النملين وانما وضعنا



للماشى فيها فدل ان المصلى يمشى فى صلاته و مناجاة ربه فى الآيات التى يناجيه فيها منزل لا منزلا كل آية منزل وحال فقال لهم يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال صاحب لما نزلت هذه الاية امر نافيها بالصلاة فى النعلين فكان ذلك تنبيها من الله تعالى للمصلى انه يمشى على منازل ما يتلوه فى صلاته من سور القران اذ كانت السور هى المنازل لغة وقيل لموسى عليه السلام اخلع نعليك اى قد وصلت المنزل فانه كلمه الله بغير واسطة بكلامه سبحانه بالترجمان ولذلك اكد فى التعريف لنا بالمصدر فقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ومن وصل الى المنزل خلع نعليه فبان ان رتبة المصلى بالنعلين وما معنى المناجاة فى الصلاة وانها ليست بمعنى الكلام الذى حصل لموسى ع فانه

قال فى المصلى يناجى والمناجاة فعل فاعلين فلا بد من لباس النعلين اذ كان المصلى مترددا بين حقيقتين والتردد بين امرين يعطى المشى بينهما بالمعنى دل عليه باللفظ لباس النعلين ودل عليه قول الله تعالى بترجمة النبى صلى الله عليه وسلم عنه قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل ثم قال يقول العبد الحمد لله رب العالمين فوصفه ان العبد مع نفسه فى قوله الحمد لله رب العالمين يسمع خالقه ومناجيه

ثم ير حل العبد من منزل قوله الى منزل سمعه لىسمع ما يجيبه الحق تعالى على قوله وهذا هو السفر فلهدا لبس نعليه لىسلك بهما الطريق الذى بين هذين المنزلين فاذا رحل الى منزل سمعه سمع الحق يقول له حمدنى عبدى فيرحل من منزل سمعه الى منزل قوله فيقول الرحمن الرحيم فاذا فرغ رحل الى منزل سمعه فاذا نزل سمع الحق تعالى يقول له اثنى على عبدى فلا يزال مترددا فى مناجاته قولا

ثم لى رحلة اخرى من حال قيامه فى الصلاة الى حال ركوعه فيرحل من صفة القيومية الى صفة العظمة فيقول سبحانه ربى العظيم وبحمده

ثم يرفع وهو من مقام رحلته من مقام التعظيم الى مقام النياية فيقول سمع الله لمن حمده قال النبى (ص) ان الله

قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلهدا جعلنا الرفع

من الر كوع نيابة عن الحق ورجوعا الى القيومة فاذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الالهية  
فيقول الساجد سبحان ربى الاعلى و بحمده فان السجود يناقض العلو فاذا اخلص العلو لله  
ثم رفع رأسه من السجود واستوى جالسا وهو قوله الرحمن على العرش استوى فيقول رب  
اغفر لى وارحمنى واهدنى وارزقنى واجبرنى وعافنى واعف عنى فهذه كلها منازل ومناهل  
فى الصلوة فعلا فهو مسافر من حال الى حال فمن كان حاله السفر دائما كيف لا يقال له اليس  
نعليك اى استعن فى سيرك بالكتاب والسنة وهى زينة كل مسجد فان احوال الصلاة وما  
يطرء فيها من كلام الله وما يتعرض فى ذلك من الشبه فى غوامض الايات المتلوة و كون  
الانسان فى الصلاة يجعل الله فى قبلته فيجده فهذه كلها بمنزلة الشوك والوعر الذى يكون  
بالطريق ولاسيما طريق التكليف فامر بلباس النعلين ليمتقى بهما ما ذكرناه من الاذى  
لقدمى السالك اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه فلها جعلناهما الكتاب والسنة واما  
نعلا موسى فلم يستاهذه فانه

قال له ربه اخلع نعليك انك بالوادى المقدس فرينا انهما كاتتا من جلد حمار مبيت  
فجمعت ثلاثة اشياء الشى الواحد الجلد وهو ظاهر الامر اى لا تقف مع الظاهر فى كل  
الاحوال والثانى البلاة فانها منسوبة الى الحمار والثالث كونه ميتا غير مذكى والموت  
الجهل واذا كنت ميتا لا تعقل ما تقول ولما يقال لك والمناجى لابدان يكون بصفة من  
يعقل ما يقول ويقال له فيكون حى القلب فطنا بمواقع الكلام غواصا على المعانى التى يقصدها  
من بناجيه بها فاذا فرغ من صلاته سلم على من حضر سلام القادم من عند ربه الى قومه بما اتفق  
به فقد نهيتك على سر لباس النعلين فى الصلاة ؛ قال فى الباب الخامس وثلثا والخمسين  
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجر وافيهها ولم يقل منها ولا اليها فهى ارض الله سواء سكنها  
من يعبده او من يستكبر عن عبادته يا عبادى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون وقال

فى غير هذا الموطن اعبدوا الله واعبدوا ربكم فمن عرف قدر هذه الاضافة الى المتكلم  
عرف قدر ما بين الاضافتين وان كان المقصود بالعبادة واحدا فضيق فى توسعه فى اضافتهم

الى المتكلم ووسع في اضافتهم الى الاسم وهنا سرار لا يعلمها الا من يعلم الامر على ما هو عليه في نفسه وهو قوله ع لما فتح مكة لاهجرة بعد الفتح مع ان مكة اشرف البقاع وانها بيت الذي يحج اليه من مشارق الارض ومغاربها ولكن امر وعظم الاجر لمن يجر منها من اجل ساكنيها فلما فتحها الله واسكنها المؤمنين من عباده

قال لاهجرة بعد الفتح فمن فتح الله عليه رآه في كل شى او عين كل شى فلم يهاجر لانه غير فاقد فانها جرف عن امره فيها جربه منه اليه عن امره مثل خروجه الى اداء الصلوة في مسجد الجماعة ومثل خروجه الى مكة اوفى السعى على العمى فهذا كله ليس بهجرة على الحقيقة وانما هي سياحة عن امر الهى على شهود (محقق وكشف عيانى بعين اليقين وحقه فان لم يكن على شهود ولا كانه شهود فما هو مطلوبنا في هذا الموضع فان ادنى مرتبة الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه (صفاته بصفاته لاحقيقته بعلم اليقين دون المشاهدة التى هي في مقام الروح وما فوقه بل يكون بالتصديق النفسالى الجملى او المعنى ان وجود العبد كما كان حكاية عن الله ولا يرى الوجوده فكانه يراه وان لم يكن يراه لعدم ذاته فضلا عن رؤيته فانه يراه اى تحققه يكون برؤية الحق وعلمه واعتباره) ولما خلق الله الانسان الكامل بالصورتين الموجود بالتشائين الذى جمع الله له بين الاسمين الاول والاخر واعطاه الحكمين فى الظاهر والباطن ليكون بكل شىء عليهما خلقه من تراب الارض انزل موجود خلق ليس ورائها وراء كما انه ليس وراء الله مرمى فجعل مسكنه فى اشرف الاماكن وهو النقطة التى يستقر عليها عمد الخيمة وجعل العرش المحيط مكان الاستواء الرحمانى كما يليق بجلاله اعلاما بالارتباط الالهى الذى بين العرش والارض وما بينهما من مراتب العالم المتحيز العام للمساحات من الافلاك والاركان فجميع العالم فى جوف العرش الا الارض فانها مقر السرير فلما اراد الله ان يخلقنا لعبادته قرب الطريق علينا فخلقنا فى تراب وهو الارض التى جعلها الله ذلولا والعبادة الذلة فنحن الازل بالاصل لان شيه من خلق نور ان النور وامر بالعبادة فبعدت عليهم الشقة لبعدها بالاصل مما عاهم اليهم اليه من عبادته فان النور له العزة ماله الذلة فمن عناية الله بنا لما كان المطلوب من خلقنا عبادته ان قرب علينا

الطريق بان خلقنا من الارض التي امرنا ان نعبد فيها ولما عبدنا من عبد غير الله غار الله ان يعبد في ارضه غيره

فقال وقضى ربك ان لاتعبدوا الاياه اى حكم فما عبد من عبد غير الله الا لهذا الحكم فلم يعبد الا الله وان اخطأوا فى النسبة اذ كان الله فى كل شىء وجه خاص به ثبت ذلك الشىء فما خرج احد عن عبادة الله ولما اراد الله ان يميز بين من عبده على الاختصاص وبين من عبده فى الاشياء امر بالهجرة من الاماكن الارضية التي يعبد الله فيها فى الاعيان ليميز الله الخبيث من الطيب فالخبيث من عبد الله فى الاعيان والطيب هو الذى عبد الله لافى الاعيان وجعل تعالى هذه الارض محلا للخلافة فهى دار ملكه و موضع نائبه الظاهر باحكام اسمائه فمنها خلقنا وفيها اسكننا احياء وامواتا ومنها يخرجنا بالبعث فى النشأة الاخرى حتى لاتفارقنا العبادة حيث كنا دنيا و آخرة وان كانت الاخرة ليست بدار تكليف ولكنها دار عبادة فمن لم ينزل منا مشاهد الما خلق له فى الدنيا والاخرة فذلك هو العبد الكامل المقصود من العالم النائب عن العالم كله وحفظ به على العالم وجوده

ثم لتعلم ان ارض بدنك هى الارض الحقيقية الواسطة التي امرك الحق ان تعبد فيها وذلك لانه ما امرك ان تعبد فى ارضه الامداد روحك يسكن ارض بدنك وجعلها واسعة لما وسعته من القوى والمعانى التي لاتوجد الا فى هذه الارض البدنية الانسانية و اما قوله فتهاجر وافيهما فانها محل للهوى ومحل للعقل فتهاجر وامن ارض الهوى منها الى ارض العقل منها وانت فى هذا كله فيها ما خرجت عنها فان استعملك الهوى ارداك و هلكت وان استعملك العقل الذى بيده سراج الشرع نجوت وانجاك الله فان العقل السليم المبرأ من صفات النقص والشبه هو الذى فتح الله عين بصيرته لادراك الامور على ما هى عليه فعاملها بطريق الاستحقاق فاعطى كل ذى حق حقه ومن لم يعبد الله فى ارض بدنه الواسعة فما عبد الله فى ارضه التي خلق منها فان الله يقول وبدأ خلق الانسان من طين

ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وهو الماء الذى نبع من هذه الارض البدنية واستقر فى رحم المرأة

ثم سواء فبعد تسوية ارض البدن وقبوله الاشتعال بما فيه من الرطوبة والحرارة نفخ الله فيه فاشتعل فكان ذلك الاشتعال روحا فما خرج الامنه فمنه خلق وجعل العقل في هذه النشأة نظير القمر في الارض نورا يستضاء به ولكن ماله ذلك النفوذ بالحجب المانعة من البيوت والجدران والاكنة وجعل الشرع لهذا العقل في هذه الارض البدنية سراجا فاضئت زوايا هذه الارض بنورا لسراج فاعطى من العلم بها مما فيها مالم يعطه نور العقل الذى بمنزلة القمر ثم يعيدنا فيها يعنى فى النشأة الاخرى ايضا

كما خلقنا فيها ويخرجنا اخر اجا لمشاهدته كما انشأنا منها واخرجنا لعبادته فخلق ارواحنا من ارض ابداننا فى الدنيا لعبادته واسكننا ارض ابداننا فى الاخرة لمشاهدته ان كنا سعداء كما امنابه فى النشأة الاولى لما اعتنى بنا والحال مثل الحال سواء فى تقسيم الخلق فى ذلك و كذلك يكونون غدا والموت بين النشأتين حالة برزخية تعمم الارواح فيها اجسادا برزخية خيالية مثل ما عمرتها فى النوم وهى اجساد متولدة عن هذه الاجسام الترابية فان الخيال قوة من قواها فما برحت ارواحها منها ومن مات فقد قامت قيامته وهى القيامة الجزئية وهو قوله وفيها نعيدكم فاذا فهمت القيامة الجزئية بموت هذا الشخص المعين علمت القيمة العامة لكل ميت كان عليها فان مدة البرزخ هى للنشأة الاخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين فى بطنها ينشئه الله نشأ بعد نشء فتختلف عليه اطوار النشء الى ان يولد يوم القيامة فلهذا قيل فى الميت انه اذ مات قامت قيامته اى ابتداء فيه ظهور نشأة الاخرى فى البرزخ الى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة فتدبير نشأة بدنه فى الارض زمان كونه فى البرزخ ليسويه ويعدله على غير مثال سبق مما ينبغى للدار الاخرة فيعبده فيها اعنى فى ارض نشأته الاخر اوية عبادة ذاتية لاعبادة تكليف فان الكشف يمنعه ان يكون عبد الغير من يستحق ان يكون له عبدا كما ينال هذا المقام رجال الله هنا فتعبده كانك تراه من حيث بصرك لان القلب وسعه من حيث العلم بالله وقلبك محجوب ان يدركه بصرك فانه فى الباطن منك فتعبده الله كانك تراه فى ذاتك فتراه بعين بصيرتك و كانك تراه من حيث بصرك فتجتمع فى عبادتك بين الصورتين بين ما يستحقه تعالى من العبادة فى الخيال وبين ما يستحقه من العبادة فى غير موطن الخيال فتعبده مطلقا ومقيدا وليس

ذلك لغير هذه النشأة فلهذا جعل هذه النشأة المومنة حرمة المحرم وبيته المعظم فكل من فى الوجود من المخلوقات يعبد الله على الغيب الا الانسان الكامل المؤمن فانه يعبد على المشاهدة ولا يكمل العبد الا بالايمان فله النور الساطع بل هو النور الساطع الذى يزيل كل ظلمة فاذا عبده على الشهادة قرآه جميع قواه فما قام بعبادته غير هو ولا ينبغي ان يقوم بها سواه فماتم من حصل له هذا المقام الا المومن الانسانى فانه ما كان مؤمنا الا بربه فانه سبحانه المؤمن و اعلم انك ازالتم تكن بهذه المنزلة و مالك قدم فى هذه الدرجة فانا ادلك على ما يحصل لك به الدرجة العليا وهو ان تعلم ان الله ما خلق الخلق على مزاج واحد بل جعله متفاوت المزاج وقد حصل لك من طريق الحق ان الانسان مرآة اخيه فيرى منه ما لا يراه الشخص من نفسه فى غيره فاعلم قبجها ان كانت قبيحة او حسنها ان كانت ذات حسن و اعلم ان المرأى مختلفة الاشكال وانها تصير المرئى عند المرأى بحسب شكلها من طول و عرض و استواء و عوج و استدارة و نقص و زيادة و تعدد و كل شىء يعطيه شكل تلك المرآة و قد علمت ان الرسل اعدل الناس مزاجا لقبولهم رسالات ربهم وان الحق مهما تجلى لك فى مرآة قلبك فانما تظهره مرآتك على قدر مزاجها و صورة شكلها و قد علمت نزولك عن الدرجة التى صحت لمحمد وآله فى العلم بربه فى نشأته فالزم الايمان و الاتباع واجعله امامك مثل المرآة التى تنظر فيه صورتك و صورة غيرك فقد تدرك منه ما لم تدركه من حيث نظرك فى مرآتك هذا قال صدر الدين فى فك العزيرى

المعاد يقع على ضروب متعددة احدها اعادة الصورة المر كبة من اجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الاجزاء و جمعها على نحو هيمتها الاولى و اعادةها لاتصال روحها بها باتصال تدبير مقوم لتلك الصورة ممكن اياها من التصرف الذى يقتضيه استعدادها و استعداد الروح من حيثها فى جلب المنافع و دفع المضار الخصيصين بتلك الصورة و روحها ؛ و الى هذا النوع الاشارة بقوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه و نحو ذلك ما اشار اليه الشريعة بان تلك الاجزاء ثابتة فى معادنها الى حين

ورد الامر بردها الى محل اجتماعها بالموجبات المقتضية اجتماعها اولا لكن اجتماع  
الاول موقوف على تعيين الاجزاء من الكليات وهذا الاجتماع تاليف من اجزاء موجودة  
متعينة ؛ ولذلك قال

سبحانه : و هو الذى يبدء الخلق ثم يعيده ؛ وهو اهلون عليه اذا عادة التاليف من  
الاجزاء الموجودة اهلون من انشاء اجزاء هى مستهلكة الوجود فى الكليات ثم  
الشروع فى تاليفها ؛ وهو قوله وهو اهلون عليه ؛ انما هو بالنظر الى نفس القضية من حيث هى  
( بل بالقياس الى الفاعل الصورى الطبيعى الذى من شان فعله الاحتياج الى المادة )  
لأن النظر الى الحق سبحانه فانه لا يصعب ولا يعتص عليه شىء ( لكون فعله الابداع من غير  
سبق مثال سابق ينشئ عليه بل له فى كل حين ابداع من غير مثال سابق عليه و دائما  
فعله ابتدائى ؛ كما بدئكم تعودون ؛ ولقد علمتم النشأة الاولى بانها لم تكن لها المادة و  
المتعلق و لا المثال السابق و الا لنقل الكلام الى ايجاد ذلك المثال و تلك المادة و الذى  
تعلق الفعل به حتى ينتهى الى ما لا يكون مسبوقا بشىء و كان مبدعا ؛ فلولا تذكرون ان  
الاعادة كالابداء و الموجودات كلها قائمات بالحق و شؤنه الفاعلية فى جميع الاحيان و لم  
يكن شىء منها بالنسبة اليه تعالى و شؤنه قائما بالمادة و مستهلكة فيها كما يزعم اصحاب  
الحس فلا يخرج من محيطته و لا يختلط بغيره بل كلها محفوظة عنده و لدى شؤنه و لا سيما  
المؤمنين فى اواخر مجلد الاول من تهذيب الاحكام عن ابي بصير

قال سئل ابا عبد الله عن ارواح المؤمنين

فقال فى الجنة على صور ابدانهم لورايتهم لقلت فلان وفى بعض الايات وقع الجواب  
من طريق اثبات الغاية و ان الابدان و الاشخاص اطوارا متجددة من النطفة و العلقة  
و المضغة و غيرها و ان لكل متحرك و متجدد غاية ينتهى اليها ، ان الى ربك المنتهى ) و النوع  
الآخر من الاعادة و هو بطريق حراسة الصورة المركبة من انفكاك اجزائها مع معاودة الروح  
لها لعدم استعداد الصورة لقيام الحيوة بها المستلزمة للاقبال على تدبير تلك الصورة و هيل

هذا الروح لكماله؛ لكسب الصورة زمان تدبيره لها صفة من صفات البقاء الذي تقتضيه ذاته فان البقاء صفة ذات الارواح وايضا

فان اعراض الروح عن تدبيره تلك الصورة التي فارقتها واقباله على تدبير مظهر آخر واستغراقه فيه حتى استلزم ذلك الاعراض انفكك اجزاء تلك الصورة و تحللها انما ذلك لضعفه وعجزه عن الجمع بين الطرفين اعنى الجمع بين ملاحظة عالم الدنيا والعالم الذي انتقل اليه واما امثال هذه الارواح الكلية المقدسة الكاملة فانها لا يشغلها شأن عن شأن ولا يحجبها عالم من عالم لانها ليست محبوسة في البرزخ بل لها تمكّن من الظهور في هذا العالم متى شاءت فلم يعرض عن هذا العالم بكل وجه وقد تحققنا ذلك وشاهدناه و راينا جماعة قد شاهدوا ذلك وكان شيخنا رضى الله تعالى عنه يجتمع بالنبي (ص) ومن شاء من هذه صفة من المنتقلين الى دار الآخرة متى شاء من ليل او نهار روجرت ذلك غير مرة وهذا النوع هو الذي اشار بقوله (ص)

ان الله حرم على الارض ان تأكل اجساد الانبياء وموجبه ما قلت من بركة مصاحبة الروح المقدس ذلك الجسد واكتسابه صفة من صفات بقائه مع عدم اعراضه عنه بالكلية بعدم مفارقة حال تدبيره له فمثل هذا الجسد المحروس من الانفكك حتى امد بقوة وامر بكسبه ضرمان الاعتدال اتصلت به الحيوة واستعد لعود اقبال الروح اليه بالتدبير وهذا النوع من الاعادة كانت اعادة عزيز والنوع الاخر من الاعادة وهو ان الصورة المركبة وان انفكك اجزائها وتحللت الاعراض اللازمة فان جواهرها محفوظة عند الله في عالم من عوالمه يشهده اهل الكشف في امر عامل لها هو المعبر عنه بعجب الذنب وهو نفس جسمية تلك الصورة لكن من حيث قيام الروح الحيوانى وجميع قواه المزاجى بذلك الجزء الجسمانى ومتى شاء الحق اعادتها ضم الى تلك القوى وجوهر تلك الاجزاء الجسمانية اعراضا ملائمة لها شبيهة بالاعراض المتقدمة التي كانت حاملة لها فالتأمت بها على نحو ما كانت عليه او على نحو ما يقتضيه الوقت والحال الحاضر وخاصية هذا الاجتماع الثانى وما يتصل به من نتایج الصفات الناتجة من الاجتماع الاول والتدبير المتقدم ومن هذا القبيل كان اعادة حمارة



عزير و لهذا قال سبحانه وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فاطهر الله  
 في هذا المقام ثلثة امور حاصلة لاقسام الحفظ احدها حفظ الصورة المعهودة عن سرعة  
 تغييرها وعدم بقائها فحرسها عن التغيير و ابقاها على ما كانت عليه و هذا كان شان طعام  
 عزير و شرابه و الصورة الثانية حفظ صورته من التحليل و انفكك الاجزاء مع اعراض الروح  
 المدبر لصورته كما نبهت عليه من الموجبات المذكورة و الصورة الثالثة حفظ جواهر  
 صورة حمارية و ان تحللت اجزائها ثم

انشاء اعراض اخر حاملة لتلك الجواهر شبيهة بالاعراض المتقدمة و تم الامر و  
 انحصرت الاقسام فافهم هذا هو سر حال العزيزى اعلم ان عين الانسان لا تنعدم و انما تنتقل  
 من الدنيا الى الاخرة فالاعادة تكون حكما للحق حيث يعود بعد اليجاد الى ايجاد عين  
 اخرى و لكنه لا يجاده الامثال يفيد البقاء فلذلك لا تعود الدنيا و الاخرة تكون نشأة  
 اخرى و بالتجلى الجمالى يتنزل الامر و بالجلالى يعود

١٥- لطيفة - اعلم ان القلب الاختيارى فى الاطوار القلبية الحاصلة للمنطقة النورية  
 المتعلقة من الاب الروحانى الى الام النفسانى المشتاق الى الله للانابة اليه سبعة كما ان  
 المنطقة الحسية تنقلب فى الاطوار السبعة الخلقية

قال الله تعالى و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين

ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين

ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام

لحماتم انشاه خلقا اخر

و قال تعالى : و قد خلقكم اطوارا و قال الرسول (ص) الناس معادن كمعادن

الذهب و الفضة ، فان كل طور من القلب معدن من المعادن و هذه الانابة التى هى  
 عبارة عن الرجوع الى الله اعنى ماصدر عنه بالاختيار تحصل بالاعمال السبعة ، التوبة ،  
 بحيث تكون موجبة للمتيقظ بالحق و الذكر ، الذى تلقاه من اهله بالانتقال الى آيات الله  
 فان التذكر هو الانتقال الى دليل الشئ لاستبانتبه فالذكر حكاية عن الحق يفنى  
 المحفوظ التى عبارة عن الاجزاء الزائدة الحاصلة بالملذات من الاسراف و الاعراض الطارئة

على الفطرة و يبقى الاجزاء الحاصلة حقا من الحلال باعتبار كونها حقوقا ولا يذر شيئا سوى الله باعتبار عدم كون غيره.

والجوع، الرفع لحجاب الهوى وسد طريق الشيطان الى القلب، والمحرق للحجب النفسانية الحائلة بين القلب والسر فان الشبع تكون موجبا لشهوة النكاح الباعث على تحصيل المال للصداق والجاه لجلب محبة الخلق له ووقعه في القلوب وهما موجبان لطغيان النفس فبارتفاع الشبع ترتفع الشهوة والغضب والتخليية من الرزائل لاتحصل الا بالجوع والتخليية بانوار الذكر ولباس التقوى موقوفة على التخليية المذكورة ولذلك ورد في الاخبار الجوع طعام الانبياء، وياموسى جوع ترنى اذ هو صورة جوع القلب فى طلب المشاهدة عن فقدان طعمة الوصلة والصمت، والسهر، لمراقبة الحق والعزلة، بحيث يحصل اعتزال القلب عما سواه والفكر، الذى هو الانتقال بالتوجه التام الى وجه الله ؛ وهذه النطفة النورانية لاتكون فى اكثر الناس وفى الاوائل ليست للمسالك ناطقة الا بالقوة فان القلب لطيفة روحانية متوسطة بين الملك والملكوت تتأثر من الروح وتتصرف فى البدن العنصرى وتنتقل من حال الى حال ولهذا تسمى بالقلب بالمعنى العام الذى يشمل جميع المراتب وايضا من جهة انه قلب الوجود ولكونه نورافى قلب جب الوجود المجازى الظلمانى الذى يبدو بصورة بئر لاعمق منه ، وتتمثل لاهل الكشف بصورة تشابه البدن الانسانى بل هى المتمثلة بصورة القرية او البلد او النشأة من الملكوت بتبع سلطانها المتصرف فيها بالمالكية الحقيقية بالنسبة الى هذه المالكية الاعتبارية التى تكون لاهل الدنيا ولذلك تسمى محل سلطنتها ايضا .

بالقلب لاتحاد المكان والمكين و تتمثل فيه جميع المدركات الحسية الظاهرية والباطنية وجميع الاعمال والاخلاق والعقائد بالصور المناسبة لها اذا صارت اللطيفة قلبا بالمعنى الخاص الذى عبارة عن المرتبة الثالثة منها بل اذا كمل يظهر فيه جميع الحقايق الكونية والاسماء الالهية وما يرد فى القلب ويخطر على البال يسمى خاطرا فان كان باعثا

على الخير اى الامر الذى يكون موجبا للمقربة الى الله فهو الهام الهى اذا كان قويا بحيث لا يقاومه خاطر وباعث اخر ولا يعترض عليه ملك ولا قلب ولا عقل ولا نفس ولا شيطان ويبقى اثره مدة بل هو فى الحقيقة علم لدنى علمه الله فى الازل ولكن ستره ظلام الوجود الموهومى فاذا فنى ظهر وصفا وان لم يكن كذلك فملكى وان كان باعثا على الشر والغفلة عن الله فهو وسوسة شيطانية ان كان دعوته الى مطلق مخالفة الله والغفلة لالى امر خاص شهوى او غضبى لا يرضى الداعى ببده لانهم اللهب وهو سريع الحركة وان كانت دعوته الى حظ من حظوظ النفس بحيث لا يرضى الداعى بمخالفة اخرى لاحظ للنفس فيها بداعته فهو اجس من النفس التى هى شىء لطيف ازرق برزخى يسرى فى البدن بحيث يتحدمع اجزاء البدن المخلوق من التراب الذى شانته الثبات اذا دخل فيه و يخرج عنه مع بقاء نحو اتصال له بالبدن بحيث لا ينقطع عنه بالكلية ، حصول التمييز بين الخواطر بهذه المميزات ظنى ظاهرى والتميز الكامل لا يحصل الا للكامل الذى علمه الله تاويل الاحاديت ، ثم ان الحركة والانتقال وان كانت امرا منقسما بانقسامات غير متناهية تحصل منها زوالا وموتات غير متناهية وكذلك حصولات وحياتات بالانهاية ولا سيما السير من الخلق والاعيان الى الله الواحد القهار ولكن اعتبروا بهذا الانتقال مراتب ومنازل على سبيل الكلية باعتباراتها منها اعتبار كون هذا الانتقال اربعة لكون العوالم التى ينتقل اليها اربعة كما نقل امير المومنين عن التوراة يا بن آدم لا يخلص عملك حتى تذوق اربع موتات (فان الموت عبارة عن الانتقال من نشأة الى نشأة اخرى كما روى الصدوق فى اعتقاداته عن رسول الله ص) الموت الاحمر والموت الاصفر والموت الابيض والموت الاسود فالموت الاحمر احتمال الجفا وكف الاذى (فيل هو مخالفة النفس لانها ذبح النفس وهواها فهى تشبه حمرة الدم) والموت الاصفر الجوع والاعسار (وقيل فى موضعه الموت الاخضر الرقاع فى اللباس لان اختلاف الرقاع يشبه اختلاف النبات والازهار فى الارض) والموت الابيض العزلة والخلوة (وقيل هو الجوع لكونه موجبا لضياء القلب) والموت الاسود مخالفة النفس والهوى (وقيل هو تحمل الاذى لحصول الغم للنفس وصيرورتها مظلمة للاذى والظلمة تشبه السواد من الالوان ومخالفة النفس لحظوظها تسمى بالموت الجامع لان باقى الموتات لا يتحقق بدونه

وانما قال لا يخلص عملك لان المقصود من قوله تعالى من جاء بالحسنة هو الايمان بالله لا مجرد ايقاع الفعل وبازاء كل موت من نشأة حياة في الاخرى فالعلم والعمل توأمان ولكل واحد منهما سبعة اطوار كلية باعتبار العوالم الاربعة و البرازخ التى تكون بينها ولقد آتيناك سبعاً من المثاني فكذا ان الله سوى العناصر بالامتراج و الاعتدال و الاخراج عن التضاد بحيث صارت قابلة للاستفاضة لخلق بعد خلق حتى استعدت لافاضة الروح الحيوانى بعد تكميل صورة الانسان البشرى بافاضة الروح الاضافى انازة الحيوية على فتيلة البخار المنبعث من القلب الصنوبرى فحصلت فيها الروح الحيوانى التى تتصرف بالحركات الاختيارية وتحس بالحواس الخمسة الظاهرية التى هى مدارك عالم الشهادة وتمت لها النفس الحيوانية البشرية المدركة بالحواس الخمسة الباطنية فحصلت بالحر كة الجوهرية و الامر التكويني النفس الانسانية التى فى جبلتها النارية الشيطانية والنورية الانسانية بظهور الروح الكلى فيها بحيث صارت قابلة للنطق والالهام والله اخرجكم من الارض نباتا ، فانظر كيف بدء الله الخلق ثم

ينشئ نشأة الاخرة من النفس الانسانية التى هى هيولى عالم الاخرة وبمنزلة النطفة التى وقعت فى مشيمة البدن ورحم المادة الدنيوية من صلب القضاء الالهى بماهياً لله لها من الاسباب للخروج الى الفعلية والتولد الثانوى بالتسوية والتزكية فان فعلية النارية او النورية فيها منوطة باعمال القوة المتصرفة بالاختيار وهى القوة العملية التى هى الميل الذاتى المجمعول فى الانسان لخروج ما كان بالقوة فيه الى الفعلية وتسمى فى اول التكوين بالميل وفى النفس النباتية بالنزوعية وفى الحيوانية بالشهوة والشوق وفى النفس الامارة بالهوى وفى اللوامة بالاسلام الذى عبارة عن تهذيب الظاهر من الادناس والارجاس وتجليته بالعبادات و تخلية الباطن من الاغيار بالتوبة والفرار والانابة و الاخلاص و الاخبات وفى المظمنة بالاستقامة و التوكل و التفويض و التسليم و الصبر و الرضا وفى القلب بالعبودية و الاحسان و الالفة وفى العقل الذى هو النور المفاض من الروح الى القلب بالهمة وفى السر القلمى بالمحبة وفى الروح بالعشق وفى السويدا بالهيمنان وفى سر السويدا ويقال له الخفى بل الاخفى بالتجريد والتفريد والتوحيد وبازاء هذه السبعة سبعة اطوار

كلمية ادراكه للقلب الطور الاول غيب الحس وهو غيب القوى، غيب الجن ومقام الصدر الذي هو معدن نور الاسلام كالقمر المنير، افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولذلك عبر عنه في الاخبار بدار الاسلام ويرى فيه الكواكب والقمر بل الشمس ، وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل (صارت الدنيا مستورة عن نظره) رأى كوكبا النخ ، ولقد زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وفي مقابلة اخرى ، اذا صارت فعلية الانسان البشري بالمخالفة للشرع والولى في الطرف المقابل يكون كافرا و محله يكون دار الكفر ، ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من ربه وهو محل الوسوسة و التسويات الطور الثانى الشغاف وهو النفس ، غلاف القلب والقشر الذى كمن فيه لب العقل ، للنفس مراتب اربع او ثلاث فان القدماء لم يعدوا الملهمة من مراتب النفس لكون حقيقة الالهام من حالات الروح و انما يظهر انعكاسه للنفس اذ اذ كيت والشغاف محل الالفة والشفقة على الخلق وارتفاع غشاوة العقل، ومحبة الخلق لا تتجاوز عنه ، قد شغفها حبا الطور الثالث القلب بالمعنى الخاص الناهض عن كل العلايق راجعا الى النشأة العقلية بالفتح القريب لجنود العقل على جنود النفس و الجهل وصار ملك القلب امنا وحصل فيه الايمان وهو نور العقل و البصيرة ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور اذ لهم قلوب لا يعقلون بها اولئك كتب فى قلوبهم الايمان بالطهارة من لوث محبة الخلق وهذا القلب هو دار الايمان ، يخرج المؤمن منه باتيان الكبيرة ويرجع اليه بالتوبة كما ورد فى الاخبار وليس شىء من البلدان الواقعة فى عالم الطبيعة المادية بهذه المثابة لعدم الخروج من شىء منها بمجرد اتيان الكبيرة من دون الحركة الاينية وعدم الرجوع الى ما خرج عنه بمجرد التوبة من دون قطع المسافة الظاهرية ، لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين ، بموت النفس حياة القلب اولم ينظر وافى ملكوت السموات والارض اذ حصل لصاحبه التفكير الذى هو التوجه الى النور القلبى بحيث يخرج من عالم الاجسام الظلمانية الى عالم النور الطور الرابع الفؤاد وهو معدن المشاهدة ما كذب

الفؤاد ماراى لخلوص العقل وصيرورة القلب سليما من الامراض والظلمات والتعلقات النفسانية و صاحبه عبدا ووليا يتولى الله اموره لكونه متعلقا بالله كاملا وفيه تحصل رؤية الابدان النورانية الحقيقية التى تكون للائمة ولذلك يكاد ان يحصل السر القلبي الذى عبارة عن فناء القلب فى الروح، وجمع الشمس والقمر، ويظهر منه طلائع الروح والفتح المبين بالتخلق الخامس حبة القلب وهى معدن المحبة للمحبوب الحقيقي بحيث لا يصل اليها محبة شى من المخلوقات فليس لمحبة الخلق فيها مجال، والذين امنوا اشدهم بالله اى لاحب لهم الابوه له ولما قام عبد الله وهذا الخامس هو الروح

قال الله تعالى : والقينا اليك روحا من امرنا وبعضهم جعله السر المذكور الطور السادس السويدا والسر الذى هو فناء الروح والذات فى الحق والوحدة بل الجامع بين القلب والروح الذى عبارة عن البرزخ بينهما فانه لا بد ان يكون فى الحقيقة ما فوقهما كما يظهر كون السر اعلى من الروح مما ورد عن امير المؤمنين : اللهم نور ظاهرى بطاعتك وباطنى بمحبتك و قلبى بمعرفتك و روحى بمشاهدتك و سرى باتصال حضرتك يا ذا الجلال و الاكرام وهو معدن المكشفات العينية الغيبية ومنبع العلم اللدنى الالهى ، و علمناه من لدنا علما ؛ و علم آدم الاسماء كلها وبعضهم جعل السر الذى هو فناء الروح فى الوحدة الطور السابع ولذلك عبر عن ولاية الائمة بسرهم بتبديل الولاية بالسر فى بعض اخبار الباب فقالوا : سرنا صعب مستصعب كما قالوا :

امرنا صعب مستصعب؛ وهذه الولاية هى الاستغراق فى التجلى الذاتى والتجاوز عن تعلق العلم بالتوصل الى المعلوم بارتفاع العلم بالعلم وظهور انوار تجليات الصفات الالهية بحيث لا يكون للملائكة منها نصيب ؛ و لقد كرمنا بنى آدم الطور السابع مهجة القلب وهو معدن ظهور التجليات الالهية و لاسيما التجلى الذاتى الذى يكون عبارة عن تجلى الصفات الذاتيه بل باطنه و حقيقته عين التجلى الاول وقد يعبر عنه بسر السر و اخفى فانه يعلم السر و اخفى ولا يبقى حين التجلى الذاتى شى سوى الله فيحصل له التسلى من التجلى و اطمينان القلب بعدما كان ممن اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و يتخلف جبرئيل

عنه بعد ما لم تكن له طاقة رؤيية جبرئيل ويتصف بما كذب الفؤاد اى مرتبة اعلى القلب  
لاخصوص الطور الرابع ماراى وهذا هو الفتح المطلق الذى يصح لصاحبه الهداية الى  
الصراط المستقيم ويدخل بعده فى مدينة العلم والحكمة ويسير فيها بحسب استعداده  
فان مراتبها غير متناهية ويحصل له مقام التشكيك اعنى التردد بين الحقية و الخلقية  
باحدية الجمع الحاصلة من الاعتدال والبرزخية بين الطرفين فى مرتبة الاسماء والصفات  
والافعال ومارميت اذرميت ولكن الله رمى .

ثم مقام التمحض الذى هو الخروج عن احكام التعينات والامكان ؛ ان الذين يباعدونك  
انما يباعدون الله ؛ ويدالله فوق ايديهم ؛ وحينئذ يظهر فيه التكريم الذى حصل له فى الطور  
السادس سئل ابن عباس حيث .

قال امير المومنين اتقوا من فراسة المومن فانه ينظر بنور الله ؛ كيف ينظر بنور الله  
يا امير المومنين .

قال عليه السلام لان الله خلقنا من نوره وخلق شيعتنا من نورنا فهم اصفياء (صافاهم الله من غيره  
فصاروا صوفية) ابرار (بحسن الذاتى لامجرد الصفات والافعال فان الابرار قد يطلق على  
الذين حسنت اعمالهم وصفاتهم فى مقابل الاولياء الذين حسنت ذواتهم ايضا) متوسمون  
(يرون المخاطر والحالات الباطنية والضماير من علائقها الظاهرية وسيماء الاشخاص  
بل بنفس الضماير وما فيها) يضيى نورهم على من سواهم (فيهدون من سواهم) كالبدرفى ليلة  
ظلماء-١٦- لطيفة - فى بيان المقامات

ثم اعلم انه قد تعتبر مراتب الانسانية عشر اباى يقال ان للانسان نفسا حيوانية واثرا  
روحانيا وسر اليها ولكل واحد منها ثلاثة اوجه وجه الى تدبير مادونه ووجه هو عين  
ذاته ووجه الى مافوقه للاستفاضة و الاستمداد فهذه الوجوه التسعة مع احدية جمعها تصير  
عشرة كاملة الاولى مرتبة وجه النفس الى تدبير البدن بقواها ويجب فيها السير عن مقار  
الطبيعة وعاداتها بامتثال اوامر الله و نواهيه فى جميع الحركات والسكنات قولوا فعلا  
ليحصل الاعتدال التام بحيث لا تميل النفس الى شىء من الاطراف ولا يشغلها شىء من الامور

البدنية ؛ ومقاماتها التي هي وجوه الفرار عن الشواغل البدنية مسماة بالبدايات لكونها  
لاهل الظاهر وبداية الاخذ في السلوك عند القيام عن نوم الغفلة فالسالك ياتي فيها  
باليقظة والتوبة والمحاسبة والانابة والتفكير والتذكر والاعتصام والفرار والريضة  
والسمع ودرجات <sup>ص</sup> مقامات ساير المراتب مما يرفع موانع السلوك الى الله ويقطع العلايق  
ويصلح القوى النفسانية المانعة للسلوك ويدفع شيطان الوهم المسول للذمة الشهوات وزينة  
الدنيا للنفس حتى تصير لوامة بحيث تستعد للخروج من الانفعال عن الاجزاء البدنية والانفصال  
عن حملها ، وعند فناء الجزء الترابي وزوال حكمه قديري السالك مفاوز تسير تحته وهو  
في الحقيقة يسير في المفاوز ، او يرى كأنه في بئر او بلد او دار تنزل عليه من فوقه مع انه  
في الحقيقة يصعد الى فوق وعند فناء الجزء المائي يرى بحارا يعبرها وعند فناء الجزء  
الهوائي هواء صافية يسير فيها وعند فناء الجزء الناري يرى انه يخرج من نيران كان فيها  
فان سير النفس يكون بالتقلب والتحول الثانية مرتبة ذات النفس من حيث هي ويجب  
فيها على السالك تطهيرها عن الصفات الرزيلة والكدورات وتعديل صفاتها بحيث تصفى  
وتتزكى وتستعد قويا للاستنارة ويحصل لها العثور على وجه التوجه الى الحق وحينئذ  
يسير السالك بالاختيار شاعرا بكونه سيارا بدلالة قلب الشيخ بلا واسطة او بوساطة  
قلبه او خياله او ملك الى جانب مطلوبه الذي هو المولى امير المؤمنين فانه باب الله الاعظم  
اذا الباب هو الواسطة والرابطة بين الشيين ولهذا تسمى المقامات في هذه المرتبة من  
الحزن والخوف والاشفاق والخشوع والاختبات والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة  
وصورة مقامات ساير المراتب الاتية ودرجات مقامات البدايات بالابواب لكونها اسباب  
دخول النفس من الظاهر الى باطنها وبها تنفتح ابواب الباطن ويوصل الى السائق الثالثة  
هي رتبة وجه النفس الى الروح ويجب فيها التمكن والاستقرار في التوجه الى الروح بحيث



يفيض عليها النور القلبي وتصير مطيعة بل مطمئنة ويخلص العقل بنور اليقين عن شوب الوهم و من جهة كون سلوك مقاماتها التي هي الرعاية والمراقبة و الحرمة والاخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل والتفويض والثقة والتسليم ودرجات مقامات البدايات و الابواب و صور مقامات ساير المراتب الاتية للاستمداد من الباطن بجمع الهمة لازالة الحجب و الخواطر وللإستنارة من جانب الروح و كون افعالها معاملة القلب مع الحق تسمى مقاماتها بالمعاملات و بعد استيفائها بالنيات الصادقة و المداومة على الذكر الماخوذ من مرشد مجاز من طرف الأئمة تزيل عن النفس احكام الكثرة فيظهر اثر وحدة القلب المختص بالنفس وينتقل السالك من دار الاسلام الى دار الايمان ومن التعلق الى التخلق لظهور هيآت راسخة فى النفس بالتنور بنور القلب وصفائه بحيث يسهل عليه صدور الفضائل وسلوك الطريقة التي هي افعال النبي الذي هو قلب الانسان الكبير اى معاملاته مع الله ويرى السالك فيها ازهار الطاعات و عمارة القلب فيشيدها وينورها بذكر لاله الا الله والتوجه الى وجه الله ، الرابعة وجه الروح الى تدبير النفس وتزكيتها بحيث تحصل لها العدالة الكاملة وتتم لها مكارم الاخلاق التي هي منازل النفس فيها بمعونة القلب الذي حصل لها و تخلص الروح عن الشواغل النفسانية و من جهة كون الاخذ فى التخلق من هذه المقامات التي هي وجوه اعراض الروح عن الشواغل النفسانية وموارث للمعاملات القلبية ومقدمة للتخلق بالاخلاق الالهية وهيآت راسخة فى النفس تصدر منها الافعال المحمودة بالاروية و حدود وسطى، بين الاطراف بحيث لا اثر لها فى تعليق الروح لكونها عدالة نفسانية ظاللا لالفة القلبية وهي الصبر والشكر والحياء والصدق والايثار والخلق والتواضع و الفتوة والانبساط و درجات مقامات السابقة و صور مقامات الاتية مما يوجب تنور القلب وذوق النفس ما تشاهد البصيرة القلبية من الصور المثالية حتى يصير السالك طالباً للمحق جد الظهور اللوائح الملكوتية له بالانتقال بالموت الارادى و انخلاع الشواغل الدنيوية عنه بالكلمية فان السالك فى الاوائل يخيل المعانى اذا وردت عليه بلباس اللائق بها و يصورها او يدركها فى عالم المثال اذ بتبديل الوجود

يحصل الذوق الذى هو الادراك بالوجدان والحضور كما ان النائم قد تنفتح له حواس و  
جوارح اخر فيدرك بها اشياء غائبة عن الحواس الحيوانية و ياكل و يشرب و يذهب و  
يجئ و يطير بل السالك ان انكر على ما يجده بنور غيب الحس ينبهه الرقباء بالضرب و  
غيره مما يعمل بالسوفسطائى حتى يجد الالم ولايحتمل تساوى وجوده وعدمه بل يصدق  
بوجود الحقايق ويحصل له علم اليقين الذى يحصل للقلب بمشاهدة نور العقل بالروية  
والفكر ؛ الخامسة ذات الاثر الروحانى من حيث هى وهى حقيقة النفس الناطقة والقلب  
الذى هو وسط الوجود ، والحق والخلق فان فيها الاستعداد للاخذ من الحق بلا واسطة  
اعنى الامانة الالهية التى لم يحملها الا الانسان ومقاماتها هى وجوه احدية التوجه الى  
الله واصول الاستعداد لنزول الانوار الالهية، اذ القلب حيث يكون لطيفا يتلون بالوان المعانى  
الدائرة حواليه، ولما انخلع السالك فى هذه المرتبة عن الصور والمصورة تظهر المعانى  
له بالالوان المختلفة بمناسبة المشاهدة القلبية و بمقاماتها التى هى القصد و العزم و  
الارادة و الادب و اليقين و الانس و الذكر و الفقر و الغنى و مقام المراد و درجات مقامات  
المراتب السابقة و صور مقامات المراتب اللاحقة مما هى اصول السلوك التى يقطعها القلب و  
يفعلها النبى ص بمعونة نور العقل فان منازل النفس كانت بمنزلة رفع الموانع و قطع  
العلائق و التطهير فانه قدوره لاصلوة الابحضور القلب الذى لونه حياته الخضرة و لكونها مبانى  
لقطع الاودية سميت بالاصول و اذا حصلت للسالك يستقيم عن جميع الانحرافات و يحصل  
له قلب بازواج الروح و النفس امتزا جامعويا يحصل لكل منهما ما يكون للاخر  
بحيث يتولد عنهما قلب جامع لمشاهدة المعانى الكلية و الجزئية و حاجز بينه و بين  
المعصية يتجلى الفعل الوجدانى الالهى حتى ينسلب الغير فى نظره و يستعد للتجلى  
الوجدانى الصفاتى باتصاله بالشهيد الذى يعلمه فبه يسمع و به يبصر فان نور الذكر محرق  
لماعداه فيكون نار اصفية صاعدة بالسرعة و تحصل بها للسالك خفة و طمانينة بخلاف  
نار الشهوة فانها كدرة مظلمة ، بطيئة الحركة لا ينشرح بها الصدر ولا يطيب القلب

وكما ان الحق يفنى الباطل فكذلك ذكره يشتعل بنفى الاغيار بحيث يسمع السالك الاصوات  
ما لم تظهر سلطنة الذكر وغلبته واذا ظهر سلطانه عند ضعف الوجود الظلماني المجازى  
يسمع الذكر من الاعضاء ولا سيما القلب فانه لا ينصرف عن الذكر اذا استقام وعلى السالك  
حينئذ الاستماع وعدم المزاحمة حتى بجهر الذكر لتنور قلبه بنور الروح القدسى و هدايته  
بحصول البصيرة وعين اليقين له وتجاوزه عن المراتب الكونية ودخوله فى مبدء مشاهدة  
الربوبية المسماة بالحقيقة وسيره من الخلق الى الحق بنفى ما عداه عن نفسه بل نفسه  
عن نفسه ومشاهدة ذات الحق اعنى سره الذى هو وجه الله من وراء حجاب تعيينه بالاملاحة  
تعيين من التعينات الصفاتية وشان من شئون ذاتية للحق السادسة وجه توجه  
القلب الى السر وحضوره مع الحق للاستفاضة من اسمائه والاتصاف بصفاته بمقاماته التى  
هى وجوه الحضور لغيب العقل الذى لونه لون العميق عبارة عن الاحسان والعلم والحكمة  
والبصيرة والفراسة والتعظيم والالهام والسكينة والطمأنينة والهمة ودرجات مقامات  
المراتب السابقة وصور مقامات المراتب اللاحقة مماهى من الاسماء الالهية والسير فيها  
سير فى الله بمشاهدته باعتبار تعيين من تعيينات صفاته ثم بتعين اخر وهكذا الى غير  
النهاية فان المطلوب للمسافر الى الله اعظم من الطريق اذ طريقه نهاية وليس لصفاته  
الكمالية حد ولانهاية فمعظم السلوك انما هو فى هذه المقامات ولذلك سميت بالاولوية  
وتقع لمداخلة العقل والاجتهاد فيها ولمكائد الشيطان وتصرفاته عليها منزلة الاقدام و  
تضل فيها اكثر السالك كما ورد المخلصون فى خطر عظيم فان العقل لا يتجاوز ادراكه  
عن ادراك الصفات من وراء حجب الوسائل ولا يمكنه الخوض فى بحر معرفة الذات و  
الاخذ بالاواسطه من الله لان المعرفة الحقيقية لا تحصل الا بنور الله بعد الفناء بالكلمية  
بالعشق والجذبة والعقل يقتضى البقاء كالا خلاص اذا كان فاعله السالك فانه و ان تجاوز  
عن التدانى و وسط الطريق ودخل فى التدلى الا ان خطر هذا القرب اعظم ولا يحصل  
مقام ومرتبة الا اذا استوفى السالك جميع حقوق مراسمه وظهر نوره خالصا بلا كدرة  
وقبل ذلك يكون له الحال الذى بمنزلة الزاد المقوى للقلب والروح والسر للسير؛ و

المركب لا المقام اذا وصل اليه ولا تتم حقوق مراسم مقام ومرتبة الا بالوصول الى ما فوqe  
و لذلك لا يحول صفاته بصفات الله بالسعى فى مقامات هذه المرتبة الا اذا حصلت الاحوال  
التى ليست الا بموهبة الله ولكن الله يهدى بنوره من يشاء ومن يهدى الله فماله من مضل  
السابعة وجه السر الى تدبير ما دونه من القوى والافاضة على القلب وتزول فيها بقايا قيود  
حضرات النازلة الجزئية التى كانت مخفية باعتبار الاحوال التى هى المواهب الالهية و  
لكن يمكن زوالها بظهور صفات النفس ؛ و انتقالات صفاته الى صفات الله بحيث يحول  
الغائب كالحاضر و الحاضر كالغائب لتهيئته بتحمل الشدائد والاهوال المسماة بالاودية  
مما كان السعى فيه غالباً على الجذب والموهبة بالتدريج حتى تنتهى الى المواهب المحضة  
بظهور المحبة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمنان والبرق و  
الذوق ودرجات مقامات المراتب السابقة وصور مقامات المراتب اللاحقة مما اقتضاه  
صفاء معاملاتهم وروده فظهرت المعانى فى الالوان ثم فنت الالوان فى لون القلب واستقام  
القلب على لون الخضرة المحضة ثم ظهر العقل الكلى بلون العميق فصار السالك متساكراً  
بالذوق، فان من عمل بما علم علمه الله ما لم يعلم كما ورد فى الحديث القدسى من تقرب  
الى شبرا تقربت اليه ذراعاً و من تقرب الى ذراعاً تقربت منه ( اليه ) باعاً ؛ ومن اتانى  
بمشى اتيته هرولة، ولهذا قيل كلما نزلت النفس من المجاهدة منزلاً من الارادة والتوبة  
والورع و الزهد والفقر والصبر والتوكل و الرضا ورد القاب من المشاهدة منها من  
اللحظ و الذوق والشوق والعطش والغرق والسكر و الصحو والهيمنان وينفرد القلب  
بعد هذه المناهل عن النفس بمناهل اخرى من التلف الذى عبارة عن الانمحاء بلمعان  
انوار الكبرياء كما قيل من كان فى الله تلفه كان الله خلفه والمحبة و التوحيد فان الرضا  
طمانينة النفس وثباتها اثر تحل عنه ؛ الثامنة ذات السر من حيث هى وهى مقام صفاء الوقت  
والتمكن بحيث لا تزول مواهبها بظهور صفات النفس بما استولى على القلب من انوار الكشف  
وامتلاء حواياه من المحبوب الحقيقى واشتغل السربه بالاتصال و تكون مقاماتها للحظ  
والوقت والصفاء والسرور والسرور النفس والغربة والغرق والغيبة والتمكن ودرجات

مقامات المراتب السابقة و صور مقامات المراتب اللاحقة مما هي وجوه الاستغراق فى المطلوب التى بها تضمحل الرسوم و تصير الاحوال التى هى العلوم منسية لفناء السالك بحيث لم يبق له وجود فضلا عن الصفة والفعل فيتولى الحق امره لفناؤه الحاصل من المحبة والقرب باتصافه بصفات الله والسير فيها بل يقوى و يتصرف فى الاشياء اذا بقى بالحق و يصدر عنه خلاف العادات فان العادة عبارة عن التقيد بامر متعين و يكون صاحبها من عالم التفرقة فمن حصل له الجمع والاطلاق يصدر عنه خلاف العادات و يكون فعله من اثر فعل الحق وان كانت السلطنة الكلية والتكوين والتصرف بحسب المشية مختصة بالانوار التى هى السبع المثانى وظهورها بالتبع و الجزئية يكون لشيعتهم و لما ذكرنا تسمى هذه المقامات التى بها يقوى الاتصاف بالصفات الالهية الكلية بالولايات لظهور الائمة بابدانهم النورانية فيها وليس المراد من الفناء اعدام الوجود فان صفة الوجود او العدم لا تقوم بغيره بالذات بل يظهر بصورة شى وينسب الى ذلك الشى بالعرض وفى حق الانسان الكامل عبارة عن وصوله بعينه و ادراك عدميتها الذاتية ولا شئيتها بفقدان توهم الوجودية التى يتوهمها لذاته بواسطة احساس شئون الله و كونها شانا من شئون الحق؛ بادراك ظاهر الوجود وتجليه على حسب سر السالك بحيث يراه حقيقة الاشياء كلها و ليس سره الا تجلى الحق وحكايته ولذلك المرآتية تسمى بالفناء كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه ويستفاد من قوله تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم فان السالك يرى ذاته فى التجلى الفعلى مثلا عين الفعل المطلق الالهى و كذلك فى ساير التجليات فارتفع بوصوله الى نهاية مراتب التدانى و السير المحبى جميع حجب التعينات الكثيرة عن ظاهر الوجود باتصافه بصفة ظهور الحق التاسعة وجه السر الى الله وشانه التوجه التام اليه بالتدلى بحيث لم يبق من حجاب وجوده الظلمانى شىء فينكشف له الحقايق بالله وهى المكشفة والمشاهدة والمعينة و الحيوة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال ودرجات المقامات السابقة و الصور من الاتية فانه لاحجاب الوجودك وبهذه الحقايق يرتفع حجاب وحدة ظاهر الوجود عن وجه كثرة الشئون التى للوجود العلمى الباطنى فيتجلى العلوم و الاسرار

الالهية عليه بتولد القلب الجامع بين احكام السر والروح والسير فيها سير محبوبى بالجذبة والاصطفاء وفيها يجذب كل من اجزاء السالك ما يجانسه من اجزاء العالم لصير ورتة كلاله ولهذا يحصل له مقام التكوين والتحقيق لحصول الفاعلية لها وحقيقة التحقيق هي تجلى حقيقة الحقايق فانه المشية التي هي الواسطة الحقيقية للايجاد ولكن بالنسبة الى الحق لا يكون الا بالانجذاب وظهور احكام الباطن من السر على ظاهره وصيرورة الظاهر مرآة لباطنه ولذلك من جهل الخلق فهو جاهل بالحق على حسبه مع ان المخلوق الذي يراد منه الذات الممكنة لم يصير موجودا بالذات الا في الوهم حيث يزعمه كذلك بالوجود الظلمى الحكائى الذى ينتزعه من شئون الوجود ولا يرى المتوهم ايضا ذلك الوجود بل يفهم منه ويتخيله واذا وصل السالك الى عينه الثابتة يدرك فنائها وعدم شئيتها ثم اذا عرف انها شأن من شئون الوجود الحق يبقى على اصله ويتحقق به لاعلى معنى تحقق ذاته بل فى الحقيقة تبدل صفته و حكمه بصفة و حكم آخر كما فى قوله تعالى :

علمها عند ربى لا يضل ربى ولا ينسى فان رؤية العكس للشخص يكون بعين رؤية الشخص لنفسه ولذلك قال عَلَيْهِ السَّلَامُ الاحسان (الذى هو فوق الايمان) ان تعبد الله كانك تراه (برؤية نفسك التي هي صورة حكاية عنه فكانه تراه) فان لم تكن تراه باعتبار عدم شئيتك) فانه يراك (فباعتبار رؤيته تعالى وعلمه بك ثبوتك وبقاءك ، عن على بن موسى الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ابيه عن جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال فى قوله تعالى قل هو الله احد :

ان الحقايق مصنونة عن ان يبلغها وهم اوفهم واظهار ذلك بالحروف (بالمعاني التي تكون فى الحقايق الوجودية فالحروف العاليات هي الشئون الذاتية الكامنة فى غيب الغيوب الظاهرة فى الواحدية من التجلى الاول و هذه الحقايق ايضا ظاهرة بالحقايق الاسماوية وهي بالاعيان الثابتة العلمية التي تظهر بالحقايق الجبروتية الظاهرة باللطائف الملكوتية ثم هي ظهرت بالصور المثالية النازلة بالتمثل فى عالم الملك) ليتهدى من

القي السمع ( الى من فهم مما راى معنى واظهره بالحروف و انكانت الحروف اللفظية  
الموضوعة او المكتوبة الكاشفة عما فى ذهن المتكلم او الكاتب) وهو اشارة الى الغيبة عن  
الحواس و تنبيه على معنى ثابت ، العاشرة مرتبة احادية جمع جميع المراتب بحيث يدخل  
ويتحقق فى مقام جمع الجمع بالتجلى الذاتى و يتمثل بالمتقابلات والاضداد لعدم  
شئ منها فى مقام ذاته من حيث التقابل والضدية كما ورد ليس عند ربنا صباح ولا مساء  
ويرى الكل فى ذاته فى البطون الذى عبارة عن غيبة الشئون عن نظر الواصل بالفناء  
يرى الشئون بالفناء عن الفناء وفى ظهور الشئون التى يكون الحق بها مختفيا عن نظر  
المحجوب يشهد الهوية المطلقة فيها ويعبر عنها اليه بالاعتبار ومقاماتها التى هى المعرفة  
والفناء والبقاء والتحقيق والتلميس والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد و  
واعلى درجات مقامات ساير المراتب السابقة التى هى حقايقها من جهة كونها بالفضل  
لابال اكتساب تسمى بالنهايات لحصولها بعد السلوك والوصول الى الله واذا تحقق الولي  
بها يحصل له التصرف والتكميل ويرجع الى البداية ظهورا فى مقامات قاب قوسين من دائرة  
التجلى الثانى وان ساعده الفضل دخل فى مدينة الحكمة والامر الالهى من التجلى الاول  
وشهد فى كل شئ ومعنى كل شئ وجمع بين الاسماء الذاتية من التجلى الاول وامهات الاسماء  
المتعينة فى التجلى الثانى بحيث تولد له قلب احدى جمعى محمدى بحذاء الوجود المطلق  
الذاتى وسرى نوره فى جميع اعضائه وقواه فحصل كلها واحكامها وافعالها لكل واحد  
منها بل يصلح لمخاطبة قل هو الله احد لانه تحقق باشارة الحق بحيث تكون اشارته  
حكائية اشارة الحق كاشارة الصورة المرآتية؛ وغيره لاتكون اشارته الى الحق بل الى اشارة  
الحق ويرى الهوية الحقيقية التى ظهرت فى الشئون المتكثرة من الالهية بعينها احدا  
تجلى بملكك الشئون التى تكون باختيارها الها لكون الولاية الالهية هى القيومية للكل  
بحيث لا قوام لها خارجا منها فالكل حقيقة واحدو التفرقة تكون بالاعتبار .

ثم اعلم ان اصول هذه المقامات عشرة كما انها مع درجاتها و صورها

تكون الفا .

## ١٧- لطيفة في اصول العشرة

قال حضرة نجم الدين الكبرى : الطرق الى الله تعالى بعدد انفس الخلايق ( لانه في كل يوم اى آن فى شان ولايتجلى بوصف مرتين ولا يظهر فى صورة لائنين ) وطريقنا الذى نشرع فى شرحه اقرب الطرق الى الله تعالى ووضحها وارشدها وذلك لان الطريق ( الطرق ) مع كثرة عددها محصورة فى ثلاثة انواع اولها طريق ارباب المعاملات بكثرة الصوم والصلوة وتلاوة القرآن والحج والجهاد وغيرها من الاعمال الظاهرة وهو طريق الاختيار فالواصلون بهذا الطريق فى الزمان الطويل اقل من القليل ، ثانيها طريق ارباب المجاهدات والرياضات فى تبديل الاخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب وتجليمة الروح والسعى فى ما يتعلق بعمارة الباطن و هو طريق الابرار فالواصلون بهذا الطريق اكثر من ذلك الطريق ولكن وصول ذلك من النوادر كما سأل ابن منصور عن ابراهيم الخواص فى اى مقام تروض نفسك قال :

اروض نفسى فى مقام التوكل منذ ثلاثين سنة فقال :

افنيت عمر كى فى عمارة الباطن فاين انت من الفناء فى الله . ثالثها طريق السائرين الى الله والطائرين بالله ( اليهن ل ) وهو طريق المحبة ، الشطار من اهل المحبة ، السالكين بالجذبة فالواصلون منهم فى البدايات اكثر من غيرهم فى النهايات وهو طريق المختار مبنى على الموت بالارادة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

موتوا قبل ان تموتوا وهى محصورة فى عشرة اصول اولها التوبة وهى الرجوع الى الله تعالى بالارادة كما ان الموت رجوع بغير الارادة كقوله تعالى ارجعنى الى ربك وهى الخروج عن الذنوب كلها و الذنب ما يحجبك ( ن ل حجبك ) عن الله تعالى من مراتب الدنيا و الاخرة فالواجب على الطالب الخروج من كل مطلوب سواء حتى الوجود كما قيل :

وجودك ذنب لا يقاس به ذنب و ثانيها الزهد فى الدنيا و هو الخروج عن متاعها وشهواتها قليليها وكثيرها مالها وجاهها كما ان بالموت يخرجون منها وحقيقة الزهدان



يزهد (نل تزهد) في الدنيا والاخرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وثالثها التوكل على الله تعالى وهو الخروج عن الارث والنسب (نل عن الاسباب) بالكلمية ثقة بالله كما هو بالموت ومن يتوكل على الله فهو حسبه وابعها القناعة وهي (هونل) الخروج عن (من نل) الشهوات النفسانية والمتعات الحيوانية كما هو بالموت الا ما اضطر اليه من حاجة الانسانية فلا يسرف (تسرف نل) في الماكول والمشروب والملبوس والمسكن ويختصر (تختصر نل) (يقصر نل) على ما لا بد منه لقوته وخامسها العزلة وهي الرجوع الى الله عن مخالطة الخلق بالانزوا والانتقاع كما هو بالموت الاعن خدمة شيخ واصل مرشد (مر بي نل) له وهو كالغسل للميت فينبغي ان يكون بين يديه كالميت بين يدي الغسل يتصرف فيه كما يشاء ليغسله بماء الولاية عن جنابة الاجنبية ولو ث الحدوث واصل العزلة عزل الحواس بالخلوة عن التصرف في المحسوسات فان كل آفة وفتنة وبلاء تبلى الروح بها وكانت تقوية النفس وتربية صفاتها دخلت عن روزنة الحواس وبها استتبعت النفس الروح الى اسفل السافلين وقيده بها واستولت عليه فبالخلوة وعزل الحواس ينقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان باعانة الهوى والشهوة كما ان الطبيب في معالجة المريض يامر به (يشغله نل) او بالاحتماء مما (عما نل) يضره ويزيد في علل مرضه فيقطع بذلك عنه مدد المواد الفاسدة التي ينبعث بها المرض ويبغى به (يبقى به نل) المواد (قد) قيل الحمية رأس كل دواء؛ ثم يعالجه بمسهل يزيل عنه المواد الفاسدة ويتقوى (يقوى ظ) القوى الطبيعية والحرارة الغريزية (وينجذب الصحة) ليزول عنه المرض بدفعه الطبيعة فالمسهل ههنا بعد الاحتماء وتنقية المواد المذكور الدائم وسادسها ملازمة الذكر وهو الخروج عن ذكر ما سوى الله بالنسيان قال الله تعالى : واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت غير الله كما هو بالموت فاما نسبة المسهلية بالذكر وهو كلمة لاله الا الله لانه ( نل فانه ) مركب (معجون) من النفي والاثبات فبالنفي يزيل المواد الفاسدة ( التي تولد منها مرض القلب وقيود الروح و تقوية النفس و تربية صفاتها وهي الاخلاق الذميمة النفسانية ) من الروح و من الصفات

والاخلاق البهيمية والاصناف الشهوانية والحيوانية وتعلقات الكونين و باثبات الله يحصل صحة القلب و سلامته عن الرزائل من الاخلاق بانحراف مزاجه الاصلى واستواء مزاجه بنوره وحياته بنور الله عزوجل فيتحلى (فيتجلى نل) الروح بشواهد الحق وتجلى ذاته و صفاته و اشرفت الارض وزالت عنها صفاتها يوم تبدل الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار ؛ فعلى قضية فاذا كرونى اذكر كم تبدل الذاكرية بالمدكورية و المذكورية بالذاكرية فينفى الذاكر بنفى الذكر و يبقى المذكور خليفة للذاكر فاذا طلبت الذاكر وجدت المذكور و اذا طلبت المذكور وجدت الذاكر ، فاذا ابصرتنى ابصرته و اذا ابصرتنى (أبصرينانل) و سابعها التوجه الى الله تعالى بكلية وجوده وهو الخروج عن كل داعية تدعوه الى غير الحق كما هو بالموت فلا يبقى له مطلوب و لا محبوب و لا مقصد و لا مقصود الا الله تعالى ولو عرض عليه مقامات جميع الانبياء و المرسلين لا يلتفت اليها بالاعراض عن الله تعالى لحظة قال الجنيد:

لواقبل صديق الى الله الف (نل الى الله صديق الف الف) سنة ثم اعرض عنه ساعة (نل لحظة) فمافته اكثر مما ناله و ثامنها الصبر وهو الخروج من حظوظ (نل عن خطرة) النفس بالمجاهدة و المكاره كما هو بالموت ، و الثبات على قطعها عن مالفاتها و محبوباتها لتنزيها و الاستقامة على الطريقة المثلى لتصفية القلب و تجلية الروح قال الله تعالى :

وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا و كانوا باياتنا يوقنون و تاسعها المراقبة و هى الخروج عن حوله و قوته كما هو بالموت مراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحاته معرضا عما سواه مستغرقا فى بحر هواه مشتاقا الى لقائه ؛ اليه يحن و لديه روحه و به يستعين (عليه) و منه يستغيث اليه حتى يفتح الله له باب رحمة لا يمسك لها و يغلق عليه باب عذاب لا يفتح ، بنور ساطع من رحمة الله على النفس تروى ظلمة امارية النفس فى لحظة ما لا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات و الرياضات كما قال الله تعالى الامارحهم ربى وهم الاخيار بل يتبدل سيئات النفس بحسنات الروح لقوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات

وهم الابرار بل تكون حسنات الابرار سيئات المقربين بحسنات الطافه لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فهذه الزيادة حسنات الطاف الحق وربك يوتيه من يشاء وعاشها الرضا وهو الخروج عن رضاء نفسه بالدخول فى رضاء الله تعالى بالتسليم للاحكام الازلية والتفويض الى سيره الابدية بلاعراض ولااعتراض كما هو بالموت كما قال بعضهم :

## شعر

هوئى له فرض تعطف او جفا      و منهله عذب تكدر اوصفا  
وكلت الى المحبوب امرى كله      فان شاء احيانى وان شاء اتلفا  
فمن يموت عن هذه الاوصاف الظلمانية يحييه الله بنور عناية معرفته كما قال الله تعالى :

افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نور ايمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها اى من مات عن اوصافه الظلمانية فى الشجرة الانسانية احييناه باوصاف الربانية وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس اى فى ساير الناس يمشى بالفراسة ويشاهد فى احوالهم كمن مثله فى الظلمات اى كمن بقى فى ظلمات الشجرة الانسانية ليس بخارج منها لابلزهره (برحمة) المؤمنية و لابلثمرته (نل اعادته) الولاية و لابلبحار الولاية و النبوة تفهم انشاء الله تعالى و صلى الله على خير الانام و بدر التمام محمد عليه الصلوة والسلام و التحية و الاكرام.

## ١٨ - لطيفة فى تعاريف المنازل

اعلم ان المراتب العشر التى ذكرناها للانسان كل منها مشتمل على ساير المراتب بحسب الصورة او الحقيقة فان مقتضى احدية الجمع هو انصباغ كل مرتبة منها بحكم الجميع كاندراج كل من الانواع والاجناس المترتبة فى كل ؛ فللعالى منها صورة فى السافل ولسافل رتبة فى العالى وايضاً لما كان للعالم ايضاً المراتب العشر للتطابق فيمكن ان يقع كل مرتبة من الانسان فى كل مرتبة من العالم فتكون المراتب مائة لكل

مرتبة منها عشرة مقام و بعبارة اخرى لكل واحد من المقامات التى بينها الشيخ  
عبدالله الانصارى فى منازل السائرين عشر مراتب .

قال كمال الدين عبدالرزاق كاشانى : واما القسم الثانى ( بيان الاصول والفروع  
والدرجات من المقامات التى ذكرها الشيخ الانصارى وتعريفها ) فالف مقام كل مقام  
منها ( من المقامات المذكورة فى منازل السائرين ) فى قسم من الاقسام العشرة ( التى هى  
البدايات والابوات والمعاملات والاخلاق والاصول والاولدية والاحوال والولايات والحقايق  
والنهايات ) فمما فى قسم البدايات - اليقظة - وهى اصل فى هذا القسم مستصحب فى سائر  
الاقسام يتفرع منها فروعها وتتشعب شعبها ودرجاتها فاليقظة فى هذا القسم هى التنبيه  
( تنبيه القلب بتنبيه داعى الحق و واعظه ) عن سنة الغفلة ( بالنوم فى الطبيعة ) و القومة لله  
تعالى ( بالتهيؤ للمسير الى الوحدة لصير ورته حيا بسبب استنارته بالوعظ والتنبيه كما  
قال تعالى :

انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ( ودرجتها ) فى قسم الابواب ( هى ) التيقظ فى التحرز  
عن دواعى الشيطان والتحفظ عن التخيلات الموجبة للخذلان ، وفى المعاملات ( هى ) التيقظ  
فى الحذر عن رعونات النفس ( استحسانها لما لها من الصفات والافعال فان الرعوننة دنائة  
من طباع الرسم ولو برؤية الكمال لنفسه وحسبانه ) كالاعجاب باعمالها ومدخلة الريا والنفاق  
فى افعالها وتسويل النفس لصاحبها رؤية العمل وتزيينها به واستحقاق الاجر والثواب بسببه ،  
وفى الاخلاق ( هى ) التيقظ فى التنفى عن رؤية فضيلته واستحقاره ؛ لركاكة حاله حتى لا تصير  
فضائله بذلك رزائل ؛ وفى الاصول ( هى ) ان يحيى بالحياة القلبية الذاتية المتنافية للنوم  
والموت الموجبة لدوام المراقبة ( التوجه التام الى وجه الله الذى حصل له و آمله لا يفوت  
عنه شىء من نفحات الروح ولمعاته بالغفلة ) والحضور مع الله ( للاستفاضه من تجلياته  
الصفائية ) والسعى فى القرب ( باضافه بصفات الله ) وفى الاولدية ( هى ) تنور البصيرة بنور  
القدس ( الروح القدس ) والتيقظ بها ( بالبصيرة الروحية ) عن التلف الى جالب البدن وعالم  
الرجس ؛ وفى الاحوال ( هى ) الانحفاظ بذاك النور عن السلو ( التسلى بالغير ) والانجذاب

الى مقام القرب؛ وفي الولايات (هى) الاحتفاظ (الاحتفاظ ل) بالنفحات والانفاس الرحمانية ليحيى بالحياة الالهية الحقانية، وفي الحقايق (هى) ان يكون يقظان بالحق فى المشاهدة متحرزا عن التلويين بالنظر الى المغايرة؛ وفي النهايات (هى) التمكن فى اليقظة الحقانية والتحرز من اشتباه الاحكام الوجوبية بالامكانية .

### ثم = التقوية

( فانها ثمرة اليقظة والندم) واصلها فى البدايات الرجوع عن المعاصى بتركها والاعراض عنها ؛ و(رتبتها) فى الابواب ترك الفضول القولية والفعلية المباحة و تجريد النفس عن هيات الميل اليها وبقايا النزوع الى الشهوات الشاغلة عن التوجه الى الحق؛ و(رتبتها) فى المعاملات الاعراض عن رؤية فعل الغير والاجتناب عن الدواعى و احوال النفس برؤية افعال الحق ؛ و(رتبتها) فى الاخلاق التوبة عن الرزائل النفسانية وعن ارادته وحوله (عن المذموم) وقوته (على المحمود الا بالله) و(رتبتها) فى الاصول الرجوع عن الالتفات الى الغير ( حتى التوبة فيتوب عن التوبه لشمول قوله تعالى :

توبوا الى الله جميعا ايها المومنون للتائب ايضاً) و(عن) الفتور فى العزم (للسلوك الى الله) و (رتبتها) فى الاودية الانخلاع عن علمه فى علم الحق والتوبة عن شهود صفاته فى حضوره مع الحق ؛ و(رتبتها) فى الاحوال (التوبة) عن السلو عن المحبوب و الفراغ الى ماسواه ولوالى نفسه؛ و(رتبتها) فى الولايات (التوبة) عن التكدر بالنفوس والحمران عن نور الكشف ؛ و(رتبتها) فى الحقايق (التوبة) عن مشاهدة الغير وبقاء الانية؛ و(رتبتها) فى النهايات (التوبة) عن ظهور البقية .

### ثم = المحاسبة

( كما قال تعالى : يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ؛ فان التقوى عبارة عن حذر القلب عن نزعات الشيطان بالتوجه الى وجه الله المعبر عنه بالحضور ) وهى فى البدايات الموازنة بين الحسنات والسيئات ؛ و(رتبتها) فى الابواب

المقايسة بين دواعى الخير (من الله والملك والقلب) و(دواعى الشر (من النفس والشيطان) وخواطرها وانقياد الاولى وقمع الثانية ؛ و(رتبتها) فى المعاملات (المقايسه) بين اوقات الحضور والرعاية وبين اوقات الذهول والغفلات (لئلا يضيع الوقت بالغفلة) و (رتبتها) فى الاخلاق (المقايسة) بين الفضائل و(بين) الرزايل والملكات الفاضلة والرديئة (بالتمييز والاتصاف بالفضائل دون الرزايل) و(رتبتها) فى الاصول (المقايسة) بين تصميم اوقات العزيمة والفترة وجمعية الهمة فى السلوك والتفرقة واحاين الانس بالحق و الوحشة بالالتفات الى الخلق ( لينخرط بكليته فى وجه الحق بحيث لا يحصل له التفرقة والالتفات الى الغير ) و (رتبتها) فى الاودية الموازنة بين الوقت الامن. القريب من العيان فى مقام الاحسان ( ان تعبد الله كانك تراه برؤية سرك الذى هو وجهه لعدم الوجود لشيء الامن الوجه الذى له الى الله ولذلك لا يكون موجود الا الله ووجهه) وسكون الباطن (عن القيام بحق العبودية) بالتنور بنور الحقيقة ( ببصيرة الروحانية المنورة بنور السر والولاية ) و (رتبتها) فى الاحوال (الموازنة) بين ازمة خفوق البوارق ( اللوامع النورية التى هى المعالم والبواعث للدخول فى انوار الائمة وولاية الله ) وحقونها و (بين) اوقات اشتداد الشوق والوجد وضعفهما وبين حصول الذوق ( الذى هو اول ما يجدونه من ثمرات التجلى ونتائج الكشوف و بوارد الواردات ) وعدمه ( ليستعد بالسعى والاعتصام لثبوت البوارق واشتداد الشوق الذى هو نار الله الموقدة على الافئدة حتى يحرق بها ما فى قلبه من الخواطر والارادات والعوارض والحجابات وحصول الذوق الى) ان يستمر ؛ و(رتبتها) فى الولايات ( الموازنة ) بين صفا الوقت (بتنور السر بانوار المعارف والصفات الالهية ) وكدورته ( بالتلوين لظهور صفات النفس ورؤية الغير) وترويح النفس وتبريح الكرب (كشفه وتنفيسه) الى ان يتمكن ( الصفا والتروح بالتنفس ) بالتفكر فى انوار الائمة ومحبتهم) و(رتبتها) فى الحقايق ( الموازنة بالتعديل) بين وارد القبض (من الله ليصتنعه لنفسه) و(وارد) البسط (فى الخلق بالحق) و (بين) اوقات التجلى (الذاتى) و (اوقات) الاستتار ( بالتجلى الصفاتى والافعالى) و (بين) غلبات السكر (الحاصل من تلاقى

شهود امواج التجلى الذاتى المبنى لما عاده والعلم الكاشف عن بقاء الغير ) و الصحو  
 (بمحض الشهود وفناء البقية بالكلمية) الى ان يستقر ( فى مقام الجمع بين هذه التماثلات  
 بصيرورة عينه صفة الهية حاصلة من تجلى الذاتى بحيث تكون عينه متحيرة فى عين  
 الذات واسما الهيا ) و (رتبتها) فى النهايات ( الموازنة بالتعديل ) بين حالات الفناء  
 (بالتجلى الذاتى الرافع لحجب الصفات عن وجه الذات ) وظهور التلوين ( بشهود الفناء )  
 عند اوائل الرد الى البقاء ( الذى هو الفناء عن الفناء بشهود فناء كل ماسوى الحق فيه  
 ازلا وابداء وعدم كون الوجود لشيء من الاعيان الا بالخيال والتوهم حتى يزول ويفنى فيرتفع  
 الفناء عن شهوده ويتجاوز عنه ) ؛ (بين) الجمع ( وجدان الحق برؤية الوجود المطلق وعدم رؤية  
 شيء من المظاهر المتكثرة ) والفرق ( رؤية المظاهر المتكثرة بالوجود العرضى المجازى )  
 و (بين) التحقيق ( بالشهود بالحق ) والتفريد ( بقبض الحق اياه بحيث لا يعرفه غيره  
 فيكدرن وقته ) الى ان يتحقق بمحض التوحيد فى مقام احادية الجمع والفرق .

### ثم - الابواب

( طاعة لقوله تعالى - وانيبوا الى ربكم ) و اصلها فى البدايات الرجوع الى  
 الحق بالوفاء بعهدة التوبة (بما تعهده فى عقد التوبة من العزم لاصلاح العمل) و(رتبتها)  
 فى الابواب تعديل القوى لتتحد فى الايمان و تتفق فى الامتثال لامر الله تعالى بلا تنازع  
 وتخالف ؛ و(رتبتها) فى المعاملات توجه النفس الى جناب القلب لتتنور بنوره و تسكن  
 اليه عند حضوره ؛ و (رتبتها) فى الاخلاق التثبت فى مطاوعة القلب و مشايعته عند  
 الترقى الى جناب القرب والطمأنينة فى ذلك بالرضا المورث للقرب ؛ و (رتبتها) فى  
 الاصول طيران القلب فى الترقى لصحة العزم و قوة الارادة و تنسهم روح الانس واستشراق  
 نور المودة و(رتبتها) فى الادوية الانخراط فى سلك التوحيد بهداية العلم (الورائى الذى  
 يحصل بظهور نور الحق ) والحكمة ( التى عبارة عن اتقان العمل بتطبيقه على العلم فان  
 الاحكام هو وضع كل شيء موضعه واعطائه حقه الذى خاقه الله له و هو للانسان ما فى

السموات وما فى الارض كما قيل : ليس من الله بمستنكران يجمع العالم فى واحد فتظهر فى نفسه وحدة الحق ) وتحديق البصيرة ( الروحية ) لاستشراف لمعان انوار التجلى بقوة الهمة ( التى هى اثر الجمع و يظهر بلون النار الصافية المتصاعدة المفضية للكثيرات ) و(رتبتها) فى الاحوال الانجذاب الى الجناب الالهى بقوة الحب والولوع بنور الجمال لشدة الشوق؛ و(رتبتها) فى الولايات الاستغراق فى بحار سبحات الجمال ( بحيث يصير عين السبحات ويحرق ما ادر كه بصره الذى هو الحق من المخلوقات ) والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال : و(رتبتها) فى الحقايق اللياذ بنور احديّة الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ؛ و(رتبتها) فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود ( بحيث لا يجد الا الحق بالحق ) والخلاص عن رسم التعيين بمحض الشهود.

### ثم - التفكير

( لكونه اشرف المقربات وغرضا للعبادات لقوله تعالى و لعلمهم يتفكرون ) وهو فى البدايات تلمس البصيرة ( تفحص العقل الذى هو نور مفاض على القلب ) لادراك البغية ( المطلوب ) و(رتبته) فى الابواب التحدىس وهو تلقى المطلوب مع الدليل من العين من غير روية؛ و(رتبته) فى المعاملات استخراج كيفية تخليص الاعمال من الافات و استنباط تهذيبها بالعلم للحكم ( نظ المحكم ) بالروايات ( التى بينت حدودها وشرائطها ) مقرونة بما يجعلها افضل القربات من صفات الطويات ( باتيانها خالصا لله ورؤيتها من الله ) وصدق النيات ؛ و (رتبته) فى الاخلاق تصفح سوابق النعماء ولو احق آلائه الواصلة على الوالمن حضرة واسع العطاء ولو فى صورة النعمة والبلا لىتمسك فى شكرها بالعجز والحياء ويصبر على الشدة و البلابل يرضى فيما يعاقب النفس بالقضاء ؛ و(رتبته) فى الاصول استعمال دقائق آداب الطريقة وتطبيقها على قواعد حكام الشريعة والحق الرخص بالغيرة ( يحتمل كون كلمة الحاق كلمة اخرى مما يفيد الترك كاللقاء و يحتمل سقوط بالعزائم و نحوها او كون بالغيره بالعزائم لئلا يتعلق قلبه بمحبة الغير فتمنعه غيرة الحق لاشتغاله بالحظوظ والفضول عن السير الى قربه فلا يبدان يكتفى بالحقوق ) لاختبار صدق العزيمة ؛ و(رتبته)



فى الاودية تنقيح العلوم والحكم عن شوائب الوهم والخيال بنور البصيرة وتميز الفراسة من الكهانة بنور السكينة (الروحية) و(رتبته) فى الاحوال تطلب وجوه محاسن شمائل المحبوب والتطلع بانوار الصفات على انها من مواهب المحبوب ؛ و(رتبته) فى الولايات الانتقال من المعرفة الى التحقيق ومن البقاء الى الفرق ؛ و(رتبته) فى الحقايق التوسل بالمكاشفة (الحاصلة من التجلى الصفاى) الى المشاهدة والمعابنة (الحاصلة بالتجلى الذاتى الذى لا يبقى للسالك عرق) وبالانفصال من الكونين (مما كان يتوهمه قبلا كونه موجودا حقيقيا مغايرا و مقابلا للوجود الحق حتى الاتصال فانه لاشيء غيره يتصل به او ينفصل عنه) الى الاتصال (ادراك فناء ما عدا الحق فى الحق ازلا وابد او كون الاشياء كلها شئنا له بالحق فالاتصال اشارة الى فناء العبد بالكلية ولم يرد منه معناه الحقيقى العرفى) و(رتبته) فى النهايات الانتقال من المعرفة (التي اعتبرت فيها المشاهدة وان كان الشاهد عين المشهود لفناء الكل بالتجلى الذاتى) الى التحقيق (الذى تسقط فيه الشهادة) ومن البقاء (بالحق) الى التلبس (بملاسة الاسباب توسعا و ترهما على الخلق ليتروحو بالسكون الى الاسباب لعدم استطاعتهم الوقوف مع الحق كما هو واقف معه بحيث لا يرى للاسباب اثر افيه)

ثم- التذكر- (لكونه ثمرة التفكير عند رفع الحجاب عن المطلوب المفقود بالنسيان كما قال تعالى وما يتذكر الامن ينيب) وهو فى البدايات الاتعاض بالمواعظ واستبصار العبر واستحضار ما اقتنص بالفكر ؛ و(رتبته) فى الابواب استحضار ما قد فاتته من الطاعة فى الدنيا واستغراب (ظا مستقر اب) ما هو آت من احوال العقبى (بالرجاء الحاصل له من قول الانبياء وتصديقه بالوعد والوعيد) و(رتبته) فى المعاملات استذكار مبادئ خلقته ليستحق نفسه لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله اولاد كرام الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وامثالهما ويستيقن ان اصله العدم فيبنى على ذلك المعاملة من الحرمة (لله) والتفويض (امر اليه) و الرعاية (لحدوده و حقوقه) والتسليم (لقضائه و قدره) و(رتبته) فى الاخلاق

ادكار ان الامكان معدن الشر والوجوب مصدر الخير فيجب (عليه ويحتمل ان تكون العبارة فيجب) تبديل الرزائل بالفضائل والتخلق بالاخلاق الحميدة والشكر على النعم الجميلة؛ ورتبته في الاصول تذكر عهد الاول (ما يكون في فطرته بجعل الحق من المعرفة بالحق والولاية والاعلام لله بعد النسيان بالغواشي) وان فطرته النور والوصل وخاصة نشأته (الديناوية الحاصلة من الوهم و الخيال) الظلمة و الفصل (مع عدم امكان انفصال الفعل والظل عن الفاعل وذى الظل بالحقيقة) فيقصد النور ويانس به ويذكر المحبوب ويتوجه اليه وفاء بعهده (الاول و رجوعا الى اصله و فطرته) و (رتبته) في الاودية تذكر العلم والحكمة المودعين فيه فان الحكمة ضالة المؤمن و تعابير (ظتعاهد) احوال العهد في الازل فيتطلع اليه حبا للوطن ؛ و (رتبته) في الاحوال توسم انوار الصفات ومحاسنها القديمة و تعرف سبحات جمال الذات الازلية بعد النسيان فيعود الى الحب الاول والهيمنان ؛ و (رتبته) في الولايات تذكر وقت ذكر الحق اياه وصفاته والرجوع الى ما كان حالة غيبته (في الحق) من لقاءه ؛ و (رتبته) في الحقايق شهود ما شاهده في الازل وعيان ما عينه في الوقت الاول؛ و (رتبته) في النهايات الرجوع الى ما كان عليه من الفناحين كان الله ولم يكن معه شيء و بقاء (ظ البقاء) بالحق في الابد على ما كان في الازل كما قيل والان كما كان وهو احدية الفرق والجمع و لهذا قيل الفانى فان في الازل والباقي باق لم يزل .

ثم - الاعتصام - (الذى هو التمسك بحبل الله بعد الانقطاع عما سواه فلا يحصل الابد تذ كر المتمسك به) وهو فى البدايات التمسك بحبل الله وهو الطاعة على وفق الكتاب والسنة (فان المراد من الحبل هو السبب الذى يتوسل به الى الله وهو لاهل الصورة المتعلقين بالاسباب الصورى الاعمال الحسنه ولاسيما مصاحبة الاولياء) و (رتبته) فى الابواب الاعتصام بتوفيقه وعونه فى سياسة قوى النفس ودفع مكائد الشيطان ؛ و (رتبته) فى المعاملات الاعتصام بقدرته وقوته فى سياسته ؛ و (رتبته) فى الاخلاق (الاعتصام) بخلقه تعالى ؛ و (رتبته) فى الاصول (الاعتصام) بنور قدسه ؛ وفى الاودية (الاعتصام) بعلمه و حكمته ؛ و (رتبته) فى الاحوال

(الاعتصام) بجذبه تعالى اياه بمحبته اللارمة لوحده (فان المحبة ظل للموحدة) و (رتبته) في الولايات (الاعتصام) بنور تجليه الاسمائي ؛ و (رتبته) في الحقايق (الاعتصام) بتجليه الذاتي ؛ و (رتبته) في النهايات (الاعتصام) بالوهيته بعد الفناء التام في هويته حتى يفعل ما يفعل به باقيا ببقائه .

ثم- الفرار - (فان الانقطاع عن الاغيار حتى الوجود الموهومي للسالك نفسه لا يتحقق الا بالاعتصام .

قال تعالى : ففر والى الله) وهو في البدايات (الفرار) عما يشغله عن طاعته (الحق اوعن طاعة الله) ويبعثه على معصيته ؛ و (رتبته) في الابواب (الفرار) عن دواعي القوى واستيلاء الهوى والميل الى الدنيا ومقتضيات طبيعته الجاذبة الى الجهة السفلى ؛ و (رتبته) في المعاملات (الفرار) عن اعراض (ظاغراض) النفس المفسدة للاعمال كطلب الاعواض بها في الدارين وعن اهمال شرائط الرعاية (حفظ حقوق الله) والحرمة و (الفرار عن) كل ما يشغله عن الحق في الدين (عن الوصول الى الحق في سلوك سبيل التوحيد) و (رتبته) في الاخلاق (الفرار) عن كل ما يزرى بالمروة ويشين المرء في طريق الفتوة ؛ و (رتبته) في الاصول (الفرار) عن كل ما يفتن (يبطل) العزم في السلوك ويسىء ادب الطريق عند اهل الحضور ؛ و (رتبته) في الاودية (الفرار) عن كل ما ينافي في علو الهمة ويلتفت القلب عن سمت الوجهة (ما يتوجه به الى الله من الاعلام التي هي انوار الائمة) ولو كان الاشتغال بالعلم والحكمة ؛ و (رتبته) في الاحوال (الفرار) عن رؤية الكسب والعمل والتمسك بالوصل وعن كل ما يطرُق السلو وينقص من الهمة العلو ؛ و (رتبته) في الولايات (الفرار) عن البقايا (من ذاته ونسبها) ولو كان صفايا (نسب صور تجليات الحق التي اخلصه عن كدر الكثرة و الاغيار) و (رتبته) في الحقايق (الفرار) عن كثرة تجليات الاسماء وشهودها و بقيه رسم الانية بجحودها ؛ و (رتبته) في النهايات (الفرار) عن احكام الاثنينية واعتبارها حتى رؤية الفرار واثارها (ليحصل الفرار عن الفرار ايضا) .

ثم - الرياضة - (التي هي التمرين على قبول الحق وصيرورة اقواله وافعاله وصفاته  
وزاته صادقة مطابقة له تعالى بمجاهدة الاعداء .

كما قال تعالى : فاقتلوا انفسكم فارجعوا الى بارئكم ) وهو في البدايات ترك  
الحظوظ والافتصار على الحقوق مع تزين الجوارح على حكمة الشرع و مخالفة مقتضى  
الطبع ؛ و(رتبتها) في الابواب قهر القوى وقمع الهوى ورفض الدنيا وما فيها ودفع دواعي  
النفس وردفتاويها ونفى مضراتها وخوافيها ؛ و(رتبتها) في المعاملات ربط القلب بالحق  
وقطع النظر عن الخلق ؛ و(رتبتها) في الاخلاق الانسلاخ عن الطبايع والعادات المذمومة  
والرزائل والتخلق بالاخلاق المحمودة والفضائل ؛ و(رتبتها) في الاصول جعل الهموم هما  
واحداهو هو طلب المقصود والتادب بين يدي المعبود بجعل (ظ وجعل) ماسواه من المعدوم (غير)  
المقصود (ان كان المفقود لا يحتاج الى غير) و (رتبتها) في الاودية (تعليق المهمة بالحق  
وحده وتصفية البصيرة عن كل ما يصدده (عن الحق) وتفريغ الباطن عما سوى العلم اللدني  
والسكون الى نور الجمال الحقيقي ؛ و(رتبتها) في الاحوال الانجذاب الى ما جذب اليه بقوة  
الشوق والانخلاع عن قيود احكام العلم بحكم الحق ؛ و (رتبتها) في الولايات نفى التلونات  
من ظهور بقايا صفات النفس والقلب واحكام العقل بالغيبة عن رؤية الاغيار و اوصاف  
الممكنات و رسوم المحدثات واحكام الفصل ؛ و (رتبتها) في الحقايق رفع حجاب العلم  
عن مزاحمة العيان واحكام الاتصال (ظ الانفصال) بالانفصال عن الاكوان ؛ و(رتبتها) في النهايات  
تصفية المعرفة عن العلم وتصفية شهود الحق بالحق عن رسم شهودك وعن شهود الغيرية  
حال البقاء بعد الفناء عند ظهور الكثرة في الوحدة حتى لا يناسم الحدوث العدم (ظ القدم) ؛  
اذ الحدوث ينتفي بسطوة القدم فلا يبقى الحادث مع تجلى القديم حتى يشم رائحة الوجود  
والقدم) ولا يعارض الفرق الجمع .

ثم - السماع - (وهو فهم اشارات ولطائف من الكلام وغيره فتشعر منه جلود الدين  
يخشون ربهم للاعتبار والارتقاء الى الغيب

قال الله تعالى : ولوعلم الله فيهم خير الاسمعهم ؛ فان بالفرار عن النقائص يستعد لقبول كمال السمع ويترتب على الاستماع الفهم الموجب للارادة المستتبعة للطاعة) وهو في البدايات سماع الوعد والوعيد من واعظ زكى بصوت رخيم حتى يقع موقع القبول (فيجيبه بالامتثال) و(رتبته) في الابواب سماع لمة الملك واجابة داعى الحق بعد تمييزها عن لمة الشيطان و هو اجس النفس ؛ و (رتبته) في المعاملات سماع اخبار الكتاب و السنة وتطبيق المعاملة عليها وبنائها على توحيد الوجهة ؛ و (رتبته) في الاخلاق اجابة الداعى (ظ داعى) الحق الى التخلق باخلاق الله (نزل باخلاقه) والرضا باحكامه ؛ و(رتبته) في الاصول سماع القلب خطاب الرب بقوله تعالى اذ كر ونى اذ كر كم ؛ و تقريبه بقوله من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعاو من اتانى مشيا اتيتة هرولة ؛ و (رتبته) فى الاودية تلقى الحكم و قبول الالهام ؛ و (رتبته) فى الاحوال قبول ملاطفات الحق فى تجببه الى العبد وسماع خطاب اتباع الحبيب فى قوله فاتبعونى يحببكم الله ؛ و (رتبته) فى الولايات سماع نداء انى انا الله من سره ثم من كل شىء ؛ و (رتبته) فى الحقايق سماع الاستجابة عند سماع قوله تعالى فانى قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعانى فلتستجيبوا الى بسمع الحق ؛ و سماع قوله تعالى نحن لقرب اليه من جبل الوريد حين كان الحق سمعه ؛ و (رتبته) فى النهايات سماع العبد كلام الكل بسمع الحق تحقيقا (لتخليصه عن رسمه وتحققه بالحق) وسماع الحق كلام الكل بسماع (ظ بسمع) العبد تلبيسا (بملائسة الصور والاسباب ترحما على الخلق لعدم استطاعة الوقوف معه) فهذه (العشرة) مقدمات اصولها فى البدايات مشتركة فى كونها رفع الكثافات الطبيعية عن وجوه القوى وقمع دواعى الهوى حتى تنفعل القلب من نور القوى فتقبل الى الحق فينفتح للسالك ابواب الغيب ويطرق بها الى حضرة الرب ولهذاسمى القسم الثانى قسم الابواب وهى تشترك فى كونها انفعالات عن النور القدسى و

تنورات للرروع النفثى تصير النفس بها الوامة بعدان كانت امارة بالسوء واول هذه الابواب هو - الحزن

قال تعالى ؛ تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ، وهو تالم الباطن لمافات) و صورته فى البدايات الاحساس عند اليقظة بتالم الباطن الحاصل من الوقوع فى ورطة الغفلة التى قبلها من افيان (ظ افتتان اى فساد) الفطرة من كدورات غواش النشأة فكد (فكانه) قدصابه الحزن من نوم الغفلة فلم يحس بالالم فاحس به عند زوال الحرز (ظ الحجاب) حالة اليقظة : وهو (اصله) فى الابواب الحزن على التقصير فى الطاعة والتورط (ظ التفریط) فى الحق (اوظ الجفاء) وضياع الايام ؛ و(رتبته) فى المعاملات الحزن على معرفة (ظ خطور) المخاطر وتعلق القلب بالغير والسوى ؛ و(رتبته) فى الاخلاق توجع الباطن على فقدان الملكات الفاضلة والفضائل الحميدة ؛ و(رتبته) فى الاصول الحزن على فتور العزم و(على) سوء ادب الحضرة بالمعارضات (ظ بالمعارضات) دون الخواطر (هى امور تعرض فتمنع انفاذا لخواطر الرحمانية او واردات تمنع الواردات المقابلة لها من انوار الجمال الموجبة للسرور والانبساط) و(على) الاعتراضات على الاحكام (حيث خطر ببالهم الاختيار على ما اختار الله لهم فيحزن على عدم ترك الاختيار مع اختيار الله الذى

قال ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله رسوله امر ان يكون لهم الخيرة من امرهم)

و(على) نسيان حق الرب بمعارضات القصد (من قبل الله

كما قال امير المؤمنين عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم مثل ان قصد طريقا فسلكت فيما هو اولى به) و(رتبته) فى الوديه الحزن على الجهل واشتغال النفس عن شهود الحق ودنائه الهمة ؛ و(رتبته) فى الاحوال الحزن على السلو عن المحبوب وعلى فقدان الوجد و لوعة الشوق (شدة الشوق بحيث يحترق الفواء) ؛ و (رتبته) فى الولايات (ان) ينقلب الحزن سرورا (فان الاولياء لاخوف عليهم ولاهم يحزنون على انفسهم لكونه على فقدان والتفرقة وهم اهل الوجدان والجمعية) فان لم يمتل السر سرورا يحدث التحزن (تكلف

الحزن واطهاره) على فقدان السرور وكدورة الباطن وعلى فقدان التمكن عند حدوث التلون ؛ و (رتبته) فى الحقايق التحزن عند الاحتجاب بالصفات عن شهود الذات على فوات حيوة الجمع ؛ و (رتبته) فى النهايات (ان) لا يوجد الحزن (ولو على غير نفسه) الا عند اوائل الفرق بعد الجمع قبل التمكن باحدية الفرق و الجمع كقوله تعالى فعلمك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا .

وثانيها - الخوف - (والمراد به التاثر من قهر الحق و علوه كما قال يخافون ربهم من فوقهم) وهو (صورته) فى البدايات خوف الموت قبل التوبة ؛ واصله فى الابواب خوف العقوبة بتصديق الوعيد و ذكر الجنائية و مراقبة العاقبة ؛ ودرجته فى المعاملات خوف المكر بالصدور والاعراض وزوال لذة الحضور والمراقبة ؛ و (درجته) فى الاخلاق خوف النقص وفقدان الكمال ؛ و (درجته) فى الاصول خوف فقدان لذة الانس ( و خوف ) فتور العزم وقصور الارادة ؛ و (درجته) فى الاودية خوف قصور الهمة والبقاء فى الجهل والذلة؛ و (درجته) فى الاحوال خوف زوال الشوق والوجد ؛ و (درجته) فى الولايات ( ان ) يصير الخوف هيبة الاجلال بتجلى العظمة ؛ و (درجته) فى الحقايق هيبة تمنع المشاهد من الانبساط وتقصر المعايين بصدمة العزة ؛ و (درجته) فى النهايات هيبة القهر عند مبادئ تجلى الذات وطمس رسم العبد ثم

ينمحق الهايب وهيئته عند الفناء (ظ فناء) المحض .

ثالثها - الاشفاق -

قال الله تعالى : انا كنا فى اهلنا مشفقين) وفسره الشيخ بانه دوام الحذر (على نفسه عن الموبقات) مقرونا بالترحم (رحمة على نفسه وابقاء لها) وذلك اصله وصورته فى البدايات الاشفاق على العمل ان يصير الى الضياع ومعنى اصله فى الابواب ان يحذر من الموبقات ترحما على نفسه وابقاء لها وذلك هو الاشفاق عليها ان يجمع (ظ تجمه اى تميل) بصاحبها ميلا الى الهوى ومعاندة الشريعة والطريقة لما فى طباعها من اللجج و الابعاء ؛ و درجته فى

المعاملات اشفاق على الوقت ان يشوبه تفرق اى نظر والتفات الى الغيبة (ظ الغير) فانه ينافى  
 الرعاية والمراقبة لان الحضور مع الحق جمع ولارعاية ولامراقبة الا بالحضور معه تعالى ،  
 و(درجته) فى الاخلاق اشفاق على النفس ان ترى دغير واد(ظ و ارد) الحق و(اشفاق) على الخلق  
 ان يعاقبوا بمعاصيهم لمعرفة معاذيرهم (حذرا عن رؤية الفعل لغير الحق وعن تفضيل نفسه  
 على الغير) و(درجته) فى الاصول اشفاق على القلب ان يعرض له سامة (لال) او فترة تمنعه  
 عن الترقى او شبهة توهن يقينه ؛ و(درجته) فى الاودية اشفاق على العقل ان يقطع طريقه  
 شيطان الوهم ويعارضه فى العلم و(اشفاق) على البصيرة ان يعرض دونها حجاب الكون و(درجته)  
 فى الاحوال اشفاق على السراى الباطن (للقلب) ان يعرض له السلو (النسيان) عن المحبوب  
 او يخمد فيه لهب الشوق الى المعشوق ؛ و(درجته) فى الولايات اشفاق على الوقت الذى يسير  
 فيه من التلون و (ظ الى) التمكن ان يغلبه حكم العلم فيميل الى الوجود (المجازى) ويذهل  
 عن الشهود (الالهى) و(درجته) فى الحقايق اشفاق الروح فى مقام الخفى ان يبقى فى السكر  
 ويحرم لذة الصحو و يبقى فى نقص الفصل فيحرم كمال الوصل ؛ و (درجته) فى النهايات  
 الاشفاق فى مقام التحقيق ان يمنعه البقية عن محض التوحيد .

ورابعها - الخشوع - (وهو خضوع وانكسار يحصل للنفس خوفا ممن له قهر وانتقام

او هيبة لعظمة محبوب متعال فى العظمة .

قال الله تعالى الميان للذين آمنوا ان تخشع (ترق) قلوبهم لذكرا لله) و صورته فى  
 البدايات خضوع الجوارح فى الطاعات ؛ واصله فى الابواب انكسار فى النفس وسكون فى  
 قوبها الطبيعية (يمنعها عن الانتشار خوفا او هيبة لعظمة الله) استيلا بما بحكم (ظ استسلاما لحكم)  
 الحق واتضاعا (انحطاطا) لنظره .

( كما قال تعالى ان الله كان عليكم رقيبا) وخشية لعظمته ؛ و(درجته) فى المعاملات

تصغر فى القلب عند المراقبة وانكسار فيه للحق و تحاقر ينشأ من الوقوف على افات  
 النفس والعمل



قال الله تعالى و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم و جملة انهم الى ربهم راجعون ؛ و (درجته) فى الاخلاق خمود نار الطبيعية بنور الحق ورؤية فضل كل ذى فضل من الخلق عليه (بايفاء حقوقهم وعدم مطالبة حقوق نفسه عنهم بل عدم رؤية حق لنفسه عليهم) و انخلاع عن هيئات النفس بقبول نعوت الرب لتتقلب رزائلها فضائل ؛ و (درجته) فى الاصول انسلام الوجه لله منقما فى جنب نقمه منقهرها فى ذل عدمه قضاء بحق (ظالحق) ربوبيته و حفظ لاداب المعبودية ، و (درجته) فى الاودية مبالغته فى التذلل عند تجلى العظمة و استسلام لحكم القضاء و انخلاع عن علمه بترك الاعتراض ؛ و (درجته) فى الاحوال اذعان بحكم الحال (الوارد عليه) و انسلاخ عن احكام العلم ؛ و (درجته) فى الولايات تنسم لنسيم الفناء ( بالتعرض لظهور لوازم انوار التجليات) لبلوغ الغاية فى الصفا (من الاغيار) و (درجته) فى الحقايق التفانى عن الصفات بانمحائها فى صفات الحق ؛ و (درجته) فى النهايات التجرد عن البقية و اعتبار الاثنيية .

#### و خامسها - الاخبات - (وهو السكون الى الحق بقوة الشوق

كما قال تعالى و اخبتوا الى ربهم) و صورته فى البدايات سكون النفس الى الرجوع عن المخالفات (لجمع الهوى و الشهوة و الغضب) و اصله فى الابواب و ورود المأمّن (الذى وجدته بالوارد الغيبى) من الرجوع الى ما تاب عنه و (الى) التردد (فى النية و السلوك بوسوسة شياطين الجن و الانس) و (درجته) فى المعاملات سكون النفس الى الاستقامة الى الله بالرعاية (حفظ الاداب و الحقوق) و المراقبة (بالتوجه التام الى الوجهة) حتى تستغرق العصمة الشهوة ؛ و (درجته) فى الاخلاق سكون النفس الى التخلق باخلاق الحق و التنور بنور القدس ؛ و (درجته) فى الاصول سكون القلب فى السير الى الحق بحيث لا ينقص ارادته (تعلق قلبه بالحق و اطاعة داعيه) سبب و لا يزيل انسه (بالحق) عارض (يشغله بغير الحق فيوحش قلبه منه) و (درجته) فى الاودية سكون العقل الى (ان) يصير بصيرة و لا يلتفت الى الغير لفتة و لا يوجه (ظيتوجه) الا الى الحق همه ؛ و (درجته) فى الاحوال سكون السر الى المحبوب

منجذباً اليه منقاداً الجذبه مشتاقاً (الى لقاءه) و (درجته) فى الولايات سكون الروح الى اللحظ (مشاعدة الحق) وانجذاب بالغيبية عن التلون الى التمكن ؛ و (درجته) فى الحقايق استقرار (من السر الذى يسمى عند ملا عبد الرزاق بالخفى) فى الاتصال باستمرار الشهود (للحق) و الانفصال عن الرسوم ؛ و (درجته) فى النهايات سكون (منه) الى الحق بالحق و قرار بفناء رسوم الخلق (بحيث يصير اخفى و سر السر) .

وسادسها - الزهد - (ترك الحقيير و الفانى للوصول الى العظيم و الباقي و لذاذم الله الذين لم يرغبوا فى يوسف لعدم معرفتهم قدره و عظمته بقوله ، وكانوا فيه من الزاهدين و فى الحقيقة هو الاعراض عن الامانى و ترك ما يشغل القلب عن الله بتحويله من الاسباب الى مسببها و قد استدل الشيخ لمحبو بيته الله

بقوله تعالى : بقية الله خير لكم ان كنتم مومنين فان المراد من البقية هو الفانى بالكلمية فى الله و الباقي به ازالا و ابداء هو الحجة الكلية الالهية كما ان بقية الحجة هو الذى فنى فى الحجة الكلية بالكلمية وبقى به كذلك و صار حجة للحجة و سر ذلك ان الوجود الحق خير محض لاشرفيه اصلالان خير كل شىء عبارة عما يلائم طبعه و ينال به غرضه و الوجود يلائم كل شىء و به ينال كل شىء غرضه فلا يناسب الشر الوجود الحق حتى يصدر عنه و لكن الممكنات و ان كانت جهة الوجود غالبية عليها و تكون من حيث الوجود خيريتها بالذات الا انها من حيث الامكان و عدم امتناع عدم عليها تعرض لها الشرية التى هى عدم نيل الغرض و عدم ملائمة الطبع لعدم كونها فى رتبة الواجب فهى راجعة الى الخلق لالى الله ؛ و لا يخفى ان منشأ اعتبار التقابل بين الحق و الخلق انما هو العملية التى تكون بين الوجودات المقيدة باعتبار تعييناتها التى تقتضى المبانية ؛ و الاعتبار لا يتجاوز عن الوجود المطلق الى المتحقق بالذات و الحقيقة و لذلك تكون الذات التى تعتبر فى مقابل الصفة و الفعل عين المشية الخالقة و المخلوقة بالذات و كذلك كل ما كان من صفات الفعل و صورته فى

البدايات ترك الشواغل وقطع العلايق ورفع العوايق . واصله فى الابواب اسقاط الرغبة فى الشى (عن النفس) بالكلية (بحيث لاتميل اليه اصلا) و درجته فى المعاملات الزهد فى الفضول (عن قدر الحاجة) والاقتصار على الحقوق ليتفرغ الى عمارة الوقت بالحضور وقطع الاضطراب فى التوجه ؛ و (درجته) فى الاخلاق التجرد عن الميل الى الفانى ليتعود بالايثار ويتحرز عن وصمة الشح ورق الكون ليكون من الاحرار : و(درجته) فى الاصول تمنحية (تبعيد) مادون الحق عن طريق القصد ولزوم الفقر لغنى القلب بالحق ؛ و(درجته) فى الاودية تصفية الباطن عن ظلم الكون (كدوراته) وانحياز البصيرة الى نور القدس ؛ و (درجته) فى الاحوال الاعراض عما سوى المحبوب والوحشة عن غير ماانس به من نور تجلى المطلوب ؛ و (درجته) فى الولايات الاستيحاش عما ينطلق عليه اسم الغير و الاسترواح الى من يرى منه كل خير ؛ و (درجته) فى الحقايق رفع محاسن الصفات عن مزاحمة شهود جمال الذات ؛ و(درجته) فى النهايات نفى البقية بمحورسم الاثنيمية .

وسابعا - الورع - (وهو الاجتناب عن كل شبهة وريبة وغرض نفسانى

كما قال تعالى: وثيابك فطهر؛ واذا وجب ازالة الادناس عن الثياب فكيف لا يجب تطهير البدن عنها وتزكية النفس عن اقدار الاخلاق و تخلية القلب عن دنس التعلقات و الروح عن حب الدنيا و السر عن الاغراض) و صورته فى البدايات الاستقصاء فى تجنب المحرمات ؛ واصله فى الابواب تجنب القبائح من المكروهات والدنايا الشانية عند ذوى المروات وان لم تكن محرمة شرعاصونا للنفس تطرفا (من ان يخرج من حد الاعتدال و الاستقامة الى احد الطرفين) ودرجته فى المعاملات التوقى عن الفضول (عن قدر الحاجة) الشاغلة عن الرعاية (لحقوق الله) والمراقبة والتحفظ عن الاعتداد بالخلق فى المعاملة ؛ و درجته فى الاخلاق صون النفس عن دنس الطباع والوقوف بدون المكارم والفضائل ؛ و (درجته) فى الاصول التورع عن اللاتفات الى غير من توجه الى جنابه والتمنزه عن التردد فى العزم (للسلوك) والتوقف دون بابه ؛ و(درجته) فى الاودية التحرج (التضييق على النفس -

بالاحتراز) عمالا تحققة البصيرة ولا تنزل في السكون اليه السكينة؛ و(درجته) في الاحوال  
 التحرز عمالا يستحسنه الذوق (شهود الحق بالحق) ولا يجذبه اليه الشوق تثبتا بحكم  
 الحب وتغليبها للصيانة (للسفاء التي تقرب) الى الرب: و(درجته) في الولايات التورع عن  
 كل داعية (تدعو الى شتات الوقت) وعن كل شاغل عن الحق موجب للمقت؛ و(درجته)  
 في الحقايق التورع عن كل ما يمنع المعاينة ويثبت بينه وبين حبيبه المغايرة؛ و(درجته)  
 في النهايات (التورع) عن كل ما يعارض حال الجمع بمحق الرسوم حتى رؤية كونه في الجمع  
 (لانها تتضمن رؤية نفسه وصفته وفعله فيكون في التفرقة بملاحظة الغير).  
 وثامنها - التبتل - (وهو الانقطاع بالكلمية ،

قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا) وصورته في البدايات (الانقطاع عن مآلوفات النفس  
 ومتابعيتها بقمع الهوى و الشهوات الى اطاعة الله و التسليم لامره واصله في الابواب)  
 الانقطاع عن المحظوظ (النفسانية) و اللحوظ الى الغير خوفا (بان يتجرد عن الخوف من غير  
 الحق لتفويض امره الى الله) ورجاء (بان يتجرد عن الرجاء الى غير الحق لكونه راضيا  
 بحكم الله) و مبالاة الحال (مبالاة بان يتجرد عن المبالاة بغير الحق لشهود الكل منه)  
 و(درجته) في المعاملات الانقطاع الى الله عن فعله وحواله وقوته بتسليم النفس و تفويض الامر  
 (الى الله) و(درجته) في الاخلاق الانقطاع الى الله بتحديد (بتخليية) النفس عن الهوى (ميلها الى  
 مقتضيات الطبع و اعراضها عن احكام الشرع و قيل حيوتها) و تزكيتها عن ظلمة طباعها  
 و هيأتها و التنوير بنور اخلاقه (الله) و صفاته؛ و(درجته) في الاصول الانقطاع الى الحق بالتوجه  
 اليه عن الخلق انسابه و وحشة عنهم؛ و(درجته) في الاودية الانقطاع الى نور القدس و الانخلاع  
 عن الوقوف مع النفس؛ و(درجته) في الاحوال الانقطاع عن الكسب و الاقياد للمجذب؛ و  
 (درجته) في الولايات الانقطاع عن احكام الامكان و آثار الخلقية الى احكام الوجوب و اوصاف  
 الالهية؛ و(درجته) في الحقايق الانقطاع عن رسم الانية بطلب الانغماس في الهوية (الوجود  
 المطلق و التوجه نحوه بحيث يشغله عن كل شئ ماعداه) و(درجته) في النهايات الطمس

( فناء الصفات في الصفات ) في الجمع بالكلمية والمحقق ( فناء الذات ) في الحق مع الامن من البقية ؛

وتاسعها - الرجاء ( وهو توقع الخير عن الله الذي عنده الخير ولا يتحقق الا بما تبعه من يكون واسطة و وسيلة للوصول اليه

كما قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله ) وصورته في البدايات توقع النجاة (من العذاب) واصله في الابواب رجاء في الثواب بالاجتهاد في العمل (فان الياس مانع عن الاقدام ) ودرجته في المعاملات رجاء القرب والكرامة ( ولولاه لمال الطبع الى التلذذات العاجلة ولم يترك المناهي ) بالحرمة والرعاية (بتعظيم الله وحفظ احكامه وحقوقه) و(درجته) في الاخلاق رجاء مقام الفتوة (القلب الصافي عن صفات النفس) لصحة المروءة (عدم التاثر عن الاسباب) و(درجته) في الاصول البسط بالانس والغنى بالحق بالانس (فان الرجاء في المقامات الاوسط يتبدل بالانسياس الذي هو الاسترسال على حكم الجملة وفي الاواخر بالانس لاستلزام الطمع والتوقع الرجائي الفقدان والتعلق والتكلف) و(درجته) في الاودية توقع نزول السكينة عند وقوع البلية و انتظار الطمأنينة عند روح السكينة و(درجته) في الاحوال توقع اللقاء عند شيم البرق وكمال السرور عند حصول الذوق ؛ ودرجته في الولايات توقع وقت التمكن عند ظهور التلون ، و(درجته) في الحقايق توقع المشاهدة كما في قوله (الحلاج) بيني وبينك انبيى ينازعنى فارفع بلطفك (بفضك) انبيى من البين ؛ و(درجته) في النهايات استيهاب مقام احديية الجمع والفرق حال ظهور التفرق الثاني (بعد الجمع) والتلوين بظهور الخلق .

وعاشرها - الرغبة - (وهي الميل الى ما تحقق وقوعه بخلاف الرجاء فانه توقع

المفقود الذي ظن وقوعه لرحمانه

قال تعالى يدعو نارا رغبا الى الكمال والجمال ورهبا من النقصان والجلال) وصورتها

في البدايات ميل النفس عن الطبع الى القلب ؛ واصلها في الابواب (الرغبة) فيما تحقق

وقوعه بخبر الصادق عن النعيم ولقاء الحق يوم التلاقى ؛ ودرجته فى المعاملات رغبة ارباب الشواهد (على المطلوب) فيما وثقوا به (من المطلوب) بشهادتها ليسلموا ما يزاحم عقولهم و اوهامهم بحسب عادتهم : و (درجته) فى الاخلاق الرغبة فى خصال الفتوة لاستعداد كمال الولاية ؛ و (درجته) فى الاصول الرغبة فى المقصود بالاعراض عما سواه فى الانس بذكره و مامته يلقاه ؛ و (درجته) فى الاودية الرغبة فيما تجلى له بصيرة من الانوار التى يثبت بها طمانينته و الاناة التى تعلو بها همته (بحيث يكاد ان لا تلتفت الى الغير) و (درجته) فى الاحوال الانجذاب الى ما يجذبه اليه الشوق و يحكم بملازمته الذوق ؛ و (درجته) فى الولايات الانغمار فى انوار الصفات و الافتتان (التعشق) بمحاسنها قبل شهود جمال الذات ؛ و درجته فى الحقايق الانحسار (الانقلاع) على ما يعاين من انوار جمال الذات مع بقية خفية فيه مستغرفة فى تلك السجات ؛ و (درجته) فى النهايات

(الرغبة فى دوام اتصال سره بالمعشوق الحقيقى بحيث يحصل له) الغيبة (عن كل ما يغيره؛ فهذه مقامات اصولها فى الابواب مشتركة فى انفتاح ابواب الغيب على السالك وتنور القلب بنور الحق و تمرن النفس بالطاعة له لانعكاس النور من القلب اليها فياخذ القلب فى المعاملة) مع الحق بدون القارنه (من النفس لصيرورتها لوامة بالخروج من الامارية).

ثم لما صارت لوامة اخذت فى المعاملات لصاحبها لقبول حكم القلب و صيرورتها مطمئنة تدعن له بعض الازعان وان جمحت وابت فى بعض الاحيان لكنها لم تثبت فى ذلك بل ندمت فى الساعة

ثم لامت نفسها و عادت الى الطاعة فالقلب غالبا يستعملها فى طريق الاطمينان و يكلفها ما يزيد اذ به فى الايمان؛ و اول ما بدأ به فى المعاملات هى - الرعاية - (محافظة النفس عن مخالفة الله كما قال رهبانية ابتداعوها لخر و جهم عن السنة او مع عدم الزام مناما كتبناها

عليهم الابتغاء رضوان الله بمتابعة الشريعة والطريقة فمارعوا حق رعايتها حيث خرجوا من الاستقامة فيها) و اصلها في هذا الباب رعاية الاعمال باجرائها مجرى العلم (على مقتضى العلم الذى حصل بشرائطها وحدودها من الشرع) وتوفيرها (تكميلها وتكثيرها) بتحقيقها ( عما يليق بالحق المتعال بل عما يجب عليه من القيام بالشرائط والحدود و حفظها) مع الجد في القيام بها (في المواظبة عليها) و(من غير النظر اليها و(من غير) رؤية تزين النفس بها) بل بصدق النية والاخلاص لا بانتمسا بها الى نفسه واستحسانها والسكون اليها) و صورتها في البدايات الانقياد بحكم الشرع وان كان مع كلفة ما؛ و(صورتها) في الابواب تمرن القوى البدنية والنفسانية بها؛ واما درجاتها (ظدرجتها) في الاخلاق فنفس التخلق بها؛ و درجتها في الاصول رعاية القصد عن الميل والعزم عن الفتور والارادة عن النقصان والادب عن الاهمال ولو بلحظ؛ و(درجتها) في الاودية رعاية العقل عن الحكم بالقياس؛ ودرجتها في الاحوال رعاية الرهب والحذر عن شوب الكسب والحجب به؛ ودرجتها في الولايات رعاية ازلية الحق اذ لا يكون في ازلية الازال الا هو وحده؛ و(درجتها) في الحقايق رعاية ان يغيب عن رعايته وسيره في الله بالصفاء من رسمه: ودرجتها في النهايات زعايته بالله بان يرى الرعاية منه ومن سابقة عنايته بالعصمة التامة)

ثم (الثانى) - المراقبة - (دوام ملاحظة الحق ومراعاته .

كما قال تعالى تعالى فارتقب انهم مرتقبون اى فكن مراقبا ومتوجها لما حضرك من التجليات فانها موجبة للاستعداد للتجلى الاحدى الجامع لجميع المراتب الحاصلة الموجب لحصول الجمعية) و صورتها في البدايات محافظة الجوارح من المخالفات؛ و (صورتها) في الابواب مخالفة قوى النفس تحفظا من دواعيها؛ واصلها في المعاملات مراقبة الحق بالقلب على الدوام في السير اليه بين تعظيم مذهل (بان يعظمه بحيث لم يبق لغير الحق فى قلبه مجال فيذهل عن نفسه وعن غيره) ومدانات (قرب اقرب اليه منه) حاملة (له على تعظيم الحق بحيث لم يبق له ولغيره قوام وتحقق الاوهوله تعالى لكونه قيوما اى

قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه) وسرور (في غاية العظمة) باعث (على السير اليه جدا) و  
 درجتها في الاخلاق مراقبة (الحق) في تحلية العبادة باخلاقه (بحيث) يتخلق بها ، ودرجتها  
 في الاصول دوام ملاحظته للمقصود في المقصد اليه مع حفظ الادب معه (ادب الحق ان يعرف  
 ماله وما للحق كما ان ادب الخدمة هو الفناء عن رؤيتها وادب الشريعة الوقوف عندها) و  
 (درجتها) في الاودية مراقبة الحق في التوجه الى عالم القدس استنز الال للمعارف والحكم  
 و سكون الى حكمه في القسم (بان لا يعترض بما قدر له بل يرضى به) وتعرضا للنفحات  
 بترك الرعونات (النظر الى نفسه و وجوده و مراقبته ونسبة شئ مستحسن الى نفسه  
 مما هو من علائم الوقوف مع الطبع) والمعارضات (بان لا يعارض فعل الحق بفعله ولا ارادته  
 بارادته بل لا يفعل ولا يريد الا ما اراد الحق) و(درجتها) في الاحوال الانجذاب الى المحبوب  
 وشيم برق الكشف (تطلع اليه ببصره منتظرا له) من جانب المطلوب ؛ و(درجتها) في الولايات  
 مراقبة الانفاس المروحة عن كرب رسوم الصفات و(مراقبة) الاوقات (الوارادت الالهية)  
 الصافية عن كدورات ظهور البقيات ؛ و(درجتها) في الحقائق مراقبة الصحوفى السكر و  
 مراقبة الاتصال في الانفصال ؛ و(درجتها) في النهايات مراقبة (ظهور) اشارات الازل (الاسرار  
 الالهية التي لا يمكن التعبير عنها الا بالاشارة وفسرها الكشاني بمعاني معلومات الحق في  
 الازل) على احانين الابد (على اجزاء الزمان مترتبة الى الابد) ومراقبة الخلاص عن رؤية  
 المراقبة بمحقق الرسم في عين الجمع .

ثم (الثالث) - الحرمة - (التعظيم ومراعاة الحق) .

(قال الله تعالى ومن يعظم حرمات الله اى حقوقه الواجبة المراعات فهو خير له عند  
 ربه) و(صورتها) في البدايات التحرج (تضييق النفس في التجنب) عن المخالفات (لاوامر الله  
 ونواهيه) و(صورتها) في الابواب (التحرج) عن خواطرها (المخالفات) ودواعيها؛ واصلها في  
 المعاملات تعظيم الامر والنهي لمجرد الموافقة بحكم السيد بمحض العبودية لا خوفامن  
 العقوبة (حتى يشبه بتسليم الشخص لخصمه الغالب القاهر) ولارجاء للمثوبة (حتى يشبه



بعمل الاجير الحر بل عبد الاجرة لاعبد مالكه ودرجتها في الاخلاق تصون النفس عن مقتضيات الطبايع ودنايا الاخلاق تعظيم الامر بصفاياها؛ و(درجتها) في الاصول التحرز (تحمل الصيانة) في العزم والسير عن الالتفات الى السوى والغير و(التحرز) عن سوء الادب في الحضرة (بان لا يرى الحرمة من نفسه فان النظر الى الطاعة مراياة ويعرف ماله وما للحق) ودرجتها في الاودية صيانة العقل عن الفكر حتى يصير بصيرة (فان التسوية و عدم بروز التصرف والاختلاق في كل قوة ومرتبة موجبة لظهور انوار الروحية والالهية) وصيانة الحب (عن) ان يتعلق بالغير غير (الصيرورة حاله بحيث لا يتحمل مقاسات ما يشغله عن المحبوب الحقيقي) وصيانة الشوق والوجد عن السلو عزة (فلا يغلب شوقه ووجهه شى من الحدثان حتى يتسلى به؛ ودرجتها في الاحوال تعظيم الحق بحمل اخبار الكتاب والسنة على المفاهيم العرفية ايضا لا اقتصار على بطن من البطون التاويلية ولا حملها على التشبيه والتمثيل) ودرجتها في الولايات صون السرور ان يداخله امن (من مكر الله وابعاده) ودرجتها في الحقايق صيانة البسط ان تشوبه جرأة (تخرجه عن الادب) ودرجتها في النهايات صيانة الشهود ان يعارضه سبب (بالنظر الى غير الحق من الاسباب والاكو ان فضلا عن التعلق بها) وصيانة الوجود (الحقاني) عن ان يزا حمه رسم (من الوجود المجازى) .

ثم (الرابع) الاخلاص - (خلوص السر عن الغير) .

كما قال الله تعالى الله الدين الخالص فان حقيقة العابد وما يتعبد به والمعبود واحدة لا تكون حتى لنفسها الله (وصورته في البدايات ان لا يشرك بعبادة ربه احدا؛ وصورته في الابواب ان لا يخطر بباله عوض في العمل ولا ينبعث من قوى نفسه داعية العزة والجاه و غيرهما مما يشوب نية القرب الى الحق واصله في المعاملات اخراج رؤية العمل من العمل (بان لا يعتمد به ولا يراه من كسبه) والخلاص من طلب العوض عليه (لذلك) والنزول عن الرضا به (بان لا يستحسنه ولا يرضاه في اداء حق الله فيقف معه) و درجته في الاخلاق تصفيتها عن شوب رسمه ورؤيتها من فضل ربه (واحسانه) كقوله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله؛ و (درجته) في الاصول رؤية القصد و العزم عن توفيق الحق و امتنانه و الجد و الجهد

فى السير مع الاحتماء من شهوده؛ و(درجته) فى الاودية تخليص العقل بنور البصيرة عن شوب الوهم و تخليص الحكمة والفراسة والالهام عن ظلمة الفكر والرسم؛ و(درجته) فى الاحوال تصفيته عن احكام العلم وتجريدها عن شوب الكسب؛ و(درجته) فى الولايات تصفية الوقت عن كدورة الرسم و نفى الصفات بالطمس فى عين الحق كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه؛ و (درجته) فى الحقايق صفو العلوم (ظصحو المعلوم) مع محو الموهوم؛ و(درجته) فى النهايات اخلاص التوحيد بنفى الفرق عن الجمع فى مقام احادية الفرق؛ الجمع كما قال على كرم الله وجهه نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هيا كل التوحيد آثاره .

ثم (الخامس) - التهذيب - (التطهير والتخليص من ادناس الطبع والعلائق كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم فلما اقل قال احب الافلين الغاربين فى الطبيعة المستترين بظلمة الامكان والعدمية الذاتية) وصورته فى البدايات تحسين العمل بمواقفه العلم؛ و(صورته) فى الابواب تنقية النفس عن الميل الى المخالفات؛ واصله فى المعاملات تهذيب الخدمة ان لاتخالجها (لاتخالطها) جهالة (تخرجها عن الصلاح والاستقامة والاستقرار) ولا تسوقها عادية (نفسانية بان يكون اجرائها بالعادة او كونها موجبة للمتعود، والعادة فاسدة مذمومة) ولا تقف عندها همة (باستحسانها والاقتصار بها عما فوقها من المراتب) ودرجته فى الاخلاق تهذيب النفس عن الرزائل والتحلل بالفضائل؛ و(درجته) فى الاصول تحسين الادب (مراعات حقوق الحق حياء وهيبة والخلق شفقة) مع (تطهير القلب عن الرسوم بحيث لا يبقى) فى السلوب (الامكانية من الارض فيفنى بفنائها) و(درجته) فى الاودية تهذيب العقل بالاستئارة بنور القدس وبنور السر عن اطعام (ظ مداخلة) الوهم والحس (فى احكامه وعن شوبه بهما) وفى الاحوال تهذيب الحال عن الميل الى حكم العلم (المتلق بالعمل الذى هو نتيجة علمه و نتيجته الحال فيزول عنه الحال و يرى العمل ويفعله لما يحكم عليه العلم بتحصيل الاغراض والحظوظ النفسانية من الرهبة والرغبة بل رؤية العلم لنفسه و رؤية حكمه اى

علم كان تنافى التهذيب فيحكم بتخليص القصد عن الأغراض التفسانية بقوة محبة المحبوب الحقيقي حتى يكون له وبه) و(تهذيب الحال عن) الخضوع للرسم ( اثر الطبع و العلم و الخواطر) و (عن) الالتفات الى الحظ ( النفساني فلا يعتمد بالحال ولا يفرح به من حيث انتسابه اليه) و(درجته) في الولايات تهذيب الوقت (المقام الذي خلا عن الاغيار لملاقات المحبوب بتجليه) عن مداخلة الرسم (بقية من بقايا الغير) و تهذيب السر عن كدر الكون؛ و تهذيب التكمن عن التلون؛ و (درجته) في الحقايق تهذيب السكر عن الصحو والاتصال عن الثنوية؛ و (درجته) في النهايات تهذيب عين الجمع عن الفرق بلا رؤية للتهذيب بل بالغيبة في الجمع عن رؤية الجمع .

ثم (السادس- الاستقامة- هي الاستواء في السلوك الى الله كما قال الله تعالى فاستقيموا اليه والسلوك في الله بالاتصاف بصفاته ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال السرى الاستقامة ان لا تختار على الله شيئاً؛ والاستقامة باحدية الجمع والاستواء على الكل بالرسالة؛ فاستقم كما امرت) و صورتها في البدايات الوفاء بعهد التوبة والثبات على حكمها (بالاجتهاد في العمل على وجه التوسط والاعتدال) و (صورتها) في الابواب ان تلام (ظ تستقيم) قوى النفس بحكم القلب؛ واصليها في المعاملات الاستقامة في التوجه الى الله والسير نحوه بالثبات على طريق السنة (بدون ابتداع عبادة واتباع الهوى) وعدم التفات الى الكونين وحظ الدارين؛ ودرجتها في الاحلاق سلوك طريق العدالة (التسوية بين القوى) و ملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة؛ و (درجتها) في الاصول الاستقامة في القصد عند السلوك في طريق الولاية؛ و(درجتها) في الادوية الاستقامة في تحصيل العلم والحكمة حتى البلوغ (ظ يبلغ) علو الهمة؛ و(درجتها) في الاحوال الاستقامة في الحب لشهود الحقيقة (بتجلى الحق) لا كسباً (للكسب لكونه محالاً) بل انجذاباً و جذباً؛ و(درجتها) في الولايات الاستقامة في الحق (في الاتصاف بصفاته المتقابلة) بالحق (لابل نفس لعدم بقائها) و(درجتها) في الحقايق الاستقامة في المشاهدة (بالثبات عليها) والغيبة عن تطلب الاستقامة (فانها مطلوبة لوصول الحق ومشاهدته و اذا وصل الى المقصد ان توجه الى الاستقامة والمشاهدة لا يبقى له شهود المحبوب الحقيقي) و(درجتها) في النهايات الاستقامة في البقاء بعد الفناء بالله فيكون سيره

سير الله بشهود اقامة الحق اياه وتقويمه له (بحيث يكون مقوما للاشياء ويسير فيها به).  
 ثم السابع - التوكل - (قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين؛ قال السرى  
 التوكل ترك تدبير النفس؛ وقال الجنيد التوكل ان تقبل بالكلية على ربك وتعرض  
 عما سواه؛ وقال ابوتراب النسفى التوكل طرح البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية)  
 وصورته فى البدايات ترك الافعال العادية الصادرة من الهوى بالتزام الافعال المأمور بها؛  
 و (صورته) فى الابواب اعتقاد كون الحول والقوة على الفعل بالله؛ واصله فى المعاملات  
 كلمة الامر كله الى مالكه و التعويل (الثقة) على وكالته؛ و درجته فى الاخلاق الحياء  
 من التوكل لتحقيق ان الامر كله لله فليس له من الامر شئى حتى يكمله اليه ولاملك له حتى  
 يتخذة و كيا فى التصرف فيه فيستحى منه ويتواضع له مستعيذا به دائما بقوله اللهم آت نفسى  
 تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاه و يرى ان الخلق الحسن من فضله  
 تعالى ومننه لامن كسبه وقوته؛ و (درجته) فى الاصول الاتكال فى القصد والعزم على توفيقه  
 والاعتماد عليه فى سيره وتسليكه؛ و (درجته) فى الاودية الانسلاخ عن عقله و التعويل على علمه  
 تعالى وفضله؛ و (درجته) فى الاحوال الانقياد لجذبه و الانغمار فى حبه و الانخلاع من كسبه؛  
 و (درجته) فى الولايات الفناء فى افعاله تعالى لتحقيق ان الله متولى امره؛ وفى الحقايق شهود  
 مالكيته تعالى وقادريته وعجز الكل عن قيامه بعبوديته لصاله عدميته؛ وفى النهايات القيام  
 بالله فى كل الامور لابنفسه.

ثم (الثامن - التفويض - (هو البرائة من المالكية و الحول والقوة و تخلية الامور  
 لملكها الحقيقي مطلقا فى خصوص التصرفات التى يكون فيها صلاح الموكل قال الله  
 تعالى حاكيا عن مؤمن آل فرعون و افوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد قال الصادق؛ علامة  
 التفويض كتمان العبادة عن اعين الناس و سكون القلب على الله فى حال الشدة و الرخاء)  
 و صورته فى البدايات الانقياد لامر و الاستسلام للطاعة بترك التدبير؛ و (صورته) فى الابواب  
 البرائة عن الحول و لقوة للعلم بان القوة كلها لله؛ واصله فى المعاملات ترك التعرض للعبة  
 (للعلاج) لامن له الامر بتخليه و شانه و عدم التصرف فيما ليس له ان لا يملك فى علمه (ظقبل عمله)  
 استطاعة؛ و درجته فى الاخلاق تفويض النفس الى مالكها ومدبرها اعياب دعاء النبى  
 صلى الله عليه وسلم اللهم اهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدينى لاحسنها الا انت واصرف عنى

سببها لا يصرف سببها الا ان ؛ و (درجته) في الاصول ترك الاسباب بمعابنة الاضطرار (في حكم الله عليه) وعدم الاختيار (الاباختيار الله كما قال تعالى ما كان لهم الخيرة) و دوام الافتقار و انتفاء الاقتدار بحيث لا يرى لسببه اثر او لا لغير الله تاثير اتصديق قوله تعالى هو الذي يسيركم فيكون في سيره مع المسبب لامع نفسه وفعله (ولامع الاسباب) و (درجته) في الاودية الانسلاخ عن حكمته والانسلاخ عن همته معتمد اعلى هدايته تعالى لاعلى بصيرته ، و (درجته) في الاحوال شهود اخذ العمل (ظ الحق) بناصيته وانقراده تعالى بملك الحركة والسكون في بريته ورؤية حبه رشحة من محبته ؛ و (درجته) في الولايات شهود تولى الحق اياه و كونه سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله كما جاء في الحديث ؛ و (درجته) في الحقايق شهود تصريف الحق اياه في القبض و البسط و السكر و الصحو و الفصل و الوصل ؛ و (درجته) في النهايات اسلام الوجود (تسليمه) لمن له الوجود و شهود وجه الحق بالحق متحققاً بمعنى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه .

ثم (التاسع - الثقة - هي الوثوق بكون ما يفعله الله صلاحاً واصلاحاً ويكون حكمه نافذا لا يمكن وقوع خلافه كما حصلت لام موسى فالثقة في اليم قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم) و صورتها في البدايات تصديق الخبر جزماً ؛ و (صورتها) في الابواب الاعتماد على واهب القوى و القدرة ؛ و اصلها في المعاملات الاياس من مقاواة الاحكام (بان يطلب غير ما احكم الله به بقوته لادراكه عجز نفسه) و التخلص من قحة الاقدام (وقاحته بعدم الحياء) ثقة بسبق الحكم بالاقسام ؛ و (درجتها) في الاخلاق الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فرغ الله تعالى من اربعة اشياء الخلق و الخلق و الرزق و الاجل ؛ و (درجتها) في الاصول الوثوق بانه هو القادر لا غير ؛ و (درجتها) في الاودية الوثوق بانه العليم الحكيم (لادراكه ان افعال الحق وصفاته على ما ينبغي ان تكون عليه من الصلاح و الاتقان من غير ان تتبدل او تتغير) و (درجتها) في الاحوال الوثوق بالعناية الازلية (بالتجلي الالهي بصور الاعيان و احوالها في الازل) و التحقق بمعنى قوله يحبهم و يحبونه (محبتهم له تعالاه ثمرة حبه تعالى لهم في الازل) و (درجتها) في الولايات الوثوق بقوله تعالى وهو الولي الحميد ؛ و (درجتها) في الحقايق الثقة باوليته تعالى في معابنته (لكون معابنته حكاية عن معابنة الحق

نفسه) والتخلص من رسوم انانيته ؛ و(درجتها) فى النهايات الوثوق ببقائه بقيوميته تعالى (بتحاوزه عن مقام الثقة وعدم رؤيتها لنفسه ) والامن من فئائه .

ثم (العاشر - التسليم - ) يقطع العلايق والانانية كلها لخصوص الموافقه للطبع منها كما فى الرضا قال تعالى ويسلموا وتسليما اى يقبلوا احكامك بل ذاتك بتجليها فى ذواتهم بحيث لا يبقى فهم غيرك شىء لعظمتك) وصورته فى البدايات تسليم الاحكام الشرعية بالاعتراض عليها ولا طلب لعلتها؛ و(صورته) فى الابواب استسلام القوى لها والاذعان لمقتضاها بلانزاع ولا كره ؛ واصله فى المعاملات تسليم ما يزاحم العقول (لجهلها باسبابها ووجه صلاحها) ويشق على الاوهام (لكونها مخالفة لاهوائها ومشتبهياتها وكذا الانقياد لشىء) مما يغالب القياس من سير الدول والقسم (من انتقالهما من الصلحاء الى الطلحاء فان وقوع هذه الامور يكون بمشية الله او باسباب تحالف القياس الوهمى) والاجابة لما يقترح (يقترح) المريد من الاهوال (كبدل النفس فى الجهاد) ودرجته فى الاخلاق الازعان (الانقياد) لما ثبتت النفس على خلاف مقتضى طباعها من الصبر مكان الطيش والايثار مكان الشح ويلزمها العدالة و التوسط ويردعها عن طرفى الافراط والتفريط فى كل خلق ؛ و(درجته) فى الاصول تسليم القصد (الذى لا يكون الا فى السير بمقتضى العلم ) الى الكشف (الذى عبارة عن ظهور نور المطلوب بحصول الحال ومع حصول الحال والكشف يخرج صاحبه من العلم الرسمى والقصد؛ الى الكشف والعيان) لقوة الانس ؛ و(درجته) فى الاودية تسليم البصيرة والحكمة الى الهمة لينجذب الى الحق ؛ و(درجته) فى الاحوال تسليم العلم الى الحق ليقوى الحب ويشتد الجذب؛ و(درجته) فى الولايات تسليم الرسم (مادون الحق) الى الحقيقة (بان يفنى عن نفسه فضلا عن غيره فى التجلى الالهى) والانخلاع عن صفات الخلقية ( الخلقية ) و (درجته) فى الحقايق تسليم المعانية الى المعين (بان يعين بعين الحق بحيث تكون المعانية من الحق) والحيوة الى الحى بالذات ؛ و(درجته) فى النهايات تسليم مادون الحق الى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بمعانية تسليم الحق اياك اليه (بل نفسه الى نفسه بتسليم ظهوره الى حقيقته) ولما تكررت المعاملات المقرونة بالنيات الصادقة حدث فى النفس الاخلاق الفاضلة فانها ميراث المعاملات القلبية بظهور الهيآت النورانية الراسخة فى النفس بدوام مواظبة

القلب عليها فتأخذ النفس في الاطمينان و مطاوعة القلب بالاذعان ( بالانقياد ) فيمتخلق  
بالاخلاق والملكات المرضية التي هي مبادئ الافعال الجميلة .

فمنها - الصبر - ( هو حبس النفس على مجارى القضاء بترك الشكوى واستلذاذ البلوى  
بل هو الوقوف مع الله تعالى بحسن الادب لنفوذ حكمته وقدرته و كمال عزته ولذا لا يقع  
الصبر الا به كما قال تعالى واسبر وما صبرك الا بالله وان لم يكن وقوعه للانسان الا بعد  
الاستقامة و التمكن فى مقام البقاء بعد الفناء بالكلية وهو باعتبار ينقسم على قسمين) عن  
المرغوب وهو فضيلة القوة الشهوانية او على المكروه وهو كمال القوة الغضبية ؛ وصورته  
فى البدايات حبس النفس عن المعاصى وعلى (فعل) الطاعات بالثبات عليها ؛ و (صورته)  
فى الابواب حبسها ومنعها عن النزوع الى الشهوات و تعويدها كلف العبادات وترك الجزع  
على البليات ؛ و(صورته) فى المعاملات منعها عن الركون الى البطالة وبعثها على مشايعة  
القلب فى الرعاية ؛ و اصله فى الاخلاق الصبر عن المخالفة حبا ( لله اى يكون صبر الله و  
يحتمل كون حبا حياء اى احتشاما للحق لعلمه بكون الحق رقيبا عليه و ناظر اليه  
لالخوف العقاب بالتفاته الى النفس ) و على البلاء حرمة و رعاية ( حفظا لحدود الله ) و  
(درجته) فى الاصول الصبر على سواء السبيل و قصد السلوك الى الحق وعن الالتفات الى  
الغير حتى النفس ؛ و(درجته) فى الاودية الصبر على تعظيم الحق و اعلاء الهمة ؛ و(درجته)  
فى الاحوال الصبر مع الله (بالتجرد عن الافعال والصفات والتهيؤ للتجليات الالهية بالهيمية  
والانس) و(درجته) فى الولايات الصبر فى الله اى فى تجليات صفاته والانصاف بها (لا بمعنى الثبات  
فى سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة الذى يكون قبل الصبر مع الله) و(درجته)  
فى الحقايق الثبات على دوام المشاهدة والمعانية وعن ملاحظة الغير والمقارنة ؛ و(درجته)  
فى النهايات الصبر بالله فى مقام البقاء بعد الفناء .

ثم - الرضا - ( سرور القلب باحكام الله وترك الاختيار الى اختيار الله ولا يمكن  
الرجوع الاختيارى الى الله الا به كمال قال تعالى ارجع الى ربك راضية مرضية ) واصله  
فى هذا القسم (من الاخلاق) الرضا عن الله تعالى فى كل ما قضى وقدر وهو (علامة رضاء الله  
عن العبد لكونه) نتيجة رضاء تعالى عن العبد فى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ؛ و  
صورته فى البدايات الرضا بالله رباو بالاسلام ديننا و بمحمد صلى الله على وسلم نبيا ورسولا ؛

و(صورتها) في الابواب وقوف العبد حيث ما وقفه الله تعالى من الحدود الشرعية لا يطلب الاعتداء منها ولا يميل الى الرخص فيها و(صورتها) في المعاملات طوع النفس فيها وبذل الوسع بلا كره منها ؛ و(درجتها) في الاصول ان يرى قصد السلوك و عزم السير و ارادة الحق (طلبه) من الله تعالى لامن نفسه لقوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين ؛ و(درجتها) في الاودية رؤية قطعها بهداية الله و تاييده و الرضا بتوفيقه بما قدمه و تسديده ؛ و(درجتها) في الاحوال ان لا يرضى الا بحب الله و وحده و يغار على المحبوب ان يتعلق بغيره و رده (ووده) و(درجتها) في الولايات فناء ارادته في ارادة الحق بالكلية و الانخلاع في جميع صفاته عن البقية ؛ و(درجتها) في الحقائق الانطماس في نور تجلى الهوية و عدم الشعور بالاثنية ؛ و(درجتها) في النهايات القيام بالحق في صفاته و ذاته فلا يرضى الا برضا الله (بمحو الحق صفاته بصفاته فيقوم رضا الله مقام رضاه فلا يرى لنفسه رضا و ان كان رايا لشؤون رضا الله) كما في ساير رسومه و صفاته (حيث لا يراها لنفسه) .

ثم - الشكر (الذي عبارة عن ادراك القلب كون النعمة من الحق و اظهاره باللسان و استعمالها في عرضاته بل رؤية المنعم فيها و لذا قال تعالى : و قليل من عبادي الشكور و اوحى الله الى داود : اذا علمت ان ما بك من نعمة فممنى فقد شكرتني) و اسله في هذا القسم الشكر على المكاره كالشكر على المحاب ؛ و صورتها في البدايات الثناء على المنعم باللسان و الجوارح (باستعمال الجوارح في الطاعات) و(صورتها) في الابواب معرفة النعم (بانها نعم) و رؤيتها من المنعم (كروية فعل الفاعل الخاص و لذلك يكون الشكر ايمانا و جعل في القران قسيما للكفر ؛ و قال تعالى في الحديث القدسي : تحببت اليهم بالنعم حتى عرفوني) و(صورتها) في المعاملات رؤيتها نعمًا و مننا من الله تعالى (بمحض الاحسان) في حقه و الشكر على اقداره و تمكينه عليها و توفيقه لها ؛ و(درجتها) في الاصول رعاية ادب الحضور و الشكر على نعمة القصد و العزم و الفقر و الغنى ؛ و(درجتها) في الاودية سلوك مسلك العلم (بالعمل بمقتضاء بشكر المنعم على كل حال من السراء و الضراء لكون كل ما ياتي من الحق نعمة حتى الفقر و البلا و ان الجنة حفت بالمكاره) و(درجتها) في الاحوال استحلاء البلا ؛ و(درجتها) في الولايات ان لا يشهد في النعم الا المنعم دونها ؛



و (درجته) فى الحقايق الاستغراق فى نور الجمال (بنسيان ما عداه واستحقاره) و (درجته) فى النهايات ان لا يشهد من الحق نعمة ولا شكره لاستهلاكه فى عين الجمع ومحض التوحيد ( بحيث لا يرى غيره تعالى لعظمته و سعة رحمته و انعامه و لاشيئية سواه لا يسلب شىء من النعمة منه وعدم رؤية مرتبة من انعامه تعالى) .

ثم - الحياء (غريزة تمنع الانسان عن اظهار القبائح بل عما لا يرضيه الله وهى نتيجة و دارب برؤية آلائه و عظمته بحيث يكون حاضر اورقيا و رؤية تقصير نفسه و لاشيئيتها ولذلك قال الله تعالى الم تعلم بان الله يرى اى فتستحيى منه) و اصلها فى الاخلاق انكسار يعتريه من علم القرب ( كما قال تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريداى من نفسه لانه واسطة فى ثبوت كل شىء لنفسه وصدق كل شىء على نفسه و اثبات كل شىء لنفسه و لغيره كما قال ايضا ان الله يحول بين المرء و قلبه اى ليس هو هو الابيه تعالى و كذلك لا يعلم نفسه الابيه تعالى) فهو ناظر اليه دائما بل اذا تحقق القلب بانه اقرب اليه من نفسه يكون حياته فوق ما يستحيى من نظره تعالى اليه فيتجا و زعن الودالى الحب) و استحقار نفسه من استيهال حب الرب (من جهة ضعف حبه الرب فتدعو تلك الحياء الى الحب) و صورتها فى البدايات الحياء عن المخالفات و التقصير فى المجاهدات؛ و (صورتها) فى الابواب الحياء عن دواعى المجاسرات للعلم باطلاع الحق على باطنه كما (هو مطلع) على ظاهره ؛ و صورتها فى المعاملات الحياء من اشراف الحق على علل معاملاته ؛ و درجتها فى الاصول الحياء عن الفتور فى السلوك و القصد؛ و (الحياء) عن (عدم) رعاية ادب الحضور؛ و (درجتها) فى الاودية الحياء عن العجز فى الجرى على مقتضى العلم و (فى) ايفاء حقوق التعظيم ؛ و (درجتها) فى الاحوال الحياء مع (ظ عن) ظهور النفس بوجودها و صفاتها (و الحياء عبارة عن) مخالفة حكم العلم (بعدم العمل به) بحكم (ظ لحكم) الحال بسببها (فبالحياء يغلب مقتضى الحال الذى هو علم الذوق و الباطن على العلم الرسمى) و (درجتها) فى الولايات انكسار (ان ينكسر حياء) مشوب بهيئة الاجلال عند تجلى العظمة و حياء من كدورة التفرقة عند صفاك الوقت ؛ و (درجتها) فى الحقايق الحياء من حجة البقية (حاجبيتها و بقائها) عند المعاينة و (الحياء) من افراط البسط لغلبة السكر ؛ و (درجتها) فى النهايات الحياء من العجز فى القيام بحقوق العبودية عند اوائل مقام البقاء قبل كمال الاستقامة (بحيث لم يبق له قوام الامن الحق) .

ثم - الصدق - (هو اظهار الحقيقة والوفاء بعهد الربوبية بكون الاعمال والاحوال والعلوم على ما ينبغي ان تكون عليه من موافقة او امر الله وصفاته قال تعالى فاذا عزم الامر اى تحقق فلو صدق قول الله فى العزيمة لكان خير الهمة) واصله فى هذا الباب صدق القصد المصحح للمسير فى طريق الولاية (بان يتوجه بقلبه اليه تعالى بحيث ينجذب اليه ويرتدع عن الالتفات الى الغير بالنية الخالصة من الاغراض) وصورته فى البدايات الصدق فى الاقوال والاعمال ؛ و (صورته) فى الابواب الصدق فى النيات والدواعى ؛ و (صورته) فى المعاملات الصدق فى الرعاية والمراقبة وما يليهما من الاعمال القلبية ؛ ودرجته فى الاصول المبالغة فى الجهد والاجتهاد فى الله وعدم الالتفات الى ترفه (ظ ترفية) الرخص (تصيير الامور المباحة اياه رافها طيب العيش متنعما بحيث يحصل له الترفه والاستراحة بها) و (درجته) فى الاودية صدق الدراسة (بمطابقتها لما فى نفس الامر) وعلو الهمة (بان لا تتعلق بالالحق ولا تلتفت الى غيره) و (درجته) فى الاحوال الجرى بحكم الحال (على مقتضاها) والاباء (والامتناع عن الجرى) بحكم العلم ؛ و (درجته) فى الولايات تصفية الوقت عن شوب الاكوان والرجوع الى العدم بمقتضى الامكان ؛ و (درجته) فى الحقايق الصدق فى الطمس بنور القدس (التجلى الصفاى) و (درجته) فى النهايات الصدق فى محق الرسم (بالتجلى الذاتى) فى عين الحق.

ثم - الايثار - (وهو تخصيص الغير اختيارا بشيء يكون للشخص مع احتياجه اليه كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة) واصله فى الاخلاق ايثار الغير على نفسك بما يختص بك وان كان بك حاجة؛ وصورته فى البدايات انفاق ما فضل (من الاموال والمنافع) من وقتك وترك الذخيرة مقتا للشح (الذى هو جبللى للنفس كما قال تعالى و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون اى الفائزون بمطلوبهم فلا بد ان تتكلفه وتختاره) طوعا ؛ و (صورته) فى الابواب قطع التعلق وحسم حب المال عن النفس ؛ و (صورته) فى المعاملات اختيار رضا الله على رضا الغير فى البذل وان كان ذلك الغير نفسك ودرجته فى الاصول بذل المال والروح فى سبيل الله لئلا يعوقك شىء عن السير الى الله ؛ و (درجته) فى الاودية رفع الهمة عن التعلق بما دون الحق وصر فيها عما سواه (بحيث لا يكون مقصودك سواه) و (درجته) فى الاحوال عدم الالتفات الى ما سوى المحبوب بتوحيد الهمة والوجهية (بحيث لا يخطر ببالك سواه) و (درجته) فى الولايات الفناء عن الافعال والصفات بايثارها لمن له الكل؛

و ( درجته ) فى الحقايق الانفصال عن الكونين و افناء البقا ( ظ البقايا ) و فى النهايات محق الانية و فقد البقية و نقض الرسوم بالكلية .

ثم - الخلق - ( وهو حسن العشرة و الصحبة مع الخلق لرضاء الخالق ببسط الوجه و كفا الاذى و بذل المعروف بصدق التحمل و ترك التجمل و الحب لله و البغض لله كما قال تعالى انك لعلى خلق عظيم اى مقتدر معتل عليه بحيث لا يتمانع عليك ) و اصله فى هذا القسم ( الاخلاق ) حسن الصحبة مع الحق و الخلق امامه الحق فالوفاء بعهده و الشكر على كل مامنه و العذر من كل مامتك و امامه الخلق فبذل المعروف و كفا الاذى و احتماله ؛ و صورته فى البدايات الوفاء بالعهود ( ظ العهود ) الشرعية امتثالاً و انتهاء و سلامة الخلق منك قال صلى الله عليه و سلم من سلم المسلمون من يده و لسانه ؛ و ( صورته ) فى الابواب صدق النية مع الحق و نقاء الباطن عن الغل و الحقد و الغش و الحسد لكل احد و توطين النفس على نصح الخلائق جميعاً قال صلى الله عليه و سلم ؛ الا انبئكم بخياركم قالوا بلى قال : كل تقى نقى محمود القلب قيل يا رسول الله من محمود القلب قال الذى ليس فى قلبه غل و لاحقد و لاغش و لاحسد ؛ و ( صورته ) فى المعاملات التخلق بتحسين الخلق ( مع الحق بان يعلم ان كل ما يصدر منه لا يليق بحضور الوجود الحق و لا يصدر عن الحق الا لخير فيوجب شكره عليه و لا من نفسه الا الناقص عن لياقة الحق فيوجب عذره منه و القيام بحق العبودية بحسب الوسع ) و درجته فى الاصول حسن التوجه الى الحق بالكلية و الاعراض عن الخلق للجمعية ؛ و ( درجته ) فى الودية معرفة الخلق و العمل بها بحسن القيام بشرائط العبودية و توفية حقوق الربوبية و الشفقة على خلق الله لرؤيتهم على تحت اسر حكم الله ؛ و ( درجته ) فى الاحوال الجرى بحكم الحال مطلقاً و النظر الى الخلق بعين الفناء و التخلص بالجذب عن الكسب ؛ و ( درجته ) فى الولايات تصفية الخلق عن شوب رسوم صفاته و اخلاقه ؛ و ( درجته ) فى الحقايق تجريد التصفية عن رسمه برؤيتها عن ربه ؛ و ( درجته ) فى النهايات التحقق باخلاق الحق عند البقاء بعد الفناء .

ثم - التواضع - ( تصغير النفس لظهور عظمة الحق و قبوله و انكان فى قبالة الناس و تعظيمهم لحرمة التوحيد و لكن قد يتحقق مع التكبر على الاغنياء لان الانكسار و العدل

لغناهم وضع في غير الموضوع وتملق واعانة على الاثم لكونه تشبيها لهم على التكبر و في التكبر عليهم تنبيه على خطائهم ولذلك قال الجنيد التواضع التكبر على الدارين استغناء بالحق قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناى رفقاً ولينا) واصله في هذا القسم اتضاع العبد لصوله الحق في حكمه (بامثال او امره ونواهيه طاعة وانقيادا) وخلقه (برؤية جهة خير يتهم وانتسابهم اليه) وسلطانه (بقبول قضائه وقدره وتصرفاته) وصورته في البدايات التواضع للدين (الانقياد لاحكام الواحد القهار) ظاهراً؛ و(صورته) في الابواب باطنياً (بالاعتقاد الصحيح) و(صورته) في المعاملات التواضع للحق (المقابل للمباطل) احتشاماً واحتراماً وثقة (بالعلم الشرعى) واقتداراً (الى الحق بالاستعانة فى العمل وجعل الفرقان فى العلم) ودرجته فى الاصول التواضع له فى حسن ادب الحضرة (ما حضر عفد السالك من التجلى الالهى) بان يرى سيره من محض الامتنان لامن نفسه؛ و(درجته) فى الاودية ان يرى ان الاهتداء من تنور البصيرة بنوره لامن عقله والعلم والحكمة من القائه لامن فكره؛ و(درجته) فى الاحوال اتضاعه لصوله الحق فى تجليه وجذبه؛ و(درجته) وفى الولايات انقهاره تحت تجليات اسمائه؛ و(درجته) فى الحقايق محواسمه ورسمه (نفسه بالفرزول عنها وعن كل ما يتبعها حتى يمحوها الله) و(درجته) فى النهايات الرجوع الى العدم الاصلى (من العين الثابت بطريق الشان) فى الوجود الازلى .

ثم - الفتوة ( وهى تصفية القلب عن صفات النفس والرجوع الى الله بالقلب السليم قال تعالى انهم فتيمة آمنوا بر بهم وزدناهم هدى (بافاضة الصفا وحيث سئله موسى عن الفتوة قال ان ترد نفسك الى طاهرة كما قبلتها منى طاهرة وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال يا على لفتيان امتى عشر علامات قال يا رسول ولا متك فتيان قال ص اين الفتوة الاولى من فتوة امتى قال وما تلك العلامات يا رسول الله قال صدق الحديث والوفاء بالعهد واداء الامانة وترك الكذب والترحم للميتيم واعطاء السائل وبذل النائل وقرى الضيف و رأسهن الحياء وقال الفضيل الفتوة الصفح عن عثرات الاخوان) واصله فى هذا القسم طهارة القلب عن غواشى النشأة والرجوع الى صفاء الفطرة حتى تصف (تتصف) بالعدالة التى هى جماع الفضائل الخلقية وظل الوحدة الحقيقية (ظ الحقيقة) ويتنزّه عن الرزائل النفسية والالوات

الطبيعية ؛ وصورتها في البدايات الوفاء بعهد الايمان وعقود الاسلام وترك الخصومة مع الانام (على حقاك بعدم المطالبة ظاهر أو عدم خطوره بالبال باطنا) و(صورتها) في الابواب نسيان الاحقاد والاذيات والتغافل عن الزلات (حتى لا يحتاج الى العذر وتصفوا الصحبة والوقت) و(صورتها) في المعاملات قطع النظر عن الاعمال والاعراض عن الاعواض والاغراض؛ ودرجتها في الاصول ان لا يتعلق في المسير (السلوك) اليه بدليل (العقل وان كان لكل قوم هاد) ولا يانس مما (ظ بما) سواه بخليل؛ و(درجتها) في الاودية تنوير العقل بنور القدس وتنزيهه عن الميل الى جانب الوهم والحس؛ و(درجتها) في الاحوال الاكتفاء بالمواهب والارتقاء عن رتب المكاسب؛ و(درجتها) في الولايات التخلي عن كمالات القلب والتخلي بصفات الحق؛ و(درجتها) في الحقايق بذل الروح للفوز بحياة المحبوب، و(درجتها) في النهايات القيام بالحق من غير رسم (نقش منه ومن غيره) والوقوف مع الحقيقة (شهود الحق) لامع اسم (فان طلب الدليل بعد الوصول الى المطلوب يحجبه عنه).

ثم - الانبساط (وهو الجرى بمقتضى الجبلة من غير التكلف في رعاية الادب كما انكر موسى الاهلاك على الله واسند الفتنة اليه لالى السامرى في قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الاقتنك؛ ليمتيز الخبيث من الطيب) واصله في هذا القسم ارسال النفس على مقتضى السجية والتحاشى عن وحشة الحشمة؛ وصورته في البدايات ترك التكلف؛ و(صورته) في الابواب تغليب الرجاء على الخوف بحسن الظن بالرب؛ و(صورته) في المعاملات المباشرة مع الخلق بحسن العشرة والمراقبة مع الحق بحفظ الحرمة؛ ودرجته في الاصول الانبساط في الاقدام على طلب القرب بسروح الانس والاجتناب عن الاجحام (الانقياض) لقوة اليقين؛ و(درجته) في الاودية الخروج عن قيد العقل بنور البصيرة والورود على حضرة الوحدة بعلو الهمة (عن طلب ماسوى الحق) و(درجته) في الاحوال الانبساط ببسط الحال عن مضيق العلم والتقدم بقوة الحب الى بساط القرب؛ و(درجته) في الولايات الانبساط بفرط السرور في طلب السير (في الحق) والجرأة على المحو (محو الموهوم) لطلب التمكن؛ و(درجته) في الحقايق الانبساط ببسط الحق (لشهود باسطية الحق) و طلب المتأدمة لغلبة السكر؛ و(درجته) في النهايات (الانبساط) باسم البساط بعد طمسه والتبسط ببسط الحق في مقام البقاء بعد الفناء عن رسمه (بالكلية) واذا اطمانت النفس

بكمالات الاخلاق فرغ القلب عن تكميلها الى السير في الله وتوجه بالكلية الى الجهة العلوية لان النفس رجعت الى ربها راضية مرضية عن الركون الى الجهة السفلية فشايبعته في القصد الى الحضرة الالهية مجردة عن الهيات البدنية وهذا القصد اول منازلها في طلب الولاية بعد كمال الفتوة ( كما قال تعالى ومن يخرج من بيته اى قلبه مهاجرا الى الله حضرة الالهية الولاية ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فان ذلك الخروج لا يتحقق الا بقصد الخروج) وهى (ظ هو) اساس الاصول في طلب الوصول واصل القصد ههنا (في الاصول) اجابة داعى الحق (فان السالك اذا بلغ مقام القلب مجمع البحرين ينزل اليه قلب الشيخ من سدرة المنتهى ويدعوه الى والده امير المؤمنين وهو قد يسمى بالسكينة والشاهد) فى باطن العبد الجاذب له اليه ؛ و صورته فى البدايات تجريد القصد للطاعة ( بان لا يميل الى سواها ولا يتوجه الانحواها بدون طلب الاعواض والاغراض والحظوظ النفسانية فان السالك فى هذا المقام تجرد عنها بالفتوة) و(صورته) فى الابواب قصد (الى المعرفة بالذات) يبعث على الارتياض (بالعرض لتمر نه به) ويخلص من التردد (فى طريق الحق والسلوك) و(صورته) فى المعاملات قصيد عوالى مجانية الاعواض و الاغراض ولا يبعث الاعلى طلب اللقا ؛ و (صورته) فى الاخلاق قصد التخلق با الاخلاق المرضية والتجلى بخصال الفتوة؛ ودرجته فى الاودية قصد التنوير بنور البصيرة و التحقق بعلوم الهمة؛ و(درجته) فى الاحوال (قصد) الجرى على مقتضى الحال بالعشق والانخلاع عن حكم العلم (المقتضى لقصد الوعد و الفرار عن الوعيد الى العين المقتضى للطاعة لىب المحبوب الحقيقى) والعقل (القاصر عن معرفة الوجود المطلق) و (درجته) فى الولايات قصد الاقتحام فى بحر الفنا عند محو الصفات بنور الصفا ( بالتجلى الصفاتى) و(درجته) فى الحقايق الخوض (بالانجذاب) فى الفناء مع بقية فى غاية الخفا ؛ و (درجته) فى النهايات قصد للحق (ظ الحق ؛ عند فناء العبد) فى عين الجمع بالحق و خلاص رسم الخلق (بفناء الكثرة فى الوحدة).

ثم - العزم - (فان القصد الذى عبارة عن نية اتيان شىء اوتر كنه واجتنابه بعد تصور ذلك الشىء والتصديق بنفعه وحسنه او ضرره وقبحه يحصل الميل اليه او عنه ثم يحصل الشوق الى الاتيان ان لم يمنعه مانع ولم يزا حمه شىء او الكراهة والشوق الى الاجتناب و يشتد الشوق او الكراهة الى ان يصير جزما وعزما بحيث تنبعث منه الارادة على الاتيان

فيقع او الكراهة التامة الباعثة على الاجتناب فيمتنع منه فظهر ان بالعزم يتحقق ما قصد قال الله تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله وهو في الاصل (الذي هو في الاصول مبدء) الشروع في السير (بعد رفع الموانع ودفع المزاحمات) لشيم برق الكشف ( لانتظار نور الكشف الذي يكون في الابتداء ضعيفا يستمر سريعاً كالبرق) وابعاء الحال (المقتضى للشهود والفنا عن الانطباق) على العلم (المقتضى للاحتجاب والمغايرة) واستدامة نور الانس ( بالحضور الذي حصل من الحال بسبب شيم برق الكشف) وصورته في البدايات العزم على محافظة الحدود الشرعية؛ و(صورته) في الابواب العزم على سلوك الطريقة بالاجابة (بالتزكية والتصفية) لامامة (الداعي الى الحق) الهوى (الميل الى النفس و الحيوة الدنياوية) و(صورته) في المعاملات استجماع قوى الاستقامة (بتحصيل الجمعيه للقوى الروحية التي تقتضى الاستقامة بمتابعة القوى النفسانية لها وفنائها فيها بحيث تصير الهوموما واحدا متوجها اليه تعالى بالاستقامة) وتوطين النفس على ملازمة الصراط المستقيم؛ و(صورته) في الاخلاق العزم على سلوك طريق الفضيلة والتجافى عن الوقوف مع الرزيلة؛ ودرجته في الاودية استنارة ضياء الطريق بنور البصيرة وتطلب الامن (من الاحتجاب) بنزول السكينة (الروحية من اشراق وجه الله) و(درجته) في الاحوال الانصباب بقوة الشوق الى جناب الموموق (المحبوب) لما نجد (ظ يجد) من الذوق من سبجات جمال المعشوق؛ و(درجته) في الولايات عزم الاغتراب عن الدارين في المنادمة والاستغراق (بالتوجه التام الى وجه الله بحيث يتواتر عليه انوار جماله ويستولى عليه حتى يذهل عن الاغيار حتى نفسه) في لوايح المشاهدة؛ و(درجته) في الحقايق العزم على التخلص من العزم بمعرفة علة العزم (لكونه مستلزم لبقاء نفسه بل نفس العزم علة لتعلقه بالحر كة نحو المطلوب فلا بد ان يتخلص عنه) و(درجته) في النهايات الخلاص من العزم وتركه (المستلزم لبقاء وجوده المجازى) للمبرائة من وجوده ورسمه .

ثم- الارادة (وهي انبعاث النفس لطلب الخلاص من الهجران والتسلي بالاغيار قال الجنيد الارادة ان يعتقد الانسان الشيء ثم يعزم عليه ثم يريد؛ والارادة بعد صدق النية كما قال النبي صلى لكل امرء ما نوى والمر بهو الذي اعرض قلبه عن كل شى دون الله تعالى؛ ولذلك استشهد الشيخ للارادة بقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته حيث ان فى قلب

المريد ليس الا الله فلا يعمل الاعلى وفق ارادة الله بل الابفعل الله ولا يتصف الا بصفات الله ولا تكون ذاته الا شان من شئون الله واصلها في هذا القسم (الاصول) الاجابة (الانقياد) لدواعي الحق (من الخواطر الحقانية والاعلام الالهية) طوعا (بصفاء الفطرة وطيب النفس) و صورتها في البدايات ترك العادات و لزوم العبادات (بحيث تقوم احكام العلم فيها مقام العادات) و (صورتها) في الابواب اعتلاق الرغبة بالحق والانقطاع عن الخلق : و (صورتها) في المعاملات الاقبال بالكلمية الى الحق والاعراض عن الخلق ؛ و (صورتها) في الاخلاق ارادة البلوغ الى كمال الفتوة والتفصي عن قواعد المروءة (الاستغناء عن غير الله و عدم التاثر من الاشياء بالفرار منها الى الله قال النبي ص المروءة ست ثلاث منها في السفر وثلث منها في الحضر اما اللواتي في الحضر فتلاوة كتاب الله عز وجل و عمارة مساجد الله و اتخاذ الاخوان في الله تعالى واما اللواتي في السفر فبذل الزاد و حسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله ) و درجته في الاودية علو الهمة و توحيد الوجهة ؛ و ( درجتها ) في الاحوال طلب الترقى الى ذروة العشق لنيل حلاوة الذوق ؛ و (درجتها) في الولايات ارادة محو الارادة في المراد و التنقضي عن صفاته الموجبة للبعاد ؛ و (درجتها) في الحقايق التخلص عن البقية بطمس الاثنية ؛ و (درجتها) في النهايات التحقق بمشية الله حال التحقق بالبقاء ببقاء الله قال الله تعالى و ما تشاؤون الا ان يشاء الله .

ثم - الادب - ( وهو صيانة النفس عن الافراط و التفریط في الحقوق بالخروج عن الاختيار و التحقق بالافتقار روى عن رسول الله ص انه قال ادبنى ربي فاحسن تاديبى و اتنى على بحسن الادب حيث قال مازاغ البصر « بالنظر الى غير الله » و ما طغى « بالنظر الى نفسه و الاستكبار » قال الله تعالى و الحافظون لحدود الله ) و اصله في الاصول الاعتدال بين القبض و البسط (الذين هما من صفات القلب الذى بين اصبعين من اصابع الرحمن فانه كان في مقام الخوف و الرجا الذين هما من صفات النفس التى بين لمتى الملك و الشيطان فخرج من ضيق الخوف الى فضاء القبض و سعد من هوة الرجا الى ربوة البسط و تحصل بدلها في النهاية الهيبة و الانس) و صورته في البدايات حفظ الغلوة (بالتعدى عن الحدود) و الجفاء (بالنقصان و الترك) في الطاعة ؛ و ( صورته ) في الابواب تعديل الخوف و الرجا حتى لا يتعدى الاول الى الاياس و الثانى الى الامن ( من مكر الله ) و ( صورته ) في المعاملات



اقامة حقوق التهذيب ( التخليص من الاعراض و الاغراض ) فيها ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق ملازمة الاوساط بين التفريط و الافراط فيها ؛ و درجته فى الاودية ان لا يتكلم على حكم العقل و يسير فيها بنور القدس ؛ و ( درجته ) فى الاحوال ان يسير فيها بحكم الحال ( الكشف ) ولا ير كن الى مقتضى العلم ؛ و ( درجته ) فى الولايات الترقى عن السرور ( بالاحوال و الكشف ) الى ميدان ( سعة ) المشاهدة و الصفا عن تكثر الصفات ؛ و ( درجته ) فى الحقايق الانقماع عن البسط بهيبة الاجلال عند البلوغ الى حضرة الاتصال ؛ و ( درجته ) فى النهايات الغنى عن ( شهود ) التأدب ( لنفسه ) بتأديب الحق ( لغيبته عن نفسه و ادبه لا يرى التأديب اللالحق ) و الخلاص من شهود اعباء الادب ( انقاله و تكاليفه لعدم بقاء عينه و لا اثره ) .

ثم - اليقين ، ( وهو استقرار القلب عند المطلوب برؤية الات الملكوتية كما قال تعالى و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض ليكون من الموقنين ) و اصله ههنا ( فى الاصول ) الوقوف ( الاطلاع ) على الحقايق بالكشف ( المعنوى من عالم القدس ) و صورته فى البدايات تصديق ما جاءت به الرسل ( من الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الاخر و الاحكام ) بالمعجزات ( الصادرة عنهم ) يقينا ( بلاشك و لا ريب ) و ( صورته ) فى الابواب قبول ما غاب عنه من احوال الآخرة يقينا ؛ و ( صورته ) فى المعاملات اليقين ( الحاصل بالكشف الصورى و الانوار المرئية ) فى باب توحيد الافعال ( بالتجلى الفعلى الذى يظهر به ما قام بالحق من الايات ) و تصحيح التوكل ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق اليقين بان النجاة فى كمال الخلق و حسنه ؛ و ( درجته ) فى الاودية شهود الاشياء بنور البصيرة ؛ و ( درجته ) فى الاحوال الغنى بالاستدراك ( الحالى و الكشف ) عن الاستدلال و بالعيان عن الخبر ( السمعى ) و ( درجته ) فى الولايات خرق الشهود ( بالعين ) حجاب العلم ( المكتسب ) لكونه صورة حاصلة من الشئ لاهيقته يكون حجابا يحجب عنها ) و ( درجته ) فى الحقايق حق اليقين ( بالفناء ) و ضوء نور استيلاء تجلى الحقيقة على ظلمة رسم العبد ؛ و ( درجته ) فى النهايات الفناء فى حق اليقين عن رسمه بالكلية .

ثم - الانس - ( وهو استلذاذ القلب و فرحه بحضوره عند الحق كما ان موسى لما كمل فى الارادة بخدمة شعيب وصل الى الكشف و رأى نارا فقال لاهله امكثوا انسى آنست نارا قال الجنيد الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة ) و اصله ( فى الاصول ) الاسترواح

بروح القرب (نعيمه وراحته) لكونه موجبا للانس والجمعية كما ان البعد يستلزم الوحشة والتفرقة الموجبة للالام) والانس بالشواهد (الحاصلة) التي تشهد بانه قد تقدم في السلوك و تقرب ( الى المحبوب فان اللذة والحرارة الاختيارية القلبية نحو المطلوب قد تسرى الى النفس والبدن بلا اختيار منهما فتحدث منها قشعريرة ولذة حسية تسمى بالتواجد وتحصل بوسيلة السماع الذي عبارة عن فهم اشارات ولطائف من الكلام وغيره من الاشياء ولاسيما الذكر الذي هو موجب للانس كما قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فلا هادي له ) وصورته في البدايات الانس بالطاعات والموافقات والوحشة من المعاصي والمخالفات ؛ و ( صورته ) فى الابواب الاستلذاذ بالبواعث الباعثة على الخير واستكراه الدواعى التى تدعو الى الشر ؛ و( صورته ) فى المعاملات توطين النفس عليها والتروح بها ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق استجاب الفضائل واستكراه الرذائل ؛ و درجته فى الاودية الانس بما يجلبه نور البصيرة و بما يروحه من نور السكينة ؛ و( درجته ) فى الاحوال الانس ( بوجه الله الذى ظهر ) بنور الكشف ( او بنور وجه الله الذى حصل بسبب الكشف ) والتروح بروح الجمال و( درجته ) فى الولايات الانس بالتجليات (الصفاتية فى الحضرة الواحداية ؛ و ( درجته ) فى الحقايق الانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات ؛ و ( درجته ) فى النهايات انس اضمحلال الرسوم بالكلية ( بشهوات التجلى الذاتى ) فى عين الجمع الاحدية .

ثم - الذكر - ( وهو وجدان القلب الحق برجوعه الى فطرته وحضوره لديه كما قال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وكان امره فرطا ؛ وويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله و علامة ذكر القلب استماعه من الاعضاء ولاسيما القلب حين عدم مزاحمة المحسوسات بالخلوة والغيبة او مشاهدة ينبوع ينبوع نور اسرع التبعان يطمئن السالك به و يتخذة مونساً وبالجملة انواره ترى من قدام او من فوق او من وراء ولا تزول ونيرانه صافية لا تخمد ابداً والذكر قبل حصوله للقلب تذكرة كما انه اذا حصل للسر استغراق وغيبة للذاكر فى المذكور ؛ ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ؛ فذكر اللسان الذى لا يوافق القلب نفاق روى عن النبى انه قال من اكثر ذكر الله تعالى برى من الناس

قال الله تعالى في صفة المناققين يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ؛ فلا يحصل الذكر الحقيقي الابنسيان الغير بل فناء النسيان و الذكر في ذكر الحق نفسه ( واصله ههنا في الاصول) الخلاص من النسيان ( نسيان الحق) بدوام حضور القلب مع الحق ؛ وصورته في البدايات ذكر الظاهر (للتغير بلسان الظاهري) و(صورته) في الابواب الخفى (القلبي بالمراقبة و دوام الحضور) و(صورته) في المعاملات ذكر الفعال لما يريد برؤية الافعال كلها منه والامور كلها بيده ( فانها ذكر عملي له تعالى) و (صورته) في الاخلاق ذكر الاخلاق الالهية والتشوق الى التخلق بها ؛ و درجته في الاودية تلقى المعارف و الحقائق منه والقاء السمع في اسرار الايات اليه ؛ و (درجته) في الاحوال لزوم المسامرة (محادثة الحق له في سره) والمناجاة ؛ و (درجته) في الولايات دوام المصافات ( حيث صافا هم الله و اخلصهم عن الغير والتفرقة) و(المناغات) (التكلم بما يعجب ويسر والمغازلة) و(درجته) في الحقائق دوام المشاهدة والمعينة ؛ و (درجته) في النهايات شهود ذكر الحق اياك و التخلص من شهود ذكرك اياه و معرفة افناء (ظ افتراء) الذاكر في بقائه مع ذكره (اذ ليس له فضلا عن ذكره وجود حقيقي )

ثم - الفقر - (عدم رؤية الملك لنفسه سواء كان من الاموال او الافعال او الاحوال والمقامات او الصفات او الذات لعدم تملكه شيئا منها بالحقيقة كما قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني؛ وقال رسول الله ص الفقر سواد الوجه في الدارين يعني ظلمة الفناء والعدم الذاتى ازلا وابدأ ؛ عن عبدالله بن عباس قال جاء رجل الى النبي (ص) فقال يا رسول الله ما الفقر قال خزائن من خزائن الله تعالى ثم قال ما الفقر يا رسول الله قال كرامة من كرامة الله تعالى

ثم قال ما الفقر يا رسول الله قال شيء لا يعطيه الله تعالى الانبياء رسلا او مومنا كرما على الله عزوجل ( واصله الرجوع الى عدمه الاصلى بحكمه (ظ بحكمة بل برؤية) السبق الازلى ( برؤية ماسبق له في علمه الازلى ) حتى يسرى (عينه و) وجوده وعلمه و حاله و مقامه كلها فضلا من الله و امتنانا محضا ؛ و صورته في البدايات ترك الدنيا ضبطا و طلبا ؛ و(صورته) في الابواب تجريد النفس من التعلق بها والميل اليها ؛ و(صورته)

في المعاملات الذهول عن تر كهاذ كرا (فان ذكره مع كونه اشتغالا بغير الحق صار فاعنه قد ينجر الى الرياء والعجب) وتصورا ووجودا (ان كانت له) وعندما (ان لم تكن ولا يرى لها) حسنا وقبحا؛ و (صورته) في الاخلاق الشكر عند وجودها وعدمها والمساواة بما رزق منها؛ و (درجته) في الاودية رؤية الدنيا وما فيها ملك الحق و انفاق ما استخلف فيه منها امره؛ و (درجته) في الاحوال رؤية نفسه ملك الحق يتصرف فيه كيف يشاء؛ و (درجته) في الولايات الفناء في الصفات؛ و (درجته) في الحقايق الوقوع في يد المنقطع الوجداني (ظ الوجداني لانقطاع الكل بالفناء فيه والاختيار عنه بحيث لا يبقى فيه الا الواحد الحقيقي وينقطع الاشارة عنه المسمى بحضرة الوجود) و (درجته) في النهايات الطمس في عين الجمع الاحدية بالكلمية وقيل اذاتم الفقر فهو (مظهر) الله (فان حقيقة الفقر هي التخلق الاتصاف بجميع اخلاق الله وصفاته بحيث يوافق في كل اسم وصفة الا الغنى الذاتي والفقر والذاتي فانه فقير الى الله وان كان غنيا عن كل ما سواه وهذا معنى قول الصادق ع العبودية جوهره كمنها الربوبية: فانه رجع الى عينه التي لاحقيقة ولا وجود لها الا الله لكونها عدما بالذات وشاناه تعالى .

ثم - الغنى - (بالغنى الذاتي عما سواه فان الملك التام ليس الاله تعالى قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى) واصله في هذا الباب (الاصوال) غنى القلب (لان الفقر المذموم تعلق القلب بالاسباب سواء كانت لصاحبه الثروة ام لابل المتعلق بها مع الثروة يتعلق قلبه بالزيادة) وهو سلامته من السبب (بعدم التعلق به) ومسالمة الحكم (بعدم الاعتراض على حكم الله والعمل على مقتضاه حتى حكم القضاء والقدر بالرضاء بما قسم له وعدم الارادة الا ما اراد الله بل عدم رؤية العمل على مقتضى الحكم الا بفضله لامن نفسه وبالجملة عدم الخصومة في الحظوظ والحقوق بتوحيد الافعال) وصورته في البدايات القناعة بما رزق؛ و (صورته) في الابواب ترك الطمع والياس (مما) في ايدي الناس؛ و (صورته) في المعاملات الاستغناء بما قدر الله له عما سوى الحق؛ و (صورته) في الاخلاق الغنى بغنى الحق للتخلق باخلاقه؛ و (درجته) في الاودية الغنى بالعلم والحكمة و السكون الى الله بالامن للقلب والطمأنينة (للفنس حيث شايعت القلب في السير الى الله والتوجه بالكلمية اليه والتنوير بنوره فبلغت غاية مناها راضية مرضية) و (درجته) في الاحوال الغنى بما رزق من الذوق؛ و (درجته)

فى الولايات التحقق بما لكىة الحق بالملك التام ؛ و(درجته) فى الحقايق (الغنى) بسبحات  
الذات عن انوار الصفات ؛ و (درجته) فى النهايات الغنى بالحق ( بالفناء فيه بحيث يكون  
غناه غناك وبقائه بقاءك ) .

ثم - مقام المراد - ( وهو الذى اجتباها الله وذكروه واحبه قبل ذكره الحق وحبه  
اياه فجزبه يكون قبل سلو كه بل عينه كما قال تعالى الله يجتبى من يشاء ويهدى اليه من ينيب  
سئل الجنيد عن المرید والمراد فقال المرید يتولاه سياسة العلم والمراد يتولاه رعاية الحق  
لان المرید يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر وحكى عن ذى النون انه قال  
لرجل قل لابي يزيد الى متى النوم والراحة وقد جازت القافلة فقال ابو يزيد للرجل قل  
لاخى ذى النون ان الرجل كل الرجل من ينام الليل كله فاذا اصبح اصبح فى المنزل )  
واصله ههنا ( فى الاصول ) تخصص العبد بالاستعداد التام ( للوصول الى الكمال ) بحسب  
العناية ( الازلية ) ووضع عوار ( عيب ) النقص عنه ؛ وصورته فى البدايات عصمته عن الجفاء  
( ارتكاب الشهوات المحرمة ) والمخالفة ؛ و ( صورته ) فى الابواب تنغيص الشهوات عليه  
مع اشتشرافه ( ميل نفسه ) اليها و تعويق الملاذعنه ( بعدم حصول اسبابها له ) و سد  
مسالكها عليه اكرها ؛ و ( صورته ) فى المعاملات اجراء الخيرات والصالحات على يده  
وتوفيقه للاعمال القلبية والاستقامة الى الله ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق تزكية نفسه وبعثها  
على الفضائل والكمالات الخلقية ؛ و ( درجته ) فى الاودية تايمده بروح القدس وتنوير بصيرته  
والقاء الفراسة والالهام والوحى ( عليه ) ؛ و ( درجته ) فى الاحوال جزبه اليه والقاء المحبة عليه ؛  
و ( درجته ) فى الولايات تمكينه عليه ( الجذب و ) عليها ( المحبة ) وتصفيته بالكشف حتى  
يبلغ مقام المسامرة و المكاشفة ؛ و ( درجته ) فى الحقايق اجتباؤه و اصطفاؤه و اصطناعه  
لنفسه ؛ و ( درجته ) فى النهايات استخلاصه ( جعله خالصا لنفسه بحيث لا يشارك فيه غيره )  
بخلاصه ( ظ ) بخالصته الازلية فضلا و امتنانا من غير استحقاق سابق له ) واختصاصه بخلافته  
نبيا او وليا .

واذا انتقل الى مقام العقل وغيبه وبدأ بالسير فى الاودية والترقى الى عالم القدس  
وقصد النزول بالواد المقدس فاول منازلها - الاحسان - ( وهو الاتيان بما ينبغى كما ينبغى

بالعوض ولا غرض وجعل الشيء حسنا قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ) و هو ههنا (فى الاودية) تهذيب القصد (اصلاح النية فى الاعمال واتقانها) بعلم الشريعة والطريقة (باستحضار الحق و تعليمه فى كل واحد واحد من آيات كتابه وسنة نبيه ص و اوصيائه و اوليائه بحيث كانه يراه فى اعماله و ثمراتها من الانوار ) فيكون قصده مطابقا للامر (الالهى) مبرأ عن شوب الرياء والغرض و طلب العوض و احكامه (تسديد القصد) بالجزم و توطين النفس على ثبات العزم و عدم الفتور فيه و تصفيته عن النظر الى غير المقصود بشهود المعبود و عدم الالتفات الى الغير ولو (الى) نفسه ( فهو مشاهدة الروبوية للتحقق بالعبودية ) و صورته فى البدايات ان يعبد الله معتقدا انه بمرأى من الله و هو يرقبه ويراه اعتقاد اجازما ؛ و (صورته) فى الابواب تخليص النية فى العمل لله و التوجه اليه كانه يراه بقلبه (بان يواجه قلبه اليه تعالى و يتوجه الى قلبه كذلك) و (صورته) فى المعاملات شهود الحق فى المراقبة و الاخلاص بقطع النظر عن الخلق ؛ و (صورته) فى الاخلاق رؤيتها من الله لامن نفسه لقوله تعالى واصبر وصابر بك الابالله و قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ؛ و (صورته) فى الاصول رؤية القصد و العزم و ساير الاصول من الله و حوله و قوته ؛ و (درجته) فى الاحوال رؤيتها مواهب الله لامكسب منه و ان كانت ( الاحوال بعضها ) ميراثا ( ثمرة ) للعمل ( و الكسب لا بمحض الموهبة بخلاف الاحوال التى اعتبرت فى هذا القسم فانها مواهب محضة ) و (درجته) فى الولايات شهود صفات الحق بالحق فيكون وقته (حاله الذى حصل له بمحض الموهبة خاليا عن الاغيار) واحدا ابدا ؛ و (درجته) فى الحقايق ان لا يفارق المشاهدة و الاتصال طرفعين ؛ و (درجته) فى النهايات شهود الذات بالذات (التى يتحقق بها الشاهد و يخصه من الحق عند اليجاد و التحقيق فانه لاحقيقة لشي الابه تعالى و لذلك لا يعرف الحق الا الحق و قيل مالك عليه اشراف هو السر و ما الاطلاع عليه لغير الحق هو سر السر) مع (عدم) تلون ما ( فلا ) يشعرها شى من الرسم (الخلق و التعينات) و الانية (نسبة الوجود العينى اليها فان التجلى الذاتى هو بعينه علم الحق بنفسه) .

ثم - العلم - ( وهو ادراك الشى على ما هو عليه و وجدانه ظهورا و حقيقة كما قال تعالى و علمناه من لدنا علما ) و اصله فى الاودية العلم اللدنى (الموهوبى الذى لا يوجد الا لذنه) و صورته فى البدايات علم الشريعة ؛ و (صورته) فى الابواب العلم الذى هو ميراث العلم

الحاصل بالاستدال ؛ و (صورتها) فى المعاملات علم الطريقة الحاصل بالرعاية والمراقبة من علوم التوكل والتفويض والتسليم ونظائرها ؛ و(صورتها) فى الاخلاق علم افات النفس ورزائلها وكمالاتها وفضائلها وعلم التزكية (تطهيرها بماء الرياضة الخالصة لوجه الله من الاغراض والاعراض) والتحلية (بالكمالات) و(صورتها) فى الاصول علم اليقين (برؤية انوار توحيد الافعال) ومعرفة اداب الحضرة (حضور القلب عند الحق للاستفاضة من انواره لعلمه بحضور الحق وكونه رقيباً عليه) والسلوك ؛ و درجته فى الاحوال علم لدنى وهبى يبصر صاحبه بدقائق الاحوال ولوازمها وذنوبها ومفاسدها وتصحيحها بتعريضه احكامها وخواصها (بارائتها وتطبيقها على العلم فى النسبة قلب) و (درجته) فى الولايات الفناء عن علمه و الاتصاف بعلم الحق ؛ و (درجته) فى الحقايق دوام المشاهدة و هو المسمى علم اليقين على ما هو عليه ؛ و (درجته) فى النهايات شهود الحق ذاته بذاته بالمعينة (بعين الظاهر جلياً) وهو المسمى حق اليقين فيكون كمال مقام الاحسان .

ثم - الحكمة - (وهى اتقان العلم بحقايق الاشياء حتى دقايقها واحوالها وخواصها و اوصافها ومصالحها ومفاسدها بحيث يوجب اتقان العمل على مقتضاه ورؤية الملكوت بانفتاح عين القلب الذى لا يحصل الخير الا به فكيف بكثيره قال الله تعالى و من يوت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً) وهى ههنا (فى الاودية) معرفة الاشياء واحكامها وخواصها و العمل بمقتضاها فى ايفاء حقوق الاشياء و محافظة حدود الاعمال على ما ينبغى ؛ و صورتها فى البدايات معرفة ما كلفه الله به من العقائد الايمانية والاعمال الاسلامية وما اختص به من الاحكام الخمسة الشرعية ؛ و (صورتها) فى الابواب سياسة قوى نفسه بمقتضى الشريعة والطريقة و تعويد هابما ينبغى من الانفعالات و تحذيرها عما (لا) ينبغى منها ؛ و(صورتها) فى المعاملات تطويع النفس للقلب فى التوجه الى جناب الحق والتنور بنور القدس حتى تشايعه ولا تعارضه و توافقه ولا تنازعه ؛ و (صورتها) فى الاخلاق كمال الاطمينان بمعرفة الفضائل والكمالات والرزائل والنقائص والتمرن بالاولى والتحرز عن الثانية ؛ و (صورتها) فى الاصول معرفة شرائط السلوك وموانعه والعمل بمقتضاها ؛ و درجتها فى الاحوال معرفة احكامها ولوازمها وذنوبها وافاتها ومصححاتها ومبطلاتها و العمل بمقتضى ذلك بالتزام مصححاتها و الاعراض عن مفسداها ؛ و (درجتها)

فى الولايات معرفة حكمة الله تعالى فى كل شى وشهود مراده فى وعده و وعيده و منعه واعطائه والاتصاف باوصافه والعمل بمقتضاها ؛ و (درجتها) فى الحقايق القاء الله تعالى الى عبده المعارف و الحكم فى مقام الخلافة الالهية فيعرف ما يعرف بالحق و يعمل ما يعمل بالحق مع وقوعه فى التلوين احيانا ؛ و (درجتها) فى النهايات الاستقامة فى ذلك حال البقاء بعد الفناء و كمال التمكين مع الامن من التلوين .

ثم - البصيرة - ( وهى تنور البصر بنور القدس او الحق بحيث يرى الملكوت وما فوقه من الحقايق عيانا قال تعالى هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى ) وهى فى هذا القسم ( الاودية ) تنور العقل ( البصر المترقى الى مقام العقل ) بنور الحق حتى يشهد جميع الاشياء منه ويشهد عدله فى الهداية والاضلال ( ان عطائه موافق لما سئلته الاعيان بلسان الاستعدان ) و ( فى ) اختلاف الاقسام و ( يشهد ) بصره فى التضييق والافتقار ( على من ضيق الرزق عليه بانه بار عليه كما انه بار على من وسعه عليه ) و صورتها فى البدايات ادراك حقيقة ( ظ حقيقة ) الشريعة وصدق مخبرها ؛ و ( صورتها ) فى الابواب الالتذابها وبسماعها و الذوق من فهمها والغضب لها ( على من ترك حقوقها ولم يعظمها ) و ( صورتها ) فى المعاملات معاينة جذب الحق اياه بحبل ( بسبب ) التوفيق للطاعة والتقريب بالوصل ؛ و ( صورتها ) فى الاخلاق شهود اختصاص الحق اياه بخلع اخلاقه تعالى ؛ و ( صورتها ) فى الاصول رؤية بعثه تعالى اياه على القصد و العزم والارادة و تسليمه على الصراط المستقيم ؛ و درجتها فى الاحوال شهود تجليات الاسماء اللطيفة و تحبيب ذاته تعالى اليه ؛ و ( درجتها ) فى الولايات تصفية الله وقته ( ما تشاهده فى الحال ) فى الدنوع عن النظر الى الغير و شغله بمطالعة وجهه سرورا بما انتهى اليه فى السير ؛ و ( درجتها ) فى الحقايق شهود ذاته تعالى فى صور اسمائة وبسطه اياه بالفوز بلفائه ؛ و ( درجتها ) فى النهايات رؤية تفيد ( تفجر باعداد القلب الواسع لان ينفجر من العين الاحدية التى لا يعرفها غيرها لغيبته عن الكل ) صرف المعرفة الحققة ( التى لامدخلية للكسب فيها نصيب بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ) وشهود الكثرة فى عين الوحدة فيتم القيام بحقوق العبودية و ايفاء حقوق الربوبية فثبت ( فثبتت تلك المعرفة ) الاشارة ( لانها الطف من ان يعبر عنها بالعبارة فان الاشارة مختصة بمن وجد



المشار اليه و ادركه فلا يفهمها علماء الرسوم) و ثبتت ( الفراسة بتلك المعرفة متعلقة بشهود الحقيقة و المعانى الغيبية و احوال الاستعدادات فى العلم الالهى ) .

ثم - الفراسة - ( وهى معاينة المغيبات و مطالعة الاسرار التى لا يفهم الا بالسر بالانوار الربانية قال تعالى ان فى ذلك لآيات للمتوسمين اى للمتفرسين) و اصلها فى هذا القسم (الاولوية) امر غيبى ينكشف على صاحبه بصفاء الباطن و تنوير البصيرة (العقلية) بنور القدس ( و لذلك تسمى بالقوة القدسية ) و صورتها فى البدايات الخواطر الحققة و المنامات الصادقة بقوة الايمان او فراسة نادرة ( تقع فى العمر مرة او مرتين ) طارية ( جاريه من عند الله ) على لسان وحشى ( من الفراسة و العرفان و الانس بذكر الله ليزيل الشبه و التحير عن بعض الصادقين فى الارادة المتوقف فى السلوك ) لضعف اليقين و حاجة صاحبه الى التقوية ؛ و ( صورتها ) فى الابواب تلقى حكم الغيب بقوة الزهد و الورع و فى ( هذين ) القسمين لا يكون الا كشافا سوريا من عالم المثال ؛ و ( صورتها ) فى المعاملات فراسة تكون من نقش روح القدس فى الروح لقوة المراقبة و صفا القلب ؛ و ( صورتها ) فى الاخلاق ارتسام نقش الغيب فى القلب بملكة الصدق ؛ و ( صورتها ) فى الاصول تعريف الهى لقوة الانس بالحق و مراعاة حفظ الادب فى السلوك ؛ و درجتها فى الاحوال ( كشف ) الاسرار بصحة الحال ( التجلى ) و قوة المحبة ؛ ( درجتها ) فى الولايات كشف سرى من باب المكالمة و المسامرة او روحى من نتائج المكاشفة ؛ و ( درجتها ) فى الحقايق اشارة الهية تظهر بالمشاهدة و المعاينة ؛ و ( درجتها ) فى النهايات شهود غيب الغيوب بعين المحبوب ( بالعين المراقبة الى ها هوت بحيث صارت عين الله ) .

ثم - التعظيم - ( هو رؤى عظمة الله بالمعرفة و العبادة التى هى غاية التذلل و التصغر باظهار الذلة و الحقارة قال الله تعالى مالكم لا ترجون الله و قارا ) و هو فى هذا القسم تعظيم حكم الله تعالى على عباده ( فى القضاء السابق ) بما يجرى عليهم بان يرضى به و لا يبغي له عوج ( يستقام بالعلم ) و لا يدفع بعلم و لا يطلب به ثواب ان كان خطابا ؛ و صورته فى البدايات تعظيم الامر و النهى بالامتثال ؛ و ( صورته ) فى الابواب الحذر عن الجفاء ( بترك العمل بالحكم الشرعى و الاخذ بالرخص غالباً ) و الاحتراز عن الغلو ( بالتجاوز عن الحد الذى

ينبغي في تعظيم الحكم والامتثال) لغلبة الخوف ؛ و(صورته) في المعاملات تعظيم الحرمات وهي الحقوق الواجبة المراعاة ؛ و(صورته) في الاخلاق التعظيم اللازم للتواضع لله بالتذلل والخضوع قضاء بحق (ظ لحق) الربوبية و عزما في مقابلة ذل العبودية ؛ و ( صورته ) في الاصول تعظيم الهيبة و الاجلال رعاية لادب الحضرة ؛ و درجته في الاحوال تعظيم المحب للمحبوب الذي يقضى به سلطان العشق عند استيلاء الشوق والذوق ؛ وهو في الاودية الفناء ؛ و (درجته) في الولايات تعظيم التفاتى في كمالات صفات الحق والتلاشى بنور تجلى العظمة ؛ و (درجته) في الحقايق الاندكك بتجلى الجمال و رفع حجب الجلال عند الاتصال والفوز بالوصال ؛ (درجته) في النهايات تعظيم الحق بالحق على التمكين والاستقامة عند البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع .

ثم - الالهام - (وهو لقاء الحق المعنى في القلب وافهامه قال تعالى ونفس وما سواها فآلهما ففجورا وتقواها) وهو منها (في الاودية) الاطلاع على الاسرار الغيبية بعين البصيرة (العقلية) في عالم المثال بلاشك والاشبهة اطلاعا عينا (عيانيا ولكن صاحبه لا يفشى سراحد ولا يهتك سترا والايزول عنه بل ينكشف انه كان كهانة) و صورته في البدايات صدق الخواطر ؛ و (صورته) في الابواب نفت الروح الامين في الروح مشتاقا او مشافهة او محادثة ؛ و (صورته) في المعاملات لقاء في القلب على سبيل التفهيم او الوحي القاطع (اشارة خفية يقينية بلاشك في المقصود منها) و (صورته) في الاخلاق التهدي الى الاخلاق الالهية بهديته ؛ و (صورته) في الاصول تلقى التاديبات الى الاخلاق الالهية بهديته ؛ و (صورته) في الاصول تلقى خصائص المحبة واحكامها وقبول الجذبات الالهية بلا تعمل و كسب بل بمحض الموهبة والامتنان ؛ و(درجته) في الولايات الابصار والسمع ببصيرية الحق وسميعيته ؛ و(درجته) في الحقايق جلاء عين التحقيق (العين التي بها تشاهد الحقايق على ما هي عليه) بالحق (كما قال فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر) حال الاتصال (رؤية اتصال امداد الحق له بنفس الرحمن على الدوام و اتصال عينه

بالوجود الالهي و اسقاط اضافة الوجود عنها و ( درجته) في النهايات التكلم بكلام الحق الازلي بالاواسطة ؛ .

ثم - السكينة (وهي نور فطري الهى يتقوى به الايمان واليقين ويطمين به النفس وتحصل به راحة ولذة من مشاهدة المحبوب و زوال الحجب من وجه المطلوب كما قال تعالى : هو الذى انزل السكينة في قلوب المومنين ) وهى فى هذا القسم (الاولية) سكون الى الله بتروح السر عند القاء الحكمة على قلب المحدث و كشف الشبهله وانطاق لسانه بالحق ؛ و صورتها فى البدايات سكون النفس الى طاعة الله بخشوع الجوارح ؛ و ( صورتها) فى الابواب توطين النفس على موافقة الحكم باتيان الماهور ( به ) والانتهاى عن المنهى (عنه) مع خشوع القلب ؛ و ( صورتها) فى المعاملات السكون الى الله بكمال الايمان القريب من الاحسان ( فانه بمشاهدة عظمة الحق تحصل الخشوع للقلب و تتذلل الجوارح ) عند العبادات ومحاسبة النفس ( تزكيتها باصلاحها ) فى الاخلاق اى الرزائل والفضائل ( النفسانية) لا الاعمال ( البدنية) فان محاسبتها من قسم البدايات ؛ و ( صورتها) فى الاخلاق السكون الى الله بحسن المراقبة معه ( باراء حقوق العبودية والتوجه التام الى وجه الربوبية) والملاطفة مع عبادته ( بصرف النظر عن عيوبهم والتحمل لاذاهم وايصال النفع اليهم و كشف الضر عنهم) و ( صورتها) فى الاصول السلون الى الله فى السير اليه و الانقياد بجذبه (ظ لجذبه) بكمال الانس ؛ و ( درجتها) فى الاحوال الانجذاب اليه بقوة العشق وشدة الشوق ؛ و ( درجتها) فى الولايات السكون اليه بفناء الاختيار فى اختياره والتحقق باختياره ، و ( درجتها) فى الحقايق الوقوف على حد الرتبة (التوقف على العبودية بعدم التعدى الى اظهار ما يشعر منه الربوبية) و الامتناع عن الشطح ( ما يصدر فى حال الغيبة عن احوال الخلق لاشتغال الحس بماورد من جانب الحق مما فيه رايحة رعونة ودعوى) الفاحش (الظاهر منافاته للمعلم) فى (مقام) الاتصال ؛ و ( درجته ) فى النهايات سكون التمكين فى شهود احديية الجمع والفرق .

ثم - الطمانينة ( وهى سكون ثابت وامن دائم فيه استراحة انس بخلاف سكون السكينة فانه حين بعد حين واستراحة من الهيبة والخوف ليست مختصه بالانس قال الله

تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك) واصلها في هذا القسم سكون يقويه امن ناشى من يقين قريب الى العيان مقرون بدوام روح الانس فهي سكينه استقرت بقوة اليقين المفيد للانس ودوام الانس بالحق ؛ و صورتها في البدايات اطمينان النفس بذكر الحق الى الانقياد بحكم الشرع والاستسلام للطاعة ؛ و (صورتها) في الابواب طمانينة الخائف (من الوعيد) الى الرجاء ( بانزال الله عليه السكينه من وعده فغلب رجائه وامن واطمان قلبه بذكر الله ) و(من وعده طمانينة) الضجر (الذى قدسّم من المجاهدة بانزال السكينه من مشاهدة اثار تحمل المشاق واطمان) الى الحكم (الالهى فى حقه واستراح) و(طمانينة) المبتلى ( بمرض و نحوه من المكاره اذ ارادى و عدل الحق على الصبر و البلاء بالاجر ) الى الوعد بنيل الثواب ؛ و ( صورتها ) فى المعاملات طمانينة القلب بالحضور والمراقبة و الثقة بالله فى التوكل والتسليم ؛ و(صورتها) فى الاخلاق طمانينة القلب الى التخلق باخلاق الحق ؛ و (صورتها) فى الاصول طمانينة القلب فى لقصد ( والتوجه نحو الحق فى السير) الى الكشف ( وحقيقة المكاشفة شان الروح وقبل تحقق الروح يكون الكشف سوريا ) وفى الفقر الى الغنى بالله ؛ و (درجتها) فى الاحوال طمانينة السر (الذى هو باطن القلب) فى الشوق (الذى فيه الطلب و الحركة والغيبة) الى عدة اللقاء ( الى ما حصل له من لقاء وجه الله فى الاحوال) و(طمانينة ذلك السر) فى البرق (الذى هو ولامع يدعو الى الدخول فى طريق الولاية ويزول سريعا) الى الذوق (الذى هو ثابت واجلى من البرق) و(درجتها) فى الولايات طمانينة الروح الى التمكن فى الاتصاف بالصفات الالهية ؛ و(درجتها) فى الحقايق طمانينة الخفى (الذى هو السر حقيقة) الى الجمع (شهود الحق بلاخلق) و (درجتها) فى النهايات طمانينة ( الشاهد الذى فنا بالتجلى الذاتى ثم صحا و استانس بتكرار ) شهود الحضرة ( الاحدية بعينها فانه لا اطلاع لغيرها عليها) الى لطف الجمال (الذى هو الوجه الباقي بعد فناء كل شىء لاحديه الشاهد والمشهود والشهود)

ثم - الهمة - (وهى قوة تملك الانبعاث لطلب المقصود والاطلاق من القيود خالصا من الاغراض والاعراض لا يقدر صاحبها على اللبث وعدم الموافقه لانقهاره تحت سلطنتها كما قال تعالى ما زاغ البصر و ما طفى وقال الجنيد قيمة كل انسان بقدر همته فمن كان

همته الدنيا فالقيمة له ومن كان همته العقبى قيمته الجنة ومن كان همته الولى فلانها ية له وهي (اصلها فى الاودية) التوجه الى الحق بالكلمة مع الانفة (الاستنكاف) من المبالاة بحفظ النفس من الأضرار و الاعراض ( مما فيه منفعتها و جاهها حتى الكرامات و الفضائل و المقامات) و باسباب و الوسائط كالعمل و الامل و الوثوق به ( فان الامل يوجب الفتور فى السير فلا بد ان يستنكف من الثقة بالامل كما لا يبالى بالعمل) و صورتها فى البدايات عقد الهمة بالطاعة و الوفاء بعهد التوبة ؛ و ( صورتها) فى الابواب تعلق القلب بالنعيم الباقي و صرف الرغبة عن الفانى و الجدى فى الطلب من غير التوانى (الفتور و التقصير فى الطلب) و ( صورتها) فى المعاملات همة باعثة على الاستقامة فى العمل مع دؤوب المراقبة و قوة الثقة بالله فى التوكل و التسليم ؛ و ( صورتها) فى الاخلاق صرف الهمة بالكلمة الى احراز السعادة و الكمالات ؛ و ( صورتها) فى الاصول همة جاذبة صاحبها الى جناب الحق بقوة اليقين و روح الانس مانعة عن الفتور فى السير و الزبغ فى القصد ؛ و درجتها فى الاحوال صيرورة الهموم هما و احدا باستيلاء العشق ؛ و ( درجتها) فى الولايات همة تتصاعد عن الاحوال و المقامات ( لاتقف عند تلك التجليات النورية بل تقصد عنها و تتجاوز) الى حضرة الاسماء و الصفات ؛ و ( درجتها) فى الحقايق همة تعلو الصفات و تحنو ( تقصد) عن النعوت (التجليات الفعلية و الصفاتية و الاسمائية و تتجاوز) نحو الذات (التجلى الذاتى) و (درجتها) فى النهايات لا (يشهد الهمة لنفسه لانخلاءه عن الانية و الاثنية فليست له) همة الا لتاثير بموتيرية الحق فى جميع الممكنات كقوله (تعالى) و مارميت اذ رميت ولكن الله رمى و قوله و اذ تخرج الموتى باذنى (بامرى و هو ص نفس الامر و مشيئته تعالى) و هناك (حين تمت الاودية) ينمحق التعمل و الكسب و يصفو من مشوبة الحدد و ينفتح الطريق و يتسع و يترقى القلب الى مقام السير (ظ السر للقلب) و يكون السائر مصحوبا بمحمولا فى السير كراكب البحر يسار به و لا يدري قال الله تعالى سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا و يتوالى عليه الاحوال بمحض الموهبة و تتواتر عليه اللطاف بحكم السابقة (الازلية) و المننة و اول ما يتشرف به من الاحوال .

هى - المحبة - ( وهى حالة تحصل من المعرفة تجلب الغيرة و تورث الحيرة و البكاء كما قال الصانق المحبة افناء الحيوة فى امر المحبوب تاتى بعتة و موهبة مالها سبب و قيل فيها مقامات الاول التحرر بص و الحث على الامعان فى البحث ، اذهبوا فتحسنوا

من يوسف الثانى تـالف الافكار ومحبة الازكار ، تالله تفتوئذ كـر يوسف الثالث الاستحلاء  
بذكره وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الرابع تطلع الوصال وتوقع الاتصال ، عسى  
الله ان ياتينى بهم جميعا الخامس تنسم روح التقرب ، فلما ان جاء المبشير انى لاجدريح  
يوسف السادس دهشة اللقاء فلما راينه ا كبر نه السابع الانطماس تحت شعاع الجمال ، وخر واله  
سجدا ) التى هى آية الاختصاص ونتيجة الاصطفاء من قوله (تعه) يجهم ويحبونه فيخلصه الله  
تعالى من زيع البصر والتلفت فى النظر ، واصلها فى الاحوان الابتهاج (الناشى من مطالعة  
التجليات المتعلقة) بشهود الحق وتعلق القلب به معرضا عن الخلق ( لذلك قيل المجبة  
فقد النوم و العزلة عن القوم ، ان تهب كلك لمن احببت فلا يبقى لك منك شئى ) معتكفا  
على المحبوب بجوامع هواه غير ملتفت الى ماسواه ؛ و صورتها فى البدايات ( التلنذ بالعبارة  
ظ بالعبادة ) والتسلى عن فوات اشوات التفرقة ( لعدم تعلق قلبية بها حتى يحزن بفواتها )  
و ( صورتها ) فى الابواب جمعية الباطن بالسلى و عما سوى المحبوب و الاخبات الى جنبه  
مع الاعراض عما سواه من كل مرغوب ؛ و ( صورتها ) فى المعاملات شغل القلب بالحبيب  
والفراغ عن كل حميم و قريب ؛ و ( صورتها ) فى الاخلاق محبة الخلاص ( ظ الصفات او  
الملكات ) المقربة منه وتجنب الملكات المبعدة عنه ؛ و ( صورتها ) فى الاصول تجريد القصد  
الستوى اليه عن الموانع وتصميم العزم وهجر القواطع ( عن الطريق ) و ( صورتها ) فى الاودية  
تهييج دواعى العشق بالنظر فى الايات ودوام مطالعته حسن الصفات ؛ و ( درجتها ) فى الولايات  
الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات ؛  
و ( درجتها ) فى الحقايق محبة تخطفه عن اودية تفرق الصفات الى حضرة جمع الذات ( فلا  
يبقى العقل ولا ادراكه الذى باعتباره الرسوم و العبارات ) و ( درجتها ) فى النهايات حب  
الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية ( و اشارات تلك الحضرة  
حيث لا تكون الا بالحق للحق لا يعرفها الا من تحقق به بالوجدان ولا يمكن تعريفها  
بالعبارات والنعوت ) .

ثم - الغيرة - ( هى التحول فى المحبوب لتعدى الحدود وازالة الغيرية عنه ويعبر  
عن تلك الحال بسقوط احتمال مقاسات ما يشغل المحب عن محبوبه فضلا عن ان يشاركه

شى فى تعلق المحبة به و لذلك قديستر حاله ان يعلم احد معرفته ومحبته لمحبو به كما ان الحق قديستر عبده عن اعين الخلق و يجعل له المهابة فى اعينهم غيرة عايه كما قال وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وسليمان حيث استحسن الخيل حتى شغله النظر اليها عن صلوة العصر غار على الحق فعرب بعضا و قتل البعض مسح بالسوق والاعناق واصلمها (فى الاحوال) نفاسة المحبوب (الرغبة فيه بحيث يمنعه عن التوجه الى الغير وعزته) عند المحب والضم به عن ان تتعلق المحبة بغيره او يشغله عنه شى او يحجبه بحيث لا ياحتمل ذلك ولا يصبر عليه ؛ و صورتها فى البدايات الغيرة على عبادة ضاعت فيسترد ضياعها (بالقضاء والتدارك) و يستدرك فواتها ( فى اوقاتها قبل الفوات ) و ( صورتها ) فى الابواب الغيرة على الخشوع للغير والرغبة فيه والخوف منه ؛ و ( صورتها ) فى المعاملات الغيرة المرید (صاحب الحال كما ن قبل ذلك كانت غيرة العابد صاحب العمل) على وقت فات (وهو لا ينجبر لان كل وقت اخر له حضور ومسامرة اخرى فباى وقت يتدارك ما فات من الوقت ولذلك قيل الوقت سيف قاطع ان لم تقطعه قطعك فالغيرة عليه بالاشتغال بالندم على فوته تضييع للوقت الحاضر قاطعة فاتلة مهلكة له) ورعاية اهملت ؛ و ( صورتها ) فى الاخلاق الغيرة على فضيلة سبقه بها غيره ؛ و ( صورتها ) فى الاصول الغيرة على قصد ( وقع ) لغير المحبوب وفتور ( حصل للتوجه اليه ) وانس بغيره و ( صورتها ) فى الاودية الغيرة على تعظيم لغيره و ( على ) همة قاصرة عن بلوغ الغايه او متعلقة بغيره ؛ و ( درجتها ) فى الولايات الغيرة على لحظ ما سواه والسرور بغير مولاه ؛ و ( درجتها ) فى الحقائق الغيرة على اثبات وجود غير الحق تعالى ( بحيث يحجبه عن شهوده تعالى وان كان من صفاته و افعاله ؛ و درجتها فى النهايات الغيرة بغيرة الحق للحق باحدية جمع جميع المراتب بحيث لا يطلع عليها غير الحق مع انه عين تلك الغيرة فلا يطلع عليه غير الحق لكونه اخفى من ان يتعلق به ادراك الغير ، قال تعالى و اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ، قال السرى لاصحابه ا تدرؤن ما هذا الحجاب هذا حجاب الغيرة وليس احدا غير من الله تعالى وقال الشبلبى الغيرة غيرتان فغيرة البشرية على النفوس والغيرة الالهية على القلوب) .

ثم - الشوق - وهو هيجان قلب المحب في طلب المحبوب فهو ثمرة المحبة  
 واثرة الغيرة الباعثة لازالة الغيرية وحيث ان مقتضى الطلب الغيبة وهي ليست من جانب  
 الحق لم يصرح بلفظه صريحا بل اشارة بذكر سببه الذي هو الرجاء المقتضى للحركة  
 نحو المرجو قال تعالى من كان يرجو لقاء ربه فان اجل الله اى امانته بالتجلى ، لات و  
 فيه ايضا اشارة الى ان اللقاء المطلوب لا يحصل الا بالموت والفناء ) وهو (اصلها) ههنا  
 (في الاحوال) حركة السر (القلبي) الى الله (من حيث اسمائه وصفاته الالهوية) بالمحبة  
 المنبعثة من مطالعة تجليات الصفات ( الربوبية الفعلية كالحسان والانعام والافضال ) و  
 صورته في البدايات الاشتياق الى الجنة وما وعد من الثواب ؛ و (صورته) في الابواب الشوق  
 الى الكرامة عنه الله والتقرب اليه ؛ و (صورته) في المعاملات الاشتياق الى الطافة وآيات  
 بره وفضاله ؛ و (صورته) في الاخلاق الاشتياق الى التخلق باخلاقه ؛ و (صورته) في الاصول  
 الارتياح (الحركة) الى لقاءه والتروح بنور جماله ؛ و (صورته) في الاودية التشوق الى  
 ما في الغيب من الحقايق واستشراق انواع المعارف ؛ و درجته في الولايات استلحاظ الوجه  
 الباقي بانكشاف سبحات الجلال و استشراق نور الذات على وجوه الجمال والكمال ؛  
 و (درجته) في الحقايق طلب العيان بعين المعشوق والاتصال (ظ الانفصال) عن الكل بالوصول  
 الى المطلوب ؛ و (درجته) في النهايات الاشتياق مع الوصول الى شهوده بجميع التجليات  
 ومع الشهود الى بروزه في مظاهر الكائنات .

ثم - القلق - وهو تحريك الشوق صاحبه بحيث يسقط صبره من شدة الاضطراب  
 لرفع حجاب التعيين كما حكى الله عن موسى : وعجلت اليك رب لترضى فان الشوق يسكن  
 باللقاء والقلق لا يزول بل يزداد حتى يفنيه بالكلمية) وهو ههنا ( في الاحوال ) تحريك  
 لشوق صاحبه باسقاط صبره ؛ صورته في البدايات تحريك النفس الى طلب الموعد والسامة  
 عما سواه في الوجود ؛ و (صورته) في الابواب قلق يضيق الخلق (لان قلبه لا يسع غير المحبوب  
 ويراه حجابا عليه فيسوء خلقه معه) ويبغض الى صاحبه الخلق ويحبب اليه الموت (لكونه  
 سبب لقاء محبوبه) و ( صورته ) في المعاملات توحش عما سوى الحق و انس بالوحدة و  
 التخلى (بالخلوة) عن الخلق ؛ و (صورته) في الاخلاق انخلاع عن الصبر والطاقة لما يجد  
 من التوقان (الاشتياق) الى الحق ولقائه ؛ و (صورته) في الاصول اضطراب في الفرار الى



المقصود عن كل ما ينتظر (يوجب الامهال) في السير اليه او يقتضى الصدود ؛ و (صورته) في الاودية قلق يغالب العقل (يكاد يسلبه) ولكن لم يزل بالكلمية بل يزا حمه في شدة الهيجان ويشاور النقل (حيث يذكره المحبوب ويحرقه نحوه) و درجته في الولايات قلق يصفى الوقت وينقى النعت ؛ و (درجته) في الحقايق قلق ينقى الرسوم والبقايا ولا يرضى بالعطايا والصفايا ؛ و (درجته) في النهايات قلق لا يبقى شيئاً ولا يندز ويفنى كل عين و اثر .

ثم - العطش - (لحصول حرارة شديدة من شدة الاضطراب الحاصل من القلق و لذلك قال تعالى لا يوب ار كض بر جلك هذا معتل و شراب مسكن لشدة حرارتك و حضرة ابراهيم لشدة ولوعه وعطشه الى لقاع به كلما رأى نور او بهاء سماه رباحته تجاوز عنه و رأى افولة ونقيصته بالنسبة الى ما هو اعلى منه ولكن لم يكن مثل العطشان الذى كلما لمح سرابا حسبه ماء بل يراه بما هو فيه من وجه الرب حيث خرج من ظلمات ليل الدنيا ودار الاشتباه و رأى آيات ربه فى الملكوت بارائة الله كما قال كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ولا يمكن ان تكون من حيث اراءة الله من قبيل حسابان السراب ماء كما لا يخفى) وهو (اصله) فى الاحوال عطش السالك (الذى توسط فى السلوك) الى ما يبلغه الى المطلوب ويروحه بشهود المحبوب ؛ و (صورته) فى البدايات عطش المرید الى ما يوجب اليقين من الشواهد (التي تشهد له بصحة الطريقة والسلوك) ويخلصه من الشبه والشكوك الفواسد ؛ و (صورته) فى الابواب العطش (عطش المرید و هو الذى ابتدء فى السلوك) الى اللطاف المقربة والعواطف المسكنة (الحاصلة من الرحمة الرحيمية) و (صورته) فى المعاملات العطش الى الاستقامة (فى الطريقة) والبلوغ الى الثقة بالله (بالتوكل) والسلامة ؛ و (صورته) فى الاخلاق العطش الى صفاء الفطرة والفوز بالكرامة والقربة (الى جناب الحق) و (صورته) فى الاصول العطش الى وصول الاخلاص (اخلاص الله اياه ويمكن ان يكون الاخلاص) عن البعد بالقبول ؛ و (صورته) فى الاودية العطش الى علو الهمة وتفريد الهمم والوجهة (التي هو موليتها) و درجته فى الولايات العطش الى الاخلاص من التلوين بشهود الصفات (الالهية بحيث يكون مانعا عن شهود الذات ومنشأ التلوين هو بقاء بقية من اثار صفات النفس

فى السرحين غلبتها عليه واستتباعها له وان زالت حينئذ عن النفس بالكلمية) والبلوغ الى التمكين بشهود الذات؛ و (درجته) فى الحقايق العطش الى الاتصال والخلاص من الانفصال و(درجته) فى النهايات العطش الى جلوة (تجلى الذاتى بحيث) لا يشوبها حجة و (احدية) جمع لا يعارضه تفرقة .

ثم - الوجد - (وهو وجدان الروح التى من مراتب القلب لهما نورا بلا كسب يبذوفى اثر العطش يوجب لينه وشدة قلقه وتقويه فى السلوك بل للجذبة ولذلك قيل الوجد عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر قال تعالى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا قال ذوالنون السماع لهول من يلهى به وحقيقة لمن تحقق به فيتحرك البدن المترقى الى مقام القلب والروح من دون اختيارهما فضلا عن اختيار النفس وان كان فى التواجد باختيار من القلب او الروح دون البدن والنفس) وهو (اصله) فى الاحوال شعلة متاججة من نار العشق يستفيق لها (يصحو الروح لاجل حصولها من تجلى من تجليات الاسماء الالهية الذى وقع به خطاب حالى بمقتضى حال السالك وعينه اورؤية نور من انواره الازلية؛ و(صورته) فى البدايات وجد عارض يعرض بغتة يستفيق ويتنبه من الغفلة) شاهد الحس (الذى يشهد بصحة قصده وعمله من الواردات المحسوسة المنطبعة فى مرآت الحس المشترك بحيث يحس به) سمعا او بصرا؛ و (صورته) فى الابواب وجد عارض يستفيق له (شاهد) الفكر (باختطاف المعانى الغيبية) بعد انفتاح باب من المعانى التى تكون فى عالم القدس ونزولها الى العقل واثر هذا الوارد يكون باقيا وان كان خفيا لا يشعر به صاحبه) و(صورته) فى المعاملات لهب مشتعل يستفيق له القلب من شهود عارض (جلى) و(صورته) فى الاخلاق لهب متاجج من نار الحب ينبعث من القلب لطلب الفضائل الخلقية والكمالات الانسية؛ و (صورته) فى الاصول نار فى القلب ينبعث منها تطلب الحق؛ و(صورته) فى الاودية شعاع نورى من عالم القدس يستفيق له العقل لطلب العلم والحكمة ويحصل به نور السكينة وعلو الهمة؛ و درجته فى الولايات وجد يخطف العبد من يد الكونين (يجذبه عن تصرف الدنيا والاخرة بحيث يفنى عن شهودهما) ويخلصه من الاين (المكان والمرتبة) والبين (البيينونة والتعدن وكتب فوقه العين وعلو اى حال هذا التخلص يكون بالافناء) و(درجته) فى الحقايق وجد

يمحص معناه (يخلص عينه) من درن الحظ (لوثة لادراكه عدميتها الذاتية بحيث لم يشم رائحة الوجود فضلا عن التلوث بلوث الحظ) والرسم (نقش التعيين) وينسبه اسمه (ان سلبه) بالكلية و يغيره (ظ يعيره اى يرده الى التلوين و) الرسم (تعينه بزوال الوجد والتجلى ان لم يسلبه بالكلية) للرسم (لبقاء بقية التي بقيت منه، او لارجاعه الى الخلق لتكميلهم والشفقة عليهم وان سلبه بالكلية وحصل له مقام التمكين فى الفناء لاحديه جمع التمكين والتلوين ولكن حينئذ تتبدل الوجد بالوجود بالوصول الى النهايات) و(درجته) فى النهايات يتبدل الوجد بالوجود او يتعارض الجمع (اول شهود الحقيقة الاحدية المقتضية للفناء المحض) والفرق (باجتماعهما باحدية الجمع، والظاهر ان العبارة كانت ولا يتعارض) للتلون (للتمكن فى التلون) فى الشهود .

ثم - الدهش - (هو الخروج عن القرار لملافاة امر محير سالب للشعور يكاد يغيبه عن احوال الخلق كما قال تعالى فلما راينه اكبر نه) وهو (اصله) فى هذا الباب (الاحوال) بهتة (حيرة تعرض الانسان من ملافاة امر عظيم بغتة) تأخذ العبد اذا فجاه ما يغلب عقله (فيمنعه عن الادرك كالشهود المذكور فى الاية) او صيره (بالمحبة) او علمه (بالتجلى الذى تحصل منه المعرفة التى تقهر العلم) و(صورته) فى البدايات الحيرة فى صورة الصنع وعجائب المصنوعات ؛ و(صورته) فى الابواب الحيرة فى الالاء والنعماء والالطاف الموجبة للحب ؛ و(صورته) فى المعاملات الحيرة فى العظمت والرحموت بشهود تجليات الافعال وتلاشى افعال العباد فيها ؛ و(صورته) فى الاخلاق التحيرية فى صفات الله تعالى واخلاقه ؛ و(صورته) فى الاصول الحيرة فى شواهد السلوك الشاهدة بصحة الطريق ؛ و(صورته) فى الاودية التحير فى علم الحق وحكمته ؛ ودرجته فى الولايات الحيرة فى تجليات الاسماء والصفات ؛ و(درجته) فى الحقايق الحيرة فى معاينة الذات ؛ و(درجته) فى النهايات الحيرة فى عين الجمع الاحدية .

ثم - الهيمان - (وهو الذهاب عن التماسك من الوقوع فى الحيرة او التعجب و تبقى حتى يفنيه كما قال تعالى وخر موسى صعقا وهو اولى بان يقم نعمتالصاحبه من الدهشة

لدوامه واستقراره دونه (ولذلك قال) وهو (اصله في الاحوال) دوام الحيرة وثباتها؛ صورته (ظ صوره) ودرجاته صور الدهش ودرجاته اذا دامت واستقرت .

ثم - البرق ( وهو اول لامع من التجليات يدعو واجده الى السير في الله و الدخول في طريق الولاية قال تعالى اذ راى نارا) وهو (اصله) في الاحوال اول ما يبدأ (ظ يبدو) من انوار التجليات في يدعو العبد الى الدخول في الولايات اى السير في الله بالفناء؛ و(صورته) في البدايات لمع نور التنبيه الداعى للعبد الى السير الى الله؛ و(صورته) في الابواب اول ما يفعل به قوى النفس بالرجا والخوف من اثار ذلك النور وانارته لها؛ و (صورته) في المعاملات اول ما يلعب من تجليات الافعال في جذب العبد الى نفى تاثير الغير مطلقا؛ و (صورته) في الاخلاق اول ما يبدأ وفي القلب من نوره التجلى الالهى فيدعوه ويبعثه الى الترقى في السير في الله؛ و (صورته) في الاصول تواتر ورود نور التجلى الالهى على القلب بحيث يستولى عليه ويونسه به (بالسير في الله) و(صورته) في الاودية اول ما يبدأ في العقل من نور القدس فيورث الطمانينة ويعلى الهمة؛ و درجته في الولايات اول ما يبدأ وفي مقام السير من نور الذات فيخلصه من حجب الصفات؛ و (درجته) في الحقايق اول ما يبدأ ومن نور العيان فيورث الاتصال؛ و (درجته) في النهايات اول بارق الجمع الاحدى المورث للفناء

ثم الذوق - ( وهو ثمرة التجلى المفنى للعبد بحيث يوجب صفاء معاملاته ذوق المعانى مثل حلاوة الذكر قال تعالى هذا ذكر اى ذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب ذوق) وهو (اصله في الاحوال) ثبات البرق وزيادة السرور والابتهاج لانتفاء الوجد وبقاء صفات الوقت؛ ونسبة صوره و درجاته الى صور البرق و درجاته نسبة صور الهيمنان الى صور الدهش ودرجاته في انها اذا دامت واستقرت صارت صور الذوق و درجاته و حينئذ تنتقل الاحوال الى الولايات والمقامات القلبية الى السرية ويتولى الحق بنفسه امر عبده فلا يكلمه الى نفسه واول .

مقاماتها - اللحظ - (وهو النظر الى عينه التي لا تحقق لها الا بالحق فنظره في الحقيقة الى الحق ولكن اهل الحجاب يحسبون انه ينظر الى الكون قال تعالى : انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى اى مادام تكون نسبة الكون الى عينك باقية في نظرك

لا يمكن رؤيتك للحق لفناء المحدث عند تجلي الحق) وهو (اصله) في هذا الباب (الولايات) ملاحظة نور الكشف (بالتجلي الاسمائي) الملبس لباس التولى (لباس صفاته وخلعة الولاية بحيث يتولى الحق اموره و يحفظه ولا يكله الى غيره طرفة عين) المذيق طعم التجلي (حلاوة المشاهدة) العاصم ( بازدياد الحب ) من عوار ( عيب ) التسلى ( الذى هو للمعاشق بمنزلة العورة يجب عليه ستره ونفيه) وصورته فى البدايات ملاحظة الفضل (العطاء الزائد على الاستحقاق بقضاء الحق) السابق فى الرزق والحفظ والتكليف ؛ و(صورته) فى الابواب ملاحظة الامداد الصورية و الثواب الموعود على الطاعة الموجبة للرجاء والرغبة؛ و(صورته) فى المعاملات ملاحظه الامداد المعنوية والقرب الموعود على الرعاية و الحرمة الموجبة للاستقامة والتفويض؛ و(صورته) فى الاخلاق ملاحظة التوفيق للمتخلق بالاخلاق الالهية الموجبة للشكر والرضا؛ و(صورته) فى الاصول ملاحظة الجوازب الالهية الموجبة للانس والغنى؛ و(صورته) فى الاودية ملاحظة الانوار القدسية المفيدة للمعلوم اللدنية وازدياد البصيرة؛ و(صورته) فى الاحوال ملاحظة سبجات الجلال المفيدة لاستيلاء العشق والذوق ؛ و درجته فى الحقايق مطالعة نور الوجه الكريم والجمال القديم؛ و(درجته) فى النهايات شهود الحق فى عين الجمع.

ثم - الوقت - وهو المقام الذى يحصل اللحظ فيه بحيث لا يكون معه شى مما مضى وما ياتى لاستغراقه فى الحق ومشاهدته الحقايق فى الحضرة العلمية فهو باطن الحال ولكن له الدوام قال تعالى: ثم جئت على قدر يا موسى) وهو (اصله فى الولايات) حين (وقت) تردد السالك (الساير) بين التلوين والتمكين لاستيلاء الحال (حال التمكين فى الشهود بالفناء التام على التلون الذى هو ظهور البقية الملازم للعلم بوجوده ولكن التلون الملازم للعلم لم يرتفع بالكلية ولذلك قال) مع الالتفات الى العلم ؛ وصورته فى البدايات حين كون النفس لوامة مترددة بين رؤية الفضل واللطف ، وصدمة الطرد والقهر مع رجحان رؤية اللطف وقوة الشوق ؛ و(صورته) فى الابواب حين كونها سايرة بين الخوف والرجاء مع رجحان الرجاء وصدق الرغبة ؛ و (صورته) فى المعاملات حين الحضور (بين يدي ربه لاستيلاء ذكر الحق عليه غير غافل عنه ولا ساه) وجمعية الباطن مع تخلل الغفلات واللقبيات (ظ الخطرات) احيانا ؛ و(صورته) فى الاخلاق حين المتخلق بالفضائل مع تخلل الرزائل احيانا

فيكأن الفضائل ان تصير ملكات ؛ و ( صورته ) في الاصول حين صدق ( تحقق ) القصد وقوة القهر ( لخوف الحرمان والهجران ) مع تخلل الفترات احيانا ؛ و ( صورته ) في الاودية حين نزول السكينة وحدوث الطمانينة مع وقوع الاضطراب احيانا ؛ و ( صورته ) في الاحوال حين استيلاء سلطان العشق مع هجوم السلو احيانا ؛ و ( درجته ) في الحقايق حين استقرار مقام الفناء ( مع ظهور البقية وان كانت نفس الوقت ) احيانا ؛ و ( درجته ) في النهايات حين ابتداء مقام البقاء بتكرير ظهور الكثرة عن الوحدة احيانا فانه لو ثبت و استمر بالتممكن فيه لا يبقى وقت ) .

ثم الصفا - ( وهو الخلوص والبرائة من اكدار الاغيار قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخير ) وهو ههنا ( اصله في الولايات ) اسم للبرائة من الكدر وهو سقوط التلوين الواقع في الوقت ؛ و صورته في البدايات صفا علم ( الشريعة ) يهذب العمل ويعد النفس للسلوك ؛ و ( صورته ) في الابواب صفا نفس يزهد في الدنيا ويصحح الورع والتقوى ؛ و ( صورته ) في المعاملات صفا عقيدة يحقق الاخلاص ويصحح التوكل والتسليم ؛ و ( صورته ) في الاخلاق صفا باطن يزكي النفس ويقوى الصدق ويحصل الفتوة ؛ و ( صورته ) في الاصول صفا طلب يصحح القصد ويقوى العزم ويورث الفقر و ( صورته ) في الاودية صفا لب يورث الحكمة و يصدق الدراسة ويحقق الالهام ؛ و ( صورته ) في الاحوال صفا حال ( نور ) يشاهد به شواهد التحقيق ( شهود الحقيقة ) بتجليات الاسماء ويذاق به حلاوة المناجاة ( التي لاتقع الا في حدود القرب وهو حينئذ يطالع جمال الوجه من وراء الحجب الصفاتية النورانية ) وينسى به الكون ( لاستيلاء نور الحال وذوق المناجاة ) و درجته في الحقايق صفا اتصال ( الاتصال يشهد في مبادئ فناء ما للسالك من الأفعال والصفات والذات في ما للحق ) يفنى به العبد من الاخلاق و الاوصاف فيما للحق منها فيندرج ( فيفنى ) فيه حظ العبودية ( من الأفعال و الاوصاف والذات ) في حق الربوبية ( لكونها صور تجليات افعاله وصفاته وذاته ) و يطوى ( ينمحي ) ذل ( خسة ) الحدوث في عز الازل ( يقوم عزه مقام ذله فيغير بعزته ) و ( درجته ) في النهايات صفا الجمع بشهود الحق بلاخلق .

ثم - السرور - ( وهو اصفى من الفرح لشموله ظاهر السالك و باطنه من ذاته

وصفاته ووقته من غير شائبة الحزن قال تعالى و لقيهم نضرة و سرورا ) وهو ابتهاج  
 فى الباطن يظهر به تهلل و نضرة ( فى الظاهر ) و ( اصله ) فى هذا القسم ( الولايات )  
 سرور شهود يكشف حجب الصفات باسرها ( فان شهود تجلى الذات يقتضى الفناء و اذا فنى  
 الذات فكيف تبقى الصفات و ذلك لان فناء الصفات بالكلمة لا يحصل الا اذا تجاوز عن  
 التجلى الصفاتى و حصلت له بداية التجلى الذاتى ) و تخلص ( بالعتق ) من رق ( مشقة ) التكليف  
 كلها ( لوجدان اللذة فى الطاعة بذلك الشهود ) و صورته فى البدايات سرور ذوق ينشا  
 من تصديق العزة ( سلطنة الحق و ظهوره بالتصديق اليقينى بتحقيق الموعد ) و يبعث على  
 الجد ( فى الطاعة ) و ( صورته ) فى الابواب سرور عبد فيما يتحققه من عند الله من النعيم و  
 الكرامة ؛ و ( صورته ) فى المعاملات سرور حضور ( كونه بين يدى ربه ) نشأ من مبادئ  
 الانس بالله و تخلص من وحشة الفرق ( تفرق الخاطر من التوجه الى الله ) و ( صورته ) فى الاخلاق  
 سرور بهجة بهيئات نورية فى النفس مذهبة لو حشة الهيآت الظلمانية ؛ و ( صورته )  
 فى الاصول سرور ارادة ينشأ من اليقين ( بقاء الموعد لصدق ارادته بحيث يستحضر المراد  
 و يجد ذوق الانس به ) و كمال الانس ( و منه ينشأ ذلك السرور ) و ( صورته ) فى الاودية  
 سرور ينشأ من مطالعة سر القدر ( من احوال الاعيان الثابتة فى العلم ) و يذهب بالحزن  
 الناشى من ظلمة ( حيرة ) الجهل ( فى الطريق لظهور طليعة المطلوب من السير الى الله ) و  
 ( صورته ) فى الاحوال سرور ينشأ من الحب الخالص و يذهب بخوف الانقطاع ( عن المعرفة و  
 التوقف ) دون الوصول ؛ و درجته فى الحقايق سرور الاتصال ( الذى يرى فى ابتداء الفناء )  
 و الانبساط ببسط الحق اياه ؛ و ( درجته ) فى النهايات سرور الوجود ( الذى هو الظفر بالحقيقة  
 و شهود الحق عينه بعينه بحيث لا يمكن تعريفه كما قال امير المومنين وجوده اثباته )  
 و الفوز بالمطلوب ( باسقاط الاضافات بفناء الرسوم التى هى نسبة الوجود الى التعينات )  
 فى عين الجمع .

ثم - السر - وهو المعنى المخفى عن ادراك المشاعر ( لدقته لا يعرف الا بالسر  
 الذى لا يعرف الا بالله اذ انه يعلم السر و اخفى ، و من نسى الله ينسى نفسه اذ ذاته وهو الولاية  
 التى صاحبها تحت قباب الحق كما قال تعالى : الله اعلم بما فى انفسهم ) و حقيقته ( بل اقل

ما يدرك به وهو السر الذي يطلق على الولاية التي تكون في قسم الولايات بمعنى قبول تولية الحق ولانهاية لحقيقته لعدم نهاية السير في الله وصفاته الذاتية وان كانت الصفات الفعلية تنتهي بالتجلى الصفاتي والصفات الاسمائية تنتهي بالتجلى الذاتي الذي عبارة عن تجلى الصفات الذاتية فظهر مما ذكرنا هنا اشارة الى ما ذكرناه مفصلا سابقا ان كرامة المقام اللاحقة من ظهورات الولاية فكيف تكون حقيقتها هنا ولا سيما سرها اذ لم تكن اضافته اليها بيانية بل هنالك الولاية لله الحق و ( في هذا القسم ( يظهر اذني ظهور ) سر الولاية الذاتية عند الفناء عن رسوم الصفات البشرية فصاحبه يستمر حاله عن الخلق غير ( على حاله ان يطلع عليه الغير ) ويتادب بآداب الشرع صونا ( لحفظ حدود الله ورعاية العبودية باظهار الحقارة والجهالة واخفاء نفسه في لباس العوام ) ويتهذب في الاخلاق والمعاملات ظرفا ( للنزاهة عن التلوث بالرزائل والتبايح ) وهو من الاخفياء الذين ورد فيهم ( من قول النبي ص ) احب العباد الى الله الاخفياء الاتقياء ؛ و صورته في البدايات اخفياء العمل للتحرز عن الرياء وتحصيل الذكاء والصفاء ؛ و ( صورته ) في الابواب تلطيف السر ( الباطن ) بالتقوى وتحقيق الزهد لطلب مقام الاخلاص ؛ و ( صورته ) في المعاملات كمال الاخلاص ونقى ( نسبة ) الاعمال ( الى نفسه ) لتصحيح التوكل والتفويض ؛ و ( صورته ) في الاخلاق تطهير الباطن عن الرزائل و صفات النفس والاتصاف بالفضائل والتخلق بالاخلاق الالهية ؛ و ( صورته ) في الاصول تصفية القلب بتوحيد الوجهة وتصميم العزيمة ؛ و ( صورته ) في الاودية تنوير العقل بنور القدس وتخليصه من شواهب ( ظ شوائب ) الوهم لقبول الفراسة والالهام ؛ و ( صورته ) في الاحوال سلطنة عشق الجمال بشهود الحق بالحق ؛ و درجته في الحقايق خفاء رسمه بنور الحق و استسرار ( استتار ) حاله عن دركه ( حال نفسه ) و ( درجته ) في النهايات المحق ( بالتجلى الذاتي ) في الهوية الازلية .

ثم - النفس - وهو ( تروح السر بالروح الحادث من انكشاف ظلمة الاستتار ) يشابه الوقت لكونه حفيا ( ظ حيننا ) مخصوصا بما حدث فيه ( كالتجلى والاستتار ) لكن النفس يمتاز من الوقت بانه حين تروح الحال ( بخلاف الوقت اذ لا يعتبر فيه الروح ) فالنفس حقيقته في القسم الولايات تروح في عين ( ظ حين ) التجلى ناشى في ( عن ) مقام السرور ( الناشى من التجلى ) الى تروح العيان ( روح المعاينة التي تكون في مقام شهود الحق



بالخلق) شاخص (خارج) عن نور الوجود (ظهور الوجود المسمى بنفس الرحمن) الى منقطع  
 الاشارة ( حضرة الوجود والجمع التي يشهد الحق ذاته الاحدية بذاته فيها من غير اشارة  
 ولا اثنينية) وصورته في البدايات تروح بتصديق وفاء الوعد (بان الله يوفى بما وعده) و(صورته)  
 في الابواب تروح بالثقة على الله و كلة الامر اليه ؛ و(صورته) في المعاملات تروح بالثقة  
 و كلة الامر الى مالكة واستراحة عن نسبه الى غيره ؛ و(صورته) في الاخلاق تروح ببهجة  
 نفسه لنوريتها وتزينها بكمالاتها واستراحة عن ظلمتها ؛ و (صورته) في الاصول تروح  
 بشواهد صحة طريقه وروايح الانس بمحبوبه ؛ و(صورته) في الاودية تروح بنزول السكينة  
 وعلو الهمة (حيث لم تتعلق الابالحق) مع حصول الحكمة ؛ و(صورته) في الاحوال تروح  
 لصفاء العشق وكمال الذوق ؛ و درجته في الحقايق تروح بنفس الحيوة الحقانية و بسط  
 الرحمة الرحمانية ؛ و (درجته) في النهايات الوجود (الظفر بشهود الحقيقة) في عين  
 جمع الوجود ( وحدة الشاهد والمشهود) .

ثم - الغربية - ( وهي البيئونة و التفرد عن الاقران و الاكفاء و الاختصاص بامر  
 لايدر كونه كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور) وهي (اصلها) في الولايات غربة  
 الهمة المتعلقة بالذات الاحدية اعنى غربة العارف فانه في شاهده (مشهوده الذى هو عين  
 الشاهد متفرد عن الاقران) غريب و موجوده (ما يجده من المشهود متفرد عن المعلومات  
 الشرعية والعقلية التي تقع) فيما يحمله علم او يقوم به رسم (تعين و حدوث فان موجوده لا يصدق  
 عليه انه حادث اذ ليس له صفة الحدوث لكونه تجليا وشهود اللقديم فهو متفرد عن الحوادث  
 غريب) وصورتها في البدايات الذهاب عن المألوقات و الاغتراب عن العادات ؛ و (صورتها)  
 في الابواب الانقطاع عن متاع الدنيا وطيباتها و صرف الهمة عن لذاتها وشهواتها ؛ و(صورتها)  
 في المعاملات الانفراد بالعزلة والخلو مع الحق و الاعتزال عن الخلق لطاعة الله و عبادته ؛  
 و (صورتها) في الاخلاق الانقطاع عن اهل البطالة و الانحراك عن صفات النفس للتخلق  
 بخلق الرب ؛ و (صورتها) في الاصول (التفرد بحصول) توحيد الوجهة و الفرار عن الفقرة  
 بالجدي السكوك و الاجتناب عن السكون ؛ و(صورتها) في الاودية الاغتراب عن وحشة  
 الجهل و ظلمة النفس بالتنور بنور القدس (لانفراده بذلك التنور عن ظلمات عالم الرجس  
 واهلها) و (صورتها) في الاحوال (التفرد الذى حصل له من) ايثار المحبوب بالهجرة اليه

عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ؛ و درجتها فى الحقايق الانفصال عن الكونين والاتصال بالعين ( الاحدية ) وفى النهايات الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه ( بعينه واثره ) فى الحقيقة .

ثم - الغرق - ( وهو حال من غرق فى بحر الوحدة والقرب وتوسط فيه بحيث اشتغل عن رؤية الغير والتفرقة قال تعالى فلما اسلما وتلاه للجبين لقوة الولاية والمحبة ) وهو توسط مقام الولاية لاستيلاء المحبة والانغمار فى غمار المقمة ( المحبة الحاصلة لغير الريبة ) والاستغراق فى بحر الحكمة ؛ و صورته فى البدايات الاستغراق فى الطاعة والاشتغال فى جميع الاوقات بالذكر والرياضة ؛ و ( صورته ) فى الابواب الاستغراق فى الاخبات ( السكون الى جانب الحق ) بالحضور ( بين يديه ) والسكون الى الحق و الركون ؛ و ( صورته ) فى المعاملات الاستغراق فى المراقبة والثقة فى جميع الامور ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق الاستغراق فى الانبساط مع الحق والانطواء عن الانبساط برحب الهمة ؛ و ( صورته ) فى الاصول الاستغراق فى السلوك فى الله والانس به ؛ و ( صورته ) فى الاودية الاستغراق فى تحديق البصيرة وتعلية الهمة ؛ و ( صورته ) فى الاحوال الاستغراق فى العشق والذوق والعطش والهيمان ودرجته فى الحقايق الغرق فى سكر الحال لشدة الاتصال ؛ و ( درجته ) فى النهايات الاستغراق فى عين الجمع الاحدية ومحقق الرسوم بالكلمية .

ثم - الغيبة - ( بعدم شعوره بحاله و احوال الخلق و عدم الاحساس بالحس و النفس والقلب والعقل والروح بل خروجه منها كما قال تعالى و خرموسى صعقا ) وهى ههنا غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة نور الكشف ؛ و ( صورتها ) فى البدايات الغيبة عن رسوم العادات ؛ و ( صورتها ) فى الابواب الغيبة عن تمتعات الدنيا ولذاتها و الميل الى زخارفها ومشتبهياتها ؛ و ( صورته ) فى المعاملات الغيبة عن الخلق و افعالهم ( ظ احوالهم ) والنظر الى امورهم و افعالهم ؛ و ( صورتها ) فى الاخلاق الغيبة عن النفس و اهوائها و عن صفاتها و دواعيها و آرائها و ( صورتها ) فى الاصول الغيبة عن القصد عما سوى المقصود وقصر الهمة فى السير على سمت الورد المورود و ( صورتها ) فى الاودية الغيبة عن ظلمات عالم النفس بالاستغراق فى نور القدس ؛ و ( صورتها ) فى الاحوال الغيبة عما يحول بينه وبين المحبوب فى تباريق تجلئ المطلوب ؛ و درجتها فى الحقايق الغيبة عن الاكوان

والامكان بشهود نور الازل بالعيان: و(درجته) فى النهايات الغيبة عن الغيبة لسقوط الثبوتية فى الحضرة (الاحدية).

ثم - التمكن - (وهو الاستقرار فى مقابل التلون الذى هو من الاحوال التى تعرض السالك ويوقفه بالاجمعية الرافعة لحجاب خصوصيات التلوينات التى يحجب السالك كل عن الاخر واحكامه كما قال تعالى ولا يستخفناك الذين لا يوقنون اى وليكن تمكناك وقوتك بحيث لا يجذبونك الى انفسهم بل تجذبهم اليك واما التمكن المطلق الجامع بين التلون و التمكن بحيث يقبل جميع الشئون و يتحقق صاحبه بكل يوم هو فى شان ولا يتقيد بخصوصية فرد وضد وهو على صراط مستقيم الذى حقيقته ولاية امير المؤمنين ونورانيته كما قال تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) وهو فى هذا القسم استقرار السالك فى مقام الولاية باجتماع صحة الانقطاع عما سوى الحق (بعدم النظر الى الغير اصلا) مع (شهود) نور الكشف (التجلى) وصفا الحال عن (شوب احكام) العلم فلا يعارضه العلم ولا يفارقه الحال ولا يزاومه الغير ولا يسلب عنه الشوق ؛ و (صورته) فى البدايات التمكن من الوفا بعهد التوبة و المداومة على العبادة بدون الفترة ؛ و (صورته) فى الابواب دوام التبتل الى الله بدون الركون الى الغير ؛ و(صورته) فى المعاملات دوام الاستقامة الى الله بلا تلفت والثقة به من غير توسل ؛ و(صورته) فى الاخلاق التخلق باخلاق الحق من غير تكلف والتدين بدينه برؤية الفضل منه بلا تعمل ولا تعسف ؛ و (صورته) فى الاصول التمكن فى السير به فيه بلا رؤية سعيه والتثبت فى الجد والطلب مع نفسه ؛ و(صورته) فى الودية التمكن من الحكمة والالهام مع رؤيتهما من الله والبرائة من اوصافه برؤيته كالمهاله ؛ و (صورته) فى الاحوال الاستغراق فى الحب بالاسلو والاستمسك بالعروة الوثقى من غير تصور دنو وقرب ؛ و درجته فى الحقايق الانفصال عن السوى من غير رؤيته والتبرء عن رسمه وانيته ؛ و(درجته) فى النهايات الاستقامة المطلقة فى احدية (الجمع بين التلون والتمكن متمكنا بحيث ارتفع عن مقام طلب المعرفة الذى لا يكون الامع الغيبية عن المطلوب واستقر فوق حجب الطلب متلبسا بشهود وحدة ظهور الوجود فى العين اذ ارتفعت حجب كثرة احكام الحقايق الكونية التى كانت مترائية فى مرآة وحدة نور الوجود العيني وانتهى السير المحبى الى الله

بالتداني و حيث ان التقيد بهذه الوحدة كفروستر عن رؤية كثرة الشؤون العلمية الباطنية التي تكون مرآة لتلك الوحدة المترامية فلا بد ان يشرع في السير المحبوبي في المطلوب بعد الفراغ من الطاب والطريق اليه لينكشف كل واحد واحد من صفاته تعالى واسمائه التي هي الكثرة النسبية والحقايق الالهية ومظاهرها التي هي الحقايق الكونية وتظهر هذه الشؤون العلمية من مرآة باطن تجلى الوجود ويتحقق قسم الحقايق بتحقيق قلب جامع بين الكثرة الروحية والوحدة السرية ويصير باطن السر مرآة لظاهرة كما ان لصيرورة ظاهر السر مرآة لباطنه لا بد ان يجتمع اللطائف والرقائق فيظمس رقيقة روحه في نور الاحدية (سره الذي لا ترى ذاته لكونه آية للحق وفانيا فيه وشانامنه) ولا يشعر بذاته مع بقاء الاتينية (لخفاء ظاهره) فتتكشف له الحقيقة (شهود الحق بحسب شهود باطن سره الذي هو تجلى باطن نور الوجود من وراء حجاب رقيق صفة من الصفات الالهية) في مقام المشكافة (زوال حجاب ظاهر نور الوجود عن شؤون باطنه الذي ترى فيه فان المكاشفة عبارة عن اظهار احد المتحابين سره وباطنه لصاحبه وانكشاف كل منهما بحكمه وصفته للآخر) ويذهل عن رسمه (تعيينه) مع بقاءه للطف الحال (لخفاء نور التجلى الذي هو سره الناظر فيه بحجاب الصفة والتعيين).

(اول ما يحصل في قسم الحقايق) - المكاشفة - حضور الحق للعبد بنعت البيان بلا حاجة الى تايد الدليل لكون صاحبها مبسوطا بصفات الحق كما ان صاحب المحاضرة مربوط بآياته واظهار السر لا يمكن الا بالاشارة الخفية التي هي المراد من الوحي قال تعالى فاحي الى عبده ما اوحى ، واذا وحيت الى الحواريين وهي ههنا شهود الاعيان وما فيها من الاحوال في عين الحق فهو التحقيق الصحيح بمطالعة تجليات الاسماء الالهية ؛ و(صورتها) في البدايات الايمان بحقايق الاسماء الالهية ؛ و(صورتها) في الابواب انفعال القوى النفسانية عن معاني الاسماء الالهية ؛ و(صورتها) في المعاملات التهدي بالعمل بمقتضاها واجابة وواعيها ؛ و(صورتها) في الاخلاق الوقوف على كيفية التخلق بالاخلاق الالهية ؛ و(صورتها) في الاصول الشعور بانوار التجليات الالهية الباعثة على السلوك المطلقة (ظ المطلعة) على آدابه ؛ و(صورتها) في الاودية تواتر الانوار الالهية المحرصة على شهود التجليات الاسمائية ؛ و

(صورتها) في الاحوال تلالؤ انوار الوجود الاسمائية المهيبجة للمحبة الصارقة الجازبة للسالك الى حضرة العندية ؛ و(صورتها) في الولايات انكشاف الحجب الاسمائية بصفصفات السالك فيها ؛ ودرجتها في النهايات شهود احدية الذات في صور الصفات في مقام البقاء بعد الفناء ثم - المشاهدة (رؤية المحبوب بالاحجاب صفة او حقيقة كما قال الشبلي المشاهدة معاينة الموصوف يعنى باطن السر الذي هو باطن تجلى الوجود الذي ترى الشئون فيه ، بعد معاينة الصفات قال تعالى : ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد) وهي ولاية الذات (شهود الذات التي تعتبر متمايزة عن الصفات بل عن المشاهد لعدم بقائه فضلا عن صفاته) علما ولذلك قيل صاحب المشاهدة ملقى بذاته ولا يصح للمشاهدة وقد بقي له عرق قائم) كما ان المكشوفة ولاية النعت فالمشاهدة شهود الذات بارتفاع الاحجاب مطلقا ؛ و(صورتها) في البدايات اعتقاد حضور الكل (ظالحق) بذاته لكل شئ والايمن بذلك لقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد ؛ و (صورتها) في الابواب الايمان بانه موجود بالحق وهو القيوم بذاته له ؛ و (صورتها) في المعاملات اتقان كون الاعمال كلها لوجه الله ؛ و (صورتها) في الاخلاق تيقن ان الكلمات الخلقية لله ؛ و (صورتها) في الاصول تحقق ان سيره ليس الا الى الله وفي الله وباللّه ووجهه مسلم لله الى الله ؛ و(صورتها) في الاودية ادراك الحق بنور البصيرة المكجلة بنوره ؛ و (صورتها) في الاحوال شهود تجليات انوار الجمال و خلوص الحب للجميل ؛ و (صورتها) في الولايات كشف سمحات الجلال عن جمال الذات ؛ و درجتها في النهايات شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبد بكلمته في عين الجمع .

ثم - المعاينة (رؤية عين السربعين السر قال تعالى الم ترالى ربك كيف مد الظل فان كيفية مد الظل عنوان للفاعل ولا سيما اذا سقطت اضافته الى الاعيان ولكن لتصحيح التضائف يعتبر الظهور والبطون لنور الحق والتجلى ولم يعتبر غيرهما من الصفات) وهي عيان الحق ذاته بذاته بلاشبهة مع اعباب (ظاحتجاب) يقتضيه التلوين ؛ و (صورتها) في البدايات اعتقاد معاينة الحق في الاخرة بالبصر كما في الخبر سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته (الخطاب للمؤمنين الذين رأوه قبل الموت الطبيعي ولكن من كان في هذه اعمى فهو الاخرة اعمى واضل سبيلا) و (صورتها) في الابواب رؤيته

فى صورة نورية خيالية (مثالية) و(صورتها) فى المعاملات اعتقاد كونه مرئيا بنور البصيرة ؛ و (صورتها) فى الاخلاق العلم بكونه وجود اخاصا ممتاز اعن جميع الموجودات بكونه غير عارض اماهية بل وجوده حقيقية (حقيقى) غير معقول من حيث خصوصيته؛ و(صورتها) فى الاصول معاينة شواهد الوصول فى السلوك ، و(صورتها) فى الاودية معاينه وجه الحق بنور البصيرة مطلقا و مقيدا فى كل شئى وهى معاينة ( يستدل على صحتها ) بشواهد العلم (بالدلائل العقلية والنقلية الصريحة الصحيحة) و(صورتها) فى الاحوال معاينة عين الروح (نور الحق الحق) عيانا محضا (بالاشوب حجاب وشبهة ولكن) غير مستمر فيهيج الحب والشوق ؛ و (صورتها) فى الولايات معاينة وجه الحق بعين الحق فى حضرة الواحدية عند الاتصاف بصفات الحق ؛ و درجتها فى النهايات معاينة الحق ذاته بذاته على الاستمرار اللازم للتمكن فى عين الجمع عند محق الرسم فى عين الازلية بالكلمية .

ثم - الحيوه - (هى التجلى الوجدانى السريانى بحيث لايبقى الامتياز بين العين والوصف وعلامتها الاحساس والحركة الاختيارية فى النشأة التى حصلت للمعبد حيوتها كما قال تعالى افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا « يحس به » يمشى « يتحرك » به فى الناس (وفى مراتب الانسانية) وهى ( فى الحقايق من الصفات الالهية ) الحيوه الحقيقية الالهية من النعوت الذاتية للمعبد مع بقاء الرسم المخفى المستور (لشهادة كل صفة انها غير الموصوف) وصورته فى البدايات هى الحيوه الطيبة التى هى حيوه العلم الشرعى (الذى يدرك القلب بمعنى العام الحق ويتحرك فى طلبه) و (صورتها) فى الابواب حيوه الزهد و القناعة بالتجريد الموجب لحيوة القلب ( باطن العبد ) و (صورتها) فى المعاملات حيوه القلب ؛ و (صورتها) فى الاخلاق حيوه الفطرة الانسانية السالمة النورانية ؛ و (صورتها) فى الاصول حيوه اليقين والانس الباعثة على الجد فى السلوك ؛ و(صورتها) فى الاودية حيوه الروح القدسى فى العالم العقلى ؛ و (صورتها) فى الاحوال حيوه العشق الحقيقى والذوق الشهودى؛ و(صورتها) فى الوايات حيوه السرور بالوجدان (للتجليات الصفاتية) بعد فقدان؛ و درجتها فى النهايات حيوه الوجود (الحقانى بحيوه الحق وعلامتها شهود قيومية الحق للاشياء والسير فيها بالاحلول والاتحاد) عند اضمحلال الرسم بالكلمية .

ثم - القبض - ( وهو قبض حضرة الجلال العبد لنفسه كما قال يقبض اى يوحش خواصه عن الغير حتى عن انفسهم ليفتقر اليه بحيث لا يلتفت الى الغير للاختفاء والتوقى اول الاصطناع والاصطفاء كما قال ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا ) و هو ههنا ( فى الحقايق فانه قد يستعمل فى درجات الخوف قبل مقام الولاية فى ما يحصل من الوارد الموجب للانقباض ) قبض الحق عبده عن الخلق بستره فى لباس التلبيس ( على الخلق حاله لتمنزه الى مقامهم ) بظاهر الشريعة و صورة العوام صيانة عن الناس ( ان يعرفونه بالولاية ) و صورته فى البدايات قبضه عن المخالفات ؛ و ( صورته ) فى الابواب قبضه عن الفضول الشاغلة من المباحات ؛ و ( صورته ) فى المعاملات قبضه عن رؤية الأفعال من المخلوقات والمسببات من الاسباب ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق قبضه من صفات النفس واستيلاء الرزائل ؛ و ( صورته ) فى الاصول قبضه عن الفتور فى السير و حدوث العلايق والموانع ؛ و ( صورته ) فى الاودية قبضه عن الجهل والغباوة ؛ و ( صورته ) فى الاحوال قبضه عن السلو والبطالة ؛ و ( صورته ) فى الولايات قبضه عن كثرة الصفات الى وحدة الذات ؛ و درجته فى النهايات قبض الحق عبده لقوة معناه و كمال عرفانه بحيث ( يحصل له ) .

البسط - من حضرة الجمال كما قال و يبسط اى يونس خواصه بنفسه و محبته حتى يفتخر ) ويشهد الحق فى الخلق فلا يخالج الشواهد مشهوده ولا يضرب رياح الرسوم موجوده فهو منبسط فى قبضة القبض ( ليسر قبضه ) و ( صورته ) فى البدايات الفرح بالتوفيق للموافقات والثقة بالوعد فى الايات واستيساع الرحمة على جميع الكائنات ؛ و ( صورته ) فى الابواب غلبة الرجاء على الخوف بحسن الظن بالرب ؛ و ( صورته ) فى المعاملات بسط القلب برؤية الأفعال كلها لله و جميع الامور بيد الله فينبسط صاحبها لاطلاعه على اسرار الحق ؛ و ( صورته ) فى الاخلاق البسط مع الخلق بحسن الخلق لو قوفه على سر القدر ؛ و ( صورته ) فى الاصول البسط لقوة اليقين والانس بالله ؛ و ( صورته ) فى الاودية البسط بحصول السكينة و بنور البصيرة ؛ و ( صورته ) فى الاحوال البسط بشهود انوار التجليات و ذوق الوصول الى المحبوب ؛ و ( صورته ) فى الولايات البسط بتولى الحق اياه و بسطه له ؛ و درجته [ فى النهايات البسط ببهجة الجمال المطلق وشهوده فى الكل ] .

ثم - السكر - ( وهو سقوط التمالك و الصبر عن الطرب لشدة الذوق الحاصل

من البسط بحيث قد يتجاوز طوره كما سئل موسى الرؤية مع بقية الانانية والاثنية وعلمه بان لا يمكن رؤيته للغير، قال رب انظر اليك) وهو حيرة بين الفناء (بشهود تجلى الحق وظهور احكامه) والوجود (وجود العبد لبقاء احكام العلم) في مقام المحبة الواقعة بين احكام الشهود والعلم اذ الشهود يحكمم بالفناء والعلم يحكمم بالوجود (ومراعات الضر والنفع والوعد والوعيد) و صورته في البدايات الحيرة في سماع الايات الدالة على الجبر تارة و على القدر تارة؛ و ( صورته ) في الابواب المتردد بين الخوف والرجاء و ( صورته ) في المعاملات الحيرة بين رعاية الاعمال والاحوال؛ و ( صورته ) في الاخلاق سكر الانبساط و ( صورته ) في الاصول الحيرة بين انوار القرب والانس مع الجد في السلوك الدال على البعد والاستيحاء؛ و ( صورته ) في الاودية الحيرة بين الحكمة (المقتضية لمراعات الاسباب و الكسب) والقدرة؛ و ( صورته ) في الاحوال الحيرة بين التجلى و الاستتار؛ و ( صورته ) في الولايات السكر من حسن الصفات و جمال الذات؛ و درجته في النهايات الاصطلام بين سطوة الفناء واستقراره وبداية البقا بعده واستهلاكه .

ثم - الصحو - ( وهو الرجوع الى الاحساس بعد الغيبة و السكر بصفاء الشهود ومقتضى البسط والانس كما قال تعالى حتى اذا فرغ اى ازيل الفزع الاكبر الذى حصل من صدمة الشهود لغلبته على العلم وحصول الفناء والموت عن قلوبهم قالوا ما اقال ربكم قالوا الحق فيتوب ان تجاوز عن طوره) وهو هينا (في الحقائق) صفوا الشهود عن البقية فان السكر مؤذن بالبقية والالهم يحرف في الحق والصحو مخبر بالخلو عن الشوق بلذة الوصول وفناء البقية فهو يستلزم السلو (الفراغ) الموجب للبسط بالحق؛ و ( صورته ) في البدايات الفراغ والسلو عن العادات والمالوفات الطبيعية؛ و ( صورته ) في الابواب السلو عن الخوف والرجاء؛ و ( صورته ) في المعاملات السلو عن التدبير و حذووظ النفس للاشتغال بالرعاية والمراقبة؛ و ( صورته ) في الاخلاق زكا النفس وصفا القلب؛ و ( صورته ) في الاصول السلو عن الخلق للتوجه الى الحق والانجذاب الى جنبه لشدة الانس؛ و ( صورته ) في الاودية صفا العقل لتنوره بنور القدس؛ و ( صورته ) في الاحوال صفا الحال بقوة الحب والسلو عما سوى المحبوب؛ و ( صورته ) في الولايات صفا الوقت بالسرور بوصول المعشوق؛ و درجته في النهايات صفا العشق والذوق باحدية الجمع والفرق .



ثم - الاتصال - ( وهو الفناء فى احدية الذات بحيث يتواصل عليه الامداد الالهى ولاشئى الا الامداد المتصل بالمدد ولما كان التعبير به مشعرا بالاثنيينية حتى عند العقلاء اشار الحق اليه باوانى فقال ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ) وهو فى هذا القسم (من الحقايق) اتصال الشهود بالخلاص من الاعتلال ( الترسم بالرسوم ورؤيتها ) رسما (بعلة الرسم) والغنى عن الاستدلال ( الذى لا يكون الا ) علما (بالعلم وللعلم ، والشهود يغنى عن العلم وينفى حجابيه ) والترقى عن شتات الصفات ( المختلفة المتضادة فى مقام الواحدية الى حضرة الاحدية التى تكون ) جمعا ؛ وصورته فى البدايات الحضور مع الله لانه الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد (بتخليصه عن كل تردد وموهوم) وفى الابواب تصحيح التوجه بقوة التقوى ( اطفاء الخواطر المتعلقة بالمحجوبات الدنياوية) والتبتل ( الانقطاع اليه ) عن السوى ؛ و ( صورته ) فى المعاملات قوة المراقبة واعتقاد المقارنه (ظ المعاونة) و (صورته) فى الاخلاق الاتصاف بالاخلاق الالهية ؛ و ( صورته ) فى الاصول السلوك فى الله بحول الله وقوته ؛ و (صورته) فى الاودية رؤية الحقيقة بعين البصيرة ؛ و (صورته) فى الاحوال وجدان الحق بالذوق وصحة العشق ؛ و (صورته) فى الولايات التحقق بشهود الذات عند فناء الصفات ؛ و درجته فى النهايات الاستغراق فى الاحدية بانتفاء الرسم فى الازلية .

ثم - الانفصال - ( عن الرسوم كلها حتى الاتصال فانه نوع من الانفصال واعتبار التعدد بتوهم وجود الغير ليتصل او ينفصل فلا بد ان ينفصل العبد من رؤيتهما واعتبارهما كما قال تعالى ويحذر كم الله نفسه اى يحذر كم ان تقترنوا معه اذ تمتنع مقارنة الحادث للقديم ولا يبقى مع تجليه) وهو ههنا الانفصال عن الكونين (بان لا ينظر اليهما ولا يعتد بهما باعتبار وزن وقدر لهما عنده فضلا ان يتقيد ويتعلق قلبه بهما) الذى هو شرط الاتصال (اذ مالهما ينفصل عما سوى الحق بمحو الموهوم حتى عينه و رسمه لا يحصل الاتصال بشهود الحقيقة و صحو المعلوم ) و (ايضا الانفصال) عن رؤية الانفصال لكونها فى شهوده لاشياء محضا ( اذ فى نظره لم يبق شئ مما سوى الحق حتى الانفصال فالرؤية له ) و صورته فى البدايات الانفصال

عن المرادات النفسانية ( و ) العادات ؛ و ( صورته ) في الابواب الانفصال عن الفضول الزائدة على الضروريات ؛ و ( صورته ) في المعاملات الانفصال عن الافعال كلها سوى الحق و ( عن ) التأثيرات ؛ و ( صورته ) في الاخلاق الانفصال عن ملكات النفس و الهيات ؛ و ( صورته ) في الاصول الانفصال عن التلفت الى ماسوى المقصود في المخلوقات ؛ و ( صورته ) في الاودية الانفصال عن التفرقة والجهالات ؛ و ( صورته ) في الاحوال الانفصال عن السلو والقرار بدون المحبوب ؛ و ( صورته ) في الولات الانفصال ( عما سوى الحق ؛ و درجته في النهايات الانفصال عن الاتصال والانفصال بالاستغراق في ) عين الاحدية الازلية فانهما في العلة سيان ( في كون كل واحد منهما رسما ودا على الاثنينية سواء فلا يحصل شهود الحقيقة الابرار تفاعهما ) وحينئذ ينتقل الى غيب الذات و عين الاحدية الازليه ( التي ) هي غيب الغيوب ويسير في مقامات قسم النهايات ( جمع الجمع ) واولها - المعرفة - ( وهي الاحاطة بعين الشئ كما هو بخلاف العلم فانه بصورة الشئ والمعرفة لا يتحقق الا بما في العارف من المعروف او بما في المعروف من العارف وضدها النكرة كما قال تعالى واذ اسمعوا ما نزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا مما عرفوا من الحق ، و لكن الكفار عن السمع لم عزولون وعن ذى النون انه قال السماع لهول لمن يلهم به وحقيقة لمن تحقق فيه ) وهي ( في النهايات ) الاحاطة بعين الحقيقة بالحقيقة ( باحدية الجمع ) على ما هي عليه ؛ و صورتها في البدايات معرفة الحق بالنعوت ( الصفات الاعتبارية التي لا تحقق لها بالذات او الصفات باعتبار اعتبار نسبتها الى الفاعل والناعت ) والصفات ( التي اعتبرت اضافتها الى الموصوف ) على ما ورد في الكتاب والسنة وظهرت اياته ( شواهد ) في الصفة ( ظ الصنعة كالعلم في العلماء ) بتنور البصيرة المعتد ( المعتمد ) للاعتقاد المطابق ( للمواقع ) و ( صورتها ) في الابواب وجدان ذلك المعتمد بقوة اليقين وصفا العقل وطلب حياته بجودة الفكر واصابته ؛ و ( صورتها ) في المعاملات بناؤها على اليقين العلمى القريب من العينى المصحح للتوكل والتفويض ؛ و ( صورتها ) في الاخلاق معرفة القوى الكمالية والاخلاق الالهية الموجب لحسن الخلق مع الحق والخلق بكمال الفتوة ؛ و ( صورتها ) في الاصول تنور السر بمعرفة صحة الطريق الباعث على الجد في السلوك ؛ و ( صورتها ) في الاودية حصول العلم اللدنى والحكمة الالهية بالبصيرة والالهام ؛ و ( صورته ) في الاحوال العيان الموجب للذوق والعشق ؛ و ( صورتها )

فى الولايات التمكن من شهود الذات (من) وراء انوار الصفات ؛ و(صورتها) فى الحقايق شهوده ( العبد ) الحق بالحق مع بقية رسم (العبد) الحقيقية(ظ الخفية)المنور بنور الذات و شعاع شمس الوجه الاحدى .

ثم - الفنا - (وهو اوضاع حال مادون الحق كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك) بزوال الرسوم جميعا بالكلمية فى عين الذات الاحدية مع ارتفاع الاثنيونية و هو مقام المحبوبة (جمع الجمع بازالة التقيد بحكم احد التجليين الظاهرى والباطنى) و(صورتها) فى البدايات الفناعت العادات والمالوفات بامثال المامورات ؛ و(صورتها) فى الابواب الفناء عن الهيآت الطبيعية النفسانية بالهيآت النورانية القلمية ؛ و(صورتها) فى المعاملات الفناء عن الافعال البشرية بالافعال الالهية ؛ و(صورتها) فى الاخلاق الفناء عن الملكات النفسانية بالاخلاق الالهية ؛ و(صورتها) فى الاصول الفناء عن ارادة الاغيار وطلبها بارادة الحق وطلبه ؛ و(صورتها) فى الاودية الفناء عن العلوم الرسمية والحكم العقلية بالعلوم اللدنية و الحكم الالهية ؛ و(صورتها) فى الاحوال الفناء عن التعلق بالاكوان ومحبتها بمحبة الرحمن ؛ و(صورتها)فى الولايات الفناء عن الصفات والتوجه نحو الذات ؛ و(صورتها) فى الحقايق الفناء عن الرسوم مع البقية الحقيقية(ظ الخفية) وعدم الشعور بالانية النورية(ظ الموهومة) الموجبة للاثنيونية وهو مقام الخلطة .

ثم - البقاء (وهو بقاء الحق كما قال والله خير وابقى اى يكون بقاءه بحيث لم يبق بقاء للغير فبقاء كل باق منه وله) و هو (فى النهايات) بقاء مالم يزل حقا (باقيا) بشهود فناء مالم يكن شيئا حتى يقبل محقا (فناء وهذا هو الفناء عن الفنا لعدم امكان بقاء الوصف بدون الموصوف فالبقاء والشهود و المعرفة و ساير الصفات تكون للحق فى عين العبد و اطوارها) و(صورتها) فى البدايات بقاء الخلق المعدوم بذاته بوجود الحق حتى يقوم بالعبودية؛ و(صورتها) فى الابواب توهم الوجود الخيالى(الظلمى) الاضافى القائم بالافعال ؛ و(صورتها) فى المعاملات بقاء الذوات والصفات بعد فناء الافعال والتأثيرات ؛ و(صورتها) فى الاخلاق بقاء الذوات بعد فناء الهيآت والصفات ؛ و(صورتها) فى الاصول بقاء وجود السالك فى السير والانتقال بعد فناء الموانع النفسانية عند الاقبال ؛ و(صورتها) فى الاودية بقاء الانوار القدسية والحقايق بعد فناء الظلمات الحسية والعوايق ؛ و(صورتها) فى الاحوال بقاء لوامع

القدم وانوار الوجه الباقي بعد فناء آثار الحدث و زوال الظل الفانى ؛ و ( صورته )  
 فى الولايات بقاء الاسم والصفات الالهية بعد فناء السمات الخلقية ؛ و ( صورته ) فى الحقايق  
 بقاء الشهود ( ظ المشهود وهو الحق باعتبار وجوده لاشهوده ) بقاء الشاهد ( بعد فناء  
 الشهود والشاهد ) .

ثم - التحقيق - ( وهو تثبيت الحق اياه بالتجلى الذاتى من شمس الحقيقة وتلخيصه  
 من كلبية الرسوم والاشارات ليتحقق له قلب اى حيوية وعلم باحياء الحق وتعليمه ويستقر  
 عنده كما قال تعالى حاكيا عن الخليل ٤ ولكن ليطمئن قلبى ) وهو ( التحقيق الذى  
 من مقامات قسم النهايات ) تلخيص ما للمحقق من العلم وسائر الصفات والشهود والذات من شوب  
 مالك ( من الرسوم ) لالترى العلم والارادة والقدرة التى تظهر على مظهر كوساير المظاهر  
 الاله ولا ترى شهود كهذا المعنى الاشهود ولا ترى حقيقة شئى ما الاحقيقته فلا شوب للحدث  
 بالقدم ولا شوب بالوجود للعدم ؛ و ( صورته ) فى البدايات تحقيق كون الحول والقوة لله ؛  
 و ( صورته ) فى الابواب تحقيق كون الفعل والتاثيرات لله وكون الامر بيد الله ؛ و ( صورته )  
 فى المعاملات تحقيق كون الذات الحقيقى والصفات الازلية ( لله ) و ( صورته ) فى الاخلاق  
 تحقيق كون الخلق لله ؛ و ( صورته ) فى الاصول تحقيق كون الجذب والقصد والسير بالله  
 ولله ؛ و ( صورته ) فى الاودية تحقيق كون العلم والحكمة لله ؛ و ( صورته ) فى الاحوال تحقيق  
 كون الحب لله لاله ؛ و ( صورته ) فى الولايات كون الوجود والتمكن من الشهود لله ؛ و ( صورته )  
 فى الحقايق ) تحقيق ان التحقيق والحقيقة لله ( لاله ) حالا ثم يستقر هذا المعنى فى النهايات  
 مقاما . ( كل واحد من هذه التحقيقات من البدايات الى هنا كان فى النسخة التحقيق )

ثم - التلبيس - ( تلبيس الحق العبد لباس الاطلاق عن التعينات و خلعة الولاية  
 بحيث يتلبس باى صورة ولباس شاء بالحق ويعرف الحق باى صورة يجلى ويكنى عن الحق بالوجود  
 المعار و معدلك يخفون اوقاتهم وحالاتهم على الذين يحتجبون بالاسباب عن الحق لعجزهم  
 عن التوكل عليه والانتفاع اليه قال تعالى وللبسناع عليهم ما يلبسون ) وهو ( فى النهايات )  
 تلبيس اهل التمكين ( اهل التمكين هم الانبياء والمحققين من ورثتهم ) على اهل العلم  
 ( ظ العالم ) بملايسة الاسباب ( والتمسك بها ) ترحما ( اراحة لهم بالوقوف معها ) و توسعا

عليهم (حيث لا يستطيعون الصبر مع الحق) وصورته في البدايات تلبس (تلبيسه) الأعمال صور الامتثال (لاحكام الله) و (صورته) في الابواب تلبس (تلبيسه) القوى النفسانية وفعالها ههنا الانقياد ؛ و (صورته) في المعاملات تلبس (تلبيسه) افعال الحق صور اعماله بتيقن ان الفعل والتاثير ليس (الا) لله ؛ و (صورته) في الاخلاق تلبس (تلبيسه) اخلاق الحق صور اخلاقه ؛ و (صورته) في الاصول نسبة القصد والسير الى نفسه مع تحقق ان ذلك كله لله ؛ و (صورته) في الاودية نسبة العلم والحكمة الى نفسه مع تحقق كونهم الله ؛ و (صورته) في الاحوال تورية (تكنية) الحب والعشق بتعليقه الاغيار (باطهار انها محبوبات له) غيرة (على) المحبوب (الحقيقي) لتلايشوش وقته ولايزاحم الخلق جمعيته بالاقبال عليه وصيانة لانفسهم عن الرعونة) و (صورته) في الولايات تلبس اهل الغيرة على اوقاتهم باخفائها (عن الاغيار ليلا يغيروها بالمزاحمة) وعلى الكرامات بكتما نها صيانة لاحوالهم ؛ و (صورته) في الحقايق التلبيس بالمكاسب (بالاشتغال بتحصيل المعيشة و المقامات) و الاسباب وتعليق الظواهر (لهم كالعلم ونحوه من الامورات بالاسناد) بالشواهد (من الايات والاخبار والامور الدالة والحسية) والمكاسب تلبيسا على العيون الكلييلة والعقول العلييلة (بشوب الاوهام والقياسات الباطلة التي لاتدرك احوالهم الباطنية ومعارفهم الحقيقية) مع (كونهم من اهل) التحقيق (التحقق بالحق ذاتا وصفة وفعلا) عقدا (بحسب الاعتقاد) وسلوكا (حيث ان سلو كههم ثابت بالحق) و معاينة (حيث يرون الحق عيانا في كل الاشياء) ثم - الوجود - (الظفر بالحقيقة بحيث يجد الوجود الحق في كل شئ حتى المعدم فهو وجدان الحق ذاته بذاته بحيث لا يرى في الوجودات المقيدة الالوجود المطلق ونور الوجود والولاية المطلقة وله الاختيار الموهوبى الالهى في اظهار حركة بدنه المترقى الى الروح بل الى الحق وعدمه ويجمع بين نفى التفرقة و اثباتها كما قال تعالى يجد الله غفورارحيما) وهو قوله تعالى ووجد الله عنده وقوله لوجدوا الله تو ابارحيمما بمعنى ادراك حقيقة الشئ وهو اصفى مراتب الشهود اعنى وجود (الحق عينه بعينه في) مقام (الحقيقة حيث) يضمحل رسم الوجود (نسبة الوجود الى ماظهر بصورته من التعينات والاعيان) فيه بالكلية (بحيث لا يبقى شئ معه اذ المعية من التضائف الاعتبارى الذى لا يكون

فى الوجود الحق المتحقق بالذات) بحصول الواجد فى عين الازلية والمراد وجود الحق عينه بعينه حيث لارسم ولاسم؛ ( صورته ) فى البدايات ادراك المبتدى وجوده بوجوده لايصورة زائدة (على) ذاته؛ و ( صورته ) فى الابواب وجوده (ادراكه) لافعال الحق؛ و ( صورته ) فى المعاملات وجوده (ادراكه) لتصريفه للاشياء كلها؛ و ( صورته ) فى الاخلاق وجدانه لاخلاق الحق فى مظهره؛ و ( صورته ) فى الاصول وجدانه لسير الحق من بداية الابدان الى نهايته؛ و ( صورته ) فى الاودية وجود علم لذنئ يقطع (حجب) علوم الشواهد (الاستدلالية) بمكشفة الحق (بكشفه له) اياه؛ و ( صورته ) فى الاحوال وجوده بحب الحق فى صورة (ظ صور) التفاصيل ذاته فى عين الجمع الاحدية؛ و ( صورته ) فى الولايات (وجدان) وجود الحق وراء حجب الصفات؛ و ( صورته ) فى الحقايق (وجدان) وجود الحق وجود عين منقطعا عن مساغ الاشارة (المقتضية للمشير والمشار اليه) كما قال على كرم الله وجهه؛ كشف سبجات الجلال من غير اشارة .

ثم - التجريد - (وهو الانخلاع عن الملابس والتعينات بحيث يصير مطلقا عن القيود وتبقى الحقيقة مجردة عن شهود شئى معها حتى الشهود فالشاهد هو القلب الغائب الحاضر قال تعالى فاخلع نعليك وقيل هو العمل لصيرورته مجرداً فهو نسبة فعل لمن حصل له) وهو فى النهاية (النهايات) تجريد الخلاص عن شهود التجريد (المنبئى عن بقاء رسمه و عدم تجريده) و ( صورته ) فى البدايات التجريد عن المخالفات و اللذات الطبيعية و المالموفات و الزخارف الدنيوية والطيبات؛ و ( صورته ) فى الابواب تجريد النفس عن الميل الى الشهوات الدنيوية دعوان (ظ والدعوات) الهوائية (الحيوانية) و ( صورته ) فى المعاملات تجريد النفس عن رؤية تاثير الكائنات و نسبة الافعال الى المخلوقات؛ و ( صورته ) فى الاخلاق تجريد ها عن الهيات النفسانية والملكات الردية الشيطانية؛ و ( صورته ) فى الاصول التجريد عن محبة السوى والاصطبار مع النوى (التحول من دار الى غير ها و الفناء؛ و صورته فى الاودية تجريد الكشف عن العلوم الكسبية الرسمية؛ و صورته فى الاحوال تجريد الاسماء والصفات الالهية عن الرسوم والافعال) و ( صورته ) فى الولايات التجريد عن الاسماء والصفات و عن رسم جميع الكائنات؛ و ( صورته ) فى الحقايق تجريد عين الجمع (حقيقته) عن درك

العلم (عن الادراك العلمى المقتضى لبقاء الموصوف به او عن انحطاط دركة العلم الرسمى) ثم - التفريد - ( تخليص ذاته عما سوى الله بحيث لا يشهد غيره حتى ذاته كما قال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقيل هو التعمل فى حصول الانفراد بحيث اذا حصل له واتصف بهسمى منفردا وفردا فهو نسبة فعل ممن حصل له) وهو فى النهاية (النهايات) تفريد الاشارة عن الحق بان لا يشير الى (الحق لارشاد) الخلق فى الهداية والدعوة الى الله الاعن الحق وذلك حال من بسطه الله تعالى مع الخلق ظاهر اليد عوهم اليه ( بتنزله الى رتبتهم فى الصورة والتعبير) وقبضه عنهم باطنا ( بحيث لا تنقلهم جمعية باطنه بانبساطه فى الظاهر) لئلا يقول الاما قال الحق ؛ و صورته فى البدايات تخليص الاشارة الى الحق ( بتخصيص الطلب به) بالعبارة (فى تكلمه) و (صورته) فى الابواب تخليص الاشارة الى الحق بالعمقيدة (بان لا يكون مقصوده الاياه) و (صورته) فى المعاملات تفريد الاشارة الى الحق بالتاثير والتصريف ؛ و (صورته) فى الاخلاق تصريف الاشياء (ظ تفريد الاشارة) الى الحق بالحق و البعث ؛ و (صورته) فى الاصول تخليص الاشارة الى الحق قصدا وسلوكا (بان يقصده ويسلك اليه) و (صورته) فى الاودية تخليص الاشارة بالحق محبة وغيره (لسقوط احتمال ما يشغله عن محبوبه) و (صورته) فى الاحوال تخليص الاشارة بالحق افتخارا ( باظهار الاحوال الرفيعة التى يستحق بها الافتخار لا باظهار المزية على الغير المستلزم للالتفات الى الغير و شهوده و اثباته) و (صورته) فى الولايات تخليص الاشارة بالحق تروحا و تلقا ( للهلاك والفناء فى الحق) و (صورته) فى الحقايق تخليص الاشارة بالحق شهودا ( تفريد شهود الحق عن شوب ملاحظة الغير) و اتصالا ( فان الخلاص من شهود الغير لا يكون الابيه) .

ثم - الجمع - (وهو الفناء عن الرسوم بالكلمية حتى عن نفسه بشهود الحق بلاخلق وقيل مشاهدة الاغيار بالله فان من لاجمع له لامعرفة له و حقيقة الجمع هو الجمع بين الجمع والتفرقة والاستهلاك بالكلمية فى الله برؤية الجمع فى التفرقة كالمجمل فى المفصل والتفرقة التى هى مشاهدة العبودية بل من لاتفرقة له لاعبودية له و قيل اشارة الى خلق بلاحق فى الجمع كالمفصل فى المجمل بالجمع بين المراتب الحقيقية والخلقية لله كما قال تعالى و

مارميت اذ رميت ولكن الله رمى فرميه ظاهر أرمى الحق حقيقة فان الوحدة الحقيقية لاتقابلها الكثرة بل تنطوى فيها وتظهر منها) وهو ههنا (فى النهايات) جمع العين الاحدية (شهودها ذاتها بذاتها بتجليه الذاتى الذى ينفى الاعتبار والرسوم والاشارات و الاسماء والصفات) يعنى تلاشى كل ما يحمله الاشارة (بفنائته) فى عين الاحدية بالحقيقة؛ وصورته فى البدايات جمع الهمة (بعدم تعلق القصد الابطاعة لله) والخاطر عن التفرقة فى الطاعة؛ و (صورته) فى الابواب اجتماع جميع القوى و مسالمتها فى التوجه الى الحق والتبتل (الاتقطاع) عن الخلق؛ و (صورته) فى المعاملات اجتماع القلب فى المراقبة و الاخلاص؛ و (صورته) فى الاخلاق موافقة جميع القوى ومسالمتها فى الفضيلة والعدالة؛ و (صورته) فى الاصول اتحاد الوجهة والقصد فى السلوك والوصول؛ و (صورته) فى الاودية جمع العقل فى التوجه الى عالم القدس؛ و (صورته) فى الاحوال جمع السر (باطن القلب) والحب والذوق؛ و (صورته) فى الولايات جمع الروح فى المشاهدة؛ و (صورته) فى الحقايق جمع الروح فى مقام الخفى (السر) فى المعاينة والسكر والاتصال.

ثم - التوحيد (وهو اظهار تنزيه الله بجعل الله الحق اسره منزها عن الاغيار والرسوم والاعتبارات والحدث بحيث تصير شهادته شهادة الله بانه لاله الا هو كما قال شهد الله انه لاله الا هو فالاح لائحامنه الى سره ولانعت له وقيل هو التعمل فى حصول العلم بان موجد العالم لا شريك له فى الالهية فهو نسبة فعل لمن حصل له، فان الاحتياج الذاتى لو ارتفع عن الممكن بالاعطاء لاستغنى بالله عن الله وهو تناقض كالاتغناء عن المال بالمال كيف والامكان عين الاحتياج ووصف ذاتى فى حال الوجود والعدم فلا يرتفع عنه بالكلية بل من حيث سبقة الرحمة على الغضب يطلب الوجود ويفر من العدم والمه ويعطيه الله ما يربل به احتياج ما و لكن بمقتضى العدم والاحتياج الذاتى يحدث طلب آخر لبقاء ذلك الحاصل اولكمال آخر على الدوام وهو المراد من قوله ٤ يا من خلق الاشياء من العدم) وهو فى النهاية (النهايات) احدية الفرق والجمع وهو توحيد الحق ذاته بذاته (اذ توحيد غيره يستلزم التكثير ونفيه لبقاء ذلك الغير وفعله) وصورته فى البدايات شهادة ان لاله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد؛ و (صورته)



فى الابواب تصديق الجنان بهذا المعنى بحيث لا يخالطه شك ولا شبهة ولا حيرة ؛ و ( صورته )  
 فى المعاملات العمل بالاركان المبنى على اليقين الوجدانى و اسقاط الاسباب ( بان يعلق  
 المسببات بالاسباب المعروفة بين الناس ) بحيث لانزاع ( مزاحمة ) فيه للمخلق ولا تعلق  
 فيه بالشواهد ( بالاستدلال بالمصنوعات و اتقانها و احكامها على وجود صانعها وعلمه و  
 حكمته لحصول الكشف له ) ولا يرى صاحبه لغير الحق تائير اولا فعلا ؛ و ( صورته )  
 فى الاخلاق رؤية الملكات والهيئات ومصادر الافعال كلها لله ؛ و ( صورته ) فى الاصول رؤية  
 القصد و العزم و السير لله و فى الله و بالله ؛ و ( صورته ) فى الاودية شهود العلم و الحكمة من  
 صفات الله الاولية و سبق الحق بعلمه و حكمه و وضعه الاشياء مواضعها و تعليقه اياها  
 باحاديثها و اخفائه اياها فى رسومها ( بجرانها على مقتضيات طبيعتها و رسومها الخلقية  
 بحيث ينسبها العامها الى اسبابها و طبيعتها و يحتجبون بها عن قضاء الحق و قدره و حوله و  
 قوته ) و ( صورتها ) فى الاحوال شهود الحب من الحق بالحق للحق ذوقا ؛ و ( صورته )  
 فى الولايات الفناء عن رسوم الصفات فى الحضرة الواحدية و شهود الحق باسمائه و صفاته  
 لا غير ؛ و ( صورته ) فى الحقايق الفناء فى الذات مع بقاء رسم المنور بنور الحق المشعر  
 بالاثينية المثبت للخلقة ( ظ : للعلمة ) وليكن هذا اخر ما ادنا ايراده و الحمد لله على ما  
 وفقنا لاتمامه و شرفنا بانعامه تم و الله اعلم . خاتمة لا يخفى على من اطلع على ما فى هذا  
 الكتاب و لاسيما المقامات الاخيرة من الاحوال و ما بعدها مما لا يتحقق الا بالموهبة الالهية  
 المختصة ان الولاية لا تحصل لاحد الا من عند الله لا باختيار الناس و كسبهم حتى ان الرسول  
 لم يظهرها الا بعنوان التبليغ من عند الله لامن عند نفسه وان لم يكن فيها جهة الغيرية  
 و تكون تجلى الله و من فضله و كماله لكن للتمنيه على عدم حصولها الا من عند الله قال  
 تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك من حقيقة القران و تجليه الذاتى  
 و حقيقة رسالة الله و امره الوجدانى لارسالة شخص خاص فضلا عن ان يكون حكما  
 مخصوصا لاجد المخصص و التنافى مع الحقيقة و العموم و النسبة اليه لان الاختصاص و  
 التعدد المستلزم للنقص لا ينسب اليه تعالى و كذلك البيان فى قوله تعالى : وان لم تفعل  
 فما بلغت ( نفس ) رسالته ، فان رسالته الواحد الاحد و امره لا تكون الواحدة بالوحدة

الحقيقية الظلمية ، وهذه بعينهاى الرسالة الختمية التى تكون لرسولنا والالم يؤمر بتبليغها واطهارها فالرسالته فوق رسالته و كل الرسالات تكون ظهورات رسالة وشؤونها كما قال تعالى وجمنا بك على هولاء شهيدا فلا ينسخ حكم من احكامه ولا ياتى شخص بشريعة اخرى بعده بل كل من ياتى بعده من الائمة والاولياء يبين احكام شؤونه وحقيقته ولذلك يكون من خلفائه الظاهرى ايضا فان كلما يظهره المبلغ والمترجم ويكون بواسطته ينصعب بصورته ولهجته ولغته فلا يبقى على ما هو عليه فى الاصل كما قال محمى الدين فى المسئلة الرابعة من الباب الثامن والاربعين : فالخليفة لابدان يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه؛ لان يقول متعتان محللتان كانتا فى عهد رسول الله وانا احرمهما ، وقال فى موضع اخر : النبوة والولاية مقامان وراء العقل لبس للعقل فيهما كسب بل هما اختصاصان من الله تعالى لمن شاء ؛ وهذا بعينه ما يقوله الشيعة من ان تعيين الخليفة لا يكون الا من جانب الله كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ، فى الباب السادس والستين وثلاثا : فالمومن الكامل الايمان منصور ابدا و لهذا ما انهرم نبى ولاولى واهل الكشف ، النبى عندهم موجود فلا ياخذ الحكم الا عنه ولهذا ؛ المقيس الصادق لا ينتمى الى مذهب ، انما هو مع الرسول الذى هو مشهود له كما ان الرسول مع الوحى الذى ينزل عليه فينزل على قلوب العارفين الصادقين من الله التعريف بحكم النوازل انه حكم الشرع الذى بعث به رسول الله واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه الرتبة لما اكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون فى انفسهم ولا يفلح بهم ، وليس هذا التبليغ الا لمن قائما مقام الرسول وقابلا للذكر وعين ما انزل الى الرسول والكتاب لا يفترق عنه اذ سائر الناس لا تبليغ لهم رسالة الواحد الا احد بل لهم ما انزل اليهم بقدر عقولهم ، لاما انزل اليهص كما قال تعالى : وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما انزل اليهم ؛ وكذلك ما ذكره قبل اية التبليغ فى سورة المائدة التى حقيقتها هى الولاية و الانعام الالهى للمصراط المستقيم من قوله : يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ؛ وهم الذين حصل حبهم من فضل حبه تعالى الذى لا يحصل لاحد الا بتباع الرسول الختمى كما قال تعالى : ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ، فالحب

الذى يكون من كمال حب الله بعد عدم شئى من المحب بحيث حصل له العشق الذى هو بعينه العاشق وفضل المعشوق الذى ظهر من فرط كماله بالوجود الموهوبى الالهى ثانيا بالرحمة الرحيمية الاختصاصية بل لم يؤثر الغير فيه وبقى طاهرا وخالصا على ما كان من التجلى الاول الالهى بحيث يتفجر منه انهار العلوم و المعارف ولا يحتاج الى ان يرمض ويشقق فيخرج منه الماء ولا يكون شأنه مقصورا على العمل فقط حتى يشبه بالحجر الذى يهبط بالطبع بدون قسر القاسر واجباره وجذبه بل من خشية الله ، فكيف يحصل لمن خاف ولم يتبع الرسول ولم يقف معه فى الجهاد بل فرو ارتد كما نقل متواترا عن الذين جعلهم العامة خلفاء ومن المعلوم ان من لم يتبعه لا يصير اخاله ومنه حيث يكون فيه المخالفة للتجلى الاول الالهى وامره ولم يبق على ما كان عليه الرسول من الطهارة والخلوص الذى حصل له من عند الله فلم يتقدمه ولم يعد منه فضلا ان يكون نفسه بل كان ثانى اثنين معه ونهاه عن ادامة الحزن ولم يكن من الاولياء لانهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، و لذا قال الله تعالى اخر الاية : ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم فهذه الاولياء من سعة رحمته وعلمه الذى هو التجلى الاول و ليس فيهم شئى غيره ، وكذلك كل صفة من الصفات التى يتفرعها الله على صفته كرضى الله عنهم فرضا عنه لا تكون الا من سعة صفة الله و كمالها وفضلها لاغيرها ولما ذكرنا لم يقل احد بورود آية التبليغ فى شان غير حضرة على امير المومنين ٤ و كذلك اية المصراحة بالولاية التى جعلها تالية لاية المحبة وبين فيها من يكون وليا بطريق الحضر : انما وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ، و غيرها من الايات التى وردت فى شان من اتبعه على بصيرة و كان قواما على وارث الرسول ووليا لاولاد من الذين ، هم ورثته بحسب الحقيقة ايضا اذ بتعيين الوارث من الله للاموال وغيرها يستكشف الوارث الحقيقى الباطنى للاموال الحقيقية التى هى العلوم و المعارف التى هى فى الحقيقة مما ورثه الانبياء و الاولياء ما لم يعلم بمخالفة الظاهر للباطن ولم يصرحوا بخلافه كيف وهو المتفق عليه فى كونه وارثا لعلومه واقرب الناس اليه ووصياله وشاهدا يتلو الرسول الذى قال تعالى له: قل انى على بينة من ربي بحيث عدمه ونفسه بل انفس الاشياء

وحقيقتها المقومة لها السارية فيها المارة عليها بحيث لا تخرج عن الاستقامة في دورانها ووحدها ونظامها وتماमितها فان الوحدة الحقيقية الظلية جامعة للكثرة بنحو الاحدية ، واخيها لكون اصلهما و حقيقتهما واحدا بل هذه الاشارة ظاهرة حتى على اهل العبارة ولا يختص بوجه على اهل الاشارة الذين اشاروا الى هذا التبليغ والاصطفاء بالتصوف و لبس الخرقة بحسب المعنى والحقيقة فان لبس الخرقة الصورية من يد الشيخ بحسب الظاهر لا يكون اللتبرك والتقال او للاشارة الى حصول معناها للمتلبس و اتفقوا على استنادها الى حضرة علي بن ابي طالب وانه اول من تلبسها من رسول الله كما صرح حضرة نجم الدين الكبرى في اخر الاسناد وقال : ولبس علي بن ابي طالب الخرقة عن رسول الله و كذلك غيره او بالتقدم والاعلمية كما قال محيي الدين في الباب السادس : واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب رضی الله عنه امام العالم وسر الانبياء اجمعين و قال تلميذه في اوخر السؤال الرابع من خاتمة كتاب مفتاح الانس : واذا انصبغ السر الالهى (الولاية) باحكام ما يمر عليه من المراتب ينقسم ثلثة اقسام الاول ما يكون نسبة الكيفيات اليه نسبة الاعراض الى معروضها (تبدل ولا تؤثر فيه) وذلك لشرف مرتبة اوليته في حضرة الحق و قوتها المعبر عنها بقدم الصدق والعناية ونحوهما فان تناسب بموجب تلك العناية احوال ما يمر عليه من الحضرات الروحانية والمقامات الفلكية بحيث تكون توجهات الارواح والقوى السماوية الى ذلك السر معتدلا سالما من حكمى الافراط والتفريط (معصوما لم يخرج من الوحدة والاستقامة طرفه عين ولم يخطأ في شان من شؤونه ولم يعبد الصنم باطنا فضلا عن الظاهر كالاول والثانى والثالث ؛ بل اثر في الكل وجعل الاشياء شؤنا لنفسه كما هو مقتضى كون الامر الالهى واحدا تاما جامعا لكل ما يمكن ان يقع حيث لم يصدر عن الواحد الحقيقي الذاتى الا الواحد الظلى الحقيقي وصرح صدر الدين وشيخه كساير العرفاء والحكماء مرار في كتبهم ولا يمدحون الخلفاء ولا غيرهم الا لسريان نور الولاية العشوق لهم ولم ينقل السريان عنهم الا فى حق على و الايات كقولة قل الروح من امر ربي والاخبار كحديث خلقه العرشى و لكرسى غيرهما من نورانية الرسول، و كتابة امير المؤمنين الى معاوية فاننا صنابع ربنا والخلق بعد صنابع لنا ولا يتعدد الفاعل و الغاية فى المجردات فضلا عما فوقها ولذا ورد عن الحجة نحن صنابع الله والخلق بعد صنابعنا) كان مظهر ذلك السر من المجدوبين وممن

لايجوج الى كثير من الرياضات الشاقة كالنبي وعلى صلوات الله عليهم ما وعلى الهما ومن شاء من العترة والاولياء وقال ملا عبد الرزاق في اخر شرحه للمنازل : فيرى (صاحب جمع الجمع) الحق عين المقيد والمطلق فلاينا في تقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج عن احاطته شئ الا ترى ان مقدم القوم و الباب الاعظم لمدينة العلم و ساقهم من مشرب الكوثر الذي خص به نبينا محمد صلعم ( وهو العلم الالهي و تجليه الذاتي ونورانيتهما كما قال على معرفتي بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتي بالنورانية وذلك الدين الخالص ) على ابن ابيطالب كرم الله وجهه كيف ابتداء في الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة (لعدم التعدي في الامر الالهي والتجلي الذاتي و لو لم يكن صاحبه لم يمكنه الاشارة اليه لاقتضاء الاشارة ادراك المشار اليه ) وهو محض تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي (فضلا عن التعدد المصدقي) واكد به بقوله صحو المعلوم (ظهور الوجود الحق) مع محو الموهوم (المخلوق الذي ليس موجود الا في الوهم بالوجود الظلي الحاكي عن الوجود) اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها و صرح بذلك في قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره لبيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع ، فان ظهور السموات والارض بنوره تعالى وقيام الاشياء بمعيمته القيومية يدل على وحدة حقيقة الاشياء وعدم التفرق الذاتي بينها، وبالجملة يظهر للمتماثل المنصف ان التشيع الحقيقي هو التصوف الذي لا يمكن نبيله بالتكلف والتظاهر والدعوى والرعونة اذ هو من الصفة و الصفاى تخليص الله عبده عن غيره - تحقيقه حتى يكون الشاهد و المشهود هو الحق وكذلك العارف والمعروف لما ثبت عدم كون الحق معروفا الا بنفسه لا بغيره والالم يكن معرفته حقيقة بل معرفة ذلك الغير ولذلك زم العرفاء والعلماء الذين اتبعوهم بالاحسان ، من تشبه بهم وادعى التصوف من عند نفسه ولا سيما مع عدم خلوصه وتلوته بالاخلاق الرزيلة والاعمال القبيحة ، فتوهم بعض من لاخبرة له ولا انصاف انهم ذموا التصوف والصوفية الحقيقية حيث لم يكن له فهم المعانى من العبارات و الاخبار و الايات فضلا عن الاشارات التي لا يستفيد منها الامن شاهد المشار اليه ووجده كما قيل الاشارة اعلان السرائر بوجه يكشف عندها البصائر ، وان كان بالافعال والايماء فان

لكل معنى وحقيقة مراتب ولأدراك كل واحد منها مدرك وميزان خاص لا يدركه إلا من له مدركه وميزانه وليس لمن لم يكن مدرك مرتبة منها إنكارها على من له مدركها وميزانها وليس لمن يكن مدرك مرتبة منها إنكارها على من له مدركها وميزانها كأنكار غير صاحب القلب مدرجات القلب على صاحبه بعقله الجزئي المشوب بالوهم والميزان الكامل لجميع المراتب هو الولاية ، وأهلها لا يتركون سنة الأباخذ ما هو فوقها رتبة وواقفة بلا واسطة ، من جملة العبائر التي توهم الغيب منها راد التصوف ما نقله صاحب سفينة البحار عن الفيض الكاشاني : تقبيح ومن الناس من زعم أنه بلغ من التصوف والتأله حدا يقدر معه أن يفعل ما يريد بالتوجه الخ وعبارة استاده في كسر أصنام الجاهلية : مع أفلاسهم عن العلم والعقل متشبهون بآباب التوحيد وأصحاب التفريد حيث لم يشعر الغيبى بأن التشبيه والمجاز لا يتحقق بدون الحقيقة ولو كان المفلسون هم الصوفية وكان التصوف ينظرهما مذموماً كان ذكر التشبيه لغواً حيث لم يتمسكوا إلا بالصوفية لا بالفقه ولا بغيرهم فإذا كانوا أنفسهم الصوفية فما معنى التشبيه ، وإيضاً لما كان للذم من جهة التشبيه بأصحاب الحال وجهها ولا لزعمهم البلوغ إليه معنى فإن الواقع لا يسند إلى زعم طائفة خاصة والباطل لا يستبعد البلوغ إليه ولم يصح جعله مراداً للتأله الذي هو التوغل في العلم الإلهي مع أن ذم الأخبار الضعيفة مخالف للإيات المبينة لشرائط الإسلام والإيمان بطريق الحصر ، والأخبار المأدحة للتصوف موافقة للكتاب ولا بد في الشهادة المقبولة وجود عدلين من الكتاب والسنة .

## فهرس ما فى هذا المجلد من اللطائف

الصفحة	العنوان
من ١ الى ٤٦	المقدمة فى تعريف التصوف واثباته وانه السلسلة الذهبية الكبرى
٤٩ » ٤٧ »	اللطيفة الاولى فى الوجود وبيان المقيد منه
	٢ » فى كيفية اشتراك ظهور الوجود بحسب الحقيقة وان ابهامه وكليته المفهومية انما نشأ من ضعف النفس و عظمة الوجود الحقيقى فلا تدر كها الا عن بعد بحيث يبهم عنده و ينطبق على صورته و آياته و كذلك لا يمكنها جعل الحقايق وادراكها الا بجعل الاشباح وحاياتها و بيان الوجود المطلق
٥٧ الى ٥٧ »	٣ » فى الوجود الحق وعدم كونه فرد الكلى ولا مشمولا للمطلق منه واعتبارية المطلق والمقيد بالنسبة اليه
٦٥ » ٥٧ »	٤ » فى وحدة الوجود و ان ما تدعون من دونه الباطل بالذات و ان الاستغناء الذاتى بالله عن الله تناقض و ان ما يكون ذاته الامكان والعدمية بحيث لا يكون موجودا ولا معدوما لا يتغير عما هو عليه وانما يكون تحققه بالنسبة اليه تعالى والنسبة والاضافة امر اعتبارى تظهر من ملاحظة الحقيقة اذ لو تحققت لتسلسل وان كل ما يترأى يكون من آياته وصور شؤنه و اثاره لاذات له فى قبالة تعالى
٧٣ » ٦٥ »	٥ » فى عدم انقلاب الماهيات بالوجود و تتميم وحدته
٩١ » ٧٣ »	٦ » فى العلم وعدم كونه تعالى مدر كالغيره
١٠٤ » ٩١ »	

الصفحة	العنوان
من ١٠٤ الى ١١٤	الطيفة ٧ فى التجلى الاول و كونه حقيقة الولاية
» ١١٤ »	» ٨ فى تسميم ما يتعلق بالتجلى الاول وانه تعالى احدى
١٣٤ »	الفعل والتعلق
١٤١ »	» ٩ فى التجلى الثانى وظهور الاعيان فى العلم والعين
١٤٦ »	» ١٠ فى ظهور البداية فى النهاية وابتغاء الوسيلة الى الله
١٩٤ »	» ١١ فى اظهار التوهّمات التى وقعت فى التفقيش
» ١٩٤ »	» ١٢ فى اعتبارية تقسيم المفهوم الى الواجب
٢٠٢ »	والممكن و الممتنع
» ٢٠٢ »	» ١٣ فى عدم صدور شئى الا عن سببه لا بمجرد التخيل
٢١٤ »	والاعتقاد ولا سيما نزول جبرئيل
» ٢١٤ »	» ١٤ فى رجوع الكل الى الله تكويننا ورجوع الانسان
٢٢٥ »	تشرىعا واختيارا
٢٣١ »	» ١٥ فى الاطوار السبعة القلبية العلمية والعملية
٢٣٩ »	» ١٦ فى بيان المقامات و المنازل
» ٢٤٠ »	» ١٧ فى الاصول العشرة التى بينها حضرة
٢٤٣ »	نجم الدين الكبرى
» ٢٤٣ »	» ١٨ فى بيان تعاريف المنازل التى بينها ملا
» ٢٤٣ »	عبدالرزاق الكاشانى
	الخاتمة
	فى تأكيد وحدة حقيقة التشيع والتصوف و
	تعيين الخلافة من عند الله



## غلطنامه

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب	الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢	١٧	باب	الباب	١٦	١٢	ما	من
٢	١٨	كاب	كان	١٦	١٦	الرويات	الرويات
٣	٦	نبيا	وليا	١٧	٦	لايعرز	لا يارز
٣	١٣	اسلام	السلام	١٨	٣	الباطل	الحق بكلمه
٤	٥	الذهيب	الذهب	١٨	١٣	لوصنع	لوضع
٤	١٦	بن	بن	١٨	٢٠	الصفحة	صفحة
٤	١٨	فامجدوا فوجدنا		١٩	٤	تعار	تعالى
		فمجدوا فوجدنا		١٩	٦	نشاء	ننشاء
٦	٣	لا يتحمله	لا يتحمله	١٩	١٠	صيار	صار
٧	٤	الاستعدادات	الاستعدادات	١٩	٢٠	الصفحة	صفحة
٧	٧	يفضون	يفيضون	٢٠	٢	تيفطن	يتفطن
٧	١٠	كانوا	كانت	٢١	٥	تعلمه	الله تعالى
٧	٢١	بهذا	بهذا	٢١	٧	جديدا	حديدا
٩	٥	هد	هذا	٢٢	١٢	نصروا	تنصروا
١٠	٥	الوالى	الولى	٢٢	١٨	سمنى	منى
١١	١٨	معرفة	معرفة	٢٣	٥	ليلية	ليلة
١١	٢١	فروع	فروعه	٢٣	١٩	الدين	الدين
١٢	١١	الهم	الهمهم	٢٣	٢٠	جعلوا	رجعوا
١٢	١٢	واحد	واحد	٢٤	٣	اللية	اليلة
١٤	٢	الخطبة	خطبة	٢٤	١٢	انهما	انما
١٤	١٦	قائم	القائم	٢٤	١٥	الاهمه	الامة
١٥	٣	طالين	طالبين	٢٥	٦	نالهما	نالها
١٦	٩	يتوهمون	تتوهمه	٢٥	٩	تسمتى	تسمى

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب	الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٤١	١٦	باب الستون	الباب الستين	٢٥	١١	تمز	تميز
٤٦	١٣	ان	عن	٢٦	١	يرغبه	يرعبكهم
٤٩	١٠	الذهن		٢٦	٣	تم	ثم
		الذهن لمشاهدة النفس		٢٦	١٠	نبينا	نبينا
		الناقصة نور الوجود عن بعد		٢٦	١٢	يفظتهم	يقظتهم
		وانما نشأ الابهام والكلية		٢٦	٢٠	كذلك	لذلك
		المفهومية لضعفها في الادراك		٢٧	١٣	يتقلوا	ينتقلوا
		والانشاء بحيث لا يمكن لها		٢٨	٨	المنين	المؤمنين
		الاجعل اشباح الحقايق و		٢٨	٩	الدين	الدين
		حكاياتها		٢٨	٩	با	بابا
٥٣	٢	ها	هـ	٢٨	٢١	يابى	بابى
٥٣	١٠	الارض	الارض	٢٨	٢٢	بجر	بجز
٥٣	١٨	منبعثه	منبعثة	٢٩	١١	ناحجرة	بحجرة
٥٤	٨	معتبرا	معتبرة	٣٠	٢	والائمة	الائمة
٥٤	١٣	القلم	قلم	٣٠	١٣	المد	المدر
٥٥	١٥	منشأة	منشاء	٣٠	١٧	لاستفاة	لاستفافة
٥٥	١٥	متغابرين	متغابرين	٣١	٥	صبرحوا	صرحوا
٥٦	٩	حقيقنا	حققنا	٣١	٨	مارأت	مارأت
٥٧	١٩	لعروض	العروض	٣١	٢٢	-٢	-١
٥٨	٨	تعليقة	تعليقية	٣٢	١٠	امر	امير
٥٨	١٧	القطع	قطع	٣٣	٩	ولا	لاو
٥٩	١	تعقل	تعقل	٣٤	١١	الاربعون	الاربعين
٥٩	١٢	ما	انما	٣٥	٢	العشرون	العشرين
٥٩	١٤	بهذه	بهذا	٣٥	١١	الاربعون	الاربعين
٦٠	١	هو	الذى هو	٣٥	١٥	تعلم	تعالى
٦١	٨	المشخس	المشخص	٣٥	٢٣	المهودة	المعهودة
٦١	٩	قان	فان	٤٠	٤	الصفحة	صفحة
				٤٠	٥	الصفحة	صفحة

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب	الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٨٣	٤	الذى	الذى	٦١	٩	لم يكن	لم تكن
٨٥	٢	ها	هـ	٦٢	٢	كان	كانت
٨٨	٩	يكون	تكون	٦٢	٣	علمه	علمها
٩٠	٥	ولا يختلف ولا يتخلف	ولا يختلف ولا يتخلف	٦٢	٣	بالذات	بالذات
٩١	١٦	متميزه	متميزة	٦٢	٩	اذ	اذا
٩٣	١٢	والحكم	الحكم	٦٢	١١	بيد	لييد
٩٧	٦	بنهج	بنهج	٦٢	١٧	محصور	محصورة
٩٧	١١	الخلقية	الخلقية	٦٢	١٨	وان	فان
٩٧	١٢	ذاب	ذات	٦٣	٧	يا	با
٩٨	١٨	اضمحل الرسوم	اضمحل الرسوم	٦٤	٨	وون	دون
		اضمحت الرسوم فى نظره		٦٥	٣	يعض	بعض
١٠١	١٨	مائة	مائة	٦٦	١٤	حيث	حيث
١٠٢	١٠	اله تلبي	القلبي	٦٧	١٧	وحقيقتا	حقيقتا
١٠٢	١٤	خطيه	خطبه	٧٠	١	حيث	حيث
١٠٤	١٠	الظهور	الظهور له	٧٠	١٧	و	ولذالم يقل الله: ثالث
١٠٤	١١	الوجود	الوجوه				ثلثه ولا ثالث اثنين
١٠٥	٣	اليه	اليها				اذهما فى الغار، مع انه
١٠٦	١٧	المفاهيم	المفاهيم				ص قال: ان الله معنا؛ و
١٠٧	٣	قبل		٧٢	١٨	حيث	حيث
		بالكسب والنظر بل من قبل		٧٣	١١	الامكان	الامكان والعدم
١٠٧	٤	الصعودى	الصعودى وهذا				الذاتى كما ورد:
		هو المراد من كونه امياى					الاشياء من العدم
		لم تعلمه بالكسب ونظر					يا من خلق
		نفسه بل من عند الله		٧٦	٢١	بالحقيقته	بالحقيقية
١١٤	١٣	لطيفة	٨ - لطيفة	٧٩	٢١	الشئيه	الشئيه
١١٦	١٧	الستون	السين	٨٠	١١	الكبر	الكبر
١١٨	٢	قللو	قالوا				الكبر والقرب والبعد
١١٨	١٦	عنه	عنها	٨١	١١	ذكر	ذكرت

الصفحة		السطر		الخطاء		الصواب	
٤	١٢٩	٤	١٢٩	ثا الصادقة	ثا الصادقة	٧	١١٩
٦	١٢٩	٦	١٢٩	النقص	النقص	١٣	١١٩
٢٥	١٣٠	٢٥	١٣٠	الحمدية	الحمدية	١٦	١١٩
٢	١٣٢	٢	١٣٢	المستلزم	المستلزم	٥	١٢٠
٥	١٣٢	٥	١٣٢	العبارة	العبارة	١١	١٢٠
١٣	١٣٢	١٣	١٣٢	انفسهم	انفسهم	١٣	١٢٠
١١	١٣٥	١١	١٣٥	الاسمائي	الاسمائي	٦	١٢١
٨	١٣٧	٨	١٣٧	يكون	يكون	١٠	١٢١
٢٣	١٣٩	٢٣	١٣٩	يتضمن	يتضمن	١٥	١٢١
٩	١٤٧	٩	١٤٧	بالله	بالله	٢٠	١٢١
٢٢	١٤٧	٢٢	١٤٧	توجهت	توجهت	٢٠	١٢١
٢٢	١٤٧	٢٢	١٤٧	انخلعت	انخلعت	١١	١٢١
٢١	١٥١	٢١	١٥١	خفي	خفي	بالعبودية التي	
٢	١٥٢	٢	١٥٢	الوقوع	الوقوع	بالعبودية التي خلق	
٢٣	١٥٢	٢٣	١٥٢	المقرنين	المقرنين	١٦	١٢١
٢٢	١٥٤	٢٢	١٥٤	الاولياء	الاولياء	٧	١٢٢
٥	١٥٧	٥	١٥٧	قابليته	قابليته	١١	١٢٢
١٣	١٥٧	١٣	١٥٧	ورد	ورد	١٥	١٢٢
٥	١٥٨	٥	١٥٨	صاحبه	صاحبه	١٨	١٢٣
١٩	١٥٩	١٩	١٥٩	وربك يخلق ما يشاء	وربك يخلق ما يشاء	١٩	١٢٣
				ويختار مساكن لهم الخيرة	ويختار مساكن لهم الخيرة	٢٠	١٢٣
				سبحان الله و تعالي عما	سبحان الله و تعالي عما	٢٥	١٢٣
				يشركون؛ هو	يشركون؛ هو	٤	١٢٤
١١	١٦١	١١	١٦١	اثبت	اثبت	١٧	١٢٤
٢٠	١٦١	٢٠	١٦١	يرون	يرون	٩	١٢٥
١٢	١٦٢	١٢	١٦٢	اطاعته	اطاعته	١٠	١٢٥
				اطاعته وفر من الجهاد مرارا	اطاعته وفر من الجهاد مرارا	١٧	١٢٥
						١٩	١٢٥

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب	الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٠٤	٧	الصخلوق	المخلوق	١٦٣	١	(عهد	عهد)
٢٠٦	٤	نسورا	نسوا	١٦٤	٢٢	مصاديق	المصاديق
٢١٢	٣	لذلك	لذلك ومع دلالة	١٦٥	٢٠	لفظا	لفظا
		شئى	عليها يمكن ان تكون	١٦٥	٢١	مر كوزا	مر كوزا
		هي	الحركة الوضعية التبعية	١٦٦	١٨	التكليف	التكليف
		لسريان	الفلك فيها	١٦٨	٩	الصدفية	الصوفية
٢١٣	٦	صعودا		١٦٨	٢٣	التزليل	التزليل
		صعودا	اوزوالا باسراق الشمس	١٧٣	١	لم ياخذوا	لم ياخذ
٢١٣	١٣	كما		١٧٧	٨	تكلموا	تكلموا
		وتفريع	الحشر عليها كما	١٧٧	١٢	ذلك	ذلك
٢١٤	٥	قد		١٧٩	٢٠	بهذا	بهذا
٢١٧	١٤	مناحيه	مناحيه	١٨١	١٨	عن	على
٢٢٥	١٣	النفسانى	النفسانية	١٨٤	١٦	المحققين	المحققين
٢٣١	١٩	اليها	آهيا	١٨٥	١٢	السقفى	السقطى
٢٣٣	١٨	وهى		١٨٥	١٣	الاثار	الاثار مع ان الذين
		تسمى	بالاخلاق وهى				رآهم فى زمانه لايشبهون
٢٤١	٥	التمعات	التمعات				الابهؤلاء الصوفية الالفهاء
٢٤٤	٢٢	جالب	جانب				ولاغيرهم
٢٤٨	٢٠	حكام	احكام	١٨٩	١٤	احياء	احياء
٢٥١	١	اللازمة	اللازمة	١٩١	٣	مع	ولم يطلع انه صدق
٢٥٢	٢١	اللازمة	اللازمة				بكون السلسلة النهية
٢٥٢	٢١	الدين	الدين				الكبروية كانت سابقة على ذلك
٢٥٣	١٥	لقرب	اقرب				فى اول عنوانه، وهى باقية الى
٢٥٤	١٨	مسلكه	فسلكه				ظهور حضرة الحججة مع
٢٥٥	٤	فلملك	فلملك	١٩٥	٣	التى	الدين
٢٦٢	١٠ و١٣ و١٥ و١٧ و١٠			١٩٦	٦	هد	هذا
		درجة	درجتها	١٩٩	٤	ميز	من

## الصفحة السطر الخطاء الصواب

٢٦٥	١٢ و ١١ و ٩ و ٤	درجتها	(درجتها)
٢٦٥	١٤	المجازى	المجازى
٢٦٦	٦	الفرق	الفرق
٢٦٧	١٥	التفات	الالتفات
٢٦٧	١٨	الادوية	الادوية
٢٦٧	١٨	الحكمته	الحكمة
٢٦٨	١٢	عقلة	عقله
٢٦٨	١٧	(درجتها)	درجتها
٢٦٩	٢٢	تعاله	تعالى
٢٦٩	٢٤	الثقة	الثقة
٢٧٠	٢	بتجاوز	بتجاوز
٢٧٠	٥	فهم	فهم
٢٧٠	١٠	تحالف	تحالف
٢٧٠	٢٠	المعانية	المعانية
٢٧٠	٢٠	بعين	يعاين
٢٧٠	٢٢	بمعانية	بمعانية
٢٧١	١٤	(درجته)	درجته
٢٧١	١٧	الانصاف	الاتصاف
٢٧١	١٩	المعانية	المعانية
٢٧١	٢٢	كمال	كما
٢٧٢	٣	(درجته)	درجته
٢٧٢	٢١	(درجته)	درجته
٢٧٣	١٩	عبارة عن	عن
٢٧٣	١٩	بعدم العمل به	الرسمى
٢٧٥	١٤	لخير	الخير

## الصفحة السطر الخطاء الصواب

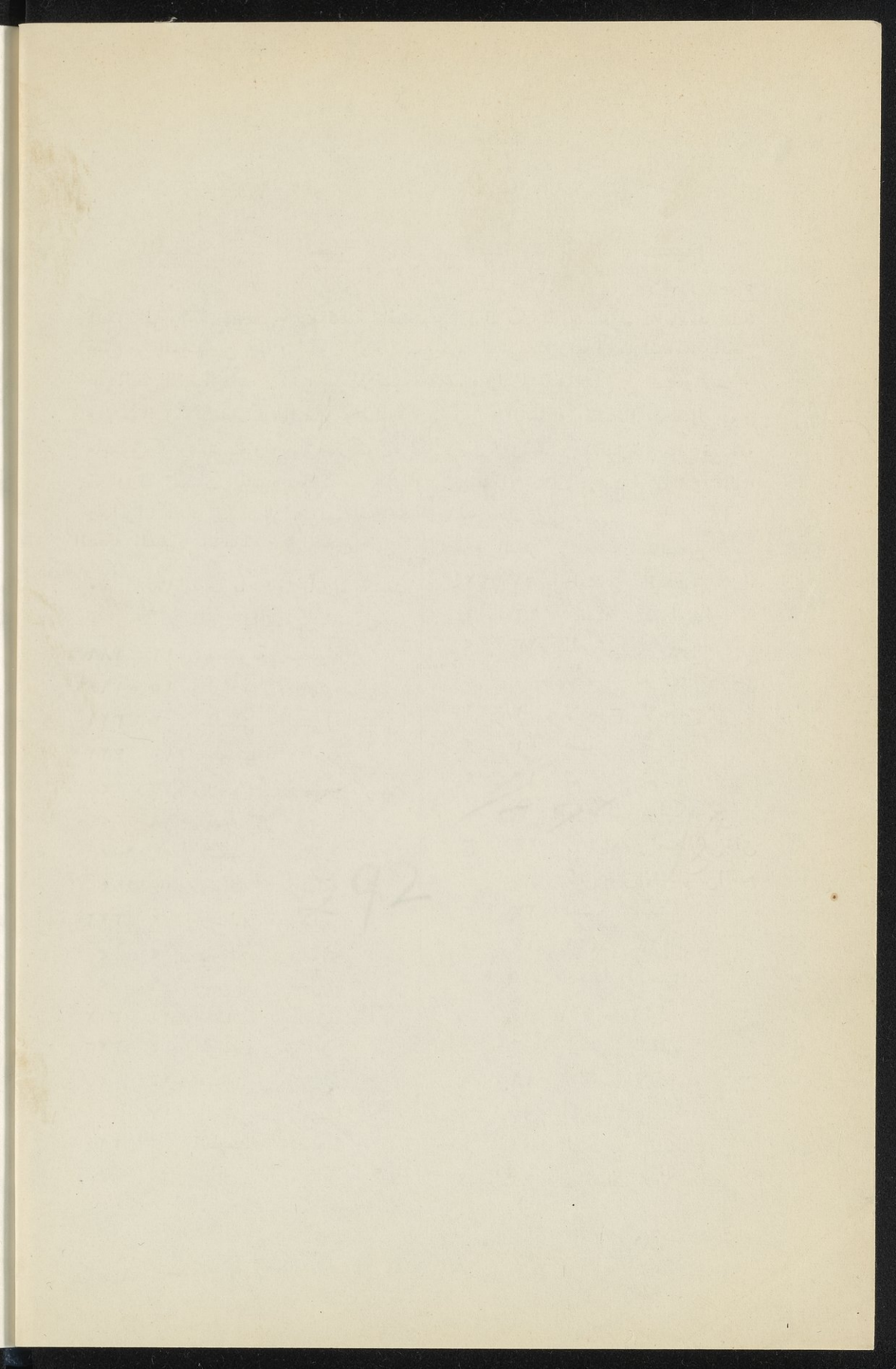
٢٧٦	٩	غد	عند
٢٧٦	١٧	فتينه	فتية
٢٧٨	٢٢	فان القصد	القصد
٢٧٨	٢٢	بعد	فان بعد
٢٨٠	١١	درجته	درجتها
٢٨١	٩	الات	الايات
٢٨٣	٤	القلبي	القلبي بالصاق
		اللهوة الى الحلق ووضع ال-	
		سنان والشفة على الشفة وتخييل	
		ذكر التهليل ان كان قلبه	
		متعلقا بالعلايق والخواطر	
		والجلالة ان كان القلب مجردا	
		عنهما مع اطلاق النفس	
		على حاله او حبسه فيمادون	
		الخيشوم ولا سيما ما يلقونه	
		المشايع مشافهة والتفكر	
		في ما وجدته من وجه الله	
٢٨٣	١٦	وقال فان الاستغناء بالله	
		يحصل عماعده لاعنه، وقال	
٢٨٤	١٠	الاتصاف	الاتصاف
٢٨٤	١١	والذاتى	الذاتى
٢٨٧	٩	علم	عين
٢٨٩	٧	جاريه	جارية
٢٨٩	٩	المتوقف	المتوقف
٢٨٩	١٥	(درجتها)	(درجتها)
٢٩٠	٨	(درجته)	(درجته)

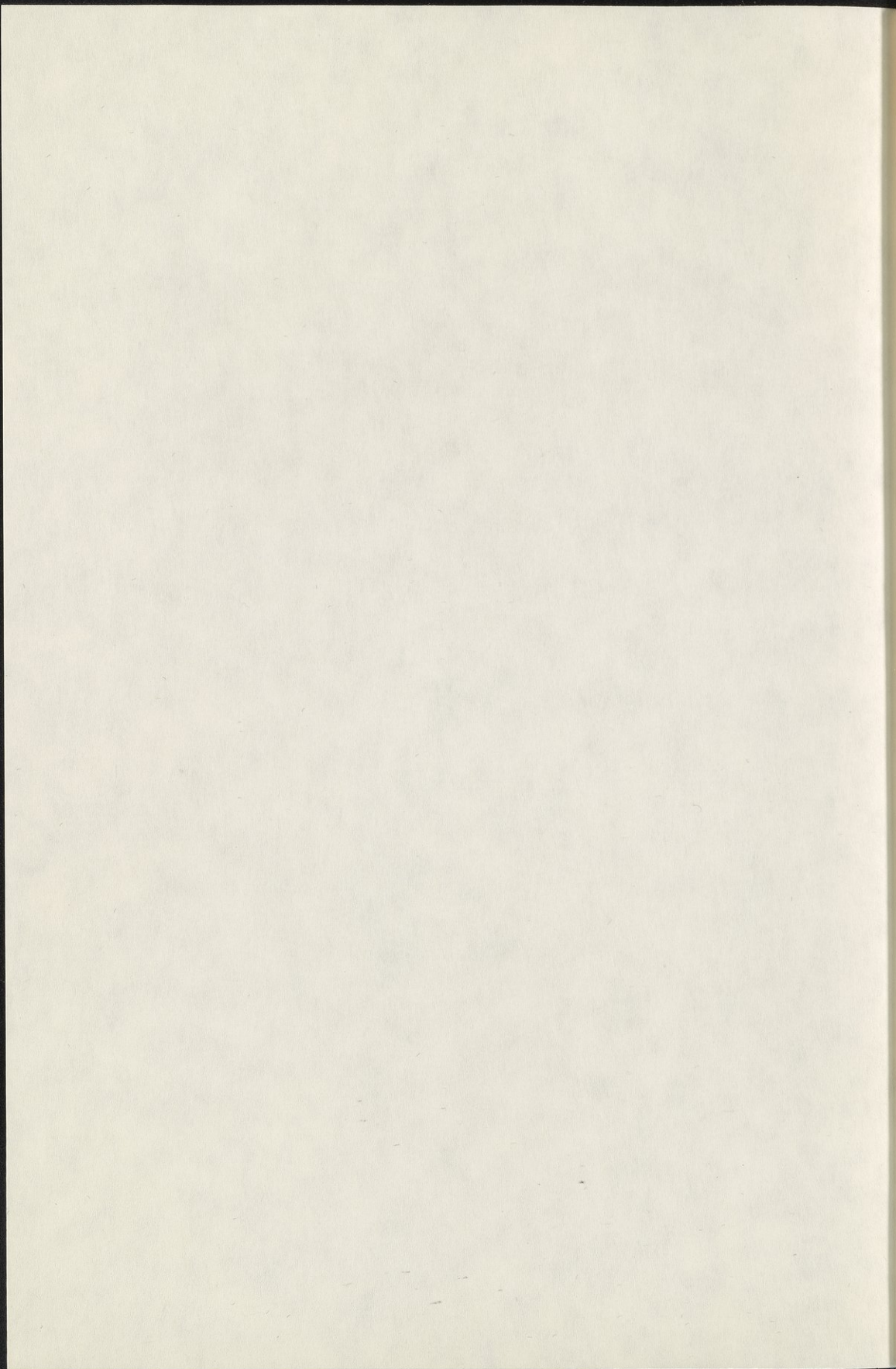
الصفحة السطر الخطاء الصواب		الصفحة السطر الخطاء الصواب	
افولة	افولة ٩	٢٩٧	٢٩٠
بعد	( ١٦ ) بعد	٢٩٨	٢٩٠
بالكلية او	بالكلية و ٣	٢٩٩	١٧ و (صورته)
الادراك	الادرك ١٣	٢٩٩	في الاصول تلقى
التحير	التحيرة ١٧	٢٩٩	التاديبات الى
يبقى	تبقى ٢٣	٢٩٩	الاخلاق الالهية
فيعرز	٢٢ فيعرز	٣٠٢	بدايته ؛ و
تنتهى	٣ تنتهى	٣٠٤	٣ يطمئن يطمئن و
اخفاء	١١ اخفاء	٣٠٤	٥ مومنين مومنين
المالوفات	١٨ المالوقات	٣٠٥	١٥ السلون السلون
فيكون بحيث	٧ بحيث	٣٠٧	١١ لقصد لقصد
فيضطمس	٧ فيضطمس	٣٠٨	٢٤ طفى طفى
سيما	٢٠ سيما	٣٠٩	١ الولى الولى
الولايات	٢٢ الولايات	٣١٠	٤ باسباب بالاسباب
الانجذاب	٢٢ الانجذاب	٣١٢	١٤ تنحو تنحو
الموجب (ظ الموجبة)	٢٢ الموجب	٣١٤	١٩ الحدث الحدث
الخفية	١٤ الخفية	٣١٥	٢٤ امرا امر
تجلى	٢٠ تجلى	٣١٦	١ تفتوتذكر تفتوتذكر
؛ و	٢ ؛	٣١٨	٧ المجبة المجبة
سرہ	١٣ اسره	٣٢٠	١٢ فمى فى
احتياجا	١٩ احتياج	٣٢٠	١٠ ن ان
			٩ عنه عند
			٢٠ لشوق الشوق

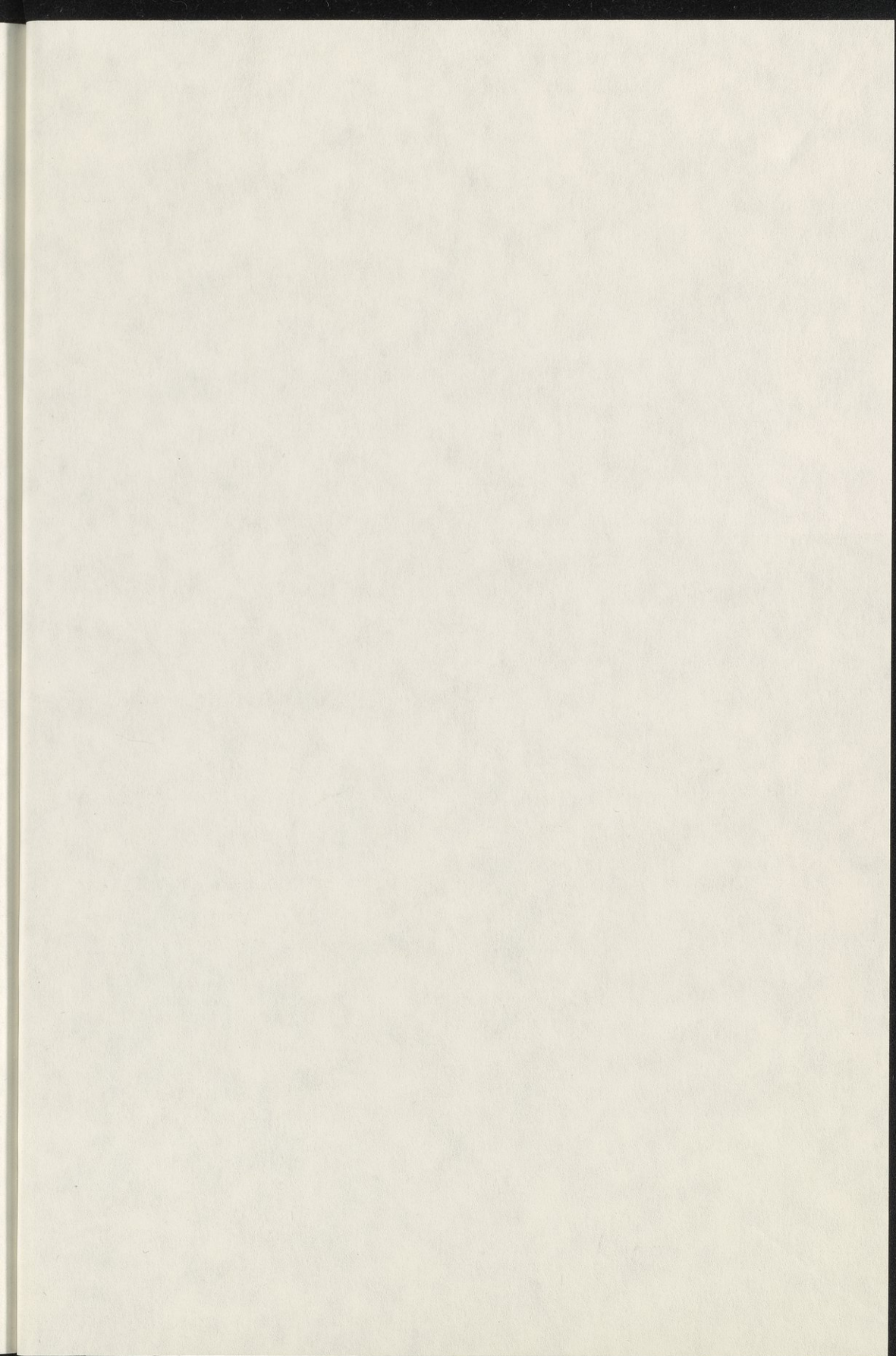
Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is extremely faint and illegible due to the quality of the scan and the nature of the bleed-through. It appears to be organized in a list or table format with multiple columns and rows of entries.

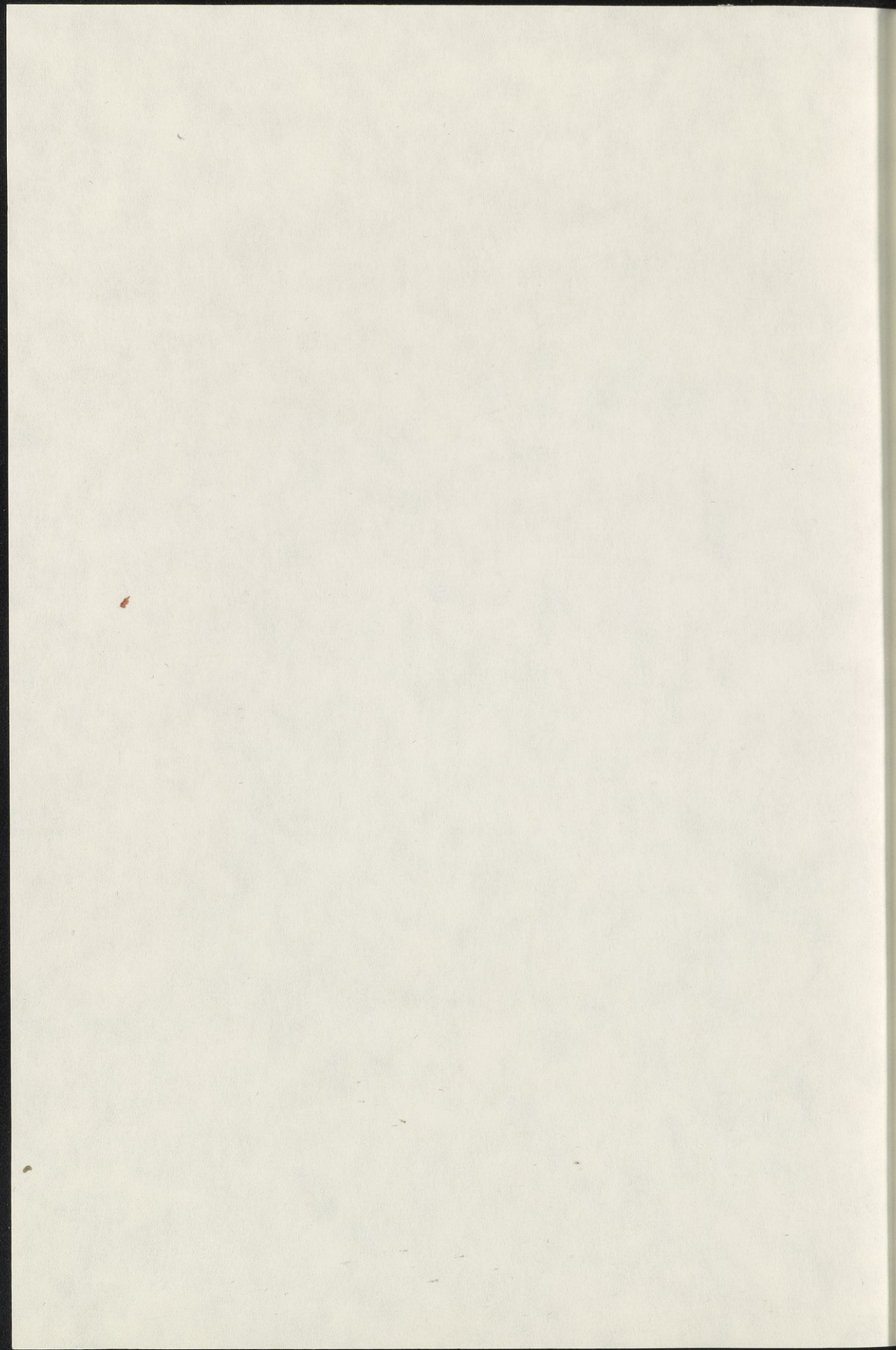


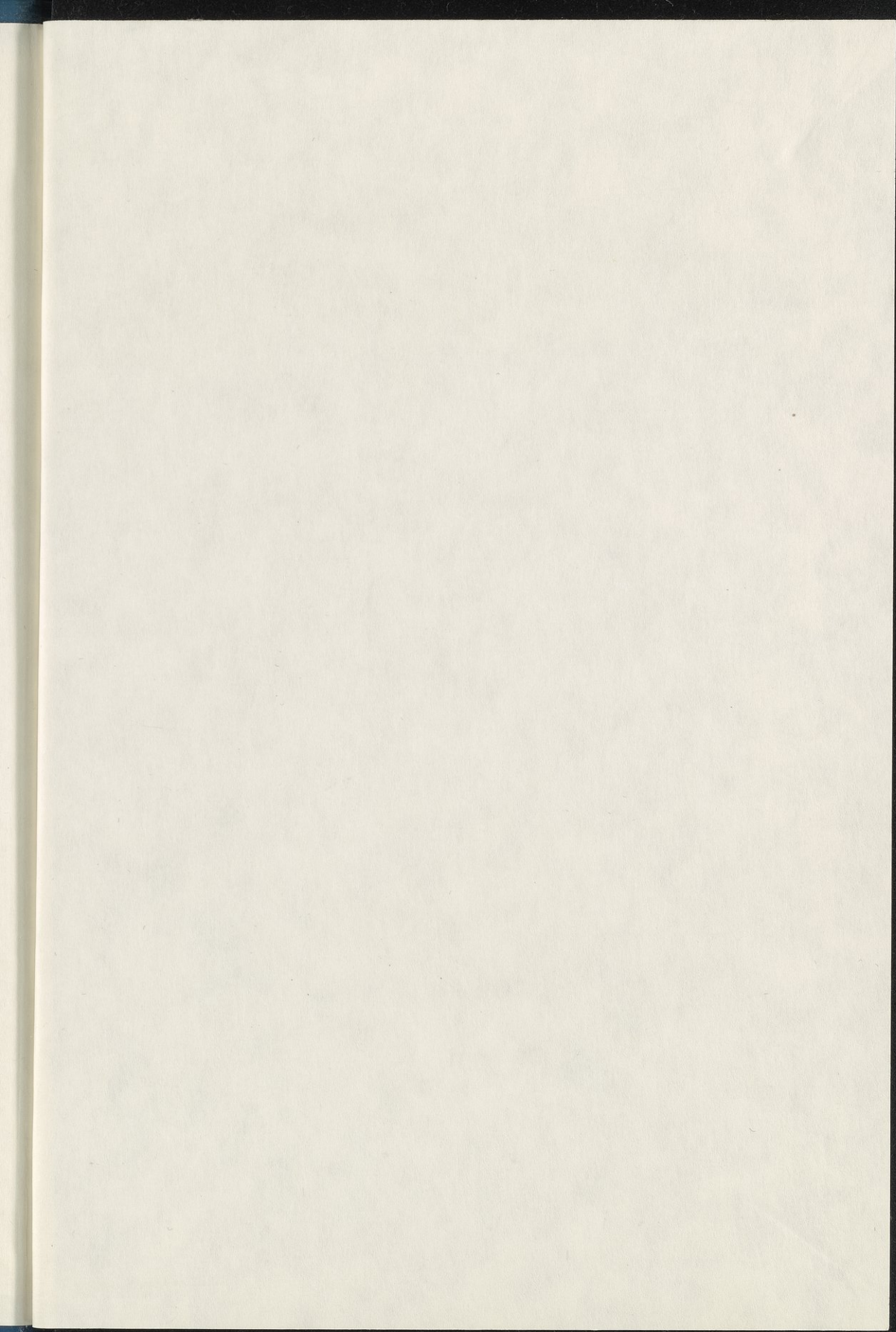
الصفحة	السطر	الخطاء	الخطاء	الصفحة	الخطاء	الخطاء	الخطاء
١٠	٨	اعلم	ولا يجوز رجوع	١٠	١٨	صرفاً	صرفاً ولم يكتسب
			الكل الى واحد ممن يسمى عند العامة بالمجتهد اذا لم يكن عارفاً بالتحريم كل واحد تقليد غيره من المجتهدين عنه و لكون الاختلاف بينهم الناشى من رأيه و اما الشاهد بالحق على الحق بالاىصال اليه، و للمحق بحيث لا يشهد معه غيره و لذلك يدعو اليه لا الى نفسه، و للاسرار و الاحوال و الاستعدادات و المضار و المنافع فى العاجل و الآجل و كيفية الرجوع الى الله و ما يسوق كل واحد عنه و ما يعوق فلا يكون فى كل زمان الا واحداً و هو الذى قال تعالى فى حقه ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، و لا يرتفع الاختلاف الا ببيناها كما قال تعالى: و ما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى يختلفون فيه، اعلم	١٠	١٨	صرفاً	الجنان بالدخول فيه
				١٨٩	١٢	ممشونة	ممشونة
				١٩٠	١٥	ارادة	الارادة
				٣٢١	٢	المبنى	المبنى (ظالمبنتى)
				٣٢١	١٠	العامها	العامه
				٣	١٣	رسم	رسم (ظالرسم)
				٣	١٨	فيها	فيه
				٣	١٩	تكون	يكون
				٣	١٤	رسالته	رسالة
				٣٢٢	٢	رسالته	رسالة
				٣	٤	رسالة	رسالته
				٣	٩	ليس	ليس
				٣٢٢	١٨	قائما	يكون قائما
				٣٢٣	٥	يرماض	يرتاض
				٣	١٣	فهده	فهؤلاء
				٣	١٧	الحضر	الحصر
				٣٢٤	٢	نظامها	نظامها
				٣	٢٠	مرار	مرارا
				٣	٢١	و	والاتصاف والاتصاف













**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

NYU - BOBST



31142 01478 8650

BP189 .H3 1962

Lataif al-irfan : az durus-i d