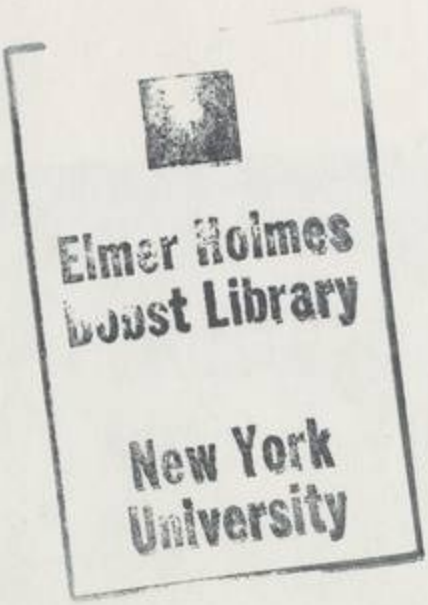
BOBST LIBRARY
3 1142 01478 8650



Ḥakīm, Muḥammad ʿAlī

دانشکدهٔ علوم معقول و منقول

/Laṭāʾif al-ʿirfān/

لطائف العرفان

از دروس دورهٔ دکتری دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول

تألیف

حاج محمّدعلی حکیم

معلّم دانشگاه تهران

شهریور ماه ۱۳۴۰

چاپخانه دانشگاه

BP
189
.H3
1962
c.1

DEC 07 1989

014788650

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المتجلى لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته والصلوة والسلام على خير المرسلين واله الطيبين الطاهرين .

مقدمه

اعلم ان علم العرفان (التصوف) (المكاشفه) (التحقيق) الذى هوعبارة عن العلم بالحق واسمائه و صفاته وافعاله وآثاره بطريق العلم الحضورى والمكاشفة و الشهود ووجدان الحقيقةفى رقائقها وصور هابل التحقق بها والتصور والسريان فى صورها موضوعه الوجود الحق من حيث صفاته ونعوته فان الواحد الا حدالبسيط لايدرك الامن حيث احواله واسمائه والوجود المطلق وان كان يعم جميع المقولات التى هىعارضة عليه لكن حيثيتها واحكامها عندالفلاسفه غيرحيثية 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 وشئون نوره حتى يخرجه بقيد «ليس فى الدار غيره ديار» فباى حديث بعدالله وآياته يومنون« ومسائله عبارة عن بيان التجلى الاول والثانى الذين بهماتحصل معرفة ارتباط الحق بالعالم والعالم بالحق و كيفية صدور الكثرة عن الوحدة الحقيقية ورجوعها اليها وبيان طريق المجاهدة والمنازل للسالك الى الله والمكاشفات و مايحصل للمجذوبين من التجلى الشهودى المنقسم الى الاثارى و الافعالى والصفاتى والذاتى(١) وبيان ثمرة الاعمال والافعال والاذكارو ورود الواردات و الواقعات والانوارو الحالات وليعلم ان الاستدلال لايحصل منه الاالتنبيه على العلم الفطرى والعلم بوجود الله دون العلم بالله والمعرفة الكاملة لاتحصل 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 سروشده صاف همچو خور	ذاتى چهارش مشعشع چهره دُر
طور هفتم شهر زر صاحب بود	چهار اصفى شمس دل طالع شود

ابتداءِ ثم السلوك وهي للذين سبقت لهم الحسنى اوبالتصفية والسلوك حتى ينجر الى الجذبة كماوعدهاالله تعالى في قوله تعالى الذين جاهد وافينالنهدينهم سبلنا واشارالى الفريقين بقوله «الله يجتبى من رسله من يشاءِ ويهدى اليه من ينيب »ومباديه معرفة حده وموضوعه وغايته و التصورات والتصديقات التى تتوقف مسائله عليها التى منها اصطلاحات الصوفية ذكر في شرح نهج المسترشدين، أن علم تصفية الباطن (التصوف) الذى هو من أسرار العلوم، فان المشايخ (الذين استغرقوا في نور الولاية ، بحيث لم يبق لهم شعر أسود امكانى و نسبة غير ربانية ، كماورد في بعض الادعية مضمون « اللهم اجعل لحمى وعظمى وعصبى و شعرى نوراً ») انما أخذوه من حضرة أمير المؤمنين ومن اولاده، اومن تلامذة أولاده ، كماذكر غيره ممن نسب العلوم كلها الى حضرت أمير المؤمنين ، بل العلامة في شرح التجريد عين بعض أكابر المشايخ حتى لايتوهم أحد أن علماءِ هذاالعلم غير هؤلاء الاكابر ، فقال وقدنشروا (الائمة) من العلم والفضل والزهد والترك للدنياشيئاً عظيما حتى أن الفضلاء من المشايخ كانوا يفتخرون بخدمتهم ، فأبويزيد البسطامى كان يفتخر بأنه يسقى الماء لدار جعفر الصادق ع و معروف الكرخى أسلم على يدى الرضا وكان بواب داره الى أن مات ، ولايخفى الفرق بين من له الفضل على غيره من المشايخ وبين من له الفضل على غيره من الناس والخدمة للكامل المكمل ولاسيما الامام من أعظم الاسباب الموجبة للكمال والمراد من اسلام حضرت معروف الكرخى هو التسليم التام له ٤ ويستفاد من هذا الكلام، أن موته وقع في زمان حضرت الرضا ٤ وايضا في مبحث الاملمة من شرح الكبير لباب الحادى عشر ، ان الاكابر من العلماءِ تشرفوا بخدمتهم ، فان أبايزيد البسطامى كان سقاءِ في دار الصادق عليه السلام ومعروف الكرخى أسلم على يد الرضا ٤ وكان بواب داره الى أن مات .وصرح العطار في تذكرة الاولياءِ بأن موته لازدحام الشيعة على باب الرضا ٤ ، فكان في زمانه وفي تنقيح المقال للممقانى ايضاً تصريح بذلك . فماتوهم من أن العرفاء قائلون بانتقال الولاية من حضرت الرضا ٤ اليه والشريعة الى حضرت الجواد ، من تخيلات السفهاء الذين لايميزون بين الولاية الكلية المطلقة والجزئية المقيدة ويتخيلون أن الولاية لاتكون الالمن له الامامة والشهادة في كل زمان فقط وذلك التخيل باطل كما

سيظهر ، كيف والنبوة لاتتحقق الا بالولاية والانبياء المتعددة كانوافى زمان واحد كلوط النبى فى زمان حضرت ابراهيم ٤ وقول حضرت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم «من كنت مولاه فهذا على مولاه» دال على كون حضرت امير المؤمنين ٤ وليافى زمان الرسول ، لأنه سيصير ولياً ، وليس معنى الولاية مقصورا على خلافته بعد الرسول فى شأن النبوة كمايز عمه العامة ، اذ حقيقة الاسناد تقتضى التلبس الفعلى لاالا ستقبالى ، فانه مجاز بالاتفاق ، بل قال : كنت نبياً وادم بين الماء والطين ، والكميل حيث قال له : أولست صاحب سرك اى ولايتك ، قال بلى (ولم ينف) ولكن يترشح عليك مايطفح منى ، فان الولى الجزئى لاتكون له الولاية الكلية التى هى الحقيقة المطلقة ولا يسعها ، بل تظهر فيه كما يجرى فى النهر من ماء البحر مايسعه ، وليس أخذ الا سرار من الائمة الاطهار منحصرا بحضرت الكرخى ، لان السلاسل التى انتشرت من الائمة اربعة : الكميلية التى انتشرت من حضرت أمير المؤمنين بتعليمه الاسرار الباطنية لكميل ومنه القيت الى غيره الى أن انقعطت لدخول أهل السنة فيها والنقش بندية التى انتشرت من حضرت السجاد الى ابراهيم ادهم ومنه الى غيره ، الى أن انقطعت لذلك ايضا . والشطارية التى انتشرت من حضرت الصادق عليه اسلام الى أبى يزيد البسطامى و منه الى غيره الى أن انقطعت كذلك وأما السلسلة الذهبية التى انتشرت من حضرت الرضا ٤ الى حضرت معروف الكرخى ومنه الى حضرت السرى السقطى ومنه الى حضرت الجنيد البغدادى ومنه الى سائر الاركان الى آلآن ، فهى باقية الى ظهور الحجة الكلية لخلوصها من ألاغيار حيث لايصير شخص ذهبيا حتى تظهر شمس الولاية فى قلبه بحيث لايبلى جسده ، كما لا يفسد الذهب ويبقى مدة طويلة كما ورد فى ضمن الروايات وأن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب فى 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 كهيئاتها وتلج الروح فيها ، فاذا قد استوى لاينكر من نفسه شيئا اذا سأل الزنديق عن الصادق ٤ ، فاين الروح قال فى بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال فمن صلب فأين روحه قال فى كف الملك الذى قبضها حتى يودعها الارض ، كيف والذهبى عنوان لهم و

لشيعتهم الحقيقية التي اصطفيهم الله وصافاهم، قال الخواجه محمد پارسا الذي هو من مشايخ النقش بندية ينتسب معروف الكرخي في علم الباطن الى الامام علي بن موسى الرضا وطريقه طريق أئمة اهل البيت اباعن جدو سلسلة ائمة اهل البيت في علمي الظاهر والباطن تسمى بسلسلة الذهب بيانا لعزتها و نفاستها وتعظيما لشانها كما يستفاد من تسمية كل رواية روتها الائمة عن ابائهم. برواية سلسلة الذهب كرواية حضرت الرضا ع في النيشابور وليست هذه التسميته منحصرة فيها لاني رأيت كتاباً من محدث من علماءِ الشيعه كان كل باب منه معنوناً بعنوان وفي أوائله كان با باً معنوناً بباب رواياة سلسلة الذهب ، فيه قريب مأة رواية كانت الائمة رواتاً في كل واحدة منها وصرح شيخنا البهائي بتسمية كل رواية روتها الائمة عن ابائهم برواية سلسلة الذهب ، في حاشية الحديث الثاني الذي هو كذلك من أربعينه ومن المعلوم أن السلسلة لاتستعمل في الرواية الا من من جهة رواتها فلاوجة لتسميتها بسلسلة الذهب الا كون رواتها ذهبية كما لاوجه لتسمية الصوفي حقيقة الا الصفوة والصفاءِ فانه الفعل المجهول من صافاه الله فصوفي ، ثم صار اسماً على ما سيجي ولذلك كان ابتداء التصوف من حضرت الصفي لا كما يزعمه بعض من لاخبرة له بذلك من تعيين وجه آخر او زمان آخر ، ان الله اصطفى آدم و نوحاً و ابراهيم وأل عمران على العالمين ، وان كان الكل اخذاً من نور ولاية حضرت الرسول واميرالمؤمنين وظهر كاملا في هذه الامة وفي الخواص من شيعته على ما في رواية جابر بن عبدالله الا نصاري، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين والائمة عليهم السلام من نور ، فعصر ذلك النور فخرج منه شيعتنا فسجنا فسبحو اوقد سنا وقد سواوهللنا فهللوا ومجدنا فامجدوا فوحذ نافوحدوا ، ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكه فمكث الملائكة مأة عام لايعرف (الظاهر لايعرفون) تسبيحاً ولاتقديساً ولاتمجيدا فسجناوسجت شيعتنا فسجت الملائكة فنحن الموحدون حين لاموحد غيرناوحقيق على الله تعالى كما اختصناواختص شيعتنا أن ينزلنا أعلى عليين ان الله سبحانه اصطفينا واصطفى شيعتنا من قبل أن نكون أجساما فدعانا فأجبنا وفي دعاءِ الغيبة والفرج ، اللهم فصل عليه (القائم الذي سمي به لقيامه بامر الله ، كحياته ومماته وغيرهما من حالاته وأفعاله فلايمرض ولايهرم ولايدثر) وعلى ابائهٔ الائمة الطاهرين وعلى شيعتهم المنتجبين وبين الشيخ

فريدالدين العطار فى مظهر العجائب أن استاده كان من سلسلة الذهب التى كانت خاصة لاهل البيت (١) و كذلك اللاهيجى فى شرحه على الا شعار الشبسترى (٢) و المجلسى الاول فى تشويق السالكين (٣) ويظهر من تجليله لحضرة الشيخ صفى الدين الاردبيلى الذى كان من أكابر سلسلة الذهب ، حيث ذكره مراراً متعددة. فى شرح من لايحضره الفقيه كمافى الصفحة الاولى من باب الصلوة ، الصلوة معراج المؤمن ، بهايعرج الى المراتب العالية و يكشف بها الحجب المعنوية التى بمنزلة الا بواب المسدودة و تفتح بالصلوة الجامعة للشرائط حتى فتحت كابها ويصل المصلى فى التشهد الذى هومقام الشهود اليه وفى السلام يفوز الى مقام الحضور فى مقعدصدق عندمليك مقتدر ، وقريب هذا المعنى نقل عن سلطان اولياء الله تبارك وتعالى ، قطب المحققين و رئيس الواصلين و العارفين والعاشقين، الشيخ صفى الملة و الحقيقة والحق والدين أناراالله تعالى برهانه ورفع الله تبارك و تعالى فى اعلى درجات الجنان مقامه ووقع فى ذلك الشرح المدح للصوفية مراراو بين فى الصفحة الرابعة

---

١ ـ در علوم جعفر او پی برده بود ـ پی باسرار نهانی برده بود .
داشت آن یك سلسه کانرا ذهب ـ خاص اهل البیت گویندای عجب .

٢ ـ دراواخر شرح گلشن راز : هدایت : چون سخن بمرکز دائرهٔ وجود که کامل وهادی زمانه است وسلسلهٔ او منجرشد ، ذکر سلسلة الذهب نمودن که چون زر سرخ از همهٔ غشها پاك است ، واین فقیرحقیر بمحض عنایت وهدایت الهی دست اعتصام دراو زده باعلی مراتب کمال که لائق استعداد خود بود رسیده است .

٣ ـ علت غائی ایجاد جن وانس ـ شناخت حضرت باری است و أقرب طرق بمعرفت، طریقهٔ حقهٔ رضویه ذهبیهٔ معروفیهٔ مرتضوی است که طریق تصوف وحقیقتش نیز خوانند وآن عبارتست از تحصیل قرب معرفت رب العالمین ، بطریق زهد و انقطاع از خلق ومواظبت بر طاعت و عبادت ، اکنون جمعی پیدا شده‌اند که ایشانرا از شریعت خبری نه واز طریقت اثری نه ، انکار این طریقهٔ حقه مینمایند : بنابر عدم وقوف وقلت تدبر در آیات و أخبار أئمهٔ اطهار وبمتابعت نفس غدار که ثمرهٔ او حسد وعناد وتعصب است اگرچه مشهور است ، شب بره گر وصل آفتاب نخواهد ـ رونق بازار آفتاب نکاهد ، اما چون انکارایشان ، سبب محرومی بعضی از عوام بود از این نعمت عظمی .... با آنکه کتاب مبسوطی موسوم به مستند السالکین ، دراین باب نوشته شده الخ .

عشر بعض آداب المجاهدة والسلوك و الفناء فی الله ولحضرة السیدعلی الهمدانی عبارة فی وصف هذه السلسلة ننقلهافی ذیل الصفحة (١) وفی باب من الکافی و المجلد الثانی من البحار،روایات مضمونها «ولایتناصعب مستصعب لایتحمله(لایتحقق بهافان قبول حمل شی لایتحقق الا بقیام المحمول بالحامل ولذا من احتمل الولایة کان ولیا) الاملك مقرب أونبی مرسل أومؤمن امتحن الله قلبه للایمان بانوارا لـولایة کما ابتلی ابراهیم ربه بکلمات أنوارالائمة و بمفهوم الحصر یستفاد عدم تحمل النبی اذالم یکن مرسلا علی أن فی بعض

---

١ ـ در اواخر کتاب منقبة الجواهر حیدر بدخشی در حالات و کرامات و خوارق عادات حضرت امیر سیدعلی همدانی قدس الله سره که از روی نسخهٔ عکس برداشته‌شده از نسخهٔ‌موجوده‌در کتابخانهٔ‌لندن ، نوشته شده است ، نقل است ، از شیخ خلیل‌الله بغلانی قدس سره السبحانی که یکی از خلفای حضرت خواجه اسحق ختلانی است ، فـرموده که روزی از زبان مرشد خود شنیدم که از آن جناب سیادت، پرسیده بودند که یابزرگوار معرفت‌الله چگونه حاصل‌میشود، درجواب فرمودند که من عرف نفسه فقد عرف ربه ، پس گفتند که این کس نفس‌چگونه شناسد ، درجواب فرمودند که این‌رفتار، لایق هرحیوان نخواهد بود بلکه اسب‌عراقی بهمت بلند خود ، جائی میرسد وپیرلاشه بموافق قوت‌خود راهی میرود چنانچه قوله تعالی کل شی خلقناه بقدر : هر که خدای را بشناسد از اوقیل وقال طلب کردن شرط نیست وآنکه او رانشناسد از اوحال‌طلب کردن ، دوراست چنانچه کلام براین‌دال‌است ، من‌عرف‌الله کل‌لسانه.و اگرچه من‌عرف‌الله طال‌لسانه‌هم فرموده‌اند اما این وقتی باشدنه که هر ساعت‌وهردم . وهر کس که‌از معتقدان طریق ماست یقین باشد که خدا شناس خواهد شد ، از بس که این را سلسله الذهب میگویند چنانچه نبوت بس نسل‌ابراهیم خلیل‌الله‌ع تمام‌است همان سبیل ولایت ومعرفت در این طریق ختم شده است هر که پای در طریق کبرویه در آورد ، البته سالك راه طریقت وحقیقت خواهد شد ،اما مردم هرطریق‌بموافق استعداد خود ،تفاوت دارند ، بعضی صلحاءاند وبعضی زهادوبعضی عرفاء وعوام الناس حیوانند ، اینها راچه تمیز خواهد بود که علف مأکول چیست و غیر مأکول کیست باید که آن مردم تفحص کنند که اگراین کس آشنا بمعرفة الله باشد مرید گیردو گرنه برای‌خود،غولی‌در گردن‌نه‌آویزد،حاضران‌مجلس‌درجواب گفتند که‌یابزرگوار مگرهرکس از تقوی نشین باشد ، آشنا بمعرفت نیست در جواب گفتند اگرچه ظاهـراً کرامات میکند ، اما براین اعتبار نیست .

الروايات تصريح بذلك ، فيلزم كون المومن اذا كان قلبه ممتحنا بالايمان أفضل من النبى اذا لم يكن مرسلا ولا يخفى ظهور هذا المؤمن فى غير الائمة لعدم المعنى للتحمل بعد بيان ملكية حقيقة الولاية واسنادها اليهم بالملكية الحقيقية التى لا وجود لها الا للمالك وفى خطبة ٢٠٥: واعلموا ان عبادى المستحفظين علمه يصونون مصونه (أسراره التى عبارة عن الاستعدادات و حالات الاعيان فى علم الله و كيفية ارتباطها اليه تعالى ومعاملاتها معه) ويفجرون عيونه (يخبرون مدار كهم وقواهم والمستعدين من أفراد الانسان عن المشاهدة، لا عن الاستماع من أهل الدنيا ويعلمونهم ويفيضون عليهم أنواره) يتواصلون بالولاية (يتصل بعضهم ببعض بحيث يحصل التسلسل والسلسلة لهم بسبب سريان نور الولاية فيهم و هم الجمال المتحملون لاوصاف حضرت امير المومنين الذين رآهم الرسول فى معراجه متسلسلا والخالصين من شيعة أمير المؤمنين الذين كانوا أنبياء السلف يأخذون عهد ولا يتهم من أمتهم كما ورد فى الاخبار) ويتلاقون بالمحبة (يفنى كل واحد منهم فى شيخه ويبقى به بسبب العشق الذى هو الولاية ولهذا صار واسلسلة كحلق السلسلة، يدخل بعضهم فى بعض ويصير نفس ذلك) ويتساقون بكأس روى (يشربون من العشق ونورا لمعرفة بحيث لم يبق فيهم شىء غير نورا الولاية التى هى العشق الحقيقى) ويصدرون برية (تتصور تلك الحقيقة بصور هم ، فان المعرفة اذا اشتدت تتصور بصورة الملكوتية ثم بصورة الحسية بالنشر بعد الحشر ، فان الفعل الابداعى لايكون الا بالاظهار لان وجود الغاية والكمال ثابت لفاعله ولاوجه لتحصيل الحاصل بل لاظهاره وظهوره) لاتشوبهم الريبة (لامجال لورود الشك والاضطراب وسوء الظن عليهم) ولا تسرع فيهم الغيبة ، فكانوا كتفاضل البذر ينتقى فيؤخذ منه (ما يكون نقياً) و يلقى (مالا يكون نقياً) قد ميزه التخليص (تخليص الحق) وهذبهم التمحيص (امتحان الحق) فطوبى لذى قلب سليم ، أطاع من يهديه وتجنب من يرديه وأصاب (وصل الى) سبيل السلامة ببصر من بصره وطاعة هاد أمره وبهدا الايصال الى السلامة والا خراج من عالم الظلمات الى عالم النور وشهود العقل الكلى ، يعرف الولى فى دور الولاية كما فى الكافى و العيون 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 التى هى أمر الله ومشيته

والتعبير بالعقل دون نورا لولاية الذى هو نفس الحجة ودون الروح للتكلم بما تقبله العامة وليس المراد بالحجة العقل البشرى الذى حجيته عبارة عن الاستناد اليه فى ادراكاته ، فان هذه الادراكات العقلية كانت فى زمن الا نبياء الماضية ايضا وبها تدرك أمتهم ماكان حجة و معجزة للابنياء والفرق بين دورة النبوة و الولاية أن فى دورة النبوة يحصل الوثوق و التسليم الظاهرى لا وامر 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 ألى العقل الكلى يعرفون من هو يكون صاحبه ومن يكون متحملا لولاية الائمة و الخلافة بطور العموم السعى من قبيل معرفة الرقيقة من الحقيقة كمافى الاحتجاج انه يعلم من هذا القول أن الصادق التام الذى يعرف بالعقل يكون بين الناس مادأم بقاء التكليف ومن المعلوم أن العقول المختلفه البشرية لاتكون حجة الهية وان الحجة الالهية تظهر لها لأنها نفس الحجة كمافى خطبة (١٠٧) الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه و الظاهر لقلو بهم بحجته فان الظاهر غير المظهر والحقيقة غير الرقيقة ـ وفى تعريفها قلت مافى ذيل الصفحة (١)

---

(١) بود حجت ، خدا را نور احمد — سپس آنكس دل او را در آمد
محمد ديد نفس خود على را — از اين رو بر گزيده حق وصى را
حسن باشد على را نفس و ياور — حسين نفس حسن خورشيد خاور
على بن الحسين نفس پدر شد — كذلك باقرش او را پسر شد
درخت علم را صادق ثمر شد — چو صادق كاظمش علم وهنر شد
رضا چون گشته دريای ولايت — از آن دريا شده نهری عنايت
جواد آمد در آن دريا سراسر — نقی جای پدر در هر سری سر
نقی را عسكری در جان بر آمد — بحجت اين ولايت كل سر آمد
شده نهر رضا از شيخ معروف — سپس سری مراوراظرف ومظروف
بود آن نهر شه جزئی ولايت — بعبدا لحی رسيده اين سقايت
وحيد الا وليا ء هم اسم احمد — پس از سيد جلال الدين محمد
ز عقل كلی آيد اين درايت — مجاهد را كند حقش هدايت
محمد هادی كل شهر حكمت — علی باشد و را اتمام نعمت
چو شمس الدين حكيم با فضل و نعمت — قرين شد ديد روشن باب حكمت
وحيد الاولياء آن فضل و نعمت — بقيه احمد است از شهر حكمت

كيف يكون العقول البشرية المختلفة التي وردفي شأنها، دين الله لايصاب بالعقول ولاشيء ابعدمنها اليه حجةالله التي بهايعرف الله و خليفته ويجب اتباعها معان المستفادمن الايات والاخبار أن العقل في الحقيقة هوالقلب 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 وهذاالخروج من الظلمة الى النور هوالمراد من التفكر الوارد في لسان الشرع كحديث الهشام ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر وهو اتباع نور شمس النبوة والولاية وينفتح سمع قلبه وبصره الذي يقال له البصيرة ،فيسمع الاحكام من الروح الكلي و يحصل له الفقه الذي هوالفهم بالقلب كمافي قوله تعالى :لو كنا نسمع اونعقل ، ما كنا من اصحاب السعير، حيث يستفادمنه ان الناس كلهم ليسوا بعاقلين بل بعضهم عاقل وعالم و بعضهم مستمع من العالم والعاقل و مابقي منهم فهومن أهل السعير وهمج الرعاء بل المسموع لاينفع مالم يكن العقل مطبوعاً واهل الشهود بحيث يستندالية و لذلك قال تعالى : ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أوألقى السمع و هوشهيد، اي حاضر مطلع يسمع حضورا ممن له قلب عظيم يسع تجلي الحق و بالحق يعرف الاشياء بلاواسطة سبب من الاسباب كماسيظهر في تعقيب التجلي الثاني ، فان من يهدي الله فهوالمهتدي وليس غيره مهتديا حتى يهدي، أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لايهدي الاأن يهدي ، ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ولذلك وردلايجلس هذاالمجلس الانبي (تعريفي) اوشقي لاسمع خبروغيبة بدون المشاهدة الملكوتية ومعرفة القايل وان لم يتقلب فيه ، بل مرجع الكل في كل زمان لابد أن يكون واحدا وان كان المكمل النقيب متعددا فان حجة الواحد الاحد حيث لايمكن ان تكون متعددة فضلا ان تكون مختلفة فكذلك مظهرها الحقيقي الذي جعل خليفة بل بقية من بقايا الحجة ومرجعا في الارض بين الناس لرفع الاختلاف ففي الصافي بعد «و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا» في حديث ليلة القدر وايم الله لقد قضي الامر أن لايكون بين المؤمنين اختلاف،

ولذلك جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد ﷺ علينا ولنشهد على شيعتنا و ليشهد شيعتنا على الناس . اقول : اراد بالشيعة الذين معهم وفي درجتهم كما قالوا شيعتنا معنا و في درجتنا اى وصلوا بهم كاتصال شعاع الشمس بالشمس ، بحيث يأخذون مأخذهم ، فان الوالي الوارث يأخذ من الله الوارث للنبي بلا واسطة ، فان معرفة الحق وشهوده لاتحصل لاحد الا بماقبله باحدية عينه الثابتة المكيفة بكيفية علم الحق به من التجلي الالهي وبذلك يستعد لقبول التجليات بواسطة مظاهر الاسماء ، كما في دعاء الفرج اللهم عرفني نفسك فانك ان لم تعرفني نفسك لم أعرف رسولك اللهم عرفني رسولك ، فانك ان لم تعرفني رسولك لم أعرف حجتك ، اعلم ان الشهود هو الحضور ولذلك يقال للقوة التي بها يقع الشهود والحضور للاشياء الشهيد و 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 متبوعة وشهادة امامهم الشهداء والله على كل شي شهيد، لعدم العلم و الشهادة لاحد الا به تعالى وباعطائه ولاتتوهم انه لاتصح التبعية من خواص الشيعة ، فان الايات و الاخبار مشحونة من لزوم كون متبوع كامل مكمل سلك السبيل واجتباه الله واصطفاه وهداه الى الصراط المستقيم وعلم كيفية استعدادات الاشخاص وطريق ايصالهم الى الله بين الناس لاتمام الحجة وامكان حصول المعرفة التي هي الغرض من الخلقة 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 لاينفك عن متبوعه وليس له حكم الاحكمه ، فان النفس مالم تصر عقلا صرفا لابد لها من مخرج من القوة الى الفعل ولايمكن ان يكون المخرج نفسها والا لكانت عالمة وعاقلة من قبل كونها كذلك و لايضاً مثلها لبطلان التسلسل ، فلابد أن تنتهي الى ماهو عاقل بحسب الفطرة وبهذا الطريق ايضاً يثبت العقل الكلي المجرد المتوسط بين الله وبين النفوس في افاضة العلوم ، بل لايكفي مجرد وجود المخرج مالم يتصل من اراد الخروج به ليحصل بمصاحبته ومتابعته الاستعداد

والاتصال بالعقل الكلى والافلابدله من واسطة اخرى توصله الى ذلك المخرج لبطلان الطفرة وعدم الترجيح بلامرجح كمايدل عليه مافى حديث حمزه عن حضرت الباقر عليه السلام فى باب الحجة من الكافى : يا أبا حمزه ، يخرج احدكم فراسخ فليطلب لنفسه دليلا ، وأنت بطرق السماء اجهل منك بطرق الارض فاطلب لنفسك دليلا ، فانه لوكان مجرد الاقوال كافيا بدون التلاقى مع الدليل لماتم قول الامام لاحتمال كون الكتاب واقوال الرسول من قبيل الدليل الذى هو الرسول رافعة للاحتياج الى الدليل بل هى كافية لبيان الاحتياج الى الدليل فيها و كونه فى كل زمان مع الكتاب: حتى فى الظاهر الذى يمكن للناس الرجوع اليه كالكتاب كمافى خطبه ١٤٧ ومن المعلوم ان من لاتلزم عليه المسافرة والخروج الى السماء لايلزمه طلب الدليل لسير طرق السماء فلما امر بطلب الدليل يفهم منه لزوم السير وانه لايمكن بدون الدليل فان السير الى الله لايمكن الابقطع المراتب التى هى السموات وعالم المثال والجنة والجبروت لبطلان الطفره ولذلك ورد الامر بالمسابقة الى الجنة قبل الموت الطبيعى لدلالة مادة المسابقة على ذلك وعدم التكليف المستفاد من الهيئة بعد الموت فى قوله تعالى: وسابقوا الى مغفرة وجنة عرضها السموات والارض وقال ان الذين كذبوا بايانتا (الادلاء للسير الى الله الذين بهم تحصل معرفته) واستكبر والاتفتح لهم ابواب السماء ولايدخلون الجنة فى خطبة ١٧٥ ان لكم نهاية فانتهوا الى نهايتكم وان لكم علما (دليلا) فاهتدوا العلم كم وفى خطبة ١٥٦ وامرتم بالظعن وحثثتم على السير فالتمسوا ذلك من عند اهله فانهم عيش العلم وموت الجهل هم الذين يخبر كم حكمهم (اثار حكمهم التى تشاهدون) عن علمهم وصمتهم عن منطقهم (فان رويتهم تصير موجبة لتذكر الله ومعرفتة بمشاهدة انوار الايمان وحقايقه) وظاهرهم عن باطنهم لايخالفون الدين و لايختلفون فيه فهو بينهم شاهد صادق و صامت ناطق ولايخفى ان المراد من عدم الاختلاف هو عدم اختلاف المومنين ولذلك قال لايختلفون فيه وان كان فى فروع الجزئية لان كل واحد منهم لوكان فى زمان الاخر لحكم بمثل ما حكم ذلك الاخر و سايرالمومنين الذين وصلوا الى دارالامن والايمان فان للايمان

سراءِ غير هذه البلدان الواقعه فى هذا العالم ولذلك وقع فى الاخباران 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 بلد فى ذلك الزمان مختصا بالمؤمنين وليس المراد من عدم الاختلاف عدم اختلاف الذين ينسبون انفسهم الى الايمان و التصوف فان ادعاء مدع فى مقابل الحق وعدم تميز بعض الاشخاص بين الحق والباطل واجتماعهم على انتخاب باطل لايوجب الاختلاف فى اهل الايمان والتصوف كذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولذلك لايوجب اختلاف العامة اختلافا فى الاسلام الحقيقى وذم فى خطبة ٨ اختلاف العلماء (علماء العامة الذين يسمون عندهم علماء لافى الواقع) فى الفتياء تردعلى احدهم القضية فى حكم من الاحكام فيحكم فيها برايه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذى استقضاهم (الامام عند العامة العمياء) فيصوب ارائهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد و كتابهم واحدا فامرهم الله باختلاف فا طاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركائه فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فى كتاب الحجة من الكافى من جملة ماقال هشام و صدقه ابو عبدالله با نه مكتوب فى صحف ابراهيم وموسى يامروان فالله تبارك و تعالى لم يترك جوار حك حتى جعل لها اماما يصحح و يتيقن به ما شككت فيه ويترك هذا الخلق كلهم فى حيرتهم وشكهم واختلافهم لايقيم لهم اما مايردون اليه شكهم وحيرتهم ويقيم اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك، وفى الحديث التالى لهذا الحديث بعد قول الشامى، أفام لهم حجة ودليلا كيلا يتشتتوا أو يختلفوا يتأ لفهم و يقيم أودهم ويخبرهم بفرض ربهم قال من هو قال رسول الله (ص) قال هشام فبعد رسول الله من قال الكتاب والسنة قال فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة فى رفع الاختلاف عنا ، قال الشامى نعم قال فلم اختلفت أنا وأنت ، وظهور هذا الكلام فى عدم اختلاف المؤمنين و كون الحجة والدليل فيما بينهم بحيث

يمكنهم الرجوع اليه فى رفع الاختلاف مما لايخفى على ذى مسكة و انصاف ، فى خطبة
٢١٣ ان الله سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب (كثرة الذكر والمداومة عليها تثمر الانس والمحبة وبالانس وشدة المحبة يحصل الانقطاع عما سوى الحق الذى يوجب كدورة القلب وظلمته وصدائه واذا صار 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 الملكوتيه بل الكلمات الالهية) بعد الوقرة (منها) وتبصر به (الملائكة والروح ونور الولاية وتجلى الرب) بعد العشوة (و كشف الغطاء) وتنقاد به (تصير سليمة من الدنيا وماسوى الله و تشتغل بالعبادة والخدمة) بعد المعاندة و مابرح (فى كل زمان) لله عزت الاؤه فى البرهة (من الزمان) بعد البرهة وفى أزمان الفترات (التى ليس النبى أو الوصى ظاهرا) عباد ناجاهم و كلمهم فى ذات عقولهم فاستصحبوا بنور اليقظة (بسريان نور الولاية والروح) فى الابصار (التى بها ترى الامور المادية الدنيوية بحيث ترى الامور - الملكوتية) والاسماع (التى بها تسمع الاصوات الدنيوية بحيث تسمع الاصوات الملكوتية) والافئدة (القلوب المترقية 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 فى 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 قطعوا الدنيا (سافروا منها ووردوا) الى الاخرة وهم فيها (لم يموتوا بالموت الطبيعى بل بالاختيارى) فشاهدوا وراء ذلك (ماهو بعد الدنيا من الامور البرزخية والاخروية) فكأنما اطلعوا على غيوب أهل البرزخ فى طول الاقامة فيه و حققت القيمة عليهم عداتها (وقعت لهم الامور الواقعة فى القيمة التى تكون لغيرهم عداة لم تقع بعد) فكشفوا غطاء ذلك (حجاب الطبيعة والدنيا) لاهل الدنيا حتى كانهم يرون مالايرى الناس و يسمعون مالايسمعون الى أن قال قد حفت بهم الملائكة ، وتنزلت عليهم السكينه ، فى الكافى عن حضرت الرضا

وعن أبيه ايضا السكينة ريح تفوح من الجنة ، لها وجه كوجه الانسان أطيب ريحا من المسك ، وماذكر من كشف غطاء الدنياهوشأن الانبياء ومالاجله ارسالهم فى الخطبة١٨٢ وهوالذى اسكن الدنيا خلقه وبعث الى الجن و الانس رسله ليكشفواعن غطائها ، يظهر من أمثال هذه العبارة كون نائب الرسول وخليفته والقائم مقامه ، لابدأن يرى الجن ويتصرف فيهم ويكلمهم ، بل هوالرسول وان لم يكن مشرعا . وفى اول سورة ابراهيم، « كتاب انزلنا اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» وبعدايات كما ارسلنا موسى بآياتنا أن اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله التى هى يوم الموت وظهور الحجة و القيمة، والتذكر لايحصل الابالمشاهدة والرجوع الى ماتنزل منه، وبين هذا النور بانه نور الايمان الذى به يشاهد القلب الرب وتوهم من لابصيرة له ان النور فسر بالايمان الذى هوالاقرار بالشهادتين، والولاية مع الاعتقاد وذهل عن ان التفسير بالاخفى لايصح ولا أعرف من النور وعن ان ذكر النور فى تفسير نفسه يوجب الدور وان تقييد الايمان يكون لبيان الالف واللام العوض عن المضاف اليه ، على أن تفسير النور فى «الله ولى الذين آمنو ايخرجهم من الظلمات الى النور» بهذا الايمان الصورى ، يوجب تحصيل الحاصل ، فان الظلمة عدم النور عما من شأنه أن يتنور وهوقلب الانسان من جهة تعينه ، بل النور ظهور الوجود الذى هووجه الله والظلمة هى الماهية والتعين ، فمن حصل منه هذا الشان وأخرج الناس من عالم الاجسام الى الارواح ، عرف انه خليفة الرسول اوالامام وقائم مقامه ، فان الخليفة لابدأن يتصف بصفات من هو خليفة له والواسطة لابدان توصل الى من هى واسطة له ويوجب معرفته بعد ان دخل فى بيته ومنزلته بل صار ولداً حقيقيا له وعترة كما قال رسول الله(ص): انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى 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 والمحبة التى هى بمنزلة الحبة فى شجرة وجود التابع الكامل للاستعداد ظهر فى الدور الاخر بتربية صاحب الولاية العظمى

وهوا لطبيب الدوارالذى وردشئونه فى خطبة ١٠٧ واهل القرآن الذى لايفترقمنه حتى فى الظهوربين الناس بحيثيمكن الرجوع اليه ومشاهدته لكل من اراد والاستفاضة منهوان لم تدخله العامة فى دارهم وبيوتهم ولايكونون طالين له وساير او صافه المبينة فىخطبة ١٤٧ وفى تفسيران اولى الناس بابراهيم القمى و العياشى عن عمربن يزيد عن حضرة الصادق قال انتم والله من آل محمد فقلت من انفسهم ، جعلت فداك قال نعم ، والله من انفسهمثلاثائم نظرالى ونظرتاليهفقال ياعمران الله يقول فى كتابه ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والمؤمنون وفى تفسيررب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى فى الكافى والقمى عن الصادق الولاية من دخل فى الولاية دخل فى بيت الانبياء فان مقام النبى عبارة عنولايته التى هى استغراقه فى نورالله واخذالعلم منه والنبوة ظهورها و مقام التعليم والتوجه الى تكميل المستعدين وانقطاعها اشارة الى كونها بالعرض و الولايةمن صفات الله التى لاانقطاع لهاولاانتهاءلها ومن لم يفهم افضلية الولايةمن النبوة لم يمكنهفهم افضلية الائمة بل خواص شيعتهم من ساير الانبياءوحصول النبوة والرسالة فى السفر الثالثوالرابع ليس لافضليتهمامن الولاية التى تكونفى السفر الثانى لكون هذين السفرين نزوليةظهورية ومن كمالات الثانى لابعدانقضائه وانقطاعه قال النبى(ص)انا سيد ولدادم ولافخر وانا اول من ينشق عنه الارض ولافخر وانا افصح العرب والعجم ولافخرقيل فبم فخرك يارسول الله قال كفانى فخر ان اكون له عبداقان العبدهو الولى كمايدل عليه مافى الكافى عن الصادق٤ ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابراهيمعبداقبل ان يتخذه نبيا واتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا واتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلاوان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال انى جاعلك للناس اماماقال٤ فمن عظمتهافى عين ابراهيم٤ قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين قال لايكون السفيه امام التقى ويظهرمن هذه الاية ان الذين تزعمهم العامة خلفاء للرسول ومراجع للناس وائمة لايمكن نيلهم لذلك المقام ووصولهم الى تلك المرتبة لصدق لاينال عهدى الظالمين عليهم فى حال كفرهم وشركهم وعبادتهم الاصنام فان الشرك

لظلم عظيم و لهذا كانوا فى تلك الحال ظلمة و كان عدم النيل فى الاستقبال لعهد الولاية والامامة صادقا عليهم ومدح العرفاء لهم تقية لحفظ هلاكة العموم قلبا لانكار اهل الولاية راجع الى الفعل الالهى ومظهريتهم للاسماء القهرية واظهارهم المنتقمية الالهية لا بالنسبة الى انفسهم وبالنسبة الى اسماء الجمال والهادى كما صرح حضرة المولوى بان عمر وانكان عابد اللصنم ههنا ومن حيث نفسه ولكن كان الاسم الالهى الذى هو مظهره مومنا وحاكيا عن الحق ومظهر الكماله كما ان المنى الذى هو جيفة نتنة و كل خبيث وكافر يكون كذلك(١) ولحفظ الناس عن الهلاكة بسبب انكارهم وانكار كلماتهم وللتكلم بقدر عقول اكثر الناس ولسانهم يظهرون التسنن ولكن على وجه يكون الكلام حقا بحسب الحقيقة وفهم اهل البصيرة كقصد السنة المرتضويه من التسنن لا مايتوهمون العامة من الاعتقاد بخلافة الخلفاء الذين جعلهم الناس خلفاء(٢) واول من دخل بكور افى الاسلام من ابى بكر والمعمر للقلوب من عمر وغير ذلك من الرموز التى لاتصدق حقيقة الا على حضرة امير المؤمنين ع فانه الفاروق الاعظم والصديق الاكبر لا مايسمونه الناس بهذه الاسامى من قبيل تسمية الابكم بالناطق فان شان هذه الاكابر اعظم من ان يذكرون الاصطلاحات ويكون غرضهم بيان اللفظى والتسمية التى تكون مخالفة للحقيقة ولذلك كانوا لايظهرون ولاية الائمة الا لاخوانهم وتابعيهم ويجعلونها بحسب الظاهر سرا(٣) كحقيقتها التى هى السر الالهى الذى لايحتمله الاملك مقرب اونبى مرسل اومؤمن امتحن الله قلبه للايمان كما ان مضمون الرويات التى فى باب من الكافى والبحار ان الدعوة ليست فى الولاية وانما هى فى النبوة وفيها انك لاتهدى من احببت ولكن الله

---

١ ـ بدعمر را نام اينجا بت پرست ليك مؤمن بود نامش در الست
آنكه بد نزديك ما نامش منى پيش حق اين نقش بد كه با منى
٢ ـ هر كه درحس ماند او متعزلى است گرچه گويد سنيم از جاهلى است
هر كه بيرون شد زحس اوسنى است اهل بينش چشم حس خويش بست
٣ ـ در بيان اين سه كم جنبان لبت از ذهاب و از ذهب وز مذهبت
ور بگوئى با يكى گوى الوداع كل سر جاوز الاثنين شاع

يهدى من يشاء وفى باب الكتمان من الكافى عن البزنطى قال سالت اباالحسن عن مسألة فابى وامسك ثم قال لواعطينا كم كلما تريدون كان شرالكم واخذ برقبة صاحب هذا الامر (ولذلك جعل الصادق ع المنصور وغيره اوصياء لنفسه فى وصيته وجعل ابنه خامسهم) قال ابوجعفر 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 سمعه و لذلك جعل الامير على مافى الكافى فى خطبة علامتهم التقية اللهم وانى لاعلم ان العلم لايعرز يعنى لايذهب ولا ينقطع مواده و انك لاتخلى ارضك من حجة على خلقك ظاهر ليس بالمطاع اوخائف مغمور كى لاتبطل حجتك ولايضل اوليائك بعدازهديتهم بل اين هم و كم هم اولئك الاقلون عددا (فى كل زمان انكان المراد منهم من وصل الى درجة المرسلين وفى جميع الازمان بالنسبة الى ساير الناس انكان المراد من هو شاهد فى كل زمان وها دفان لكل قوم هاد و انكان الهادى الحقيقى باطن الولى وقلبه وظاهره المنذر لاغير بوجه يستفاد من الخطاب بالنبى ومن قام مقامه انما انت منذر ولكل قوم هاد وسيتضح من كلامه الآتى ان المراد من الخائف المغمور ليس الولى الغائب بل الذى يتبعهم وينهج منهجهم) والاعظمون عندالله جل ذكره قدرا المتبعون لقادة الدين الائمة الهادين، يتادبودن بآدابهم وينهجون منهجهم فعند 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 أدعو 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 والهجرة (الى ولى الامر) قائمة على حدها الاول ماكان لله فى أهل الارض حاجة اى أبدا) و يانسون بما استوحش منه المكذبون و أباه المترفون (الذين اثاقلوا الى الارض ورضوا بالحيات الدنيا عن الاخرة واخلدوا اليها ، ولم يكونو من اهل الاخره

بالخروج اليها) اولئك أتباع العلماء ، صحبوا أهل الدنيا بطاعة الله ولاوليائه و دانوا بالتقية على دينهم والخوف من عدوهم، وأر واحهم معلقة بالمحل الا على ، فعلمائهم خرس، صمت، في دولة الباطل ، ينتظرون دولة الحق وسيحق الباطل ويمحق الباطل هاه طوبى لهم على صبرهم، على دينهم في حال ظهور دولتهم وسيجمعنا الله واياهم في جنات عدن ومن صلح من ابائهم و ازواجهم و ذرياتهم ، اعلم أن الارواح في أمثال هذه الروايات ، لاتكون مقابلة للابدان ، حقيقتاً ، فان الحيوان الذى اخذ من حقيقة البدن لابشرط عين الناطق المأ خوذ كذلك من الروح كذلك و كذا النامى والجسم والجوهر المأ خوذ من المادة بجسب المصداق والحقيقة لصحة الحمل الذى ، لايصح الا بالوحدة ولايكون لاحدهما بدون الاخرشى من التأيثر فضلا عن السير كما يستفادمن قول أمير المؤمنين ع مالكم اراكم أرواحاً بلا أشباح و اشباحاً بلاأرواح وانفكاك الخارجى ، لايمكن للجنس من الفصل ، الابمعنى صدقه بدونه ، لاانفكاكه 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 الا فعال والاوصاف المشتقة، مشتقةمن المصدر ، لوضع الواضع ايا ها بملاخطة مافي المصدر من الحروف لاالا شتقاق من مصدر موجود واخراج شى منه حقيقتا ، ضرورة كون كل منها مستقلا فى التصورو التلفظ والكتابة ولذا صرح فى الاخبار و كلمات الامير بانتقال البدن بالموت من الدنيا كاخرجوا قلوبكم من الدنيا ، من قبل أن تخرج أبدانكم 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 حيى تخرج منها فلاوجه لما استدل به فى المجلد الثانى من الميزان، فى الصفحه ١١٧ لتجرد النفس، بقوله: فانه تعا اجاب عن اشكالهم بتفرق الاجزاء واستهلا كها فى الارض، بعد الموت فلاتصلح للبعث، بأن ملك الموت يتوفيهم ويضبطهم فلايدعهم فهم غير أبدانهم ، حيث لم يفهم أن أخذ جميع الاجزاء الذى يستفاد من التوفى والضبط ،

انما يفيد في جواب الشبهة والاشكال اذا كان بالنسبة الى ما توهموا استهلاكها وضلالها فيها و عدم امتيازها عن سائر اجزائها ، بل على زعمه لابد ان يصرح بان البدن ليس له مدخلية في الشخص ، حتى ترتفع شبهتهم ، كيف وهذه الاية و امثالها ، ناصة على أن الانتقال والاحياء في النشأة الاخرة لنفس الاجزاء البدنية كقوله تعا كيف يحى العظام و هى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة والمراد من التبدل ، الذى و روفى بعض الايات هو التبدل الطولى بالبدن البرز خى والاخروى بلى قادرين على أن نبدل امثالكم (ابدانكم) و نشأكم فيما لاتعلمون اى فى نشاة أخرى ، كما صرح حضرت الصادق بان جدى فى العرش و نظره الى موضع قبره لاهذه النشأة التى يتوهم من لاعلم له بالنشاة 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 بالحيوة القلبية الملكوتيه كما نقل صاحب المنظومة فى تعريف الانسان زيادة المائت على الحيوان الناطق عن بعض اصحاب التحقيق بل انكانت مجردة لم يكن معنى لاخراج القلب من الدنيا و صرح صدر المتالهين فى سفر النفس مرارا بان الانسانية فى غالب الاشخاص انما تكون بالقوة و نفوسهم الفعلية هى الخيالية الحيوانية لاالنفس 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 الشيء عن ذاته ونفسه فان التعدد ينافى فرض قابلية ذات المادة لتلك الصورة و صيرورتها هى و حمل الجنس على الفصل و يلزم كون الاتصاف بينهما بالعرض والمجاز الذى لايتحقق الافيما اذا كان الاتصاف بالذات لشيء بالذات و الحقيقة حتى يحصل بتبعه للمادة بالعرض والمجاز والوصف بحال المتعلق وظهر من ذلك ايضا ما فى السؤال والجواب الذين ذكر فى الصفحة ٢١٠ من المجلد الاول حيث استشكل فى صيرورة الانسان مسخا وهو الرجوع من الكمال الى النقص ومن الانسانية الى الخنزيرية او القردية مثلا الى ان قال فانما هى صورة على صورة فهو انسان خنزير لاانسان بطلت انسانيته وحلت صورة الخنزيرية او القردية محلها ولايخفى ان صيرورة شخص تحت نوعين مختلفين متقابلين وجمع صورة مع صورة

ممتازة منها استحالتهفى الفلسفة اظهرمن امتناع الرجوع من الكمال الى النقص ولذاتسلم صيرورة البدن ضالافى الارض وراجعا الى النقصان فى العبارة السابقة و لم تيفطن لسرقوله تعا افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينالاترجعون الاالى الله تصير الامور حتى المادة والعجب انه فى هذا المقام جعل حقيقة الانسانية صورته البدنيه و لذلك تخيل انه انسان و فى 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 بهيميابل شيطانا لغلبة قوة الغضب والشهودة اوالوهم و الصورة البدنيةليست الا ظهور كمال الباطن فانه يقتضى الظهور الاان يمنع عن ظهوره مانع موقتى كحرمة حضرة الرسول لمدة قليلة دنيوية ويرتفع فى النشاةالبرزخيةو كذلك فى احياء الاموات يظهرما بطن فى كتاب النفس من البدن فانها بوحدتها كل القوى لايغادر صغيرة ولا كبيرة من الاجزاء الا احصيها و البدن ليس منقطعا عن النفس والروح بل عضومنها كما صرح العطار وبين المولوى ان الانسان لاينقص منه شى بالموت اصلا و كذلك ساير الموجودات و سبب التصور بالصورة والظهور عين ماكان فى الابتداء فالكمال للباطن بالنسبة الى الفعلية التى حصلت له من مظهرية واحد من الاسماء الالهية و الصورة ظل ظهورى يتغير مالم يكمل الباطن فى جهة من الجهات واذا كمل ورفعت الموانع و انكان رفعها بالموت اوبغيره فالانسان الصورى انكان مقيماً فى سجن االطبيعة و اعمى من الهوى و لم يعرف الله بروية آياته الملكوتية ولم يحصل له القلب بانقلابه الى الملكوت ليس بانسان حقيقة بل لكمون القلب فى نفسه كمون الطير فى بيضته يكون ذاقلب و انساناً بالقوة قال الصادق ع الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين فكيف يكون كل فردمن صورالانسان اكمل من جميع الحيوانات والله يقول ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذين لا يعقلون .

فى الفصل السادس من الباب التاسع من الا سفار و ممايجب ان يعلم ان الانسان هيهنامجموع النفس والبدن وهمامع اختلافهما فى المنزله موجودان بوجود واحد فكانهما شى واحد ذو طرفين ، احدهما متبدل داثرفان وهوكالفرع والاخرثابت باق وهوكا لاصل ،

وكلما كملت النفس فى وجودها صارا لبدن اصفى والطف ، و صاراشد اتصالا بالنفس و صارا لاتحاد بينهما اقوى و اشد حتى اذا وقع الوجود العقلى ، صاراشيئاً واحداً بلامغايرة وليس الامر كماظنه الجمهو ان النفس عند تبدل وجودها الدنيوى الى وجود ها الاخروى ينسلخ عن بدنه ويصير كعريان يطرح ثوبه فظهران تعليق الروح والقلب لايمكن بالعرش والملا الا على وفى خدمة الائمة واتصالها بشمش الولاية والروح الكلى المنسوب الى تعله للتشريف كنسبة البيت والكعتبه اليه تعإعلى ماوردفى الاخبار كلهاحتى وجدت نسبة الروح الى الله ، الابالسير اليها و مشاهدتها بالبصر الصائر جديدا والتوجة اليها بالملازمة ولا تتوهم عدم كون هذه المشاهدات لصاحب القلب بالبصر الجسمانى فان المراد من مشاهدة البصر القلبى ليس الاالمشاهدة ببصر البدن الذى انتقل الى النفس بانخلاع آثار البدنية وصيرورته محكوماً بحكم النفس وانتقالهما معاً الى القلب ومشاهدة الملكوت ببصر البدن المتقلب فيه و المنقلب الى اهله و صيرروته حديداً كما ان فى الموت الطبيعى نيتقل الكل الى عالم النفوس و ان كانت للسالك بقية فى هذا العالم بعد و عدم اعراضه بالكلية بحيث لايدبر شيئا من ألامور المشاهدةمنه فى هذا العالم او لايظهر لغيره لحصول كماله الجمعى واحاطة الملكوت بالملك ولذلك ورد الامرفى الايات والاخبار بالخروج من الدنيا الى الاخرة والمسابقة الى الجنة بل الى الله وليس الشخص الاشيئا واحداً والتحليل بالروح والجسد لايكون الافى التعقل فان الحيوان هو الناطق وليس لاحدهما بدون الاخرشى من التاثير فضلاعن المسافرة نعم اذا انتقلت جهة السافل الى العالى بالحشر وانتشرت بعد الكمال على سبيل التشان تكون للشخص مراتب بحيث لاينفك بعضها عن بعض على ان فى بعضها تصريح بانتقال البدن كخطبة ٢١٠ قداحيى (المؤمن) عقله وأمات نفسه حتى دق جليه (بدنه و شهوته و طبيعته) ولطف غليظه (قلبه وغضبه) وبرق له لامع كثير البرق (الروح الكل الناشى من نور الولاية الكلية والحجة الاالهية) فأبان له الطريق (اللازم سلوكه) وسلك به السبيل (اذهبه ذلك النور فى السبيل حتى وصل الى انتهائه اوقطع المؤمن بذلك النور السبيل) وتدافعته

الابواب (التى لابدمن الورود عليها والعبور منها و منازل النفس و مقامات القلب وانوار الائمة) الى باب السلامة (الاخرة والجنة ، فان الدنيا دار بالبلاء محفوفة ولاتسلم نزالها والامان منها معدوم ، ودارمجاز والا خرة دار قرار كمافى خطبة ٢١٧) ودارالاقامة وثبتت رجلاه بطمأ نية بدنه فى قرار الامن والراحة (تصريح باخراج بدنه من الدنيا فى القلب و الملكوت قبل الموات الطبيعى) بما استعمل قلبه (بالتوجه بالوجه الذى وقع الامر به فى قوله تعالى واقيموا و جوهكم عند كل مسجد من انوار الائمة والتفكر فى تلك الايات لذكر الله ، فان التفكر فى كل مقام مقدمة للمقام الذى فوقه وهو المراد من تعليق القلب والروح بالعرش والمحل الاعلى ضرورة عدم امكان تعليقهما الا بالادراك والتوجه التام الموجب للا نقطاع عن الاغيار) وأرضى ربه (بصيرورته مرضيا و دخوله فى العباد الذين هم القراء الظاهرة الواقعة بين الناس وبين القرى المبارکة التى هى الائمة وسيره فيها ودخوله فى الغيب الحق وجنته) و فى خطبة ١٧٢ و خذوا من اجسادكم فجودوا بها على انفسكم ولاتبخلوا بها عنها فقد قال الله سجانه ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم (عند مليك مقتدر بطمانينة بدنكم) وقال من ذا الذى يقرض الله (كل مايتوهم أنه مالك له حتى ذاته كمافى قول ولده عليه السلام : تركت الخلق طرافى هواكا وايتمت العيال لكى اراكا) قرضاً حسنا ، (بحيث لايبقى له و منه شيء) فيضاعفه له (بالوجود الموهوبى الذى يبقى ابدا بالحشر بعد النشر) وله اجر كريم ويظهر من توصيفه عليه السلام لهم بانهم المتبعون لقادة الدين الائمه الهادين انهم غير الائمه لعدم اتحاد التابع والمتبوع ولا يلزم ان يكون من نسلهم بحسب الجسم المحسوس عند اهل الدنيا وان كانوا من ال محمد حقيقتاً لقوله تعا فمن تبعنى فهو منى كما اقسم حضرت الصادق ٤ فى تفسير ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه ومن عترته المبين باهل البيت الذين لايفارق واحد منهم الكتاب حتى فى مقام الظاهر بين ظاهر الناس كما وقع فى تفسير الامام بان فى كل زمان يكون من هو مثل السلمان يشفع لشيعة اهل زمانه وهذه الولاية الجزئية التى تكون للشيعة فى زمن غيبة الامام بالمظهرية هى مراد المولوى حيث سوى كون المتصف به من نسل

حضرت امیر المومنین ع اومن نسل عمر (١) ولعمری نعمت الاشارة الی بطلان خلافة عمر وولایته ولو بفرض المحال فانه لو کان ولیا لما کان فی ولایة نسله تعجبا وغرابة حتی یحتاج الی البیان مع ان المقابلة لاتصح بین الحقین بل بین الحق والباطل کما فی قوله تع یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحیی، وفی باب الاضطرار بالحجه من الکافی، عن ابی جعفر ع قال لقد خلق الله تعالی لیلة القدر، اول ماخلق الدنیا ولقد خلق فیها اول نبی یکون واول وصی یکون ولقد قضی ان فی کل سنته لیلة یهبط فیها بتفسیر الامور الی مثلها من السنة المقبلة من جحد ذلك فقد رد علی الله علمه لانه لا یقوم الانبیاء والرسل و المحدثون (الذین منهم الشیعة کما قالوا شیعتنا المحدث والجمع بالالف واللام یفید العموم وفی رجال الکشی اعرفوا منازل شیعتنا بقدرما یحسنون من روایاتهم عنا ، فانا لا نعد الفقیه منهم فقیها حتی یکون محدثا ، قیل له یابن رسول الله او یکون المؤمن محدثا قال بلی یکون مفهما و المفهم محدث ، فان الفقه ، هو الفهم بالقلب کما یفهم من قوله و جعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا بل لااقل ان یصیر ولدا روحانیا ، وان لم یکن حقیقیا لادراك عظمة الله بمشاهدة الروح الکلی بحیث لا یکون لغیره وقع و اثر فی نظر المشاهد کما لایحصل اثر فی العقل بعد حصول حقیقة من الحقایق فیه من مشاهدة الافراد ، علی ما یستفاد من قوله تعالی لانتم اشد رهبة فی صدورهم لانهم قوم لا یفقهون فانه سلب الفقه ، عمن تکون فی قلبه عظمة لغیره بحیث تکون موجبتاً لرهبته منه بل الفقیه الحقیقی هو العترة والولد الحقیقی الذی هو واسطة لایصال الیتیم المنقطع عن أبیه الحقیقی الذی هو الامام الی أبیه ولحفظه عن الشیاطین، لکونه ثابتا فی الثغور کما فی الاخبار المتعددة التی أوردها الشهید الثانی فی المنیة ، فلایکون منقطعا بل مهاجرا الی ولی الامر واخذا منه معالم الدین، کما ورد فی تفسیر فلولا نفر من کل فرقة طائفه لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا جعلوا الیهم وفی خطبة ٢٣١

---

١ – پس بهر دوری ولیی قائم است — تا قیامت آزمایش دائم است
پس امام حی قائم آن ولی است — خواه از نسل عمر خواه از علی است

والهجرة(الى ولى الامر) قائمة على حدها الاول(كماكان فى زمان الرسول) ما كان الله فى اهل الارض حاجة اى مادام لهم الى الله حاجة ، أوليس له اليهم احتياج)الا أن يكون عليهم حجة بما يا يتهم فى تلك الليلة مع الحجة التى يا تيهم بها جبرئيل الى أن قال : انما تنزل الملائكة والروح فى ليلة القدر بالحكم الذى يحكم بـه بين العباد و من الواضح أن هذا الغرض الذى هو الحكم بما أتى به الروح والجبرئيل ، بين العباد ، لايتحقق الافيمن هوظاهر للعباد ففى زمان الغيبة بقية من الحجة الكلية الالهية و شخص ياخذ العلم و الحكم من الامام أوالروح والجبرئيل بل عن الله قان الاحوال السنية والعلوم الحقيقية و درجة الولاية و النبوة والرسالة والاخذ من مأخذ الانبياء وروية جبرئيل عياناً، وسماع الكلام منه صريحاً مما يقع للا نبياء وللمحدثين من هذه الامة و ما قطع الا النبوة التشريعية والوحى من وجه خاص اى بلاواسطة فى الواقع أصلا فان مقام الرسول الختمى فوق المقامات و أحكامه فوق جميع الاحكام ، وليس بعده مقام و أحكام كل نبى ومن هوقائم فى مقامه هى الاداب الموصلة الى مقام ذلك النبى و من يقوم مقامه ، وانهما يأ خذ الا ئمة و شيعتهم منه حقيقتاً وأما أخذ العلم من الله بالقرب التام المقتضى لعدم توقف أخذ صاحبه الوجود و كمالاته على غير الحق فى نظره و شهوده ومعرفة الله فلم ينقطع ولا ينقطع ابداً لكون ذلك غرضاً من الخلقة ، بل فى هذه الاهمه أتم و أشرف لكون الا ستعدادات صارت كاملة بارسال الانبياء وأحكا مهم حتى بلغت غاية الكمال ونزل : أكملت لكم دينكم ، فيكون أمته خير الامم وبهم تمت الدائره و قامت القيمة كماروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان لله عباداً ليسوا با نبياء يغبطهم النبيون، فكيف لايبلغون الى مرتبة الانبياء واخذ العلم من الله وروح القدسى ولايعاينون 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 يأتيه صورة اعظم من جبرئيل وميكائيل وفى حديث آخر وان منالمن يعاين معاينة ، بل اخبار متعددة فى باب الروح التى يسدد الله بها الائمة من الكافى مضمونها

هكذا : عن ابى بصير قال سمت ابا عبدالله٤ قال ان الروح اعظم من جبرئيل و ميكائيل ، لم يكن مع احدممن مضى غير محمد وهو مع الائمة يسددهم وعن اثبات ابن سالم فقال منذ انزل الله عزوجل ذلك الروح على محمد ما صعدالى السماء وانه لفينا فان كان فى رواية عدم نزول الروح عليهم ، فالمراد منها عدم الصعود حتى تحتاج الى النزول ، و فى الفصل الخامس من خطبه٢٤٤ ولقدكان رسول الله ﷺ يجاورفى كل سنة بحرافأراه ولايراه غيرى ولم يجمع بيت واحد يومئذ فى الاسلام غيررسول الله وخديجة وأنانالهما ، ارى نورالوحى و الرسالة وأشم ريح النبوة ،قال رسول الله ﷺ انك تسمع مااسمع وترى ماأرى، انظر كيف كان حال الانبياء كحضرة عيسى ويحيى ، ولاسيما رسول الله وحضرة امير المؤمنين كان لكل واحدمنهم معبداً خاصاً كالصوامع التى كانت لخواص النصارى، فالصومعة هى التى تسمتى فى لسان الفرس بخانقاه ، فماحال بعض السفهاء حيث يزعم حدوثها فى هذا الزمان و كونها بدعتاً لعدم تمز البدعة عن غيرها وعدم فهم ما حققه شيخنا المرتضى فى بيانها فى الرسائل قال امير المؤمنين ؑ ليس العلم فى السماء فينزل عليكم ولافى تخوم الارض فيخرج عليكم وانما العلم مجبول فى قلوبكم ، تأدبو بآداب الروحانيين يظهرلكم وفى اواخرباب التاسع من الاسفارو اعلم ان هذه الدقيقه وأمثالهامن احكام الموجودات لايمكن الوصول اليها الا بمكاشفات باطنة ومشاهدات سريه ومعاينات وجودية ولايكفى فيهاحفظ القواعد البحثية واحكام المفهومات الذاتية والعرضية وهذه المكاشفات والمشاهدات لاتحصل الا برياضات ومجاهدات فى خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق ، والانقطاع عن اغراض الدنيا وشهواتها الباطلة و ترفعاتها الوهمية و امانيها الكاذبة قال الشهيدالثانى فى منية المريد: عليك فى طريق المجاهدة بارباب القلوب فان لم تجدهم فعليك بالعزلة ونقل سائل العلماء وخالط الحلماء وجالس الكبراء

اقول اما الرهبانية الممنوعة فهى العزلة عن ارباب القلوب و اهل الله و الاخرة لاعن اهل الدنيا ، فان الامير نقل عن العيسى بأن قال جالس واما من يذكركم الله رؤيته ويزيد

فى علمكم منطقه و يرغبة فى الاخرة عمله فان التوسط فى كل أمر وملكة هو المطلوب و التوسط فى المجالسة يكون كذلك، قال فى آخر بيان فائدة كل تفسير ومنها مايسلط على تأويل الحقائق دون تفسير الظاهر ، كتأويل عبدالرزاق القاشى ثم ينتقل بعده الى العلوم الحقيقية والفنون الحقية فأنها لباب هذه العلوم و نتيجة كل معلوم و بها يصل الى درجة المقربين ويحصل على مقاصدا لواصلين ، اوصلنا الله وايا كم الى ذلك الجناب ، بل صرح فى اوائل الكتاب بعدم كون العلوم الحقيقية فى مادونه الفقهاء من ابواب الطهارة والبيوع وغيرها ولاتوجد الا عند اهل الحقيقة ، و فى اول النسخة المطبوعة التى عندى رغب الحاج ميرزا محمدحسين الشيرازى الطلاب الى مطالعة هذا الكتاب والتأدب بآدابه ، فاطلاق الولى على النبى بعد ختم النبوة لاخذ الولى العلوم من الله بعد أن يرثها الحق من النبى ثم يلقيها الى الولى كما ان الاولياء قبل بعثة نبيتا كانوا يسمون بالانبياء مع ان بعضهم لم يبلغوا الى مرتبة معاينة الروح الا فى مقام طى الحواس وقبضها من الظاهر كما فى حال النوم ، فان الانبياء فى حال نومهم يسيرون فى الملكوت ويأخذون من العلوم مالا يأخذونه فى حال يقظتهم و يعاينون الملائكة فحالهم فى النوم ايقظ من حال اليقظة كما قال عليه السلام تنام عيناى وقلبى يقظان وليس المراد منه ماذكر فى تفسير الميزان فى صفحة ٢٣٣ انه لايغفل عن نفسه وهو فى النوم يعلم انه نائم وذلك ان اشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيوية فأن عدم الغفله عن النفس وعن طور الحياة الدنيوية ليس كمالا بل يحصل للكفار والمنافقين من تخيلات الدنيوية مالا يقع لغيرهم ومن المعلوم عدم امكان التخيل مع الغفلة عن النفس بل عدم الغفلة عن النفس فطرى النفوس ولا وقع لامور الدنيوية وحياتها فى نظر الانبياء حتى لا يغفلوا عنها، بل كمالهم بالغفلة عنها فان كمال الاطلاق الواقع فى نقطة الاعتدال المحاذية للاتعين لايتقيد بصفة وقيد كما نفى الامير الصفات عن الحق فيظهرون لا أدرى مايفعل بى ولا بكم، كذلك فى مقام البدن لاستغراق حواسهم فى مشاهدة النور الالهى، فانا أخلصناهم بخالصة ذكر الدار اى منزلتهم عند الله ولاسيما شأن القلب الذى ماجعل الله لرجل فى جوفه من قلبين وقلبهم متوجه بالكلية

الى الله وخالص من غيره وخصوصاً بعد ركود الحواس وارتفاع الموانع فان الانبياء فى تلك الحال يرون الايات الالهية الملكوتيه والملائكة و يسمعون الكلام منهم و يلقى اليهم الوحى والالهام وأعجب من ذلك أنه استشهد بكلام امير المؤمنين : الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا ، مع أنه يدل على أن المنتبهون يرون مايراه الاموات من الامور الغائبة عن الابصار، ومن المعلوم أن الناس بعد الموت غافلون عن طور الحياة الدنيوية ، كيف و الانبياء قد خرجوا من الدنيا و أمروا با خراج القلوب منها قبل الموت ، ولكون حصول هذا العلم من الباطن عبر عنه بالعلم الذى يحصل من القلب الى القلب و من الصدر الى الصدر كما وصف الامير العلماء لكميل ، بهم يحفظ الله حجته و بيناته حتى يعدوها نظرائهم ويزرعونها فى قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقائق الامور (كيفية تعينها فى علم الله) باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون (المسرفون خل) وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى ، اولئك خلفاء الله فى أرضه والدعاة الى دينه اه اه شوقا الى رؤيتهم ، فى اخر خطبه ٢٢١ فى صفه الزهاد :كانوا قوما من اهل الدنيا (فى نظر اهل الدنيا لما يتقلوا حيث يشاهدون صور ابدانهم) و ليسوا من اهلها (لخروجهم عنها حقيقة ولاينافى مشاهدة صورهم فى الدنيا لاحاطة الملكوت على الملك بالاحاطة الحقيقية) فكانوا (بحسب الاحاطة والسريان) فيها كمن ليس منها (كالملائكة والاشخاص المنتقلة من الملك الى الملكوت بالموت الطبيعى فانهم ليسوا اجزاء من الدنيا) عملوا فيها (يعملون) بما يبصرون (فى القلوب والملكوة) وبادروا فيها مايحذرون (من الموت والعقباة المخوفة التى لابد من الورود عليها كما قال الله : سابقوا الى مغفرة وجنه عرضها السموات والارض فكما ان المغفره لابدان تحصل قبل الموة الطبيعى، فكذالك دخول الجنة ولذا ورد فى دعاء يوم احدوعشرين من شهر رمضان اللهم ادخلنى فيه (اى فى هذا اليوم) فى بحبوحة جنانك وفى خطبه ٢٣٢ و بادروا الموت وغمراته فانه من مات على فراشه وهو على معرفة حق ربه وحق رسوله واهل بيته مات شهيدا وفى خطبه ١٨٧ فحققوا نزوله (الموت) ولا تنتظروا قدومه . والمولوى المعنوى

فى توصيف الائمة الاثنى عشر يصرح بان كل واحد منهم ولى الاولياء فان الولاية هى السلطنة على النفوس وعلى غير النفوس وهو يقول سلطان سلاطينى حضرة امير المومنين على بن ابيطالب بعده الحسن نجم السماء وهكذا يذكر كل واحد منهم الى حضرة المهدى مع اوصافهم و مدايحهم ولم يشر اشارة ضعيفة الى كمال للخلفاء الثلث فضلا عن عدادهم من سلاطين الاولياء بل يستفاد عدم كونهم سلاطين الاولياء والا لم يكن الامير سلطان السلاطين كلهم مع انه اشار الى بطلانهم بان جعل الشيخ الذى هو الاول والقاضى الثانى والمحتسب الثالث كلهم خارجين من الدين لكونهم مبغضين لحضرة على وايضا قال انهم المقتدون الجاهلون بانتخاب الجهلة ان حصلت الجهالة والنقص منهم فى الدين انت يا امير المنين المقتدى الكامل الذى اكملت الذين وبين انه جعل بالمدينة العلم و شمس الحقيقة التى لا يحيى الجنين القلبى الا بامره وتربيته(١) ولا يمكن افاضة هذه الحياة التى جاء الرسول لما يحييكم من ساير نجوم الاصحاب. قال الشيخ البهائى فى شرح الاربعين هجم بهم العلم على حقايق الامور اطلعهم العلم اللدنى على حقايق الاشياء معقولها ومحسوسها وانكشف لهم حجبها واستارها فعرفوها بعين اليقن على ما هى عليه فى نفس الامر فاطمئنت لها قلوبهم واستراحت بها ارواحهم وهذه هى الحكمة التى من اوتيها فقد اوتى خيراً كثيراً اقول هذه الحكمة هى العلم الوراثتى الذى لا يحصل الا بالحكمة العملية التى هى تهذيب الظاهر بامتثال الاوامر والنواهى واتيان العبادات واجتناب المعاصى وتطهير الباطن عن الرزائل وتحليته بالفضائل بتزكية النفس المريضة بالجهل الذى هو اصل الامراض وبالا فراط والتفريط فى 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 العملى مع عقله النظرى فان انتظام كل مقام بعلم وحال وعمل ونتيجة كل عمل حال وعلم والعلم الاول علم المعاملة الذى فائدته

---

(١) چون تو يابى ان مدينه علم را — چون شعاعى آفتاب حكم را
از ديگر انجم بجز نقشى نيافت — اين جنين تا آفتابش بر نتافت

اصلاح العمل لاصلاح القلب وتصفيته وتطهيره حتى تنكشف التجليات الالهية فيه وتحصل معرفة الله له فكمال كل عمل بتأثيره في صفاء القلب وازالة ظلمته وكدورته وحجابه قال تعالى كما ارسلنا اليكم رسولا يتلو عليكم اياته (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 و التقلب في الملكوت بتعليم المعلم لا بمجرد هذه الامور) ويعلمكم الكتاب والحكمة (في مقام الحقيقة) ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون (في مقام المعرفة و البقاء بعد الفناء) قال امير المومنين نقلا عن عيسى لن يلج 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 (مافيه هدايته الى كماله وسعادته) فدنا (فاجاب الداعي) واخذنا حجرة ها دفنجي (كمن يريد سلوك مسلك مظلم لم يسلكه بعد فياخذ بحجرة من سلكه مرارا و عرفه) وفي كتب شيخنا البهائي مدايح للصوفيه و كلماتهم ولاسيما كشكوله وفيه تعريف للتصوف نذكره في اخر المقدمة فتب لمن 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 اوردوها في مدحه كصاحب المجلي واستاده ابن فهد الحلي والشهيد الاول الذي هو استاد ابن فهد الحلي وله قصيدة في مدح التصوف واهله ننقلها في اخر المقدمة و قال في وقف الدروس الصوفية هم المشتغلون بالعبادة المعرضون عن الدنيا وللمجلسي الاول ايضا كتب في تحقيق التصوف وانه حقيقة التشيع كتشويق السالكين ومستند السالكين ويظهر من شرحه لمن لا يحضره الفقيه وتجليله لهم فيه ونقل صاحب نجم الثاقب في القضية الرابعة بعد الستين ما يستفاد منه انه كان طالبا للتصوف وكان يتكلم مع الشيخ غالبا في ذلك ويصاحبه لذلك والشيخ البهائي كان مايلا الى التصوف وللمجلسي الثاني ايضا

رسالة يمدح فيها الصوفية الخاصة ويقول المذموم من كان صوفيا من العامة ومراده من يسمى نفسه صوفيا ويزعمه الصوفي من لا بصيرة له والا فحقيقة التصوف لا تحصل الا بمعرفة والائمة ونقل عبارة هذه الرسالة التي كتبها المجلسي في اجوبة اسئلة ملا خليل في باب تاثير عدد الاربعين من اواخر نجم الثاقب و نسب التصوف الى ابيه اخذا من الشيخ البهائي بل نسب نفسه اليه ووصفهم في اول زاد المعاد بالصفوة و جعلها علامة لهم ونقل الشيخ عماد الدين محمد بن ابي القاسم الطبري الذي هو من مشايخ الاجازات كابن فهد الحلي في كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى روايات من حضرة الرسول في مدحه كقوله ﷺ لا تطعنوا على اهل التصوف والخرق فان اخلاقهم اخلاق الانبياء وقوله ﷺ من سره ان يجلس مع الله فليجلس مع اهل التصوف وقوله ﷺ راغبوا في دعاء اهل التصوف والجوع والعطش وفي الغوالي اللئالي عن حضرة امير المومنين التصوف على اربعة احرف تاء وصاد وواو وفاء فالتاء ترك وتوبة وتقي والصاد صبر وصدق وصفاء والواو ود و ورد ووفا والفاء فردوفقر وفنا والشيخ مقداد بن عبدالله السيوري في شرحه الكبير لباب الحادي عشر نقل ان الصوفي من لبس الصوف على الصفا وترك الدنيا خلف قفا ويستوي عنده الذهب والحجر والمدر وذكر سبط الشهيد الثاني في كتابه الاثني عشرية مدايح كثيرة للتصوف و من يزعم ان هولاء الاكابر لم يكونوا شيعة فهو احمق لا بصيرة له ولا ضياء حجة كيف واظهار الاسلام والتشيع و ترويجهما حصل منهم تارة بالبرهان والخطابة والمجادلة بالتي هي احسن كمناظرات ابن جمهور الحساوي مع فاضل الهروي في ثلثة مجالس وجعلها رسالة لاستفامة العموم وبضرب السيف تارة اخرى كبعث حضرة الشيخ صفي الدين الاردبيلي ولده اسمعيل للمقاتلة والضرب بالسيف والاكراه لصيرورة الناس شيعة وحصول الايمان الحقيقي بمصاحبتهم ومتابعتهم بحيث تحصل المشاهدة والانوار و التصرفات الخارقة للعادات الموجبة لاذعان النفوس وتطهير القلوب وكان التشيع مخفيا لديهم ومنقولا من القلب الى القلب الى ان حان حين اظهاره واي بليد يزعم ان حضرة الشيخ صفي الدين خالف مشائخه واوجب قتل موافقيهم بالسيف او اي عاقل يزعم ان

هولاءِ الاكابر مع تصريحهم بان حضرة امير المومنين افضل حتى اجابوا عن السئول بانه ان كان افضل فكيف كان رابعا من الخلفاءِ بعدم المنافاة كما ان رسول الخاتم كان افضل الانبياء و خاتمهم و انهم لم يدركوا ان المولى عليه والمستخلف عليه لايمكن ان يكون افضل من الولى والخليفة و حضرة الخاتم لم يكن فى زمان انبياءِ السلف ظاهرا ولكن حضرة امير المومنين كان فى زمن الخلفاءِ بحسب الظاهر ايضا بل فى موضع اخر صبر حوا بان من كان خلقه احسن وعلمه اكمل هو اولى بالولاية وانكان صورة من نسل عمر فهو بالحقيقة من نسل حضرة على فمن تبعنى فهو منى وقالوا انك فى عالم الظلمة والدنيا رايت امير المومنين عليا اى مارات نورانيته فى اعلى الملكوت والجبروت ولذلك اخترت غيره عليه وقال المولوى المعنوى فى 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 الذى هو الفرار من الجهاد الذى هو داب النساء كالاول و الثانى والثالث حيث لم ينقل حتى من العامه انهم قتلوا رجلا من الرجال والابطال فى حرب من الحروب (١) واشار ايضا ان الولى وصاحب القلب يسع قلبه العالم الكبير سبع ماة امثاله ويضل فيه و يستهلك ولا يسع قلب ابى بكر ولا من يسمى بهذا الاسم للسبزوار الذى هو قرية صغيرة من القرى (٢) فكيف يقول بخلافته وولايته ايها الغبى وبين فى المجلد السادس شان الولاية وانه الاخراج من الدنيا التى هى كالصندوق الذى كان محبسا فى القصة ومن خرج منه كان مسرور الاغيره وقطع تعلقات

---

١ ـ هر كه اندر شش جهت دارد مقر — كى كند در غير حق يكدم نظر
چونكه اوحق را بود در كل حال — بر گزيده باشد او را ذوالجلال
هيچ بى اوحق بكس ندهد نوال — شمه اى گفتم ز اصحاب وصال
دل كه هفتصد چون هفت آسمان — اندر او آيد شود باوه نهان
اين چنين دل ريزه ها را دل مگو — سبزوار اندر ابوبكرى مجو

٢ ـ ياتبر بردار مردانه بزن — توعلى وار اين در خيبر بكن
ورنه چون صديق وفاروق مهين — هين طريق ديگرانرا بر گزين

السالك الذی لایحصل الامن الولی ولذلك قال الرسول: من کنت مولاه فهذا علی مولاه فحینئذ ایها المؤمنون صیروا مسرورین لنصب الولی للاخراج من الدنیا والظلمات الی النور(۱) ومن حمل المولی علی مطلق المحبة التی بین المؤمنین بعضهم لبعض لم یشعر بما قدمه من المقدمات ومارتب علیه من النتائج والسرور ولم یحصل له التطبیق علی المثل وغفل عن ان العطف یفید المغایرة لاالاتحاد مع ان حقیقة المحبة عندهم حقیقة الولایة والعشق الذی هوا علی من ان یحصی وصفه وتصل الاقوال الی بیانه و توصیفه لانه وصف الهی غیر محدود بحد لاماتزعمه النفس من المحبة النفسانیة لعدم الوصول الی المحبة الالهیة حتی قال بان اباحنیفة والشافعی لم یصلا الی العشق ولیسا من اهله ومدرسه (۲) فلم یاخذ العشق الذی هو مذهبه منهما حتی یکون شافعیا او حنفیا نعم اخذ هو والعطار وامثالهما علومهم والاسرار من الائمة کما صرحوا بذلك وطعن علی العامة ولاسیما الذین اجتمعوا علی باب بیت امر المومنین بانهم کانوا عالمین برتبته وتعینه للخلافه والولایة والا لذهبوا الی باب بیت شخص اخر من الاصحاب

۱ـ آن سری که نیست فوق آسمان از هوس او را در آن صندوق دان ای خدا بگمار قومی رحم مند
تاز صندوق بدن ما را خرند خلق را از بند صندوق فسون که خرد جز انبیاء ومرسلون
ازهزاران کس یکی خوش منظر است که بداند کو بصندوق اندر است آن جهانرا دیده باشد پیش از آن
تابدان ضداین ضدش گردد عیان زین سبب که علم ضاله مؤمن است عارف ضاله خوداست وموقن است
گفت منفذ نیست از گردونتان جز بسلطان وبوحی آسمان گر ز صندوقی بصندوقی رود
او سمائی نیست صندوقی بود فرجه صندوق نو نو منکر است ور نیابد کو بصندوق اندراست
هر زمان صندوقی ای ناپسند هاتفان و غیبیانت میخرند این یقین میدان اسیر و بندهٔ
زانکه در صندوق غمها ماندهٔ بند هر چه گشتهٔ از نیك و بد هر یکی بر تو صندوقیست سد
تا نگردی ز اینهمه آزاد تو کی شوی ایجان زغم دلشاد تو زین سبب پیغمبر با اجتهاد
نام خود و آن علی مولا نهاد گفت هر کس را منم مولا ودوست این عم من علی مولای اوست
کیست مولا آنکه آزادت کند بند رقیت ز پایت بر کند چون بآزادی نبوت هادی است
مؤمنانرا ز انبیا آزادی است ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو وسوسن آزادی کنید

۲ ـ آنطرف که عشق میافزود درد بوحنیفه شافعی درسی نکرد

وله فی دیوان الشمس تصریحات بکون نور حضرة علی مشتقا من نورالله واثبت له الاوصاف التی لایقول بها الا الشیعة واثبت غالبها للائمة کلهم مرارا متعددة منها قصیدةالله (بنحوالنداء اولله دره وما شاء الله للعظمة او مظهره التام واسمه الاعظم الذی لیس فیه غیر جهة الربوبیة ولا تتوهم العکس) مولانا علی وصرح بعقد العهد بالحیدر و نقض عهد عمرو بکون علی وصیا (۱) و قال شیخنا البهائی انی لا اقول انه النبی و لکن اقول انه ذو کتاب یعنی فی درجة الرسول والمؤمنین الذین امتحن الله قلوبهم للایمان

---

۱ ـ مالك انماعلی منشی قل کفی‌علی — عالم‌سرها علی زانکه علیست با وفا
شاه ولایتست او جام شهادتست او — عین‌هدایتست او مونس جان انبیا...
نکته ها و هو علی خازن ولاهوعلی — درهمه‌شی‌هوعلی‌زانکه علیست ازخدا
نورعلیست‌بیکران‌لطف‌علیست‌جاودان — سر علیست بیگمان گفت‌خدا بمصطفی
التجای ما بشاه اولیاست — آنکه نورش مشتق از نور خداست
ای که داری دیده روشن ببین — جسم وجانش جسم وجان مصطفی‌است
رهنمای اولین و آخرین — آنکه دائم با خدای کبریاست
قل تعالوا از حقش آمد خطاب — وز رسول الله علی با بهاست

(تاحضرت حجت را توصیف مینماید)

شاه سلطانان عالم چون علیست — یادگار مصطفی با صفاست
مصطفی را غیر او همدم نبود — در حقیقت راز دار مصطفی است
آنکه در قرآن سراسر مدح او — هست خاصه زینتش درهل اتی است
مصطفی و مرتضی هر دو یکیست — تا نگوئی تو زیکدیگر جداست
اهل بیتش جملگی خود بر حق اند — چشمه نورش علی مرتضی است
شاه همه انبیا شمع همه اصفیا — تاج سر اولیاء، شاه سلام علیك

(همچنین تا حضرت حجت)

نیست خالی صفات حق از ذات — هست ممسوس او بذات خدا

بقیه پاورقی در صفحه بعد

قال محيى الدين فى مقدمة الفتوحات واما التصريح بعقيدة الخلاصة فما افردتها على التعيين لما فيها من الغموض لكن جئت بها مبددة فى ابواب هذا الكتاب مستوفاة مبينه لكنها كما ذكرنا متفرقة فمن رزقه الله الفهم يعرف امرها و يميزها من غيرها فانها العلم الحق والقول الصدق وليس وراء هامرمى ويستوى فيها البصير والاعمى تلحق الا باعد بالادانى و تلحم الاسافل بالاعالى وقال فى الباب السادس

قال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه قبولا فى ذلك الهباء الاحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل فكان مبتدا العالم باسره و اول ظاهر فى الوجود فكان وجوده من ذلك النور الالهى و من الهباء و من الحقيقة الكلية و فى الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه واقرب الناس اليه على بن ابيطالب رضى الله عنه امام العالم وسر الانبياء اجمعين وقال فى المسئلة الرابعة من الباب الثامن والاربعون فالخليفة لابد ان يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه والا فليس بخليفة له فاعطاء الامر والنهى وسماه الخليفة وجعل البيعة له بالسمع و الطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر ...

فمن امر ونهى وعاقب وعفاو امر الله تعالى بطاعته وجمعت له هذه الصفات فهو خليفة و من بلغ امر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه اذن من الله تعالى ان يامر وينهى

اوست آن گنج مخفى لاهوت — كه زحق او بحق شده پيدا
سر او ديد سيد كونين — در شب قرب در مقام دنى
از على مى شنيد نطق على — به على جز على نبود آنجا
علم جاويد شد برش روشن — كرد تحقيق سر ما اوحى
گفت با امتان ز راه يقين — كه على هست رهنماى شما
صادقان جمله رو بدو دادند — كو امير است و هادى و مولا
امروز سرمست آمدم نور محمد يافتم — پيمان بحيدر بسته‌ام من عهد عمر بشكنم
تاصورت پيوند جهان بود على بود — تا نقش زمين بود و زمان بود علي بود
شاهي كه وصي بود ولي بود علي 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 قذر اقذر من الذنوب و اوسخ فطهر الله سبحانه نبيه ﷺ بالمغفرة مما هو ذنب بالنسبة الينا ولو وقع منه ﷺ لكان ذنبا فى الصورة لا فى المعنى (لان الله وقلبه اجراه على ظاهره لغرض صحيح ومصلحة) لان الذم لا يلتحق به على ذلك ولامنا فلوكان حكمه حكم الذنب يصحبه مايصحبه الذنب من المذمة ولم يصدق ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهيركم تطهيرا فدخل 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 ﷺ وعناية الله به... كما لحقت اولاد الحسن والحسين وعقبهم ... وموالى اهل البيت .

وقال فى الباب 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) -ن انقطع الى الله بشريعة رسول الله ﷺ الى ان فتح الله له فى قلبه وفهم ما انزل الله غروجل على نبيه ورسوله محمد ﷺ بتجل الهى فى باطنه ورزقه الله الفهم فى كتابه تعم وجعله من المحدثين فى هذه الامة فقام له هذا مقام الملك الذى جاء الى الرسول ﷺ 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 عاومه كعلى وابن عباس و سلمان(علم الاحوال لاسبيل اليها الا بالذوق والموهبته) و من المعلوم ان السلاسل التى تنسب الى امثاله ممن لم يكن فى زمان الائمه تكون من الفروع التى انشعبها ،المريدون من عندا انفسهم ضرورة عدم كون اساتيدهم من تلك السلاسل المسميات باسامى هؤلاء وحكم المولوى المعنوى بكون تعيين الناس من تقدم على حضرة امير المومنين من سوء القضأ واشار بذكر الولاية المهودة بين العرفاء بعد التهليل يعنى ياعلى(١)(پاورقى در صفحه ٤٦)

وصرح المولوى بان قلبه يكون مسجداً يعنى اذن الله ان يرفع ويذكر فيه اسمه ويقام عنده الوجه وانه الاسم الذى به يتوجه الى الله ولايحصل العبادة الحقيقية الابايقاعه على المسمى(١) كيف و هؤلاء ربوا المستعدين و افاضوا عليهم علومهم و اودعوا اسرارهم و عقايدهم عندهم والاعتماد اليهم احق واولى والثقة بهم اشدوا على من رواة الاخبار حيث انتظمت سلسلتهم من المصطفين الاخيار وسوء ظن من لايعرفهم لعدم البصيرة له لايضر فان قول المثبت مقدم على قول النافى وعدم الوجدان لايدل على عدم الوجود كمن اعترض على امثال امير نورالله حيث اثبت فى مجالس المؤمنين بالدلائل القوية التى ثبتت عنده وعلمها بالاتصال بهم والسيد حيدر الاملى صاحب تفسير بحر الابحار حيث صنف كتابا مشتملا على سبعين الف بيت فى ان من لايكون صوفيا من الشيعة لايكون شيعة حقيقة ومن لايكون شيعة من الصوفية ليس بصوفى حقيقى بل كان نفيه و اعتراضه للتراس و الاغراض الباطلة الدنيوية كما ان بعض الاخبار الصادرة عن الائمة انكان فى مذمة الصوفية كان المراد منه المتسمين بهذا الاسم الذين لايليق لهم هذه التسمية لفساد اعمالهم واخلاقهم واحوالهم واغراضهم وعدم مشابهتها لاعمال المصطفين الاخيار واحوالهم واغراضهم ان لم نقل بالاختصاص بالمعهودين منهم فقط بل صرحت فى بعضها بكون الاعمال التى يفعلها الصوفى الحقيقى من الصمت و الجوع والسهر والعزلة ودوام الذكر مستحسنة فان الصوفية جمع الصوفى ولم تكن للشيعة فى ذلك الزمان جماعة ولاسيما لاهل السير والولاية الحقيقية منهم ولكن غالب الاخبار التى ينقلونها المنكرين للاولياء يكون من موضوعات امثال ملا معز الاردستانى كالفصل الذى الحق بحديقة الشيعة لمخالفتها للاخبار المعتبرة التى نقلها الصالحون بل المصطفون الاخيار التى مضت عدة منها ولما شاهدوه وعاينوه من معرفة اكابر الصوفيه بمعرفة الله ونوره

١- بردراين خانه گستاخى زچيست — گرهمى دانند كاندر خانه كيست
ابلهان تعظيم مسجد ميكنند — در جفاى اهل دل جد ميكنيد
آن مجاز است اين حقيقت ايخران — نيست مسجد جز درون سروران

وشهادته ومن عنده علم الكتاب حتى ان الشيخ احمد الاردبيلى له كتاب بالتركية يشهد باعتقاده بالمجاهدة والمكاشفة ووحدة الوجود على ان هذا الفصل غير مرتبط بالغرض الموضوع له الكتاب من اثبات خلافة امير المؤمنين بلا واسطة بل فى روضات الجنات انكار المجلسى لكون اصل الكتاب من الشيخ احمد مع ان فى زمانه لم تكن لاحد الجرئة على رد التصوف وانكاره ولاسيما بتصنيف الكتاب فى بلد السلطان المروج للتصوف بحيث يصلب المخالف المنكر او يخرجه من نواحى مملكته ويشهد لوضع غالب تلك الاخبار حتى لمن لابصيرة له المذمة فيها للاعمال التى وردت الاخبار المقبولة عند الكل بكونها حسنة كحلق الذكر التى وردت اخبار متعددة فى الوسائل و غيره فى مدحها بمضمون من اراد ان يرتع فى مراتع الجنّة فليدخل فى حلق الذكر و قال النبى (ص) لابى الدرداء جلوسك ساعة عند حلقة يذكرون الله خير من عبادة الف سنة فان وردت مذمة عن الصوفى الحقيقى العالم بالعلم الحقيقى الذى كان للائمة بالاتصال بالروح الكلى فهى من باب التقية كما وردت اخبار فى مذمة زرارة وغيره من خواص الشيعة ولم يعمل بهذه الاخبار احد من العلماء حيث لم يفتوا بالحرمة بل ولا الكراهة بالتسمى بالصوفى مع ورود الذم من الفقيه والمتكلم ايضا كرواية ابن اسباط التى وردت فيه الامر بمخالفة فقيه البلد فى التهذيب ورواية جميل بن دراج قال سمعت ابا عبدالله يقول متكلموا هذه العصابة من شر من هم منهم وفى الفصل التاسع من كشف المحجة قال بن طاوس المراد من هذه العصابة الشيعة ومما يوضح مجعولية البعض المذمة فيه عن الفلسفة التى هى العلم الحاصل من الاستدلال والتصوف الذى عبارة عن المعرفة الحاصلة من المجاهدة والكشف فلم يبق الا الجهالة و تعطيل القوة المدركة والعاقل لاينازع فى التسمية و اللفظ ولا سيما مع بيان الاكابر معناه والمراد منه بما هو غير قابل للانكار و الرد قال حضرة معروف الكرخى التصوف الاخذ بالحقايق و الكلام فى الدقايق واليأس مما فى ايدى الخلايق وقال حضرة الجنيد التصوف ان يميتك الحق عنك و يحييك به و ان تكون مشغولا فى كل حال بما هو اولى بك و قال الشبلى التصوف حفظ حواسك و مراعات

انفاسك وقال ايضا التصوف اول القدم فيه بذل الروح فان قدرت عليه والا فلا تشتغل و قال ابوبكر المقرى التصوف حفظ الاسرار ومجانبة الاشرار فمن كان بهذه الصفة فهو هو والّافلا وقال رسول الله ابشروا يا اهل الصفة من بقى من امتى على التعب الّذى انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائى حيث رأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم واورد الشيخ احمد الاردبيلى توصيفهم فى آيات الاحكام فى شأن نزول قوله تعالى و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى... ولا تعد عيناك عنهم اتريد زينة الحيوة 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 وحوا 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 مذهبنا افراد القديم عن الحدثان و هجر الاخوان والاوطان 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 وردت فرايت آدم (ع) والناس يسلمون عليه ويصافحونه فدنوت لاصافحه واسلم عليه فقال تنح عنى انت الذى وقعت فى اولادى الصوفية لقد قرت عيناى بهم فجاء قوم فحالوا 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 ولامحبة و لاميل) بخالصة (بالخلوعن 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 ثان الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وهذا الاهتزاز والزلزلة التى تحصل للبدن لاخراج مافيه من الاثقال ثم للنفس ثم للروح تسمى بالتواجد والوجد والوجود والسماع وبين هذه الحركة امير المومنين فى بعض خطبه ولا يحصل لشخص علم الحقيقى والتحقيق المقابل للتقليد حتى يتصل بالروح الكلى وفى تعيين المصداق لابد من الصحبة وتحصيل القلب فان القلب يهدى الى القلب وشهادة الله ومن عنده علم الكتاب ولا اقل من الاتصال بالعقل الكلّى ان الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيى حتى يهاجروا ومن يتق الله يجعل له فرقانا فى تفسير الامام (ع) فالفرقان نور المبين الذى كان يلوح على جبين من آمن بمحمد وعلى وعترتهما وشيعتهما و فقده من جبين من اعطى ذلك بلسانه دون قلبه فانظر حتى تعلم من قصد من الشيعة و كيف كان الايمان بهم لازما فى خطبة ٢٣١ و الهجرة قائمة على حدها الاول لايقع اسم الهجرة على احد الابمعرفة الحجة فى الارض فمن عرفها و اقربها فهو مهاجر ويستفاد منها ان المعرفة لاتحصل الا بالمشاهدة كما هو كذلك عند العرف و الّا لكان التعبير عنها بالمهاجرة بلاوجه ومن دون ارتباط وفى العلل عن الصادق (ع) خرج الحسين بن على على اصحابه فقال يا ايها الناس ان الله ما خلق العباد الاليعرفوه 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 بابى انت وامى فما معرفة الله قال معرفة اهل كل زمان امامهم الذى تجب عليهم طاعته وقال ابوعبدالله فلايجمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل الا فى نبى اووصى نبى اومؤمن امتحن الله قلبه للايمان واما سايرموالينا فان احدهم لايخلومن ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل ويتقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون فى الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء وانما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده ومجانبة الجهل وجنوده وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته وهذا الحديث

صريح في ان المؤمن الممتحن القلب هو الشيعة وهؤلاء المتمسكين بالروايات الموضوعة لايميزون اخبار الائمة عن كلمات الاغيار فضلاعن ان يكون لهم فهم الحقايق والبصيرة ولذلك يردون الاخبار ومضامينها اذا لم تكن مستندة الى الائمة كما وقع كثيراً في كتاب هداية القاصرين (الى المقصرية) ففي الصفحة ٣٠٣ نسب الى الذهبية القول بوصل روح المؤمن بروح الله واستشهد بالعبارة الواقعة في الصحفة 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 اباعبدالله يقول المؤمن اخ المؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئاً 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 حسبنا كتاب الله وعدم لزوم الاتصال بالهادي مع ان في كلماتهم دلالات على لزومه و كون مثل السلمان في كل زمان ومن جملتها هذه الرواية و كونه تعالى في كل مرتبة والترفع عنها يقتضي كون المتصف بصفته كذلك و ولهذا قال واليه يصعد الكلم الطيب (الذوات الطاهرة) والعمل الصالح يرفعه لتطهيرها من الالواث ورفع الحجب بل لاتعرف السبل بدون المجاهدة والسلوك فان معرفة الولي المكمل حقيقة لاتحصل الا بالاخراج من عالم الاجسام والظلمات الى عالم الارواح و الانوار ولاسيما الشاهد في كل زمان فانه لايعرف حتى بتعيين من كان قبله شاهدا الا بالتقليد وغاية ما يعلم به لزوم طاعته و كونه استاداعاما جعل لحفظ انتظام امور السلاك حتى يشتغلوا باعمالهم واذكارهم فيظهر لهم من عندالله ورسوله و الائمة من يكون استاداخاصا شاهدا على الجميع ومع كشف الحقيقة والوصول الى المطلوب لايبقى 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 وحصل له القلب يعرفه فان القلب يهدى الى القلب ولهذا قال رسول الله فى حق امير المؤمنين ما اصطفيته ولكن الله اصطفاه قال محى الدين فى الباب الثانى والاربعماة واعلم ان سبب المنازعة و المغالبة امر ان الاستخلاف الذى هو الامامة والخلق على الصورة فلابد للخليفة ان يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه فلابد من احاطة الخليفة بجميع الاسماء و الصفات الالهية التى يطلبها العالم الذى ولاه عليه الحق سبحانه(الاقرب الى الحقيقة المحمديه محيط وعلة لغيره دون العكس)ان الخليفة من كانت امامته من صورة الحق والاسماء تعضده ليس الخليفة من قامت ادلته من الهوى وهوى الاهواء تعضده فكيف يعتقد بخلافة من استخلفه اهل الثقيفة مع انه كتلميذه الصدر الدين موافقا لساير 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 مصنوعاله كما فى بعض الاخبار و فيما كتبه امير المؤمنين الى معاوية نحن صنايع الله و الخلق صنايع لنا وسيظهر ذلك كله مما قبل التجلى الاول وما بعده ففى هذا الكلام كغيره من كلماته و كلمات ساير العرفاء تصريح بولاية حضرة على بن ابيطالب وخلافته بعد الرسول قال فى باب الستون و الماة ثم خلق الانسان وحمله الامانة بان جعل له النظر فى الموجودات والتصرف فيها ليودى كل ذى حق حقه كما ان الله اعطى كل شيى خلقه فجعل الانسان خليفة فى الارض دون غيره من المخلوقين فهو امين على خلق الله فلا يعدل بهم

(١)هر كه او از گفته كس مرشد است / بهر كوران هوائى آمد ست
مرشدى كو جانشين شاه شد / رخصتش از جانب الله شد
هر كه بينا بيندش از چشم هو / پاى بند ديد خود گردد همو
شيخ خاص وعام اينجا فرق كن / خويش رادر نورذاتش غرق كن
زر بيار و سر بباز و دل بجو / دل چوجستى قلب صاحبدل بجو
چون بجستى قلب صاحبدل دراو / فانى آور دل كه يابى وجه او

عن سنة الله فالموجودات بيد الانسان (سخر لكم ما في السموات وما في الارض) امانة عرضت عليه فحملها فان اداها فهو الصوفي وان لم يودها فهو الظلوم الجهول والاداء بان تكمل بجمع المتفرقات في داخله واخراج ما في داخله في الخارج لكماله بحيث يكون الكل من شئونه وكماله وهذا هو الصراط المستقيم المخصوص بالانسان ان ربي على صراط مستقيم والاستواء على عرش عالم الوجود ونفي في الصفحة ١٨٠ من هدايه القاصرين الى المقصرية كون نفوس الائمة نفوسا كلية الهية (منسوبة اليه تعالى) سارية ظاهرة في النفوس وسلب ربط اينما تولوا فثم وجه الله بذلك فرد نحن وجه الله الذي يبقى بعد فناء كل شيء ولم يفهم فرق الظاهر والمظهر والحقيقة والظهور وكذلك اعترض على مضامين كثير من الاخبار وكلمات الاولياء والعشق الذي عبارة عن صيرورة العاشق ظهوراً للمعشوق بحيث لن يبق منه شئ في نظره الا التجلي والظهور كما هو كذلك في الحقيقة ويسمى في بعض المواضع بالخلع واللبس ورد كونهم مساجد كما ورد في تفسير قوله تعالى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وغيره من الايات التي فيه ذكر المسجد في الصفحة ٢٨٥ وما بعده وبنا عرف الله وبنا عبد الله فان معرفة الله تكون بمعرفة تجليه واسمائه وصفاته الحقيقية ولذا ورد ما عرفناك حق معرفتك في خطبة ٢٢٨ كل معروف بنفسه مصنوع وجعل المعنى الظاهري رداً على المعنى الباطني في 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 المجلسي من انكار صيرورة الاعراض جواهر في نشاة اخرى يستظهر ان نسبة الانكار بمخالفيهم اولى واحق وانكر القرب الى الله بتوهم لزوم التجسم حيث لم يفهم القرب بالصفات والفناء فرد على الامر الواقع في آية السجدة من الاقتراب وعلى قصد القربة في العبادات فانها قربة الى الله ولم يفهم العبارة الفارسية التي يفهمها اهل السوق والصبيان حيث صرح في ذلك الشرح بافتراق امة الرسول بثلثة وسبعين فرقة وجعل واحدا منها ناجية وهي القائلون بالائمة الاثني عشر ثم جعل هذه الفرقة الناجية على اربع مراتب كما في الايات والاخبار الكثيرة ووقع فيه ان الرابعة وان كانت اكمل من الثلثة السابقة الا ان تلك الثلاثة ايضا

ناجيات فتوهم من لفظ الثلثة ثلثة وسبعين ونسب اليهم بانهم قائلون بنجاة كل الامة في الصفحه ٣٥٥ ونسب اليهم في اول الصفحة ٣٠٣ انهم يعدون طريقتهم العلوم العقلية البرهانية و استشهد عليها بالعبارة الواقعة في بيان الفرقة الثالثة التي هي الحكماء ثم قال هذه العقايد مخالفة للمتشرعة وبدع فانظر الى هذا الشعور مع تصريح العبارة بكون العرفاء هم الفرقة الرابعة وانكانوا واجدين لكمالات الفرق الثلثة السابقة ومن المعلوم ان المقابل للعلوم الجهالة ومقابل العقول الاوهام والاباطيل ومقابل البرهان التقليد والدعاوى الباطلة وعنده هذه المقابلات موافقة للمتشرعة وليست ببدع الى غير ذالك من التوهمات فانظر الى ان المصدق لامثال هذا الكتاب والاباطيل و كاتب التقريظ عليها كيف يكون فهمه اوعدالته ان صدق بدون المطالعة والادراك فان الحكم في العقايد بالكفر و الالحاد بدون التحقيق والاثبات افسد من الحكم والعمل بالخلاف في الفروع الكافي في باب النهي عن القول بغير علم عن ابيعبدالله قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لايقولوا حتى يعلموا ولايردو امالم يعلموا وقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لايقولوا على الله (في مقابله وحضوره) الاالحق وقال بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ومن اظهر الشواهد على عدم كون هذه الاشخاص ذوى 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 ذاشر كاء في الوجود وغفلوا عن انها لو كانت كذلك لما عدمت ولما تغيرت لاستحالة صيرورة الوجود متصفا بالعدم والعدم بالوجود و كون الزيادة راجعة الى موجودية امر والنقصان الى انعدام شيى وعدم احتياج الحق الى وجود شئى و كمال بل ما يفيضه انما يكون اظهار الكمال والوجود لاتحصيل الحاصل وتكثير الحقيقة الواحدة بالذات المبطل لوحدته التي هي عين ذاته فليست هذه الوجودات الاظهوراتا للوجود لاحقيقة الوجود وايضا لايمكن التكثر في تلك الحقيقة الا بوجودات

واجبة بالذات اوتجزى الوجود الواحد الى الوجودات المتعددة الملازم لانعدامه وصيرورة الوجودات المتعددة موجودات مع عدم الحافظ والقاهر له ولها وبطلان كلا الشقين ظاهرو سينكشف كاملا مع وحدة الوجود فى هذا الكتاب ويظهر ان كل شئى هالك (باطل لاشئى ازلا وابدا) الاوجهه (الّذى يتوجه به اليه) له الخلق (الوجود المقيد (الذى لاذات له وللامر بحياله بل هما من شئونه واحواله فان الاشياء كلها متعلقة بامره من حيث انها معلومات لعلمه ومقدورات لقدرته ومرادات لارادته ولكن بالعلم الحصولى الارتسامى تتصورو تتوهم منفصلة متباينة عنه تعالى ويحصل العلم الحضورى لبعض النفوس ويتخلق باخلاقه وصفاته تعالى بحيث يصير الوجود مرآتاله ويرى عينه فيه بحسب صفاته فبه يسمع ويرى ويكون له مراتالرؤية نفسه وذاته وان استولى عليه سلطان الحق والحقايق وصفات الروحانيات فلايتكلم الارمزا وقليل 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 مايتلبس ذلك الشى بهيئته يعنى يصير ظهوره وتجليه بهيئة ذلك الشئى) والامر (الوجود المطلق) تبارك الله (كل شئى من بركته وافاضته و عظمته لم يترك موقعا لغيره) رب العالمين (مالكها) فالمقايسة بين شئى من الاشياء والحق بالعينية و الغيرية باطلة لعدم الاحاطة بالحق وعدم كونه محكوما بحكم ايجابى اوسلبى ولايكون شئى حقيقى لايرجع اليه الذى هو المالك الحقيقى الذى هوالاولى بكل شئى من نفسه وذاته التى لاتحقق لها بذاتها ومن نفسها اذ وجه الشئى و ظهوره ذاته عين الحكاية والتوجه الى الحق وما يعلم به الشئى الذى ذاته عين الايتية لاذات ثبت لها الايتية كلما لوحظت ذاته للمقايسه لايلاحظ الا الحق لكون ذاته كذلك والذاتى لايتغير عما هو عليه فى الواقع وح لم يلاحظ غير الحق حتى يقايس بينهما فان هوياتها ليست بذواتها بل بتلك الهوية والظل وانكان موجود ابتبع ذى الظل ولكنه لايكون موجودا بالاصالة و لايغرنكم بالله الغرور.

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

بالشّوق و الذّوق نالوا عـــزّة الشّرف
لابالدّلوف(المشى كالمقيدبالتبختر)ولابالعجب والصّلف
و مـــذهب القوم أخـــلاق مطهـــرة
بهـــا تخلّقت الأجساد فـــى النّطف
صبر و شكرُو إيثارُ و مخمـــصةُ (جوع)
وانفسُ تقطع الانفاس باللّهف (بالحزن و الحسرة)
قوم لتصفيـــة الأرواح قـــد عـــملوا
و اسلمـــوا عَـــرض الأشباح للتلف
والـــزهد فى كـــل فانٍ لابقاءِ لهـــا
كمـــا مضت سنّة الأخيـــار والسلف
ماضرّهم رث(بلاء)أطمارٍ (جمع الطمروهو الثوب البالى الذى لايملك شيئاً) ولاخلق
كالدّرّ ماضرّه مخلولق (بُلى و استـــوى بالارض) الصّدف
لا بـــالتحلف بـــالمعروف تعـــرفهم
ولاالتكلّف فى شئٍ مـــن الكلف
يا شقوتـــى قـــد تولّت امة سَلفت
حتّى تخلّف فـــى خلف مـــن الخلف
ينمقون (يزينون ويحسنون) تزاوير الغرور لنا
بالـــزور والبهت و البهتـــان والسرف
ليس التصوف عُكازا (عصّاذات زج فى اسفلها حديد كما فى أسفل الرّمح
يتوكأ عليها الرجل) ومسبحة
كلا و لا الفقر رؤيا ذلك الترف (التنعّم)
و ان تروح و تغدو فـــى مرقعة
و تحتهـــا موبقات الكـــبر و الشرف

الفـــــــقر سرّ و عنك النفس تحجبه
فارفع حجابك تجلو ظلمة الـــــــدّلف
و فارق الجنس و اقرالنفس فـــــــى نفس(١)
وغب عـــــن الحس و اجلب دمعة الأسف
واتـــــل المثانى و وحـــــد ان عزمت على
ذكـــــر الحبيب وصف ما شئت و اتصف
وادخـــــــــل الى خلـــــوة الأفكار مبتكراً
وعدالى حانة (موضع(٢) بيع الخمر) الاذكار بالصحف
و إن سقاك مدير(٣) الرّاح (الخمر) من يده
كأس التجلى فخذ بـــــالكاس و اغترف
و اشرب و أسق و لاتبخل علـى ظمـاء
و ان رجعت بـــــلا رىٍ فـــــوا اسفى

وحكى ان الشيخ البهائى انه قال فى الكشكول التصوف علم يبحث فيه عن الذات الأحدية و اسمائها و صفاتها من حيث انها موصلة لكلّ من مظاهرها و منسوباتها إلى الذات الالهية . فموضوعه الذات الأحدية و نعوتها الازلية وصفاتها السرمدية ومسائله كيفية صدور الكثرة عنها ورجوعها إليها وبيان مظاهر الاسماء الالهية والنعوت الربانية و كيفية رجوع اهل الله تعالى اليه سبحانه و كيفية سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم و بيان نتيجة كل من الاعمال والاذكار فى دار الدنيا والاخرة .

١ـ حبس نفس درذكر خفى باورقى صفحهٔ ٣٥

راز بگشا اى على مرتضى — اى پس ازسوء القضا حسن القضا
سايه رهبر به است ازذكر حق — يك قناعت به زصدلوت وطبق
درقناعت خوانده باشى اى حسن — ذكر ذكر حق وذكر بوالحسن
وان خليفه زادگان مقبلش — زاده اند از عنصرجان و دلش

٢ـ خانقاه وخرابات

٣ـ پيرعشق واستاد

هو الحكيم المتعال

١ـ **لطيفة في الوجود** ـ 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 شيي لا بالمقارنة كالمطلق الحقيقي الذي لايكون له قيد حتى الاطلاق حيث انه مع المقيد وعينه في مقام التقييد والمقيد عين ذلك المطلق في ذلك المقام وليس معه مطلقا فلايحتاج الى مظهر ومعرف وكذلك لايحتاج الى تحقيق (اي تذكر واسطة في اثباته) بل ولافي كونه محققاً بالذات واصيلا فان كمال معرفته التصديق به اذلو لم يكن موجود الكان معدوما لعدم الواسطة بينهما وحينئذ كان متصفا بنقيضه ونفيه واجتماعا للنقيضين لان الموصوف لابد ان يكون باقيا مع صفته فكيف يكون صفته نقيضه و رفعه و نفيه ولاسيما 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 لشيئ من الاشياء وجود وتحقق فضلا عن العدم واعتباره فان كلّما يكون وجوده وتحققه واصيلته بالعرض كالمعاني والمهيات التي ليست من حيث هي موجودة و متحققة اذا صار موجودا ومتحققا واصيلا فلا بد وان ينتهي الى ما يكون بذاته كذالك والالزم خلاف الفرض وخروجه عما كان بحسب ذاته اذ التحقق والاصيلية يدور بين المهية و الوجود فيما يحكم العقل بوجوده ولايصح في نظره سلب الوجود عنه وعدم كونهما اصيلين لاقتضاء صحة الحمل الاتحاد وهو لايكون في المفهوم والذهن فلابد أن

يكون فى 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 لاتتحقق الا فى المكتسبات من الادراك واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم (بدل بعض من بنى آدم من مقوماتهم الوجودية مظهرهم او الظاهر فيهم) ذريتهم (رقائقهم) واشهدهم (جعل العقول المجردة شاهدين ذواتهم او) على انفسهم (المتعلقة) الست بربكم قالوا بلى شهدنا (الحق بشهود ذواتنا او الحق مع شئونه صار واشهداء كراهة) ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين (و كراهة ان تقولوا) انما اشرك آباؤنا و كنا ذرية من بعدهم (فلدناهم واقتدينا بهم)،

فان تعقل الشيء قد يكون بتعقل علته فيحصل حده وحقيقته وقد يكون بتعقل معلوله ولوازمه فيكون دليلا وشاهدا على ثبوته وتحققه دون حصول حقيقته ومعرفته وقد يكون بتعقل نفسه وشهوده لا بصورة مباينة له ولاسيما فى الوجود الذى ليس له ارتسام صورة مساوية له فى الذهن ومفهوم مقابل للمصداق كسائر الماهيات لان حقيقته انه فى الاعيان ولاذات له غير هذا حتى يبقى مع تبدل نحو الوجود العينى فلو حصل فى الذهن لزم انقلاب حقيقته عما كانت بحسبها وصار كليا و مايحصل فى الذهن ايضا نحو اخر من الوجود العينى الخارجى لاحصول ذلك الوجود فى الذهن و تحصيل الحاصل نعم لسعة فيضه و انبساط نوره يظهر فى الذهن و يفهم الذهن و العقل بحسب وسعه لابحسب ماهو عليه وان كان شأن العقل ملاحظة الاشياء على ما هى عليه من غير ملاحظة احاطه فى ذلك اللحاظ فان الخارج ظرف لنفسه وذاته لا لوجوده ولا بنحو التحدد والتقيد بحيث لايحصل فى الذهن ولكن هذا الحصول من مراتب الخارج وليس بحيث اذا قطع النظر عن حصوله فى الذهن يبقى شيى منه بالتحليل العقلى المكنى عنه بالمفهوم الذى يكون فى ظاهر الادراك والعلم حتى يحكم العقل بانطباق ذلك المفهوم على الكثير اوعلى الواحد فى الخارج ففى مقام الادراك والاعتبار للمهية ذات لها الحصول بخلاف الوجود فانه لاذات له سوى

الحصول العينى وان كان الكل له شئونا لاجزاء فما يتصوره الذهن بالادراك الارتسامى ويجعله معنى الوجود اعتبار من الذهن وجعل عنوان واشارة الى الوجود كما فى العدم لانفسهما ويمكن ان يكون هذا مراد بعض القائلين باصالة المهية واعتبارية الوجود اى فى عالم الادراك

٢- لطيفه - فى كيفية اشتراك 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 رحمته وافاضته ونوريته لابواسطة صورة مساوية له كما ان عدم ادراكه على ما هو عليه لتلك السعة وعدم التحدد يظهر ان الوجود ليس بكلى ولاجزئى لان مقسمهما المفهوم الذى يستعمل فى موارد الماهيات وليس معنى كليته واشتراكه بين الكثيرين الاحمله عليها ومطابقته لها والحمل والحكم بالمطابقة والاتحاد لايكون الا فى العقل فالوجود للمشترك بهذا المعنى الا فى الذهن فالوجود الذى حقيقته انه فى العين لايكون مشتركا بهذا المعنى ولايكون مفهومه فى مقابل حقيقته بل من شئونه وتجلياته مع ان المفهوم لايحكى الا عن الشيى بما هو عليه واذا حكمنا عليه بشيئى كان ذلك الحكم راجعاً الى المحكى فلو كان للوجود مفهوم بذلك المعنى كان الحكم بالاشتراك على ذات الوجود الذى هو الكون فى العين الذى لااشتراك له بذلك المعنى .

فأن قلت : فما معنى الاشتراك الذى نجده بالوجدان بين موجود وموجود مالا نجد مثله بين موجود ومعدوم وايضا اذا رأينا شيئا من بعد نجزم بموجوديته بمعنى واحد بعينه بلاترديد بين معنيين مختلفين مع الشك فى كونه جمادا اونباتا او حيوانا او انسانا او زيدا او عمرا ولولم يكن للوجود معنى مشتركا بين هذه الاشياء لما اجتمع الجزم المذكور مع هذا الترديد ولما امكن الشك فى موجودية شيئى والسؤال عنها وايضا مايكون حقيقته انه فى العين معنى واحد يحكم العقل بان انتفائه مستلزم لانتفاء الكل وعلى تقدير عدم الاشتراك يلزم تصور معانى الغير المتناهية فى الاحكام الكلية الفعلية بحسب افراد الغير المتناهية للموضوع والنسبة فيها.

قلت : اشتراك الوجود و اطلاقه وشموله عبارة عن انبساط نوره وسعة رحمته و اطلاقه الذاتي و معيته القومية لكل الاشياء ضرورة ان المشترك بين العينيات لابد ان يكون امرا عينيا لا امرا مبهما ذهنيا فان الجنس والنوع والعرضي والعنوان الاعتباري كل واحد منها محتاج الى ما به يتحقق ويصير به عينيا فيخرج ما به يتحقق عن ذلك المشترك مع انه الذي به يتحقق كل واحد من المشتركات الذهنيه وبدون تحققه و وجوده لا يتحقق شيء 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 في الوجودات المقيدة لابد ان يكون عين ما به الاشتراك مع انه لا معنى لكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فانه يستلزم عدم الامتياز فلابد ان يكون جهة العينية غير جهة الغيرية ولا اقل من ان يكون احدهما اعتباريا وان كان الاخر ايضا عنوانه اعتبار يا للتضايف لكنه منتزع اولا وبالذات لان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر والعاقل يتفطن ان جهة الغيرية والامتياز هي الماهيات وان الوجود بالذات واحد بالوحدة الحقيقية التي لا تنافي الكثرة فانها من جهة موجوديتها ومنشأيتها لظهور الوجود كثيرة لا بالكثرة الحقيقية المنفصلة بالبينونة العزلية التي لها في ظاهر العلم حيث انها تلاحظ من حيث هي هي بل بالكثرة النسبية المنتسبة الى الوحدة التي هي الوجود المطلق لصدق الموجودية عليها من هذه الجهة و كون الموجودية .

معنى واحداً مشتركاً بينها فلها جهة وحدة واشتراك في العين هي الوجود المطلق كما ان لها جهة كثرة حقيقية ندركها بالحس والوجدان ولا يكون جهة الكثرة والتميز عين جهة الوحدة والاشتراك اعتبارا والا لم تكن متكثرة ومتميزة هذا خلف فكما هناك وجودات مقيدة بالعرض فكذلك وجود مطلق وسيضح لك انهما لا تنافي الوجود الحق الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية فانهما من احواله و اسمائه وشئونه بل الكثرة الحقيقية العدمية للاعيان بحسب ذواتها التي تقابل لنور الحق حتى يظهر ويدرك ايضا من احواله

واسمائه فموجوديتها بالاضافة والنسبة الى الوجود بالعرض لا يقدح فى وحدته الحقة الحقيقية بل وحدة تجليه بالوحدة الحقيقية فالتوحيد اسقاط الاضافات الى الاشياء ورؤية الملك لمالكه فما يكون بالذات لايتغير بالعوارض كيف ولولم يكن فى العين واحد الم يمكن ان يكون مفهومه واحد اللزوم المطابقة بين الحاكى والمحكى والعنوان والمعنون فان الملحوظ والمنظور اليه يكون المحكى دون الحاكى واذا حكمنا بالوحدة والاشتراك للوجود مثلا لانلاحظ إلا المعنون و المحكى و ايضا لايمكن انتزاع مفهوم واحد عن اشياء مختلفة لاتكون فيها جهة اشتراك واتحاد بل المحكى والمشار اليه اولا وبالذات لايكون الا الوجود الحق ولكن لايتجاوز الحكاية والاشارة عن مقام الاطلاق الذاتى و ظاهر العلم فان تكثر الشيى فى مقام الذات يوجب بطلانه لاقتضاء مدخليّة خصوصية كل واحد من تلك الكثرة عدم كون غيره ذلك الشيئ وعلى تقدير عدم مدخلية الخصوصيات يكون ذلك الشيئ واحدا بالذات ومايكون ذاته عين التحقق يكون غنيا عن الخصوصيات والتعينات فى مقام ذاته على اناسنقيم البرهان على ان الوجود مع قطع النظر عن جميع الحيثيات و بلاتعين من التعينات موجود ومتحقق فلاجرم كان التفاوت والامتيازات صادرة عنه فى المقام المتاخر الذى لايمكن ان تصير قيودا له ومنافية لاطلاقه الذاتى وفى مقام تجليه و ظهوره بالنسبة الى القوابل و الاضافات المخصصة لابحسبه ولا بحسب ظهوره فى حد ذاته ولهذا ليست له افراد بالذات فان الذاتى و بالذات مايكون لشيى مع قطع النظر عن جميع الحيثيات التقييدية والتعليلية والفرد عبارة عن المهية الموجودة بالوجود الخاص بها والوجود لايكون موجود ابا لوجود الزائد فافراده بالاضافة الى المهيات كوجود خالد وخويلد فانهما فردان للانسان اوللوجود الاثباتى الاعتبارى الذى ارتسم من الوجود فى الذهن وموجوديته يكون بالعرض يعنى يدرك كونه وجودا اوموجودا فى التعقل الثانى ولاينافى العدم بالنظر البدوى لكونه عارضا للسلوب و الاعدام ايضا وهو وجه وعنوان وحكاية وهمّى للوجود بل هو ماهية من المهيات الفرضية الكلّيّة التى لها افراد فرضية وصورة من صور تعينات الوجود الحقيقى كسائر المهيات

بل دونها الكونه مجعولا وهمياوان كان باعتبار كونه من ظهورات الوجود اوموجودا لامدخلية للذهن فى انشائه اذا الوجود بالذات يظهر ويعرف لابغيره والالم يكن هومعروفا كماقال الصادق فيكون مفهومه عين المصداق ولايكون من قبيل المفاهيم الاصطلاحية وباعتبار كونه حاكيا لابدان أن يلاحظ به احوال محكيه وينظر به لاإليه و ان كان شاملا عليه حقيقة وبالجمله هوالذى يعتبره الذهن من معنى الحصول والكون والوجدان مصدر وجد بمعنى الموجودية باسم المصدرى الذى هوالحاصل من المصدر ينسب الى مايتعلق به كمعلومية الشيئى 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 اذ إضافه الوجود اليها انماهى بحسب توهمها و اعتبارها بحسب ذواتها التى ليست الا هى لاموجودة ولا معدومة ولاتصير موجودة بالذات ابداً والاكان انقلابا عما هى عليها فتتوهم الوجودات العديدة بحسب اختلافها وتكثرها وتعددهافى مقام ذواتها الا عتبارية و سراية حكمها الى ظهور الوجود الظاهر بصورها السارى فى القوابل التى هى الاعدام الذاتية للمكنات والاعيان الثابتة على قدرها والموجود بحسب الذات لايحتاج الى نسبة واضافة فهى متعلقة بالوجود لاشيئية لها فى ذاتها فان ما هو لاجل الشيى لا يكون نفس ذلك الشئى فلايلزم أن يكون بين القسمين حقيقة مشتركة لكون الثانى بالعرض والمجاز العرفانى من الاول وإن كان بنظر الظاهر حقيقة لخفاء الواسطة فلا وجه لماذكره صاحب الاسفار فى الفصل المعنون بفى تعقيب هذا الكلام يعنى توحيده تعالى اشكالا سابعا على المحقق الدوانى .

اذ 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 الواجبى وجا علة اياه ممتازاً عما عداه .

واما اذا كان الوجود القائم بنفسه ممتاز اعما عداه بعين حقيقته لعدم المغاير له و كون ماعداه عد مامحضا فلايحتاج 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 ولافي مقام ظاهر الوجود من حيث هو و بالنسبة الى باطنه و انما يجعل ظاهر الوجود في مقابل ظاهر العلم الذى هو مقام الاعيان الثابتة والماهيات ويحكم لكلّ منهما بحكم مغاير لحكم الاخر بمقتضى تقابل بعض الاسماء الالهية لبعض آخر فتحصل ان الوجود من حيث هو الحق الذى لاتحديد له اصلا ولم يتصور له معية ولا لامعية ولاقيد ولا لاقيد لان غير الوجود ليس شيئاً حتى يقيد الوجود ويتركب معه ولافقدان له لامرغنى عن العالمين ولايعزب عن علمه مثال ذرة فى الارض ولافى السماء نور السموات و الارض ولايحكم عليه بحكم اثباتا و نفيا و من حيث اطلاقه و كونه ما فوق الكمال مفيضا مشرقا ذا رحمة واسعة يكون مع كلّ شيئ ويسمّى بكل اسم باعتبار معنى وجودىّ او عدمىّ و يتقيد بكلّ قيد و يدرك بكلّ مدرك ومشعر لسريان نوره الذاتى ومشيته النافذة ولكن لايصير مقيدا ومتعينا بالذات لان ما بالذات لايتغير بالعوارض كيف والكلّ منشأة ومنبعثة من ذاته و ليس شيئ لم يكن منه وله حتى يحكم عليه ويحدده اينما تولو افثم وجه الله والكلّ احواله و شئونه واسمائه وصفاته وافعاله والاحكام التى تكون للمهيات كلها حقيقة راجعة الى الوجود و ضرورية بالنسبة اليه لا تخرجه عن الاطلاق الذاتى فانها ليست زائدة عليه فى العين بل من الاعتبارات العقلية و منبعثته عنه بدون شيء زائد او محدد قاهر فان الشيئ يمتنع ان يكون منافيا ومقيدا لمبدئه فظهر من ذلك ان الوجود من حيث هو هو ليس بكلى مفهومى ذى افراد حتى يكون مشككاً بل و لافى تجليه و ومعيته القيومية تفاوت من جانب الحق والحقيقة ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت حتى قيل انا انت انت نحن نحن هو ـ والكل فى هوهو فاسئل عن من وصل فان ظهور الشيئ بما هو ظهوره لاحكم له فى ذاته بل الحكم للظاهر فالمظهر و الظاهر شيئ

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

تترائى بنور الوجود الاضافى الذى حصل من توجه الذات من غيب هويتها و عدم تناهيها 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 واثره بصورة ذلك القابل والاثر مرتبة اذا كانت كلية كيف والتفاوت بالاشدية والاولوية والاقدمية ومقابلاتها لايتصور الابنسبة البعض الى البعض فاذا كان الاشدية مثلا معتبرا فى الوجود الواجب كان فى قوامه محتاجا بالشديد و كذلك الشديد المقابل للضعيف للتضائف فالتفاوت راجع الى ظهور الاعيان فى ظاهر العلم بحسب استعداداتها وبحسب ما اقتضى تعين 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 عينى لان هذه الكثرة منبعثة عن الوحدة الحقيقة التى ليست مقابلة للكثرة و كلّها 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) كمالاوجه 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 ايضا على ما هو عليه فانه من هذه الجهة الباطنية الغيبية عبارة عن التجلى الاول ومنسوب الى الحق لغلبة حكم الوحدة والاطلاق بل من حيث ظاهره و صيرورته متصوراً بصور القابليات فى مقام التفرقة وصيرورته صورا مدركة بالادراكات الحصولية الفرقية ومنشأ الاشتباه ظنهم ان مطلق الوجود كسائر المطلقات ،

ليس له تحقق و تقوم الا فى ضمن الافراد و انه اعتبار من الاعتبارات الكلية المفهومية بالادراكات الحصولية الغالبة عليها احكام القيود الكونية والكثرة الفرقية المستهلكة فيها حكم الوحدة و الاطلاق و غفلوا عن احتياجه حينئذ بالوجود العينى الذى يتحقق به ذلك المفهوم فيسئل عنهم من حال ذلك الوجود الذى يتحقق به ذلك المفهوم حتى يصير فرداً له هل هو واحد فى العين او متعدد بالمشاركة العينية او بالمباينة العينية فان اختاروا انه واحد لا يمكنهم القول بالتشكيك فانه مستلزم للتعدد و الافراد المختلفة وان اختاروا التعدد مع الاشتراك العينى والاطلاق الخارجى فيقال فى 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 اعتبارى اصلا فان التغاير الاعتبارى ايضا يتصور اذا كان لهما حقيقة سابقة عليهما منشأة لاعتبارهما متغايرين اذما به الامتياز متحقق و مشمول لما به الاشتراك فى الامور العينية فلا بدله ايضا من شئى آخر يمتاز به عن سائر المشاركات و يتسلسل او ينتهى الى ذات وحقيقة يكون ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك بمعنى انه لا يكون متعددا حتى يكون له ما به الاشتراك الذى يتقوم ويتحقق بغيره وما به الامتياز الذى هو متفرع على ما به الاشتراك بل يكون متعينا بذاته لا بفرديته وامتيازه عن سائر الافراد فان بين الافراد بينونة عزلة قال المحقق الطوسى فى شرحه الاشارات : ذلك (التشكيك) انما يتصور فى حقيقة يمكن ان يجعل نازلة فى محل ثابت لحال غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس مايوجد منها فى آن الى ما يوجد منها فى آن آخر بحيث تجد ما

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

وفوق كل ذى علم واعتبار عليهوصاحب اعتبار وسينكشفلك هذا فى اللطيفة التى فيها بيان وجود الحقّ زيادة انكشاف و ان اختاروا المبانية العينية فيقال لهم كيف ينتزع المفهوم الواحد من المتباينات التى ليس لها جهة وحدة واشتراك على ان المطابقة بين الحاكى والمحكى لازمة وليس الحاكى منظورا فيه بل المحكى و اذا كان المنظور اليه ذواتا متعددة فى نظر واحد لايصير المنظور اليه من حيث انه المنظوراليهمتعددافضلاعن ان يكون متعددامتباينا ويلزم ان يكون الوجود امر اعتبار يا وقد حقيقنا تحققه ،

هذا خلف مع ان التشكيك الاصطلاحى المنطقى اعنى الكلّى المفهومى الذى يكون صدقه على افراده متفاوتا لايكون الا فى المفهوم الاعتبارى من الوجودالاثباتى 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 انحقيقة الوجود من حيث هو غير مقيد بالاطلاق والتقييد والكلّية والجزئية والعموم والخصوص ولاهو واحد بوحدة زائدة عليه و لا كثير ولامتشخص بتشخص زائد على ذاته كما سنزيدك انكشافا ولامبهم بل ليس له فى ذاته الّا ألتحصل و الفعلية والظهور وانما تلحقه هذه المعانى الامكانية والمفهومات الكلية و الا وصاف الاعتبارية و النعوت الذهنية بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى «رفيع الدرجات» فيصيرمطلقا ومقيداوكليا وجزئيا وواحداو كثيرا من غيرحصول التغيّر فى ذاته وحقيقته وقال فى الفصل المعنون فى تتمه الكلام فى العلة والمعلول واظهارشى من الخبايا فكذلك هدانى ربى بالبرهان النير العرشى الى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصراً فى حقيقةواحدة

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 وشرط والاحتياج اليها بواحد او باكثر وقال فى الرسالة المسمى «بايقاظ النائمين» الاكابر كثيرا مايطلقون 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 والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته مشخصاً لما يوجدبه من ذوات الماهيات الكلية و كون العام و المطلق متحققا فى ضمن الخاص و الفرد انما هو فى الاشياء التى لم تكن ذواتهم عين التحقق والثبوت واما فى الوجود المطلق الذى عين التحقق و الثبوت فلايتوقف على وجود آخر وتحصيل الحاصل .

٣ ـ لطيفة فى الوجود الحق

إعلم ان التعينات عوارض وعرضيات للحقيقة المطلقة الوجودية السارية لانها تنفك عنها ولاتدور معها حيثما دارت وان كانت تلك الحقيقة ذاتية لها بالمعنى الاعم للذاتى وبمعنى انها تمام ذواتها وليس فيهاشئى خارج عنها ومن هذا لعروض يتفطن اللبيب ان لهذه الطبيعة الوجودية الاطلاقية المعروضة للتعينات حقيقة هى الوجود الحق الثابت من حيث هوهو بدون شئى من التعينات المحددية بمعنى عدم كونه متعينافى مقام ثبوت ذاته لان ثبوت التعين للحقيقة المطلقة وعروضها لها معلل ولاتكون علته

نفس الطبيعة السارية والا لكان معها حيثما دارت

وايضا لما توقف ظهور المطلق فى اطلاقه على التعينات فان مع عدمها لم يكن المطلق مطلقا كما ان التعين يتوقف عليه فى وجوده كتوقف كل واحدة من الهيولى والصورة على الاخرى وان كان هذا التوقف افتقار الشرط لا افتقار العلة و بعد تنزله من كماله الذاتى 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 و لا تعينا وحيثية تعيلية اخرى مما شملته الطبيعة المطلقة الوجودية لان الكلام فيه كالكلام فى هذا التعين فلابدان تكون علة العروض خارجة عن الطبيعة المطلقة ومحققة و مقررة لتلك الحقيقة الاطلاقية وعلم من ذلك ان الحق لايتعين فى متعين ولافى تعقل وان كان مح كل تعين وتعقل وفيه لكن بحسبه لاعلى ماهو عليه ولاعلى ما هو لنفسه عند نفسه فكل اشارة و حكم من العقل لايتعلق الا بما تعين عنده من الحق لا بالحق من حيث ذاته ولا من حيث علمه بذاته اذ لامطابقة لشئ مما تعين عند العقل له تعالى لكن هذا من باب التخصص لا التخصيص.

وايضا كل ما للتعقل مدخلية فيه فهو من الاعتباريات التى لابدلها من حقيقة ثابتة مع قطع النظر عن ذالك الشئ الذى للتعقل و الاعتبار مدخلية فيه فهو من الاعتباريات التى لابدلها 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 حصة من حصص اشراق نور الوجود المطلق مصورا بصورة تعين من التعينات فهمنا الوجود المطلق كذلك ن مربوطية الاطلاق والعموم بالاعتبار والادراك نفهم انه لابدله من معتبر ومدرك حتى يتحقق وهو الوجود المتحقق بالذات

وايضا نعلم ان الوجود من حيث هوهو مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات و

الحيثيات يكون بحيث لوتعقل ينتزع منه العقل مفهوم الوجود ويحكم عليه بانه موجود بالذات لانه نفس الوجود وثبوت الشئ لنفسه ضرورى و سلبه عنه ممتنع وهذا بعينه معنى الوجوب فالوجود من حيث هو واجب بالذات لايمكن 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 واتصافه به للزوم اجتماع النقيضين . ولذلك لايكون مشككا لكون الشك بوجه من الوجوه ماخوذا فى مايكون مشككا فى الله شك

وايضا الموجود امامطلق ذاتى حقيقى بحيث لايكون موجوديته مخصوصة بمرتبة ومكان ولا بحال وزمان ولا بتقدير خاص و قيد مخصوص

و امّا مقيد بقيد وان كان قيده اطلاقا فلايوجد الّا فى ذلك القيد ويصدق عليه المعدوم والسلب بنحومن الانحاء باعتبارعدم ذلك القيد بخلاف الاول فان عدم وجوده بنحومن الانحاء خلاف الفرض ومن المعلوم مايكون كذلك يكون موجودا بالذات و واجبا وجوده فلوجود من حيث هووجود واجب « أفى الله شك فاطر السموات والارض وبهذه البيان يظهر انّ التعدد الذى بيناه فى الوجود من المقيد والمطلق والحق بجعل الحق مقابلا للمطلق والمقيد انما هو باعتبار ملاحظتنا وبياننا لافى نفس الامر كما انّ الشئ الواحد الذى تصورناه مرارا متعددة لايصير متعددا بتلك التصورات وان كان متصوراتنا متعددة بتعدد التصورات .

وسر كل ذلك ان كل قيد وجودى اوعدمى حتى الاطلاق والعموم من حيث وجوديته يرجع الى الوجود ولايكون 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 التعينات والماهيات ومن هنا يعلم ان كل ماكان متعددا من اى شئ من الاشياء لايكون حقيقة ذلك الشئ بل ظهوره واطواره وصوره وبالجمله كلّ قيد حتى الاطلاق والعموم لايتصور الا بقيد عدمى مستلزم للتركيب

هو من خواص الممكن فالتركيب اذاكان حقيقيا لابد له من قاهر يفنى الاشياء الاجزائية ويسويها ويلقى صورته وظهوره فيها بحيث لاتكون الاشيئا واحدا نسبته الى تلك الاجزاء نسبة واحدة ويصدق فى حقه كلها ويستوى هو عليها جميعا وذلك القاهر لوكان مركبا ومحدودا ايضا لابدله من قاهر محدد وهكذا الى ان ينتهى الى الواحد القهار

وايضا كل تركيب لابد له من حدو ماهية ووجود الماهية والعدم امر نسبى عرضى لابد له ان ينتهى الى مايكون فى ذاته وجود اوموجودا بالذات فان لاتصاقه بالوجود حيث لم يكن ذاتيا له وعين ذاته واسطة وعلة 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 والمعروض و ان 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 المهية فان التجرد عن المهية قيد من القيود الاعتبارية التى لايمكن ان يكون لها مدخلية فى ذات الواجب الوجود مع انه يلزمه عدم المقارنة بالمهيات وعدم صيرورة شئ منها موجودا حيث انها لاتصير موجودة الا بالاضافة الى الوجود وقال صاحب الاسفار فى التعقيب الثالث للفصل الذى هو فى التوحيد وظهر مما ذكرناه ان القول بأن ذات البارى موجود خاص كلام محصل لاغبار عليه بشرط ان يتفطن قائله بان المراد منه ليس ان ذاته عين هذا المفهوم الكلى اوعين فرد من افراده الذاتية حتى تكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة الذاتى الى الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود و الموجود و كذا مفهوم التشخص والمشخص والجزئى الحقيقى والهوية وامثالها ليست لها افراد ذاتية كما للاجناس والانواع وانما هى عنوانات ذهنية وحكايات لاحاد و افراد لاوجود لها فى 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 لابالذات بل بواسطة قيد آخر يقال للقسم الاول إنه وجود وموجود بذاته ويقال للقسم الثانى إنه موجودلابذاته بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة مشتركة فى هذا المفهوم الانتزاعى العقلى الذى يكون حكايةعنها فلابد ان يكون للجميع اتفاق فى سنخ الوجود الحقيقى ولابد مع ذلك من امتياز بينها اما بالكمال والنقص و الغنى والفقرا والتقدم والتأخراوباوصاف زائدة و بذلك يتوسل الى نفىتعدد الواجب بالذات

اقول : الافراد فى الجزئى الحقيقى والتشخص والمشخص وامثالها تتصورلكون افرادها ذوات ذاتيات اخرى[1] فانّ العرضى لايتصور لما لم يكن له ذات وذاتى.

وايضا من المعلومان الحاكى والعنوان الواحدلايشيرالا إلى عين واحدةومعنى فارد وان كان ذلك المعنى الواحد متعددا من جهة اخرى[1] لكن الوجود من حيث انه متحقق بالذاتوفى ذاته وجود ولاشئى يتقدم عليه حتى يكون ذاتياله لايمكن ان يكون متعددا وذا افراد وتكثر فان الكثرة امر عدمى مستلزم لفقدان نحومن الوجود اذلو كان وجود يالكان كل كثير كثرته امراوجود يا زائدا على آحاده وبانضمام ذلك الامرالوجودى الى آحاده تحصل كثرة اخرى عدد آحاده زائد على تلك الاحاد الاولية بواحد وتحصل كثرةاخرى وهكذاالىغيرالنهاية واذا كان الكثرة امراعدميا فالوحدة وجودية راجعة الى عين الوجود كيف و كون الشئى فى ذاته متكثرا يبطل كل واحد كون غيره ذلك الشيى لمدخلية خصوصيتهفى ذلك الشيى وعدم غيره واجدا لتلك الخصوصية للتغاير المفروض بفرض الكثرة مع ان الكلام فى الشئى الواحد فكونه متكثرا اجتماع النقيضينوخلاف الفرض وسيجيئى ان الوحدة الحقيقية لااشعار فيه بالكثرة حتى بعنوان عدمها وان كانتواجدةللكثرةالمشاهدة التى يعبر عنكلياتها بالماهيات وعن جزئياتها بالهويات من جهة الكمال والوجود لايغادر صغيرةولا كبيرة

الا احصيها والالزم الفقدان والتركيب من الوجدان والفقدان و حيث كان العلم من جملة الكمالات الوجودية التى لا يخرج عن حيطة الوجود كان الذات عالمة بذاتها و وبشئونها الذاتية و كان علمه الذى هو عين الذات واحدا ومتعلقه الذاتى اولاً و بالذات ايضا واحدا ولكن لكون وحدته حقيقية يكون العلم متعلقا بكلّ ماله شأنية التحقق من الاشياء فانها مشمول علمه الذاتى لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولافى السماء فكان الاختلاف والتكثر فى نسب العلم بحسب متعلقاته وبهذه الحيثية يكون العلم تابعا للمعلوم فحقيقة الكثرة المشاهدة ليست الا ظهور كمالاته ونسب وجوده وافعاله اينما تولوا فثم وجه الله والصور المشاهدة الممتازة الموجودة بالعرض كسراب بقيعة يحسبها الظلمان ماء حتى إذجاءه لم يجده شيئاً ووجدالله عنده فوفية حسابه و كل شئى هالك (دائما) الاوجهه وان ما تدعونه من دونه الباطل .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : واصدق كلمة قاله العرب قول بيد الا كل شيى ماخلاالله باطل ـ و كل نعيم لامحالة زائل

و قال امير المؤمنين عليه السلام كان الله و لم يكن معه شيى والان كما كان لعدم التغير فى ذاته .

فليس وجود الحق فردا خاصا للوجود المطلق و له خصوصية فى عرض سائر الخصوصيات حتى يلزم التركيب والتسلسل فى علل عروض الخصوصية على مابه الاشتراك بينه وبين سائر الافراد مع ان هذه العلل محصور بين الحاصرين المعروض والعارض و ان قلت : هذا الاعتبار الذى هو عدم الخصوصية فى نظر العقل ايضا خصوصية وقيد 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 لايصل هذا الحكم و التعين الى الوجود الحق بل لما ظهر منه عند العقل ولذا جعله الفلاسفة فردا من افراد المطلق

والحال انه ما فوق المطلق والمقيد ومن هنا قيل ، الجمع امر معقول يرى أثره و لا يشهد عينه كما قال محيى الدين : الجمع (جمع الجمع فان الجمع المقابل للتفرقة تفرقة بوجه اذهو مشاهدة الوحدة والحق فى مقام عدم الخلق التى تسمى بالحقيقة وعين اليقين و هى رسم و مشاهدة للكثرة بوجه للتضائف و التقابل و لاثبات له مع مشاهدة الكثرة فالجمع بلاتفرقة لاتحصل الا بالجمع مع التفرقه المسمى بحق اليقين) حال لا وجود لعينه وله التحكم ليس فى الاحاد ،

وبالجملة ان كان المراد من الخصوصية التى أثبتوها للواجب هى الحقيقة و كونه وجود احقا فنعم الوفاق وحينئذ لافرد ولاوجود آخر يقابله كما قال امير المؤمنين عليه السلام لان مالا ثانى له لايدخل فى باب الاعداد و ان كان المراد من الخصوصية ما به يمتاز به عن الفرد الاخر المشترك معه فى عنوان ومفهوم و ان كان ذالك العنوان و المفهوم عرضيا فلا نقول به لعدم عنوان ذاتى اوعرضى 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 لابدان يكون فى العين ما يحاذيه اويكون منشأ لانتزاعه فى جميع افراده فان العنوان الواحد والمفهوم الفارد لاينتزع من المتباينات بما هى متباينات وحينئذ يتركب مما به الاشتراك ومابه الامتياز و المركب لايكون واجبا لامرّ وباتفاق جميع الفلاسفه كيف والاطلاق والتقيد والتعين نسب ذاتية للوجود وليست زائدة عليها الا فى الاعتبار والتعقل دون الوجود والتعين عبارة عن حدوث ظهور الوجود من وجه معين للعين القابل للوجود بحسب خصوصيتها الذاتية ولذا يمكن ان ينسلخ عنه ويتعين بتعين 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 لصفاتها فضلا عن التجلى الذاتى فالمعلول ليس مع العلة الا بمعية العلة معه والا لم يكن المعلول اولى بكونه معلولا من العلة وبالعكس لكونه

على هذا الفرض متحصل القوام بذاته فى اواخر المرحلة السادسته من الاسفار فصل فى الكشف عما هو البغية القصوى والغاية العظمى (وحدة الوجود) من المباحث الماضية كما ان الموجد لشى بالحقيقة مايكون جوهر ذاته وسنخ حقيقته فياضابان يكون ما بحسب تجوهر حقيقتها هو بعينه ما بحسب تجوهر فاعليتها فيكون فاعلا بحتالانه شئى يوصف ذلك الشئى بانه فاعل فكذلك المعلول ما يكون بذاته اثرا ومفاضا لاشئى اخر غير المسمّى معلولالايكون هوبالذات اثراحتى يكون هناك امران ولوبحسب تحليل العقل واعتباره احدهما شئى والاخر اثر فلايكون عندالتحليل المعلول بالذات الّا احدهما فقطوون الثانى الا بضرب من التجوزدفعا للدورو التسلسل ...

فاذا كان هذا هكذا يتبن و يتحقق ان هذا المسمى بالمعلول ليست احقيقته هوية مباينةلحقيقة علتهالمفيضة اياه حتى يكون للعقل ان يشير الى هوية ذات المعلول مع قطع النظر عن هوية موجدها فيكون هويتان مستقلتان فى التعقل احديهما مفيضة والاخرى مفاضة اذلو كان كذلك لزم ان يكون للمعلول ذات سوى معنى كونه معلولا لكونه متعقلا من غير تعقل علته واضافته اليها والمعلول بما هو معلول لايعقل الا مضافاالى العلة فانفسخ ماصلناه من الضابطفى كون الشئى علة ومعلولا هف فان المعلول بالذات لاحقيقة له بهذا الاعتبار سوى كونه مضافا ولاحقا ولامعنى له غير كونه اثراو تابعا من دون ذات تكون معروضة لهذه المعانى كما ان العلة المفيضة على الاطلاق انما كونها اصلا ومبدء ومصمودااليه وملحوقا به ومتبوعا هو عين ذاته ...

والباقى شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته ... فما وصفناه اولاان فى الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجليل قدآل آخر الامر بحسب السلوك العرفانى الى كون العلة منهما امراحقيقيا والمعلول جهة من جهاته ورجعت علية المسمى بالعلة وتاثيره للمعلول الى تطوره بطوروتحيثه بحيثية لاانفصال شئى مباين عنه .

وقال امير المؤمنين توحيده تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة (كهو

موجود و غيره ليس بموجود الا ان يرجع سلبه الى جهة عدمية له تعالى و سلب نعمة عنه وهكذا فى سائر الصفات فهو عالم قادروغيره جاهل عاجز) لابنيونة عزلة (ذاتية) تنبيه اعلم ان بعض العرفاء عبر عن الوجود الحق بالوجود المطلق يعنى المطلق عن الاطلاق والتقيد وسلب الاوصاف التى توجب التحديد لاالمطلق الذى يوجد بقيده كما ان الخفاء قد يراد منه عدم الظهورلاالخفاء المقابل للظهور كما فى كنت كنزامخفيا لكنه مقابل للعدم المطلق وفيه ايضا اشعار بالقيد والوصف ضرورة ان اعتبار سلب شئ مستلزم لملاحظة ذلك الشئ واعتباره والاطلاق يثبت حيث يتصور التقيد والجمع يكون فى مقابل التفرقة و الخفاء المذكور ايضا راجع الى الاحدية لا الذات من حيث هوهو وعلى اى حال هذه الاوصاف تكون من الاعتبارات التى لامدخلية لها فى الذات المتحققة بالذات السابقة على جميع الاعتبارات والاوصاف و انكان الوجود الحق معها و لكن لما يوجب توهم صدق العكس والتحدد له قال حضرة الشيخ علاء الدولة السمنانى لدفع التوهم وجود الحق هوالله والمطلق فعله والمقيد اثره فان الحق حيث انه ثابت فى ذاته بذاته لايحصل ذاته لغيره بحيث يلزم الانتقال والانقلاب فى ذاته بل لاغير كما قال الصادق عليه السلام كان ثم شئ فيكون الله اكبر منه فلوكان حين قولنا الله اكبر شئ اخر بحيث يصح الافضلية بوجه لما احتاج الى ان يقصد انه اكبر من ان يوصف

٤ ـ لطيفة فى وحدة الوجود

اعلم ان ما يحصل للغير الاعتبارى هو ظهور الوجود و ايجاده الذى ينتهى الى الحركة الايجادية الحبية المنتهية الى المشية والوجود المطلق وغير الرسول الختمى ومن تاب معه من الورثة الالهية لايدرك التجلى الاول والامر على ما هوعليه من حقيقته القرانية التى هى معرفة الحق بلا احتجاب ماتدرى ما الكتاب ولا الايمان بحقيقة مائيتهما الا انت ومن تاب معك فان ادراك الشئ بوجه ماغير ادراك كنه الشئ وحقيقته ولايمكن لغيرهم المشاهدة الامن وراء حجب الا نفس التى تجلى الحق بهالهم واحتجب

بها عنهم ولذاكان محمّد حجاب الله والكل تحت لوائه و كان حضرة امير المؤمنين حاملا للوائه لانه متحمل لكماله ولا تكون الذات المتحققة فى ذاته عين الحركة ولا المشية فان لم ينسب ذلك الظهور الى قابل ولوحظ به شئى من الاشياء التى ليست حقيقته الانور الوجود واشراقه كما مضى بيانه وانتقل به اليه تعالى بحيث لايرى الاثر الامنه تعالى فهو علم اليقين .

وان ارتفع السالك عن التقيدات وشاهد النور منسوبا الى المنير الحق فهو عين اليقين فان الايجاد فرع الوجود والتأثير الذاتى والايجاد الابتدائى لايمكن ان يكون ماهية من الماهيات المتباينة الذوات حيث انه القائم بالفاعل والمفعول المطلق بالذات ونفس التذويت و الارتباط لاما يقع عليه الفعل اعنى ما يتصور بصورته و يتقيد به و يستتبعه الفاعل بحيث يرى ذلك الشئى وليس فى الحقيقة سوى الفيض والافاضة و هو بذاته حصة وشأن من شئون الفعل واطواره و بهذا المعنى تكون الماهيات مجعولات و موجودات بالعرض كما انها بالجعل الذاتى ليست بمجعولات وموجودات بالحقيقة بل من حيث ذواتها التى يعتبرها الوهم ليست بموجودات اصلا فانها متباينة بالبينونة العزلية ومن حيث انها اسماء وصفات وشئون لله لاتكون بحياله وقباله .

وان لم يكن ذلك الظهور والنور الذى به يشاهد الحق غير المشاهد الرائى بل تحقق ذاته بذلك الظهور والنور ووجد نفسه ظهوراً للحق كما هو و غيره كذلك فى نفس الامر بحيث لاحظ الحق وشاهده لانفسه وذاته وصار مرتبطا اليه بالتجلى الصفاتى بحسب ادراكه وشعوره.

ايضا فهو حق اليقين بل لابد فيه من ظهوره ومعروفيته بالمربوب بما انه رب لا انه مربوب حتى يحصل برد اليقين بالتجلى الذاتى الذى لايبقى للغير عينا ولا اثرا فاينما تولوا فثم وجه الله ، فصار عالما ربانياً حيث لم تبق فيه نسبة الا اليه تعالى. ويرى[1] الحق مع كل شئى بالمعية القيومية ولايكون شئى متباينا له تعالى فى نظره كما هو كذلك فى الحقيقة ضرورا ن

المباينة تنافي المعية القيومية التي لاقوام ولاتحقق 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 يابن عباس تخبرك بولايتها لك في الدنيا والاخرة مع الامن من الخوف والحزن الحديث .

فظهر ان الحق كما لاينقلب بان يبطل ذاته ويصير شيئاً آخر او شخصاً من الاشخاص لوجوب وجوده على ان اتحاد الموجودين ممتنع فان مع بقائهما او مع زوالهما لايكونا واحدا ومع زوال احدهما لم يتحدا ايضا فان الباقي باق والزائل باطل ولايتحد الوجود مع العدم ولاصورة خارجة عن هذه الشقوق الا ان يكون بينونة احدهما عن الاخر بالصفة والتعين الاعتباري ويزول تعينه ويرجع وجوده الى الاخر بظهوره انه له والحق لايكون متعينا ولا هو لشئ اخر حتى يفنى فيه كذلك لايرى بالذات ولايدخل في حس مشترك وكما لايرى لايعلم ولايدخل في عقل وادراك كماورد :

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 و يمكن التحقق الكامل به بالسير الى الوحدة و الفنا فيها و البقاء بها فان شأن العقل توحيد الكثير وتكثير الواحد ولذا كان مكلفا بالدين الذى هو عبارة عن نفي الكثرة والموت الاختياري والرجوع الى الوحدة والحياة التي لافناء لها فانه ظهوره وصفاته بل احكام صفاته وحقيقتا لاذاته فان الذات الظاهرة بالصفة ليست هي 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 لاتكون سوى الذات الظاهرة بها ولايمكن ان تلاحظ تلك الصفة الا اذا لوحظت صفة اخرى مقابلة لها فانا اذا رأينا قائما مثلا لانلتفت الى القيام نفسه الا اذا تصورنا حالة القعود فهي هيئة الذات وظله وهيئة الشئ وظله وصورته ليست بالشئ بالحقيقة وانما هي حاله وشأنه وما ظهر الشئ بهيئته لاشئ آخر غير ذلك الشئ

فغيرية العنوان للمعنون و المظهر للظاهر باعتبار كون كلّ واحد منهما امرا نسبياو عينية كلّ منهما باعتبار المرآتية والحكاية ،

وايضا العلم عبارة عن الاحاطة والاطلاع على المعلوم وتمييزه عماعداه وتحديده 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 لاتحصل الذات بالذات فانه تحصيل للحاصل وانتقال للثابت هف

قال الفيض في عين اليقين : سؤال : فيكون كلّ وجود واجبا اذلامعنى 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 اذاحصل اما بذاته كما في الواجب اوبفاعل كما في غيره لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لاينافي امكانه الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقي الذات ارتباطي الحقيقة وهو يجامع الضرورة الذاتية بل هو عينها

واماّ الامكان بمعنى لاضرورة الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات كذا اجاب استادنا الاجل صدرالدين محمّد بن ابراهيم الشيرازي سلّمه الله وابقاه و تحقيق المقام ما ذكره بعض العرفاء فاستمع له :

وصل : الممكن هوالوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه ووجوبه من حيث حقيقته وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين والتعين 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 التعين الاوّل اذنفس التعين هوالواجب للوجود الحق الساري في الحقايق بمعنى انه شرط لظهوره في المراتب لالتحققه في ذاته والا لا نقلب الواجب ممكناو

ليس كلّ تعين معينا واجبا له على التعين الّا لموجباته و الوجود المتعين لا ينقلب عدما بل ينقلب تعيناته بتعينات اخر غير تعينات قبلها فتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهونسبة عدمية فى الوجود فهو بين عدم ووجود فمهما رجع الحقّ إلى افاضة نورالوجود على ذلك الوجه المعين بقى موجود اوالتحقيق انه لايبقى آنين بل يتبدّل مع الانات وان اعرض عنه التّجلى الوجودى انعدم وعاد الى اصله هذا اصل الامكان .

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

واما غيريتها للوجود المطلق الحقّ فمن حيث انّ كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير بخصوصيته و الوجود الحقّ المطلق لايغاير الكلّ ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتيه له فهو لاينحصر فى الجزء ولا فى الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لايغاير كلا منهما فى خصوصهما ولكن غيريته ، فى احدية جمعه الاطلاقى مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما فى الحقيقة الّا وجود مطلق ووجود مقيّد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق و التعين و التقيّد نسب ذاتيّة له وتلك المعانى و النسب ليست زائدة عليها الّا فى التعقل دون الوجود فلا تمايز و لا تغاير الّا فى التعقل و لكن العقول الضعيفة تغلط و لنزدك من كلامه و بيانه فانصت .

وصل : وجود الممكنات ليس يغاير الوجود الحقّ الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الّابنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك و نحو ذلك من النّعوت التى تلحقه بواسطة التّعلق بالمظاهر :للوجود اعتباران :

احدهما من حيث كونه وجود افحسب وهوالحقّ وانه من هذا الوجه لاكثرة

ولاتركيب ولاصفة ولانعت ولااسم ولا رسم ولا نسبة ولاحكم بل وجود بحت والاعتبار الاخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات و هوسبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكلّ متعين من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين و التشخص يسمّى خلقا و سوى وينضاف اليه سبحانه اذ ذاك كل وصف و يسمى بكل اسم و يقبل كل حكم و يتقيد بكل وسم و يدرك بكلّ مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وذلك لسريانه فى كل شئ بنوره الذاتى المقدّس عن التجزى والانقسام والحلول فى الارواح و الاجسام و لكن كل ذلك متى احب و كيف شاء وهو فى كلّ وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لابامر زائد عليه اذا شاء ظهر بكلّ صورة وان لم يشاء لاينضاف اليه صورة لايقدح تعينه وتشخصه واتصافه بصفاتها فى كمال وجوده وعزته وقدسه ولاينافى ظهوره بها و اظهار تقيده بها و باحكامها غناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود واطلاقه عن كل القيود بل هوالجامع بين متماثلاتها ومتخالفاتها جميعاً فيأتلف ويختلف انتهى.

اقول : ان الاعيان الثابتة و الماهيات بحسب اعتبارها مغايرة للوجود لايضاف اليها الوجود لانها عدمية وتعيناتها العلمية بذواتها ولذلك كان تعين الوجود المطلق الفائض بها وظهور احكامها بالوجود الفائض رليس لها شئ من الوجود اصلا و باعتبار عدم المغايرة تكون من شئونه والشان راجع الى المتشان ليس شئا بحياله و قباله الّا بالاعتبار الذى هوغير معتبر فى ذات الوجود وبالجمله الوجوب كالوجود ليس ماينسب اليه بالعرض فردا مقابلا للواجب بالذات ولا ظهور شئونه موجبا لتكثره و تعدده من حيث الوجوب والوجود نعم فيما يعرض له الوجود بالعرض وينسب اليه من المهيات فوجوب الاثباتى لها كالوجود الاثباتى له مراتب كلها اعتبارات محضة بالنسبة الى الوجود الحق والوجود المطلق نعم حيث تتبعث المهيات المختلفة من ظهور الوجود بحسب شئونه ومراتبه بنفس ذاته يقال انه مشكك بالتشكيك الخاصى التحققى الذى يغاير التشكيك المفهومى العامى قال صدر المتألهين فى شرح اصول الكافى فى حديث الرابع من كتاب

جوامع التوحيد :

اللمعة الرابعة فى انه لايخلوعنه شئى من الاشياءِ قوله فى الاشياء كلها غير متمازج بها ولاباين منها بيانه ان حقيقة كلّ شئى وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذى لااتم منه وانما يمتاز الوجودات عن وجوده تعالى لا بفصل وجودى ولا بصفة وجودية لان كلامنهما.

ايضا نحو من الوجود (فيحتاج الى مميز وجودى اخر و يتسلسل و حيث ان التسلسل باطل فلابدان يكون المميز امراً عدمياً بحيث تكون الصفة موجودة فى الذهن و الموصوف فى الخارج) بل بامور عدمية هى مراتب نقصاناتها وقصوراتها و الاعدام بما هى اعدام لاوجود لها فليس فى الوجود شئى موجود الا حقيقة الوجود ورشحاتها وفيضانها وقوام كل حد من حدود الوجود بمحدده و كمال كلّ شئى بكمال حقيقته وهو اولى به من نفسه وقد فرغنا من بيان كونه تعالى اقرب من ذات كل شئى اليه فى بعض الاحاديث الماضية فهو تعالى فى كل شئى لابمعنى الامتزاج الذى هو من صفات الاجسام ولابمعنى الدخول والجزئية .

واما صحة إطلاق فى فهو باعتبار ما يتصور ويتوهم فى كل موجود غيره تعالى شيئان اصل طبيعة الوجود و كونه على حده الخاص من النقص والقصور لكن الثانى كما علمت غير موجود بالحقيقة فلم يبق الانفس حقيقة الوجود التى هى ذات الاوّل تعالى[1] ولكن لما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات مصداقا لصدق بعض المعانى والصفات المسمّى بالمهية والعين الثابت فيتوهم ان فى الكون موجودات متاصلة متباينة وليس الامر كذلك قال بعض العرفاء إن 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 ولاتظهر ابدا الا به لانها لذاتها لاتقتضى الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا ونسب اليها الوجود والظهور

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

العالم بمجموعه متغير ابداً 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) اللازم لعلمه بذاته و هى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة فى كل آن والمحجوبون لايعرفون ذلك فهم فى لُبس من هذا التجدد الدائم فى الكل

وامّا 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 برجوعه بنفسه الى هلاكه الاصلى وبطلانه الذاتى اذ كلّ شئ يرجع الى اصله و كلّ يوم هو فى شأن

و ايضا كلّ موجود لابد له من جهة وحدة والالم يكن شيئا واحدا مع انّه المفروض بل لم يكن شيئا اصلا 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 متحققا من اشياء متعددة اوجهات متكثرة كانت جهة وحدته التى بها ذلك الشئ عارضة بتلك الكثرة و كلّ ماتكون وحدته بالعرض لابدوان ينتهى الى ما يكون واحدا بالذات بحيث لاتكون فيه جهة كثرة اصلا ولو بالاعتبار والاشعار كاعتبار عدم الكثرة فانّه ايضا نحو كثرة و كذلك الاطلاق فانه مضاف الى التقييد والاضافة لا تحصل الا بملاحظة الطرفين ولايكون ذلك الواحد الحق الحقيقى الا الوجود المتحقق بالذات قبل الكل و كذلك العلم والقدرة وسائر الكمالات الوجودية فانها فى غيره تعالى تكون بالعرض وفى الحق تكون متحققة بالذات وعين ذاته واوّل ما ينبعث من ذاته هو الوجود المطلق

الواحد بالوحدة الحقة الظلية فان الواحد الحقيقى لايكون فعله ناقصا ومتعددا بالذات و الا لكان فيه جهتان فان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك و الا لكان هذا ذاك و لم تتحقق الاثنينية 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 لايمكن فرض الثانى له و الا لبطلت وحدته التى هى عين ذاته فلم تتصور تلك الذات هذا خلف.

٥ ـ لطيفة فى عدم انقلاب الماهيات بالوجود و تتميم وحدة الوجود

اعلم ان الوجود الحق لا يتغير عما هو عليه بايجاد العالم و لا يوصف بوصف واسم لم يكن له قبل الايجاد فان المتغير لا يكون واجبا لذاته ولو لحق به وصف حادث لخرج عن وجوب وجوده لنفسه وتركب هذا خلف كما ان الممكن لا يخرج عن الامكان بالايجاد او الاعدام ولا يلحقه وصف ينزيله عما هو عليه من الامكان ولذا كان حادثا ومحتاجا الى مايجعله موجودا فى كل حين ومتعددا بتعدد الانات فان موجوديته بالعرض كما ان القديم الحقيقى و الثبوت الذاتى اوليته عين آخريته لكون كل منهما ذاتيا و كذا ساير الصفات المقابلة كالظاهر و الباطن وغيرها لعدم كونها نسبيا بالاضافة الى الغير و عدم تعدد الذات بخلاف الممكنات فان كلا منها متعدد فاوليته بالنسبة الى مابعده واخريته بالنسبة الى ماقبله و كذا ساير صفاتها نسبية اعتبارية كما ان صفات الحق ذاتية و كانت له الاسماء الحسنى والصفات العليا قبل خلق العالم لا بالنسبة الى شىء من العالم لعدم كون شىء ثانيا له حتى يقبل الاولية بالنسبة اليه مثلا اذ لو كان شئى ثانيا لهما قبل الاولية 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

الشيى الخاص واخذ النوع فى الفصل بل فى الخاصة .

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

معنى الوجود ليس شيئا له الثبوت والوجود بل ثبوت الشئ ووجوده قلت :

فاذن ليس غير الوجود بالذات موجود او ثابتا لان الشئ المضاف اليه فى الاعتباران كان جزء اللوجود المفروض استقلالا وموجودا بالذات لابتبع ذلك الوجود لابدان يكون ذلك الشيء ايضا موجودالفرض تحقق كله الذى هو الموجود المفروض اولا وفى ذلك الشيء الموجود الذى يكون جزا ايضا شئى موجود آخر وهكذا الى غير النهاية فلزم اجزاء ووجودات غير متناهية محصورة بين الحاصرين الوجود والشئ الذى جعل ذاته لو كانت للوجود ماهية زائدة على ذاته او جزئه فى 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 ماظهر ولذلك لايكون ماظهر مثله ومعه و ان كان هو مثل كلّ شئى ومعه يضرب الله (لنوره) لكم الامثال ولاتضربوا لله الامثال فانه مع كلّ شئى لابالمقارنة بل بالقيومية كما فى الخطبة الاولى ولا يتحقق شئى لايكون 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 ماتنسبونه الى انفسكم فهو له تعالى ازلا وابدا يا ايها النّاس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى والفقير الذى وصل الى الفقر وادركه هو الذى لايرى لنفسه شيئا ويرى احتياجه فى كل الامور الى الله ويصبر فى جميع الحالات ولايتشوش لرؤية سيده مالك المطلق و كل ذلك نصب عينه بحيث لا يغفل عنه طرفة العين و ليس المراد من يكون محتاجا الى

المال ومشوشا لفقدانه فهوالخالق و الرازق والشافي وغيرذلك وان كان المباشر ملكا اوانسانا 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 مايستفاد من كلام حضرة الصادق من ان العلم بوجود الغائب يكون بتبع العلم بصفاته ومعرفة صفات الحاضر والمشاهد تكون بتبع معرفة الذات والوجود المطلق لمايقابل العدم المطلق الذى للممكن الذى له جواز وجود فى مرتبة ذاته ليس هوالوجودالحق الذى لا كفوله ولامقابل ولو بحيث تكون له الاولوية اوالاولية ولمقابله خلافها الاان لايكون المراد منها الافضلية الموجبة لغيرها للتضائف ولامتناع الزيادة على الكامل بالذات فما تعتبر الزيادة على الذات الواجدة لكل الكمالات الا بالاضافة و النسبة و يلزم ايضا من عدم إمكان التصور عدم امكان جعل مقابل له

قال صاحب الاسفار فى ايقاظ النائمين :

اتفقت العرفاء المحققون من اكابر الصوفية على ان الوجود حقيقة واحدة هى 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 فللوجود ظهور لذاته فى ذاته هومسمّى بغيب الغيوب وظهور بذاته لفعله ينور به سموات الارواح و اراضى الاشباح وهو عبارة عن تجليه الوجودى المسمّى باسم النور يظهر به احكام الماهيات و الاعيان الثابته وبحسب تمايز الماهيات الغير المجعولة وتخالفها من دون تعلّق الجعل والتأثير اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والكثرة بالعرض لابالذات فيتعاكس احكام كل من الماهية والوجود بلاتكرار فى التجلى الوجودى انتهى كلامه نعم للعقل أن يلاحظ معانى غير

الوجود بدون ملاحظة الوجود وعدم ملاحظه شئ وعدم اعتباره غير عدم ذلك الشيء ولايلزم عدم ذلك الشيء حقيقة بل نفس تلك الملاحظة نحو من الوجود الذى بتبعه يثبت معنى من المعانى حتى العدم ولذا تسمى تلك المعانى التى هى غير معنى الوجود والعدم بالمهيات عند الفلاسفة وبالاعيان الثابتة عند العرفاء ولكون ما بالذات مقدماً على ما يثبت للشئ من الخارج وان كان هذا الحكم فى غير الوجود بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة كانت المهية فى الذهن والاعتبار مقدمة على الوجود الذى يثبت لها عند الفلاسفة ولكن العرفاء يقولون :

ان الماهيات هويات ووجودات خاصه لان نظرهم الى حقايقها التى بها موجودات فى العلم واختلافها وتكثرها ذاتى لها وليس مجعولا بجعل جاعل فانها بهذه الحيثية لاترتبط بالوحدة والجاعل ولاتكون لها حقيقة فى نفس الامر بهذه البينونة العزلية فكما ان الوجود وجود بنفس ذاته كذلك كلّ شئ ذلك الشئ بحسب الفرض و لا يمكن تخلل الجعل بين الشئ ونفسه والايتسلسل ولم يتحصل مع انه خلاف المفروض ولكن ثبوتها وثبوت ذاتياتها ولوازمها وآثارها لايمكن الّا بالوجود و بهذا المعنى يتعلق الجعل بها بالتبع فكل ما هو غير الوجود مستهلك فيه وهالك فى نفسه موجود به بضرب من التبعية والمجاز العرفانى ،

والحقيقة بعد الحقيقة وان كان بنظر العرف والعقل حقيقة لخفاء الواسطة فى العروض فى الماهيات واعطاء الوجود كلّ ذى حقّ حقه كما يدل على عدم شيئية شئ غير الوجود بحقيقة الشيئية قول الصادق عليه السلام على ما فى الكافى فى جواب الزنديق شئ بخلاف الاشياء إرجع بقولى الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية وقول ابى الحسن الرضا عليه السلام فى حديث ان الله تعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعانى كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين (بالحقيقة 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 موجودا وعالما وحكيما على ما نفهمه من هذه الاسامي وهل هذا الا تعطيل العالم عن المبدء الحكم 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 نقائضها في انظارنا صادقة وثابتة لعدم امكان ارتفاع النقيضين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و في خطبة ولم يسبق العدم وجوده فثبت ما هو المرتكز في الاذهان بانها بحقيقة معانيها ثابتة له تعالى وبعرضيتها و مجازاتها بالمجاز العرفاني ثابتة لشئونه وأطواره لا المجاز اللغوي الموجب للتكثر فانه من اقسام متكثر المعنى ومتعدده ومالاثاني له لايدخل في باب الاعداد والموجودات المتكثرة المتخالفة بالماهيات المترتبة عليها الاثار المختلفة صور تجليات الوجود و اعتبارات للعقل والادراك من مراتب ظهوا الوجود وشئونه كما ترى في المرآة صورة ليست حالة فيها وتبعيتها لظهور الوجود ليست كتبعية موجود لموجود بل كتبعية الشبه لذى الشبه والظل للشخص حيث انها موجودات بالاحكام لا بالذوات فان التجلي اظهار للحق بالذات وظهور للمهيات بالعرض فموجودية الماهيات المتكثرة عبارة عن كونها ظاهرة باظهار نور الوجود اياها كارائة النور الظلمة بدون صيرورتها نور اوانكانت 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 والاظهار والنسبة التي ليست زائدة الا بحسب المفهوم والتحليل الذهني ولذلك يكون ظهورا للفاعل بحكايته و الفاعلية بالتشأن و التجلي ويكون الاثر و المرتبط والمظهر من اعتباراته و لذا حقيقة المظهر ليست الا الظاهر و لا تغايره الا بالاعتبار كما ان الظهور والبطون من النسب والاعتبارات التي تتصف به الحقيقة الواحدة بالنسبة الى الغير الذى لايكون الا في ظاهر العلم و الادراك المسمى عندهم بالتعين

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

وايضا لولم يكن الظاهر عين الباطن لم يصح بك عرفتك وانت دللتنى عليك فالماهيات بذواتها التى يصدق عليها انها تلك الذوات تكون آثار الفعل الفاعل فان الفاعل الحقيقى مستتبع لذات المعلول وليس المعلول سواه حقيقة بل هو بذاته لذات علته وشأن من شئونه ولايحتاج الى جاعل يجعل تلك الذات نفسها بل هو تحصيل للحاصل فالاعيان الثابتة من حيث انّها مغايرة للحق و متصفة بالصفات المباينة لصفات الحقّ ليست بموجودات اصلا لاحقيقة لان غير الوجود لاتكون حقيقته انه فى الاعيان و الموجود الحقيقى كما عرفت منحصر فى الوجود كما ان المضاف الحقيقى نفس الاضافة ولا بالعرض والمجاز للارتباط بالوجود وآيتيها للحق لانها من تلك الحيثية لاارتباط لها بالوجود اعنى لايلاحظ فيها الوجود وان كانت شئونا للوجود الحقّ و لا مجعولات بلا مجعولية ذات الحقّ لاثبوت الذوات و كيفياتها مصادفة بالبخت والاتفاق كما ان مجعوليتها فى ظهورات الوجود بمجعولية تلك الظهورات فى الباب السادس من الفتوحات و امّا المثال الذى عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحقّ تعالى فانه سبحانه علمنا بعلمه بنفسه واوجدنا على حدما علمنا و نحن على هذا الشكل المعين فى علمه فلاشك ان مثل هذا الشكل هو القائم بعلم الحقّ ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق لاعن قصد فانه لايعلمه ولا يمكن ان تخرج صورة فى الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا الشكل المعين معلوم لله سبحانه و مراد له ما اوجدنا عليه ولم ياخذ هذا الشكل من غيره اذقدثبت انه كان ولاشئى معه فلم يبق الاان يكون ما برز عليه فى نفسه من الصورة فعلمه بنا علمه بنفسه وعلمه بنفسه ازلا لاعن عدم فعلمه بنا كذلك فمثالنا الذى هو عين علمه بنا قديم بقدم الحقّ 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 انّ الصور تظهر فى المرات فيصير الوصف المجرد عن الذات موجودا يعنى متعلقاً به وظاهرا به لابمعنى أنها تتصف بالوجود فان الوجود ليس وصفا قائما بغيره فان كلّ مايكون ممكنا و جائز الزوال و العدم لذاته لابد ان تكون فيه ذات باقيه واذا كانت تلك الذات الباقيه

ايضا جائزة العدم لابدان تنتهى الى مالا يتطرق اليه العدم والزوال مطلقا والا لكان لها سنخ آخر ويتسلسل وذلك الوجه الباقى هو وجه الله الذى كلّ شئى هالك الا وجهه نعم ليست الماهيات الموجودة فرضيات محضة من قبيل انياب الاغوال ولاتخيلات صرفة كثانية مايراه الاحول و الالم يكن فرق بين الاثبات والنفى فيها ولم تكن أسماء الحق وصفاته و انعامه وفيضه ظاهرة فمن حيث كونها مظاهر لاسمائه و صفاته وشئونا للحق وآياته موجودات بالحقيقة لامع الحقيقة وتكون من المعلومات و التعينات و الاعتبارات التى بها تظهر الاسماء الالهية ولها منشأ الانتزاع والتحقق بالنسبة الى الفرضيات الصرفه و ترى فى نحو من انحاء 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 لاالاتصاف بالعدم كالصفر الذى ليس بشئى لكن إذا جعل الواحد قبله يظهر مرتبة الواحد ويصير ذا قدر بالاضافه الى الواحد فالماهيات هى الهيآت والصور والحكايات الخيالية من الاشياء و الشىء بحقيقة الشيئية انما هو الوجود الذى يترائى نوره بهذه الصور والهيئات فان الجعل البسيط و التأثير الحقيقى هو تذويت الذوات ومن حيث عدميتها الذاتية و كونها مختفية و باطنة عند الوجود و شئونا له فى حكم المرائى ويصير الوجود باعتبار ظهوره فى مرتبة من مراتبه موضوعا لاحكام كما قال الصادق عليه السلام انما هو الشئى بحقيقة الشئيئة وفى 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 :

جلّ يا عمران عن ذلك وسأعلمك ماتعرفه 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 الاختلاف 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 معورا 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 استدللت 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 فارناه فلم يحر جوابا (عجز عن الجواب وسكت)

قال الرضا : فلا ارى النور الا دلك ودل المرآة على انفسكما من غير ان يكون فى واحد منكما ولهذا امثال كثيرة لايجد الجاهل فيها مقالا ولله المثل الاعلى اعلم ان الظلمة العدميه التى تظهر بالعدم المعقول و مرتبة الامكان والاعيان الثابتة لاتدرك ذاتها بالذات ولايدرك بها شئى لعدم كونها شيئاً بحسب الذات وانما تدرك بالنور كما ان النور الحقيقى لايدرك بالذات لكونه محضاً و شديد النوريه نوراً على نور و قريباً

اقرب من حبل الوريد و لاينافي القرب كون الحجاب بينه وبين الانسان الصورى سبعين الف حجاب من نوروظلمة لكون تلك الحجب من شئونه وشدة نوريته و عظمته بحيث لايمكن أن يدرك على ما هو عليه كما انه لايخفى لذلك كما فى دعاء عرفة تعرفت فى كلّ شئى فما جهلك شئى ولا يحتاج الى واسطة من قبله وان كان الكلّ سوىّ الحقيقة المحمّدية يحتاجون الى الواسطة فى المعرفة والعبادة كالوجود و لذا ورد عن الائمة بنا عرف الله و بنا عبدالله و المراد ان المعرفة و العبادة لم تحصلا من السابقين ولاتحصلان من اللاحقين الابتوسط ذواتهم بايقاع الاسم على المسمى لابمجرد ارائة الطريق بالكلام الذى صدر منهم نيابة عن الرسول الختمى فى زمان ظهورهم لاهل الدنيا . كماان التمسك باهل البيت لايكون 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 اغياراً له تعالى ولكن يدرك بالنور الحقيقى ويدرك نوره اذا اتصل بالظلمة والتعين يهدى الله لنوره من يشاء وقيل يسمّى 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 الشيئين كالظل والشمس امر معقول لحكم العقل بالانفصال و كون الحاجز الفاصل بينهما و يصدق كلّ من الطرفين عليه والالكان الاقسام ثلثة اذا قسمنا الخط بنصفين او القسمين ولم يكن الطول كمّا متصلا ذاحدمشترك بين اقسامه و يسلب كلّ من الطرفين عنه ايضا وليس عين احدهما و ان كانت فيه قوة كل واحد منهما وليس 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 شئى من حقيقة صورته فى تلك الصورة وانما هى الحكاية منها

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

قال فى الباب الثالث والستين والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان فى نومه و بعد موته فيرى الاعراض صوراً قائمة بنفسها متجددة تخاطبه ويخاطبها اجساداً لاريشك فيها والمكاشف يرى فى يقظته ما يراه النائم فى حال نومه والميت بعد موته كما يرى فى الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضاً ويرى الموت كبشا املح يذبح و والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان الله من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل لااله 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 اويوم القيامة فلينظر المتخيل وليقيده بنظره فان اختلف عليه اكوان المنظور اليه لاختلاف فى التكوينات وهو لاينكر انه ذلك بعينه ولايقيده النظر على اختلاف التكوينات فيه كالناظر الى الحرباء فى اختلاف الالوان عليها فذلك عين الخيال بلاشك ما هو عين الحس فادركت الخيال بعين الخيال لابعين الحس وقليل من يتفطن الى هذا ممن يدعى كشف الارواح النارية والنورية اذا تمثلت لعينه صوراً مدركة لايدرى بما ادركها هل بعين الخيال اوبعين الحس و كلاهما اعنى الادراكين بحاسة العين وعين الحس و اذا ادركت العين المتخيل ولم تغفل عنه ورأته لاتختلف عليه التكوينات و لارأته فى مواضع مختلفات معاً فى حال واحدة

والذات واحدة لايشك فيها ولاانتقلت ولاتحولت فى اكوان مختلفة فتعلم انهامحسوسة لامتخيلة و انه ادركها بعين الحس لابعين الخيال و من هنا يعرف ادراك الانسان فى المنام ربه وهو منزه عن الصورة والمثال و ضبط الادراك اياه و تقييده ومن هنا تعرف ما ورد فى الخبر الصحيح من كون البارى يتجلى فى ادنى صورة من الذى رأوه فيهاو وفى تحوله فى صورة يعرفونها وقد كانوا انكروه وتعوذوامنهفيعلم باى عين تراه فقد اعلمتك ان الخيال يدرك بنفسه نريد بعين الخيال او يدرك بالبصر وما الصحيح فى ذلك حتى تعتمد عليه و لنا فى ذلك اذا تجلى حبيبى باى عين اراه بعينه لا بعينى فمايراه سواه...و كل رؤياصادقه لاتخطئى فاذااخطات الرؤياما اخطات ولكن العابر الذى يعبرها هو المخطئى حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة الاتراه ﷺ قال لابى بكر حين عبر رويا الشخص المذكور فى الحديث اصبت بعضاً واخطأت بعضاومن المعلوم ان الله لايأمر باتباع المخطئى ولايكون خليفة الله ومن لاجله الخلايق اجمعين مخطئا والالما تم نظام العالم وتمايلت دايرة التجلى وماحصلت الوحدة والاستقامةفى باب٣٣٦ فلو كانت الامامة غير مطلوبة له وامره الله ان يقوم فيها عصمه الله

قال فى الباب السادس والثلثين ولكن اهل هذه الطريقةما ياخذون الا بماحكم به رسول الله ﷺ وهذا الوصى (الذى كان وصيالعيسى ورهبانا فى جبل ياخذالعلوم واحكام شرع حضرة محمّد من ماخذه على ما فى رواية) من الافراد وطريقه فى مأخذ العلوم طريق خضر صاحب موسى فهو على شرعنا وان اختلف الطريق الموصل الى العلم الصحيح (وطريقه كونه على بينة من ربه) فان ذلك لايقدح فى العلم قال رسول الله ﷺ فيمن اعطى الولاية (لعلها الراية) من غير مسئلة ان الله يعينه عليها و ان الله يبعث اليه ملكا يسدده يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به قال الخضر وما فعلته عن امرى وقال فى موضع آخر كل مرئى لايرى الرائى اذا رآه منه (من المرئى) الا قدر منزلته ورتبته فما راه ومارأى الانفسه ولولاذلك ماتفاضلت الرؤية فى الرائين اذلوكان

هوالمرئى ما اختلفوا لكن لما كان هو مجلى رؤيتهم انفسهم لذلك وصفوه بانه يتجلى وانه يرى ولكن شغل الرائى برؤيته نفسه فى مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلذلك لولم يبد الرائى او صورة كون من الاكوان ربما يراه فما حجبنا عنه الا انفسنا فلو زلنا عنا ما رأيناه لانه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه وان نحن لم نزل فما نرى الا انفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه وقد نتوسع فنقول قد رايناه ونصدق كما انه لو قلنا اينا الانسان صدقنا فى ان نقول راينا من مضى من الناس و من يبقى و من فى زماننا من كونهم انسانا لامن حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم اجمعه واحاده على صورة حق وراينا الحق فقد راينا وصدقنا وان نظرنا الى عين التميز فى عين عين لم نصدق

واما قوله ﷺ فى حديث الدجال ودعواه انه اله فعهد الينا رسول الله ﷺ ان احدنا لايرى ربه حتى يموت لان الغطاء لاينكشف عن البصر الا بالموت والبصر من العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق ادرك الحق ورآه لا انت فان الله لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير و لاالطف من هوية تكون عين بصر العبد و بصر العبد لايدرك الله وليس فى القوة ان يفرق بين البصرين والخبير علم الذوق فهو العليم خبرة انه بصر العبد فى بصر العبد و كذا هو الامر فى نفسه وان كان حيا فقد استوى الميت والحى فى كون الحق بصرهما وما عندهما شئى فان الله لايحل فى شئى ولايحل فيه شئى اذ ليس كمثله شئى وهو السميع البصير ،

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

المشهود فى كل الشئون و التعينات ليس الا حقيقة الوجود بل الوجود الحقّ بحسب تفاوت مظاهرها وتعدد شئونه وتكثر حيثياته والمهية الخاصة الممكنة كمعنى الانسان والحيوان حالها كحال مفموم الامكان والشيئية ونظائرهما فى كونها مما لاتأصل له فى الوجود عينا والفرق بين القبيلتن ان المصداق فى حمل شئى من المهيات الخاصة على ذات هو نفس تلك الذات بشرط موجوديتها العينى او الذهنى و فى حمل تلك الاعتبارات هو مفهومات تلك الاشياء الخاصة من غير شرط و بانه يوجد بازاء المهيات الخاصة امور عينية هى نفس الموجودات عند ناولا يوجد بازاء الممكنية والشيئية ومفهوم المهية شئى فى الخارج والحاصل ان المهيات الخاصة حكاية للوجودات وتلك المعانى الكلية حكاية لحال المهيات فى انفسها والقبيلان مشتركان فى انهما ليسا من الذوات العينية التى يتعلق بها الشهود و تتأثر منها العقول والحواس بل الممكنات باطلة الذوات هالكة المهيات 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 فللوجود الحق ظهور لذاته فى ذاته هومسمى بغيب الغيوب وظهور بذاته لفعله ينور به سموات الارواح واراضى الاشباح و هو عبارة عن تجليه الوجودى (فى مقام الفعل) المسمّى باسم النور يظهر به احكام المهيات والاعيان (والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لاعين له فى الخارج بل هو امر معنوى تستلزمه المعانى المعقولة لذواتها و هى المعانى الكلية الباطنة لاتزال عن الوجود العينى ولها الحكم والالزام بالمطابقة والتاثير الخاص كما ذكر فى الفص الادمى

وايضا مايظهر من الحقايق هوظهوراتها وخواصها واحكامها كالحكم بكونها موجودات فانا ندركها بعد اتصافنا بالوجود و الحياة و العلم و صيرورتناذوى قوى و الات و البسيط و الوحدة من كلّ شئى لايدرك الا بالبسيط والواحد) و بسبب تمايز المهيات الغير المجعولة وتخالفها من دون تعلق جعل وتاثير كما مراتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد و الكثرة بالعرض لابالذات فيتعاكس احكام كل من المهية

والوجود الى الآخر وصار كلّ منهما مرآة لظهور احكام الاخر فيه بلا تعدد وتكرار في التجلي الوجودي كما في قوله تعالى[١] وما امرنا الاواحدة كلمح بالبصر وانما التعدد والتكرار في المظاهر والمرايا لافي التجلي والفعل بل فعله نورٌ واحد يظهر به المهيات بلا جعل وتأثير فيها وبتعدد الماهيات يتكثر ذلك النور كتكثر نور الشمس بتعدد المشبكات و الرواشن فانكشف حقيقة ما اتفق عليه اهل الكشف و الشهود من ان المهيات الامكانيه امور عدميه لابمعنى ان مفهوم السلب المفاد من كلمة لا و امثالها داخل فيها ولابمعنى انّها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى انّها غير موجودة لافي حد انفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع لان ما لا يكون وجودا ولا موجودا في حد نفسه لايمكن ان يصير موجودا بتأثير الغير وافاضته بل الموجود هو الوجود واطواره وشئونه و انحاوه والمهيات موجوديتها انما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود وتطوره باطوارها كما قيل شعر

وجود اندر كمال خويش سازيست
تعينها امور اعتبار يست

فحقايق الممكنات باقية على عدميتها ازلا وابدا واستفادتها للوجود ليس على وجه يصير الوجود الحقيقي صفة لها نعم هي تصير مظاهر ومرائي للوجود الحقيقي بسبب اجتماعها من تضاعيف الامكانات الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها على عدميتها الذاتية

سيه روئى ز ممكن در دو عالم
جدا هر گز نشد والله أعلم

ترجمه لقوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين و في كلام المحققين اشارات واضحة بل تصريحات جلية بعدمية الممكنات ازلا وابدا و كفاك في هذا الامر قوله تعالى[١] :

كلّ شئ هالك الا وجهه قال الشيخ العالم محمّد الغزالي مشيراً إلي تفسير هذه الاية عند كلام، في وصف العارفين بهذه العبارة فراوا بالمشاهدة العيانية ان لا موجود الّا الله وان كل شئ هالك الا وجهه لانه يصيرهالكافي وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لايتصور الا كذلك فان كل شيى اذا اعتبرتذاته من حيث هوفهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذى يسير اليه الوجود من الأول الحق راىموجودا لا فى ذاته لكن من الوجه الذى يلى موجده فيكون الموجود وجه الله فقط فلكلّ شئ وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم و باعتبار وجه ربه موجود فاذنلاموجود الا الله فان كلّ شئ هالك الا وجهه ازلا وابدا و كتب العرفاء كالشيخين العربى وتلميذه صدر الدّين القونوى مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات وبناء معتقداتهم على المشاهدة و العيان وقالوانحن اذا قابلنا و طبقنا عقايدنا على ميزان القرآن والحديث وجدناها منطبقة على ظواهر مدلولاتهامن غير تأويل فعلمنا انها الحق بلا شبهة و ريب و لما كانت تأويلات المتكلمين و الظاهريين من العلماء فى القرآن والحديث مخالفة لمكاشفاتنا المتكررة الحقة طرحناها وجعلنا الايات و الاحاديث على مدلولاتها الظاهرة و مفهومها الاول كما هو المعتبر عند ائمة الحديث وعلماء الاصول و الفقه لاعلى وجه يستلزم التشبيه و التجسيم فى حقه تعالى و صفاته الألهية قال بعض العلماء المعتقد اجراء الاخبار على هياتها من غير تاويل ولاتعطيل ومراده من التأويل حمل الكلام على غير معناه الموضوع له والتعطيل هو التوقف فى قبول ذلك المعنى كما فى هذا البيت :

هست در وصف او بوقت دليل

نطق تشبيه و خامشى تعطيل

ومنهم من كفر المأولين فى الايات و الاخبار واكثر اهل الشرع قائلون بان ظواهر معانى القرآن والحديث حقّ 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 وافك عظيم يتحاشى عنه أسرارهم وضمائرهم ولا يبعد ان يكون سبب ظنّ الجهلة بهولاء 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 كلّ ماله عنوان وتعين واسم وصفة غير الوجود حتّى الاطلاق واللاتعين بحيث ينسب ذلك المعنون اليه ويُعدّ وجود الذلك التعين و متحدا معه دون غيره يجب ان يكون له خصوصية يكون بها قيام ذلك التعين والصفة به اوانتزاعها عنه والالكان كل تعين وصفة لكلّ متعين و موصوف فان ذات الوجود لو كان كذلك لم يمكن خلاف ذلك ولم يتحقق مع شئ آخر حتّى الاطلاق واللاتعين فانه لايمكن تعينه وتقيده بحسب الذات بل لابدله من مقيد ومعين يجعله كذلك و لذا لايكون لله اسم و رسم بتلك الحيثية وان كانت له الاسماء الحسنى والحكم والامر الذى هو الوجود المطلق والخلق الذى هو الوجود المقيد والاعيان التى هى آثار الوجودات المقيدة والافاضة و التدبير و المالكية للعالمين بالملكية الحقيقية التى لاتتبدل ولاتنتقل وتتعلق بالذوات والصفات والاثار وليست لذات الملك وما يتبعها شيئية وقيام الا بمالكها لا الاعتبارية التى عبارة عن نوع اختصاص شئ لشخص بحيث تصح تصرفاته الاعتبارية فيه ولاتتعلق الا ببعض الامور الاعتبارية المتعلقة به تشبيها للملك المسى جدة لابالذوات ولواحقها الحقيقية بل لايعزب عنه شى من الاشياء ولذا غنى عن العالمين بلا حصول شى و تجدد امر وقبلية وبعدية اذلو كان كذالك لحصل ذلك من غيره او بشرط حصول غيره وزال لوزال ذلك الغير نعم لايظهر ثبوتها و تمايزها وتعينها ولاتعلم الافى التجلى الثانى حيث حصلت الكثرة مع ان الوجود فى الحقيقة واحد فعلم ان هناك معددات وشئون 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 ولايتعدد بها الا فى التعقل من حيث التعلق .

واما ظهورات الوجود تظهره فى الاطوار التفصيلية للمدارك فان تقييد شى ليس الا اعتباره بحيث يتخصص بمرتبة دون مرتبة وبحيثية 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 وفروعها وجزئياتها الثانوية ان الساعة (التجلى الذاتى اوغيره) آتية (واقعة) اكاد اخفيها (بتجليات مادونه) لتجزى كل نفس (لحصول المراتب والكثرة واليه رجوع الكل لكن لابحيث تحدده و تتحد معه و يكون مجعولا لها من جاعل كما انها لذلك ايضا لم تكن غيراله تقابله والالم يكن معها بالذات ولم تكن هى موجودة اصلا ولوبقياس 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 وإتيانه من عنده ولديه لامن العدم ولامن شئى آخر بحياله وقباله كما قال و ان من شئى إلّا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وآتيناه من لدنا علما وقل الروح من امر ربى ونفخت فيه من روحى فان الذى تكون ذاته بالقوة شيئا تصير ذاته ذلك الشيئى بعينه حين ظهور ذلك الشيى من الغير والالم تكن ذاته قابلة لذلك الشئى ومتصفة به ومتحدة معه بالذات فكلية هذا الشئى هى التى ظهرت فعلا ولم يبق شئى من الظهور السابق بل رجع إلى اصله الابمعنى جامعية ماظهر جديداً لمامضى واشتماله عليه بنحو الوحدة والحقيقة كما أنّ صدق البقاء بحسب الظاهر المعلوم بالعلوم الا رتسامى لصدق مفهوم العام المبهم على المختلفات بالحقيقة ولذلك عبر بالمد الذى هو البسط والقبض الم تر الى ربك كيف مد الظل ولوشاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه

الينا قبضا يسيرا ولايرجع شئى الى العدم كما لم يات منه لعدم وجدان العدم شيئا حتى يخرج منه و عدم كونه شيئا حتى يرجع اليه شئى 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 لايختلف بل بواسطة معية القيومية الالهية تستند الاوصاف الالهية كالوجود اليه بالعرض ولا يصدق كون شئى لشئى الا ان يكون للمالك وجود قبل الملك رتبة ولذلك لايكون وجود الحق لشئى بخلاف المطلق و المقيد و آثار الوجودات المقيدة أعنى الماهيات كما أنّ الوجودات المقيدة ينسب الى الماهيات لكونها ثابتة فى الخارج بتبع الوجودات الظهورية و كون الوجودات الظهورية لها فى الخارج باعتبار ثبوتها فى العلم الالهى ولذلك لايكون للوجود الحق اسم وصفة بحيث يكون الحق له لتوقيفية كل واحد من الاسماء بشان من الشئون الذاتيه له و باعتبار ظهوره فى عين من الاعيان وظهورها بظهور ذلك الشان فى حديث عمران الصابى عن الرضا عليه السلام ان الله المبدء (مفتتح وجود الممكنات على التتابع و التوالى) الكائن (الموجود بالذات الذى لاشئى معه فى هذا الكون) لم يزل واحدا لاشئى معه (فان الموجود الحقيقى ما يكون حقيقته الوجود والعينية وغيره لايتصف بالوجود بحسب الحقيقة لعدم كون الوجود وصفا قائما بغيره والا كان ذلك سابقا على الوجود الوصفى بالوجود واتصاف ذلك الغير بالوجود العارض مستلزم للدور وان كان بوجود عارض اخر يتسلسل فلابدان 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 واجل وما اوتيتم من العلم الاقليلا فضلا عن الوجود سنريهم ايا تنافى الافاق وفى 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 اوالمرئى

فى جميع الايات الحق الذى يستحق ما يستحق لذاته وغيره لايستحق شيئا الا به منحصر به ليس غيره حقا و ان ماتدعون من دونه الباطل وهالك الذات لاذات لشئى من الاشياء ولاشيئية الا به تعالى لايختص عدم كون شئى معه وعدم الثانى له بزمان من الازمان و لابمرتبه من المراتب لعدم كون صفاته تعالى زمانيا ولامتغيرا فكما ان كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين لاينا فى ان العزة لله جميعا فكذلك رؤية وجود الاشياء و نسبة الوجوالها لاتنافى انحصاره لله) فرد لاثانى له لامعلوما ولامجهولا ولا محكما ولامتشابها ولا مذكوراولا منسيا ولاشيئا يقع عليه شئى من الاشياء

وايضا قال يا سيدى هل كان الكائن (الذى ليس فى 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 شئى شهيد مظهره وظاهر فيه وكل ما شئت ثابت من حيث انه شانه و من نعمه) معلوما فى نفسه عند نفسه قال انما يكون المعلمة بالشئى لنفى خلافه و ليكون الشئى نفسه بما نفى عنه موجود اولم يكن شئى يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفى ذلك الشئى عن نفسه تحديد ما علم منها

٦ـ لطيفة فى العلم وعدم كونه تعالى مدركا لغيره

اعلم ان العلم لما كان عبارة عن الاحاطة و الاطلاع على المعلوم و تمييزه عما عداه وتحديده ولم تكن الذات الالهية محدودة ومتميزة لعدم الغير لها والكفو حتى تحتاج الى التميز ومابه الافتراق ولايمكن العلم بشى الا بما يكون من المعلوم فى العالم ومن المعلوم عدم كون شئى من الحقيقة والشخص فى التجلى و الظل فانه حكاية محضة وانكان تاما كاملا فى 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 شئى اخر يكون مناسبا له متحدا معه حتى يحصل لذلك الغير العالم به المتوقف على المناسبة والاتحاد ضرورة ان كل جهة ووجه من الممكن ممكن مفتقر

يجوز عليه العدم ولا يكون وجه وجهة من جهات الواجب بالذات ممكنا والا لكان مركبا من الجهتين ومفتقرا الى الغير حيث ان الجهة الامكانية ان كانت كمالية لا يمكن حصولها من فاقدها الذى فرض واجبا وان كانت عدمية غير كمالية لا يكون الواجب واجبا الا بملاحظة علتها ايضا لفرض امكانها بالنسبة اليه وعدم كون الواجب واجبا الا مع 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 ينافى الواجبية وكذلك التركيب والتاليف يحتاج الى قاهر يخرج الجهات والاجزاء من مقتضياتها الاختصاصية المتنافرة كالاحياز المختلفة والاثار المتضادة للعناصر مثلا فان الشىء الذى يقتضى حيزا معينا لا يمكن ان يقتضى الجمع والتركيب مع شىء اخر يقتضى حيزا اخر واثرا مضادا لذلك الشىء 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 التى لها اثر جديد حيث لا يمكن التركيب الحقيقى بدون حصولها والا لم يكن التركيب حقيقيا بل اعتباريا مع ان تأثير غير واجب الوجود موقوف على تاثيره فضلا عن كونه كماله فيوجب تركب الواجب الدور كيف و ذاته عين الوجود الحق فلو كان له جزء لتوقف وجوده الذى يتوقف وجود الكل عليه على الوجود الذى هو الكل فكان قبل الكل موجود التوقف الكل على الجزء و معدوما لتوقفه على الكل الذى هو الوجود فيلزم اجتماع النقيضين ولكون الوجود ابسط الحقايق و اعمها لاجنس له فلا فصل له ولا حد له 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 المتجلية لخلقه بخلقه او القلبية بظهور حجته ومالايستقل العقل بادراكه يشهد قبل العلم به بل ذات الحق لاتعلم بخلاف المستقلات العقلية حيث يمكن العلم بها قبل شهودها و كذلك الاشارة و انكانت عقلية تقتضى تمييز المشار اليه عن غيره فلا تمكن الاشارة اليه ايضا لعدم تعينه من حيث ذاته الا باعتبارما تعين به من التجلى الاول والثانى والمراتب والمظاهر فى العلم والعين من الاسماء والصفات و الشئون والاعيان التى تصير مشهودة فان كل ما يتعين ويمتازو يظهر اسم من الغيب والاصل الذى حصل منه و شانه التعريف والدلالة بالحكاية وانكان اقتضاء عدم تعين الذات ايضا عدم كونها مجهولة ومحدودة فى عدم المعلومية و عدم قبول الاشارة بل لايعلم الا هو كما لايشار ولا هو الا هو لعدم الهوية لغيره و كون الكل شئوناله وانتفاء العلم والاشاره

ايضا باعتبار من الاعتبارات العلمية التى عبارة عن علمه تعالى بنفسه فى نفسه الذى هو محتد لجميع التعينات و باعتبار عدم الثبوت للغير وعدم والحكم عليه وعدم شىء زائد على ذاته وباعتبار صيرورة العلم والاشارة والشهود وغير ذلك متحددة بنفسها ومنقطعة منفسخة لديها عبارا تفاشتى وحسنك واحدو كل الى ذاك الجمال يشير فى خطبة لحضرة امير المؤمنين الحمدلله 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 مرائى لصفاته تعالى و برازخ 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 ماهى عليها بل عدم كون العلوم الصورية علوما حقيقية و انما هى من الاعمال القلبية او النفسانية ضرورة ان تصوير الذهن امرا من الامور عمل مسبوق بعلم او ظن او تخيل

وهمى و كذلك التصديق الذى عبارة عن نسبة امر وحكم الى موضوع آخر عمل و خبر من القلب او النفس يحتمل الصدق والكذب كالخبر اللفظى 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 هى التى ورد فى حقها من عبد المسمى بدون الاسم فقدتوهم فالعلم الحقيقى هو الذى يظهر من حقيقة المعلوم بعد تزكية النفس وتصفية القلب و السر والخروج من ظلمات العلايق و المعاصى و الاغيار الى انوار العلوم والمعارف قال مولى الموالى ناقلا عن التورية يابن آدم لايخلص عملك حتى تذوق اربع موتات و لا يحصل الموت الا بتجلى من التجليات الاثارية والافعالية والصفاتية والذاتية و ظهوره وايجاده صورة كمالية جامعة لجميع ما كان حاصلا للسالك متفرقة بالتسوية والتعديل و كل التجليات منتهية الى الحركة الايجادية الحبية المنتهية الى المشية و الوجود المطلق ولايكون الذات المتحققة بالذات عين الحركة ولاالمشية فاذا فنى عن العصيان والرزائل وبقى بالطاعة والفضيلة بحيث لم ير الاثر الامنه وصار علمه الذى عبارة عن النور الذى القاه الله فى قلبه فى صورة مثالية فعليا منشا لحصول المعلوم بوجه فان ادراك الاثر لايمكن بالتوهم والتخيل بل لابد من التصفية والتقوى حتى يظهر الاثر منه تعالى على القلب على حسب ما هو عليه فى نفس الامر لا بالتفكر الفلسفى اتقوالله ويعلمكم الله فان خير الزاد التقوى باخذ الانوار الملكوتية من الانوار الحسية الحاصلة من صفاء الاغذية كما يحصل منها نور البصر وساير انوار القوى الادراكية وجعل النور فى 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 عندالله كما بينها امير المؤمنين فيما كتبه الى بعض اصحابه قال من اتقى الله

عزوقوى ورفع عقله عن الدنيا فبدنه مع اهل الدنيا و قلبه و عقله معاين الاخرة فاطفأ بضوء قلبه ماابصرت عيناه من حب الدنيا الى محبوباتها آخر حديث فى باب حدوث الاسماء عن ابى عبدالله من زعم انه يعرف الله بحجاب اوصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد و كيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء لامن شئ كان والله يسمى باسمائه و هو غير اسمائه والاسماء غيره

قال حضرة سيد قطب الدين فى فصل الخطاب

الا ان علم الله وجدان ذاته تعالى علوم الكائنات بجملة
ووجدانه العلمى قد كان واقعا بنور الوجود الحق بالصمدية
و ان علوم الخلق فيض يفيضه و يقذفه فى قلبهم بالهداية

(البيان الذى ابانه الكشف)

و انا بحمد الله من فضل ربنا شهدنا شموس الحكمة الموهبية
بهمة اهل الفقر ماضل سعينا وفرقانا باشراقات علم الوراثة
وان معى انوارها اليوم فاقتبس لوامع ما آنسته بالهداية
ساغنيك عن قوم تفلسفوا بانوار شمس الحكمة العلوية
ولسنا بمحتاجين فى فهم مقصد بما لفقوها من بيان الادلة
وذاك لان العقل والنقل واحد وما امتازا الا باعتبار الاضافة
لان كلام الله كان حكاية لانوار علم الله فى الازلية
واوحى الى قلب الرسول وانه به كان عقلا كاملا بالاحاطة
و ذلك وحى الله روح بامره و علم محيط جامع كل كلمة
هنالك عقل الكل مرات علمه تعالى و برهان لكل البرية

وقد كان قرآنا وروحا و حكمة ونورا مبينا احتوى كل اية
وقد كان فرقانا لتبيان كلشيء فهل ليس عقلا يحتوى كل حكمة
فهذا شفاء للصدور و رحمة و حق و تفصيل لكل حقيقة
فيا ايها الجزئى ان كنت تابعا له تقتبس انوار شمس الهداية
فيكمل فى الاطوار عقلك خارخا الى الفعل بالتدريج من بعد قوة
والا ففى تيه الضلال تضل عن حقيقتك الكلية الاولية
ويشهد ذاك النور نور كلامه فحسبك نور الفطرة الموهبية
وذاك لان النور بالذات شاهد على نفسه عند العيون البصيرة
و روحك قرآن صغير لانه شعاع لروح الحضرة الاحمدية
فان تتقوا الله يجعل لكم به بيانا و فرقانا لكل حقيقة
وقد كان فى القرآن تبيان كلشيء اذا صار فرقانا لاهل السعادة
لان الهدى للمتقين و بالتقى لقد آمنو بالغيب اول مرة
و من يتقى الله يعلّمه علمه ويجعل له الفرقان فى كل اية
ليفتح من نور التقى عين قلبه ويفرق بين الحق و الباطلية
فعرفانه سبحانه بصفاته لقد كان عرفانا لكل البرية
لان صفات الله منشأ فعله و آثاره فى نشاة بعد نشاة
وحمل صفات الذات حمل هوهو و سبحانه عن وصفه بالزيادة
وحمل صفات الفعل بالاشتقاق اذ حقيقتها كانت حدوث الاضافة

(بين الحق والخلق بالتعلق كالابداع والخالقية)

وقد كان معنى حمل اثار فعله بتوسيط ذواو ربط جعل ونسبة

(كتوصيفه بذى القوة والجبروت و بذى العزاى الامتناع من الوصول والعلم به على ما هو عليه فى نفسه ومن ان يوثر فيه امر ويحول بينه و بين ما يريده و بيت الله

و روح الله)

اذن كان محمولات برهان لمنا ... لوازم موضوعاته فى القضية
وكانت شئونات لها و وجوهها ... ومجعولاتها فى رتبة بعد رتبة
ومن عرف الموضوع حق بيانه ... يكون غنيا من سئوال الهليه
فعر فانه سبحانه بصفا ته ... معرف مجعولاته فى الدراية
وادرا كنا موضوع كل قضية ... بنهج الهدى برهان تلك القضية
لذلك بينت الحقايق بعضها ... على نهج الترتيب بالاولية
لينقلب التعريف عند بياننا ... ببرهاننا اللمى من غير كلفة
هنا لك قد صار المعرف حجة ... ولم تفتقر فهما لاتيان حجة
و اذليس قيد الشئى الااعتباره ... وتخصيصه فى رتبة دون رتبة
فلولم يكن كليه متحققا ... لما كان جزئياته فى الخلقية
ولكن بعض المعلمات تصور لدى ... در كهم فى ذهنهم ذاب صورة
وفى الذهن تصديقاتهم عمل لهم ... كساير اعمال القلوب المريدة
تعلق معنى العلم فى ذهنهم به ... كساير هافى كل شأن و حالة
فليس لنا التصديق علما وانما ... يكون من الاعمال بالروية
هنالك ليس العلم معنى تصور ... وليس بتصديق باصل الحقيقة
كذافى الكرام الخليقة لان علومهم ... افاضات علم الله حسب المشية

فلايحصل علم اليقين المستفاد من باطن العلم بالعمل و الحال الذى يضمحل به رسوم البشرية فى وجه الربوبية من عالمه الا بالتجلى الاثارى بل الافعالى وهو العلم الذى يحصل من العلم بالمعلول والمجعول بالذات الذى هو عين الربط بالجاعل بحيث لا يمكن ان يعلم مجردا عنه ولاينسب الرائى الى ذاته المعدومة بالذات شيئا من الامور التى هى للحق حقيقة بل ينسب الى وجه الذى حصل له من فيض الحق ولكن مارای

الحق موصوفا بصفته بل بصفات ذاته فكانه يراه لاحقيقة كما اذا تم اليقين و شاهده وتحقق به بحيث لا يتغير اصلا فان المدرك فى علم اليقين مثال المعلوم المطابق لحقيقته وفى عين اليقين ظاهره وفى حق اليقين ظاهره و باطنه وفى برد اليقين احدية جمعه المشتملة على الامور الظاهرة والباطنة منه باحدية جمع العالم الذى 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 الافعالى و الهداية وهى البيان الذى ابانه الكشف بل النور الذى حقيقة الايمان و مصداقه الذى لايحصل 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 والا لم يكونوا مسلمين .

ايضا عند الله العالم بخفيات البواطن ولم تكن اطاعتهم مفيدة لهم فى الاخرة مع انه تعالى يقول وان تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من اعمالكم شيئاً وجعل الايمان منحصرا فى 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 والا لم يتحقق الايمان لشخص فى زمان الغيبة لعدم وجوب هذا الجهاد بل عدم جوازه فى زمان الغيبة باتفاق الفقهاء فاذا فنى بالمجاهدة يرى النور منسوبا الى المنير الحق بحيث لايرى الفعل الا من الله بل اضمحل الرسوم فلا يرى الّا الله ولهذا لايرى وجود الاسباب فى البين ولا يصدء 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 الاغيار وصار الحق واليا لاموره وهو وليا بمعنى المفعول وصوفيا بمعنى العام ويحتاج الى شراب اخر اصفى حتّى يصير صوفيا بمعنى الخاص الذى هو المصطفى[1] من الحق فانه ماض مجهول من صافاه الله فصوفى ثم سمى به و صار اسماله كما قال ابو الفتح البستى موافقا لما قال باباطاهر .

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا
قد ما فظنوه مشتقا من الصوفى
و لست انحل هذا الاسم غير فتى
صافٍ فصوفى حتّى لقب الصوفى

وقال غيره

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم
حتّى ادعوا انهم من طاعة صوفوا

كما عرفه الشهيد فى وقف الدروس بالزاهد العابد و ان لم يكن ذلك الظهور و النور الذى به يشاهد الحق غير المشاهد الرائى بل تحقق ذاته بذلك الظهور والنور و وجد نفسه ظهور اللحق 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 شئى بل لابد فيه من ظهوره و معروفيته بالمربوب بما انه رب لا انه مربوب حتّى يحصل برد اليقين بالتجلى الذاتى الذى لا يبقى للغير عينا ولا اثرا ويرى الحق حاكيا عن كل شئى 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 كلّ شئى شهيد فان وجه الله فى كلّ

شئ بل لاشئ الا وجهه فاينما تولوافثم وجه الله ولكن لايكشف 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 و لابد من وجوده فى كل زمان ليستحق سخر لكم ما فى السموات و الارض جميعاً سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وله كتاب منير كما فى قوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء فان الحقيقة التى هى غاية الطريق عين واحدة بخلاف الشريعة و الطريقة فانهما باقيتان ببقاء 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 لايسعه الارض ولاالسماء فكان جنة وحجابالله تعالى فيقال له وادخل جنتى ودع جبتك وذاتك و صرمنك الى حتى لايبقى فيك الا انا وانكان التجلى من الذات لايقع الّا 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 عالما ربانيا حيث لم تبق فيه نسبة الا اليه تعالى وله و صوفيا بمعنى الخاص الذى اصطفاه الله كما فى رواية النبى و توصيف الامير شيعتهم بالاصفياء لابن عبّاس واورثه الله الكتاب للحجية واخراج 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 كماورد عن حضرة العسكرى فى تفسير وآتينا موسى الكتاب و الفرقان الى أن قال فالفرقان النور الذى كان يلوح على جبين من آمن بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى وعترتهما و شيعتهما وفقده من جبين من اعطى ذلك بلسانه دون قلبه فان حقيقة الايمان والعلم

والحياة التى امر الله بالاستجابة له وللنبى اذا دعاكم لما يحييكم نورا لا اجلى منه ولا اظهر منه ولذا كان ميزانا مميزا بين الحق والباطل والصواب والخطاء كما قال النبى لزيد بن حارثة فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء وفى خطبة ١٧٨ ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان (الانوار التى يتحقق الايمان والعلم بها و يصدق عليها بحسب درجاتها) افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله (جسده) فى الظلمات ليس بخارج منها والاخبار فى ان العلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء كثيرة اورد بعضها الشهيد الثانى فى اول المنية و سمى العلم الاكتسابى من الاقوال و الكتاب بالعلوم الرسمية بل الاصطلاحية وفى اول الوافى للفيض ان المحقق من حصل له نور العلم بالمشاهدة و كل من لم يحصل له ولم يشاهده واخذ من كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اوالائمة اومن يقوم مقامهم فهو مقلد والنور الذى به يصير الشخص محققا هو اللامع الكثير البرق اعنى الروح الكلى فان العلم لايحصل 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 فى باب الروح التى يسدد الله بها الائمة من الكافى عن ابى حمزة قال سئلت ابا عبدالله عن العلم اهو يتعلمه العالم من افواه الرجال ام فى كتاب عندكم تقرئونه فتعلمون منه قال الامر اعظم من ذلك واوجب اما سمعت قول الله عزوجل و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان (لايدرى احد بحق حقيقتهما و كنه مائيتهما الا انت ومن تاب معك من الورثة الالهية اذا درك مائيه الشئ غير ادراكه بوجه فادراك الامر و التجلى الاول و التحقق بكنه حقيقته القرآنية التى هى عرفان الحق بلا احتجاب لايمكن لغيرهم فان مشاهدة غير هولاء يكون من وراء حجب انفسهم التى تجلى الحق بها لهم واحتجب بها عنهم فان الكل تحت لواء حضرة

محمّد وهو حجاب الله والمتحمل لكماله الذى هو حامل لوائه حضرة على امير المومنين ثم قال اى شئ يقول اصحابكم فى هذه الاية ايقولون انه كان فى حال (بحسب جسمه و جسده) لايدرى ما الكتاب ولا الايمان (قبل الوحى الذى هو الالقاء الالهى و بعث روح القدسى الذى يكون حامل الوحى فى القوس الصعودى) حتى بعث الله عزوجل 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 لايطلع عليها عقول البشريّة) فلما اوحيها 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 الاخيار هو الفهم القلبى بالقاء الروح الكلّى ولذا ورد فى رجال الكشى، اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فانا لانعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا قيل له يابن رسول الله اويكون المؤمن محدثا قال بلى يكون مفهما و المفهم محدّث ومضى فى المقدمة وسيجيء مايوضح 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 لاينقلب بان يبطل ذاته ويصير شيئا آخر اوشخصا من الاشخاص لوجوب وجوده على ان اتحاد الموجودين ممتنع مطلقا فان مع بقائهما اومع زوالهما لايكونان واحدا ولم يتحدا و مع زوال احدهما لم يتحدهوايضا مع الاخر فان الباقى باق والزائل باطل وليس الباطل الا العدم ولاصورة خارجة من هذه الصور نعم فى الشق الاول اذا كان احدهما متعينا وارتفع تعينه واضمحل وجوده فى الاخر وصار من شئونه فهما موجودان

بوجود واحد ووجودالحق ليس متعيناحتى يزول تعينه ويستهلك وجوده فيوجود آخر و يتغير بل كلما فيه اشعار بالكثرة و التعدد متفرع على الوحدة و ثبوته يكون لها لابالعكس فان التعدد لايكون الا بالوحدة ولعل ما ورد فى الدعاء الهى لك وحدانية العدد اشارة الى ذلك فان الموجود الحقيقى ما حقيقتهالوجود وغيره لايصير موصوفا بالوجود حقيقةلعدم كونالوجود وصفاقائماً 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 انكان بوجود عارض آخر يتسلسل فثبت ان موجودية الغير بمعنى ظهوره به وتعلقه به كتعلق المهية بالوجود وانتزاعها منهبوجه من التشبيه والتنزيلوالّا الامر اعظممن ذلك واجل وما اوتيتم منالعلم الاقليلافضلا عن الوجود لايدخل فى الحس المشترك و لايرى بالذات و كما لايرى بالذات لايعلم للغير ولايكونلعقل وادراك كماوردان الله احتجب عنالعقول كما احتجب عنالابصار فان كلمايتصورفهومنالمعانى التى تكون كلهااعتباريةومايكون واحد منهامعتبرا فيه ممكناعتبارى وظهرمن 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 واليقاء بها فان شأنالعقل توحيدالكثير وتكثير الواحدولذا كان مكلفا بالدينالذىهو عبارة عن نفى الكثرة والموت الاختيارىوالانقياد والرجوع الىالوحدة والحياةالثابتة الغير الزائلة فالسير الىالله والقرباليه عبارة عن الصيرورة واحدا تجمع فيهالكثرات ومطلقا ومرتبطا بالكل بالترقع عنها والكون معها بالقيومية التى هى صفة الحق فان معرفةالشئبوجه كماهىلكلشئ غير معرفةالشئ بكل الوجوه فالسالكلابدانيسير الى السموات وغيرها منمراتبظهورا لوجود حتى يعرف الله فيها وينتهى الىمشاهدة حجةالله وتجليه وان قيل ليس للانبياء التجلى الروحى الذى لم ترسل تلك الروح و

لذلك قال الخضر لموسى ما لم تحط به خبرا كما انه ليس للافراد التجلى الملكى الذى للانبياء ولكن للشاهد لابد 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 التاثير عن الاسباب ومالم يخرج السالك عن تأثيرها لا بدان يرى لذاته الاختيار حتّى لا يكون مجبورا ومقهورا لها بالكلية بخلاف الواصل الذى لا يراها و خرج عن تأثيرها لفنائه وعدم رؤية ذات لنفسه فضلا عن الفعل و الانفعال والجبر الذى يراه هو جبارية الحق وقهاريته التى لا يبقى شيء وذات عند ظهورها و كل ما يراه هو شأن من شئونه 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 مستقيما كما ان غاية عرفانه تكون معرفة ظهور الوجود الحق و مرتبة الوهيته و كونه الهارب اللعالمين لا ذاته على ما هى عليه لنفسه فى نفسه قال فى الفتوحات فلما عين ما عين له وتحلينا به سمى ذلك مغالبة منا للحق ولما عين ما عين لنا واتصف به سمى ذلك مغالبة من الحق وموضع الجنوح الى السلم من هذا الامر ان ترد الكل اليه فما اعطانا من ذلك ولو اعطانا الكل قبلناه على جهة الانعام .

٧ ـ لطيفة

فى التجلى الاول

اعلم انه لا مجال للاعتبار فى حضرة الوجود الحق اصلا فانه محض الوجود و الثبوت بالذات ولو كانت للاعتبار فيه مدخلية لما كان واجبا بالذات هذا خلف وحيث لا اشارة

اليه ولا اعتبار له لاصفة ولانعت له فانهما باعتبار معنى وجودى او عدمى وحيث لاصفة ولانعت فلا اسم له فانه صفة او نعت مأخوذة بحيث تحاكى عن الذات وتكون بالنسبة اليه لا بشرط وحيث ان هذا الاعتبار الذى هو عدم اعتبار شئ معه نفسه عند العقل يكون اعتبارا او باعتباره يحصل للذات اسم غير حقيقى لعدم كونه معنى حقيقيا بل سلبا للاعتبار و اعتبار اللعقل له لاله فى ذاته ومن ذلك يظهر عدم تطبيق ما قيل من ان الذات الظاهرة بالصفة ليست هى الذات البحت مع صفة فانك اذا قلت زيد قائم وقاعد كان قائم غير قاعد وانما الذات التى ظهرت بالقيام فاعل القيام وفاعله موجده الذى اوجده وينتهى الايجاد الى نفس الحركة الايجادية ولايكون ذات زيد ابدا 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 لا نفس الذات لان القيام فى الحقيقة مستند و منته الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة و انما يوجد الحركة بنفسها ولذا لايقولون النحاة 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 الوجوه وان كان من جهة توهم تحديد الذات و كونها اعتبارية لتعين المشية واعتباريتها بوجه يصح سلب احدهما عن الاخرى ولكن لاتقابل بين الذات والمشية والوجود المقيد بخلاف سائر الذوات الاعتبارية مع صفاتها وافعالها فان كل واحد منها من حيث ذواتها الاعتبارية مغايرة للاخرى وذواتها متقدمة على الصفات والافعال بالاعتبار بخلاف الوجود الذى لايتحقق شئ الا به وله التقدم الحقيقى ولذلك لايمكن وقوع مغاير له الا بالاعتبار والكل شئون له و كل موجود اذا جرد من جميع الجهات العدمية التى باعتبارها اطلقت الاسامى على الممكنات لايبقى منه الا اسم من اسماء الله التى لاتثبت الا له تعالى ولذلك لايحصل هذا التجريد الا من الله ولا يعلم الا

منه فانه من العلم الذى لايحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ولايمكن للعقل الاشارة اليه الا ضمنا وناقصا لا انه قيد ومقيد وصفت وموصوف حتى يجرد العقل واحدامنهما عن الاخر فان اطلاق القيد والصفة بنحو من الاعتبار والمجاز للتفهيم لمن لم يصل الى الحقيقة ولم يتم ادراكه فاذا تم فهوخالص مجرد ومن المعلوم عدم كون ذلك المجرد والخالص قبل ذلك التجريد وصيرورته تاما موجودا حتى يقال انه مخلوط بغيره الا على سبيل المجاز والشانية ولذلك تصير الايات التى كلها ايات لذات واحدة مختلفة للاصناف المختلفة فان منها ما يكون للعالمين فتدرك الملائكة والجن والانس دلالته و منها مايكون للعقلاء و منها ما يكون لاولى الالباب الذين ينظرون فى لبها لا فى قشورها ومنها ما يكون للموقنين و منها مايكون لاولى النهى الذين نهاهم العقل عن الاقدام فيما لم يؤمروا به ومنها مايكون للمتذكرين ومنها مايكون لاهل السمع عن الله وعبده المطلق من الامة المرحومة ولاسيما الرسول الخاتم الذى عين المشية والتعين الاول والافاضة التى لاقابل لها فاول شئ يحصل بالافاضة ويعتبره العقل للوجود ويظهر لديه فى ترتيب الموجودات هو الاطلاق الذاتى الذى لايكون مقيدا بقيد ولابعدم قيد فليس المراد من الاطلاق عدم التقيد فى الواقع بل عدم ملاحظة القيود و عدم 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 والمفاهيم المختلفة على المصداق الواحد لاشئ منه ظهور مثلا ولو بالتحليل العقلى وليس الامتياز فيه بين ما يعتبر فيه من الكمالات الذاتية و التعينات الاسمائية فانه فرع الوحدة الاضافية التى هى عبارة عن كون الشئ بحيث لاينقسم الى متعدد او جهات من حيث هو كذلك و الكثرة المقابلة لها فالوحدة الذاتية الحقيقية القاهرة لظهور سائر التعينات وتميز الاسماء و الصفات حتى العينيه و الغيرية هى كون الواحد واحد النفسه بحيث لاتقابله كثرة اصلا لابحسب الوجود ولا بحسب التعقل نفيا

او اثباتا فاول ماتجلى ذاته لذاته لكون الوجود ظاهر الذاته ومظهراً لغيره 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 الحبى واحدا وحصول المطلوب متوقفاً على تركيب مقدمتين ولاسيما الكثرة فلم تحصل الكثرة به وسر ذلك غناء الذاتى العينى الوجودى و كون ايجاد الحق لالغرض 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 الايجادى وغايته تحصيل ما يعود اليه نفع فقط و لذلك يطرد ظهور هذه الوحدة الكثرة وتوخرها للغيرة وانكانتا فى مقام وحدة الذات متصالحتين فتظهر صفات الجمال و الجلال ولعدم كون القابل للافاضة مالت ورجعت الى ذاته تعالى بقوتها العشقية و كل ماكان مبدئه ومنتهاه شيئا واحدا فرجوعه بنحو الاستدارة فانكشف بذلك التوجّه الذاتى الذات على الذات فعلم وجود ذاته وشهد نور ذاته وظهرت قابليات الاعيان التى خفيت ولذلك تظهر قابليات المخفية فى المراتب السافلة بالحركات الدورية المحيطة بها فان الصفات الكمالية والشئون الذاتية التى للحكيم تعالى الذى لايمكن خلوه عنها من حيث الاسماء والصفات كمالها وتمامها بالظهور والفعلية فى حديث المفضل عن الصادق عليه السلام فلماشاء من غير فكر ولاهم اظهار المشية وخلق المشية للشئ فاشرق من ذاته نور شعشعانى لاتثبت له الانوار...

وقال ايضا وذلك انه اظهر المشية التى هى اسمه (فان التعين والتميز من حيث يعلم به حقيقة الامر المتميز ويكون علامة و كاشفاله يسمّى اسما بل فى ذلك المقام الاسم والمسمى والاشارة والمشار اليه واحد والتغاير يكون بالاعتبار) لالحاجة منه اليه (الى الاسم الذى هو المشية) ولاغيب به (ولالانه غيب نفسه به وجعله مظهر النفسه) بل لما بدت (المشية) بطبع الحكمة (بمقتضى حكمة الذات) عند اراداته بكون الاسم (بوجود الاسم)

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

وقال فيه ايض واعلم ان النور لم يكن باطنا فى الذات فظهر منه ولا ظاهرا منه فبطن فيه بل النور من الذات بلا تبعيض وغائب فى غيبه بلا استتار ومشرق منه بلا انفصال كالشعاع من القرص والنور من الشعاع الحديث و اوّل ما ظهر بهذا التجلى الوحدة الحقيقية الذاتية التى هى للوجود المطلق الذاتى فان الاتصاف بكلّ من الصفات وعروض كلّ من التعينات للمطلق موقوف على تلك الوحدة اذ لولم يكن واحدا لم تكن الصفات صفاته ولا التعينات تعيناته ولذلك تدل وحدة هذا التجلى على الوحدة الذاتية من غير اشارة وكانت باعتبار تعينها اصل جميع القابليات ومبدأ لها ومتضمنة 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 كلّها راجعة الى تلك الحقيقة وهى منشأها والعلم الذى حصل بهذا التجلى بنفس ذاته عين العلم بجميع كمالاتها لكونها غير فاقدة لشئ منها فان الكمال عبارة عن حصول ماينبغى كما ينبغى لما ينبغى ولها الوحدة الحقيقية التى لا تغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصتها ولذلك يتضمن هذا التجلى الاحدى الذاتى الشعور بالكمال الذاتى المستلزم للغنى المطلق فانه ظهور ذات الحق على نفسها فى بطونها على وجه تشهد نفسها من حيث واحديتها جامعة لجميع شئونها واعتباراتها وصفاتها واسمائها و مظاهرها و صورها من غير احتياج الى المظاهر والاطوار والمراد والمعلوم ولتساوى نسبة تلك الوحدة الى البطون والظهور والاحدية والواحدية و جامعيتها لهما باعتبار ملاحظتها من حيث الوحدة الحقة الذاتية وعدم ملاحظة الاعتبارات والنسب الاسمائية والصفاتية التى هى لوازمها

من جهة وتعلقها بالبطون والاطلاق والاولية وانقطاع كثرة الوجودية والنسبية احدية كما قال امير المؤمنين عليه السلام و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اى اخلاص السالك نفسه بالانقطاع عما سواه له تعالى ان كانت اللام للاختصاص او اخلاص السالك له تعالى من كل الصفات والاضافات ان كانت اللام للتعدية نفي الصفات عنه بعدم ملاحظتها و الحكم بعدمها متمايزة لاستهلاكها كالحركة التوسطية ولذلك لايرسم قوسها في التمثيل فان جهة التعلق بالغيب تقتضي ذلك وباعتبار ملاحظة الصفات وتعلق الوحدة بالظهور والتقيد والابدية وانبساطها واثبات النسب والشئون كلّها كاللوازم الذاتية للملزوم مع وحدة الذات وانقطاع كثرة الوجودية دون كثرة النسبية واحدية فان العلم بالشئ عبارة عن استجلاء العالم ذلك الشئ بما عنده من ذلك الشئ بحيث لايغاير العالم من حيث الوجود ولذلك لايتحقق العلم الحقيقي الكامل للمجرد بمجرد حصول امر له الا اذا كان حصوله له بنحو من التاثير الموجب للاتحاد او كان العلم بذلك الامر باعتبار الامر الجامع المقتضي للاتحاد و المناسبة الذاتية بينهما من حيث ذلك الامر الجامع المعلوم حقيقة ويتبعه يعلم ذلك الامر فان كلّ شئ من المتكثرات وان كان متميز ابذاته عن غيره وجهة التميز غير خارج عن ذاته الا ان بينه وبين غيره مناسبة واشتراك من جهة امر مايقتضي الاتحاد بحسب الاتصاف باحكام ذلك الامر الجامع وقبول آثاره اذ الشئون والاسماء الالهية التي منشأ ظهور الاشياء و كثرتها متحدة من حيث حقيقتها و الصفات الذاتية لاتغاير الموصوف فما من شئ الا يناسب غيره ولا اقل من الاشتراك في ظهور الوجود والمظهرية له والامكان وغير المجعولية بالذات وقبول فيض التجلي واظهار الوجود الواحد متنوعا ففي كلّ موضع غلبت احكام ما به الامتياز على احكام ما به الاتحاد يظهر الجهل والافتراق و المباينة والتضاد وفي كل موضع غلبت احكام ما به الاتحاد يقع الايتلاف و الاجتماع والمحبة والوصلة والعلم ومن ذلك يظهر عدم مناسبة شي مع الواجب بالذات و الا تركب الواجب بالذات من هذه المناسبة والاشتراك ومما به يمتاز عما عداه

وايضا كان من هذه الجهة ممكنا والا لم تكن للممكن وان كان استجلاء ذلك الشئ المعلوم من حيث تعينه وتميزه حاصلا للعالم به ايضا الا ان التميز و التعين 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 و كذلك اختلاف التجليات والظهورات للوجود انما هو بحسب ادراكنا كمشاهدة الوان مختلفه لشعاع نور الشمس الواقع على البلور المنشورى الشكل حيث يتوهم ان النور المنصبغ نفسه بتلك الالوان مع ان في الواقع لا لون للنور .

و كذلك ايضا ليس اعتبار الاسماء من حيثية التمايز في مقام الاحدية و ان كانت من حيث انها عين الوجود في الحقيقة حاصلة له حصول نفسه لنفسه وباعتبار هذا الحصول النسبي يكون عالما بها ايضا كما هو عالم بنفسه الا ان هذه النسبة محض الاعتبار كالحركة القطعية و كالشئون الكثيرة المنتسبة الى الواحد العددى فان الواحد العددى يمكن ان يعتبر من حيث انه واحد مطلق من غير ان يلاحظ مبدئيته للاعداد فلا يظهر فيه النسب والاضافات كالاحدية ويمكن ان يعتبر من حيث انه مبدء الاعداد واصلها فاليه عودها مع انه ليس من العدد فانها تبين مرتبته وتحصل من تكراره ويصير هو مبدء للاسماء الغير المتناهية بالنسبة اليها كنصفية الاثنين وثلثية الثلاثة وهكذا الى غير النهاية من الاسماء والنسب وليس فيه شئ منها سوى الاعتبار وليعلم كما ان الوحدة البرزخية الجامعة للاحدية والواحدية واحكامهما كانت مقومة لهما كذلك لهما وحدة نسبية متفرعة عليهما كما سيجئ ولا يخفى ان هذه الاعتبارات كالظهور والبطون وغيرهما كلها بحسب المدارك والمشاهد

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

لمنافات الاثنينية والتعدد مع الوحدة وعدم امكان كون تلك الحقيقة بدون الوحدة فضلا عن وقوع الغير معها فانها الواحد الاحد بلا امتياز بينهما وبين غيرهما وان كانت باعتبار علمها با الذات عالمة بالكل بعين العلم بالذات وفى هذا التجلى ايضاً لم يتميز شئى من الاسماء الاربعة منها المسماة بمفاتيح غيب الذات المضافة الى حضرة الهوية فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو على ان تكون اضافة المفاتح الى الغيب لامية وهى العلم الذى عبارة عن الظهور لعين بحيث يحصل اثر الظاهر من حيث الظهور فى من ظهر له والوجود الذى هو وجدان الشئى نفسه فى نفسه اوفى غيره اوغيره فى غيره والشهود الذى هو الحضور مع المشهود و النور الذى هو التلألؤ الذى يكشف المستور ويظهره فهذان الاعتباران للوحدة التى هى التجلى الاوّل يحصلان باعتبار نسبة الفعل والمصدر الى الفاعل والمفعول بالذات كالعلم والعالم والمعلوم فانها متحدة بحسب الذات والحقيقة فى هذا التجلى بل لاتتميز الصفات عن الذات فباعتبار متبوعيته للاحوال ذات وباعتبار الاحوال التابعة صفات وباعتبار المنشأية للاحدية والواحدية وحدة وعلم والعلم عين النور الذى لايدرك شئى الا به كما ان النور عين الوجود الذى لايوجد شيى الا به والعلم بالوجود ايضا لايمكن الا بالشهود وان كانت الاضافة بيانية فالمفاتح عبارة عن المعانى الغيبية و الشئون الالهية التى حقيقتها عين العلم الذاتى البسيط الاحدى الذى هو عين الذات و تصير معلومة بالتجلى الاوّل فانه مع بساطته تكون الاسماء و الصفات عنده و الاعيان الثابتة والاشياء كلها معلومة به فهى كلها معقولة ومعلومة عنده تعالى بحيث ينكشف بالتجلى الاول والثانى انكشاف الاشياء بالمرآة و يعلم ان الوجود الحق غير فاقدلها فهى عنده غيب لاموجودة لانفسها ولامعدومة فلم تكن اشياء مذكورة اى موجودة كما هى كذلك بالذوات حيثما وقعت فهى كالمرائى من حيث العدمية بها تقع شئون الحق وتجلياته كما تظهر بالصفر مراتب الواحد وليست داخلة فيه تعالى لعدم تركبه ولذا لم يقل فيه ولاعارضة له لعدم كونه محلا للحوادث والعوارض والالم يكن حقا وواجبا

بالذات كما مضى ولذا لم يقل وله ولا صادرات منه لعدم كونها متنزلة بالذوات عن ذلك المقام و كون الخارجيات ظهوراتالها لاعين تلك الشئون و لاتكون مجعولة بالذوات ابدابل انشائه الذاتى الذى هوالتجلى الاول والمشية ليس من قبيل الفاعلية والعلية والجاعلية التى تقتضى المفعولية و المعلولية والمجعولية المتباينة لها بوجه فبهذا المعنى التضائفى لاتكون الابين الوجودات المقيدةباعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالماهيات المتباينة بالذوات بل ليست العلية والفاعلية والجاعلية للوجود المطلق الشامل الذى به يظهر الاسم الله الجامع لجميع الاسماء باعتبار وحدتهالحقيقية لعدم المباينة بينه وبين ماينشأ منهبل مراتب ظهور الوجودتكون بحيث يحيط بعضها ببعض وينطوى بعضها فى بعض ولذلك لاتزيدالوجودات المقيدة على المطلق ويكونظهورها ظهوره الله نورالسموات والارض واشرقت الارض بنور ربهاوما رايت شيئا الورايت الله فيه وداخل فى الاشياء لا كدخول شئى فى شئى ومع كل شئى لابالمقارنة و من الواضح انه لو كان شئى مباينا له لم يصدق انه مع كل شئى وفيه و كثيرا مايطلق الاسم على ما يظهر به اعنى مظهره لانه به يمتاز ويتعين فالاعيان الثابتة التى عند الوجود الحق و شئونه ليست بموجودات بذواتها ولكن لها الحكم والاثر فيما لهالوجود العينى لان الاعيان معلولات للاسماء و الاسم المعين هوالصفة المعينة التى لو حظت 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 وتترتب عليها أفعال هذه الصفات واثارهامن الادراك والاحساس و التميز و التمكن من الفعل و الترك و إختيار أحد طرفى ما يتمكن بالقدرة كما تترتب على الأعيان أفعالها و آثارها ويحكم عليها بالوجود الإثباتى الذى هوالعرض العام اللاحق بها حين تقيدها بقيدالامكان فان الأعدام الذاتية من الأعيان حيث اظهرها نورالوجود يحكم بانها

موجودات فى العلم والعين فيكون لها الحكم الذى عبارة عن التبعية والأثر الذى عبارة عن ظهور الهيئة ولا تكون من الاعتبارات التى لاتحقق لها اصلها و كلّ ذلك باعتبار ظهورها و تحققها بظهور الوجود الحق و كونها من شئونه بل حكم الغيريّة و الموجودية بالذات من مخترعات الوهم والخيال .

فظهور الكمال الذاتى إنما يكون بظهوره تعالى على نفسه لاعلى غيره إذلا غير ثم بنفسه لابغيره كنور الشمس والسراج مثلا فى نفسه لافى غيره من التعينات العلمية والخارجية كما فى ظهور الكمال الاسمائى الموقوف على تميّز الحقايق فان تغاير الاسماء إنما يكون باعتبار انتسابها إلى الحقايق ولايحصل الانتساب الّا بعد تميزها فى التجلى الثانى ، لنفسه لالغيره من الاغراض و العلل على وجه الاجمال فى الاحدية وعلى وجه التفصيل العلمى دون الوجود الخارجى كشهود الصور المتعددة فى مرآة واحدة فى الواحدية ، بل التفصيل الخارجى ايضا باعتبار عدم كون المظاهر شيئاً غير الظاهر .

والتفصيل العلمى نوع تفصيل فى الواحدية من التجلى الاول و بجميع أنواع التفصيل فى الواحدية من التجلى الثانى من غير اعتبار الغير والغيرية كما ان ظهور الكمال الاسمائى عبارة عن ظهوره على نفسه فى التعينات الخارجية باعتبار ان حقيقته فى الواحدية من التجلى الثانى ، شهوداً تفصيلياً علمياً وجودياً عيانياً كشهود الواحد فى الكثير والمجمل فى المفصل وظهور هذا الكمال موقوف على تحقق العالم ومافيه تفصيلا لكون كل جزء منه مظهراً لاسم اومحلا لاثر خاص له وعلى آدم إجمالا وجمعا لاثبوت الكمال الاسمائى وحقيقته . فانها فى انفسها ايضا كاملة وظهور كماليتها موقوف على الخلق ، واذ لاتعدد فى الوجود بل التعدد إنما هو فى الشئون والصفات والاحوال فلا حلول و لا اتحاد فانّ العالم و ما فيه فى التعين الاول تسمى شئونا كما فى مقام الذات كلها شئون ، فانّ التجلى الاول والثانى وجميع الاسماء والصفات و مظاهرها كلها

كلية من كمال الذات حيث لايمكن فرض مغايرتها فى ذلك المقام يحذركم الله نفسه ومن حيث عدم مغايرتها عنده ثابتة ، وفى التجلى الثانى تسمى أعياناً ثابتة وفى الخارج اعياناً خارجية ، فان الاسماء لكونها فوق الكمال افاضت وظهرت واعطت كلّ شيئ ماسئلها بلسانه الذاتى بل سارت فى صفات الموجودات بحيث تكون فيها عين تلك الصفات «والله رؤف بالعباد» كماكانت الموجودات وصفاتها قبل الظهور فى تلك الصفات الكاملة عينها بل الوجودات بالنسبة إلى حقيقة الوجود كذلك والصفات فى ذلك تابعة للوجود ولذلك لايكون كلّ واحد من شهود الحقّ والخلق مانعا عن شهود الاخر، لصاحب مقام جمع الجمع، والجميع أعراض للوجود بمعنى أنها قائمة به كاللوازم الذاتية الغير الزائدة على ذات الملزوم، و كالصور القائمة فى المرأت بدون الحلول والاتحاد معه و كالسراب الظاهرة بصورة الماء بدون حلول صورة الماء فى الهواء . فان التوجّه بالشان و الاية توجه بذى الشأن والظاهر فاثبات الاية 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

فى تتميم ما يتعلق بالتجلى الاول

لمّا كان ظهور هذا التجلى بمقتضى حبّ الذات بالذات و حب رؤيته نفسه من حيث احديته إجمالا ومن حيث واحديته تفصيلا ، والمحبةُ هى الولاية هنالك الولاية لله الحق فمنشاء هذا الاقتضاء محبة ذاتية الهية و ولاية كلية مطلقة الهية ولذلك سمى 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 هى الاربعة عشر اولا و بالذات لا غير ، فان الولاية الكلية

والخلافة العظمى تقتضى جامعية جميع الاسماء والصفات والشئونات الإلهية والفاعلية لجميع الحقايق الكونية، فصاحب الولاية الخاصة الكلية هو الذى يكون متولياً لاعطاء كلّ الاستعدادات و كمالاتها وعلة 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 عَليه السلام إلى معاوية، فإنا صنائع ربنا والخلق بعد صنائع لنا» وفى كتاب الغيبة للشيخ مما خرج من البقعة الشريفة والناحية المقدسة فى جواب جماعة إلى أن قال «فانّا صنائع الله والخلق بعد صنايعنا 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 لايدرك، ليست بكليّة البارى و لا البارى سواها.

وهى هو إثباتا وايجادا(من حيثية ثبوتها ووجودها،وبحسب الظهور و كونه هى إحاطة وفى مقام العلم والايجاد حيث ان الايجاد ظهورٌ من صفات الموجد وبه تثبته و ينكشف لنا) وعيانا ويقينا، لاهى هو كلا (بحيث ينحصر فيها ويصدق عكس هوهى)ولا جمعا ولاإحصاء ولاإحاطة.

وفى توقيع حسن العسكرى عليه السلام،

نحن عين الوجود وعلانية المعبود قال محيى الدّين فى كتاب المعرفة «الناس يعتقدون أن العالم هو الظاهر والحق غيب لم يبدُ واهل الله يتحققون ان الحق هو الظاهر والعالم غيب لايظهر قطولن يظهر ابداً»

وقال ايضا الحق عين الاشياء (حقيقتها) لاهى عينه و قال ايضا الحق يَكون الاشياء ولاتكون هو، فانه عين ماظهر(حقيقته) وليس ماظهر عينه، ليست الاشياء مثله اذا كان عينها وليست عينه فهو عين كلّ شى فى الظهور وما هو عين الاشياء فى ذواتها

سبحانه وتعالى بل هوهو والاشياء اشياء ، والاشياء ما استفادت الوجود من الحق لانها على عدمها الاصلي، انما استفادت المظهرية للحق فلاتتوهم 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 لابصيرة له لما ظهر انه ظهور الامام الحى القائم وحجته 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 شيئ لاإلى التعين والتوهم ولاسيما مدح محيى الدين حيث جعل الكافر مؤمنا حتى فرعون والشيطان بحيث قيل ان اهل العناد حرفوا بعض كلماته لاظهار كونه موافقا لهم من جهة اشتهاره بالكشف والتحقيق مع ان كمال عرفانه ليس متفقا عليه بين العرفاء بخلاف المولوى المعنوى و اهل الفهم يفهم ان مراده الحاق الاباعد بالادانى وائتلاف الاسافل بالاعالى لكون الشيطان حارسا لحرم الالهى ومانعامن ان يدخل الاجنبى وغير المخلصين فيه لاالذين 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 وهولاء المجرمون اربع طوائف و كلها فى النار لايخرجون منها ابدا وهم المتكبرون على الله كفرعون وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال يا ايها الملأ ماعلمت لكم من آله غيرى والطائفة الثانية المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها اخر فقالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالو اجعل الالهة آلها واحدا ان هذا لشئى عجاب والطائفة الثالثة المعطلة و هم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا الها للعالم و الطائفة الرابعة المنافقون وهم الذين اظهروا

الاسلام من احدى هولاء الطوائف الثلاث للقهر الذى حكم عليهم فخافوا على دمائهم واموالهم وذراريهم وهم فى نفوسهم على ماهم 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 خلفنا الذى ما هو محل النظر للمعطل و عن ايماننا للمتكبر الذى احس القوة من نفسه وعن شمائلنا للمنافق وهو الجانب الاضعف فانه اضعف الطوائف (فانه للخوف يظهر خلاف عقيدته)

وقال فى الباب التاسع والاربعين :

وامّ الثقلان فخلقهم باسماء اللطف والحنان والرأفة والرحمة و التنزل الالهى فعند ما خرجوا لم يروا عظمته ولاعزا ولا كبرياء و رأو انفوسهم مستندة فى وجود ها الى رحمة وعطف وتنزل ولم يبن الله لهم من جلاله ولا كبريائه و لاعظمته فى خروجهم الى الدنيا شيئا يشغلهم عن نفوسهم الاتراهم فى الاخذ الذى عرض لهم من ظهورهم (اذا اظهرهم فظهروا باعتبار مقومهم واخذ هم عنهم) حين قال لهم الست بربكم هل قال احد منهم نعم (لم ينف احد منهم) لا والله بل قالو بلى فاقروا له بالربوبية لانهم فى قبضة الاخذ محصورون فلو شهد واحين رجعوا الى انفسهم وقواهم المفكرة ان نواصيهم بيد الله شهادة عين اوايمان كشهادة الاخذ ما عصوا الله طرفة عين و كانوا مثل ساير المخلوقات يسبحون الليل والنهار لايفترون فلما ظهروا عن هذه الاسماء الرحمانية و قالوا ربنا لم خلقتنا قال لتعبدون اى لتكونوا اذلاء بين يدى (فان الغرض من خلقهم و ان كان معرفة الله الا انها لاتحصل الا من الله بعد تصفية القلب بالعبادة فلا يكون من العبد الا العبودية والتقوى) فلم يروا صفة قهر ولاجناب عزة يذلهم وقد قال لهم لتذلوا الى فاضاف فعل الاذلال اليهم فرأوا بذلك كبرا فلو قال ماخلقتكم الا لاذلكم لعرفوا و خافوا فانها كلمة قهر فكانوا يبادرون الى الذلة من نفوسهم خوفا من هذه الكلمة كما قال للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها فلو لم يقل كرهاما 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 نظروا الى 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 رجبيا قد ابقى عليه كشف الروافض من اهل الشيعة ساير السنة فكان يراهم خنازير فياتى الرجل المسطور الذى لايعرف منه هذا المذهب قط وهو فى نفسه مومن به يدين به ربه فاذا مر 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 فمنهم عمر يكون لاظهار ان لكل شئ اثرا مطلوبا من حيث كونه مخلوقا لله ولموافقة العامة مع ان مراده من الرافضى ليس من يظنه العامة رافضيا ولايلزم صدق كلما يقول من يطلع على الخواطر والضماير 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 ولاسيما فى كون المحدث و الولى موجودا فى كل زمان وايضا علما و كشفا فانى رأيته فى اسفل الدرجات مُتلاشية الاعضاء بهيئة لايمكن 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 ويطهركم 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 الفارسى 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 فشرفهم اعلى و اتم و هولاء هم اقطاب هذا المقام ومن هولاء الاقطاب ورث سلمان شرف مقام اهل البيت فكان رضى الله عنه من اعلم الناس بالله على عباده من الحقوق ومالانفسهم والخلق عليهم من الحقوق واقواهم على ادائها وفيه قال رسول الله ﷺ لو كان الايمان بالثريا لنا له رجال من فارس و اشار الى سلمان الفارسى و فى تخصيص النبى ﷺ ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب اشارة بديعة لمثبتى الصفات السبع لانها سبعة كواكب فافهم . . .

فمن اسرارهم ما قدذكرنا من العلم بمنزلة اهل البيت وماندبه الله على علو رتبتهم فى ذلك ومن اسرارهم علم المكر الذى مكر الله فعصوا الله بعباده فى بعضهم مع دعواهم حب رسول الله ﷺ وسؤاله المودة فى القربى وهو صلى الله عليه وسلم من جملة اهل البيت فما فعل اكثر الناس ماسالهم فيه رسول الله ﷺ عن امر الله فعصوا الله ورسوله وما احبوا من قرابته الا من رأومنه الاحسان فباغراضهم احبوا وبانفسهم تعشقوا و من اسرارهم الاطلاع على صحة ما شرع الله لهم فى هذه الشريعة المحمدية من حيث لا تعلم العلماء بها فان الفقهاء والمحدثين الذين اخذوا علمهم ميتا عن ميت انما المتاخر منهم هو فيه على غلبة ظن اذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز ثم انهم اذا عثر واعلى امور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصا فيما حكموا به فان النصوص عزيزة فياخذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا و قد

يمكن ان يكون لذلك اللفظ فى ذلك الامر نصّ 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 والنصّ الصريح فى الحكم اوعن 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 يفرد نفسه بالبصيرة وشهد لهم بالاتباع فى الحكم فلا يتبعونه الا على بصيرة وهم عباد الله اهل هذا المقام فانظر يا ايها الفهيم اذا قال يكون سلمان اعلم الناس بالحقوق فكيف يكون علم مولاه ومقتداه اعنى حضرة على بن ابيطالب وما سبب انه لم يبايع بخليفة العامة مع كونه اعلمهم بحقوق الله واقواهم على العمل بها و ادائها واظهار مولاه اولوية نفسه بالخلافة مرارا فى خطبه مع كونه معصوما قائما بحدود الله واقفا على مراسمه وعدم التفات العالى الى السافل حى يطيعه

وقال فى الباب العاشر اعلم ايدك الله انه قد ورد فى الخبر ان النبى ﷺ قال انا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء وفى رواية بالزاء و هو التبجح 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 يومئذ منا اى يحكم فينا بسنة نبينا ﷺ ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ولو كان محمد ﷺ موجودا بجسمه (فى عالم الملك والدنيا) 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) ويدل 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 ﷺ فمن زمان آدم الى زمان بعث محمد «ص» الى يوم القيمة ملكه و تقدمه على جميع الرسل و سيادته فى الاخرة منصوص عليهما فى الصحيح عنه فروحانيته (ص) وروحانية كل نبى ورسول موجورة فكان الامداد ياتى اليهم من تلك الروح الطاهرة بما يظهرون به من الشرايع و العلوم فى زمان وجودهم رسلا و تشريعهم الشرايع كعلى ومعاذ وغيرهما فى زمان وجودهم و وجوده (ص) وقال فى الباب الثالث والسبعين فمن كرامة رسول الله (ص) محمدان جعل من امته واتباعه (الذين يتبعونه بوضع القدم مقام قدمه لا الذين يقعون فى يمينه وشماله ويحسبون انفسهم بحياله كما يحكم فى بعض كلماته بكونها خارجين عن الصراط المستقيم) رسلا وان لم يرسلوا فهم من اهل المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا ارسلوا فا علم ذلك ولهذا صلى رسول الله (ص) ليلة اسرائه بالانبياء فى السموات لتصح له الامامة على الجميع حسا بجسمانيته وجسمه فلما انتقل (ص) بقى الامر محفوظا بهؤ لا الرسل 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 ما شاء الله وما من طبقة الا لها لقب 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 عدد له لازم فيقلون و يكثرون ولنذ كر منهم اهل الاعداد و من لا عدد لهم بالقابهم ان شاء الله ثم فمنهم رضى الله عنهم الاقطاب وهم الجامعون للاحوال و المقامات بالاصالة او بالنيابة كما ذ كرنا و قديه وسعون فى هذا الاطلاق فيسمون قطبا كل من دار عليه مقام ما من المقامات وانفرد به فى زمانه على ابناء جنسه و قد يسمى رجل البلد وشيخ 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 علي بن الحسين بن ابى طالب زين العابدين عليهم الصلوة والسلام بقوله هذين البيتين وما ادرى هل هما من قيله او تمثل بهما يارب جوهر علم لو ابوح به لقيل لى انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون اقبح ما ياتونه حسنا فنبه بقوله يعبد الوثنا على مقصوده وينظر اليه تاويل قوله (ص) ان الله خلق آدم على صورته باعادة الضمير على الله تعالى ... وسميناهم اقطابا لثبوتهم ولان هذا المقام اعنى مقام العبودية يدور عليهم ولم ارد بقطبيتهم ان لهم جماعة تحت امرهم يكونون رؤساء عليهم واقطابا لهم 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 الا فهم المتقدمون بحسب الحقيقة) فما ورد عليهم فيلزمهم طاعته لما هم عليه من التحقق ايضا بالعبودية فيكونون قائمين به فى مقام العبودية بامتثال امر سيدهم وامامع التخيير والعرض او تحصيل المقام فانه لا يظهر به الا لمن يتحقق بالعبودية التى لها فانظر كيف يظهر من كلامه عدم كون اهل الثقيفة متحققين بالعبودية لكونهم طالبين للمناصب الدنيوية و لتعيين الوالى من عند انفسهم و مراده من[٢] القيام بمقام العبودة التى عبارة عن الاتصاف بالصفة الالهية مع عدم زوال ظهور اوصاف العبودة عنه ابد العدم رؤيتها لنفسه قال فى الباب الخامس والخمسين وما علموا ان الشيطان فى تلك المسائل تلميذ لهم يتعلم منهم (فيه اشارة الى الولاية وحبها حاصلة 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 بحب اهل البيت استفراغ الحب فيهم ورأوان ذلك من اسنى القربات الى الله تعالى فكذلك هو فى نفس الامر (فلا بضر حبهم شىء من الامور حتى بغض بعض الصحابة ما لم يوجب سلب ذلك الحب بواسطة اتحاده 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 وسبهم حيث لم يقدموهم وتخيلوا ان اهل البيت اولى بهذه المناصب الدنيوية (التى تكون شاغلة عن الله وذكره وعن الحكمة التى لم يشاء الله تكوينا كونهم ولاة بحسب الظاهر وغالبين لاهل الدنيا) فكان منهم ما كان و طائفة منهم تركت الصحابة وقدحت فى رسول الله (ص) وكان منهم ما قد عرف واستفاض وطائفة زادت على سب الصحابة

التحقق بالعبودية

القدح فى رسول الله (ص) وفى جبريل وفى الله تعالى حيث لم ينصوا على رتبتهم وتقديمهم فى الخلافة للناس فانظر انه لا يذم الشيعة الا من كان منهم معتقدا لما يكون خلاف الواقع لا الشيعة من حيث انهم الشيعة و القائلون بان لاهل البيت رتبة الولاية الالهية الواقعية النفس الامرية لا لغيرهم ويظهر من هذا الكلام عدم كون الخلفاء الثلث من اهل البيت الذين هم وردوا فى بيت النبى و ولاية الائمة كسلمان فضلا عن كونهم خلفاء الله لجعلهم مقابلين لاهل البيت اولا وجعل مبغضيهم محبين لاهل البيت ثانيا ولا يكون فى الشيعة الحقيقى من يكون متصفا بهذه الاوصاف ومبغضا لجميع الصحابة من حيث انهم الصحابة ولا متعديا فيه ومن يكون من الشيعة بحسب الظاهر لا يبغض الا من صحب النبى بالمصاحبة الظاهرية الاتفاقية دون من يكون مصاحباله بحسب الحقيقة كيف ولو كانوا خلفاء الله ما صح قوله ان فى نفس الامر حب اهل البيت من اسنى القربات الى الله بل كان حب من كان خليفة الله من اسنى القربات ولم يكن منجيا الا حبه واطاعته مع انه لم يذم الشيعة لعدم حبهم الخلفاء ولو كانوا خلفاً لله لكان ذكر هذا اولى من تعدى البغض لعدم كفاية عدما لبغض حينئذ بل كان حبهم واجبا و كذلك معرفتهم واطاعتهم واذا كان حب اهل البيت من اسنى القربات فكيف تكون ذواتهم التى يكون كمال الحب باعتبار ذواتهم المحبوبين

قال فى الباب الثالث والسبعين ويتضمن المسائل التى لا يعلمها الا الاكابر من عباد الله الذين هم فى زمانهم بمنزلة الانبياء فى زمان النبوة وهى النبوة العامة فان النبوة التى انقطعت بوجود رسول الله (ص) انما هى نبوة التشريع لا مقامها فلا شرع يكون ناسخا لشرعه ...

فهذا هو الذى انعطع وسد بابه لا مقام النبوة فانه لا خلاف ان عيسى عليه السلام نبى ورسول وانه لا خلاف انه ينزل فى آخر الزمان حكما مقسطا عدلا بحرعنا لا بشرع اخر ولا بشرعه الذى تعبد الله به بنى اسرائيل من حيث ما نزل هو به ... فهذا بنى ورسول قد ظهر بعده (ص) وهو الصادق فى قوله انه لا نبى 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 لا فى حق انفسهم ولا فى حق غيرهم ويدل على ما قاله من بقاء منزلة النبوة والرسالة قوله تعالى قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين ثم ننجى رسلنا والذين امنوا كون حقا يق القران

للانبياء و كون بيت النبى ولاية الائمة الى غير ذلك قال فى الباب السادس و الثلثين اعلم ايدك الله انه لما كان شرع محمد(ص) يتضمن جميع الشرايع المتقدمة وانه مابقى لها حكم فى هذه الدنيا الاما قررته الشريعة المحمدية فبتقريرها ثبتت فتعبدنا بها نفوسنا من حيث ان محمد (ص) قررها الامن حيث ان النبى المخصوص بها فى وقته قررها فلهذا اوتى رسول الله(ص) جوامع الكلم فاذن عمل جميع العالم المكلف اليوم محمدى من الانس والجن اذليس فى العالم اليوم شرع الهى سوى هذا الشرع المحمدى فلايخلو هذا العامل من هذه الامة من ان يصادف فى عمله بمايفتح له منه فى قلبه وطريقه ويتحقق به طريقة (مفعول يصادف) من طرق نبى من الانبياء المتقدمين مما تضمنته هذه الشريعة وقررت طريقته وصحبتها نتيجته فاذا فتح له فى ذلك فانه ينسب الى صاحب تلك الشريعة فيقال فيه عيسوى اوموسوى اوابراهيمى وذلك لتحقيق ماتميز له من المعارف وظهر له من المقام من جملة ماهو تحت حيطة شريعة محمد (ص) فيتميز بتلك النسبة اوبذلك (بتلك) النسب من غيره ليعرف انه ماورث من محمد(ص) الامالو كان موسى اوغيره من الانبياء حياواتبعه ماورث الاذلك منه ولما تقدمت شرايعهم قبل هذه الشريعة جعلنا هذا العارف وارثا اذكان الوارث للاخر من الاول فلولم يكن لذلك الاول شرع مقرر قبل تقرير محمد(ص) لساوينا الانبياء و الرسل اذ جمعتنا شريعة محمد(ص) كما يساوينا اليوم الياس والخضر وعيسى اذانزل فان الوقت يحكم عليه اذلانبوة تشريع بعد محمد (ص) ولايقال فى احد من اهل هذه الطريقة انه محمدى الاالشخيص اماشخص تخصص بميراث علم من حكم لم يكن فى شرع قبله فيقال فيه محمدى واما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها الى مقام كابى يزيد وامثاله فهذا ايضا يقال فيه محمدى وماعدا هذين الشخصين فينسب الى نبى من الانبياء ولهذا ورد فى الخبر ان العلماء ورثة الانبياء ولم يقل ورثة نبى خاص و المخاطب بهذا علماء هذه الامة وقد ورد ايضا بهذا اللفظ قوله(ص) علماء هذه الامة كانبياء (وفى نسخة انبياء) سايرالامم وفى رواية كانبياء بنى اسرائيل فالعيسويون الاول هم الحواريون اتباع عيسى فمن ادرك منهم الى آلان شرع محمد(ص) وآمن به واتبعه واتفق انه كان قد حصل له من هذه الشريعة ماكان قبل هذا شرعا لعيسى يرث من عيسى ما ورثه من غير حجاب ثم يرث من عيسى عليه السلام فى شريعة محمد(ص) ميراث تابع من تابع لامن متبوع و بينهما فى

الذوق فرقان ولهذا قال رسول الله(ص) في مثل هذا الشخص ان له الاجر مرتين و كذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان ولاينسب فيهما الا الى ذلك النبي فهؤلاء هم العيسويون الثواني واصولهم توحيد التجريد من طريق المثال لان وجود عيسى عليه السلام لم يكن عن ذكر بشري وانما كان عن تمثل 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 تمثل فسرت تلك الحقيقة في امته الى الآن و لما جاء شرع محمد(ص) ونهى عن الصور وهو عليه السلام قد احتوى على حقيقة عيسى وانطوى شرعه في شرعه شرع لنا (ص) ان نعبد الله كانا نراه فادخله الله لنا في الخيال وهذا هو معنى التصوير الا انه نهى عنه في الحسي ان يظهر في هذه الامة بصورة حسية ثم ان هذا الشرع الخاص الذي هو ا عبد الله كانك تراه ما قاله محمد(ص) بلا واسطة قاله بجبريل وهو الذي تمثل لمريم بشرا سويا عند ايجاد عيسى فكان كما قيل في المثل الساير اياك اعني فاسمعي ياجارة 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 العريني عيسويا في نهايته وهي كانت بدايتنا اعني 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 عليهم السلام ثم بعد ذلك نقلنا الى محمد (ص) هكذا كان امرنا في هذا الطريق ثبتنا الله عليها ولاحادنا عن سواء السبيل فاعطانا الله من اجل هذه النشاة التي انشأنا الله عليها في هذا الطريق وجه الحق في كل شيء فليس في العالم عندنا في نظرنا شيء موجود الا ولنا فيه شهود عين حق نعظمه منه فلا نرمي بشيء من العالم الوجودي ...

وقوله (الوصي العيسوي) في زخرفة المساجد وتفضيض المصاحف ليسا على طريق الذم وانما هما دلالة على اقتراب الساعة وفساد الزمان كدلالة نزول عيسى وخروج المهدي وطلوع الشمس من مغربها ومعلوم ان ذلك كله ليس على طريق الذم ... 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 التى هم عليها عيسوية فى النصارى وموسوية فى اليهود وهى من مشكاة محمد «ص» من قوله اعبد الله كانك تراه والله فى قبلة المصلى وان العبد اذا صلى استقبل ربه ومن كل ماورد فى الله من امثال هذه النسب وليس للعيسوى من هذه الامة من الكرامات المشى فى الهواء ولكن لهم المشى على الماء والمحمدى يمشى فى الهواء بحكم التبعية (لمحمد لا بزيادة اليقين على يقين عيسى ـ ع) ... ومن علاماتهم انهم ينظرون من كل شى احسنه ولا يجرى على السنتهم الا الخير واشتركت فى هذا الطبقة الاولى (من فيه رحمة للعالم وشفقة عليه كائنا من كان) والثانية منهم (الذين لا ينطقون بما تضيق الصدور له فى حق الخلق اجمعين) فالاولى مثل ما روى عن عيسى عليه السلام انه راى خنزيرا فقال له انج بسلام فقيل له فى ذلك فقال اعود لسانى قول الخير واما الثانية فان النبى «ص» قال فى الميتة حين مر عليها ما احسن بياض اسنانها وقال من كان معه ما انتن ريحها وان النبى «ص» وان كان قد امر 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 شركم كما وقاكم شرها فسماه شرا مع كونه مامورا به مثل قوله تعالى فى القصاص وجزاء سيئة سيئة مثلها فسمى القصاص سيئة وندب الى العفو فما وقعت عينه (ص) الا على احسن ما كان فى الميتة وهكذا اولياء الله لا ينظرون من كل منظور الا احسن ما فيه وهم العمى عن مساوى الخلق لا عن المساوى لانهم مامورون باجتنابها كما هم الصم عن سماع الفحشاء كما هم البكم عن التلفظ بالسوء من القول وان كان مباحا فى بعض المواطن هكذا عرفناهم فسبحان من اصطفاهم و اجتباهم و هداهم الى صراط مستقيم، اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (لا بهم فان هداهم هدى الله) فهذا مقام عيسى عليه السلام فى محمد «ص» لانه تقدمه بالزمان ونقلت عنه هذه الاحوال وان كان مقام الرسالة يقتضى تبيين 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 بئس 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 وقتا ما خلاف هذا من نبى اوولى مرحوم فذلك من امر الهى ما هو لسانهم

قال فى الباب التاسع عشر اعلم ايدك الله ان كل حيوان و كل موصوف بادراك فانه فى نفس فى علم جديد من حيث ذلك الادراك لكن شخص المدرك فدلا يكون ممن يجعل باله ان ذلك علم فهذا فى نفس الامر علم فاتصاف العلوم بالنقص فى حق العالم هو ان الادراك قد حيل بينه وبين اشياء كثيرة مما كان يدركها لولم يقم به هذا المانع كمن طرء عليه العمى اوالصمم اوغير ذلك و لما كانت العلوم تعلوو تتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التى اتصف بها الانسان زكت نفسه و عظمت مرتبته فاعلاها مرتبة العلم بالله واعلى الطريق الى العلم بالله علم التجليات و دونها علم النظر وليس دون النظر علم الهى وانما هى عقائد فى عموم الخلق لا علوم وهذه العلوم هى التى امر الله نبيه (ص) بطلب الزيادة منها فقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه (تعلم من الله لا من عند نفسك وبالتفكر الفلسفى) وقل رب زدنى علما اى زدنى من كلامك ما تزيدنى به علما بك فانه قد زاده هنا من العلم بشرف التأنى عند الوحى ادبا مع المعلم الذى اتاه به من قبل ربه ولهذا ردف هذه الاية بقوله وعنت الوجوه للحى 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 بالتزكية وجعل المعنى الظاهر الذى يعبر عنه بالعلم الرسمى تلاوة اذ من المعلوم 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 و جعلها للعوام ولذا لم يذكر الظاهر وجعل الاشارة للخواص اشارة الى ان علماء الظاهر من العوام اذ لم يكونوا اهل الباطن واقتصروا على الظاهر وهم عن الاخرة هم غافلون وجعل اللطائف للاولياء والحقائق للانبياء ومن المعلوم ان الائمة الحقاين لكونهم فى اعلى درجات النبوة والرسالة فالمراد من الاولياء الذين دخلوا فى الولاية وصاروا اولياء من الشيعة) واعلم ان للزيادة والنقص بابا اخر نذكره ايضا انشاء الله تعالى وذلك ان الله جعل لكل شى ظاهرا وباطنا ونفس الانسان من هذه الاشياء فهى تدرك بالظاهر امورا تسمى عينا وتدرك بالباطن امورا تسمى علما والحق سبحانه هو الظاهر والباطن فبه وقع الادراك فانه ليس فى قدرة كل

ماسوى الله ان يدرك شيئا 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 لايقع فيها تجل ابدا لا فى الدنيا ولا فى الاخرة اذ كان التجلى عبارة عن ظهوره لمن تجلى له فى ذلك المجلى وهو الاسم الظاهر فان معقولية النسب لاتتبدل وان لم يكن لها وجود عينى لكن لها الوجود العقلى فهى معقولة فاذا تجلى الحق امامنة اولسؤال فيه لظاهر النفس وقع الادراك بالحس فى صورة من برزخ التمثل فوقعت الزيادة عند المتجلى له فى علوم الاحكام ان كان من علماء الشريعة وفى علوم موازين المعانى ان كان منطقيا وفى علوم ميزان الكلام ان كان نحويا 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 لهولاء الاصناف فانهم لايقدرون على انكار ما كشف لهم وغير العارفين يحسون الزيادة و ينسبون ذلك الى افكارهم و غير هذين يجدون الزيادة و لايعلمون انهم استزادوا شيئا فهم فى المثل كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله و هى هذه الزيادة واصلها والعجب من الذين نسبوا ذلك الى افكارهم وما علم احدهم ان فكره ونظره وبحثه فى مسئلة من المسائل هو من زيادة العلوم فى نفسه من ذلك التجلى الذى ذكرناه فالناظر مشغول بمتعلق نظره وبغاية مطلبه فيحجب عن علم الحال فهو فى مزيد علم وهو لايشعر واذا وقع التجلى ايضا بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الادراك بالبصيرة فى عالم الحقايق والمعانى المجردة عن المواد وهى المعبر عنها بالنحوس اذ النص مالا اشكال فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه وليس ذلك الا فى المعانى فيكون صاحب المعانى مستريحا من تعب الفكر فتقع الزيادة له عند التجلى فى العلوم الالهية وعلوم الاسرار و علوم الباطن وما يتعلق بعلوم الاخرة وهذا مخصوص باهل طريقتنا فهذا سبب الزيادة

واما سبب نقصها فامران اما سؤ فى المزاج فى اصل النش‌ء اوفساد عارض فى القوة الموصلة الى ذلك وهذا لاينجبر كما قال الخضر فى الغلام انه طبع كافرا فهذا فى اصل النش‌ء واما الامر العارض فقد يزول ان كان فى القوة بالطب وان كان فى النفس لشغله بحب الرياسة

واتباع الشهوات عن اقتناء العلوم التى فيها شرفه وسعادته فهذا ايضا قد يزول بداعى الحق من قلبه فيرجع الى الفكر الصحيح فيعلم ان الدنيا منزل من منازل المسافر وانها جسر يعبر وان الانسان اذا لم تتحل نفسه هنا بالعلوم ومكارم الاخلاق و صفات الملاء الا على من الطهارة والتنزه عن الشهوات الصادقة عن النظر الصحيح واقتناء العلوم الالهية لا يحصل لها النجاة هناك فياخذ فى الشروع فى ذلك فهذا ايضا سبب نقص العلوم ولا اعنى بالعلوم التى يكون النقص منها عيبا فى الانسان الا العلوم الالهية والا فالحقيقة تعطى انه ما ثم نقص قط وان الانسان فى زيادة علم ابدا دائما من جهة ما تعطيه حواسه وتقلبات احواله فى نفسه وخواطره فهو فى مزيد علوم لكن لا منفعة فيها والظن والشك والنظر والجهل والغفلة والنسيان كل هذا وامثاله من ذلك القبيل واما نقص علوم التجلى وزيادتها فالانسان على احدى حالتين اما ان يكون معربه فى حال العروج اليه او الخروج عنه خروج الانبياء عليهم السلام بالتبليغ او الاولياء بحكم الوراثة النبوية.. والانسان من وقت ترقيه فى سلم المعراج يكون له تجل الهى بحسب سلم معراجه فان لكل شخص من اهل الله سلما يخصه لا يرقى فيه غيره ولو رقى احد فى سلم احد لكانت النبوة مكتسبة فان كل سلم يعطى لذاته مرتبة خاصة لكل من رقى فيه و لكانت العلماء ترقى فى سلم الانبياء فتنال النبوة برقيها فيه و الامر ليس كذلك ولكان يزول الاتساع الالهى بتكرار الامر وقد ثبت عندنا انه لا تكرار فى ذلك الجناب 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 واخر الدرج الفناء فى العروج والبقاء فى الخروج وبينهما ما بقى وهو الايمان والاحسان والعلم والتقديس والتنزيه والغنى والفقر والذلة والعزة والتكوين والتمكن فى التلوين والفناء ان كنت داخلا والبقاء ان كنت خارجا وفى كل درج فى خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد فى ظاهرك من علوم التجلى الى ان تنتهى الى اخر درج فان كنت خارجا ووصلت الى اخر درج ظهر بذاته فى ظاهرك على قدرك و كنت له مظهرا فى خلقه ولم يبق فى باطنك منه شى اصلا وزالت عنك تجليات الباطن جملة واحدة فاذا دعاك الى الدخول اليه و هو اول درج تجلى لك فى باطنك بقدر ما نقص من ذلك التجلى فى ظاهرك الى ان تنتهى الى درج فيظهر

فى باطنك بذاته ولايبقى فى ظاهرك تجل اصلا وسبب ذلك ان لايزال العبد والرب معافى كمال وجود كل واحد لنفسه فلايزال العبد عبدا والرب ربا مع 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 مركبا له ظاهر وله باطن والذى نسمعه من البسائط انما هى امور معقولة لا وجود لها فى اعيانها فكل موجود سوى الله تعالى مركب هذا ما اعطانا الكشف الذى لامرية فيه وهو الموجب لاستصحاب الافتقار له فانه وصف ذاتى له فان كان فهمت فقد اوضحنا لك المنهاج ونصبنا لك المعراج فاسلك واعرج تبصر وتشاهد ما بيناه لك ولما عيناه لك درج المعارج ما ابقينا لك فى النصيحة التى امرنا بها رسول الله ﷺ فانه لو وصفنا لك الثمرات و النتايج ولم نعين لك الطريق الموصل اليها لشوقناك الى امر عظيم لاتعرف الطريق الموصل اليه .

فلنرجع الى ما كنا فيه من ان الحقيقة المحمدية عبارة عن صورة اكمكيته تعالى الزائدة على الكمال الذاتى المقتضية لايصال الفيض على الغير لغنائه الذاتى وعدم خلوه المعبر عنه بالصمدية فان الكمال الاسمائى مساوق للوجود المطلق الفائض بمقتضى اثر الاكملية وهى النبوة المطلقة المخبرة عن الله ومظهرة لجميع الاسماء والصفات التى من جملتها الاحدية الباطنية والواحدية الظاهرية الجامعة بين الفيض الاقدس من أن يكون المستفيض غير المفيض والافاضة المتجلى فى مقام الاسماء والصفات والفيض 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 لابد أن يتحقق اولا بالولاية المطلقة التى هى الفناء فى الحق ذاتاً وصفتاو وفعلاوأثراً 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 الفيض 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 انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي الحديث بكماله ، فهذا الحديث من اشد ما جرعت الاولياء مرارته ، فانه قاطع للوصلة 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 نزعه 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 الالم 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 فاداها كما سمعها يعني حرفاً بحرف

وفي الباب الرابع والخمسين واذا كان الاصل المتكلم فيه القران انما هو من فكر الانسان ورويته ، وعلماء 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 علي بن ابيطالب في هذا الباب ما هو الا فهم يؤتيه الله من يشاء من عباده في هذا القرآن فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله فاهل الله اولى به من غيرهم فلما رأى اهل الله ان الله قد جعل الدولة في الحيوة الدنيا لاهل الظاهر من علماء الرسوم واعطاهم التحكم في الخلق بما يفتون به والحقهم بالذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وهم في انكارهم على اهل الله يحسبون انهم يحسنون صنعا ، سلم اهل الله لهم احوالهم لانهم علموا من اين تكلموا وصانوا

عنهم انفسهم بتسميتهم الحقايق اشارات (الاشارة ارائة المطلوب بدون واسطة اللفظ الحاكى و الانتقال منه الى المعنى وانكانت 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 لايمكن العلم بها الا بالذوق لعدم كون حقايقها فى العالم المادى لايمكن التعبير عنها لاهل العباة الا بالتمثيل والتشبيه وبيان الصور والامثلة المادية لبعد 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 ماحصل فى الانفس من الايات لاهل الاشارة بدون لزوم التشبيه والتمثيل وواسطه للانتقال وتلك المصلحة حضور المحتسب والمعاند الذى يحسب ان العلم لايحصل الامن الكتب والافواه ويحسد على اهل الله الذين اعطاهم الله فهم معانى كتابه بحيث يرونها فى انفسهم ولايحتاجون الى مايحكى 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 لاينكرون 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 القرإن (من العلم الذى علم رسوله كما قال و علمك مالم تكن تعلم بالوراثة فان العلماء ورثة الانبياء فان افاضة الحق لكل شىء من وجهين و كذلك ارتباطه به وجه من حيث كونه خلقا وشانا من شئونه التى ظهر فيها بحسبها بواسطة الاشرف والاقدم الذى هو اقرب الى الوحدة على غيره الذى غلب فيه حكم الكثرة

الثانية على الوحدة الذاتية الظاهرة فيه وبحسب اشتمال بعض الشئون احكام بعض اخرو وجه خاص به من جهة كون الحق معه وظاهراً فيه ولا واسطة بينه وبين ربه ومن ذلك الوجه يكون واحدا وجامعا لساير الشئون بحسب قابليته وخصوصيته باعتبار واجدية الذات التي ظهرت فيه جميع الشئون وهاتان الوجهان في الحقيقة للذات الظاهرة في هذا الشان الخاص لا الذات 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 ظهورا 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 الذاتى الوجورى فيفيض عليه على حسب وحدته ومحاذاته للعلم الالهى فيحاكيه بحسبه لا على ماهو عليه بل يتجاوز عن مرتبة وعلمناه من لدنا علما الى مرتبه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء و هو التحقق بالامر و التجلى الاول بحيث يتعين في جميع المراتب بعين تعينه في نفسه وعدم تقيد ذاته بالذات ولا يتجدد له تعين اخر مطابق لذلك التعين ويلى هذه المرتبة ان يتعين المعلوم لديه بما تعين في علم الحق في التجلى الثانى وبما فيه من الخصوصيات والاحكام في جميع المراتب الى يوم القيمه و كل مرتبة سافلة صورة محاكية للعالية وظهور لها ومنصبغة بحكم السافلة بحيث يحصل فيها التكثر وجهة من الانفعال والتقيد قال امير المومنين ما من اية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام يعنى ما يجوز ويصح على الحقايق والاشياء وما لا يجوز عليها ويكون خارجا عنها والمطلع هو مراد الله من العبد بها وهو مقام الاسماء الالهية) فاسم الفقية اولى بهذه الطائفه من صاحب علم الرسوم فان الله يقول فيهم : «ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون» فانهم قاموا مقام الرسول في التفقه في الدين والانذار ، وهو الذى يدعو الى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله على بصيرة ، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم فشتان بين من يفتى به ويقوله على بصيرة منه في دعائه الى الله وهو على بينة من ربه وبين من يفتى في دين الله بغلبة ظنه ، ثم ان من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه انه يجهل من يقول فهمنى ربى ويرى أنه أفضل منه وانه صاحب العلم اذ يقول من هو من أهل الله ان الله ألقى في سرى مراده

بهذا الحكم فى هذه الاية اويقول رايت رسول الله صم فى واقعتى فا علمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده قال ابويزيد البسطامى فى هذا المقام و صحته يخاطب علماء الرسوم، أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت يقول أمثالنا حدثنى قلبى عن ربى وأنتم تقولون حدثنى فلان و(اذا قيل له) أين هو قال الوامات .

وأما الولاية المقيدة الجزئية كولاية موسى و عيسى و العالم الربانى الذى هو المرجع للكل فى زمان غيبة الحجة الكلية المعبر عنه بالشيعة فى بعض الاخبار ، فهى الفناء فى هذا التجلى الذى هو عبارة عن الحجة الكلية الالهية والبقاء به كما سيجئ بيانه فى تعقيب التجلى الثانى .

٩ ـ لطيفة فى التجلى الثانى ـ 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 وعواعتبار أنه يعلم نفسه بنفسه فى نفسه الذى يتلوا اعتبار تعقل الوحدة من كونها وحدة فحسب أعنى أن النسبة العلمية هى الواحدية التالية للاطلاق المقتضية للمبدئية والوهابية له تعالى من غير امتياز للاسماء و الصفات لافى العلم ولافى العين ، فانها عين الذات باعتبار ذلك التجلى الاربعة منها الممتازة بالاعتبار وكان امتيازها مفصلة موقوفا على تميز الحقايق الكونية التى هى الاعيان الثابتة ، لان الامتياز التى هو الغيرية لايحصل الابها ولايتصور فى أحدية التجلى الاول و واحديته قريبة من الاحدية و لذلك كثيرا ما تطلق الاحدية على التجلى الاول مطلقا والواحدية على الثانى كذلك فاقتضى كمال ذلك التجلى لشهود الكمال الاسمائى الذى يسمى بكمال الجلاء أعنى ظهور الذات على نفسها بأحدية الجمع فى تعيناتها وشئونها مفصلا ومجملا بعد التفصيل ، انبعاث تجلى آخر بفيضيه الاقدس لظهور ذلك الكمال ايضا كاخراج النفس بالفتح مافى الباطن من الحرارة الكامنة فى صورة البخار البسيط الى الظاهر لدفع الكرب والضيق أولاعلام الغير باظهار الحروف و الكلمات ، و لذلك يسمى بالنفس الرحمنى المشتمل على الحروف الثمانية والعشرين بعدد مراتب الاسماء والاعيان الكلية المنبثة على التعينات الظاهرة به لان تحصل به التعينات الاسمائية والاعيانية ، اولحصول تنفيس الكرب وكان

ذلك الانبعاث لـرقيقة عشقية حقيقية بين الكمال الذاتي والاسمائي فظهر ميل غيبي عشقي عبر عنه بأجببت أن اعرف ، فان المحبة انما تتميز بعد العلم ، والصفات الالـهية كلها في غاية الكمال والشدة وشدة المحبة هي العشق لظهور الكمال الاسمائي الموقوف على تفاصيل الحقايق الكونية وتميزها حتى تنسب اليها الاسماء متميزة وكان تميز الحقايق الكونية في الوجود بتبعية تميز الحقايق الالهية بذواتها العدمية ، بعدما كانت شئوناذاتية فـي الحقيقة المحمدية ومـا قبلها بل في الحقيقة الانسانية الجامعة للحقايـق الالهية والكونية ، فان اعتبار الصفة التي تشهد بانها غير الموصوف يتحقق بهذا التجلي الثاني اذ لا يعتبر في التجلي الاول شيء زائد على غيب الغيوب الا تعينه وأنه هو ووعلمه الشهودي بذاته ، فان احكام الوحدة الذاتية الاطلاقية في تلك الهوية المطلقة الواحدة كانت غـالبة على أحكام كثرة الاسمائية والحقايق الكـونية بحيث لم يبق لتفصيل الصفات فيها مجال لان تظهر تلك الهوية في التعينات الاسمائية على ماهو مقتضى الكمال الاسمائي لعدم المجالي لها مفصلة و كونها مخفية مستهلكة الاحكام استهلاك الحروف واند ماجها في النفس مادام في مبدء صدوره وبطونه في القلب قبل ظهوره في مـراتب المخارج وبروزه الاسمائي بتعينات الاحكام المتكثرة ، ولذلك خفيت أحكام القيود المتقابلة فـي التعين الاول الجامع لجميع التعينات فان خصوصيتها جمع المتقابلات التي يظهر تقابلها في التجلي الثاني الذي تكون ثانويته بالاعتبار والتصوير ، فان الوجود فـي مقام التفصيل والكثرة ايضا واحد حقيقة كما انه كثير بالاعتبار و مراتب ظهوره ، يحيط بعضها على البعض وينطوي اللاحق عند السابق ويكون فرعا وظهوراً له لاشيئا بحياله وقباله ، وان كان بالنسبة الى الاعتبارات اللاحقة حقيقة لها ، واذلا فير ثم ايضا حتى يكون قابلا له فعاد بقوة ذلك الميل العشقي الى أصله ، لكن ترجح بذلـك الميل القوي حـكم الظهور والرحمة الذاتية التي هي بـاطن الوجود الانبساطي على الخفاء اللاظهوري المكني عنه بالغضب فاقتضت تلك الهوية الاطلاقية ، الظهور الـذي بمنزلة العماء الذي هـي الغيم الرقيق من الحقيقة الانسانية الجامعة للاسماء الالهية و الحقائق الكونية الحاجبة لشدة النورانية القهارية الاحدية من شمس الحقيقة والحجة الالهية فظهر لهذا التجلي

بطون وظهور ونسبة لوحدته البرزخية الى الاحدية العينية والوجود ونسبة الى الواحدية والعلم المترائى به الاغيار القابلة للوجود فانه لتفرعه على الاول ظاهر بصورته و لكل من الوجود والعلم ظهور وبطون لسراية كل من الاحدية والواحدية الى الاخر بوجه فى فى هذا التجلى الثانى الذى حقيقته الجامعة بين البطون الاحدية والظهور الواحدية هى الحقيقة الانسانية فله وحدة حقيقية ذاتية غير معتبر انتسابه الى الكثرة باعتبار باطن الوجود فيه فانه ظهور لاحدية التجلى الاول المسمى بالوجود الاضافى ضرورة عدم الاعتبارات و الامتيازات الاسمائية والاعيانية فى 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 مراة للاخر باعتبار التجلى فالوجود مع جميع صفاته الكمالية التى منها العلم البسيط تجلى فى مرآة العلم فتحقق الاسماء التى هى ظهور الذات بصفة من الصفات ومرآة العلم مع ماظهر فيها تجلى فى مراة الوجود ووحدة حقيقية وجودية منتسبة الى الكثرة باعتبار ظاهر الوجود و لذلك وصف بالوجوب الملازم للوجود المقابل للامكان لعدم الوصف فى احدية التجلى الاول بخلاف احدية الثانى لسراية الواحدية فيها وهى الاسماء الالهية المتميزة بسبب انتسابها الى الحقايق الكونية فانها الوجود الماخوذ فى التجلى 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 الذى هو الوجود الاضافى مرآة لظاهر العلم وظاهر العلم مرآة لظاهر الوجود.

و ما الوجه الا واحدا غير انه تعدد من حيث المرايا العديدة

و كثرة ذاتية منتسبة الى الوحدة باعتبار باطن العلم فانها العلم الماخوذ فى واحدية التجلى الاول اجمالا باعتبار ظهوره التفصيلى بحيث يكون فيه اثر الاحدية وموجودية معلوماته بالتبع والحكاية وجهة الكثرة والانفعال حقيقية وجهة الواحدية والتاثير اعتبارية باعتبار طلب مقتضاها بخلاف الاسماء الالهية وهى الاعيان الثابتة الواقعة فى علم الله المسماة بالحروف المفردات وعالم المعانى وحضرة الارتسام وارض الاستعدادات

و كثرة ذاتية غير معتبر انتسابها الى الوحدة باعتبار ظاهر العلم فانها من الاعتبارات العقلية التى قد تميزت بها الاسماء الالهية والاعيان الثابتة ظلال لتلك الاسماء و لذلك ورد كنا فى اظلة فان ظل الشخص فى الشمس شيء وليس بشى وما تكون ذاته عين الحكاية و آلالية لايكون الاباعتبار الادراك و العلم فان فى المرآت جهة فناء و عدمية لا تكون مرئية والالم تمكن رؤية شئى فيها وللاعيان المرآتية من هذه الجهة والعدم باى نحو اخذ كعدمية المهية وعدم التقييد لاينتزع من الحيثية الوجودية بالذات والا لانقلبت الى الحيثية العدمية و اجتمع النقيضان و كل مالايكون موجودا بالذات ويكون لغير الوجود مدخلية فى ذاته لايمكن ان يكون وجودا وموجودا الا بالعرض وبالتبع والمجاز العرفانى فان ماذاته الوجود يكون وجودا بالذات و بالعكس ولهذه الكثرة الامكان لعدم كونها كذلك موجودة بالذات فهى على حد عدميتها الذاتية باقية ابدا ،ومرآت ظاهر العلم ظاهر الوجود الذى هو الباطن من الوجود فى التجلى الثانى كما ان ظاهر العلم صار مرآتا لظاهر الوجود فى هذيات الخارجية من التجلى الثانى فان للوجود فى هذا التجلى اعتبارين احدهما من حيث كونه مجلى الظهور للحق وباطنا لظاهر الوجود وهو ما به وجدان الذات نفسها فى نفسها باندراج النسب الواحدية فيها كما فى التجلى الاول بل من جهة ظهوره بظاهر الاسم الله ولذلك يسمى هذا التجلى بحضرة الالوهية باعتبار كون مرتبته اصل جميع الاسماء الالهية و ظهور التعينات و مرجعها و بظاهر الاسم الرحمن ولذلك يسمى بالوجود العام فان الرحمة هى الوجود الشامل و وحدته حقيقية من حيث معنى الاحدية وهى الشئونات الذاتية فى غيب الغيوب الذى هو احدية الذات المسماة بالحروف الاصلية والحروف العاليات

وثانيهما من حيث كونه مجلى الظهور للكون و ظاهر الوجود المطلق الممثل بالقوس و هو ما به وجدان كل عين نفسها ومثلها موجودة ظاهرة بحسب العوالم الروحانية والمثالية والجسمانية واظهار احكامها فى كل مرتبة بحسبها واحكام الحقايق والاعيان مؤثرة فى تنوعات التعينات فان الحقايق والمعانى والاعيان الثابتة هى الخصوصيات العلمية ونسب العلم التى هى تعقلات التعينات و تحصل منها فى العين الاشياء التى هى

عبارة عن تعينات التعقلات وتظهر فان قلت العلم تابع للمعلوم ضرورة تعلقه به على ما هو عليه فى نفسه فكيف يصير منشاء لذات المعلوم وحقيقته التى عبارة عن كيفية نسبة تعينه فى علم الحق وتعين التعقل

قلت النفس الامرية للاشياء تنتهى الى العلم بالوجود الحق الذى كل حكم سلبى او اثباتى يترتب على الاشياء لا يتجاوز عنه اذ قبله لا اعتبار للعلم ولا للحكم وانكان المصحح وملاك النفس الامرية نفس الوجود الحق الذى العلم به ايضا تابع له وانما يحصل التعين الذى هو صورة المتعين بنفس ذلك العلم و يكون علمه بذاته فى ذاته عين علمه بجميع شئونه وشئى من الاشياء ليس بخارج من شئوناته ولا يتعين المعلوم فى ذلك العلم بتعين العلم اذ الحق فى كل تعين ومتعين غير متعين و لذلك يكون تميز العلم والوجود فى التجلى الثانى وهناك ليس العلم تابعا للمعلوم فانه فعلى ولا يمكن ان يعلم ويرى لغيره على ما هو عليه فى ذاته لذاته عند ذاته بل يظهر بحسب مرائى الاعيان و القلوب فلا تكون مرآتيتها للحق الا باعتبار وبحسب الحقيقة هو مرآته له و لشئونه لا الغير كما ان عدم كونه فيها لذاته يقتضى تجدد ظهور ذاته وتعينه لها وعدم كونها من احواله لان حال الشئى ما يتلبس الشئى بصورته فيرى السالك اولا عينه فى مرآت الحق والوجود بصفاته والتخلق باخلاقه بالكسب و العمل وثانيا ان رجع الى البقاء يتحقق بالحق ويصير مرآته بمناسبة ذاتية، ويراه باعتبار شئونه فى عينه بل وفى جميع الاعيان فان وجودات الاعيان احواله واحوال مشية الحق والظهور عبارة عن صيرورة المؤثر مصورا بصورة اثره ولذلك كان ظهوره بخفائه وباعتبار خفائه بتلك الصورة يقال لها التعين وباعتبار كون الاثر مظهرا و صورة لمؤثره تسمى بالمرتبة فى 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 فى الاثر بنقل تلك الصفة عن الذات الموجودة الى الاثر ولهذا كان الوجود لغير الحق حادثا ويقال للوجود الحادث العرض لاتصافه بالوجود ساعة نقله الى الاثر وهو معدوم فى نفسه والاثر منسوب الى مرتبة الذات الموجودة من حيث وجود هالان الاثر نسبة بين مؤثر ومؤثر فيه والنسبة امر اعتبارى 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 اذا العدم المحض لا يصلح للتاثير والاثرية وما تعلق به الوجود وجود عرض عليه التعين والنسبة فانه المجعول 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 حضوريا بل 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 مباين 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 مما لا حضور له لذاته وفي ذاته ولاسيما البعد الرابع الذي عبارة عن الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي فان عالم الحركات التي ينقضي كل جزء منه ولا يبقى مع ما يترتب عليه لا يمكن ان يكون شئ منه فاعلا لما يترتب عليه لعدم حضوره معه و انفكاك ما يترتب عليه عنه مع ان الفعل لا ينفك عن الفاعل وما يكون كذلك يكون معدا لا فاعلا، وصدور وجود المقيد هو صدور عين ما تعلق به الوجود مع ان مؤثريته لاثر خاص انكانت من جهة انه وجود لكان كل وجود مقيد كذلك وانكانت من جهة انه وجود مع عدم فكان العدم علة للوجود فتعين نسبته الى المرتبة لعدم ثالث لهما فهي المؤثرة او الموقوف عليها التاثير ، ومرتبة الوجود المطلق الالوهية الجامعة لجميع الاسماء فاليها والى نسبها الاسمائية تستند آلاثار كلها والاسماء ليست لها اعيان موجودة و انما هي نسب والنسبة بما هي نسبة معقولة عدمية، لم اجد للاسم مدلولا غير من قد كان مفعولا ثم اعطتنا حقيقيته كونه للعقل معقولا فتلفظنا به ادبا و اعتقدنا 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 حقيقية الكلام نفس منبعث من باطن المتنفس بتضمن معنى يطلب ظهوره و يتعين بحسب مرتبة او مراتب تسمى مخارج ومن حيث ذلك الطلب داخل في الارادة التي هي الميل الشديد الى تخصيص ما علم بالاظهار او الاخفاء ترتيبه الذي به يظهر الكمال

الاسمائى الذى ظهوره غاية ذلك الطلب و القدرة هى التمكن من التاثير فى اظهار مايريد و كذلك العلم الذى يكون فى هذا التجلى عبارة عن ظهور الذات لنفسها باعتبار شئوناتها واسمائها وصفاتها و مظاهرها التى هى الحقائق الكونية بحيث يتعدى الى مفعولين بان علم ذاته ذاوحدة و حيوة و علم وقدرة وارادة وغيرها من الصفات والافعال فان امتياز الصفات والافعال والخلق فى كل رتبة يكون بهذا التجلى بخلاف العلم فى التجلى الاول فانه اذا مفعول واحد وهوا لذات من غير تعقل صفة لها وللعلم الذى يكون فى هذا التجلى الثانى اعتباران باطن وظاهر فباطنه عبارة عن الوحدة النسبية الجمعية من حيث معنى الاحدية وهى العالم المعانى لتحقق جميع المعانى الكلية والجزئية فيه وحضرة الارتسام لارتسام الكثرة فيه وارض الاستعدادات و مهبط الانوار الالهية المسمى بالاعيان العلمية الثابتة بالفيض الاقدس المبينة فيها كليات الاسماء الكونية ؛ والحروف المفردات عبارة عن حقايقها البسيطة، وظاهره الممثل بالقوس من حيث تعلقه باعيان الممكنات كثرة حقيقية فرقية من حيث المعنى الواحدية ويسمى بالاعيان الواقعة بالفيض المقدس لانتهاء هذا التجلى بالكثرة الحقيقية الفرقية مع الوحدة النسبتية الاعتبارية المجموعية سواء كانت الكثرة بالاجزاء اوباللوازم فكما ان الاعداد تكون معقولة لاوجود لها الافى الذهن وليست فى الحقيقية والخارج الاالمعدودات والحكم بموجوديتها باعتبار كونها فيها فكذلك الاعيان معقولة وموجودة باعتبار ظهور الوجود بصورها فللوحدة فى هذا التجلى كثرة بالنسب المتعددة وللكثرة وحدة نسبية وجودية بها ارتبطت الوحدة بالكثرة واثرت فيها من جهة كثرتها والكثرة بالوحدة من جهة وحدتها فان التاثير والارتباط لايحصل الامن الجهة الجامعة بين الشيئين والكثرة النسبية اظهرت الكثرة العينية بحسب الادراكات الحصولية والمحال القابلة والاحكام المختلفة الواردة على الواحد باعتبار الامور الخارجة عن وحدتها بحسب التعقل و كونها مضادة للكثرة وهى وحدة الافعال التى يقال لها وحدانية العدد حيث تحصل للواحد احكام الاعداد لامن ذاته من حيث هو هو وانكانت الاحكام والنسب كلها ذاتية له من وجه اخر وظهورها يتوقف على تعدده بحسب ذاته فى مراتب العدد بالتعدد العلمى النبسى اوالوجودى، والحقيقة الجامعة بين الاحدية والواحدية هى حقيقة الانسانية التى

هي باعتبار باطنه في التجلي الاول وغلبة حكم الوحدة تسمى بالحقيقة المحمدية وبرزخ البرازخ وجمع الجمع والعين الكافوري ولوح القضاء وام الكتاب، مرج البحرين بينهما برزخ لايبغيان وباعتبار ظاهرها الغالبة فيها التفصيل هي هيا كل التوحيد التي هي السبع المثاني اعني فاطمة وابيها وبعلها وبينها الاحدعشر اذا فصلت من حيث الولاية ومن حيث الحكمة هي الحضرة العمائية المشتملة على امهات الاسماء الالهية التي هي الحقايق السبع الكلية المتفرعة عليها سايرالاسماء 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 احدية الجمع بين الطرفين و كون 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 التميز الى ما لايتناهي و كون الاشتمال المذكور خفيا

١٠ـ لطيفة في ظهور البداية في النهاية لماكانت الاسماء و مظاهرها مستهلكة في الوحدة الذاتية والهوية المطلقة من التجلي الاول فلا ظهور لتفاصيلها فيه لاوجود اولا عقلا لانفسها وانكانت 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 المتمايزة فيه قوسا الوجوب والامكان والوحدة والكثرة المتاخرة عن الوحدة الاضافية وانكانت نسبة الوحدة الحقيقية اليهما على السوية لان الوحدة الاضافية تحصل منها باعتبار معنى عدمي دون الكثرة لغلبة حكم الكثرة و القيود الظاهرة في النفس الرحماني بالقدرة الالهية المتعلقة بماخصصته الارادة المتعلقة بماتعلق 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 امي اباها ان ذا من عجبات

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

فان رؤية ذاته بذاته ماهى كرؤية ذاته فى امر آخر فى آخريته و ظاهريته 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 وللحقايق الوجوبية والامكانية فان بالتنزل صار ظهور الوجود الذى هو الغرض من الايجاد اكمل والقابلية للفيض اتم واشمل حتى انتهى الحقايق الكونية الى النشأة العنصرية الانسانية المنصبغة بجميع ما مر عليه من المراتب والمستوفية جميع درجات الاكوان والنبات والحيوان ثم استوى الى السماء والاسماء الالهية بالصعود و اتحد بالنفوس والعقول وادرك بالمدارك المتعددة حتى رجع الى اصله واتحد بالبرزخ الجامع الاول وتمت الدائرة وطابق الظاهر الباطن وصار حجة الهية بالتجلى الذاتى الكمالى الجمعى الاحدى اوظلا وحجة لها وقلبه مستوى الحق موصوفا بما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المومن وحينئذ تكتسب القوى الروحانية والجسمانية كلها وصف التجلى الاطلاقى وتطلق عن اسر التقييد فيدرك بالقوى الظاهرة ما يدركه بالقوى الباطنة وبالعكس ويدرك بكل قوة ما يدركه بالاخر لاستهلاك احكام الكثرة وصيرورة ظاهره متحدا مع باطنه لفناء 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 ذاتى ولمات 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 لمتابعة الهوى فان مصاحبة من لم يتحقق بها والالتفات اليه يصد عنها اكدا خفيها بالحجب النورانية والظلمانية لتجزى كل نفس لظهور الصفات والافعال والاثار والمؤمن والكافر والثواب و العقاب فالانسان الكامل الاكمل المكمل باحدية جمعه جامع لجميع اظهارات الفاعلية وقوس الوجوب و ظهورات القابلية وقوس الامكان؛ مدرك بجميع المدارك جميع الاشياء فالكل معه

علماوهو مع الكل وصفاوحالا وحكما لتحققه بالحق ويكون مع كل شئ بحسبه ويعلم كل شئ على ماهو عليه في نفسه ويتصور بصورته كما يتصور بصور القوى الظاهرة والباطنة ويستعمل كل واحد منها في شانه بحسب استعداده اللازم لعينه التي في علم الحق بحيث لو تصور متصور لحكم عليه بتلك اللوازم، 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 امرا عديما يصدق على المتحققين به كل كمال وامرنا بان نقول في شانهم وحقهم ما شئنا بعدان جعلنا لهم الها و ربا، لا يمكن ملاحظته بالذات لعدم مدخلية اللحاظ والاعتبار في ذاته فان اللاتعين ايضا تعين والاطلاق ايضا بحسب الاعتبار قيد وايضا من جهة ان الوجود المطلق نفسه حكاية واشارة الى 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 بانه موجود مثلا مخفي العين الا ان حكمه انما هو ظهور الحق وكونه آية له واشارة 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 والوقوع 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 المرتسمة به الفاطمة وكل دايرة ينقسم الى اربعة اقسام بارتسام القطرا لمنصف للمحور ولكل قسم بداية ووسط ونهاية بطور الكلية وبالوراثة والتبعية تحصل لخواص شيعتهم المنتجبين بطور الجزئية والذين لم يتبعوا الرسول الختمي بحسب الظاهر لم تحصل لهم ظليتها الا بحسب الحال لا المقام ولذلك كان مقامهم في السموات اي مرتبة النفوس والعقول والولي الوارث ياخذ المعرفة من الله الوارث للنبي بلا واسطة حيث لا يرى الاسباب لقربه الى الله بشهوده بما قبله باحدية عينه المكيفة بكيفية علم الحق به من التجلي الالهي و بذلك يستعد لقبول التجليات بواسطة المظاهر الاسمائية كما في الدعاء اللهم عرفني نفسك فانك... ان لم تعرفني حجتك

ضللت عن دينى فان امر الواحد الحق واحد والتعدد بالقوابل يحصل بالعرض والاعتبار و يرتفع بظهور الحقيقة قال محيى الدين فى الباب الثالث والسبعين وصل اعلم ان للحق سبحانه فى مشاهدة عباده اياه نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تنزل الى الخيال بضرب من التشبيه فنسبة التنزيه تجليه فى ليس كمثله شئ والنسبة الاخرى تجليه فى قوله اعبدالله كانك تراه و قوله ص ان الله فى قبلة المصلى وقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته والاحاديث والايات الواردة بالالفاظ التى تطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها ولولا استصحاب معانيها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب بها اذلم يرد عن الله شرح ما اراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذى نزل به هذا التعريف الالهى قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم.... فنسب تلك المعانى المفهومة من تلك الالفاظ الواردة الى الله تعالى كما نسبها لنفسه ولا نتحكم فى شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذى نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم ونقر بالجهل بكيفية هذه النسب (يعنى لا نقلد اهل ذلك اللسان فى التطبيق وتعيين المصاديق وتحديدهم بل لا يصح ذلك الا بتعريف الله) ... فمنزل العبد الكامل يكون بين هاتين النسبتين يقابل كل نسبة منهما بذاته فانه لا ينقسم فى ذاته وما لا ينقسم فى ذاته لا يوصف بانه يقابل كل نسبة بغير الذى يقابل بها الاخرى وما ثم الا ذاته كالجوهر الفرد بين الجوهرين او الجسمين يقابل كل كل واحد مما هو بينهما بذاته لان ما لا ينقسم لا يكون له جهتان مختلفان فى 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 الالهى الى الاتصاف بالصفات التى توهم التشبيه وهى النسبة الاخرى و كما ان الحق الذى هو الموصوف بهاتين النسبتين واحد فى نفسه واحديته ولم تحكم عليه هاتان النسبتان بالتعداد والانقسام فى ذاته كذلك العبد الكامل فى مقابلة الحق فى هاتين النسبتين لا يكون له وجهان متغايران فهذه هى المقابلة للحق من جميع النسب على كثرتها فانها وان كثرت فهى راجعة الى هاتين النسبتين وليستا بامر زائد على عين الموصوف بهما فالكل عين واحدة وما ثم كل وجودى وانما جئنا به من حيث النسب وهى لا اعيان لها فالعين من الحق واحدة

والعين من العبد واحدة لكن عين العبد ثنوية ما برحت من اصلها ولا خرجت من معدنها ولكن كساها الحق حلة الوجود فعين عين العبد وجوده و وجودها عين موجدها (هو المشية والوجود المطلق وهو ليس الا ظهور الوجود الحق فان عدم مناسبة الممكنات للحق نفسه مناسبة لسعة رحمة الله ورافته) فما ظهر الا الحق لا غيره وعين العبد باق على اصله لكنه استفاد ما لم يكن عنده من العلم بذاته و بمن كساه حلة وجوده وبمعرفة امثاله ورای العالم بعضه بعضا بعين وجود ربه (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 رأى الله الا الله فهو العبد الكامل وهكذا في كل نسبة وفي الباب الثاني والعشرين يقول المنزه في الحقيقة من هو نزيه في نفسه و انما ينزه 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 اعتقاد ما لا ينبغي ان يكون الحق عليه ومن هنا قال من قال سبحاني تعظيما لجلال الله (لانه الذي اعظم شانه ولم ير الا عظمته مع ان الشاهد لا يشهد الا نفسه اي 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 في مقام الفناء لا البقاء بالله في الكافي عن النبي (ص) انه سئل عن ما كذب الفواد ما رأى فقال رايت نورا و في حديث الكافي عن الصادق عليه السلام قال فكان بينهما حجاب يتلالؤ يخفق (باضطراب وتحرك للانغماس في نور الرب بحيث كاد ان يفنى عن نفسه بالكلية بل تحقق به بان غشاه ما غشاه) ولا اعلمه الا وقد قال من زبرجد (من حيث خضرته لان النور الالهي الذي قال يهدي الله لنوره من يشاء يشبه بلون الابيض في التمثل وكانه قد شابته ظلمة عينه الامكانية فيترا ای اخضر على لون زبرجد وفي الكافي و التوحيد عن الرضا عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه وعنه ايضا لما اسري به الى السماء وبلغ عند سدرة المنتهى خرق له في الحجب مثل سم الابرة فرأى نور العظمة ماشاء الله ان يرى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذه المضامين وهذا النور ونور الروح الكلي والعقل الكلي والنفوس الكلية التي هي انوار الائمة مظاهر صفات الله واسمائه فان التجلي لا يكون الا للصفة لكونه متحدا و

التجلي الذاتي ايضا عبارة عن تجلي الصفات الذاتية ولذلك ورد تفكروا في صفات الله (مظاهرها) ولاتفكروا في ذات الله والتفكر مقدمة للتذكر و سبب للانتقال من كل مقام الى مافوقه ولايخفى عدم اختلاف المراد من التعبيرات المختلفة بحسب تفاوت المخاطبين والاحوال بتعبير رؤية العين تارة والقلب اخرى لان البصر اذا صفى وانتقل بانتقال البدن الى المثال و الملكوت الذى هو قلب العالم والجبروت و اللاهوت يسمى بتلك الاسماء بكشف الغطاء وصيرورة الشخص حديد البصر بل عين الله الناظرة ١١ـ

لطيفة في اظهار التوهمات التي وقعت في التفتيش اعلم ان اثبات حقية دين ومذهب لايمكن الا ببيان حقيقته وما وضع اللفظ بازائه واريد منه وبيان مايثبته و كذلك اثبات البطلان يحتاج الى بيان المدعى وماهو المقصود وبيان مايبطله قال تعالى بعد حصر كل من اليهود والنصارى دخول الجنة على من كان هودا او نصارى بل عدم شيئية الاخر بلى (بل الداخل في 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 بارتفاعه الى الحقيقة ترتفع النسب العرضية المجازية التي يراها حقايق ولذا يرتفع العالم اى النسب العرضية التي لظهور الوجود الى المهيات كما في خطبة ٢٢٨ وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا (يظهر كونه) وحده لاشئ معه كما كان قبل ابتدائها اى يظهر للسالك بعد قيامه عن الغفلة والنوم في الطبيعة وتجاوزه عن الادراكات الارتسامية بظهور وحدة الوجود وانه عين الحق وعدم كون غيره موجودا بالذات وبالحقيقة كما يستفاد من حصر الصادق عليه السلام الشيئية الحقيقية في الله بقوله انما هو الشئ بحقيقية الشيئية وغير ذلك مما مضى) وهو محسن (اداب العبودية لانه اعتق وجهه عن عبودية غير الله وصار عارفا مشاهدا للحق في الاشياء ويرى الاشياء كما هي بالوجود الحقاني وبقي مستقيما في الاحوال والاعمال بالاخلاص لامن نفسه بل اخلصه الله لعدم بقائه اصلا حتى يسند الاخلاص اليه فان المخلص بالكسر بعد فيه بقية لاسناد الفعل اليه) فله اجره (اشعار بانه عبد الله ومن كان لله كان الله له لعدم مراد و وجه له الا اليه تعالى)

ولايثبت بطلان مذهب بتخطئة اللفظ والنزاع في التسمية ولا بتقبيح اعمال من

نسب نفسه اليه ولابالافتراء والبهتان على المتحققين به كماصنع بالتصنع والتكلف و التلقى من امثاله تقليدا من سمى كتابه المشتمل على الموهومات بالتوهم حقيقة العرفان مع كونه الحرمان من العرفان الذى لايحصل الا بالشهود والايقان وسلب الرجاء واليأس من ملاقات الرحمن للاستكبار على آيات الله والانكار للشهود والكشف الذى بعث الله الرسل متواترا بحيث لايخلوزمان ممن له شانهم وقائم مقامهم الى الجن والانس ليكشفوا عن غطاء الدنيا لاهلها كمافى خطبة ١٨٢ و ٢١٣ وقال تعالى فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ومن كان فى هذه اعمى فهوفى الاخرة اعمى واضل سبيلا اى من لم يرنور الله الذى قدبيناه قبل هذه اللطيفة قبل الموت الطبيعى فلايراه بعده و من لم يسلك سبيل الله ولم يسافر اليه من الكثرة المتوهمة ولم يستقم بالسير بالله الى الاشياء فبعد الموت لايهدى الى سبيل الله قدخسر الذين كذبو ابلقاء الله وماكانوا مهتدين و يظهر لمن تامل فيما مضى ولا سيما المقدمة بطلان اكثر منسوجاته العنكبوتية فان التصوف الذى انكره عين العرفان وقدمضى مرارا انه لايحصل الا بالعيان فان مجرد حصول صورة امرمبهم ومفهوم بدون ادراك مايتعين به و يتحقق ليس علما الا باصطلاح اهل المنطق فضلاعن ان يكون عرفانا ومعناه الحقيقى العرفى لايتعلق الا بالنسبة الخبرية ويكون مفاده الجزم بثبوت المحمول للموضوع ولااقل من العلم بثبوت الوجود لشئ بمعنى العلم بانه موجود وهذا ايضا لا يحصل به العرفان وان يرد من العرفان وجدان ماعلم اجمالا فى صوره التفصيلية اذمن راى شخصا مثلا يعلم ان لذلك الشخص كان اباولكن لايعرفه نعم لايمكن عدم وجدان ظهور من الظهورات وصورة من صور الحق والحقيقة بالكلية بل يعرف بمقدار ذاته واستعداده لسعة رحمة الحق وفيضه وان كان فى افراد من الجن والانس التخيل والتوهم يعارض ذلك العرفان فيتوهمون الاشياء على غير ماهى عليه، الغير ك من الظهور ما ليس لك؛ تعرفت لكل شى فما جهلك شى ولكن المطلوب من الانسان وماهو كماله انما هو الرؤية مع الالتفات بحقية مايرى برفع الغفلة والانتباه من النوم فى الطبيعة فان الانسان اذا توجهت الى الحق وانخلعت عن الهيآت البدنية واحكامها والتعلقات المادية بالزهد والتقوى يتصل بمدبره الذى يناسبه ويربه بالسوق ويستمد منه القوة و العمل ويتزكى بالموت الاختيارى وتحصل له الحيوة

الملكوتية التى بها يحس الامور الملكوتية وما كان غائبا عنه 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 ويعلّمه من الجبروت وهو الشهيد وهذا السالك وان كان الغالب عليه حكم وجه الحق والوحدة ويرى سيماء الحق واثره فى كل شيء 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 و عشقه بها بما لها من التعين والخصوصية ولذا قيل القيد كفر ولو بالله فان هذا التقيد يكون بالنفس فى الحقيقية وبالحق من حيث نسبة اسم خاص ظهر حكمه فيه لا من حيث هو هو ولا من حيث مرتبة جمعه الاحدى الجامعة لجميع الاسماء والاتصاف بجميع الصفات فان الاسماء الالهيه التى هى ظهور الذات بالصفات حيث يصدق كل واحد منها على ما يصدق عليه غيره من الاسماء فى الجملة والالم تكن الاسماء اسماء الذات واحدة هف فلا يكون شيء منها مباينا لما عداه 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 غيره فان العالم مثلا لا يصدق على كل ما يصدق عليه الموجود والسر فى ذالك ان الله تجلى فى بعض المظاهر بصفة او بصفات لم يتجل بتلك الصفة او بها فى سائر المظاهر فتحقق العموم والخصوص فى الاسماء) والرحمن اعمها لان فيضه الوجود ولا يفقد الوجود شيء ولذا لا يطلق الا على الله لان الافاضة لجميع الاشياء و الشمول والاحاطة بالكل لا يكون الا له تعالى وهو الاسم التالى لاسم الله الذى يكون لظهور الذات بحيث يصدق عليه جميع الاسماء وبحسب جامعية الاسماء وصدق اكثرها على شيء وشدة ظهورها وعدم جامعيتها وعدم صدق الاكثر وخفاء اكثرها فى الاخر يحصل القرب الى الله والبعد منه للاشياء والاشخاص وما يوجب الاتصاف بصفات الله وسير منزل من اسمائه يعد طاعة وما يكون مانعا من الاتصاف بها يقال لها المعصية ، ولم يمكن اخذ الحظ وتحصيل وفوره من الصفات والاسماء الا بحسب الاستعداد الذاتى الحاصل بالعناية الالهيه والفيض

الاقدس اوالكسبى المقابل لـه 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 بقناديـل من نـور فى كتاب بصائر الدرجات فى حديث طويل معنون بين الصادق عليه السلام ومفضل بن عمر جعفى والمعرفة على وجهين ، معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بها دين الله ويوصل بها الى معرفة الله مع المعرفة الظاهرة فاهل المعرفة فى الظاهر لايلحق باهل المعرفة فى الباطن على بصيرتهم فمن شهد شهادة الحق لايعقد عليه قلبه ولايبصر ماتكلم به لايثاب عليه مثل ثواب من يعقد عليه قلبه ويثبت على بصيرة ، فى صفحة ٢٢٦ من المجلد الثالث من الكشكول

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

قال شيخنا البهائى فهو توحيدا ختصه الله لنفسه واستحقه بقدره ، والاح منه لايحا الى اسرار طائفة من صفوته ، واخرسهم عن بغيته ،واعجزهم عن بثه ، 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 طرد الحق ايـاها وعدم امتناعها من ذاته تعالى فقهرها وبقهرها صارت موجودة مرحـومة لـكل امرء يومئذ شان يغنيه .وفى صفحة ٩١ منه: التصوف هو التمسك بالفقر والافتقار 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 القرائة ثلاثة ادناها ان يقدر العبد كانه يقرء على الله عزوجل واقفاً بين يدى الله وهو ناظر اليه ومستمع منه (بالتعلق)

فيكون حاله عند هذا التقدير السئوال 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 منعم 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) وعنها اخبر جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضاً وقد سئلوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشياً عليه فلما افاق قيل له في ذالك قال مازلت اردد هذه الاية 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 الى اوكار الافكار يأوون 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 يطأ بساط قربه فان ما يوصف بها سبحانه انما يوخذ باعتبار الغايات لا باعتبار المبادي وعلامة حبه سبحانه للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور الى عالم النور والانس بالله والوحشة مما سواه وصيرورة جميع الهوم هماً واحداً قال بعض العارفين (سننقل كلامه الفارق بين العارف والعالم وتتمة 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 (للصوفية كما في شرح ابن خاتون) في هذا المقام كلمات سنية واشارات سرية فان الاشارة لسان السراى باطن القلب كما ان العبارة لسان العلم) وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح ويحيي رميم الاشباح لا يهتدى الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا من اتعب بدنه بالرياضات (في باب علامات المومن من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام

قال ان شيعة علي كانوا خمص البطون ذبل الشفاه واهل رافة وعلم وحلم يعرفون بالرهبانية فاعينوا على ما انتم عليه بالورع والتقوى و عن ابي جعفر عليه السلام انما شيعة علي

الحلما العلماء الذبل الشفاه تعرف الرهبانية على وجوههم) وعنى نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطلبهم (لامن توهم انه اشتغل بتعلم العلوم الرسمية اربعين سنة ولم يفهم بعد ان العالم الوارث لعلم النبي (ص) هو الذى يكون على بينة من ربه و حصلت له البصيرة بحيث راى حجة الله ويتلوه شاهد منه وهو قلبه الذى يشهد له بصدق مارای ويذكر الله كما نقل عن النبى (ص) استفت قلبك وان افتاك المفتون ودع مايريبك (من المسموعات) الى مالا يريبك (من المبصرات) فى الباب الثالث والاربعين ففى القلوب عصمة الهية لايشعر بها الااهل المراقبة وفيه سترلهم فاعطانا صلى الله عليه وسلم الميزان فى قلوبنا ليكون مقامنا مستورا عن الاغيار خالصا لله لايعلمه الا الله ثم صاحبه فكل دين وقع فيه ضرب من الاشتراك فما بالدين الخالص فاقتد وابر بهم فى احتجابه عن خلقه فعلم هولاء الرجال ان هذه الدار دار ستر فلهم المقام المجهول فى العامة وفى الصفحة التى بقى الى اخر المثنوى منها اثنا عشر ورقاحتى يتم بيان ان كلمات العشاق منطق الطير وان العاشق كزليخا من يكتم اسم معشوقه فى كل اسم يتكلم به) واما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى هاتيك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنية وانهماكه فى اللذات البدنية فهو (كاكثر الخلق كما قال الصادق عليه السلام

يامفضل علمنا صعب مستصعب وسرنا وعر بعيد على اللسان ان يترجم منه الا تلويحا ومايعرف شيعتنا بحسب درايتهم و معرفتهم لناو سحقا لمن يروى مالايدرى ويعتقد مالايتصرف فى عقل ولاينضج فى لب وذلك ايمان اللسان ووعر الحواس والحجة فيه على صاحبه و ذلك ان القرآن تنزل على اياك واسمعى جارتى واستمع لمايوحى اليك انظر بعين عقلك والفت بنور لبك واسمع فقد سئلت عن بيان عظيم وحق يقين وسالقى عليك قولا ثقيلا وهو الذى ضل فى معرفته كثير الامن رحم ربك انه هو الغفور الرحيم وما انبأ به الباقر عليه السلام الجعفى من الوعر الاوعر الذى حفى عن ساير العالم الاعن صفوة المخلصين والبلغاء المستحفظين الذين خلصوا واختصوا وشهدوا الحق بماعملوا وصدقوا بماعاينوا كماذكر فى التنزيل السيد الامين شهدوا بالحق وهم يعلمون انه الحق قال بعض العرفاء:

ومن يسمع الاخبار من غير واسط حرام عليه سمعها بوسائط)

فهوعند 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 مبالغة فى القرب وبيان استيلاء المحبة (العشق فانه شدة الحب والشراب الذى يطهره من غير المحبوب بعد التوجه التام وصرف الهمة اليه بالكلية واحتراقه 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) وماطغى (بالالتفات الى نفسه واعجابه بها واستكباره فغشيه التجلى الذاتى بحيث لم يبق منه شىء الا التجلى) ماغشيه (نور عظيم لا اعظم منه و هو النور الذى يهدى الله لنوره من يشاء وذكر فى الاخبار التى ذكر بعضها قبل هذه اللطيفة) على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته فالمراد والله اعلم انى اذا احببت عبدى جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقا فى 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 فيتلا شى الاغيار فى نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال جنونى فيك لايخفى ونارى منك لايخبو فانت السمع والابصار والاركان والقلب، فما اجهله بالمكاشفة ومشاهدة التجليات التى هى عين التصوف كما يظهر من كلماته ولاسيما مافى صفحة ٢٧٣ و ٢٧٧ حيث انكر ورودها من الائمة اولا وقد علمت مما ذكرنا من الايات والاخبار مافيه كفاية للتنبيه على الورود لمن كان منصفا كما فى طلب موسى وتجلى الرب له ورؤية يوسف برهان ربه الذى هو عين الحجة الالهية التى قال

امير المومنين 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 لايظهر للانسان الا عند شهود تجليه شاهدا على وحدانيته لعدم بقاء شىء عند تجليه الذاتى حتى الشاهد الذى هو غير المشهود ثم شهود ملئكته المقربين واولى العلم الذين يشهدهم يشهد نور الله ويذكرهم الله رؤيتهم وهى الشهادة الكبرى على ولايتهم، قل اى شىء اكبر

شهادة من الله قل الله شهيد بيني و بينكم اى شهود تجليه من مصاحبتي و متابعتي شاهدي فانه موضع شهود الحق و رؤيته سبب لرؤية النور وشهادة النور على نفسه و على مايرى به ضرورية و تشكيك 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 لرايتم الملئكة وايضا يدل على لزوم المكاشفة كل مايدل على تحصيل العلم بالله وعرفانه من الايات و الاخبار فان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار الحيوانيه

و قال انما بغيكم على انفسكم و كلما ميزتموه باوهامكم الخ فلا بد لمعرفته من كشف الغطاء حتى يعرف بنفسه اى بظاهره لا من غيره كما مر عن الامام من زعم انه يعرف الله بغيره فما عرف الله وذكر ان الشيخ عبد القادر الحنفى يدعى المعراج والتجليات ثانيا فما اجهله بان ادعاء شخص شيئا وحقيقة من الحقايق على فرض بطلان ادعائه ان له ذلك لايدل بطلان ادعائه على بطلان ذلك الشيء مع ان الشيخ حنيف مسلم شيعة لامير المومنين واولاده وتخيل ان مشاهدة التجلّيات هى رؤية ذات الله ثالثا لعدم فرقه بين الظهور و الحقيقة وعدم فهمه ان مايدرك ويعلم من الله هو ربوبيته التى لايظهر الا بالمربوب و الالوهية التى يستلزم المالوه والمفهوم الذى ينحل بالتحليل العقلى الى الشيء وحصوله الذى حصل للعالم والوجود الحق المتحقق بالذات لايتوقف على شيء ولايعرضه عارض و الالم يكن متحققا بالذات وفى مقام الذات لان التوقف لشى على شيء وحصول شيء فى الذهن عبارة عن توقف تحققه على ذلك الشيء وذلك انما يتصور فيما كان ذاته غير التحقق والوجود حتى يعتبر ذاته مع قطع النظر عن الوجود و كذلك العارض و المعروض لابد ان يكونا فى الوجود متحدين بوجه من التحقق فهما ايضا لايتصوران الا فى الشيئين الذين يكونان من سنخ واحد اعتبارى يشتركان فيه اذ الحمل والاتحاد لايتصور الا فى مقام العلم، والاشتراك لايتصور الا فيما كان له الامتياز والامتياز كما مر اعتبارى والايتسلسل فلا سبيل لشيء الى الوجود الحق بوجه من الوجوه و اذا لم يكن لشيء من الاشياء الوجود حقيقة فكيف تكون الصفات والافعال المتفرعة عليه بحسب الحقيقة و لكن والله رئوف بالعباد له

الافاضة والوجود المطلق وهو النور الذى يهدى الله انوره من يشاء وعلل عدم امكان مشاهدة الذات بعدم المحدودية ولم يشعر بانه حده وجعله خارجا عن المشاهدات بذلك وحكم عليه والمحكوم عليه لابدان يكون عند الحاكم متعينا ومعتبر افلا يكون ادراك الانسان متجاوزا عن الوجود المقيد و ان لم ينظر الى تقييده و هذا ايضا اذا تجاوز عن الادراك الارتسامى والالمايرى الاائر الحق الذى عبارة عن المهيات المترائية لجميع من كان له البصرا والمدركة بساير الحواس الحيوانية ولذالم يشعر بماقال فى الرابع فانه ان اراد من مشاهدة اثار الخلقة وعظمة القدرة هذه الرؤية الحيوانية فلامعنى لوجوبها على كل احد حتى يعرف الله لانها حاصلة للكفار والحيوانات بالفطرة وان كان المراد مشاهدة الامور الغيبية الملكوتية ومافوقها فهى التى انكر كونها لاهل الكشف والشهود فضلا عن غيرهم.

وايضا لمالم تكن له اهلية لتميز الواردات الرحمانية والشيطانية ولم ير النور الذى هو ظاهر بالذات ومظهر للاشياء حكم ببطلان 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 البديهيات فانها لهم محسوسات ولذا

قال امير المومنين فى خطبة ٢٢١ وعملوا بما يبصرون وتتقلب ابدانهم بين ظهرانى اهل الاخرة ومن استقر فيها يحصل له اليقين ولايحصل 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 الحاكم الذى فيه 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 ولايقع له الخطاء فى اصل الرؤية واما اذا خلع من الوهم واخلص وحصل له الفؤاد فما كذب الفؤاد مارای صادق عليه ويهدد امثال هذا المنكر ويقال لهم افتمارونه على مايرى ولاسيما رؤية اولالياء الحق الذى عبارة عن شمس الحقيقة المزيلة لكلية الظلمات والشبهات ولولاه لانسد طريق الهداية والادراك ولذا ورد اللهم عرفنى نفسك فان لم تعرفنى نفسك لم اعرف رسولك ولولا

لزوم المشاهدة في المعرفة لما قال مولى الموالى معرفتى بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتى بالنورانية ولم يرد من الائمة بنا عرف الله فان اثبات الموجودية للمبدء لايحتاج الى معرفة الامام والالدار وفى كتاب امالى ابن بابويه عن الرسول

قال من زارنى فى منامه فقد زارنى لان الشيطان لايتمثل فى 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 و رؤيا 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 مالايحب فلايحدث بها الامن يحب فعلى تقدير ورود الرواية التى نقلها فى صفحة ٢٨٣ لايمكن له قياس نفسه ولا الفاضل النيشابورى الذى ذكره فى قبل ذلك على الامام الذى علمه الله تعالى تاويل الاحاديث و يعلم ان الرائى وان كان صادقا ورؤياه تكون صدقا لكن رؤيته اواظهاره تكون سببا لغروره والغرور حاصل من الشيطان فيحكم حقيقة اوتنزيلا بمايراه صلاحا بخلاف العامى الذى يكون اعمى عن رؤية الحقايق والمصالح فانه لايا من ان يكون حكمه سببا للضلالة وسد طريق الهدى و يكون داخلا تحت عنوان من نظر برأيه هلك من الرواية التى نقلها فى الخاتمه وفسر برأيه

ايضا جملة ومن ترك اهل بيت نبيه ضل من تلك الرواية بترك قول اهل بيت النبى (ص) العدم استعمال الشخص فى القول بحسب الحقيقة وعدم وروده عن الائمة و كون 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 السلمان منا اهل البيت و ان نظيره يكون فى كل زمان والعجب انه صرح فى صفحة ٣٥١ و ٣٥٢ بان وجود الواجب الذى لايدرك كيف تصوروا له الاطلاق والتقييد وبان اطلاقنا عليه الوجود من ضيق العبارة وقصورها والمقصود سلب العدم منه لان حقيقة وجوده لايقبل التصور، وان كان حكمه بعدم القابلية لشى 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 اواثباتا راجعة الى شئونه واساميه فما لايشاهد ولايعلم هو الباطن ومايشاهد هو الظاهر وهو الاول والاخر و الظاهر والباطن فما خرج من حيطته شى وفى المناجاة الثانية عشر وقرت بالنظر الى محبوبهم اعينهم .

قال فى الفتوحات الحلول مستلزم للتحديد والاحتواء مع انه لايحويه ظرف ولا يغيبه شىء وانما الغيبة تكون للجهالة لانه (ظهوره وفعله) المرئى مع الجهل بان المرئى لايكون غيره (لعدم مباينة ظهور الشىء 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 ، واذا كان مراده من العين الحقيقة كما فى قوله سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها فلايحتاج الضمير الى البيان

وايضا قوله انكان المقصود مشاهدة اثار الخلقة و عظمة القدرة فهذه المشاهدة واجبة على كل احد حتى يعرف الله يناقض قوله الذى فى صفحة ٣٥١ بعدم اشتراك الوجود بل يكون متباينا وعلى فرض اشتراكه اشتتراكه 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 اوبصورة اوبمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد و كيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره (فاذا لم يكن غيره فكيف يكون مباينا له) وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فما يشاهد من اثار الخلقة وعظمة القدره اذا حكم، بها يعرف الله يلزم من هذا الخبر وساير الاخبار المذكورة كقول الصادق عليه السلام انما هو الشىء بحقيقة الشيئية يعنى شيئية

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

على قوله بعدم قابليته للدرك والتصور كيف حكم بالمباينة وكيف يحكم بالموجودية لعدم كونه عدما مع ان مايتصوره من الموجودية على فرض التباين لابد ان يكون واحدا من الاشياء الى تصورها وهذا هو الوحدة الوجود التى توهمها من كون كل واحد من الاشياء هو الله كما صرح به في صفحة ٣٧٣ ان كان كل واحد هو الله فلا معنى للعبودية وطلب النصرة ولم يشعر ان العرفاء القائلون بوحدة الوجود لايرون الوجود الحقيقى الاله تعالى ويقولون ان الاعيان ماشمت رايحة الوجود ضرورة ان ماتوهمه ليس وحدة الوجود بل هو اتحاد الاشياء المتعددة نعم من لاشعور له بما بينه العرفاء لدقته وارتفاعه عن الاوهام ان لم يكن له اعتقاد بشرع كمهر بابا ان كان مانسب اليه صحيحا يقول بهذا المعنى التوهمى قال رسول الله كان الله ولاشيء كما وروعن الائمة ايضا

والافعال المنسوبة الى الله لاتكون مفيدة للزمان ولامقيدة 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 لايشعر نعوذ بالله ان كان لحب جاه اومال اوللتفوق على انسان اولتحميل اعتقاده ورايه الذى ليس الاالشرك والتفويض على العموم لان التباين بين الوجودات يلزم وجود الثانى له تعالى ودخوله فى باب الاعداد لكونه واحدا من المتعددات

وقال بنحو من الوحدة من حيث لايشعر 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 انكان عدم الافاضة والانعام من الوجود الحق فهو تحديد وتقييد له تعالى و كفراى

حجاب عن انعامه وخلقه ربنا ما خلقت هذا باطلا اى لم يكن خلقه باطلا ولا شيئا وان كانت الاشياء المتصورة متغايرة للوجود باطلات لا شيئية لها بالحقيقة وانما الشيئية لها تكون من شيئية الوجود الحق بالعرض والمجاز العرفانى وهذا هو معنى ما قال بعض العرفاء القيداى التقيد ولو بوجوه الحق الذى ظهر له بحيث لا يرى فعله وانعامه وخلقه كفراى ستر اذ ضاحيه لا يرى انعامه ، لا ما توهمه فى صفحة ٣٢٠ من عدم الاعتقاد بمذهب ولا بالله كيف وهذا القول فيه اثبات لله والا لما كان للفظ بالله فيه معنى

وايضا هذا معنى ما قال 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 و كونكم باقين ببقائه بل ببقائه فلا ينافى لما قاله الغزالى بل ما توهمه و فسر الهالك بمعنى يهلك هو تفسير برايه 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 ومن الايات والاخبار 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 والاحتياج الى المكان لله و كونه مرئيا الى غير ذلك من التوهمات التى كلها مبتنية على كون كل شى هو الله و كل ذلك لعدم ادراكه ما بالذات والحقيقة وما بالعرض والمجاز وعدم تفرقته بينهما وان انتساب التبعى لا ينافى ولا يعارض الذاتى بل يكون من فرط كمال الذاتى كما ان كون العزة للرسول وللمؤمنين لا ينا فى كونها لله جميعا و ملكيته تعم كل ما فى السموات والارض لا تنافيها ملكية بعض افراد الانسان لبعض ما فى الارض ونقله من شخص الى شخص وترتيب

الاثر من الاكل واللبس والسكنى والذب عنه بالضرب بل القتل على هذه الملكية ولكن بالنسبة الى الافعال يتوهمون عدم صحة عقوبة العباد والجزاء عليها ان كانت فاعلها الحقيقى هو الله مع كون الجزاء من اللوازم المترتبة على الافعال ولاسيما القبيحة منها وليست صدور التبعات من باب التشفى فما اجهل من

قال بتخصيص قوله تعالى الله خالق كل شىء بافعال العباد بقرينة حكم العقل فان فعل العبد شىء بالضرورة وتوهم التنافى بين كونه للعبد كوجوده بالعرض وكونه لله حقيقة من تخيلات الوهم لا من احكام العقل بل الحكم بان الله خالق كل شى يكون من الاحكام العقلية التى لا تقبل التخصيص مع ان العمومات التى تقبل التخصيص بحسب الذات اذا كانت فى مقام الامتنان وبيان العظمة والجلال كسياق هذه الاية لا تقبل التخصيص ايضا فانظر كيف حكم توهم التنافى عليه حتى تمسك بالايات والاخبار التى تثبت الافعال للعباد وتنسبها اليهم لعدم كونها لله ولم يشعر بان بناء على الوحدة والتوحيد وعدم كون شىء غير الوجود الحق موجودا بالذات والحقيقة فلا عباد ولا افعال لهم من باب السالبة بانتفاء الموضوع وبالنظر الى انعامه وافاضته ووقوع الكثرة فكما ان العباد موجودات بالعرض افعالهم الاختيارية موجودة منسوبة اليهم كذلك وبسبب توهم هذا التنافى نسب الى المولوى والحافظ وغيرهما من اهل التحقيق والعرفان الجبر حيث لم يدرك ان الايجاد فرع الوجود ووجود الفعل فرع لوجود الفاعل متقوم به لاينفك عنه فاذا كان العباد قائمين بالله كيف لا تكون افعالهم متقومة به وصرح بهذا الحكم العقلى الايات والاخبار الكثيرة

قال تعالى هو الحى القيوم فحصر الحيوة والقيومية التى عبارة عن القوام بالذات و القيومية لما عداه فيه تعالى الا ان اهل الوهم لا يفهم الحصر ولا معنى القوام والتقوم فيتوهم اشياء مباينة لله ولا معنى ما تشائون الا ان يشاء الله ولا جمع النسبتين فى قوله تعالى ان الله خلقكم وما تعملون ولا تلزم نسبة القبح الى الله من جهة كونه فاعلا لافعال كلها لكونه عدميا والنسبة اليه يكون من جهة الوجود الذى هو الخير المحض ومن جهة عدم التحديد وظهور التوحيد والوحدة والانتظام كمن نقش شخصا قبيح المنظر مطابقا له كاملا حسنا

كذلك الاماتة والقتل و كفر الكافر وساير التبعات المترتبة على الافعال القبيحة ايجادها من الله حسن كستاريته للعيوب التي يقبح لفاعلها المباشري سترها على الناس والتظاهر بخلافها ومكروا و مكر الله والله خير الماكرين نعم الجبر بمعنى جبارية الحق حق وهو جبر الخاصة الذى عبارة عن ارتفاع الاسباب عن نظر السالك ورؤية قدرة الواحد القهار بل صيرورته قاهرا للاسباب ومسبباتها و متصرفا فيها بالله ومظهر الفعله تعالى و صيرورته مطلقا عنها لافاعلا بحياله وقباله سئل رأس الجالوت عن حضرة الرضا عليه السلام يا مولاى ما الكفر و ما الايمان والكفران وما الجنة والنيران وما الشيطانان (الشهوة والغضب) الذان كلاهما المرجوان وقد نص كلام الرحمن بما قلت حيث

قال فى سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان (الظهور و الاخبار) فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه لم يحر جوابا ونكت باصبعه الارض واطرق مليا فلما رأى رأس الجالوت سكوته حمله على غيه و شجعته 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 والناقص الزائد فلما سمع الرضا عليه السلام كلامه ورأى تسويل نفسه له

فقال عليه السلام اى شيء تقول ولمن تقول بينا انت (مقيد بالتعين المادى والامكان الاعتبارى فى دار السجين كافر و متكثر حقيقة واحد اعتبارا) اذ صرنا نحن نحن (عتقاء من التعلق بشيء مما سوى الله جامعين بين جميع الاسماء الالهية اذ حين فناء التعين والانانية يظهر الحق ولا شيئية المهيات 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 وافاضة نور الوجود عليها بظهور الله وتجليه الذاتى وقبض الظل عنها اليه وفنائها واضمحلالها وارتفاع نسبة الوجود اليها عنها) و كفر بالشيطان (ستر عن الله برؤية الوجود للمهيات و الاشتغال بالتيعنات الاعتبارية والتعلق بها) وهما الشيطانان المقبولان (لو لم يكن احدهما مانعا عن الاخر بجمع الجمع والتفرقة بعد الجمع) المردودان (حيث كان كل واحد منهما موجبا

للتقيدو التعلق) لاحدهما (الاول) الجنة والاخر النيران وهما المتفقان (بحسب الحقيقة والوجودو كون القوى المختلفة شئونا لذات واحدة) المختلفان (بالاعتبار وظهور الاثار المختلفة لمظاهر الاسماء المتقابلة) وهما المرجوان (لحصول الجمعية بهماوصيرورة الجامع بين الاسماء 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) لايبغيان (لاينفى كل واحد الاخر من المقام الذى يحق الثبوت فيه) فباى الاء ربكما تكذبان ، ويعلم من كان من سنخ الانسان ، وبماقلنا يظهر الجواب عن باقى سئوالاتك

ثم اعلم ان هذا المتكلف انكر فى صفحة ١٥٥ وقوع الخوارق التى نقلت من الاولياء متواترة ورأى من اتصل بهم كثيرا بل جعلها مخالفة للعقل والمعتقد بها سفيها ولم يلتفت الى انه بذلك اثبت سفاهة نفسه حيث ان اعتقاده بالانبياء ليس الا لتواتر الخوارق المستندة اليهم وكون القرآن وغيره منهم متواترا الا نه ليس من اهل الكشف والشهود بل منكر له اشد الانكار ولاوجه 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 الشيئية لنفسه سوى مايكون وجه الحق بخلاف فرعون فان قوله انا الحق كان باطلا ، كان بلاتميز و بصيرة كقول نفسه و كذلك لعدم تفرقته بين الجبرين نسب اليه فى صفحه ١٤٠ جبر الاشعرى الذى هو عبارة عن جبر العامة العمياء حيث يرون انفسهم مقهورين للاسباب وعدم افاضة الحق لهم الاختيار ووجه بطلانه هو نفى الافاضة وعدم رؤية انعام الحق عليهم الاختيار لا لرؤية العجز لانفسهم كما هى المعتبر و الملاك فى جبر الخاصة حيث لايرون لانفسهم الذات حتى يكون لهم الفعل و الكلفة بل يرون الكل لله ومنه و لالاثبات العجز لانفسهم وانكانوا اعجز مما يزعمون ومنشأ هذا التوهم هو اظهار المولوى المعنوى كونه من اهل السنة وعدم الاطلاع على ماصرح به المولوى من ان اهل السنة الحقيقية منحصر فيمن خرج من الدنيا واخذ بالسير فى الملكوت و مافوقها فظهر مما ذكرنا

ايضا بطلان مانسب 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 لغيره شيئية، نقل ميبدى في الفاتحة السابعة من شرحه لديوان امير المومنين ان حضرة الشيخ علاء الدولة السمنانى .

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

وقال تعالى من كان على بينة يعنى الرسول لكونه حقيقة البينة و حجة لله ويتلوه شاهد منه اى يقع بعده الشاهد الذى هو الولى والخليفة من عندالله ويكون اقرب الناس اليه بحيث يعد نفسه ومنه) فانه يجرأ على الافتراء على الله فينسب ذلك الذى سنه الى الله تعالى و يتاول انه لافاعل الا الله وانه تعالى المنطق عباده ويصير من وقته ذلك اشعريا مجبور اويقول هذا كله خير وفي الباب الثالث والاربعين فالوارث الكامل من الاولياء منامن انقطع الى الله بشريعة رسول الله (ص) الى ان فتح الله له في قلبه وفهم ما انزل الله عزوجل على نبيه و رسوله 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) فرده الله الى الخلق يرشدهم الى صلاح قلوبهم مع الله ويفرق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة ويبين لهم مقاصد الشرع وما ثبت من الاحكام عن رسول الله (ص) ومالم يثبت باعلام من الله آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه فيرقى همتهم الى طلب الانفس بالمقام الاقدس ويرغبهم فيما عندالله كما فعل رسول الله (ص) في تبليغ رسالته غير ان الوارث لايحدث شريعة ولاينسخ حكما مقررا (فمن قال متعتان محللتان كانتا في

(عهد زمن) رسول الله (ص) وانا احرمهما لم يكن وارثاً ولا محدثا) لكن يبين فانه على بينة من ربه وبصيرة فى علمه ويتلوه شاهد يصدق اتباعه وهو الذى اشركه الله تعالى مع رسوله (ص) فى الصفة التى يدعو بها الى الله

وقال ادعو الى الله على بصيرة (نور يقذفه الله فى قلب من يشاء فيرى به حقيقة الاشياء كما هى عليه) انا ومن اتبعنى وهم الورثة فهم يدعون الى الله على بصيرة وكذلك شركهم مع الانبياء فى المحنة وما ابتلوا به فقال ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فشرك بينهم فى الدعوة الى الله فكان شيخنا ابو مدين رضى الله عنه كثيرا ما يقول من صدق المريد فى ارادته فراره من الخلق وهذه حالة رسول الله ﷺ فى خروجه وانقطاعه عن الناس فى غار حراء للتحنث

ثم يقول ومن علامات صدق فراره من الخلق وجوده للحق (حتى يظهر تجلى الحق له) فما زال رسول الله (ص) يتحنث فى انقطاعه حتى فجاه الحق

ثم قال ومن علامات صدق وجوده للحق ، رجوعه للخلق بريد حالة بعثه ﷺ بالرسالة لا الرجوع الى ما تابوا الى الله منه ولو رأوا وجه الحق فيه فان مواطن التكليف والادب تمنعهم عن ذلك

وكذا ما نسب اليه فى تلك الصفحة من انه اطلق لفظ العروس على الله لعدم درکه معنى الاشعار التى 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 وكذلك ما نسبه الى النبى (ص) من النوم وقضاء الصلوة ليس المراد حقيقتهما بل ما يشبههما فى نظر العامة فان تلك الحالة هى حقيقة الصلوة وغايتها قال تعالى اقم الصلوة لذكرى لكنه اسقط من وسط الاشعار ما يفيد ان الكلام فى الخمر والتجلى الذى صار سببا لمدهوشية آدم لا فى ذات الله فانا بينا مرارا ان الذى يعلم ويتعلق بالعالم من الحق هو الالوهية والتجلى لا ذات الحق كيف ولو كان التجلى ذات الحق لكان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا مناقضا لقوله لن ترانى وهذا بعينه يكون معنى تعلق الاله

بقلب الولى بل بجسمه الذى هو بمنزلة ناقة صالح لا ما نسبه اليه من الحلول فى جسم ناقة صالح فاسقط الوسائط المصرحة بما قلنا من الاشعار ليتوهم من الكلام ما نسبه اليه فالمراد تعلق الروح بالجسم الذى عبارة عن البدن كما فى نسخة من المثنوى او تعلق الاله بالقلب بتجليه فيه كما ورد حكاية عن الله لا يسعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المومن وفى خطبة والمتجلى لقلوبهم بحجته بل لهذا التعلق والانتساب جعل شان الجسم، له تعالى فى قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ويد الله فوق ايديهم وفى زيارة العاشورا يا ثار الله وابن ثاره وتوهم فى صفحة ١٥٩ من لفظ المولوى الواقع فى شعر من اشعار شيخنا البهائى الذى اراد منه من له النعمة الدنيوية وصار الاستغناء سببا لطغيانه ان المراد منه هو صاحب المثنوى الذى يمدحه فى كتبه ويعبر عنه بالمولوى المعنوى لعدم تميزه بين المعنوى و اهل الدنيا القشرى ولذلك

قال فى صفحة ٣٠٣ ما معنى العالم الظاهرى والباطنى بقصد نفى المعنى عنه وعلله بان كل من علم شيئا فهو عالم به وهذا القول انكار للايات والاخبار المتواترة حيث اثبتت للايات والاخبار ظاهرا وباطنا وللباطن باطنا اخر الى سبعة ابطن بل سبعين فى صفحة ٧٨ من المجلد الثالث من الكشكول العنقاء فى اصطلاحهم هى الهيولى لانه لا يرى ... والقشر فى اصطلاحهم كل علم ظاهره يصون العلم الباطن الذى هو لبه عن الفساد كالشريعة للطريقة ، و الطريقة للحقيقة ، فمن لم يصن حاله وطريقه بالشريعه فسد حاله وآلت طريقيته هوسا وهوى ووسوسة ومن لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة ولم يحفظها بها فسدت حقيقته

قال تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ويعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون

وقال امير المومنين ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة (علم اللفظ والقشر والرسم الذى هو الاصطلاح) والباطن الفهم (القلبى لاثار الاعمال والصور المثالية والاجساد وهو ادراك مصاديق الملكوتية للالفاظ فوق الافراد المحسوسة لاهل الدنيا) والحد (قيل المراد منه ما يميز به الظاهر المحسوس من الباطن الغير المحسوس وما به يرتقى منه اليه فما يمنع الارتقاء حرام وما يوجبه حلال) هو احكام الحلال (ما يدخل

فى كل حقيقة ويصح عليها ويجوز له من الاحكام) والحرام (ماهو الخارج عن كل حقيقة ولايجوز لها من الاداب ولذا قال عليه السلام

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

انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة و اللطائف والحقايق فالعبارة (المعنى الظاهر ولذا لم يذكره ولم يعده شيئا اخر فان الاشارة غير معنى الظاهر الذى يفهمه العامة لكونها المقصود الذى لايفهم من الالفاظ بالدلالة الوضعية العرفية ولذلك جعلها للخواص) للعوام (اهل السمع والحس) واللطائف للاؤلياء (المشاهدين) والحقايق للانبياء) المستسلمين المعاينين، فى المنية منها (التفسيرات) مايسلط 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 وايا كم الى ذلك الجناب وهذه المراتب الاربع يظهر من الايات والاخبار الكثيرة من قبيل يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون، والناس كلهم هلكى الا العالمون الخ يا بن آدم لايخلص عملك حتى تذوق اربع موتات الخ ومنها الشريعة اقوالى (هى العلوم الرسمية وانما سميت بالاقوال والعبارة والتلاوة لانها ليست الا نسبة معلوم تصورى الى مثله ولايحصل منها الا مثلها من التصورات والرسوم بل فى الاغلب لايحصل بها تصور مالم يكن حاصلا وانما يعين تصور من التصورات الحاصلة ويتوجه اليه بواسطة لفظ اصطلحت عليه طائفة من الطوائف المختلفة لوضعه لذاك المعنى ولذلك اذا سئل شخص تعريف شى عن العالم به لايصح تعريفه الا بما يعرفه السائل ويكون مركوزا فى نفسه فليست هذه العلوم الا مكتسبة من التجارب الدنيوية و العقل المكتسب بها لايعد فى الايات والاخبار بعقل بل بالنكرى والشيطنة ، لو كنا نسمع (تلاوة الرسول ومن يكون قائما مقامه بالعمل باقواله ومتابعته) اونعقل (بالعقل المكتسب بالتزكية اعنى

العلوم الاخروية والمعارف الالهية) ما كنا من اصحاب السعير (همج الرعا) والطريقة افعالى (السير فى الملكوت والمعراج ومشاهدة اثار الاعمال لامجرد ايقاع صورة الصلوة بدون تنور العين فان النبى (ص)

قال قرة عينى فى الصلوة والفعل حرفة كالبنائى لاتكتسب بالتعليم القولى

قال تعالى : اقم الصلوة لذكرى و كذلك الزكاة والصوم والحج وغيرها من الاعمال والافعال لابدان تكون قائمة من نوم الطبيعة ومرتفعة الى القلب والملكوت بل مقيمة للشخص ورافعة له حتى تعد سنة 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 انتقال النظر عنها ويجب الاعتصام بها والرسوخ فيها ليكون العلم والوضع مطابقاً للوجود والطبع فانها تكون فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله)

ثم انه فى تفتيشه نسب هذه الرواية الى الجعل لعدم كونه فى كتب الشيعة اولا لجهله 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 و الحالات كالمسافر والحاضر ممايو كد الوحدة والانتظام والتكليف بالوسع والتكلم على قدر العقول ويكون رحمة للكل والالكانت الاستعدادات الكاملة باطلة لوكان التعليم والتكليف على حسب استعداد الناقص وكان التعليم والتكيف لاعلى قدر العقول ومافوق الوسع لوكانا على طبق استعداد الكامل فقط ،ولذلك تكون لكلام الانبياء والائمة مراتب ولايعلم تاويله (مرجعه وحقيقته وباطنه) الا الراسخون فى العلم و اما اختلاف الباطل فهو الذى نشاء من المنكرين للاولياء لاشغال منصبهم الالهية بالتوهم والحسادة فى اواخر كتاب قواعد العقايد من احياء الاحياء واما ازالة الشبه و كشف الحقايق ومعرفة الاشياء على ماهى عليها و ادراك الاسرار التى يترجمها ظاهر الفاظ هذه العقايد فلا مفتاح لها الا المجاهدة وقمع الشهوات والاقبال بالكلية على الله و ملازمة الفكر الصافى عن شوائب المجادلات وهى رحمة من الله يفيض على من

يتعرض لنفحاته بقدر الرزق وبحسب التعرض وبقدر قبول المحل وطهارة القلب وذلك البحر الذي لايدرك غوره ولايبلغ ساحله.. فاعلم ان انقسام هذه العلوم الى خفية وجلية لا ينكره ذو بصيرة وانما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا اول الصبي شيئا وحمدوا (جمدوا) عليه فلم يكن لهم ترقي الى شاو العلي ومقامات العلماء والاولياء وذلك ظاهر من ادلة الشرع قال النبي (ص) ان للقرآن ظاهرا وباطنا (ظهرا وبطنا) وحدا ومطلعا

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

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

فقال النبي (ص) لو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، فان قلت هذه الايات والاخبار يتطرق اليها تاويلات فبين كيفية اختلاف الظاهر والباطن فان الباطن ان كان مناقضا للظاهر ففيه ابطال الشرع وهو قول من قال ان الحقيقه خلاف الشريعة وهو كفر لان الشريعة عبارة عن الظاهر والحقيقة عن الباطن وان كان لايناقضه فهو هو فيزول به الانقسام ولايكون للشرع سر لايفشى بل يكون الخفي والجلي واحدا فاعلم ان هذا السؤال يحرك قطبا عظيما وينجر الى علم المكاشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة ، بل الاسرار التي يختص المقربون بدركها ولايشاركهم الاكثرون في علمها و يمتنعون عن افشائها ترجع الى خمسة اقسام الاول ان يكون الشيء في نفسه دقيقا يكل اكثر الافهام عن دركه ، ولعل الاشارة الى مثله في قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره القسم الثاني .. ماهو مفهوم في نفسه ولكن ذكره يضر باكثر المستمعين وسر القدر الذي منع اهل العلم به عن افشائه من هذا القسم الثالث ان يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحا لفهم ولم يكن فيه ضرر ولكن يكنى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه 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 حالا ملابسا له فيتفاوت العلمان فيكون الاول كالقشر والثاني كاللب، الخامس ان يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فالقاصر (بحسب)

الفهم يقف على الظاهر و البصير يدرك السر فيه الخ ولتوهم ان الحقيقة مقابلة للشريعة ومنافية لها ثالثا وهكذا في الثامن لعدم علمه بان التقابل بين الظاهر والباطن والشريعة والطريقة كالتقابل بين الواجب والممكن يكون بالاعتبار وبان للشريعة المحمدية مراتب وهي الجامعة لجميعها وانكان في مقام التعبير تطلق على المرتبة النازلة التي يفهمها اهل الحس بقرينه التقابل لعدم وضع اسم عليحدة لها 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 و رفض الهوى (الراى والاعتقاد الباطل) وملازمة التقوى ، ترك الفضول وحفظ الاصول ، حفظ الاسرار وحب الابرار ومجانبة الاشرار ، دين وديانة وفقر وصيانة وزهد ورعاية ، شغل الباطن بالمراقبة وشغل الظاهر بالعبادة ، التمسك بالفقر والتحقق بالبذل والايثار الى غير ذلك مما قد مضى بعضها في المقدمة ،

وايضا قد توهم ان المعنى الباطني هو قصد ايقاع الفعل ونيته 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 وتنفروا عن لفظه كما انه يستدل بعدم صحة اعمال بعض من يدعي كونه من الصوفية لبطلان التصوف وقد ذكرنا في المقدمة ان غالب الاخبار التي وقعت فيها المذمة للتصوف يكون من مجعولات امثال ملا معز الاردستاني كالفصل الملحق بحديقة الشيعة لمخالفتها للاخبار المعتبرة التي

نقلها الصالحون بل المصطفون الاخيار الذين خلصوا واختصوا و شهدوا الحق بما عملوا وصدقوا بما عاينوا كما ذكر في التنزيل شهدوا بالحق وهم يعلمون انه الحق اولا وعدم حجية الاخبار الا للشاك لترتيب الاثر في مقام العمل لا في مقام العقيدة والزام العالم

بخلافه مع ان الصوفية لايقولون بلزوم التسمية واعتقاد الشخص بكونه منهم بل يقولون بان من اراد ان يسلك سبيل الله ويعرفه لابد ان يعمل الاعمال التي وردت في الشريعة حسنها ويترك الامور التي نهى عنها فيها مخلصا ليصل الى ملاقاة الله ويعرف الاولياء بالله ولا اقل بالقلب فان القلب يهدي الى القلب لاغير ثانيا واشتمالها على مذمة امور حسنة وردت الاخبار المتواترة في مدحها من قبيل الجوع وحلق الذكر ولاسيما الفلسفة التي هي عبارة عن العلم بوجود الحق وصفاته وافعاله بطريق الاستدلال والتصوف الذي هو المعرفة الحاصلة من المجاهدة والمكاشفة وحينئذ لايبقى طريق لتحصيل معرفة الله ولاشيء 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 لاالذين يكونون منهم حقيقة ولا يستفاد من الكل الا كل ما اريد من مدخوله ككل الصوفية المعهودين المشار اليهم لاغيرهم بل لم تكن للشيعة في ذلك الزمان جماعة حتى تعد صوفية ؛ اوعد الشخص نفسه منهم وتزكيته لنفسه كما يدل عليه ما في بعضها من انه لايقول بالتصوف احد الا لخدعة اوضلالة او حماقة فان ظاهر القول هو التكلم والاظهار والخدعة لاتتصور الا بالاظهار وقصد الفاسد لامجرد الاعتقاد بشيء بل لابد فيها من اظهار امر حسن محبوب في الواقع بنية فاسدة من قبيل جلب مال اوجاه اورياسة وعلى هذا تكون هذه الاخبار في مدح التصوف ابضا لاذمه وكذلك ما يذكر 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 يدعي التصوف ويعمل مالا يليق بشخص الصوفي اولم ينكشف له ماهو المنكشف للصوفية من المكاشفة والمشاهدة كما يظهر مما نقله من رسالة الاعتقادات للمجلسي في صفحة ٤٠ من جعل طائفة في زماننا البدع دينا 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 تاثير الاربعين وفى اول زاد المعاد جعل الصفوة علامتهم ولابيه كتب متعددة فى كون طريق الذهبية اقرب طرق معرفة الله كتشويق السالكين و مستندهم و غير هما و الشيخ البهائى عرف التصوف بتعريفات قدمضى بعضها و نقل كلمات الصوفية الحقيقية فى غالب كتبه ولاسيما الكشكول مع تصويبه وتاييده لها وتكريمه لانفسهم ولولم يكن تلك الكلمات صحيحة و هولاء ممدوحة لكان ذلك منه اغراء بالجهل و ترويجا للباطل كاعتماده على قول مجدالدين البغدادى العارف واعتقاده على صحة رؤياه فى شان ابى على سينا حتى ان هذا المفتش صدقه ونقل 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 والتصوف حيث لم تحصل له المعرفة من طريق الكشف والولاية كماهو 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 لايحصل الا بالتزكية والتصفية 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 وابا حنيفة من فضلاء الناس وحيث شاء ان يقول ذلك الفضل والكسب ايضا كان من حضرة الصادق عليه السلام نسب اطلاق العلم الى المالك ومن قبل نفسه لم يثبت لابى حنيفة الا الاستفادة ولكن بالنسبة الى الشيخ معروف وابى يزيد اظهر الفضل لهما من بين المشايخ اعنى الذين دخلوا فى نور الولاية بحيث لم يبق فيهم شعر من سواد الامكان وصاروا بالكلية نورا صرفا حيث

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

يوجب الوحدة وخلافة المحبوب كما قال ابراهيم عليه السلام من تبعنى فهومنى) فابويزيد البسطامى كان يفتخر بانه يسقى الماء لدار جعفر الصادق عليه السلام ومعروف الكرخى اسلم على يدى الرضا (بحيث لم يبق منه شى منه فى قباله وازائه ولذلك يعد منه ومن اهل ولايته) وكان بواب داره الى ان مات (كما كان بواب داره فى الحقيقة) وكان اكثر الفضلاء يفتخرون بالانتسات 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 و جعل لغيرهم الانتساب والفضل المطلق الذى يحصل للعالم الرسمى بالنسبة الى الجهال كما ان النبى (ص) نفى العلم عمن سماه الناس بالعلامة واطلق الفضل على ما يعلمه من الرسوم الظنى و الشهيد الثانى جعل العلوم الحقيقية فى كتابه المنية عند اهل 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 و كذا الشيخ 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 باطلة و كيف 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 مفاضا من الله ولا اقل من افاضته بتوسط الروح الكلى كما

فال الصادق عليه السلام بشمالي، وماذمه هو الجمود على الالفاظ والاصطلاحات المسماة بالعلوم الرسمية لاماتوهمه من اشعار المثنوى فى صفحة ١٤٨ قال الله تعالى بل هو ايات فى صدور الذين اوتوا العلم

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

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

ثم هذه البصيرة اما موهبية وهى التى دعا بها النبى (ص) لامير المومنين على عليه السلام حين ارسله الى اليمن بقوله اللهم فقهه فى الدين او كسبية وهى التى اشار اليها امير المومنين حيث قال

لولده الحسن وتفقه يابنى فى الدين وفى كلام بعض الاعلام ان اسم الفقه فى العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة (وهى الموجودات العينية التى لايمكن العلم بها الا بمشاهدتها فان الجزئى لايكون مكتسبا الا بالاحساس) ومعرفة دقايق افات النفوس و مفسدة الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله تعالى لولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم فقد جعل العلة الغائية من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لايترتب الا على هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق والمساقات وامثال ذلك واما العلم فالمراد منه قريب مما يراد من الفقه لا المعانى المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك فان

العلماء ورثة الانبياء وليس شيء من هـذه المعانى ميراث الانبياء يعنى لم ياخذوا الانبياء من كتاب او قول رجل كما

قـال 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 اويعبر عنه مشايخ الصوفية الذين بارك الحق اسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم ونحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب ونقول الى ان قال

للشيخ العارف كمال الدين الكاشى فى هذا المقام كلام جيد جداوله فى الكشكول من نقل كلمات العرفاء وبيان حالاتهم التى تظهر منها عظمتهم و كونهم من اهل الله فوق حد الاحصاء الذى ينبغى لناذكره كقوله فى صفحة ٤١ من المجلد الثالث الوقت باصطلاح الصوفية هى الحال الحاضرة التى يتصف السالك بها وقولهم الصوفى ابن الوقت يريدون به انه لايشتغل فى كل وقت الا بمقتضياته من دون التفات الى ماض اومستقبل، فكيف تكون هذه المعانى والتعريفات التى ذكره ومانقله من القيصرى مخالفة لمعتقداته مع ان الشخص لاينقل مالا يعتقده وان نقله يعترض عليه حتى ما توهمه ذما فى 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 لايكون عبدا خالصا لله وحرا من جميع التعينات والاكوان ومراد المولوى ان لاهل الله خلق مافى السموات والارض ولهم التصرف والتبديل مع ان مانقله من الاشخاص وفهمه من العبارات والاخبار لايكون 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 فكلها مخالفة للتصوف وهكذا مانسبه الى الشبلى من انه ابطل الصلوة ولم يحتمل انقطاع الصلوة بنفسها اولاوعدم صدق الابطال على الصلوة لعدم و قوعها ثانيا فان ماوقع منها لايتغير عماهو عليه ولوعن صحته التاهلية لانه بحيث لوانضم اليه ساير الاجزاء و الشرائط يصير صلوة تامة صحيحة وان كان الانضمام محالا اذ صدق الشرطية لايتوقف

على امكان المقدم والتالى وتحميل نظره ورأيه على الشبلى ثالثا مع انه لم يكن مقلداله بل ممن عملوا بما يبصرون وليس المراد من لاتبطلوا اعمالكم الابطال فى وسط العمل بل حبط العمل بعمل اخر بعده من السمعة وغيرها والاكان افطار الصوم الموسع فى وسط النهار حراما رابعا وما نقل فى حق غير سرى السقطى وشبلى فى صفحة ٤٨ وان احتمل كونه مدحا لكن لم يعلم انه من الصوفية الحقيقية بل من الذين سموا انفسهم بالصوفية و ادعوا مالا 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 و كذلك النراقى فى بيان التوحيد ووحدة الوجود من معراج السعادة وبيان اية النور فى مشكلات العلوم والطاقديس 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 الحمار وغيرهم كما ان عبارات الشيخ فى حق الحلاج ولاسيما ما نقله من كيفية قتله واشعاره المناسبة لخصوصيات احواله فى ذلك الحين تدل على مدحه وغاية تجليله فما نسبه صاحب التفتيش اليه من ادعاء الربوبية مرارا وتفرقته 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 لتفنن شئونه والا حقيقة الكلام الالهى ليس بصوت يقرع الا اذا صدر بالوساطة وليس انا الحق وانا الله الا من قبيل مارميت اذ رميت ولكن الله رمى وهكذا كل مايقال انه اصطلاح لهم من الشاهد والخمر والوجد وغيرها مما قبحه 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 مايكملهم و

يوصلهم الى غاية مايستعدون له ولاسيما انوار التوحيد على المستعدين لها) وانهار من خمر لذة للشار بين ، مثانى تقشعر منه جلودهم و قلوبهم

ثم تلين قلوبهم لذكر الله بحيث يسمع صاحب القلب من قلبه لااله الاالله وفى خطبة لامير المومنين اذا ذكر الله عندهم مادوا كما يميد الشجر ، وروى ان النبى (ص) امر ابن مسعود ببعض قرائة القرآن عنده فقرأ يا ايها الناس الى قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيد افوضع النبى (ص) يده على ابن مسعود فقال الى ههنا وبكى شديد احتى اضطربت لحياه وفى رواية صاح صيحة عند سماع هذه الآية كما قال شيخنا البهائى فى شرح الحديث الخامس و الثلثين لاصحاب القلوب فى هذا المقام (العشق) اشارات سرية وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح وفى الكشكول فى صفحة ٢٣٢ من المجلد الثالث السالك اذا زهد فى كل مايصرفه عن مقصوده من الاموال الدنيوية واتقى من كل خاطر يرد عليه ويجعله مائلا الى غير الحق اتصف بالورع والزهد والتقوى فيحاسب نفسه دائما فى افعاله واقواله ويتهمهما فى كل ماتامره فاذا خلص منها وطاب وقته بالالتذاذ بما يجده فى طريق المحبوب تنور باطنه (بماء الحيوة الذى غير متغير بكدورات الدنيوية وبموت الجهالة من منبع البرودة) وظهر له لوامع الغيب وانفتح له باب الملكوت ولاح له لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق منها (انهار من لبن لم يتغير طعمه من منبع الرطوبة) رغب فى العزلة والخلوة والذكر والمواظبة التامة والعبادة والمراقبة والاعراض عن المشاغل الدنيوية الحسية وتوجه باطنه الى الحق سبحانه بالكلية فيظهر له الوجد و السكر والشوق والذوق والمحبة والهيمان والعشق (انهار من خمر لذة للشاربين من منبع الحرارة) فيمحوه تارة بعد اخرى ويجعله تائبا عن نفسه فيشاهد المعانى القلبية والحقايق السرية والانوار الروحية ويتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويفيض عليه العلوم الدينية والاسرار الالهية و يظهر له انوار الحقيقة وتخفى اخرى حتى يتمكن ويخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية ويصير ورود هذه الاحوال له ملكة فيدخل فى عالم الجبروت و يشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملئكة المقربين المهيمين فى جمال الله تعالى فيظهر له بعد ذلك

انوارسلطان الاحدية(انهارمن عسل مصفى من منبع اليبوسة)وسواطع العظمة والكبرياء فيجعله هباء منثوراوينديك جبل انيته فيخرله خروراو يتلاشى تعينه فى التعين الذاتى وهومقام الجمع والتوحيد وفى هذا المقام يستهلك فى نظره الاغيار و تحترق بنوره الحجب والاستار فينادى لمن الملك ويجيب نفسه لله الواحدالقهار، وليس ماقال شيخنا البهائى فى اخر كلامه ولاانا الحق ممن تحقق بالحق الاظهور ماضى عن الصادق عليه السلام وله اشعارفى صفحة ٣٣٨ من المجلد الثالث و غيرها فى وصف الخمر والمعشوق يانديمى بمهجتى افديك قم واملى الكئوس من هاتيك خمرة ان ضللت ساحتها فسنانور كاسها يهديك

قال محيى الدين فى آخر الباب الرابع والخمسين

ثم لتعلم ان اصحابنا مااصطلحوا على ماجائوابه 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 الابقصد المشير بذلك انه يشير لامن جهة المشار اليه واذا سالتهم عن شرح مرادهم بالاشارة اجروها عندالسائل من علماء الرسوم مجرى الغالب مثال ذلك الانسان يكون فى امر قدضاق به صدره وهومفكر فيه فينادى رجل رجلا اخراسمه فرج يافرج فيسمعه هذا الشخص الذى قدضاق صدره فيستبشر ويقول جاء فرج الله ان شاء الله يعنى من هذا الضيق الذى هوفيه و ينشرح صدره كما فعل رسول الله (ص) فى مصالحة المشركين لما صدوه عن البيت فجائه رجل من المشركين اسمه سهيل

فقال رسول الله (ص) سهل الامر واخذه فالافكان كما تفال به رسول الله (ص) فانتظم الامر على يدسهيل وما كان ابوه قصد ذلك حين سماه به وانما جعله له اسما علما يعرف به من غيره وان كان ماقصد ابوه بتحسين اسمه الاالخير ولمارای اهل الله انه قداعتبرت الاشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوامعناها ومحلها ووقتها فلايستعملونها فيما بينهم ولافى انفسهم الاعندمجالسة من ليس من جنسهم اولامر يقوم فى نفوسهم واصطلح اهل الله على الفاظ لايعرفها سواهم الامنهم و سلكوا طريقة فيهالا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب فى كلامهم من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض واذا خلوا

بابناء جنسهم تكلموا بما هو الامر عليه بالنص الصريح واذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالالفاظ التى اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الاجنبى ماهم فيه ولا مايقولون و من اعجب الاشياء فى هذه الطريقة ولا يوجد الا فيها انه مامن طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة واهل الهندسة والحساب والنجوم والمتكلمين والفلاسفة الاولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا بتوقيف من الشيخ او من اهله لابد من ذلك الا اهل هذه الطريقة خاصة اذا دخلها المريد الصادق وبهذا يعرف صدقه عندهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه فاذا فتح الله له عين فهمه واخذ عن ربه فى اول ذوقه ولم يعلم ان قوما من اهل الله اصطلحوا على الفاظ مخصوصة فاذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الالفاظ التى لا يعرفها سواهم او من اخذها عنهم فهم هذا المريد الصادق جميع مايتكلمون به حتى كانه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم فى الكلام بها معهم ولا يستغرب ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورى لا يقدر على دفعه فكانه مازال يعلمه ولا يدرى 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 او فى تاليفهم ومصنفاتهم لاغير ، فظهر ان ماقال فى اوائل كتابه من حجية الاخبار واقوال الموثقين لا يلتزم به ولا يعمل الا بما هو يطابق غرضه الباطل ويهواه من المجعولات و المحرفات بحسب المعنى و كثيرا ما ينكر الاخبار الصحيحة واقوال الموثقين للعناد وعدم الاطلاع بمجرد عدم الادراك والوجدان كانكار ماحكاه حضرة الرازالشيرازى من توسل ابى 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 ماليس لك به علم ولا سيما

قول من كان فوق الثقة لكونه صاحب القلب والشهود وصادقا لا ينطق عن الهوى وهذا الانكار انكار للعلامة والفاضل المقداد و غيرهما ممن صرح بكون ابى يزيد سقاء لدار الصادق وانه يفتخر بخدمته والعجب انه مع نقله عن تذكرة العطار فى صفحة ٩٦ اسلام الشيخ معروف الكرخى على يدى الرضا

قال في صفحة ٣٢٧ يقول المؤلف ان اظهر وامدر كالكون الشيخ معروف الكرخي متصلا بحضرة الرضا وآخذا منه الخرفة فعلى ان اعطى الف تومان وانكر في بعض كلماته كونه في زمان حضرة الرضا ومعنى اسلام الشيخ معروف الكرخي هو التسليم الحضوري والفناء التام فيه بجميع الاجزاء والمراتب وترفيعها وتسويتها بحيث يظهر فيه المطلوب ومن فنى فيه ولم يبق منه شيء يصير ظهور الهمتعلقا به بحسب ادراكه من كان لله كان الله له وليس هذا الكون الرابطي الذي يتحقق به الولي الا الايمان بالله والتوحيد والمعرفة و التجلي لا ذات الله وذات الرسول والائمة وهذا الانكار انكار للعلامة والفاضل المذكور و غيرهما من الموثقين غير اركان سلسلة الذهب الذين هم اشد وثاقة وعناية بالضبط وهم المعصومون بتسديد الروح القدسي مع انه المذكور في كشف المحجوب الذي كتب في اواخر المائة الرابعة من الهجرة قال

فيه ومنهم متعلق بباب الرضا ومربي بتربية علي بن موسى الرضا ابو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي ويظهر منه انه مذكور قبله في كتاب عبد الرحمن السلمي وفي الرسالة القشيرية انه من موالي علي بن موسى الرضا وهكذا كل ما نسبه الى العلماء الحقيقي اما ان تكون النسبة باطلة او ما استفاده من عباراتهم ولا سيما ما نسبه الى حضرة مجد الاشراف لكون قلبه مريضا لا يميز الصادق من الكاذب والاستقامة 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 مبتنية على اداب التصوف الذي عبارة عن الاداب بين الشيخ والمريد وبيان ان علم الحقيقة لا يوجد في 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 الكاشاني ومن المعلوم ان القول

بالوصول لا يكون الا لمن كان متصوفا و كذلك كل من كتب في السير والسلوك كتابا او قال

به لابد ان يقول بامكان الوصول غاية الامر لابد ان يعلم ان المراد من الوصول هو

الوصول الى التجلي لا الذات من حيث هي هي كما ذكرت مرارا فانها لا تدرك لان الحركة والسلوك لا بد لها من غاية و ما تنتهي اليه والا لم 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 مقلد او عالما رسميا بل عاميا لا محققا ولا عالما حقيقيا كالفيض في اول الوافي 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 المومنين عليه السلام ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به 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 اشهده الله صفاته واسمائه وافعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهود والعالم من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود بل عن يقين و الشيخ هو الانسان الكامل في علوم الشريعة و الطريقة والحقيقة البالغ الى حد التكميل فيها لعلمه بافات النفوس ، و امراضها وادوائها ، ومعرفته بدوائها ، وقدرته على شفائها ، والقيام بهذا ان استعدت ووفقت لاهتدائها ، والعامة 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 بعد ما مضى من التعريف بنحو الحكاية عنه فى اخر المقدمة على وجه ثابت فى نفس الامر ومباديه 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 ام امثال الذكر الذى وردت الاوامر 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 و غيره لكفاية ورود الامر بمطلقه لايقاعه خاصا كما ان الامر بالصلوة يكفى للايقاع فى محل لم يرد بالايقاع فيه امر بالخصوص و كذلك كل ما مور به بالامر المطلق يجوز امتثاله باى فرد شئنا ولا تلزم نسبة الخصوصيات فى حال الايقاع الى الله والرسول والائمة لمن لا يعلم الانتساب اليهم، و كذلك ما جعله معنى لعبارة فقه الرضا : واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك المطابقة لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فانهم قالوا نحن اسماء الله الحسنى و وجه الله الذى يبقى بعد فناء كل شئ ووجه الشئ ما به يتوجه اليه، من ملاحظة حال خضوعهم وخشوعهم بتوهم ان التوجه بالائمة مستلزم للشرك مع اجماع الفقهاء بان المصلى اذا نظر الى المرئة الاجنبية لا تصير صلوته باطلة و انكان النظر محرما فضلا عن ان يكون شركا و كذلك خيالات الامور الباطلة لا يقولون ببطلان الصلوة بها بل على ما توهمه لا بدان تكون خيالات الامور الحقانية ايضا موجبة للشرك ومن الواضح ان ملاحظة خضوع الائمة وخشوعهم تكون منها مع ان هذه الملاحظة لا تنفك 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 وينزه قلبه من التقييد و

والتحديد بالعلم بانه ليس كمثله شيء 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 مايكون قبل الوصول وبالثاني مايكون بعد الوصول ، والفرق الاول للمحجوبين ، والثاني للكاملين المكملين (الذين جعلهم الشيخ في صفحة ٢٩٩ مصاديق لقوله تعالى رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والمراشد الكاملين من الانبياء والاولياء) وقد يقال له الفرق بعد الجمع والصحو بعد المحو ، والبقاء بعد الفناء ، والصحو الثاني ، ومايشبه ذلك من العبارات وهو عبارة عن افاقة العبد بعد صعقته ؛ اي بعد ان يتجلى الحق سبحانه للعبد ويفنيه عن انيته ويتلاشى جبل تعينه ، ويفني طور انانيته ويعطيه الحق وجودا ثانيا ؛ ويهب له عقله وتصرفه في نفسه مرة اخرى وهذا الوجود الثاني يسمى وجودا حقانيا لكونه بعد الوصول ، وعلم العبد بتحققه بالحق سبحانه لا بنفسه ، وفي صفحة ١٣٩ مراتب الرياضة اربعة ؛ لايجوز دخول اللاحقة الا بعد 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 تحلي النفوس بالصورة القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام ، ورابعها مايسنح عقيب ملكة الاتصال من ملاحظة الجمال والجلال وقصر النظر عن الكمال المتعال ، فباعتقاد هذا المنكر هذا الشيخ والشهيد الثاني الذي قال في المنية اوصلنا الله واياكم الى ذلك الجناب والمجلسي الاول حيث وصف الشيخ صفي الدين مرارا في شرح من لايحضر بالواصل وامثالهم بل حضرة امير المومنين ايضا فانه قال

وسري باتصال حضرتك ياذا الجلال والاكرام ، كانوا من الكافرين لتصريحه في صفحة

٣٨٥ من كتابه الموهوم بان الكفر السابع من الصوفية هو ادعاء الوصول وايضا فى الكشكول ، هذه كتابة كتبها العارف الواصل الصمدانى الشيخ محيى الدين عربى حشره الله مع محبيه الى الامام فخر الدين الرازى ؛ وليس فى هذه المكاتبة الا مايستفاد مما قاله الشيخ ايها القوم الذى فى المدرسة كلما حصلتموه وسوسة ليس العلم الا علم العاشقى مابقى تدليس ابليس شقى فان فيها عدم كفاية علم الرسمى والاستدلالى الظاهرى لمعرفة الله و معرفة الحقايق ولابد لذلك من الرياضة والمجاهدة التى هى طريق الانبياء والاولياء وليس معنى الوصول ماتوهمه من اتصال شى الى ذات الله بل لايصل الشخص الا الى ذاته التى عبارة عن السر الذى عنده من الله فانه يتعالى ان يعرف الا به فيرى عينه متصلا بالحق فى علمه تعالى باسقاط اضافة الوجود الى نفسه ويرى اتصال مدد نفس الرحمن والوجود اليه على الدوام و كونه باقيا به كما ان معنى لوظهرت الحقايق بطلت الشرايع ليس ماتوهمه من ارتفاع الطاعة والعبادة من الاشخاص الذين لم ينتقلوا بالموت الطبيعى من الدنيا ولا يكون يوم تبلى السرايز فى 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 لاترتفع فى الاخرة ومافوقها و انكانت التكاليف اعنى الاوامر والنواهى مرتفعة فظهر مما ذكرنا ومايذكر ان هذا الشخص ينسب مايعتقدويتوهم الى الاشخاص و يدخل نفسه فى امثال ماورد فى باب الشرك من الكافى عن الصادق عليه السلام

جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن ادنى مايكون به العبد مشركا فقال من ابتدع رايا فاحب عليه و ابغض ومما يوضح كون الشيخ بهاء الدين صوفيا ماذكره من الاستدلال على وحدة الوجود فى صفحة الخمسين من المجلد الثالث : كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا (بل اذا انضم اليه الوجود ايضا

لايصير موجودا بالذات كما انه ليس نفس الوجود اذيصدق عليه عدم غيره ايضا والوجود الحقيقى لايكون عدما ومحدود افهو ظل وحكاية ؛ برزخ ، مركب ووجود اعتبارى مجازى ويكون معدوما حين اعتبار وجوده ومزدوجا) ومالم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو

فى كونه موجودا (بالعرض فان ماليس ذاته وجودا لايصير وجودا بالغير والالما صدق ان تلك الذات صارت موجودة لعدم كونها نفس الوجود بالفرض) فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود و كلما 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) لايكون الاعين الواجب الذى هو موجود بذاته لابامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا (متعينا بذاته لاثانى له وعينيا لامفهوما اعتباريا ولذلك لايكون جزئيا منطقيا فانه من اقسام المفهوم الذى يفهم من الوجود الواقع فى الحس والادراك لانفس الوجود وان لم يكن النظر الا فى الوجود) قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لابامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا

كذلك اذ هو عينه فلايكون 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 انقسام (فضلا عن كون افراده متباينة والاصدق على كل فرد عدم غيره فلم يكن شىء منها وجودا حقيقيا هف وايضا الدلالة والآيتية لاتتحقق 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 موجودا لزم الدور وان كان بوجود اخر لزم التسلسل مع ان هذا البرهان اثبت كون الوجود ولو كان مفهوما اعتباريا واحدا فما توهمه فى صفحة ٣٥١ من تباين الوجود وعلى فرض اشترا كه يكون الاشتراك فى المفهوم لافى المصداق ومفهوم الوجود امر خيالى اعتبارى ومنتزع من الافراد وليس فى الخارج شىء والشى مالم يتشخص لم يوجد مشتمل على التناقض اذ هذا الوجود الذى قصده من لفظ لم يوجد ان اراد مفهوم الوجود فلايحتاج الى التشخص بفرضه الذى هو الاشتراك بل يكون خلاف فرضه وان اراد مصداق الوجود وحقيقته الخارجية المتحققة فحيث يكون متشخصا لايمكن ان يكون متعددا حتى

يكون متباينا اومشتركا ولم يشعربان الاحكام لاتتعلق بالمفاهيم بل لايمكن تعلقها بالمفهوم فمالم يكن اعتباريا وكان متحققا لعدم كونه مفهوما حتى يكون حكم مفهومه حكمه لكونه عنوان الذات وان لم يكن حكماله بحسب وجوده الخارجي فان مايوخذ بحيث يكون مفهوما بهذا المعنى اومصدا قالابدان يكون كليا مبهما بوجه من الوجوه و كيف يمكن انتزاع مفهوم واحد من اشياء متباينة من جهة تباينها واذاكان منشاء انتزاع ذلك المفهوم في الافراد المتعددة فكيف لاتكون تلك الافراد مشتركه في ذلك المنشاء على انانسئل عن جهاتها المتميزة هل هي موجودة ام لاتكون موجودة فان لم تكن موجودة فلايكون في الحقيقة الاشيئا واحدا وحقيقة متفردة واذاكانت موجودة فلايكون الوجود ذلك الامر العرضي المتوهم والعرضي لابدان ينتهي الى ما بالذات ويكون له ما بالذات واذا كان الوجود الذي هو متحقق بالذات وذاته عين التحقق عرضيا فبماذا ينتهي ومايكون حقيقته) فيكون الواجب هو الوجود المطلق (بل الوجود الحق) اى المعرى عن التقييد بغيره (وانكان الغير هو الاطلاق) والانضمام اليه وعلى هذا لايتصور عروض الوجود للمهيات المكنة فليس معنى كونها موجودة الاان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على مهيتها فالموجود (المفهوم الذي ينسبه الذهن الى الاشياء) كلي ؛ وان كان الوجود (الحقيقي) جزئيا حقيقيا (متحققا بالذات) هذا ملخص ماذكره بعض المحققين من مشايخنا

قال ولايعلمه الاالراسخون في العلم انتهى كلام العلامة فظهر ان العلامة وشيخه والشيخ البهائي

اعتقدوا وحدة الوجود بل عدوا العالمين بها من الراسخين في العلم وليس العالم بها الامن استقر في التصوف وليس التصوف الاالمكاشفة و الشهود واعلى مراتب الشهود شهود وحدة الوجود وان شئت ان تعلم زائد اعلى ذلك ان نسبة انكار التصوف والرد الى العلماء والاستفادة من كماتهم كنسبته الاخبار المجعولة الى الرسول والائمة واستفادته الموهومات الباطلة عن الايات والاخبار انظر الى مانسبه الى ملاصدرا فيلسوف الشرق في صفحة ٤٤ من انه كتب كتاب كسر الاصنام في رد التصوف مع كون هذا الكتاب في اثبات التصوف و كونه اعلى من ان يصل اليه كل احد الا بعلم المكاشفة الذي اعلى مراتبه عرفان الحق

بالكشف والشهود 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 لا الى التصوف اولا وكون تلك الاشخاص معينة معلومة احوالها لا من جهة التسمية باسم خاص بل لبطلان اعمالهم وعقايدهم وعدم العلم لهم بطريق المكاشفة بوحدة الوجود و ساير ما يعرفه المكاشفون ثانيا و كون هذه الاشخاص فى زمانه ومن المعلوم ان التصوف لم يكن مقصورا بذلك الزمان وحيث كان هذه الجملة مبطلة لمدعاه اسقطها فى ترجمته) ...

مع افلاسهم عن العلم والعمل متشبهون بارباب التوحيد واصحاب التفريد (كيف يكون مراده من المفلسين عن العلم والعمل ابايزيد وحضرة معروف الكرخى والسرى السقفى و امثالهم وهو فى اخر المباحث حيث يتمسك بشواهد سمعية من الايات والاخبار يذكر كلمات هولاء الاكابر بعنوان آلاثار

قال فى اخر مبحث تجرد النفس من الاسفار واما الاثار فقد تكلم المتسكون بهذه الشريعة الحقة فى مهيته فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بطريق الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تادبوا بآداب رسول الله (ص) ولم يكشفوا عن سر الروح الاعلى سبيل الرمز والاشارة ونحن ايضا

لا نتكلم الا عن بعض مقامات الروح الالهى وقواه ومنازله النفسية والعقلية لا عن كنهه لامتناع ذلك فقد قال

الجنيدره الروح شىء استاثره الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود و لعله اراد انه موجود بحت ووجود صرف كساير الهويات البسيطة العقلية التى هى انيات محضة متفاوتة بالاشد والاضعف ليست لها مهيات متقومة من جنس وفصل وقال ابويزيد البسطامى رض طلبت ذاتى فى الكون فما وجدتها اى ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المفارقات العقلية وقال ايضا

انسلخت من جلدى فرايت من انا فسمى البدن قشرا و جلدا وهذا تصريح بان هوية الانسان وانيته شيء غير الجسد وقال ايضا

لوان العرش وماحواه وقعت فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس بها و ظاهران هذه السعة ليس لبدنه ولا لجسم آخر، فليس مراده بارباب التوحيد واصحاب التفريد لاهؤلاء ولذا لم يذكر فى التوحيد الاقول حضرة السمنانى) وجهلهم بان اهل البصائر والانصار يعرفون سنن الرجال من طينة الناغمات فى الحجال وعماهم عن انكشاف حقيقة الحال وطريقة اهل الله المستحسنة عند المهيمين المتعال و اتباعهم و اقتدائهم، واحدمنهم 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 مجاوزة المقامات عن الاحوال والوصول الى القرب والملازمة فى عين الشهود ومعاينة الجمال الاحدى والفوز بلقاء السرمدى وحصول الفناء و البقاء وايم الله انهم لا يعرفون شيئا من هذه المعانى الا بالاسامى والمبانى.. وجملة الامر ان سبب اغاليطهم ووساوس الشيطان فى صدورهم وخدع الوهم لقلوبهم امران الاول ان بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة قبل احكام العلم بالله وصفاته وافعاله و كتبه ورسله 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 ممالا بدفيه للسالكين 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 القلبى 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 قداشرنا مرارا ان الحكمة غير مخالفة للشرايع الحقة الالهية بل المقصود منهما شيء واحد هى معرفة الحق الاول وصفاته وافعاله وهذه تحصل تارة بالوحى والرسالة فيسمى بالنبوة وتارة بطريق السلوك والكسب فيسمى بالحكمة

اوالولاية وانما يقول بمخالفتهما فى المقصود من لامعرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولايقدر على ذلك الامؤيد من عندالله كامل فى العلوم الحكمية مطلع على الاسرار النبوية الخ فظهران مراده من الحكمة هوالحكمة الايمانية التى عبارة عن الولاية والتصوف ولذا قال

فى اول الاسفارواعلم ان للسلاك من العرفاء والاولياء اسفار اربعة) وان اى الاعمال هو المعتق لرقبتها عن اسر الضيق و المنجى لهاعن حضيض الاجسام الى شرف الارواح المخلص اياها من مصاحبة الموذيات الى مجاورة القادسات (تصريح بمسلك التصوف الذى عبارة عن نقل البدن الى الملكوت قبل الموت الطبيعى لان الذى يكون فى حضيض الاجسام هوالبدن) فهذه شرائط المجاهدة مع النفس والرياضات لقواها التى هى مطايا الانسان فى السفر الى الله والشروع فى سلوك طريق اهل الله و اصحاب القلوب لمن وفق لهاوخلق لاجلها والثانى وهواعظم اسباب الاغواء ...

وقوع شىء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات وهو من الشعبدة والحيل... ان ظهور شىء من الشعبدة والامور الغريبة عن مثل هذه النفوس الشريرة بلاسبق اعمال صالحة وتهذيب صفات نفسانية ومتابعة قوانين شرعية (يعنى لامن الذين طهرهم الله وجعلهم من اهل الولاية وبيت النبى (ص) اومن 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 ومزيته على غيره انما ينوط بالعلم والعمل بمقتضاه لاغير 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 هومن قبيل الحروف والصناعات وانما العلم الذى ينفع فى الاخرة مما يقتنيه علماء الاخرة و يعرض عنها علماء الدنيا هو معرفة الله وصفاته وافعاله و كتبه ورسله واليوم الاخر وعلم النفس و كيفية استكمالها وارتقائها

من درجة الحيوانات الهالكة الى معارج الملكوت و الروحانيات الباقية و الرابع ان هذا الكمال العلمي لايتيسر لاحدالا بطريق الرياضات و المجاهدات الشرعية والحكمية وبشرائط مخصوصة فلمايوجدلكل احد ...

اذاتمهد هذه المقدمة تحقق وتبين وانكشف عندذى البصيرة و العقل المستقيم والطبع السليم المنصف ان مرتبة العلم والمعرفة التى بها يقع فضيلة الانسان و يتعظم عندالله على ساير الخلايق وبها تتحقق الرياسة العظمى والوسطى و الصغرى التى هى النبوة والامامة والشيخوخة (هذاتصريح بطريقة التصوف ولزوم الشيخ فان الحرفة التى هى المرادمن قوله(ص) الطريقة افعالى لاتحصل الابالممارسة العملية فى خدمة ماهر كامل فى تلك الحرفة كالبناء لابمجرد التعلم القولى فانها معاملة القلب مع الله لكون النبى(ص) هو القلب للانسان الكبير كما ان قبل المقدمة صرح بوجوب معرفته) وبهاينوط السعادة الكبرى والمنزلة عندالله وهى المسئولة فى دعاء النبى(ص) بقوله رب ارنى الاشياء كماهى وبقوله رب ارنى الحق حقا والباطل باطلا (ومن المعلوم ان طريق الكشف والشهود هو التصوف) انما يحصل بالشرائط المخصوصة ويمتنع بحصول احدمن الموانع الخمسة المذكورة (حيث كانت مذكورة فى كتبه المطبوعة لم انقلها وهى تمثيل للموانع العلمية بالموانع التى تكون لظهور الصورة فى المرآة من عدم استعداد الجسم للمرآتية قبل ان يذوب ويشكل ويصقل لنقص جوهر الانسان و كون عقله بالقوة وصداء المرآة لكدورة المعاصى والشهوات المانعة عن ظهور الحق وميل المرآة عن جهة مايراد ظهوره فيها لعدول قلب الانسان عن عالم الحقايق الى مصالح المعاش و كسب الطاعات وصرف الهمة والفكر فيها بالكلية والسدالواقع بين المرآة ومايراد تصويره للحجاب المانع لادراك الحقايق و تجلى الحق من الاعتقادات والتوهمات التى حصلت تقليداوتعصبا وعدم اخذمرآتين بوضع مخصوص اذاارادالشخص رؤية قفاه فى المرآة لمن لم ينتقل من حقيقة الى اخرى ووقف فى بعض المنازل ولم يزدوج بين الصغرى والكبرى وبين العلم والعمل بوجه خاص، فصل فى ان فائدة كل صفة كمالية فى النفس هى استعدادها بالتصفية والتطهير لفيضان المعارف اعلم ان كل مقام من المقامات الدينية و كل فضيلة راسخة من الملكات النفسانية كالعلم والشجاعة والصبر والشكر والكرم

والحلم وغيرها انما ينتظم من ثلثة امور علوم واحوال واعمال وهذه الامور الثلثة اذا قيس بعض منها بالبعض لاح للمتوقفين فى المبادى ان العلوم تراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال هى الافضل لانها الغاية الاخيرة (وذلك لان العلوم التى هى المطلوبة لهم عبارة عن العلوم الفرعية العملية وهى التى تراد للعمل ومن علمها ولم يعمل بها لا نتيجة له منها ولا سعادة بل تالمه اشد) واما اصحاب البصائر فالامر عندهم بالعكس مما ذكر فان الحركات و الاعمال تراد للصفات والاحوال متى تطلب (انما تطلب) للعلوم و المعارف (ولذكر الله اكبر ، اقم الصلاة لذكرى) 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 المكاشفة ، ثم بين افضلية معرفة الله بالكشف الشهودى عن سائر المكاشفات و هى التوحيد ووحدة الوجود و رتب سايرها بحسب الفضيلة ومن المعلوم ان علم المكاشفة هو علم التصوف ، بالجمله كتب صدر المتالهين محشونة من كلمات اهل التصوف ومدايحهم و كذلك الفيض قال

فى احياء الاحياء فاعلم انه (علم الاخرة) قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة . . علم الصديقين والمقربين اعنى علم المكاشفة وهو نور يظهر فى القلب عند تطهيره وتزكيته الخ و غير ذلك من التصريحات بما لايمكن للعاقل الريب فى كونهما متمسكين بهم و فى ما نقلنا عنهما فى هذا الكتاب كفاية للمنصف ومن ذماه لايكون الامن سمى نفسه بالصوفى 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 لااله الا انا فاعبدون ان المولوى يعلم ان ابايزيد هو الله و يعتقد بذلك ونسب الى المقدس الاردبيلى ما استفاده ايضا

وانا اقول من يكون شعوره هكذا اولى بان يقال بانه قائل بربوبية فرعون لانه تكلم بكلام فرعون مرارا عند قرائة القرآن ولم يقل بانه من حيث لا يشعر قال انا ربكم الاعلى وتوهم فى صفحة ١٣٦ من لفظ بو الحسن المراد منه المخاطب ومن الاسد حضرة امير المومنين ومن الشيخ ابا بكر ومراد المولوى ان السالك وان كان اسد الا بد له من عناية الشيخ وتاييده، ولا يلزم من السلب عن شخص سابقية الجذب بحيث يلقى نفسه فى الهلاكة بالعشق ان لا يكون مؤمنا لجواز التقية للمؤمن و كلام المولوى صريح فى ايمان ابى طالب لاعتقاده بالشهادتين وصرح فى قوله بان الاظهار موجب لهلاكته 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 موجبا 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 مجيىء عمر الى حرب المصطفى من جهة المواثيق لا ربط بما بعده من صيرورة امير المومنين 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 اميرا من عند الناس ولا مدح فى اظهار ذلك ومما 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 والمفترين ومقدمات البرهان لا بد ان يكون صحيحة مطابقة للواقع فلا يصح استدلاله بما يكون قائله كاذبا ومفتريا ولا سيما اذا كان معاندا و كذلك المجادلة بالتى هى احسن لا بد فيها من مقدمات تكون مقبولة عند الخصم زائد اعلى كونها مطابقة للواقع وان لم تكن بالتى هى احسن لا بد ان تكون مقبولة

عند من يناظره ،من هذه الموارد ماذكره في صفحة ١٩٦ و١٩٧ وغيرهما من كون مخترع سلسلة الذهب كان سيد عبدالله الذي كان في الماة التاسعة واستدل عليه بما قال

صاحب الطرايق مع عده من الصوفية التي نسب اليهم الكذب والافتراء وهذا الاستدلال لايكون الافي مقابلة الذهبية الذين لايعتقدون ذلك ولم يقل احد منهم بذلك وقد ذكرت للمنصف في المقدمة مايكفيه للاطلاع على ذلك و على بطلان ماينسب الى المشايخ الذين كانوا في زمن الائمة من انهم كانوا يعلمون انفسهم مستغنين عن الائمة مع ان العلامة وغيره من العلماء الحقيقية نسبوا علم التصوف الى الائمة وقالوا فضلاء المشايخ واكابر العلماء كانوا يفتخرون بخدمتهم بل انكر الكرامات التي نقل عن الاولياء في صفحة ٩٩ و ١١٤ و غيرهما بمجرد الاستبعاد كما هو دأب اليهود و النصارى من انكار خوارق العادات بالنسبة الى الانبياء الذين لم يومنوا بهم و يتمسكون للانكار بمخالفتها للعقل مع التزامهم 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 ابايزيد كذب في قوله ان قال

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

مالايقوله غالب العوام الجهال من ان الضربة التي ضربت على راس امير المومنين 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 لايعلمها الا الله والراسخون في العلم ولذا اذا امر منصور الدوانقي بقتل حضرة الصادق راى مارأى وانصرف و لكن لم يحصل شيء كذلك لقاتل علي بن ابيطالب 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 وترتيب احوال الرياضات و ذكر مقامات

العارفين و كان اخشن الناس ما كلا و ملبسا ولم يشبع من طعام قط والشهيد الثانى عد الشهيد الاول من الابدال فى مقدمة شرحه للمعة الدمشقية فلاوجه لما ذكره فى صفحة ٢٢٩ وغيرها من عدم معنى للابدال وعدم كونها فى كل زمان بل تناقض ونقل الرواية من حضرة الرضا باثباتها غاية الامر اختصاصها بالائمة بالنسبة الى من يتخيله العامة من الابدال لا بالنسبة الى من تظهر صفاتهم و احوالهم فيه من الشيعة كما ان ماقال

فى صفحة ١٧٧ وغيرها من عدم كون الصفويه صوفية مخالف للتواتر والتواريخ كما يظهر لمن راجع اليها ان الصفوية لم تحصل لهم السلطنة الا بنصرة الصوفية و توسلهم بقبور الاوليا و تلبسهم حين الحرب بقميص الشيخ زاهد وامثال ذلك من التوسلات و يقال لكل واحد منهم المرشد الكامل و كان يودع كل واحد منهم الرموز واسرارا لولاية والمكاشفة التى وصلت اليهم من ابائهم وجدهم الاعلى اعنى حضرة الشيخ صفى الدين الاردبيلى و كان كل واحد منهم يعين من كان من اهل الولاية والتصوف للوزارة ونحوها من المناصب ولاسيما للقيام بعده للسلطنة حتى ان المحقق الكركى كان قائلا بالتصوف و كذلك الشيخ البهائى و ميرفندرسكى والداماد و غيرهم ممن يصاحبونه وصرح المجلسى بذلك فى اول زاد المعاد بان وصف الصوفية بالصفوة والسلطان بكونهم فى مجلسه و كان السلطنة باقية لهم بمعاونة الصوفية الى ان خالف الطلاب وصية السلطان وجعلوا سلطان حسين سلطانا بدلا لمن عينه وآذوا الفقراء ولذلك انقطعت السلطنة وغلب محمود الافغان قال

اسكندر المنشى لسلطان عباس الكبير فى التاريخ للصفوية الذى سماه بعالم آراى عباسى سلطانعلى ميرزا لما شاهد بنور الولاية شهادته فى صفحة التقدير جمع الصوفية الذين كانو ينصرون الصفوية واخبرهم عن شهادته وجعل اخيه سليمان شان (سلطان-اسمعيل) قائما مقامه واودع فى خاطره رموز الاسرار التى كانت شعائر لمراشد اهل بيت الصفوية على حسب ماورثه من ابيه واجداده، والصوفية الذين طهر الله اعتقادهم اخفوا سلطان اسمعيل وجائوا به مختفيا الى اردبيل و كانوا يحفظونه فى محل بعد محل حتى مضت اربعون يوما وبعدها لم يروا الصلاح فى التوقف فى اردبيل وشاوروا مع والدته المحترمة

للتوجه نحو الجيلان ثم ساروا به واخيه مع ماتين من الملازمين الى جيلان وعلى ماسطر فى كتب التواريخ خصوصا حبيب السير دخلوا فى ولاية جيلان و توقفوا فى الرشت اياما الى اخر ماقال وحكى ماوقع فى زمان سلطان حسين من كان معاصر اله فى فصل الخطاب،

الا انما استكبار اهل الفضيلة — على الفقراء العارفين الاجلة
ولعنتهم فى كل جمع ومجلس — على اولياء الله اهل السعادة
وتشنيعهم من حيث فتنة جاههم — اكابر اهل الله اهل الولاية
و كفر انه نعمائه جل شانه — كماهو مشهور بحكم المحجة
لقد صار برهانا صريحا ومنشأ — لتخريبهم ايرانهم بالبلية .
و اشباه اهل العلم بالله خربوا — ممالكهم بالفتنة الحندسية
و اجدادهم كانوا يهودا وبعضهم — نواصب قبل الدولة الصفوية
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 يذكر فيها اسم الله حيث يستفاد منه كون المحال التى يذكر فيها اسم الله محترمة و تخريبها مبغوضا فى هذه الشريعة المحمديه ولاسيما مايبنيه الفقراء باسم الصومعة اى الخانقاه وفى الحقيقة هى المعابد التى يجمع الذاكر همه على الحق بالكلية و يخلوبه من الاغيار كما ذكر الشيخ احمد الاردبيلى فى آيات الاحكام ان قوله تعالى : و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى الخ نزل فى شان الفقراء (الصوفية) الذين كانوا فى ذالك الزمان من اصحاب الصفة).

و يومئذ قدسدت جاه الفضيلة — منابع تلك الدولة الموهبية

والصوفية هم الذين استقاموا على المجاهدة ظاهرا و باطنا حتى لم يرضوا على سلامة انفسهم دون اصحابهم و اخوانهم كما يظهر لمن راجع الى حالاتهم ولاسيما 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 لايخاف من الموت وقتل النفس وله الجرأة التام على قتل الكفار لكمال تميزه الحق من الباطل هو الصوفى لاغيره كما انه توهم فى صفحة ١٥٥ كون المكر والحيلة مطلقا من المذمومات ولم يعلم ان الحرب كله خدعة ولاسيما المحاربة مع النفس حتى يصل الى البقاء بعد الفناء والنبوة التعريفية بل الى مرتبة الرسالة وتربية السلاك 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 وصدر المتالهين والفيض هو المرشد كما صرحوا بذلك وظهور غالب الاولياء و تصانيفهم اظهر من الشمس وكانت للسلاطين كتحفة العباسية . ولاسيما مانقله عن المولوى فى صفحة ١٣١ وتوهم صدق عكسه و نسب ذلك العكس اليه وهو ان الولى الذى يكون فى كل زمان (من ازمنة الغيبة) ولايلزم 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 ثلثماة ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لولم يبق من الدنيا الايوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة

١٢ـ 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 راى الوجود المطلق صورته فيها كانت تلك الصور اعيان الممكنات ولها شيئية ثبوتية فى حال عدمها ويحكم عليها بعدم التناهى فهى ظهورات وصور للوجود بل ظلال لعلمه ومدلظله واذا صار الانسان عدما مطلقا بان ادرك عدم شيئيته فيرى ذاته التى هى العدم المطلق فى الوجود فان الوجود المطلق يكون كالمرآة للعدم المطلق حيث يظهره كاظهار النور الظلمة ويكون

مقابلا له كتقابل المتضائفين و تكون صورته التى يراها الانسان الكامل فى مرآة الوجود غير متناهية لعدم تناهى العدم المطلق و هى كالصورة المرئية فى المرآة لاهى عين الشخص ولاغيره فهى لاوجود واجب ولاعدم ممتنع فكانها امر نسبى اضافى اذا عرفت ذلك ظهر لك ان ماتقل عن الائمة من ان الله خلو عن الخلق والخلق خلو عن الله على تقدير صدوره عنهم يكون المراد منه عدم شيئية الخلق بحسب الحقيقة من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لان الخلق شى له وجود حقيقى ويكون الوجود الحق فاقداله كيف ولوخلا شى عن الوجود الذى هو ذات الحق لم يكن شيئا وموجودا وفى الاخبار الكثيرة انه فى الاشياء كلها، ولايعزب عن علمه مثقال ذرة و علمه ليس زائد اعلى ذاته و لاهى فاقد له لايغا در صغيرة ولا كبيرة الااحصاها فان الاشياء تكون اشياء بظهور الوجود لابانفسها حتى ان الذى يرى ذاته العدمية فى مرآة الوجود يكون ظهور اللوجود وصورته التى راى الوجود نفسه فى العدم و ظهور الشىء لايكون غيره والا لم يدل شىء على شىء لان فى كل مايفهم منه شى حتى التصور والتصديق لابدان تكون رابطة ووحدة مع مايدل عليه وايضا لم يكن ذالك الشىء ظاهرا و كذلك الباطن والعدم الذى ظهر الوجود فيه وبحسبه لايكون غير صورة الوجود حقيقة وبحسب اعتباره فى نفسه وتقابله للوجود لايكون شيئا حتى يكون الوجود فيه من قبيل دخول شى فى شى ولا كونه فى الوجود من قبيل كون شى فى شى بل عنده و كذلك يظهر ان المراد من وجود الله الواجب الوجود لنفسه الواقع فى الباب الثانى عشر و ثلثماة هو ظهور الوجود باعتبار الظاهر بقرينة ماقال مرارا من عدم تعلق الادراك بذات الحق وان مايعلم منه هو ظهوره قال اعلم ان المعلومات ثلثة لارابع لها و هى الوجود المطلق الذى لايتقيد؛ وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه والمعلوم الاخر العدم المطلق الذى هو عدم لنفسه و هو الذى لايتقيد اصلا و هو المحال و هو فى مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء حتى لو اتصف الحكم الوزن عليهما وما من نقيضين متقابلين الا وبينهما فاصل به يتميز كل واحد من الاخر وهو المانع ان يتصف الواحد بصفة الاخر وهذا الفاصل الذى بين الوجود المطلق والعدم لوحكم الميزان عليه لكان على السواء فى المقدار من غير زيادة ولانقصان وهذا هو البرزخ الاعلى و هو برزخ البرازخ (فان التعين الاول منشاء

الامكان والاعتبار) له وجه الى الوجود ووجه الى العدم فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم الثالث وفيه جميع الممكنات وهى لاتتناهى كما انه كل واحد من المعلومين بذاته لايتناهى ولها فى هذا البرزخ اعيان ثابتة من الوجه الذى ينظر اليها الوجود المطلق ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشىء اذا اراد الحق ايجاده قال له كن فيكون وليس له اعيان موجودة من الوجه الذى ينظر اليه منه العدم المطلق ولهذا يقال له كن و كن حرف وجودى فانه لولا انه كائن ما قيل له كن وهذه الممكنات فى هذا البرزخ بما هى عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان و هذا هو العالم الذى لايتناهى وماله طرف ينتهى اليه وهو العامر الذى عمر الارض التى خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام عمارة الصور الظاهرة للرائى فى الجسم الصقيل عمارة افاضة ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات وبها يتعلق رؤية الحق للاشياء قبل كونها و كل انسان ذى خيال وتخيل اذا تخيل امرا ما فان نظره يمتد الى هذا البرزخ وهو لايدرى انه ناظر ذلك الشىء فى هذه الحضرة وهذه الموجودات الممكنات التى اوجدها الحق تعالى هى للاعيان التى يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للاجسام بل هى الظلالات الحقيقية وهى التى و صفها الحق سبحانه بالسجود مع سجود اعيانها فمازالت تلك الاعيان ساجدة له قبل وجود ها فلما وجدت ظلالاتها وجدت ساجدة لله تعالى لسجود اعيانها التى وجدت عنها من سماء وارض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب و كل موجود ثم لهذه الظلالات التى 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 الذى تظهر عنه الى مالايدرك طولا ومع هذا ينسب اليه وهو تنبيه ان العين التى فى البرزخ التى وجدت عنها لانهاية لها كما قررناه فى تلك الحضرة البرزخية الفاصلة بين الوجود المطلق و العدم 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 هى ظل الوجود المطلق من الاسم النور الذى ينطلق على وجوده فلهذا نسميها ظلا ووجود الاعيان ظل لذلك الظل والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات فى الحس ولما كان الظل فى حكم الزوال لافى حكم الثبات وكانت الممكنات وان وجدت فى حكم العدم (لصدق عدم شى اخر حين صدق الوجود عليه فلا يكون ذاته وجودا) سميت ظلالات ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق فى الوجود و هو واجب الوجود وبين من له الثبات المطلق فى العدم وهو المحال لتتميز المراتب فالاعيان الموجودات اذا ظهرت ففى هذا البرزخ هى فانه ماثم حضرة تخرج اليه ففيها تكتسب حالة الوجود والوجود فيها متناه ماحصل منه والايجاد فيها لاينتهى فما من صورة موجودة الا والعين الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها فاذا اراد الحق ان يوحى الى ولى من اوليائه بامر ما تجلى الحق فى صورة ذلك الامر لهذه العين التى هى حقيقة ذلك الولى الخاص فيفهم من ذلك التجلى بمجرد المشاهدة مايريد الحق ان يعلمه به فيجد الولى فى نفسه علم مالم يكن يعلم كما وجد النبى ﷺ العلم فى الضربة وفى شربه اللبن ومن الاولياء من يشعر بذلك ومنهم من لايشعر به فمن لايشعر يقول وجدت فى خاطرى امر كذا وكذا و يكون مايقول على حد مايقول فيعرف من يعرف هذا المقام من اى مقام نطق هذا الولى وهو اتم ممن لايعرف و تلك حضرة العصمة من الشياطين فهو وحى خالص لايشو به مايفسده وان اشتبه عليك امر هذا البرزخ وانت من اهل الله فانظر فى قولة تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان اى لولا ذلك البرزخ لم يتميز احدهما عن الاخر ولاشكل الامر وادى الى قلب الحقايق فما من متقابلين الا وبينهما برزخ لايبغيان اى لايوصف احدهما بوصف الاخر الذى به يقع التميز وهو محل دخول الجنة التى لاتنال الا برحمة الله ولهذا لايصح ان يكون له عمل وهو حال الدخول اليها فلا تتصف بانك قد دخلت ولا بانك خارج وهو خط متوهم يفصل بين خارج الجنة وداخلها فهو كالحال الفاصل بين الوجود والعدم فهو لا موجود ولا معدوم فان نسبته الى الوجود وجدت فيه منه رائحة لكونه ثابتا وان نسبته الى العدم صدقت لانه لاوجود له اذا عصى الله قد وفى حقيقته (لان الانسان خلق على صورة الحق وصورة الحق لاتكون

مامورة ولا منهية لعزتها فسرت العزة فى من خلق عليها) وان اطاع فقد وفى طريقته (التى خلق لها وهى العبادة فانه عبد مقيد بسيده شانه التذلل فما وجده خلاف ماوجد عليه) لولا القبول لماكان الوجود له والخلق يطلب بالمعنى خليقته (طبيعته التى هى الخلق على الصورة طبعا و حقيقته التى لحقت 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 ... تعدل به حجة فاعلم حقيقته
لايقبل الكون والامكان يقبله ... فكل امر فقد و فى سليقته
لذلك فزنا من الاعلى بصورته ... عناية منه اعطاها خليقته
لوكان للكون (للعالم) مثل عق تكرمة ... له ليطعمه جودا عقيقته
لكنه مفرد والحق ليس له ... عين التغذى فما اعطاه صورته

(الخلق على الصورة ما اعطى العالم ان يعق لعدم من ياكل العقيقة لانها تكون شكر الما انعمه الله من الوجود على هذه الصورة ولذلك لاينبغى ان ياكل من يعق عنه لئلا يرجع الشكر الى نفسه وجعلها فى اليوم السابع اشارة اليه اقتضاء حاله التغدى حينئذ فجعل الله تعالى بدلا من العقيقة 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 المالوه الاله قال فى الباب السادس والاربعين و ثلثماة واعلم ان الانسان لماكان مثال الصورة الالهية كالظل للشخص الذى لايفارقه على كل حال غير انه يظهر للحس تارة ويخفى تارة فاذا خفى فهو معقول فيه واذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه فالانسان الكامل فى الحق معقول فيه كالظل اذا خفى فى الشمس فلا يظهر فلم يزل الانسان ازلا و 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 ساكنا اى ثابتا فى من هو ظله فلا يمده

فلا يظهر له عين فى الوجود الحسى الا لله وحده فلم يزل مع الله ولا يزال مع الله فهو باق ببقاء الله وماعدا الانسان الكامل فهو باق ببقاء الله ولما سوى الله جسم العالم وهو الجسم الكل الصورى فى جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الالهى لم يزل منتشرا غير معين اذلم يكن ثم ميز يعينه فحيى 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 فى اشخاص نوع الانسان وان روح زيد هو روح عمرو و ساير اشخاص هذا النوع ولكن ماحقق 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 لوقدرت الارض مستوية لا ترى فيها عوجا ولا امتا وانتشرت الشمس عليها اشرقت بنورها ولم يتميز النور بعضه عن بعضه ولاحكم بالتجزى ولا بالقسمة ولا على الارض فلما ظهرت البلاد والديار و بدت ظلالات هذه الاشخاص القائمة انقسم النور الشمسى و تميز بعضه عن بعضه لماطرء 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 نور عين واحدة غير ان حكم الاختلاف فى القوابل مختلف لاختلاف امزجتها و صور اشكالها فى باب الخامس والثلثين 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 واعتقد الايمان بما جائت به الرسل والكتب فكشف الله عن بصيرته وصيره ذا بصيرة فى شانه كما فعل بنبيه و رسوله صلى الله و سلم واهل عنايته فكاشف وابصر و دعا الى الله عز وجل على بصيرة كما قال الله تعالى فى حق نبيه صلى وسلم مخبرا له ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهولاء هم العلماء بالله العارفون وان لم يكونو ارسلا ولا انبياء فهم على بينة من ربهم فى علمهم به و بما جاء من عنده و كذلك وصف نفسه بكثير من صفات المخلوقين من المجيء والاتيان والتجلى للاشياء والحدود والحجب والوجه والعين

والا عين واليدين والرضى والكراهة والغضب والفرح والتبشبش و كل خبر صحيح ورد فى كتاب وسنة والاخبار اكثر من ان تحصى مما لايقبلها 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 بالرسل والانبياء عليهم السلام فيما خصوا به من العلم الالهى لان العلماء ورثة الانبياء و ماورثوا دينارا ولا درهما 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 الحقيقى اويز هدفيه ولايترك شيئا يورث عنه ان ارادان يلحق بهم و لايرث احدا.... فاعلم انه مائم الاذوات او جدها الله تعالى فضلا منه عليها قائمة بنفسها (وان كانت الاعراض التى منها الموت والاعمال بل الاكوان كلها غير قائمة بنفسها ولابد لها من محل قائم بنفسه بالاخرة باعتبار) و كل ما وصفت به فنسب واضافات بينها وبين الحق من حيث ما وصفت فاذا اوجد الموجد قيل فيه انه قادر على الايجاد ولولا ذاك ما اوجد واذا خصص الممكن بامر دون غيره مما يجوز ان يقوم به قيل مريد ولولا ذلك ماخصصه بهذا دون غيره وسبب هذا كله انما تعطيه حقيقة الممكن فالممكنات اعطت هذه النسب فافهم ان كنت ذالب ونظر الهى و كشف رحمانى (فى خطبة ٢٢٨ كل معروف بنفسة مصنوع و كل قائم فى سواه معلول) وقد قررنا فى الباب الذى قبل هذا ان مآخذ العلوم من طرق مختلفة و هى السمع و البصر والشم واللمس والطعم والعقل من حيث ضروریاته وهو مايدر كه بنفسه من غير قوة اخرى ومن حيث فكر الصحيح ايضا مما يرجع الى طرق الحواس او الضروريات والبديهات لا غير، فذلك يسمى علما والامور العارضة الحاصل عنها العلوم ايضاً ترجع الى هذه الاصول لاتنفك عنها و انما سميت عوارض من اجل ان العادة فى ادراك الالوان ان اللمس لايدر كها و انما يدر كها البصر فاذا ادر كها الاكمه باللمس و قدراينا ذلك فقد عرض لحاسة اللمس ماليس من حقيقتها فى العادة ان تدر كه و كذلك سائر الطرق اذا عرض لها درك ماليس من شانها فى العادة ان يدرك بها يقال فيه عرض لها و انما

فعل الله هذا تنبيها لنا انه ماثم حقيقة كما يزعم اهل النظر لاينفذ فيها الاقتدار الالهي بل تلك الحقيقة انما هي بجعل الله لها على تلك الصور وانها ما ادركت الاشياء المربوط ادراكها بها من كونها بصر اولا غير ذلك يقول الله بل بجعلنا فيدرك جميع العلوم كلها بحقيقة واحدة من هذه الحقايق اذا شاء الحق فلهذا قلنا عرض لها ادراك مالم تجر العادة بادراكها اياه فتعلم قطعا انه عز وجل قد يكون مما يعرض لها ان تعلم وان ترى من ليس كمثله شي وان كانت الادراكات لم تدرك شيئا قط الا و مثله اشياء كثيرة من جميع المدركات ولم ينف سبحانه عن ادراكه قوة من القوى التي خلقها الا البصر فقال لاتدركه الابصار .. ولكن في اولية الادراك (اول ماندركه من الاشياء) سر عجيب في نفي المماثلة له فقد ادرك المدرك من لامثل له عنده فيقيسه عليه و كون ذلك المدرك يقبل لذاته المثل اولا يقبله حكم آخر زائد على كونه مدركا يحتاج اليه في الادراك ان كنت ذا فطنة بل نقول ان التوسع الالهي يقتضي ان لامثل في الاعيان الموجودة وان المثلية امر معقول متوهم فانه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شيء عن شيء ممايقال هو مثله فذلك الذي امتاز به الشيء عن الشيء هو عين ذلك الشيء ومالم يمتز به عن غيره فما هو الاعين واحدة فان قلت رايناه 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 ومالم يقع به الانفصال هو الذي توهمت انه مثل وهذا من اغمض مسائل هذا الباب فمانم

مثل اصلا ولا يقدر على انكار الامثال ولكن بالحدود لاغير ولهذا نطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة فالامثال معقولة لا موجودة فنقول في الانسان انه حيوان ناطق بلاشك وان زيد اليس هو عين عمرو من حيث صورته وهو عين عمرو من حيث انسانيته لاغيره اصلا واذا لم يكن غيره في انسانيته فليس مثله بل هو هو فان حقيقة الانسانية لاتتبعض بل هي في كل انسان بعينها لابجزئيتها فلا مثل لها وهكذا جميع الحقايق كلها فلم تصح المثلية اذا جعلتها غير عين المثل فزيد ليس مثل عمرو من حيث انسانيته بل هو هو وليس زيد مثل عمرو في صورته فان الفرقان بينهما ظاهر ولولا الفارق لالتبس زيد بعمرو ولم تكن معرفة بالاشياء فما ادرك المدرك اي شي ادرك الامن ليس كمثله شي وذلك لان الاصل الذي نرجع اليه في وجودنا وهو الله تعالى ليس كمثله

شيء فلايكون مايوجد عنه الاعلى حقيقة انه لامثل له فانه كيف يخلق مالاتعطيه صفته و حقيقته لاتقبل المثل فلابدان يكون كل جوهر فرد فى العالم لايقبل المثل ان كنت ذافطنة ولب فانه ليس فى الاله حقيقة تقبل المثل فلوكان قبول المثل موجودا فى العالم لاستند فى وجوده من ذلك الوجه الى غير حقيقة الهية وماثم موجد الا الله ولامثل له فمافى الوجود شى له مثل بل كل موجود متميز عن غيره بحقيقته قال فى موضع آخر فاعلم ان للحق سبحانه فى القلوب تجليين التجلى الاول فى الكثائف و هو تجليه فى الصور التى تدركها الابصار والخيال مثل رؤية الحق فى النوم فاراه فى صورة تشبه الصور المدركة بالحس وقد قال ليس كمثله شيء فيزيل هذا العلم من قلبك تقييد الحق بهذه الصور التى تجلى لك فيها فى حال نومك اوفى حال تخيلك فى عبادتك اذ قال لك رسوله (ص) عنه تعالى لاعن هواه فانه ماينطق عن الهوى اعبد الله كانك تراه فجاء بكان وهى تعطى الحقايق فان رسول الله (ص) لماقال لمن

قال انا مومن حقا فما حقيقة ايمانك فقال كانى انظر الى عرش ربى بارزا فاتى بكان و الرؤية و قال له رسول الله (ص) عرفت فالزم؛ (فيه ايماء الى ان كل عمل اوصاحب اوجب زيادة مقام او كمال فى الشخص لزم ملازمته) ، فشهد له بالمعرفة فى مقام القلب برؤية الصور المثالية والصفات بالصفات لاالحقيقة بالحقيقة وهذا هو التجلى الاخر فان تجلى الخيال الطف من تجلى الحس مما لايتقارب ولهذا يسرع اليه التقلب من حال الى حال كما هو باطن الانسان كذلك يكون ظاهره فى النشاة الاخرة و قد ورد ان فى الجنة سوقا لايباع فيه ولايشترى لكنه مجلى الصور فمن اشتهى صورة دخل فيها كالذى هو باطن الانسان اليوم فاذا جعل العابد معبوده بحيث يراه كانه انزله من قلبه منزلة من يراه ببصره من غير ان يكون هناك صورة من خارج كما كانت فى تجلى المنام فاذا حده هذا التخيل والحق لاحده سبحانه بتقييده بتقييد به فطهره علم الخشية وهو الحجر الذى ذكرناه من تقييد الحدود فطهر القلب انما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد اذليس كمثله شى

١٣ ـ لطيفة فى عدم صدور شيء الا عن سببه لابمجرد التخيل والاعتقاد

اعلم ان لكل شيء سببا خاصا لايحصل ذلك الشيء الامنه والالحصل كل شيء من

كل شيء ولزم الترجيح بلامرجح كما فى قوله تعالى : وآتيناه من كل شيء سببا ؛ فاتبع سببا ، فان مقتضى الحكمة يكون كذلك فلا ترتفع الاسباب فى الواقع وان ارتفعت فى نظر السالك اذا فنى عنها وعن نفسه وغابت عنه جميع الامور الخارجة عنه حتى ظواهر جوارحه ومايطرء على باطنه من العوارض ذاهبا الى ربه بحيث لم ير الا الحق حالا لا مقاما ذاهبا فيه فان الوارد الذى يرد من الله بغير تعمل وجلب يسمى حالا لحوله عن صفة ذاته الى ذاته والى صفة الله ولكونه فى معرض التغير والانتقال مالم يتمكن فيه ولم يصر مقاما له بحيث يصير ما لكاله وغالبا على تلك الحال ولذا قد يصدر الشطح عمن 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 فى جريان الامور بالاسباب بمقتضى الحكمة فى وضع الاسباب وجعل الاحكام لها ولذلك لايمكن رفعها وردها وايجاد مسبباتها بدونها اذ كان الجعل بالحكمة لا القدرة التى هى جاعلها ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها وعدم منافاة طلب المسببات من الاسباب للتوكل على الله فانه من صفات القلب ورؤية اعطاء الحق المسببات من حجب الاسباب فى الباب التاسع عشر و ثلثماة 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 صفته النفسية ان يكون مطلقا لكن ليس فى قوة المقيد ان يقبل الاطلاق لان صفته العجز وان يستصحبه الحفظ الالهى لبقاء عينه فالافتقار يلزمه وللمطلق ان يقيد نفسها ان شاء وان لا يقيدها ان شاء فان ذلك من صفة كونه مطلقا اطلاق مشيئة ومن هنا اوجب الحق على نفسه و دخل تحت العهد لعبده

فقال فى 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 فى العهد واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فكلفهم وكلف نفسه لما قام الدليل عندهم

بصدقه فى قيله ذكر لهم ذلك تانيسالهم سبحانه وتعالى ولكن هذا كله اعنى دخوله فى التقييد لعباده من كونه الها لا من كونه ذاتا فان الذات غنية عن العالمين والملك ماهو غنى عن الملك اذلولا الملك ماصح اسم الملك فالمرتبة اعطت التقييد لاذات الحق جل و تعالى فالمخلوق كما يطلب الخالق من كونه مخلوقا كذلك الخالق يطلب المخلوق من كونه خالقا الاترى العالم لماكان 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 ولماكان المخلوق بهذه المثابة لذلك تعشق بالاسباب ولم يتمكن له الا الميل اليها طبعا فانه موجود عن سبب وهو الله تعالى ولهذا ايضا

وضع الحق الاسباب فى 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 مربوطا بعضه ببعض فلم تنبت سنبلة الا عن زارع وارض ومطر وامر بالاستسقاء اذا عدم المطر تثبيتا منه فى قلوب عباده لوجود الاسباب ولهذا لم يكلف عباده قط الخروج عن السبب فانه لا تقتضيه حقيقته وانما عين له سببا دون سبب فقال

له انا سببك 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 لا اله الا هو من كونه الها لان الاله يطلب المالوه وذات الحق غنية عن الاضافة فلا تتقيد فاثبات الاسباب ادل دليل على معرفة المثبت لها بربه ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه ومن لا علم له بما اشرنا اليه لا يعلم كيف يسلك الطريق الى معرفة ربه بالادب الالهى فان رافع الاسباب سيىء الادب مع الله ومن عزل من ولاه الله فقد اساء الادب وكذب فى عزل ذلك الوالى فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب

وقال بتركها ومن ترك ماقرره 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 ماأجراها الله تعالى بتوسط الاسباب فان العارف الحقيقى متوجه اليه بالكلية لامن حيث اسم خاص وصفة مخصوصة اثباتا ونفيا بل من حيث اطلاقه الذاتى فان الاطلاق تارة يعتبر وصفا للحق باعتبار غناه الذاتى وعدم تحدده و تعينه لكونه متعينا بنفس ذاته التى لاثانى لها واخرى لنوره باعتبار شموله وسعة رحمته وفيضه الفائض عنه بالذات و انكان يتخصص التوجه قهرا بارتباطه الذى هو عين ذات المتوجه و كذلك مشاهدته وان كان بعين الحق فان المطلوب هو العلم بالحق و العرفان لانفسه ووجوده الذى تكون الاشياء كلها شئوناله ولايباين منه شىء ومع كل شىء لابالمقارنة لاستحالة تحصيل الحاصل توجها تاما جمليا بحيث لوذهل عنه باستيلاء التجلى عليه لم يزل عنه فى نفس الامر ويكون نافيا لساير 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 ولاتتغير بالعوارض لكونه معتدلا بين الاسماء و الصفات وماشيا على الصراط المستقيم من الحق الى كل شىء فلايظهر الاسرار والخوارق الابصيرورته مامورا من الله للارشاد فظهر مماذكرنا ان الشخص مالم يكن بحسب الذات اوشىء منه سببا لشىء من الاشياء بالفطرة كنفوس الانبياء للخيرات وبعض النفوس الخبيثة لبعض الشرور او بالكسب و المجاهدة و الرياضة بحيث يتصل بسبب ذلك الشىء بنحو التعلق اوالتخلق اوالتحقق اويحيط به ويملك التصرف فيه بل بوجوده و يجعله شانا من شئونه لايمكن له التاثير فى ذلك الشى بان يوجده بمجرد التصور و تلقين النفس اوالتخيل الا فيما كان التصور والتخيل سببا له كالحركات والحالات الحاصلة بسبب احدهما او كليهما عادة ومما يدل على عدم صدور شى الامن سببه وعلته

ايضا كون الجعل والعلية بين الوجودات الظهورية دون المهيات ، والوجود الظهورى متقوم بعلته وحكاية وربط وشان له بحيث لاينفك عنها ولايتحقق بدونها فان

التحقق بدونها موجب لخروجه عن نفسه لعدم كونه ربطا وحكاية لها حينئذ هف ولذلك لاتتجاوز الحكاية و الاشارة عنه لكونه حقيقة الحكاية لاحكاية له زايدة على ذاته عن ذات الحق وايضا لا يمكن العلم التام اليقيني الغير المتغير بهوية شيء وحقيقته الامن جهة العلم بعلته حضورا ومن هنا قال الله لاتكونوا من الذين نسوا الله فانسيهم انفسهم

وقال رسوله من عرف نفسه فقد عرف ربه ولهذا لاينسب الرائى 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 انكان متفاوتا بحسب مراتب السبب روحاو نفسا وجسدافان 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 استيلاء تجلى الحقيقة بحيث لاتبقى ظلمة ذات العبد ويصير محمولا لا يحتاج الى كلفة حمل صفة اليقين وتوابعه ويكون استقراره بالتحقق وفى برد اليقين احدية جمع الشيء المدرك المشتملة على الامور الظاهرة والباطنة منه باحدية الجمع المشتملة على المدارك الظاهرة والباطنة والروحانية و الواحدية والاحدية الصائرة بالتجلى الكمالى الجمعى الاحدى قلبا مستوى الحق موصوفا بما وسعنى (لايسعنى) ارضى ولاسمائى ووسعنى (ولكن يسعنى) قلب عبدى المؤمن لعدم بقاء شيء من عينه واثره وحينئذ يفنى علمه فى علم الحق الذى هو عين ذاته ويكتسب القوى الجسمانية والروحانية كلها وصف التجلى الاطلاقى وتطلق عن اسر التقيد ويستوى على عرش الوجود فالقوى الظاهرة تدرك ماتدركه القوى الباطنة وبالعكس بل تدرك كل قوة ماتدركه الاخرى لاستهلاك احكام الكثرة وصيرورة ظاهره متحدا مع باطنه فما يراه هذا العبد من الحقايق وصورها الظاهرة والملكوت والملك لايلزم ان يراه غيره ممن لم يخرج من رق القيود والحجب ولم يواجه وجهه جانب الحق والحقيقة كما ان من لا يكون مواجها للمرآة لايرى ماير اه المواجه لها فلا يصح بعض ماذكره فى تفسير الميزان فى صفحة ٢٤٤

حيث قال من المعلوم وقوع افعال خارقه للعادة الجارية، للمشاهدة والنقل فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئا من خوارق الافعال ولم ينقل اليه شيء من ذلك قليل او كثير الا ان البحث الدقيق فى كثير منها يبين رجوعها الى الاسباب الطبيعية العادية فكثير من هذ الافعال الخارقة يتقوى بها اصحابها بالاعتياد والتمرين كاكل السموم وحمل الاثقال والمشى على حبل ممدود فى الهواء إلى غير ذلك و كثير منها تتكى على اسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار ولا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه او يكتب كتابا لا خط عليه ولا يقرئه الا صاحبه وانما كتب بمايع لا يظهر الا اذا عرض الكتاب على النار الى غير ذلك و كثير منها يحصل بحركات سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس الا انه قد وقع من غير سبب طبيعى كالخوارق التى ياتى بها اصحاب الشعبذة فهذه 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 مايقع منها فى المستقبل و كاعمال الحب و البغض والعقد و الحل والتنويم والتمريض وعقد النوم والاحضار والتحريكات بالارادة ممايقع من ارباب الرياضات و هى امور غير قابلة للانكار شاهدنا بعضا منها ونقل الينا بعض آخر نقلا لا يطعن فيه والتامل التام فى طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق والتجارب العلمى فى اعمالهم واراداتهم يوجب القول بانها مستندة الى قوة الارادة والايمان بالتاثير على تشتت انواعها فالارادة تابعة للعلم والاذعان السابق عليه فربما توجد على اطلاقها وربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شيء خاص بمداد خاص فى مكان خاص فى بعض اعمال الحب والبغض اونصب المرآة حيال وجه طفل خاص عند احضار الروح اوقرائة عوذة خاصة الى غير ذلك فجميع ذلك شرائط لحصول الارادة الفاعلة فالعلم اذا تم علما قاطعا اعطى للحواس مشاهدة ماقاطع به وتمكنك ان تختبر صحة ذلك بان تلقن نفسك ان شيئا كذا اوشخصا كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه ولا تلتفت الى عدمه ولا الى شيء غيره فانك تجده امامك على ماتريد وربما توجد فى الاثار معالجة بعض الاطباء الامراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض واذا كان الامر على هذا فلو قويت الارادة امكنها ان تؤثر فى غير الانسان المريد نظير ما توجده فى نفس الانسان المريد اما من غير شرط وقيد اومع شيء من الشرائط و

يتبن بمامرامور احدها ان الملاك فى هذا التاثير 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 مايعتقده اصحاب احضار الارواح من احضار الروح فلادليل لهم على ازيد من حضورها فى خيالهم اوحواسهم دون الخارج والالرآه كل من حضر عندهم و لكل حس طبيعى وبه تنحل شبهة اخرى فى احضار روح من هو حى فى حال اليقظة مشغول بامره من غير ان يشعر به والواحد من الانسان ليس له الاروح واحدة وبه تنحل ايضا شبهة اخرى وهى ان الروح جوهر مجرد لانسبة له الى زمان ومكان دون زمان ومكان وبه تنحل ايضا.

شبهة ثالثة وهى ان الروح الواحدة ربما تحضر عند احد بغير الصورة التى تحضر بها عند آخر وبه 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 ثانيها ان صاحب هذه الارادة الموثرة ربما يعتمد فى ارادته على قوة نفسه و ثبات انيته كعالب اصحاب الرياضات فى اراداتهم فتكون لامحالة محدودة القوة مقيدة الاثر عند المريد وفى الخارج وربما يعتمد فيه على ربه كالانبياء و الاولياء من اصحاب العبودية لله و ارباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئا الا ربهم وبربهم فهى ارادة غير محدودة ولامقيدة والقسم الثانى ان اثرت فى مقام التحدى سميت آية و معجزة وان تحققت فى غير مقام التحدى سميت كرامة واستجابة دعوة ان كانت مع دعاء والقسم الاول ان كان بالاستخبار والاستنصار من جن اوروح اونحو مسمى كهانة وان كان بدعوة اوعزيمة اورقية اونحو ذلك سمى 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 اوان لايوثر بعض النفوس فى بعض اذا كانت مختلفة

فی مراتب القوة انتهی کلامه وفیه مالا یخفی من الانظار الاول ان الارادة والایمان بالتاثیر فی الاشیاء الغیر المربوطة بهما لا یصیر ان سببا للتاثیر فی الاشیاء بحصولها او التغیر فیها من دون ان یفعل الشخص بتوسط حرکات اعضائه شیئا منهما او معاله سببیة لهما ما لم تکن الارادة مستولیة ونافذة فی المبادی وعلل تلك الاشیاء ولم تکن ایضا

موجبة للدعاء ممن له هذا الاستیلاء بحیث یجیب دعوته کیف ولو کان مجرد التصور والتخیل والارادة سببا لایجاد الاشیاء لبطل تاثیر الاشیاء بعضها فی بعض ولم تکن المناسبة والارتباط لازمة بین العلة والمعلول ویقال لکل شیء سببیة لکل شیء ولکن لتاثیر کل من الاشیاء فی غیر ما یحصل منه مانع کما توهم هذا القائل حیث رای ان ارادة غالب الاشخاص لاتؤثر فی وقوع المراد ولا من الذی توثر ارادته یحصل کل ما اراد فی عالم الدنیا ان المانع هو العلم بالخلاف او وجود ارادة اقوی من تلك الارادة مع انا نعلم بالوجدان والمشاهدة ان غالب الارادات لاتاثیر لها فی وقوع المراد وعدم تاثیرها لیس مستندا الی المانع بل الی عدم المقتضی مثلا الشخص الذی ولده مشرف علی الموت یرید جدا صحته ولایکون لارادته تاثیر و قد یقع الخارق لبعض الاولیاء من غیر ارادته فی الظاهر ولا علم منه کما صارت العصاء ثعبانا لحضرة موسی نعم اذا کان تخیل سبب خوف او مرض مثلا یمکن ارتفاعه بایراد تخیل آخر مقابل لذلك التخیل علی المتخیل حتی یرتفع ذلك التخیل الموجب لذلك الشی فیرتفع وایضا

ظهر مما ذکرنا ان الایمان بشی او شخص لایوجب وقوع الخوارق والا لوقعت من کل مدع آمن به اشخاص لمؤمنیه ولم تقع من الاولیاء والانبیاء لغیر المومنین بهم مع انه قد لایقع بعض الخوارق للمومنین بهم و کثیرا ما وقعت من الانبیاء والاولیاء للمنکرین والمعاندین لهم الثانی ان کلماله وجود خارجی بحیث یحسه بعض الاشخاص ببصره وسمعه وغیر ذلك من الحواس لایلزم ان یحسه کل من له الحس الطبیعی کذلك لجواز ان یحدد البصر او سایر الحواس لشخص بحیث یری صاحبه ویحس شیئا من المغیبات الملکوتیة ولکن لایحس به من یجاوره ویقارنه فی عالم الملك کما ورد اذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه فیری ما کان غائبا عنه ولذا امر الله المومن غائبا بالایمان الحضوری فقال یا ایها الذین

آمنوا آمنوا بل بالدخول فى السلم كما قال ابراهيم اسلمت (ذاتى) لرب العالمين و كان الرسول يرى جبرئيل ويسمع كلام الله والذين كانوا معه من الاصحاب لا يرونه ولا يسمعون ذلك الكلام الا حضرة امير المومنين وبعض اخر فى بعض الاحيان بل اذا ظهر شىء من الملكوت فى الجسم الصافى من هذا العالم كالهواء لا يلزم ان يراه كل من كان حاضرا فى 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 فى الحس فقط بمجرد التخيل من دون ان يكون لها وجود خارجى كما توهمه لرآه الرسول كلما تصوره وتخيله وسمع كلام الله اذا اراد بحسب الظاهر ولم يكن لانتظار الوحى ونزول جبرئيل والتاخير وتنزل التدريجى معنى و كل ذلك مخالف للايات و الاخبار و الضرورى من الاديان الثالث انه لم يشعر بان مايرى ويحس ويدرك لاتدخل حقيقته فى الحس والادراك بل ظهوره وصورته على حسب مايظهر فيه لا على ماهو عليه فى نفسه ولذلك يمكن كون رؤية الاشخاص المختلفة لشىء واحد مختلفة بل رؤية شخص واحد لشىء واحد مختلفة فى حالات مختلفة و ايضا يمكن ظهور الروح المجردة عن الزمان و المكان و تمثلها فى مواضع متعددة فى آن واحد على حسب استعداد الرائى مع ان الاشكال بان الروح الواحدة المجردة عن الزمان والمكان كيف يحضر فى مواضع متعددة بصور مختلفة لا يرتفع الا بما قلنا من امكان تمثل حقيقة واحدة بصور مختلفة خارجية كانت اوذهنية و الالم تكن نسبة الاحضار الى نفس تلك الروح الواحدة صحيحة بوجه من الوجوه ولم تكن التصورات والتخيلات تصورات وتخيلات لها هف فانه نسب الاحضار فى المشاعر المتعددة الى نفس تلك الروح الواحدة كما ان صعود الشخص بالدخول فى الملكوت ورؤية الاشياء الملكوتية ممكن والارتباط بالامور الملكوتية واستفادة الاخبار والتاييدات منها بدون صعود الشخص ولا نزولها 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

لايشغله شان الحس عن شان الخيال اوارتفعت شواغله الحسية التى هى 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 و الصادقة فلو كان وقوع الصادقة بمجرد التخيل و التصور لكانت كلها صادقة وليس الفارق الا ادراك مافى الخارج عن الخيال كما ان الفارق بين بعض انواع السحر والمعجزة لايكون الا بكون المعجزة واقعة فى خارج الخيال والحس دون ذلك النوع من السحر كما قال

تعالى وسحروا اعين الناس حيث يدل على ان السحرة تصرفوا فى نظر الناس من الحضار باسماء اوغيرها ولكن قال

فى حق المعجزة فاذا هى حية فانقلب المنظور فيه بالاذن الالهى اى الامر الالهى الذى عبارة عن سره السارى فى الاشياء ، وتجرد الاولياء والانبياء من غيرهم فبه يفعلون بحسب نفس الامر لاقلب النظر فقط مع كون المنظور فيه على ماهو عليه ولا الايقاع بالاسباب الجزئيه او بالاسماء اللفظية اوالكتبية و بهذا السر والولاية يعرفون الله و يعبدونه ويحمده كل شىء فهو الشاهد والمشهود والعابد والمعبود والحامد والمحمود لانه يتعالى ان يدرك الا به ومالم يدرك شىء لايمكن الاشارة اليه نعم كل من الموجودات يعبد الله فى السر الا الانسان الكامل الذى صار بالكلية سر افانه يعبده سرا و علانية غائبا و شاهد اوهو المومن بالله والعابد له حقيقة دون غيره لكون المومن من اسماء الله ولا يتحقق به كما ينبغى الا خليفته لسريان حكم السر فى جميع قواه فكانها ترى المعبود و اما السر فيراه بالحقيقة بل الابرار الذين هم المتوسطون فى السلوك يعبر عن مشاهدتهم بكانها الرؤية للاشعار بالاثنينية ومعها يصدق لن ترانى وعباد الله حيث لم يبق فيهم الا سر الربوبية لاحراقهم بالعشق كل ماعدا الحق يشربون من عين بحر الوجود المطلق و يفجرونها للجريان حيث شائوا فانهم مفيضون للكل من غاية الكمال ويصدق فى حقهم بك عرفتك الرابع ماتخيله من بطلان .قول الحكماء بالنفوس الفلكية حيث لم يدرك براهينهم القاطعه واتبع

الذين ينفون الحقايق بالاهواء ولم يلتفت الى ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
و كذلك مايتوهمون من انتساب اختلاف مسقط الاجسام فى المواضع المختلفة الى حركة
الارض حيث لم يشعروا بالعوارض الموجبة لذلك ومن المقررات المعلومة ان الزمان يكون
مقدار اللحركة والحركة ايضا لاتحقق لها بدون الزمان لكون اجزائها سابقة ولاحقة ولها حد
من السرعة والبطوء الذين لايتحققان الا بالاضافة وبالزمان الذى هو ميزان التقدير والنسبة
والسبق واللحوق الزمانى وحيث ان كلا من الزمان والحركة يتوقف على الاخر لابد ان
يكون الزمان بعينه و حقيقته حركة من الحركات التى لا اسرع منها ولا اوسع ولا ابسط ولا
يمكن ان تزيد سرعتها ولا ان تنقص ولذلك لايمكن ان يزيد على الجسم الذى تتحقق به
الحركة الزمانية لا ان ينقص منه شيء ولا ان يتزلزل كله او جزئه لكون كل واحد من هذه
الامور موجبا لحصول الحركات المختلفة بالسرعة والبطوء الذين لايتحققان الا بعد تحقق
الزمان المصحح للنسبة بينهما ضرورة كون الواحد الذى يقاس به الاشياء المجانسة
والمناسبة له لابدان يكون ابسط واشمل من كل تلك الاشياء حتى تقدر به و ايضا
لذلك ولكون الجسم الذى يتحقق بحركته الزمان محدد اللجهات المادية
لاالملكوتية الغير المتناهية فانه من حيث كونه فاصلا وبرزخا محكوم بحكمى طرفيه
بل من جهته المادية ايضا نهاية وليس متناهيا بحيث تكون له نهاية زائدة على ذاته ومحيط
بكل الامكنة التى يمكن وقوع الحركة فيها بالسرعة والبطوء بحيث لاجهة خارجة منه
حتى يتحرك ذلك الجسم اليها؛ لابدان تكون تلك الحركة المحققة للزمان وضعية
لااينية وارادية صادرة عن نفس لاطبيعية ولاقسرية لان الطبيعة لاتهرب عما طلبه من الاوضاع
وحيث لاطبع فلاقسر ايضا . فحركته مصححة لحركات ساير الاجسام و ازمانها .

قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام فالايام التى كانت متحققة
قبل خلقة الارض وغيرها مما ذكر لايمكن ان تكون مقادير حركة الارض والسموات
بل هذا اليوم مقدار لحركة العرش وليس فى مقابل الليل فان افاضة العالى لما دونه بالدوام
يوم و انما الاستتار من الافاضة يقع لمن هو دون المستفيض لتوجه المستفيض الى المفيض

كماان اشراق الشمس للارض لاينقطع والاستتار انمايكون لمن وقع فى ظل الارض وايضا وضع الارض للانام وجعل معيشتهم فيها ينافى سيرها دور الشمس المجعولة فى السموات المرفوعة و كذلك جعل الخليفة فى الارض و خلقة الانسان من الطين والسموات من الدخان وغير ذلك من الاشارات مثل وترى الشمس اذا طلعت اى صعدت تزاور الخ ان الله ياتى بالشمس من المشرق واما الايات التى استدل بها لكون هذه الحركة اليومية للارض مثل وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب اى صعودا فهى غير دالة عليها ان لم نقل بدلالتها على عدمها حيث تدل على ان تلك الحركة لايحسبها كل من له شائبة ان يخاطب به فكيف يمكن ان يكون المراد منها ماهو المشهور المعتقد للجمهور وايضا مرور السحاب لايكون دورية بل يكون بالصعود اولا و بالسيلان والجريان بحيث تحصل منه الاثمار والنبات والحيوان ثانيا نعم ترى جبال الحقائق كلها تحسبها جامدة لاتسير الى الله ولايجذبها اولا اثر ولا ثمر لها بل لاذات اذا ظهر سلطان الالوهية وايضا .

لا تناسب حركة الجبال كذلك لحفظ ميدان الارض ولا لتوقيتها ليوم مخصوص كما قال

تعالى يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة فحشرناهم فلم نغادر منهم احدا الى غير ذلك من المفاسد التى تلزم من هذه التوهمات والتحقيق ان لبعض النفوس بحسب الفطرة اوبالكسب والرياضات اتصالات بالمبادى وعلل الاشياء بحيث لايتاثر منها اذا ارتفعت رتبته منها ولم يتقيد بها ويوثر فيها ان وصل الى رتبة محيطة ومستولية على مباديها والعلل الموثرة فيها حيث تصير تلك العلل من شئونه فبالرياضة يمكن ان ينجرد 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 اموراغير 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 وامتثالا لاوامرهم والساحر قد يتصرف فى نظر الحضار ويقلب الانظار باسماء

٢ اوزوا الاوا نخلا
باشراق الشمس

او غيرها والانبياء يقلبون المنظور اليه بالامر الالهى فان المعرفة الا لهية اوالروحية والعقلية اذا كملت تتصور بصورة ملكوتية مطابقة لهاولكن هذاالمعرفةوالعلم التام بشيء لاتحصل الا من العلم بعلته لعدم حصول العلم بذوات الاسباب حقيقة الامن قبل العلم باسبابها ؛ وربما تتادى من الملكوت الى الملك فى مظهر حسى كالهواء الصافى فيكون ذلك المظهر كالمرآة الحاكى لها ؛ كما انهافد تتمثل وتدخل من الباطن فى الحواس لامن الظاهر و يقال لهاالهور قليائية وقدتصير صورامجسمة مادية يدركها كل من كانت لـه المشاعر الحسية كاحياء الاموات وما شابهه باذن من الله ؛ فان الامر يتنزل و يتصعد و يبرز ويكمن و يبسط بالمد ويقبض ؛ فالاجسام ترجع الى النفوس ولاسيما الا بدان التى ظهرت منها فيعود كل بدن الى نفسه مقبورافيهاالى ان يخرج منها ويظهر والعود الى العناصر هو اظهارها بعد توفيها و اخذها بالكلية ؛ والنفس الناطقة المجردة لاتحصل الا لمن مات بالاختيار وخرج من الدنيا قبل الموت الطبيعى فانها القلب الذى لازمه الادراك التفكرى الذى هو الخروج من الظلمات الى النور والعلم الحضورى الذى لابدله الشعور بذاته ولاينفك عن الروح الكلى الالهى بخلاف ساير النفوس فانها يبطل استعدادها للاتصال بالروح الكلى بالموت الطبيعى وتنقطع 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 لاخراجها 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 عدا البرزخ من الدنيا فى هذا الكلام؛ و بالتوجه و التفكر التام فى الايات الملكوتية والانوار الالهية يخرج القلب من الدنيا الى الاخرة ومن تحت البدن الى فوقه بل عند مليك مقتدر ولايمتنع تمثل الانوار التى تجردت عن المواد بعدماكانت فيهاو انتقالها اليها و ان كانت الانوار المجردة لذاتهاعن المواد ممتنعة عن التمثل والانتقال ١٤ ـ لطيفة ـ اعلم ان الموجودات كلهامتوجهة الى الحق سايرة اليه بالفطرة وهو الدين الفطرى الذى لايخلوعنه شيء ،

كمافي قوله تعالى «اتيناطائعين» نعم من غلب عليه الوهم من شياطين الجن والانس ،يتوهم انقطاعه وعدم رجوعه الى الله ؛ وفي مقابله الانسان السالك بالعلم والاختيار بالتوجه الى شعائر الله واعلامه التي بها يتوجه اليه تعالى وبتعظيمها برؤية عظمة الله فيها و الانقلاب اليها بحيث لم يبق للالتفات الى الغير حتى نفسه اثر و مجال فانها من تقوى القلوب من ان يتاثر من الغير ا ويتوجه اليه و اذن الله ان ترفع تلك البيوت بذلك التعظيم و يذكر فيها اسمه فان مايرى منها في الحقيقة ذات القلب وارتفاعه وهو بعينه اسم من اسماء الله في باب المعبود من الكافي عن ابي عبدالله من عبدالله بالتوهم فقد كفر ومن عبدالاسم دون المعنى فقد كفر و من عبدالاسم والمعنى فقداشرك ومن عبدالمعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقدعليه قلبه ونطق لسانه في سره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المومنين حقاوفي بعض الروايات من عبدالاسم دون المسمى فقداشرك (كفر) ومن عبدالمسمى بدون الاسم فقدتوهم ومن عبدالاسم والمسمى فقد اشرك ومن عبدالمسمى بايقاع الاسم عليه فذلك هوالتوحيد . وانما قلنا برجوع الكل اليه بحسب الفطرة لان كل صادر عن موطن لامر عارض لابدان يعود اليه الان تتغير فطرته وينقطع من اصله ؛ والعارض المزاحم فيما نحن فيه لايكون الابحسب بعض الاعتبارات والمدارك الوهمية دون الاعتبارات والمدارك العقلية التي باعتارها ايضا

ترجع تلك الاعتبارات والتوهمات الى معدنه ولذا

قال الله مامن دابة الا هواخذبناصيتها ، اينماتكونوا يات بكم الله جميعا قدعلم كل اناس مشربهم وارسل الرسل للهداية واخراج الناس من الظلمات الى النور وبين انه نور السموات والارض ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور والنور ظاهر بالذات ومظهر للغير وانما الكمال هوالرجوع بالعلم والارادة الى المبادى حتى يصل الى المحبوب الحقيقي والمقصد الاصلي ويشاهد النور ويتحقق به ويصير باقيا ببقاء الله بحسب ادراكه وارادته زائدا على بقاء الموضوع الذي يعتبر في كل حركة ولا سيما الحركة الجوهرية اذ مايتبدل عليه فيها يكون من العوارض التي لامدخلية لها في ذاته وتشخصه و كماله فاستبقوا الخيرات اي المقربات الى الله حتى تصلوا الى السر الذي عندكم من الله فبه تعرفونه وبه

تحصل لكم جميع المراتب والافعال فان فوق الكمال ان يرجع الكامل من الحق بعد الوصول بنحو الظلية 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 امتد عنه الظل ويكون شأنا من شئونه وباقيا ببقاء الله بحيث لا زوال له و يحيط بالكل وتتصور و 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 الموضوعة 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 تعملت فى الوصلة فذاك عين وصلته بك فلذلك جعلها نية لا عملا

قال رسول الله (ص) يقول الله تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وهذا قرب مخصوص يرجع الى ما نتقرب اليه سبحانه به من الاعمال والاحوال فان قرب العام قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فضاعف القرب فان الذراع ضعف للشبر اى قوله صل هو قرب

ثم تقريب اليه شبرا فتبدى لك انك ما تقربت اليه الا به لانه لولا مادعاك وبين طريق القربة واخذ بناصيتك فيها ما تمكن لك ان تعرف القربة واوعرفتها لم يكن لك حول ولا قوة الا به ولما كان القرب بالسلوك والسفر اليه لذلك كان من صفته النور لنهتدى به فى الطريق كما

قال تعالى جعل لكم النجوم لتهتدو ابها فى ظلمات البر وهو السلوك الظاهر بالاعمال البدنية والبحر وهو السلوك الباطن المعنوى بالاعمال النفسية فاصحاب هذا الباب معارفهم مكتسبة لا موهوبة و اكلهم من تحت اقدامهم اى من كسبهم لها و اجتهادهم فى تحصيلها و لولا ما ارادهم الحق لذلك ما وفقهم و استعملهم حين طرد غيرهم ودعاهم بامر فحرمهم الوصول بحرمانه 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 النعلين فى الصلاة اذ كان القاعد لا يلبس النعلين وانما وضعتا

للماشي فيها فدل ان المصلي يمشي في صلاته و مناجاة ربه في الآيات التي يناجيه فيها منزلا منزلا كل آية منزل وحال فقال لهم يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد

قال الصاحب لما نزلت هذه الاية امرنا فيها بالصلاة في النعلين فكان ذلك تنبيها من الله تعالى للمصلي انه يمشي على منازل مايتلوه في صلاته من سور القران اذ كانت السور هي المنازل لغة وقيل لموسى عليه السلام اخلع نعليك اي قد وصلت المنزل فانه كلمه الله بغير واسطة بكلامه سبحانه بلا ترجمان ولذلك اكده في التعريف لنا بالمصدر فقال تعالى و كلم الله موسى تكليما ومن وصل الى المنزل خلع نعليه فبانت رتبة المصلي بالنعلين وما معنى المناجاة في الصلاة وانها ليست بمعنى الكلام الذي حصل لموسى ع فانه

قال في المصلي يناجي والمناجاة فعل فاعلين فلابد من لباس النعلين اذ كان المصلي مترددا بين حقيقتين والتردد بين امرين يعطي المشي بينهما بالمعنى دل عليه باللفظ لباس النعلين ودل عليه قول الله تعالى بترجمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنه قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل

ثم قال يقول العبد الحمد لله رب العالمين فوصفه ان العبد مع نفسه في قوله الحمد لله رب العالمين يسمع خالقه ومناجيه

ثم يرحل العبد من منزل قوله الى منزل سمعه ليسمع ما يجيبه الحق تعالى على قوله وهذا هو السفر فلهذا لبس نعليه ليسلك بهما الطريق الذي بين هذين المنزلين فاذا رحل الى منزل سمعه سمع الحق يقول له حمدني عبدي فيرحل من منزل سمعه الى منزل قوله فيقول الرحمن الرحيم فاذا فرغ رحل الى منزل سمعه فاذا نزل سمع الحق تعالى يقول له اثنى علي عبدي فلا يزال مترددا في مناجاته قولا

ثم له رحلة اخرى من حال قيامه في الصلاة الى حال ركوعه فيرحل من صفة القيومية الى صفة العظمة فيقول سبحان ربي العظيم وبحمده

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

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

من الركوع نيابة عن الحق ورجوعا الى القيومة فاذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الالهية فيقول الساجد سبحان ربي الاعلى و بحمده فان السجود يناقض العلو فاذا خلص العلو لله ثم رفع رأسه من السجود واستوى جالسا وهو قوله الرحمن على العرش استوى فيقول رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني واعف عني فهذه كلها منازل ومناهل في الصلوة فعلا فهو مسافر من حال الى حال فمن كان حاله السفر دائما كيف لا يقال له البس نعليك اى استعن في سيرك بالكتاب والسنة وهي زينة كل مسجد فان احوال الصلاة وما يطرء فيها من كلام الله وما يتعرض في ذلك من الشبه في غوامض الايات المتلوة و كون الانسان في الصلاة يجعل الله في قبلته فيجده فهذه كلها بمنزلة الشوك والوعر الذي يكون بالطريق ولاسيما طريق التكليف فامر بلباس النعلين ليتقي بهما ماذكرناه من الاذى لقدمي السالك اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه فلهذا جعلناهما الكتاب و السنه واما نعلا موسى فليستا هذه فانه

قال له ربه اخلع نعليك انك بالوادي المقدس فروينا انهما كانتا من جلد حمار ميت فجمعت ثلاثة اشياء الشي الواحد الجلد وهو ظاهر الامر اى لا تقف مع الظاهر في كل الاحوال والثاني البلادة فانها منسوبة الى الحمار والثالث كونه ميتا غير مذكى؛ والموت الجهل واذا كنت ميتا لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك والمناجي لا بد ان يكون بصفة من يعقل ما يقول ويقال له فيكون حي القلب فطنا بمواقع الكلام غواصا على المعاني التي يقصدها من يناجيه بها فاذا فرغ من صلاته سلم على من حضر سلام القادم من عند ربه الى قومه بما اتحفه به فقد نبهتك على سر لباس النعلين في الصلاة ؛ قال في الباب الخامس و ثلثماة والخمسين الم تكن ارض الله واسعة فتهاجر وافيها ولم يقل منها ولا اليها فهي ارض الله سواء سكنها من يعبده او من يستكبر عن عبادته ياعبادي ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون وقال

في غير هذا الموطن اعبدوا الله واعبد واربكم فمن عرف قدر هذه الاضافة الى المتكلم عرف قدر ما بين الاضافتين وان كان المقصود بالعبادة واحدا فضيق في توسعه في اضافتهم

الى المتكلم ووسع فى اضافتهم الى الاسم وهنا اسرار لايعلمها الامن يعلم الامر على ماهو عليه فى نفسه وهو قوله ع لما فتح مكة لاهجرة بعد الفتح مع ان مكة اشرف البقاع وانها بيت الذى يحج اليه من مشارق الارض ومغاربها ولكن امر وعظم الاجر لمن يها جر منها من اجل ساكنيها فلما فتحها الله واسكنها المومنين من عباده

قال لاهجرة بعد الفتح فمن فتح الله عليه رآه فى كل شى اوعين كل شىء فلم يهاجر لانه غير فاقد فان ها جر فعن امره فيها جر به منه اليه عن امره مثل خروجه الى اداء الصلوة فى مسجد الجماعه ومثل خروجه الى مكة اوفى السعى على العيال فهذا كله ليس بهجرة على الحقيقة وانما هى سياحة عن امر الهى على شهود (محقق و كشف عيانى بعين اليقين وحقه فان لم يكن على شهود ولاكانه شهود فماهو مطلوبنا فى هذا الموضع فان ادنى مرتبة الاحسان ان تعبد الله كانك تراه (صفاته بصفاته لاحقيقته بعلم اليقين دون المشاهدة التى هى فى مقام الروح ومافوقه بل يكون بالتصديق النفسالى الجملى اوالمعنى ان وجود العبد كما كان حكاية عن الله ولايرى الاوجوده 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 بالنشاتين الذى جمع الله له بين الاسمين الاول والاخر و اعطاه الحكمين فى الظاهر والباطن ليكون بكل شىء عليما خلقة 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 الاذلاء بالاصل لانشبه من خلق نورا من النور وامر بالعبادة فبعدت عليهم الشقة لبعد الاصل مما دعاهم 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 التى امرنا ان نعبده فيها ولما عبدمنا من عبد غير الله غار الله ان يعبد فى ارضه غيره

فقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اى حكم فما عبد من عبد غير الله الا لهذا الحكم فلم يعبد الا الله وان اخطئوا فى النسبة اذ كان لله 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 التى يعبد الله فيها فى الاعيان ليميز الله الخبيث من الطيب فالخبيث من عبد الله فى الاغيار والطيب هو الذى عبد الله لا فى الاغيار 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 النشاة الاخرى حتى لا تفارقنا العبادة حيث كنا دنيا و آخرة وان كانت الاخرة ليست بدار تكليف ولكنها دار عبادة فمن لم يزل 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 التى امرك الحق ان تعبده فيها وذلك لانه ما امرك ان تعبده فى ارضه الا مادام روحك يسكن ارض بدنك وجعلها واسعة لما وسعته من القوى والمعانى التى لا توجد الا فى هذه الارض البدنية الانسانية و اما قوله فتهاجروا فيها فانها محل للهوى ومحل للعقل فتهاجروا من 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 التى 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 و استقر فى رحم المرأة

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

كما خلقنا فيها ويخرجنا اخراجا لمشاهدته كما انشأنا منها واخرجنا لعبادته فخلق ارواحنا من ارض ابداننا فى الدنيا لعبادته واسكننا ارض ابداننا فى الاخرة لمشاهدته ان كنا سعداء كما امنا به فى النشاة الاولى لما اعتنى بنا والحال مثل الحال سواء فى تقسيم الخلق فى ذلك و كذلك يكونون غدا والموت بين النشأتين حالة برزخية تعمر الارواح فيها اجسادا برزخية خيالية مثل ما اعمرتها 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 اذا 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 الاخراوية عبادة ذاتية لا عبادة 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 فتعبد الله كانك تراه فى ذاتك فتراه بعين بصيرتك و كانك تراه من حيث بصرك فتجمع فى عبادتك بين الصورتين بين ما يستحقه تعالى من العبادة فى الخيال وبين ما يستحقه من العبادة فى غير موطن الخيال فتعبده مطلقا و مقيدا وليس

ذلك لغير هذه النشاة فلهذا جعل هذه النشأة المومنة حرمه المحرم وبيته المعظم فكل من فى الوجود من المخلوقات يعبدالله على الغيب الا الانسان الكامل المؤمن فانه يعبده على المشاهدة ولا يكمل العبد الا بالايمان فله النور الساطع بل هو النور الساطع الذى يزيل كل ظلمة فاذا عبده على الشهادة رآه جميع قواه فما قام بعبادته غيره ولا ينبغى ان يقوم بها سواه فما ثم من حصل له هذا المقام الا المومن الانسانى فانه ما كان مؤمنا الا بربه فانه سبحانه المؤمن و اعلم انك اذا لم 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 فعلم قبحها ان كانت قبيحة او حسنها ان كانت ذات حسن واعلم ان المرائى مختلفة الاشكال وانها تصير المرئى عند الرائى بحسب شكلها من طول وعرض واستواء وعوج واستدارة ونقص وزيادة وتعدد و كل شىء يعطيه شكل تلك المرآة وقد علمت ان الرسل اعدل الناس مزاجا لقبولهم رسالات ربهم وان الحق مهما تجلى لك فى مرآة قلبك فانما تظهره مرآتك على قدر مزاجها وصورة شكلها وقد علمت نزولك عن الدرجة التى صحت لمحمد وآله فى العلم بربه فى نشاته فالزم الايمان والاتباع واجعله امامك مثل المرآة التى تنظر فيه صورتك وصورة غيرك فقد تدرك منه ما لم تدركه من حيث نظرك فى مراتك هذا قال صدر الدين فى فك العزيزى

المعاد يقع على ضروب متعددة احدها اعادة الصورة المركبة من اجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الاجزاء وجمعها على نحو هيئتها الاولى واعادتها لاتصال روحها بها باتصال تدبير مقوم لتلك الصورة ممكن اياها من التصرف الذى يقتضيه استعدادها واستعداد الروح من حيثها فى جلب المنافع ودفع المضار الخصيصين بتلك الصورة وروحها ؛ و الى هذا النوع الاشارة بقوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه ونحو 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 اهون عليه اذا عادة التاليف من الاجزاء الموجودة اهون من انشاء اجزاء هى مستهلكة الوجود فى الكليات ثم الشروع فى تاليفها ؛ وهو قوله وهو اهون عليه ؛ انما هو بالنظر الى نفس القضية من حيث هى (بل بالقياس الى الفاعل الصورى الطبيعى الذى من شان فعله الاحتياج الى المادة) لا بالنظر الى الحق سبحانه فانه لا يصعب ولا يعتاص عليه شىء (لكون فعله الابداع من غير سبق مثال سابق ينشى عليه بـل له فى كل حين ابداع من غير مثال سابق عليه ودائما فعله ابتدائى ؛ كما بدئكم تعودون ؛ ولقد علمتم النشاة الاولى بانها لم تكن لها المادة و المتعلق ولا المثال السابق والا لنقل الكلام الى ايجاد ذلك المثال وتلك المادة والذى تعلق الفعل بـه حتى ينتهى الى ما لا يكون مسبوقا بشى وكان مبدعا ؛ فلولا تذكرون ان الاعادة كالابداء والموجودات كلها قائمات بالحق وشئونه الفاعلية فى جميع الاحيان ولم يكن شى منها بالنسبة اليه تعالى وشئونه قائما بالمادة ومستهلكة فيها كما يزعم اصحاب الحس فلا يخرج من حيطته ولا يختلط بغيره بل كلها محفوظة عنده ولدى شئونه ولاسيما المومنين فى اواخر مجلد الاول من تهذيب الاحكام عن ابى بصير

قال سئلت اباعبدالله عن ارواح المومنين

فقال فى الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وفى بعض الايات وقع الجواب من طريق اثبات الغاية وان للابدان والاشخاص اطوارا متجددة من النطفة و العلقة والمضغة وغيرها وان لكل متحرك ومتجدد غاية ينتهى اليها ، ان الى ربك المنتهى) والنوع الاخر من الاعادة وهو بطريق حراسة الصورة المركبة من انفكاك اجزائها مع معاوقة الروح لها لعدم استعداد الصورة لقيام الحيوة بها المستلزمة للاقبال على تدبير تلك الصورة وميل

هذا الروح لكماله بلكسب الصورة زمان تدبيره لها صفة من صفات البقاء الذى تقتضيه ذاته فان البقاء صفة ذات الارواح وايضا

فان اعراض الروح عن تدبيره تلك الصورة التى فارقها واقباله على تدبير مظهر آخر واستغراقه فيه حتى استلزم ذلك الاعراض انفكاك اجزاء تلك الصورة و تحللها انما ذلك لضعفه وعجزه عن الجمع بين الطرفين اعنى الجمع بين ملاحظة عالم الدنيا والعالم الذى انتقل اليه واما امثال هذه الارواح الكلية المقدسة الكاملة فانها لا يشغلها شأن عن شأن ولا يحجبها عالم من عالم لانها ليست محبوسة فى البرزخ بل لها تمكن من الظهور فى هذا العالم متى شائت فلم يعرض عن هذا العالم بكل وجه وقد تحققنا ذلك وشاهدناه و راينا جماعة قد شاهد واذلك وكان شيخنا رضى الله تعالى عنه يجتمع بالنبى (ص) ومن شاء ممن هذه صفته من المنتقلين الى دار الاخرة متى شاء من ليل او نهار وجربت ذلك غير مرة وهذا النوع هو الذى 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 بعد مفارقة حال تدبيره له فمثل هذا الجسد المحروس من الانفكاك حتى امد بقوة وامر بكسبه ضربا من 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 انفكت اجزائها وتحللت الاعراض اللازمة فان جواهرها محفوظة عند الله فى عالم من عوالمه يشهده اهل الكشف فى 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 اعاد تهاضم الى تلك القوى وجوهر تلك الاجزاء الجسمانية اعراضا ملائمة لها شبيهة بالاعراض المتقدمة التى 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 نتايج الصفات الناتجة من الاجتماع الاول والتدبير المتقدم ومن هذا القبيل كان اعادة حمار

عزير و لهذا قال سبحانه وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فاظهر الله في هذا المقام ثلثة امور حاصلة لاقسام الحفظ احدها حفظ الصورة المعهودة عن سرعة تغيرها وعدم بقائها فحرسها عن التغير و ابقاها على ماكانت عليه و هذا كان شان طعام عزير وشرابه والصورة الثانية حفظ صورته من التحليل وانفكاك الاجزاء مع اعراض الروح المدبر لصورته كما نبهت عليه من الموجبات المذكورة والصورة الثالثة حفظ جواهر صورة حمارية وان تحللت اجزائها ثم

انشاء اعراض اخر حاملة لتلك الجواهر شبيهة بالاعراض المتقدمة وتم الامر و انحصرت الاقسام فافهم هذا هو سر حال العزيري اعلم ان عين الانسان لاتنعدم وانما تنتقل من الدنيا الى الاخرة فالاعادة تكون حكما للحق حيث يعود بعد الايجاد الى ايجاد عين اخرى و لكنه لايجاده الامثال يفيد البقاء فلذلك لاتعود الدنيا والاخرة تكون نشاة اخرى وبالتجلي الجمالي يتنزل الامر و بالجلالي يعود

١٥ـ لطيفة ـ اعلم ان التقلب الاختياري في الاطوار القلبية الحاصلة للنطفة النورية المتعلقة من الاب الروحاني الى الام النفساني المشتاقة الى الله للانابة اليه سبعة كما ان النطفة الحسية تتقلب في الاطوار السبعة الخلقية

قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين

ثم جعلناه نطفة في قرار مكين

ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاه خلقا اخر

و قال تعالى : وقد خلقكم اطوارا و قال الرسول (ص) الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة ، فان كل طور من القلب معدن من المعادن و هذه الانابة التي هي عبارة عن الرجوع الى الله اعني ماصدر عنه بالاختيار تحصل بالاعمال السبعة ، التوبة ، بحيث تكون موجبة للتيقظ بالحق والذكر الذي تلقاه من اهله بالانتقال الى ايات الله فان التذكر هو الانتقال الى دليل الشي لاستبانته فالذكر حكاية عن الحق يفني الحظوظ التي عبارة عن الاجزاء الزائدة الحاصلة باللذات من الاسراف والاعراض الطارية

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

والجوع،الرافع لحجاب الهوى وسدطريق 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 لـه ووقعه فى القلوب و هماموجبان لطغيان النفس فبارتفاع الشبع ترتفع الشهوة والغضب والتخلية من الرزائل لاتحصل الابالجوع والتحلية بانوارالذكر ولباس التقوى موقوفة على التخلية المذكورة ولذلك ورد فى الاخبار الجوع طعام الانبياء ،ويامومى جوع ترنى اذهـو صورة جوع القلب فى طلب المشاهدة عن فقدان طعمة الوصلة والصمت، والسهر لمراقبة الحق والعزلة، بحيث يحصل اعتزال القلب عماسواه والفكر،الذى هوالانتقال بالتوجه التام الى وجه الله ؛ وهذه النطفة النورانية لاتكون فى اكثر الناس وفى الاوائل ليست للسالك ناطقة الابالقوة فان القلب لطيفة روحانية متوسطه بين الملك والملكوت تتأثر من الروح وتتصرف فى البدن العنصرى وتنتقل من حال الى حال ولهذ اتسمى بالقلب بالمعنى العام الذى يشمل جميع المراتب وايضا. من جهة انه قلب الوجود ولكونه نورافى قلب جب الوجود المجازى الظلمانى الذى يبدو بصورة بئر لااعمق منه ، وتتمثل لاهل الكشف بصورة تشابه البدن الانسانى بل هى المتمثلة بصورة القرية اوالبلد اوالنشاة 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 والعقايد بالصور المناسبة لها اذاصارت اللطيفة قلبا بالمعنى الخاص الذى عبارة عن المرتبة الثالثة منها بل اذا كمل يظهر فيه جميع الحقايق الكونية والاسماء الالهية ومايرد فى القلب ويخطر على البال يسمى خاطرا فان كان باعثا

على الخير اى الامر الذى يكون موجبا للقربة الى الله فهو الهام الهى اذا كان قويا بحيث لايقاومه 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 الشرو الغفلة عن الله فهو وسوسة شيطانية ان كان دعوته الى مطلق مخالفة الله والغفلة لا الى امر خاص شهوى او غضبى لايرضى الداعى ببدله لانه من اللهب وهو سريع الحركة وان كانت دعوته الى حظ من حظوظ النفس بحيث لايرضى الداعى بمخالفة اخرى لاحظ للنفس فيها بدلا عنه فهو هاجس من النفس التى هى شىء لطيف ازرق برزخى يسرى فى البدن بحيث يتحدمع اجزاء البدن المخلوق من التراب الذى شانه الثبات اذا دخل فيه و يخرج عنه مع بقاء نحو اتصال له بالبدن بحيث لاينقطع عنه بالكلية ، حصول التميز بين الخواطر بهذه المميزات ظنى ظاهرى والتميز الكامل لايحصل الا للكامل الذى علمه الله تاويل الاحاديث ، ثم ان الحركة والانتقال وان كانت امرا منقسما بانقسامات غير متناهية تحصل منها زوالات وموتات غير متناهية و كذلك حصولات و حياتات بلانهاية ولاسيما السير من الخلق والاعيان الى الله الواحد القهار ولكن اعتبر والهذا الانتقال مراتب ومنازل على سبيل الكلية باعتبارات منها اعتبار كون هذا الانتقال اربعة لكون العوالم التى ينتقل اليها اربعة كما نقل امير المومنين عن التوراة يابن آدم لايخلص عملك حتى تذوق اربع موتات (فان الموت عبارة عن الانتقال من نشاة الى نشاة اخرى كما روى الصدوق فى اعتقاداته عن رسول الله ص) الموت الاحمر والموت الاصفر والموت الابيض والموت الاسود فالموت الاحمر احتمال الجفا و كف الاذى (قيل 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 لايتحقق بدونه

وانما قال لايخلص عملك لان المقصود من قوله تعالى من جاء بالحسنة هو الاتيان لله لامجرد ايقاع الفعل وبازاء كل موت من نشاة حياة فى الاخرى فالعلم والعمل توامان ولكل واحد منهما سبعة اطوار كلية باعتبار العوالم الاربعة و البرازخ التى تكون بينها ولقد آتيناك سبعا من المثانى فكما ان الله سوى العناصر بالامتزاج 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 انارة الحيوة على فتيلة البخار المنبعث من القلب الصنوبرى فحصلت فيها الروح اليحوانى التى تتصرف بالحركات الاختيارية وتحس بالحواس الخمسة الظاهرية التى هى مدارك عالم الشهادة وتمت لها النفس الحيوانية البشرية المدركة بالحواس الخمسة الباطنية فحصلت بالحركة الجوهرية والامر التكوينى 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

ينشىء نشاة الاخرة من النفس الانسانية التى هى هيولى عالم الاخرة وبمنزلة النطفة التى وقعت فى مشيمة البدن ورحم المادة الدنيوية من صلب القضاء الالهى بما هيأ الله 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 المجعول فى الانسان لخروج ماكان 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 المطمئنة بالاستقامة و التوكل و التفويض و التسليم و الصبر والرضا و فى القلب بالعبودية و الاحسان والالفة وفى العقل الذى هو النور المفاض من الروح الى القلب بالهمة وفى السر القلبى بالمحبة وفى الروح بالعشق وفى السويدا بالهيمان وفى سر السويدا ويقال له الخفى بل الاخفى بالتجريد والتفريد والتوحيد وبازاء هذه السبعة سبعة اطوار

كلية ادراكيه للقلب الطور الاول غيب الحس وهو غيب القوى، غيب الجن ومقام الصدر الذى هو معدن نور الاسلام كالقمر المنير، افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولذلك عبر عنه فى الاخبار بدار الاسلام ويرى فيه الكواكب والقمر بل الشمس ، و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل (صارت الدنيا مستورة عن نظره) راى كوكبا الخ ، و لقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وفى مقابله دار اخرى ، اذا صارت فعلية الانسان البشرى بالمخالفة للشرع والولى فى الطرف المقابل يكون كافرا و محله يكون دار الكفر ، ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من ربه وهو محل الوسوسة و التسويلات الطور الثانى الشغاف و هو النفس ، غلاف القلب والقشر الذى كمن فيه لب العقل ، للنفس مراتب اربع اوثلاث فان القدماء لم يعدوا الملهمة من مراتب النفس لكون حقيقة الالهام من حالات الروح و انما يظهر انعكاسه للنفس اذا زكيت والشغاف محل الالفة والشفقة على الخلق وارتفاع غشاوة العقل، ومحبة الخلق لاتتجاوز عنه ، قد شغفها حبا الطور الثالث القلب بالمعنى الخاص الناهض عن كل العلايق راجعا الى النشاة 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 لايعقلون 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 شيء من البلدان الواقعة فى عالم الطبيعة المادية بهذه المثابة لعدم الخروج من شيء منها بمجرد اتيان الكبيرة من دون الحركة الاينية وعدم الرجوع الى ماخرج 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 التفكر الذى هو التوجه الى النور القلبى بحيث يخرج من عالم الاجسام الظلمانية الى عالم النور الطور الرابع الفؤاد وهو معدن المشاهدة ما كذب

الفؤاد مارای لخلوص العقل وصيرورة القلب سليما من الامراض والظلمات والتعلقات النفسانية و صاحبه عبدا ووليايتولى الله اموره لكونه متعلقا بالله كاملا وفيه تحصل رؤية الابدان النورانية الحقيقية التى تكون للائمة ولذلك يكادان يحصل السر القلبى الذى عبارة عن فناء القلب فى الروح، وجمع الشمس والقمر، ويظهر منه طلايع الروح والفتح المبين بالتخلق الخامس حبة القلب وهى معدن المحبة للمحبوب الحقيقى بحيث لايصل اليهامحبة شى من المخلوقات فليس لمحبة الخلق فيهامجال ، والذين امنو اشدحبالله اى لاحب لهم الابه وله ولما قام عبدالله وهذا الخامس هو الروح

قال الله تعالى : والقينا اليك روحا من امرنا وبعضهم جعله السر المذكور الطور السادس السويدا والسر الذى هوفناء الروح والذات فى الحق والوحدة بل الجامع بين القلب والروح الذى عبارة عن البرزخ بينهمافانه لابدان يكون فى الحقيقة مافوقهما كمايظهر كون السر اعلى من الروح مماورد عن امير المومنين : اللهم نورظاهرى بطاعتك وباطنى بمحبتك و قلبى بمعرفتك و روحى بمشاهدتك و سرى باتصال حضرتك ياذا الجلال و الاكرام وهومعدن المكاشفات العينية الغيبية ومنبع العلم اللدنى الالهى ، و علمناه من لدناعلما ؛ وعلم ادم الاسماء كلها وبعضهم جعل السر الذى هوفناء 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 لايكون للملائكة منهانصيب ؛ 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 وحقيقته عين التجلى الاول وقد يعبر عنه بسر السر واخفى فانه يعلم السر واخفى ولايبقى حين التجلى الذاتى شى سوى الله فيحصل له التسلى من التجلى واطمينان القلب بعدماكان ممن اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ويتخلف جبرئيل

عنه بعد مالم تكن له طاقة رؤية جبرئيل ويتصف بما كذب الفؤاد اى مرتبة اعلى القلب لاخصوص الطور الرابع مارای وهذا هوالفتح 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 هوالخروج عن احكام التعينات والامكان ؛ ان الذين يبايعونك انما يبايعون 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 بنورالله ؛ كيف ينظر بنورالله 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 قديطلق على الذين حسنت اعمالهم وصفاتهم فى مقابل الاولياء الذين حسنت ذواتهم ايضا) متوسمون (يرون الخاطرات والحالات الباطنية والضمايرمن علائمها الظاهرية وسيماء الاشخاص بل بنفس الضمايرومافيها) يضيى نورهم على من سواهم (فيهدون من سواهم) كالبدر فى ليلة ظلماء ـ ١٦ ـ لطيفة ـ فى بيان المقامات

ثم اعلم انه قد تعتبر مراتب الانسانية عشرابان يقال ان للانسان نفسا حيوانية واثرا روحانيا وسرا اليها ولكل واحد منها ثلثة اوجه وجه الى تدبير مادونه ووجه هوعين 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 اوامرالله و نواهيه فى جميع الحركات والسكنات قولا و فعلا ليحصل الاعتدال التام بحيث لاتميل النفس الى شيء من الاطراف ولايشغلها شيء من الامور

البدنية ؛ ومقاماتها التى هى وجوه الفرار عن الشواغل البدنية مسماة بالبدايات لكونها لاهل الظاهر وبداية الاخذفى السلوك عند القيام عن نوم الغفلة فالسالك ياتى فيها باليقظة والتوبة والمحاسبة والانابة والتفكر والتذكر والاعتصام والفرار و الرياضة والسماع ودرجات صور مقامات سايرالمراتب مما يرفع موانع السلوك الى الله ويقطع العلايق ويصلح القوى النفسانية المانعة للسلوك ويدفع شيطان الوهم المسول للذة الشهوات وزينة الدنيا للنفس حتى تصير لوامة بحيث تستعد للخروج من الانفعال عن الاجزاء البدنية والانفصال عن حملها ، وعندفناء الجزء الترابى وزوال حكمه قديرى السالك مفاوز تسير تحته وهو فى الحقيقة يسير فى المفاوز ، اويرى كانه فى بئر اوبلد اودار تنزل عليه من فوقه مع انه فى الحقيقة يصعد الى الفوق وعند فناء الجزء المائى يرى بحارا يعبرها وعند فناء الجزء الهوائى هواء صافية يسير فيها وعندفناء الجزء النارى يرى انه يخرج من نيران كان فيها فان سير النفس يكون بالتقلب والتحول الثانية مرتبة ذات النفس من حيث هى ويجب فيها على السالك تطهيرها عن الصفات الرزيلة والكدورات وتعديل صفاتها بحيث تصفى وتتزكى وتستعد قويها للاستنارة ويحصل لها العثور على وجه التوجه الى الحق وحينئذ يسير السالك بالاختيار شاعرا بكونه سيارا بدلالة قلب الشيخ بلاواسطة او بوساطة قلبه اوخياله اوملك الى جانب مطلوبه الذى هو المولى امير المومنين فانه باب الله الاعظم اذا الباب هو الواسطة والرابطة بين الشيئين ولهذا تسمى المقامات فى هذه المرتبة من الحزن والخوف والاشفاق والخشوع والاخبات والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة وصور مقامات سايرالمراتب الاتيه ودرجات مقامات البدايات بالابواب لكونها اسباب دخول النفس من الظاهر الى باطنها وبها تنفتح ابواب الباطن ويوصل الى السائق الثالثة هى مرتبة وجه النفس الى الروح ويجب فيها التمكن والاستقرار فى التوجه الى الروح بحيث

يفيض عليها النورالقلبى وتصيرمطيعة بل مطمئنة ويخلص العقل بنورالیقین عن شوب الوهم و من جهة كون سلوك مقاماتها التى هى 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 وللاستنارة 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 مجازمن طرف الائمة تزيل عن النفس احكام الكثرة فيظهر اثروحدة القلب المختص بالنفس وينتقل السالك من دارالاسلام الى دارالايمان ومن التعلق الى التخلق لظهورهيآت راسخة فى النفس بالتنوربنورالقلب وصفائه بحيث يسهل عليه صدور الفضائل وسلوك الطريقة التى هى افعال النبى الذى هوقلب الانسان الكبيراى معاملاته مع الله ويرى السالك فيها ازهارالطاعات وعماراة القلب فيشيدها وينورها بذكر لااله الاالله والتوجه الى وجهالله ، الرابعة وجه الروح الى تدبيرالنفس وتزكيتها بحيث تحصل لها العدالة الكاملة وتتم لها مكارم الاخلاق التى هى منازل النفس فيها بمعونة القلب الذى حصل لها و تخلص الروح عن الشواغل النفسانية و من جهة كون الاخذ فى التخلق من هذه المقامات التى هى وجوه اعراض الروح عن الشواغل النفسانية ومواريث للمعاملات القلبية ومقدمة للتخلق بالاخلاق الالهية وهيآت راسخة فى النفس تصدرمنها الافعال المحمودة بلاروية و حدود وسطى بين الاطراف بحيث لااثرلها فى تعليق الروح لكونها عدالة نفسانية ظلالالالفة القلبية وهى الصبرو الشكروالحياء و الصدق 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 للحق جدالظهور اللوائح الملكوتية له بالانتقال بالموت الارادى و انخلاع الشواغل الدنيوية عنه بالكلية 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 هوالادراك بالوجدان و الحضور كما ان النائم قد تنفتح له حواس و جوارح اخر فيدرك بها اشياء غايبة عن الحواس الحيوانية و ياكل و يشرب و يذهب و يجئى و يطير بل السالك ان انكر على ما يجده بنور غيب الحس ينبهه الرقباء بالضرب و غيره مما يعمل بالسوفسطائى حتى يجد الالم ولا يحتمل 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 و القلب الذى هو وسط الوجود ، والحق والخلق فان فيها الاستعداد للاخذ من الحق بلاواسطة 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 الدايرة 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 والادب واليقين والانس والذكر والفقر والغنى ومقام المراد و درجات مقامات المراتب السابقة وصور 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 والتطهير فانه قدورد لاصلوة الا بحضور القلب الذى لون حياته الخضرة ولكونها مبانى لقطع الاوديه سميت بالاصول واذا حصلت للسالك يستقيم عن جميع الانحرافات ويحصل له قلب بازدواج الروح و النفس امترا جامعنويا يحصل لكل منهما ما يكون للاخر بحيث يتولد عنهما قلب جامع لمشاهدة المعانى الكلية و الجزئية و حاجز بينه و بين المعصية بتجلى الفعل الوحدانى الالهى حتى ينسلب الغير فى نظره و يستعد للتجلى الوحدانى الصفاتى باتصاله بالشهيد الذى يعلمه فبه يسمع وبه يبصر فان نور الذكر محرق لماعداه فيكون نارا صافية صاعدة بالسرعة و تحصل بها للسالك خفة و طمانينة بخلاف نار الشهوة فانها كدرة مظلمة ، بطيئة الحركة لاينشرح بها الصدر ولايطيب القلب

و كما ان الحق يفنى الباطل فكذلك ذكره يشتغل بنفى الاغيار بحيث يسمع السالك الاصوات ما لم تظهر سلطنة الذكر وغلبته واذا ظهر سلطانه عند ضعف الوجود الظلمانى المجازى يسمع الذكر من الاعضاء ولاسيما القلب فانه لاينصرف عن الذكر اذا استقام وعلى السالك حينئذ الاستماع وعدم المزاحمة حتى يجهر 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 تعينه بلاملاحظه تعين من التعينات الصفاتية وشان من شئونات الذاتية للحق السادسة وجه توجه القلب الى السر وحضوره مع الحق للاستفاضة من اسمائه والاتصاف بصفاته فمقاماته التى هى وجوه الحضور لغيب العقل الذى لونه لون العقيق عبارة عن الاحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة و التعظيم والالهام والسكينة والطمانية و الهمة و درجات مقامات المراتب السابقة وصور مقامات المراتب الاحقة مماهى من الاسماء الالهية و السير فيها سير فى الله بمشاهدته باعتبار تعين من تعينات صفاته ثم بتعين اخر و هكذا الى غير النهاية فان المطلوب للمسافر الى الله اعظم من الطريق اذ لطريقه نهاية و ليس لصفاته الكمالية حد ولانهاية فمعظم السلوك انما هو فى هذه المقامات و لذلك سميت بالاودية وتقع لمداخلة العقل والاجتهاد فيها ولمكائد الشيطان و تصرفاته عليها مزلة الاقدام و تضل فيها اكثر السالك كما ورد المخلصون فى خطر عظيم فان العقل لايتجاوز ادراكه عن ادراك الصفات من وراء حجب الوسائل ولايمكنه الخوض فى بحر معرفة الذات و الاخذ بلاواسطه من الله لان المعرفة الحقيقى لاتحصل الابنور الله بعد الفناء بالكلية بالعشق والجذبة والعقل يقتضى البقاء كالا خلاص اذا كان فاعله السالك فانه و ان تجاوز عن التدانى و وسط الطريق و دخل فى التدلى الا ان خطر هذا القرب اعظم ولايحصل مقام ومرتبة الا اذا استوفى السالك جميع حقوق مراسمه وظهر نوره خالصا بلا كدرة و قبل ذلك يكون له الحال الذى بمنزلة الزاد المقوى للقلب و الروح و السر للسير؛ و

المركب لاالمقام اذا وصل اليه ولاتتم حقوق مراسم مقام ومرتبة الا بالوصول الى ما فوقه و لذلك لايحول 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 بقاياقيود 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 مماكان السعى فيه غالباً على الجذب والموهبة بالتدريج حتى تنتهى الى المواهب المحضة بظهور المحبة و الغيرة و الشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان و البرق 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 العقيق فصار السالك متساكرا بالذوق، فان من عمل بما علم علمه الله مالم يعلم كما ورد فى الحديث القدسى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا و من تقرب الى ذراعا تقربت منه (اليه) باعا ؛ ومن اتانى بمشى اتيته هرولة، ولهذا قيل كلما نزلت النفس من المجاهدة منزلا من الارادة والتوبة والورع و الزهد والفقر والصبر والتوكل و الرضا ورد القلب من المشاهدة منهلا من اللحظ و الذوق والشوق و العطش والغرق والسكر و الصحو والهيمان 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 لاترتحل عنه ؛ الثامنة ذات السر من حيث هى وهى مقام صفاء الوقت والتمكن بحيث لاتزول مواهبها بظهور صفات النفس بما استولى على القلب من انوار الكشف وامتلاء حواياه من المحبوب الحقيقى واشتغل السر به بالاتصال و تكون مقاماتها اللحظ والوقت والصفا والسرور والسرو النفس والغربة و الغرق و الغيبة والتمكن و درجات

مقامات المراتب السابقة و صور مقامات المراتب اللاحقة مماهى 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 لفنائه 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 لاتقوم بغيره بالذات بل يظهر بصورة شى وينسب الى ذلك الشى بالعرض وفى حق الانسان الكامل عبارة عن وصوله بعينه وادراك عدميتها الذاتية ولاشيئيتها بفقدان توهم الموجودية 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 بالفنا 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 المكاشفة والمشاهدة والمعاينة و الحيوة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال ودرجات المقامات السابقة و الصور من الاتية فانه لاحجاب الا وجودك 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 ورته كلاله ولهذا يحصل له مقام التكوين والتحقيق لحصول الفاعلية له لها وحقيقة التحقيق هى تجلى حقيقة الحقايق فانه المشية التى هى الواسطة الحقيقية للايجاد ولكن بالنسبة الى الحق لايكون 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 الذى يراد منه الذات الممكنة لم يصر موجودا بالذات الافى الوهم حيث يزعمه كذلك بالوجود الظلى الحكائى الذى ينتزعه من شئون الوجود ولايرى المتوهم ايضا ذلك الوجود بل يفهم منه و يتخيله واذا وصل السالك الى عينه الثابتة يدرك فنائها و عدم شيئيتها 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 لايضل ربى ولاينسى فان رؤية العكس للشخص يكون بعين رؤية الشخص لنفسه و لذلك قال ﷺ الاحسان (الذى هوفوق الايمان) ان تعبدالله كانك تراه (برؤية نفسك التى هى صورة حكاية عنه فكانه تراه) فان لم تكن تراه باعتبارعدم شيئيتك) فانه يراك (فباعتبار رؤيته تعالى وعلمه بك ثبوتك وبقاءك ، عن على بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال فى قوله تعالى قل هوالله احد :

ان الحقايق مصونة عن ان يبلغها وهم اوفهم واظهارذلك بالحروف (بالمعانى التى تكون فى الحقايق الوجودية فالحروف العاليات هى الشئون الذاتية الكامنة فى غيب الغيوب الظاهرة فى الواحدية من التجلى الاول و هذه الحقايق ايضا ظاهرة بالحقايق الاسمائية وهى بالاعيان الثابتة العلمية التى تظهر بالحقايق الجبرورتية الظاهرة باللطائف الملكوتية ثم هى ظهرت بالصور المثالية النازلة بالتمثل فى عالم الملك) ليهتدى من

القى السمع (الى من فهم مما راى معنى واظهره بالحروف و انكانت الحروف اللفظية الموضوعة اوالمكتوبة الكاشفة عمافى ذهن المتكلم اوالكاتب)وهواشارة الى الغيبة عن الحواس و تنبيه على معنى ثابت ،العاشرة مرتبةاحديةجمع جميع المراتب بحيث يدخل ويتحقق فى مقام جمع الجمع بالتجلى الذاتى و يتمثل بالمتقابلات والاضداد لعدم شىء منها فى مقام ذاته من حيث التقابل والضدية كما ورد ليس عند ربنا صباح ولامساء ويرى الكل فى ذاته ففى البطون الذى عبارة عن غيبة الشئون عن نظر الواصل بالفناء يرى الشئون بالفناء عن الفنا وفى ظهور الشئون التى يكون الحق بها مختفيا عن نظر المحجوب يشهد الهوية المطلقة فيها ويعبر عنهاالبه بالاعتبار ومقاماتهاالتى هى المعرفة والفناء والبقاء والتحقيق والتلبيس والوجود والتجريد والتفريد و الجمع و التوحيد و واعلى درجات مقامات ساير المراتب السابقة التى هى حقايقها من جهة كونها بالفضل لابالاكتساب تسمى بالنهايات لحصولها بعد السلوك والوصول الى الله واذا تحقق الولى بهايحصل 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 شىء معنى كل شىء 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 و احكامها و افعالها لكل واحد منها بل يصلح لمخاطبة قل هوالله احد لانه تحقق باشارة الحق بحيث تكون اشارته حكاية اشارة الحق كاشارة الصورة المرآتية؛ وغيره لاتكون اشارته الى الحق بل الى اشارة الحق ويرى الهوية الحقيقية التى ظهرت فى الشئون المتكثرة من الالوهية بعينها احدا تجلى بتلك الشئون التى تكون باعتبارها الها لكون الولاية الالهية هى القيومية للكل بحيث لاقوام لها خارجا منها فالكل حقيقة واحدو التفرقة تكون بالاعتبار .

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

١٧ـ لطيفة فى اصول العشرة

قال حضرة نجم الدين الكبرى : الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلايق (لانه فى كل يوم اى آن فى شان ولايتجلى بوصف مرتين ولايظهر فى صورة لاثنين) وطريقنا الذى نشرع فى شرحه اقرب الطرق الى الله تعالى واوضحها وارشدها وذلك لان الطريق (الطرق) مع كثرة عددها محصورة فى ثلثة انواع اولها طريق ارباب المعاملات بكثرة الصوم والصلوة وتلاوة القرآن والحج والجهاد وغيرها من الاعمال الظاهرة وهو طريق الاخيار فالواصلون بهذا الطريق فى الزمان الطويل اقل من القليل، ثانيها طريق ارباب المجاهدات والرياضات فى تبديل الاخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب وتجلية الروح والسعى فى ما يتعلق بعمارة الباطن و هوطريق الابرار فالو اصلون 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 عمرك فى عمارة الباطن فاين انت من الفناء فى الله . ثالثها طريق السايرين الى الله والطايرين بالله (اليه ن ل) وهوطريق 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 ارجعى 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 سواه حتى الوجود كما قيل :

وجودك ذنب لايقاس به ذنب و ثانيها الزهد فى الدنيا و هوالخروج عن متاعها وشهواتها قليلها و كثيرها مالها وجاهها كما ان بالموت يخرجون منها وحقيقة الزهد ان

يزهد (ن ل 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 و ثالثها التوكل على الله تعالى وهو الخروج عن الارث والنسب (ن ل عن الاسباب) بالكلية ثقة بالله كما هو بالموت ومن يتوكل على الله فهو حسبه ورابعها القناعة وهي (هو ن ل) الخروج عن (من ن ل) الشهوات النفسانية والمتعات الحيوانية كما هو بالموت الا ما اضطر اليه من حاجة الانسانية فلا يسرف (تسرف ن ل) في الماكول والمشروب والملبوس والمسكن ويختصر (تختصر ن ل) (يقتصر ن ل) على مالا بد منه لقوته وخامسها العزلة وهي الرجوع الى الله عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع كما هو بالموت الا عن خدمة شيخ واصل مرشد (مربي ن ل) له وهو كالغسال للميت فينبغي ان يكون بين يديه كالميت بين يدي الغسال يتصرف فيه كما يشاء ليغسله بماء الولاية عن جنابة الاجنبية ولوث الحدوث واصل العزلة عزل الحواس بالخلوة عن التصرف في المحسوسات فان كل آفة وفتنة وبلاء تبلى الروح بها و كانت تقوية النفس وتربية صفاتها دخلت عن روزنة الحواس وبها استتبعت النفس الروح الى اسفل السافلين وقيدته بها واستولت عليه فبالخلوة وعزل الحواس ينقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان باعانة الهوى والشهوة كما ان الطبيب في معالجة المريض يامره (يشغله ن ل) اولا بالاحتماء مما (عما ن ل) يضره ويزيد في علل مرضه فيقطع بذلك عنه مدد المواد الفاسدة التي ينبعث به المرض ويبغي به (يبقى بها ن ل) المواد و (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. الذكر الدائم وساوسها ملازمة الذكر و هو الخروج عن ذكر ماسوى الله بالنسيان قال الله تعالى : واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت غير الله كما هو بالموت فاما نسبة المسهلية بالذكر وهو كلمة لااله الاالله لانه (ن ل فانه) مركب (معجون) من النفى والاثبات فبالنفى يزيل المواد الفاسدة (التى تولد منها مرض القلب و قيود الروح و تقوية النفس و تربية صفاتها و هى الاخلاق الذميمة النفسانية) من الروح و من الصفات

و الاخلاق البهيمية والاوصاف الشهوانية و الحيوانية و تعلقات الكونين و باثبات الله يحصل صحة القلب و سلامته عن الرزائل من الاخلاق بانحراف مزاجه الاصلي واستواء مزاجه بنوره وحياته بنور الله عزوجل فيتحلى (فيتجلى ن ل) الروح بشواهد الحق وتجلى ذاته و صفاته و اشرقت الارض وزالت عنها صفاتها يوم تبدل الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ؛ فعلى قضية فاذكرونى اذكركم تبدل الذاكرية بالمذكورية والمذكورية بالذاكرية فينفى الذاكر بنفى الذكر ويبقى المذكور خليفة للذاكر فاذا طلبت الذاكر وجدت المذكور واذا طلبت المذكور وجدت الذاكر ، فاذا ابصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنى (أبصرينا ن ل) وسابعها التوجه الى الله تعالى بكلية وجوده وهو الخروج عن كل داعية تدعوه الى غير الحق كما هو بالموت فلا يبقى له مطلوب ولامحبوب ولامقصد ولا مقصود الا الله تعالى ولو عرض عليه مقامات جميع الانبياء والمرسلين لا يلتفت اليها بالاعراض عن الله تعالى لحظة قال الجنيد:

لو اقبل صديق الى الله الف (ن ل ألى الله صديق الف الف) سنة ثم اعرض عنه ساعة (ن ل لحظة) فما فاته اكثر مما ناله وثامنها الصبر وهو الخروج من حظوظ (ن ل عن خطرة) النفس بالمجاهدة والمكاره كما هو بالموت ، و الثبات على قطعها عن مالو فاتها و محبوباتها لتنزيهها و الاستقامة على الطريقة المثلى لتصفية القلب و تجلية الروح قال الله تعالى :

وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبر واوكانوا باياتنا يوقنون وتاسعها المراقبة وهى الخروج عن حوله وقوته كما هو بالموت مراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحاته معرضا عما سواه مستغرقا فى بحر هواه مشتاقا الى لقائه ؛ اليه يحن و لديه روحه وبه يستعين (عليه ن) ومنه يستغيث اليه حتى يفتح الله له باب رحمة لا يمسك لها ويغلق عليه باب عذاب لا يفتح، بنور ساطع من رحمة الله على النفس تزول ظلمة امارية النفس فى لحظة مالا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات والرياضات كما قال الله تعالى الا مارحم 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 وعاشرها الرضا وهو الخروج عن رضاء نفسه بالدخول فى رضاء الله تعالى بالتسليم للاحكام الازلية والتفويض الى سيره الابدية بلااعراض و لااعتراض كما هو بالموت كما قال بعضهم :

شعر

هوائى له فرض تعطف اوجفا 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 لابزهرة (برحمة) المؤمنية و لابثمرته (نل اعادته) الولاية ولابيحار الولاية والنبوة تفهم انشاء الله تعالى وصلى الله على خير الانام وبدر التمام محمد عليه الصلواة والسلام والتحية والاكرام.

١٨ـ 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 وللسافل رتبة فى العالى وايضاً لماكان للعالم ايضاً المراتب العشر للتطابق فيمكن ان يقع كل مرتبة من الانسان فى كل مرتبة من العالم فتكون المراتب ماة لكل

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

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

انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله) و(درجتها) 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 الرعونة دنائة من طباع الرسم ولو برؤية الكمال لنفسه وحسبانه) كالاعجاب باعمالها ومداخلة الرياء والنفاق فى افعالها وتسويل النفس لصاحبها رؤية العمل وتزيينها به واستحقاق الاجر والثواب بسببه، وفى الاخلاق (هى) التيقظ فى التفصى عن رؤية فضيلته واستحقاره؛ لركاكة حاله حتى لا تصير فضائله بذلك رزائل ؛ وفى الاصول (هى) ان يحيى بالحيوة القلبية الذاتية المنافية للنوم والموت الموجبة لدوام المراقبة (التوجه التام الى وجه الله الذى حصل له ورآه لئلا يفوت عنه شىء من نفخات الروح ولمعاته بالغفلة) والحضور مع الله (للاستفاضه من تجلياته الصفاتية) والسعى فى القرب (باتصافه بصفات الله) وفى الاودية (هى) تنور البصيرة بنور القدس (الروح القدسى) والتيقظ بها (بالبصيرة الروحية) عن التلف الى جالب البدن وعالم الرجس ؛ وفى الاحوال (هى) الانحفاظ بذلك النور عن السلو (التسلى بالغير) والانجذاب

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

ثم التوبة

(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 هيآت 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 (ربتها) 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 والحرمان 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 والردية (بالتمييز والاتصاف بالفضائل دون الرزائل) و(رتبتها) فى الاصول (المقايسة) بين تصميم اوقات العزيمة والفترة وجمعية الهم فى السلوك والتفرقة واحانين 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 لشىء الامن الوجه الذى له الى الله ولذلك لا يكون موجود الا الله ووجهه) وسكون الباطن (عن القيام بحق العبودية) بالتنور بنور الحقيقة (ببصيرة الروحية المنورة بنور السر والولاية) و (رتبتها) فى الاحوال (الموازنة) بين ازمنة 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 وبوارد الواردات) وعدمه (ليستعد بالسعى والاعتصام لثبوت البوراق 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 المفنى لما عداه والعلم الكاشف عن بقاء الغير) و الصحو (بمحض الشهود وفناء البقية بالكلية)الى ان يستقر (فى مقام الجمع بين هذه التمقابلات بصير ورة 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 وابدا وعدم كون الوجود لشىء من الاعيان الا بالخيال والتوهم حتى يزول ويفنى فيرتفع الفناء عن شهوده ويتجاوز عنه) ،(بين) الجمع (وجدان الحق برؤية الوجود المطلق وعدم رؤية شىء من المظاهر المتكثرة)والفرق (رؤية المظاهر المتكثرة بالوجود العرضى المجازى) و(بين) التحقيق (بالشهود بالحق) والتفريد (بقبض الحق اياه بحيث لايعرفه غيره فيكدرون وقته) الى ان يتحقق بمحض التوحيد فى مقام احدية الجمع والفرق .

ثم- الانابة

(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 الايتمار و تتفق فى الامتثال لامر الله تعالى بلاتنازع 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 وتنسم روح الانس واستشراف نور المودة و(رتبتها) فى الاودية الانخراط فى سلك التوحيد بهداية العلم(الورائتى الذى يحصل بظهور نور الحق) والحكمة (التى عبارة عن اتقان العمل بتطبيقه على العلم فان الاحكام هو وضع كل شىء موضعه واعطائه حقه الذى خلقه الله له و هو للانسان مافى

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 المفنية للكثرات) 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 ادركه بصره الذى هو الحق من المخلوقات) والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال : و(رتبتها) فى الحقايق اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ؛ و(رتبتها (فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود (بحيث لايجد الاالحق بالحق) والخلاص عن رسم التعين بمحض الشهود.

ثم التفكر

(لكونه اشرف المقربات وغرضا للعبادات لقوله تعالى و لعلهم يتفكرون) وهو فى البدايات تلمس البصيرة (تفحص العقل الذى هو نور مفاض على القلب) لادراك البغية (المطلوب) و(رتبته) فى الابواب التحدس 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 (ظ 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 ولواحق آلائه الواصلة على الولا من حضرة واسع العطاء ولو فى صورة النقمة والبلا ليتمسك فى شكرها بالعجز والحياء ويصبر على الشدة و البلابل يرضى فيما يعاقب النفس بالقضاء ؛ و(رتبته) فى الاصول استعلام دقائق آداب الطريقة وتطبيقها على قواعد حكام الشريعة والحاق الرخص بالغيرة (يحتمل كون كلمة الحاق كلمة اخرى مما يفيد الترك كالالقاء 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 فلابد ان 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 الصفاتى) الى المشاهدة والمعاينة (الحاصلة بالتجلى الذاتى الذى لايبقى للسالك عرق) وبالانفصال من الكونين (مما كان يتوهمه قبلا كونه موجودا حقيقيا مغايرا و مقابلا للوجود الحق حتى الاتصال فانه لاشىء غيره يتصل به او ينفصل عنه) الى الاتصال (ادراك فناء ماعدا الحق فى الحق ازلا وابدا او كون الاشياء كلها شئونا له بالحق فالاتصال اشارة الى فناء العبد بالكلية ولم يرد منه معناه الحقيقى العرفى) و (رتبته) فى النهايات الانتقال من المعرفة (التى اعتبرت فيها المشاهدة وان كان الشاهد عين المشهود لفناء الكل بالتجلى الذاتى) الى التحقيق (الذى تسقط فيه الشهادة) ومن البقاء (بالحق) الى التلبس (بملابسة الاسباب توسعا و ترحما على الخلق ليتروحوا بالسكون الى الاسباب لعدم استطاعتهم الوقوف مع الحق كما هو ولقف معه بحيث لايرى للاسباب اثر افيه)

ثم ـ التذكر ـ (لكونه ثمرة التفكر عند رفع الحجاب عن المطلوب المفقود بالنسيان كما قال تعالى ومايتذكر الا من ينيب) وهو فى البدايات الاتعاظ بالمواعظ واستبصار العبر واستحضار ما اقتنص بالفكر ؛ و(رتبته) فى الابواب استحضار ماقد فاته من الطاعة فى الدنيا و استغراب (ظاستقراب) ماهو آت من احوال العقبى (بالرجاء الحاصل له من قول الانبياء و تصديقه بالوعد والوعيد) و(رتبته) فى المعاملات استذكار مبادى خلقته ليستحقر نفسه لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله اولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وامثالهما ويستيقن ان اصله العدم فيبنى على ذلك المعاملة من الحرمة (لله) والتفويض (امره اليه) و الرعاية (لحدوده وحقوقه) والتسليم (لقضائه و قدره) و (رتبته) فى الاخلاق

ادكاران الامكان معدن الشر والوجوب مصدر الخير فيجب (عليه ويحتمل ان تكون العبارة فيحب) 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 وخاصية نشأته (الدنياوية الحاصلة من الوهم و الخيال) الظلمة و الفصل (مع عدم امكان انفصال الفعل والظل عن الفاعل وذي 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 وتعاير (ظ تعاهد) احوال العهد في الازل فيتطلع اليه حبا للوطن ؛ و(رتبتهٔ) في الاحوال توسم انوار الصفات ومحاسنها القديمة و تعرف سبحات جمال الذات الازلية بعد النسيان فيعود الى الحب الاول والهيمان ؛ و(رتبته) في الولايات تذكر وقت ذكر الحق اياه وصفاته والرجوع الى ماكان حالة غيبته (في الحق) من لقائه ؛ و (رتبته) في الحقايق شهود ماشاهده في الازل وعيان ماعاينه في الوقت الاول؛ و(رتبته) في النهايات الرجوع الى ماكان عليه من الفناحين كان الله ولم يكن معه شيء وبقاء (ظ البقاء) بالحق في الابد على ماكان في الازل كما قيل والان كماكان وهو احدية الفرق والجمع و لهذا قيل الفاني فان في الازل والباقي باق لم يزل .

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

(الاعتصام) بجذبه تعالى اياه بمحبته اللازمة لوحدته(فان المحبة ظل للوحدة) و (رتبته) فى الولايات (الاعتصام) بنور تجليه الاسمائى ؛ و (رتبته) فى الحقايق (الاعتصام) بتجليه الذاتى ؛ و (رتبته) فى النهايات (الاعتصام) بالوهيته بعد الفناء التام فى هويته حتى يفعل مايفعل به باقيا ببقائه .

ثم ـ الفرار ـ(فان الانقطاع عن الاغيار حتى الوجود الموهومى للسالك نفسه لايتحقق الا بالاعتصام .

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

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

كما قالى تعالى : فاقتلوا انفسكم فارجعوا الى بارئكم) وهو فى البدايات ترك الحظوظ والاقتصار على الحقوق مع تزين الجوارح على حكمة الشرع و مخالفة مقتضى الطبع ؛ و(رتبتها) فى الابواب قهر القوى وقمع الهوى ورفض الدنيا ومافيها ودفع دواعى النفس وردفتاويها ونفى مضمراتها وخوافيها ؛ و(رتبتها) فى المعاملات ربط القلب بالحق وقطع النظر عن الخلق ؛ و(رتبتها) فى الاخلاق الانسلاخ عن الطبايع والعادات المذمومة والرزائل والتخلق بالاخلاق المحمودة والفضايل ؛ و(رتبتها) فى الاصول جعل الهموم هما واحدا وهو طلب المقصود والتادب بين يدى المعبود بجعل (ظ وجعل) ماسواه من المعدوم (غير) المقصود (انكان المفقود لايحتاج الى غير) و (رتبتها) فى الاودية (تعليق الهمة بالحق وحده وتصفية البصيرة عن كل مايصده (عن الحق) وتفريغ الباطن عماسوى العلم اللدنى والسكون الى نور الجمال الحقيقى ؛ و(رتبتها) فى الاحوال الانجذاب الى ماجذب اليه بقوة الشوق والانخلاع عن قيود احكام العلم بحكم الحق ؛ و (رتبتها) فى 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) فى الحقايق رفع حجاب العلم عن مزاحمة العيان واحكام الاتصال (ظ الانفصال) بالانفصال عن الاكوان ؛ و(رتبتها) فى النهايات تصفية المعرفة عن العلم وتصفية شهود الحق بالحق عن رسم شهودك وعن شهود الغيرية حال البقاء بعد الفناء عند ظهور الكثرة فى الوحدة حتى لايناسم الحدوث العدم (ظ القدم؛ اذ الحدوث ينتفى بسطوة القدم فلايبقى الحادث مع تجلى القديم حتى يشم رائحة الوجود والقدم) ولايعارض الفرق الجمع .

ثم ـ السماع ـ (وهو فهم اشارات ولطائف من الكلام وغيره تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم للاعتبار والارتقاء الى الغيب

قال الله تعالى : ولو علم الله فيهم خير الاسمعهم ؛ فان بالفرار عن النقائص يستعد لقبول كمال السمع ويترتب على الاستماع الفهم الموجب للارادة المستتبعة للطاعة) وهو فى البدايات سماع الوعد والوعيد من واعظ زكى بصوت رخيم حتى يقع موقع القبول (فيجيبه بالامتثال) و(رتبته) فى الابواب سماع لمة الملك واجابة داعى الحق بعد تمييزها عن لمة الشيطان و هواجس النفس ؛ و (رتبته) فى المعاملات سماع اخبار الكتاب و السنة وتطبيق المعاملة عليها وبناؤها على توحيد الوجهة ؛ و (رتبته) فى الاخلاق اجابة الداعى (ظ داعى) الحق الى التخلق باخلاق الله (ن ل باخلاقه) والرضا باحكامه ؛ و(رتبته) فى الاصول سماع القلب خطاب الرب بقوله تعالى اذكر ونى اذكر كم ؛ و تقربه بقوله من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا و من اتانى مشيا اتيته هرولة ؛ و (رتبته) فى الاودية تلقى الحكم و قبول الالهام ؛ و (رتبته) فى الاحوال قبول ملاطفات الحق فى تحببه 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 فلتستجيبو الى بسمع الحق ؛ و سماع قوله تعالى نحن لقرب اليه من حبل 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 (بملابسة 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 ولهذا سمى القسم الثانى قسم الابواب وهى تشترك فى كونها انفعالات عن النور القدسى و

تنورات للروع النفثى تصير النفس بها لوامة بعدان كانت امارة بالسوء واول هذه الابواب هو ـ الحزن

قال تعالى ؛ تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ، وهو تـالم 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 فكاد (فكانه) قداصابه 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 التفريط) فى الحق (اوظ الجفاء) وضياع الايام ؛ و(رتبته) فى المعاملات الحزن على معرفة (ظ خطور) الخاطر 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 بالعارضات) دون الخواطر (هى امور تعرض فتمنع انفاذ الخواطر الرحمانية اوواردات 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 ماكان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا 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 فسلكة فيما هو اولى به) و(رتبته) فى الاوديه 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 الفقدان والتفرقة وهم اهل الوجدان والجمعية) فان لم يمتل السر سرورا يحدث التحزن (تكلف

الحزن واظهاره) على فقدان السرور و كدورة 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 فعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا .

وثانيها ـ الخوف ـ (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 الجناية و مراقبة العاقبة ؛ ودرجته فى المعاملات خوف المكر بالصدود 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 وتقصم المعاين بصدمة العزة ؛ و (درجته) فى النهايات هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد ثم

ينمحق الهايب وهيبته عند الفناء (ظ فناء) المحض.

ثالثها ـ الاشفاق ـ

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 تجمح اى تميل) بصاحبها ميلا الى الهوى ومعاندة الشريعة والطريقة لما فى طباعها من اللج و الاباء ؛ 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 تريد غير واد (ظ وارد) 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 (ملال) اوفترة تمنعه عن الترقى اوشبهة 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 السر اى الباطن (للقلب) ان يعرض له السلو (النسيان) عن المحبوب اويخمد 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 الروع فى مقام الخفى ان يبقى فى السكر ويحرم لذة الصحوا و يبقى فى نقص الفصل فيحرم كمال الوصل ؛ و (درجته) فى النهايات الاشفاق فى مقام التحقيق ان يمنعه البقية عن محض التوحيد .

ورابعها ـ الخشوع ـ (وهو خضوع وانكسار يحصل للنفس خوفا ممن له قهر وانتقام اوهيبة لعظمة محبوب متعال فى العظمة .

قال الله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع (ترق) قلوبهم لذكر الله) و صورته فى البدايات خضوع الجوارح فى الطاعات ؛ واصله فى الابواب انكسار فى النفس وسكون فى قويها الطبيعية (يمنعها عن الانتشار خوفا اوهيبة لعظمة الله) استيلاما بحكم (ظ استسلاما لحكم) الحق واتضاعا (انحطاطا) لنظره .

(كما قال تعالى ان الله كان عليكم رقيبا) وخشية لعظمته ؛ و(درجته فى المعاملات تصاغر 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 وجلة انهم الى ربهم راجعون ؛ و (درجته) فى الاخلاق خمود نار الطبيعة بنور الحق ورؤية فضل كل ذى فضل من الخلق عليه (بايفاء حقوقهم وعدم مطالبة حقوق نفسه عنهم بل عدم رؤية حق لنفسه عليهم) وانخلاع عن هيئآت النفس بقبول نعوت الرب لتنقلب رزائلها فضائل ؛ و (درجته) فى الاصول انسلام الوجه لله منقمعا فى جنب نقمه منقهرا فى ذل عدمه قضاء بحق (ظلحق) ربوبيته و حفظا لاداب المعبودية ، و (درجته) فى الاودية مبالغة فى التذلل عند تجلى العظمة واستسلام لحكم القضاء وانخلاع عن علمه بترك الاعتراض ؛ و (درجته) فى الاحوال اذعان بحكم الحال (الوارد عليه) وانسلاخ عن احكام العلم ؛ و (درجته) فى الولايات تنسم لنسيم الفناء (بالتعرض لظهور لوامع 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 واعتبار الاثنينية.

وخامسها ـ الاخبات ـ (وهو السكون الى الحق بقوة الشوق

كما قال تعالى واخبتوا الى ربهم) وصورته فى البدايات سكون النفس الى الرجوع عن المخالفات (لقمع الهوى والشهوة والغضب) واصله فى الابواب ورود المأمن (الذى وجده بالوارد الغيبى) من الرجوع الى ماتاب 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 والحقوق) و المراقبة (بالتوجه التام الى الوجهة) حتى تستغرق العصمة الشهوة ؛ و (درجته) فى الاخلاق سكون النفس الى التخلق باخلاق الحق والتنور بنور القدس ؛ و (درجته) فى الاصول سكون القلب فى السير الى الحق بحيث لاينقص ارادته (تعلق قلبه بالحق واطاعة داعيه) سبب ولايزيل انسه (بالحق) عارض (يشغله بغير الحق فيوحش قلبه منه) و (درجته) فى الاودية سكون العقل الى (ان) يصير بصيرة ولايلتفت الى الغير لفتة ولايوجه (ظيتوجه) الا الى الحق همه ؛ و (درجته) فى الاحوال سكون السر الى المحبوب

منجذبا اليه منقادا لجذبه مشتاقا (الى لقائه) و (درجته) فى الولايات سكون الروح الى اللحظ (مشاهدة الحق) وانجذاب بالغيبة عن التلون الى التمكن ؛ و (درجته) فى الحقايق استقرار (من السر الذى يسمى عند ملاعبد الرزاق بالخفى) فى الاتصال باستمرار الشهود (للحق و) الانفصال عن الرسوم ؛ و (درجته) فى النهايات سكون (منه) الى الحق بالحق وقرار بفناء رسوم الخلق (بحيث يصير اخفى وسر السر) .

وسادسها ـ الزهد ـ (ترك الحقير والفانى للوصول الى العظيم والباقى ولذا ذم الله الذين لم يرغبوا فى يوسف لعدم معرفتهم قدره و عظمته بقوله ، وكانوا فيه من الزاهدين وفى الحقيقة هو الاعراض عن الامانى و ترك ما يشغل القلب عن الله بتحويله من الاسباب الى مسببها وقد استدل الشيخ لمحبوبيته لله

بقوله تعالى : بقية الله خير لكم ان كنتم مومنين فان المراد من البقية هو الفانى بالكلية فى الله والباقى به ازلا وابدا و هو الحجة الكلية الالهية كما ان بقية الحجة هو الذى فنى فى الحجة الكلية بالكلية وبقى به كذلك و صار حجة للحجة وسر ذلك ان الوجود الحق خير محض لا شر فيه اصلا لان خير كل شىء عبارة عما يلائم طبعه وينال به غرضه و الوجود يلائم كل شىء وبه ينال كل شىء غرضه فلا يناسب الشر الوجود الحق حتى يصدر عنه ولكن الممكنات وان كانت جهة الوجود غالبة عليها وتكون من حيث الوجود خيريتها بالذات الا انها من حيث الامكان وعدم امتناع العدم عليها تعرض لها الشرية التى هى عدم نيل الغرض وعدم ملائمة الطبع لعدم كونها فى رتبة الواجب فهى راجعة الى الخلق لا الى الله ؛ ولا يخفى ان منشأ اعتبار التقابل بين الحق والخلق انما هو العلية التى تكون بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها التى تقتضى المباينة ؛ والاعتبار لا تتجاوز عن الوجود المطلق الى المتحقق بالذات والحقيقة ولذلك تكون الذات التى تعتبر فى مقابل الصفة والفعل عين المشية الخالقة والمخلوقة بالذات و كذلك كل ما كان من صفات الفعل) وصورته 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 تنحية (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 ما انس 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 بمحو رسم الاثنينية .

وسابعها ـ الورع ـ (وهو الاجتناب عن كل شبهة وريبة وغرض نفسانى

كما قال تعالى: وثيابك فطهر؛ واذا وجب ازالة الادناس عن الثياب فكيف لايجب تطهير البدن عنها وتزكية النفس عن اقذار 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 القبايح من المكروهات والدنايا الشانية عند ذوى المروات وان لم تكن محرمة شرعا صونا 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 و الفضائل ؛ و (درجته) فى الاصول التورع عن الالتفات الى غير من توجه الى جنابه والتنزه عن التردد فى العزم (للسلوك) والتوقف دون بابه ؛ و(درجته) فى الاودية التحرج (التضيق على النفس ـ

بالاحتراز) عما لا تحققه البصيرة ولا تنزل في السكون اليه السكينة؛ و(درجته) في الاحوال التحرز عما لا يستحسنه الذوق (شهود الحق بالحق) ولا يجذبه اليه الشوق تثبتا بحكم الحب وتغليبا للصيانة (للصفاء 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 ـ التبتل ـ (وهو الانقطاع بالكلية .

قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا) وصورته في البدايات (الانقطاع عن مألوفات النفس و متابعتها بقمع الهوى و الشهوات الى اطاعة الله و التسليم لامره واصله في الابواب) الانقطاع عن الحظوظ (النفسانية) واللحوظ 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) ومبالاة الحال (مبالاة بالحال بان يتجرد عن المبالاة بغير الحق لشهود الكل منه) و(درجته) في المعاملات الانقطاع الى الله عن فعله وحوله وقوته بتسليم النفس وتفويض الامر (الى الله) و(درجته) في الاخلاق الانقطاع الى الله بتحديد (بتخلية) النفس عن الهوى (ميلها الى مقتضيات الطبع واعراضها عن احكام الشرع وقيل حيوتها) وتزكيتها عن ظلمة طباعها وهيآتها والتنور بنور اخلاقه (الله) وصفاته ؛ و درجته في الاصول الانقطاع الى الحق بالتوجه اليه عن الخلق انسابه ووحشة عنهم ؛ و درجته في الاودية الانقطاع الى نور القدس والانخلاع عن الوقوف مع النفس؛ و درجته في الاحوال الانقطاع عن الكسب والانقياد للجذب ؛ و درجته في الولايات الانقطاع عن احكام الامكان و آثار الخلقية الى احكام الوجوب واوصاف الالوهية ؛ و(درجته) في الحقايق الانقطاع عن رسم الانية بطلب الانغماس في الهوية (الوجود المطلق والتوجه نحوه بحيث يشغله عن كل شي ماعداه) و(درجته) في النهايات الطمس

(فناء الصفات فى الصفات) فى الجمع بالكلية والمحق (فناء الذات) فى الحق مع الأمن من البقية ؛

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

كما قال لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله) وصورته فى البدايات توقع النجاة (من العذاب) واصله فى الابواب رجاء فى الثواب بالاجتهاد فى العمل (فان اليأس مانع عن الاقدام) ودرجته فى المعاملات رجاء القرب والكرامة (ولولاه لمال الطبع الى التلذذات العاجلة ولم يترك المناهى) بالحرمة والرعاية (بتعظيم الله وحفظ احكامه وحقوقه) و(درجته) فى الاخلاق رجاء مقام الفتوة (القلب الصافى عن صفات النفس) لصحة المروة (عدم التاثر عن الاسباب) و(درجته) فى الاصول البسط بالانس والغنى بالحق بالانس (فان الرجا فى المقامات الاوسط يتبدل بالانبساط الذى هو الاسترسال على حكم الجبلة وفى الاواخر بالانس لاستلزام الطمع والتوقع الرجائى الفقدان والتملق والتكلف) و(درجته) فى الاودية توقع نزول السكينة عند وقوع البلية و انتظار الطمانية عند روح السكينة و(درجته) فى الاحوال توقع اللقاء عند شيم البرق و كمال السرور عند حصول الذوق ؛ ودرجته فى الولايات توقع وقت التمكن عند ظهور التلون ، و(درجته) فى الحقايق توقع المشاهدة كما فى قوله (الحلاج) بينى وبينك انيى ينازعنى فارفع بلطفك (بفضك) انيى من البين ؛ و(درجته) فى النهايات استيهاب مقام احدية الجمع والفرق حال ظهور التفرق الثانى (بعد الجمع) والتلوين بظهور الخلق .

وعاشرها - الرغبة - (وهى الميل الى ما تحقق وقوعه بخلاف الرجاء فانه توقع المفقود الذى ظن وقوعه لرجحانه

قال تعالى يدعوننا رغبا الى الكمال والجمال ورهبا من النقصان والجلال) وصورتها فى البدايات ميل النفس عن الطبع الى القلب ؛ و اصلها فى 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 واوهامهم 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 مامنه يلقاه ؛ و (درجته) فى الاودية الرغبة فيما تجلى له بصيرة من الانوار التى يثبت بها طمانينته والاناة التى تعلو بها همته (بحيث يكادان لاتلتفت الى الغير) و (درجته) فى الاحوال الانجذاب الى ما يجذبه اليه الشوق ويحكم 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 مستغرقة فى تلك السجات ؛ و (درجته) فى النهايات

(الرغبة فى دوام اتصال سره بالمعشوق الحقيقى بحيث يحصل له) الغيبة (عن كل مايغايره؛ 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 وصيرورتها مطمئنة تذعن له بعض الاذعان 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 مايزداد به فى الايمان؛ واول ما بدأ به فى المعاملات هى ـ الرعاية ـ (محافظة النفس عن مخالفة الله كما قال رهبانية ابتداعوها الخروج عن السنة اومع عدم الزام منا ما كتبناها

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

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

كما قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون اى فكن مراقبا ومتوجها لما حضر لك من التجليات فانها موجبة للاستعداد للتجلى الاحدى الجامع لجميع المراتب الحاصلة الموجب لحصول الجمعية) و صورتها فى البدايات محافظة الجوارح من المخالفات ؛ و (صورتها) فى الابواب مخالفة قوى النفس تحفظا من دواعيها؛ واصلها فى المعاملات مراقبة الحق بالقلب على الدوام فى 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 الا وهو له تعالى لكونه قيوما اى

قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه) وسرور(فى غاية العظمة) باعث (على السير اليه جدا) و درجتها فى الاخلاق مراقبة(الحق)فى تحلية العبادة باخلاقه(بحيث)يتخلق بها ، ودرجتها فى الاصول دوام ملاحظته للمقصود فى المقصد اليه مع حفظ الادب معه(ادب الحق ان يعرف ماله و ماللحق كما ان ادب الخدمة هو الفناء عن رؤيتها وادب الشريعة الوقوف عندها) و (درجتها) فى الاودية مراقبة الحق فى التوجه الى عالم القدس استنز الا للمعارف والحكم و سكون الى حكمه فى القسم (بان لايعترض بماقدرله بل يرضى به) وتعرضا للنفحات بترك الرعونات (النظر الى نفسه و وجوده و مراقبته ونسبة شى مستحسن الى نفسه مماهو من علائم الوقوف مع الطبع) والمعارضات (بان لا يعارض فعل الحق بفعله ولاارادته بارادته بل لايفعل ولايريد الاما اراد الحق)و(درجتها)فى الاحوال الانجذاب الى المحبوب وشيم برق الكشف(تطلع اليه ببصره منتظر اله)من جانب المطلوب ؛ و(درجتها) فى الولايات مراقبة الانفاس المروحة عن كرب رسوم الصفات و(مراقبة) الاوقات(الوارادت الا لهية) الصافية عن كدورات ظهور البقيات ؛ و(درجتها) فى الحقائق مراقبة الصحو فى السكر و مراقبة الاتصال فى الانفصال ؛ و(درجتها)فى النهايات مراقبة(ظهور)اشارات الازل (الاسرار الالهية التى لايمكن التعبير عنها الا بالاشارة وفسرها الكاشانى بمعانى معلومات الحق فى الازل)على احانين الابد (على اجزاء الزمان مترتبة الى الابد)ومراقبة الخلاص عن رؤية المراقبة بمحق الرسم فى عين الجمع .

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

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

بعمل الاجير الحر بل عبد الاجرة لاعبد مالكه ودرجتها فى الاخلاق تصون النفس عن مقتضيات الطبايع ودنايا الاخلاق تعظيما لامر بصفايا ها؛ و(درجتها) فى الاصول التحرز (تحمل الصيانة) فى العزم والسير عن الالتفات الى السوى والغير و(التحرز) عن سوء الادب فى الحضرة (بان لايرى الحرمة من نفسه فان النظر الى الطاعة مراياة ويعرف ماله وما للحق) ودرجتها فى الاودية صيانة العقل عن الفكر حتى يصير بصيرة (فان التسوية و عدم بروز التصرف والاختلاق فى كل قوة ومرتبة موجبة لظهور انوار الروحية والالهية) وصيانة الحب (عن) ان يتعلق بالغير غيرة (لصيرورة حاله بحيث لايتحمل مقاسات مايشغله عن المحبوب الحقيقى) وصيانة الشوق والوجد عن السلوعزة (فلايغلب شوقه و وجده شى من الحدثان حتى يتسلى به؛ ودرجتها فى الاحوال تعظيم الحق بحمل اخبار الكتاب والسنة على المفاهيم العرفية ايضالا الاقتصار على بطن من البطون التاويلية ولاحملها على التشبيه والتمثيل) ودرجتها فى الولايات صون السروران يداخله امن (من مكر الله وابعاده) ودرجتها فى الحقايق صيانة البسط ان تشوبه جرأة (تخرجه عن الادب) و درجتها فى النهايات صيانة الشهود ان يعارضه سبب (بالنظر الى غير الحق من الاسباب والاكوان فضلا عن التعلق بها) وصيانة الوجود (الحقانى) عن ان يزاحمه رسم (من الوجود المجازى).

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

كما قال الله تعالى الالله الدين الخالص فان حقيقة العابد وما يتعبد به والمعبود واحدة لاتكون حتى لنفسها الالله) وصورته فى البدايات ان لايشرك بعبادة ربه احدا ؛ و صورته فى الابواب ان لايخطر بباله عوض فى العمل ولاينبعث من قوى نفسه داعية العزة والجاه و غيرهما مما يشوب نية القرب الى الحق واصله فى المعاملات اخراج رؤية العمل من العمل (بان لايعتد به ولايراه من كسبه) والخلاص من طلب العوض عليه (لذلك) والنزول عن الرضا به (بان لايستحسنه ولايرضا به فى اداء حق الله فيقف معه) و درجته فى الاخلاق تصفيتها عن شوب رسمه ورؤيتها من فضل ربه (واحسانه) كقوله تعالى واصبر وماصبرك الا بالله ؛ و (درجته) فى الاصول رؤية القصد و العزم من 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 تصفيتها 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 (ظ صحو المعلوم) مع محو الموهوم ؛ و(درجته) فى النهايات اخلاص التوحيد بنفى الفرق عن الجمع فى مقام احدية الفرق ـ الجمع كما قال على كرم الله وجهه نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره .

ثم (الخامس) ـ التهذيب ـ (التطهير والتخليص من ادناس الطبع والعلائق كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم ع فلما افل قال احب الافلين الغاربين فى الطبيعة المستترين بظلمة الامكان والعدمية الذاتية) وصورته فى البدايات تحسين العمل بموافقه العلم ؛ و(صورته) فى الابواب تزكية النفس عن الميل الى المخالفات ؛ واصله فى المعاملات تهذيب الخدمة ان لا تخالجها (لا تخالطها) جهالة (تخرجها عن الصلاح والاستقامة و الاستقرار) ولا تسوقها عادة (نفسانية بان يكون اجرائها بالعادة او كونها موجبة للتعود ، والعادة فاسدة مذمومة) ولا تقف عندها همة (باستحسانها والاقتصار بها عما فوقها من المراتب) ودرجته فى الاخلاق تهذيب النفس عن الرزائل والتحلى 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 بالاستنارة 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 و الحظوظ النفسانية من الرهبة والرغبة بل رؤية العلم لنفسه و رؤية حكمه اى

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

ثم (السادس ـ الاستقامة ـ (هى الاستواء فى السلوك الى الله كما قال الله تعالى فاستقيموا اليه والسلوك فى الله بالاتصفات بصفاته ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال السرى الاستقامة ان لاتختار على الله شيئا ؛ والاستقامة باحدية الجمع والاستواء على الكل بالرسالة ؛ فاستقم كما امرت) و صورتها فى البدايات الوفاء بعهد التوبة والثبات على حكمها (بالاجتهاد فى العمل على وجه التوسط و الاعتدال) و(صورتها) فى الابواب ان تلام (ظ تستقيم) قوى النفس بحكم القلب ؛ واصلها فى المعاملات الاستقامة فى التوجه الى الله والسير نحوه بالثبات على طريق السنة (بدون ابتداع عبادة واتباع الهوى) وعدم التفات الى الكونين وحظ الدارين ؛ ودرجتها فى الاخلاق سلوك طريق العدالة (التسوية بين القوى) و ملازمة الصراط المستقيم فى ظل الوحدة ؛ و (درجتها) فى الاصول الاستقامة فى القصد عند السلوك فى طريق الولاية؛ و(درجتها) فى الادوية الاستقامة فى تحصيل العلم والحكمته حتى البلوغ (ظ يبلغ) علو الهمة؛ و(درجتها) فى الاحوال الاستقامة فى الحب لشهود الحقيقة (بتجلى الحق) لا كسبا (للكسب لكونه محالا) بل انجذابا وجذبا ؛ و(درجتها) فى الولايات الاستقامة فى الحق (فى الاتصاف بصفاته المتقابلة) بالحق (لا بالنفس لعدم بقائها) و(درجتها) فى الحقايق الاستقامة فى المشاهدة (بالثبات عليها) والغيبة عن تطلب الاستقامة (فانها مطلوبة لوصول الحق ومشاهدته واذا وصل الى المقصد ان توجه الى الاستقامة والمشاهدة لايبقى له شهود المحبوب الحقيقى) و(درجتها) فى النهايات الاستقامة فى 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 ابو تراب النسفى التوكل طرح البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية) وصورته فى البدايات ترك الافعال العادية الصادرة من الهوى بالتزام الافعال المامور بها؛ و (صورته) فى الابواب اعتقاد كون الحول والقوة على الفعل بالله ؛ واصله فى المعاملات كلة الامر كله الى مالكه و التعويل (الثقة) على وكالته ؛ و درجته فى الاخلاق الحياء من التوكل لتحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر شئ حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذه وكيلا فى التصرف فيه فيستحى منه ويتواضع له مستعيذا به دائما بقوله اللهم آت نفسى تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها ويرى ان الخلق الحسن من فضله تعالى ومننه لا من كسبه وقوته؛ و(درجته) فى الاصول الاتكال فى القصد والعزم على توفيقه والاعتماد عليه فى سيره وتسليكه؛ و(درجته) فى الاودية الانسلاخ عن عقلة والتعويل على علمه تعالى وفضله ؛ و(درجته) فى الاحوال الانقياد لجذبه والانغمار فى حبه والانخلاع من كسبه ؛ و(درجته) فى الولايات الفناء فى افعاله تعالى لتحقق ان الله متولى امره : وفى الحقايق شهود مالكيته تعالى وقادريته وعجز الكل عن قيامه بعبوديته لاصالة عدميته؛ وفى النهايات القيام بالله فى كل الامور لا بنفسه .

ثم (الثامن - التفويض - (هو البرائة من المالكية والحول والقوة وتخلية الامور لمالكها الحقيقى مطلقا لا فى خصوص التصرفات التى يكون فيها صلاح الموكل قال الله تعالى حاكيا عن مؤمن آل فرعون وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد قال الصادق ؛ علامة التفويض كتمان العبادة عن اعين الناس و سكون القلب على الله فى حال الشدة والرخاء) وصورته فى البدايات الانقياد لامر والاستسلام للطاعة بترك التدبير؛ و(صورته) فى الابواب البرائة عن الحول والقوة للعلم بان القوة كلها لله ؛ واصله فى المعاملات ترك التعرض للعلة (للعلاج) لمن له الامر بتخليه وشانه وعدم التصرف فيما ليس له اذ لا يملك فى علمه (ظ قبل عمله) استطاعة ؛ و درجته فى الاخلاق تفويض النفس الى مالكها ومدبرها اعيابدعاء النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدينى لاحسنها الا انت واصرف عنى

سيئها لايصرف سيئها الا انت ؛ و(درجته) فى الاصول ترك الاسباب بمعاينة الاضطرار (فى حكم الله عليه) وعدم الاختيار (الا باختيار الله كما قال تعالى ماكان لهم الخيرة) و دوام الافتقار و انتفاء الاقتدار بحيث لايرى لسعيه اثرا ولالغير الله تاثير اتصديقا لقوله تعالى هو الذى يسيركم فيكرن فى سيره مع المسبب لامع نفسه وفعله (ولامع الاسباب) و(درجته) فى الاودية الانسلاخ عن حكمته والانخلاع عن همته معتمد اعلى هدايته تعالى لاعلى بصيرته ، و (درجته) فى الاحوال شهود اخذ العمل (ظ الحق) بناصيته وانفراده تعالى بملك الحركة والسكون فى بريته ورؤية حبه رشحة من محبته ؛ و(درجته) فى الولايات شهود تولى الحق اياه و كونه سمعه و بصره و لسانه ويده ورجله كما جاء فى الحديث ؛ و (درجته) فى الحقايق شهود تصريف الحق اياه فى القبض و البسط و السكر والصحو والفصل والوصل ؛ و (درجته) فى النهايات اسلام الوجود (تسليمه) لمن له الوجود و شهود وجه الحق بالحق متحققاً بمعنى قوله تعالى كل شى هالك الا وجهه .

ثم (التاسع ـ الثقة ـ (هى الوثوق بكون مايفعله الله صلاحا واصلاحا وبكون حكمه نافذا لايمكن وقوع خلافه كما حصلت لام موسى فالقته فى اليم قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم) وصورتها فى البداية تصديق الخبر جزما ؛ و (صورتها) فى الابواب الاعتماد على واهب القوى و القدرة ؛ و اصلها فى المعاملات الاياس من مقاواة الاحكام (بان يطلب غير ماحكم الله به بقوته لادراكه عجز نفسه) والتخلص من قحة الاقدام (وفاحته بعدم الحياء) ثقة بسبق الحكم بالاقسام ؛ و(درجتها) فى الاخلاق الوثوق بقول النبى صلى الله عليه وسلم ؛ فرغ الله تعالى من اربعه اشياء الخلق والخلق والرزق والاجل ؛ و (درجتها) فى الاصول الوثوق بانه هو القادر لاغير ؛ و(درجتها) فى الاودية الوثوق بانه العليم الحكيم (لادراكه ان افعال الحق وصفاته على ما ينبغى ان تكون عليه من الصلاح والاتقان من غير ان تتبدل اوتتغير) و (درجتها) فى الاحوال الوثوق بالعناية الازلية (بالتجلى الالهى بصور الاعيان واحوالها فى الازل) والتحقق بمعنى قوله يحبهم و يحبونه (محبتهم له تعالى ثمرة حبه تعالى لهم فى الازل) و(درجتها) فى الولايات الوثوق بقوله تعالى وهو الولى الحميد ؛ و(درجتها) فى الحقايق الثقة باوليته تعالى فى معاينته (لكون معاينته حكاية عن معاينة الحق

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

ثم (العاشر- التسليم - (بقطع العلايق والانانية كلها الا خصوص الموافقه للطبع منها كما فى الرضا قال تعالى ويسلموا تسليما اى يقبلوا حكمك بل ذاتك بتجليها فى ذواتهم بحيث لايبقى فهيم غيرك شىء لعظمتك) وصورته فى البدايات تسليم الاحكام الشرعية بلا اعتراض عليها ولا طلب لعلتها؛ و(صورته) فى الابواب استسلام القوى لها والاذعان لمقتضاها بلا انزاع ولا كره ؛ واصله فى المعاملات تسليم مايزاحم العقول (لجهلها باسبابها ووجه صلاحها) ويشق على الاوهام (لكونها مخالفة لاهوائها ومشتهياتها و كذا الانقياد لشى) ممايغالب القياس من سير الدول والقسم (من انتقالهما من الصلحاء الى الطلحاء فان وقوع هذه الامور يكون بمشية الله او باسباب تحالف القياس الوهمى) والاجابة لمايقرع (يفزع) المريد من الاهوال (كبذل النفس فى الجهاد) ودرجته فى الاخلاق الاذعان (الانقياد) لمايثبت 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 لايكون 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 (الخليقة) و (درجته) فى الحقايق تسليم المعانية الى المعاين (بان بعاين بعين الحق بحيث تكون المعاينة 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 فتاخذالنفس فى الاطمينان و مطاوعة القلب بالاذعان (بالانقياد) فيتخلق بالاخلاق والملكات المرضيةالتىهى مبادى الافعال الجميله .

فمنها ـ الصبر ـ (هوحبس النفس على مجارى القضاء بترك الشكوى واستلذاذ البلوى بل هوالوقوف مع الله تعالى بحسن الادب لنفوذحكمته وقدرته و كمال عزته ولذالايقع الصبر الابه كما قال تعالى واصبروماصبرك الابالله وان لم يكن و قوعه للانسان الابعد الاستقامة و التمكن فى مقام البقاء بعدالفناء بالكلية وهوباعتباريتقسم على قسمين) عن المرغوب وهوفضيلة القوة الشهوانية اوعلى المكروه وهو كمال القوة الغضبية ؛ وصورته فى البدايات حبس النفس عن المعاصى وعلى (فعل) الطاعات بالثبات عليها ؛ و (صورته) فى الابواب حبسهاومنعها عن النزوع الى الشهوات و تعويدها كلف العبادات وترك الجزع على البليات ؛ و(صورته) فى المعاملات منعهاعن الركون الى البطالة وبعثهاعلى مشايعة القلب فى الرعاية ؛ و اصله فى الاخلاق الصبر عن المخالفة حبا (لله اى يكون صبرالله و يحتمل كون حبا حياء اى احتشاما للحق لعلمه بكون الحق رقيبا عليه و ناظرااليه لالخوف العقاب بالتفاته الى النفس) و على البلاء حرمة و رعاية (حفظا لحدودالله) و (درجته) فى الاصول الصبر على سواءالسبيل و قصدالسلوك الى الحق وعن الالتفات الى الغيرحتى النفس ؛ و(درجته)فى الاودية الصبرعلى تعظيم الحق واعلاء الهمة ؛ و(درجته) فى الاحوال الصبرمع الله (بالتجرد عن الافعال والصفات والتهيؤ للتجليات الالهية بالهيبة والانس)و(درجته)فى الولايات الصبرفى الله اى فى تجليات صفاته والانصاف بها(لا بمعنى الثبات فى سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة الذى يكون قبل الصبرمع الله) و(درجته) فى الحقايق الثبات على دوام المشاهدة والمعانية وعن ملاحظة الغيروالمقارنة ؛ و(درجته) فى النهايات الصبرالله فى مقام البقاء بعدالفناء .

ثم ـ الرضا ـ (سرورالقلب باحكام الله وترك الاختيار الى اختيارالله ولا يمكن الرجوع الاختيارى الى الله الابه كمال قال تعالى ارجعى الى ربك راضية مرضية) واصله فى هذاالقسم (من الاخلاق) الرضا عن الله تعالى فى كل ماقضى وقدر وهو (علامة رضاءالله عن العبد لكونه) نتيجة رضاه تعالى عن العبد فى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ؛ و صورته فى البدايات الرضا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله على وسلم نبيا ورسولا؛

و(صورته) فى الابواب وقوف العبد حيث ما اوقفه الله تعالى من الحدود الشرعية لايطلب الاعتداء منها ولايميل الى الرخص فيها و(صورته) فى المعاملات طوع النفس فيها وبذل الوسع بلا كره منها ؛ و(درجته) فى الاصول ان يرى قصد السلوك و عزم السير وارادة الحق (طلبه) من الله تعالى لامن نفسه لقوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وماتشائون الاان يشاء الله رب العامين ؛ و (درجته) فى الاودية رؤية قطعها بهداية الله و تاييده و الرضا بتوفيقه بما قدمه وتسديده ؛ و(درجته) فى الاحوال ان لايرضى الابحب الله وحده ويغار على المحبوب ان يتعلق بغيره ورده (وده) و (درجته) فى الولايات فناء ارادته فى ارادة الحق بالكلية والانخلاع فى جميع صفاته عن البقية ؛ و (درجته) فى الحقايق الانطماس فى نور تجلى الهوية و عدم الشعور بالاثنينية ؛ و (درجته) فى النهايات القيام بالحق فى صفاته و ذاته فلايرضى الابرضا الله (بمحو الحق صفاته بصفاته فيقوم رضا الله مقام رضاه فلا يرى لنفسه رضا و انكان رايئا لشئون رضا الله) كما فى ساير رسومه و صفاته (حيث لايراها لنفسه) .

ثم ـ الشكر (الذى عبارة عن ادراك القلب كون النعمة من الحق واظهاره باللسان و استعمالها فى مرضاته بل رؤية المنعم فيها ولذا قال تعالى : وقليل من عبادى الشكور واوحى الله الى داود : اذاعلمت انمابك من نعمة فمنى فقد شكرتنى) واصله فى هذا القسم الشكر على المكاره كالشكر على المحاب ؛ وصورته فى البدايات الثناء على المنعم باللسان والجوارح (باستعمال الجوارح فى الطاعات) و (صورته) فى الابواب معرفة النعم (بانها نعم) و رؤيتها من المنعم (كرؤية فعل الفاعل الخاص و لذلك يكون الشكر ايمانا و جعل فى القران قسيما للكفر ؛ و قال تعالى فى الحديث القدسى : تحببت اليهم بالنعم حتى عرفونى) و (صورته) فى المعاملات رؤيتها نعما و مننا من الله تعالى (بمحض الاحسان) فى حقه والشكر على اقداره وتمكينه عليها وتوفيقه لها؛ و(درجته) فى الاصول رعاية ادب الحضور والشكر على نعمة القصد والعزم والفقر والغنى ؛ و (درجته) فى الاودية سلوك مسلك العلم (بالعمل بمقتضاه بشكر المنعم على كل حال من السراء و الضراء لكون كل مايأتى من الحق نعمة حتى الفقر والبلا وان الجنة حفت بالمكاره) و (درجته) فى الاحوال استحلاء البلا؛ و (درجته) فى الولايات ان لايشهد فى النعم الاالمنعم دونها ؛

و (درجته) فى الحقايق الاستغراق فى نور الجمال (بنسيان ماعداه واستحقاره) و (درجته) فى النهايات ان لايشهد من الحق نعمة ولاشكره لاستهلاكه فى عين الجمع ومحض التوحيد (بحيث لايرى غيره تعالى لعظمته و سعة رحمته و انعامه و لاشيئية سواه لابسلب شىء من النعمة منه وعدم رؤية مرتبة من انعامه تعالى).

ثم ـ الحياء (غريزة تمنع الانسان عن اظهار القبايح بل عما لايرضيه الله وهى نتيجة و دالرب برؤية آلائه و عظمته بحيث يكون حاضرا ورقيبا ورؤية تقصير نفسه ولاشيئيتها ولذلك قال الله تعالى الم تعلم بان الله يرى اى فتستحيى منه) واصلها فى الاخلاق انكسار يعتريه من علم القرب (كما قال تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد اى من نفسه لانه واسطة فى ثبوت كل شى لنفسه وصدق كل شى على نفسه و اثبات كل شى لنفسه و لغيره كما قال ايضا ان الله يحول بين المرء و قلبه اى ليس هو هو الا به تعالى و كذلك لايعلم نفسه الا به تعالى) فهو ناظر اليه دائما بل اذا تحقق القلب بانه اقرب اليه من نفسه يكون حيائه فوق مايستحيى من نظره تعالى اليه فيتجا وز عن الود الى الحب) واستحقار نفسه من استيهال حب الرب (من جهة ضعف حبه الرب فتدعوه تلك الحياء الى الحب) وصورتها فى البدايات الحياء عن المخالفات والتقصير فى المجاهدات؛ و(صورتها) فى الابواب الحياء عن دواعى المجاسرات للعلم باطلاع الحق على باطنه كما (هو مطلع) على ظاهره ؛ وصورتها فى المعاملات الحياء من اشراف الحق على علل معاملاته ؛ و درجتها فى الاصول الحياء عن الفتور فى السلوك و القصد؛ (والحياء) 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 وصفاتها (والحياء عبارة عن) مخالفة حكم العلم (بعدم العمل به) بحكم (ظ لحكم) الحال بسببها (فبالحياء يغلب مقتضى الحال الذى هو علم الذوق والباطن على العلم الرسمى) و (درجتها) فى الولايات انكسار (ان ينكسر حياء) مشوب بهيئة الاجلال عند تجلى العظمة و حياء من كدورة التفرقة عند صفاء الوقت ؛ و (درجتها) فى الحقايق الحياء من حجبة البقية (حاجبيتها وبقائها) 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 ـ الصدق ـ (هواظهار الحقيقة والوفاء بعهد الربوبية بكون الاعمال والاحوال والعلوم على ماينبغى ان تكون عليه من موافقة اوامر الله و صفاته قال تعالى فاذا عزم الامر اى تحقق فلو صدقوا الله فى العزيمة لكان خيرا لهم) واصله فى هذا الباب صدق القصد المصحح للسير 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 الجد (والاجتهاد فى الله) وعدم الالتفات الى ترفه (ظ ترفية) الرخص (تصيير الامور المباحة ايامر افها طيب العيش متنعما بحيث يحصل له الترفه والاستراحة بها) و (درجته) فى الاودية صدق الفراسة (بمطابقتها لما فى نفس الامر) وعلو الهمة (بان لاتتعلق الا بالحق ولاتلتفت 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 الصفاتى) و (درجته) فى النهايات الصدق فى محق الرسم (بالتجلى الذاتى) فى عين الحق.

ثم ـ الايثار ـ (وهو تخصيص الغير اختيارا بشىء يكون للشخص مع احتياجه اليه كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولوكان بهم خصاصته) واصله فى الاخلاق ايثار الغير على نفسك بما يختص بك وان كان بك حاجة؛ وصورته فى البدايات انفاق مافضل (من الاموال والمنافع) من وقتك و ترك الذخيرة مقتا للشح (الذى هو جبلى للنفس كما قال تعالى و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون اى الفائزون بمطلوبهم فلابدان تتكلفه وتختاره) طوعا ؛ و (صورته) فى الابواب قطع التعلق و حسم 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 وصرفها عما سواه (بحيث لايكون مقصودك سواه) و (درجته) فى الاحوال عدم الالتفات الى ماسوى المحبوب بتوحيد الهمة والوجهة (بحيث لايخطر 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 وفقد البقية و نقض الرسوم بالكلية .

ثم ـ الخلق ـ (وهو حسن العشرة والصحبة مع الخلق لرضاء الخالق ببسط الوجه و كف الاذى وبذل المعروف بصدق التحمل وترك التجمل والحب لله والبغض لله كما قال تعالى انك لعلى خلق عظيم اى مقتدر معتل عليه بحيث لايتمانع عليك) واصله فى هذا القسم (الاخلاق) حسن الصحبة مع الحق والخلق اما مع الحق فالوفاء بعهده والشكر على كل مامنه والعذر من كل مامنك واما مع الخلق فبذل المعروف و كف الاذى واحتماله ؛ وصورته فى البدايات الوفاء بالعهد (ظ العهود) الشرعية امتثالا وانتهاء وسلامة الخلق منك قال صلى الله عليه المسلم من سلم المسلون من يده ولسانه ؛ و (صورته) فى الابواب صدق النية مع الحق ونقاء الباطن عن الغل والحقد والغش والحسد لكل احد وتوطين النفس على نصح الخلايق جميعا قال صلى الله عليه وسلم ؛ الا انبئكم بخياركم قالوا بلى قال : كل تقى نقى محموم القلب قيل يارسول الله من محموم القلب قال الذى ليس فى قلبه غل ولاحقد ولاغش ولاحسد ؛ و (صورته) فى المعاملات التخلق بتحسين الخلق (مع الحق بان يعلم ان كل مايصدر منه لايليق بحضرة الوجود الحق ولايصدر عن الحق الا الخير فيوجب شكره عليه ولامن نفسه الا الناقص عن لياقة الحق فيوجب عذره منه والقيام بحق العبودية بحسب الوسع) ودرجته فى الاصول حسن التوجه الى الحق بالكلية و الاعراض عن الخلق للجمعية ؛ و (درجته) فى الاودية معرفة الخلق والعمل بها بحسن القيام بشرائط العبودية وتوفية حقوق الربوبية و الشفقة على خلق الله لرؤيتهم على تحت اسر حكم الله ؛ و (درجته) فى الاحوال الجرى بحكم الحال مطلقا والنظر الى الخلق بعين الفناء و التخلص بالجذب عن الكسب ؛ و (درجته) فى الولايات تصفية الخلق عن شوب رسوم صفاته واخلاقه ؛ و (درجته) فى الحقايق تجريد التصفية عن رسمه برؤيتها عن ربه ؛ و (درجته) فى النهايات التحقق باخلاق الحق عند البقاء بعد الفناء .

ثم ـ التواضع ـ (تصغير النفس لظهور عظمة الحق وقبوله و انكان فى قبال الناس وتعظيمهم لحرمة التوحيد ولكن قد يتحقق مع التكبر على الاغنياء لان الانكسار والعدل

لغناهم وضع فى غير الموضع وتملق واعانة على الاثم لكونه تثبيتا لهم على التكبر و فى التكبر عليهم تنبيه على خطائهم ولذلك قال الجنيد التواضع التكبر على الدارين استغناء بالحق قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا اى رفقا ولينا) واصله فى هذا القسم اتضاع العبد لصولة الحق فى حكمه (بامتثال اوامره ونواهيه طاعة وانقيادا) وخلقه (برؤية جهة خيريتهم وانتسابهم اليه) وسلطانه (بقبول قضائه وقدره وتصرفاته) وصورته فى البدايات التواضع للدين (الانقياد لاحكام الواحد القهار) ظاهرا ؛ و(صورته) فى الابواب باطنا (بالاعتقاد الصحيح) و(صورته) فى المعاملات التواضع للحق (المقابل للباطل) احتشاما واحتراما وثقة (بالعلم الشرعى) وافتقارا (الى الحق بالاستعانة فى العمل وجعل الفرقان فى العلم) و درجته فى الاصول التواضع له فى حسن ادب الحضرة (ماحضر 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 لصولة الحق فى تجليه وجذبه؛ و(درجته) وفى الولايات انقهاره تحت تجليات اسمائه ؛ و(درجته) فى الحقايق محواسمه ورسمه (نفسه بالنزول عنها وعن كل مايتبعها حتى يمحوها الله) و(درجته) فى النهايات الرجوع الى العدم الاصلى (من العين الثابت بطريق الشان) فى الوجود الازلى .

ثم ـ الفتوة (وهى تصفية القلب عن صفات النفس والرجوع الى الله بالقلب السليم قال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم 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 ولامتك فتيان قال ص اين الفتوة الاولى من فتوة امتى قال وما تلك العلامات يارسول الله قال ص صدق الحديث والوفاء بالعهد واداء الامانة وترك الكذب والترحم لليتيم واعطاء السائل وبذل النائل وقرى الضيف و رأسهن الحياء وقال الفضيل الفتوة الصفح عن عثرات الاخوان) واصلها فى هذا القسم طهارة القلب عن غواشى النشأة والرجوع الى صفاء الفطرة حتى تصف (تتصف) بالعدالة التى هى جماع الفضائل الخلقية وظل الوحدة الحقيقة (ظالحقية) ويتنزه عن الرزائل النفسية والالواث

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

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

بكمالات الاخلاق فرغ القلب عن تكميلها الى السير فى الله وتوجه بالكلية الى الجهة العلوية لان النفس رجعت الى ربها راضية مرضية عن الركون الى الجهة السفلية فشايعته فى القصد الى الحضرة الالهية مجردة عن الهيات البدنية وهذا القصد اول منازله فى طلب الولاية بعد كمال الفتوة (كما قال تعالى ومن يخرج من بيته اى قلبه مهاجرا الى الله حضرة الالوهية الولاية ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فان ذلك الخروج لا يتحقق الا بقصد العروج) وهى (ظ هو) اساس الاصول فى طلب الوصول واصل القصد ههنا (فى الاصول) اجابة داعى الحق (فان السالك اذا بلغ مقام القلب مجمع البحرين ينزل اليه قلب الشيخ من سدرة المنتهى ويدعوه الى والده امير المومنين 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 الا نحوها 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 لتمرنه به) ويخلص من التردد (فى طريق الحق والسلوك) و(صورته) فى المعاملات قصد يد عوالى مجانبة الاعواض و الاغراض ولا يبعث الا على طلب اللقا ؛ و (صورته) فى الاخلاق قصد التخلق بالاخلاق المرضية والتحلى بخصال الفتوة؛ ودرجته فى الاودية قصد التنور بنور البصيرة والتحقق بعلو 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 لحب 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 وخلاص رسم الخلق (بفناء الكثرة فى الوحدة).

ثم ـ العزم ـ (فان القصد الذى عبارة عن نية اتيان شىء اوتركه واجتنابه بعد تصور ذلك الشىء والتصديق بنفعه وحسنه اوضرره وقبحه يحصل الميل اليه اوعنه ثم يحصل الشوق الى الاتيان ان لم يمنعه مانع ولم يزاحمه شى اوالكراهة والشوق الى الاجتناب و يشتد الشوق اوالكراهة الى ان يصير جزما وعزما بحيث تنبعث منه الارادة على الاتيان

فيقع اوالكراهة التامة الباعثة على الاجتناب فيمتنع منه فظهران بالعزم يتحقق ماقصد قال الله تعالى فاذاعزمت فتوكل على الله) وهوفى الاصل (الذى هوفى الاصول مبدء) الشروع فى السير (بعد رفع الموانع ودفع المزاحمات) لشيم برق الكشف (لانتظار نورالكشف الذى يكون فى الابتداء ضعيفا يستترسريعاً كالبرق) واباء الحال (المقتضى للشهودوالفنا عن الانطباق) على العلم (المقتضى للاحتجاب والمغايرة) واستدامة نورالانس (بالحضور الذى حصل من الحال بسبب شيم برق الكشف) وصورته فى البدايات العزم على محافظة الحدود الشرعية ؛ و(صورته) فى الابواب العزم على سلوك الطريقة بالاجابة (بالتزكية والتصفية) لاماتة (الداعى الى الحق) الهوى (الميل الى النفس و الحيوة الدنياوية) و (صورته) فى المعاملات استجماع قوى الاستقامة (بتحصيل الجمعيه للقوى الروحية التى تقتضى الاستقامة بمتابعة القوى النفسانيه لها وفنائها فيها بحيث تصير الهموم هما واحدا متوجها اليه تعالى بالاستقامة) وتوطين النفس على ملازمة الصراط المستقيم ؛ و(صورته) فى الاخلاق العزم على سلوك طريق الفضيلة والتجافى عن الوقوف مع الرزيلة ؛ و درجته فى الاودية استنارة ضياء الطريق بنور البصيرة وتطلب الامن (من الاحتجاب) بنزول السكينة (الروحية من اشراق وجه الله) و(درجته) فى الاحوال الانصباب بقوة الشوق الى جناب الموموق (المحبوب) لما نجد (ظ يجد) من الذوق من سبحات جمال المعشوق ؛ و(درجته) فى الولايات عزم الاغتراب عن الدارين فى المنادمة والاستغراق (بالتوجه التام الى وجه الله بحيث يتواتر عليه انوارجماله ويستولى عليه حتى يذهل عن الاغيار حتى نفسه) فى لوايح المشاهدة ؛ و (درجته) فى الحقايق العزم على التخلص من العزم بمعرفة علة العزم (لكونه مستلزما لبقاء نفسه بل نفس العزم علة لتعلقه بالحركة نحو المطلوب فلابدان يتخلص عنه) و (درجته) فى النهايات الخلاص من العزم وتركه (المستلزم لبقاء وجوده المجازى) للبرائة من وجوده ورسمه .

ثم الارادة (وهى انبعاث النفس لطلب الخلاص من الهجران والتسلى بالاغيار قال الجنيد الارادة ان يعتقد الانسان الشيء ثم يعزم عليه ثم يريده؛ والارادة بعد صدق النية كماقال النبى ص لكل امرء مانوى والمريد هوالذى 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 الا على وفق ارادة الله بل لا يفعل الله ولا يتصف الا بصفات الله ولا تكون ذاته الا شان من شئون الله) واصلها فى هذا القسم (الاصول) الاجابة (الانقياد) لدواعى الحق (من الخواطر الحقانية والاعلام الالهية) طوعا (بصفاء الفطرة وطيب النفس) و صورتها فى البدايات ترك العادات و لزوم العبادات (بحيث تقوم احكام العلم فيها مقام العادات) و(صورتها) فى الابواب اعتلاق الرغبة بالحق والانقطاع عن الخلق : و(صورتها) فى المعاملات الاقبال بالكلية الى الحق والاعراض عن الخلق، و(صورتها) فى الاخلاق ارادة البلوغ الى كمال الفتوة والتقصى عن فوادح المروة (الاستغناء عن غير الله و عدم التاثر من الاشياء بالفرار منها الى الله قال النبى ص المروة ست ثلاث منها فى السفر وثلث منها فى الحضر اما اللواتى فى الحضر فتلاوة كتاب الله عزوجل و عمارة مساجد الله و اتخاذ الاخوان فى الله تعالى واما اللواتى فى السفر فبذل الزاد و حسن الخلق والمزاح فى غير معاصى الله) و درجته فى الاودية علو الهمة وتوحيد الوجهة ؛ و (درجتها) فى الاحوال طلب الترقى الى ذروة العشق لنيل حلاوة الذوق ؛ و (درجتها) فى الولايات ارادة محو الارادة فى المراد و التقصى عن صفاته الموجبة للبعاد ؛ و (درجتها) فى الحقايق التخلص عن البقية بطمس الاثنينية ؛ و(درجتها) فى النهايات التحقق بمشية الله حال التحقق بالبقاء ببقاء الله قال الله تعالى و ماتشائون الا ان يشاء الله .

ثم ـ الادب ـ (وهو صيانة النفس عن الافراط والتفريط فى الحقوق بالخروج عن الاختيار و التحقق بالافتقار روى عن رسول الله ص انه قال ادبنى ربى فاحسن تاديبى و اثنى على بحسن الادب حيث قال مازاغ البصر « بالنظر الى غير الله » و ماطغى « بالنظر الى نفسه والاستكبار » قال الله تعالى والحافظون لحدود الله) واصله فى الاصول الاعتدال بين القبض والبسط (اللذين هما من صفات القلب الذى بين اصبعين من اصابع الرحمن فانه كان فى مقام الخوف والرجا الذين هما من صفات النفس التى بين لمتى الملك والشيطان فخرج من ضيق الخوف الى فضاء القبض و صعد من هوة الرجاء الى ربوة البسط و تحصل بدلهما فى النهاية الهيبة والانس) وصورته فى البدايات حفظ الغلو (بالتعدى عن الحدود) والجفاء (بالنقصان والترك) فى الطاعه ؛ و (صورته) فى الابواب تعديل الخوف والرجأ حتى لايتعدى الاول الى الاياس و الثانى الى الامن (من مكر الله) و (صورته) فى المعاملات

اقامة حقوق التهذيب (التخليص من الاعواض و الاغراض) فيها ؛ و (صورته) فى الاخلاق ملازمة الاوساط بين التفريط و الافراط فيها ؛ و درجته فى الاودية ان لايتكلم على حكم العقل ويسير فيها بنور القدس؛ و(درجته) فى الاحوال ان يسير فيها بحكم الحال (الكشف) ولا يركن الى مقتضى العلم؛و(درجته) فى الولايات الترقى عن السرور (بالاحوال والكشف) الى ميدان (سعة) المشاهدة والصفا 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) بتاديب الحق (لغيبته عن نفسه وادبه لايرى التاديب الاللحق) والخلاص من شهود اعباء الادب (اثقاله وتكاليفه لعدم بقاء عينه ولااثره) .

ثم ـ اليقين ، (وهواستقرار القلب عندالمطلوب برؤية الات الملكوتية كما قال تعالى و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض ليكون من الموقنين) واصله ههنا (فى الاصول) الوقوف (الاطلاع) على الحقايق بالكشف (المعنوى من عالم القدس) وصورته فى البدايات تصديق ماجائت به الرسل (من الايمان بالله وملائكته و كتبه و رسله واليوم الاخر والاحكام) بالمعجزات (الصادرة عنهم) يقينا (بلاشك ولاريب) و (صورته) فى الابواب قبول ماغاب عنه من احوال الاخرة يقينا ؛ و (صورته) فى المعاملات اليقين (الحاصل بالكشف الصورى والانوار المرئية) فى باب توحيد الافعال (بالتجلى الفعلى الذى يظهر به ماقام بالحق من الايات) وتصحيح التوكل ؛ و(صورته) فى الاخلاق اليقين بان النجاة فى كمال الخلق وحسنه ؛ و (درجته) فى الاودية شهود الاشياء بنور البصيرة ؛ و (درجته) فى الاحوال الغنى بالاستدراك (الحالى والكشف) عن الاستدلال و بالعيان عن الخبر (السمعى) و(درجته) فى الولايات خرق الشهود (بالعين) حجاب العلم (المكتسب لكونه صورة حاصلة من الشى لاحقيقته يكون حجابا يحجب عنها) و(درجته) فى الحقايق حق اليقين (بالفناء) وضوء نوراستيلاء تجلى الحقيقة على ظلمة رسم العبد ؛ و(درجته) فى النهايات الفناء فى حق اليقين عن رسمه بالكلية .

ثم ـ الانس ـ (وهو استلذاذ القلب و فرحه بحضوره عندالحق كما ان موسى ٤ لما كمل فى الارادة بخدمة شعيب وصل الى الكشف ورای نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا قال الجنيد الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة) واصله (فى الاصول) الاسترواح

بروح القرب (نعيمه وراحته لكونه موجبا للانس والجمعية كما ان البعد يستلزم الوحشة والتفرقة الموجبة للالم) والانس بالشواهد (الحاصلة) التي تشهد بانه قد تقدم في السلوك و تقرب (الى المحبوب فان اللذة والحركة الاختيارية القلبية نحو المطلوب قد تسرى الى النفس والبدن بلااختيار منهما فتحدث منها قشعريرة ولذة حسية تسمى بالتواجد وتحصل بوسيلة السماع الذى عبارة عن فهم اشارات ولطائف من الكلام وغيره من الاشياء ولاسيما الذكر الذى 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 يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فلا هادى له) وصورته في البدايات الانس بالطاعات والموافقات والوحشة من المعاصى والمخالفات ؛ و (صورته) في الابواب الاستلذاذ بالبواعث الباعثة على الخير واستكراه الدواعى التي تدعو الى الشر ؛ و(صورته) في المعاملات توطين النفس عليها والتروح بها ؛ و (صورته) في الاخلاق استحباب الفضائل واستكراه الرزائل ؛ و درجته في الاودية الانس بما يجلبه نور البصيرة و بما يروحه من نور السكينة ؛ و(درجته) في الاحوال الانس (بوجه الله الذى ظهر) بنور الكشف (او بنور وجه الله الذى حصل بسبب الكشف) والتروح بروح الجمال و(درجته) في الولايات الانس بالتجليات (الصفاتية في الحضرة الواحدية ؛ و (درجته) في الحقايق الانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات ؛ و (درجته) في النهايات انس اضمحلال الرسوم بالكلية (بشهود التجلى الذاتى) في عين الجمع الاحدية .

ثم ـ الذكر ـ (وهو وجدان القلب الحق برجوعه الى فطرته وحضوره لديه كما قال تعالى ولاتطع 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 اومشاهدة ينبوع ينبع نوراسريع النبعان يطمئن السالك به و يتخذه مونسا و بالجمله انواره ترى من قدام اومن فوق اومن وراء ولاتزول ونيرانه صافية لاتخمد ابدا والذكر قبل حصوله للقلب تذكر كما انه اذا حصل للسر استغراق وغيبة للذاكر فى المذكور ؛ ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ؛ فذكر اللسان الذي لايوافقه القلب نفاق روى عن النبى انه قال من اكثر ذكر الله تعالى برىء من النفاق

قال الله تعالى فى صفة المنافقين يراءون الناس ولايذكرون الله الاقليلا ؛ فلايحصل الذكر الحقيقى الابنسيان الغير بل فناء النسيان و الذكر فى ذكر الحق نفسه) واصله ههنا (فى الاصول) الخلاص من النسيان (نسيان الحق) بدوام حضور القلب مع الحق ؛ وصورته فى البدايات ذكر الظاهر (للغير بلسان الظاهرى) و(صورته) فى الابواب الخفى (القلبى بالمراقبة و دوام الحضور) و(صورته) فى المعاملات ذكر الفعال لمايريد برؤية الافعال كلها منه والامور كلها بيده (فانها ذكر عملى له تعالى) و (صورته) فى الاخلاق ذكر الاخلاق الالهية والتشوق الى التخلق بها ؛ و درجته فى الاودية تلقى المعارف و الحقائق منه والقاء السمع فى اسرار الايات اليه ؛ و (درجته) فى الاحوال لزوم المسامرة (محادثة الحق له فى سره) والمناجاة ؛ و (درجته) فى الولايات دوام المصافات (حيث صافا هم الله واخلصهم عن الغير والتفرقة) والمناغات (التكلم بما يعجب ويسر والمغازلة) و(درجته) فى الحقايق دوام المشاهدة والمعاينة ؛ و (درجته) فى النهايات شهود ذكر الحق اياك و التخلص من شهود ذكرك اياه ومعرفة افناء (ظ افتراء) الذاكر فى بقائه مع ذكره (اذليس له فضلا عن ذكره وجود حقيقى)

ثم ـ الفقر ـ (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 الغنى؛ وقال رسول الله ص الفقر سواد الوجه فى الدارين يعنى ظلمة الفناء والعدم الذاتى ازلا وابدا ؛ عن عبدالله بن عباس قال جاء رجل الى النبى (ص) فقال يارسول الله ما الفقر قال خزانة من خزائن الله تعالى ثم قال ما الفقر يارسول الله قال كرامة من كرامة الله تعالى

ثم قال ما الفقر يارسول الله قال شىء لايعطيه الله تعالى الانبيا مرسلا او مومنا كريما على الله عزوجل) واصله الرجوع الى عدمه الاصلى بحكمه (ظ بحكمة بل برؤية) السبق الازلى (برؤية ماسبق له فى علمه الازلى) حتى يرى (عينه و) وجوده وعلمه و حاله و مقامه كلها فضلا من الله و امتنانا محضا ؛ و صورته فى البدايات ترك الدنيا ضبطا وطلبا ؛ و(صورته) فى الابواب تجريد النفس من التعلق بها والميل اليها ؛ و(صورته)

فى المعاملات الذهول عن تركها ذكرا (فان ذكره مع كونه اشتغالا بغير الحق صار قاعنه قد ينجر الى الرياء والعجب) وتصورا ووجودا (ان كانت له) وعدما (ان لم تكن ولا يرى لها) حسنا وقبحا ؛ و (صورته) فى الاخلاق الشكر عند وجودها وعدمها والمساواة بما رزق منها ؛ و (درجته) فى الاودية رؤية الدنيا وما فيها ملك الحق و انفاق ما استخلف فيه منها امره؛ و (درجته) فى الاحوال رؤية نفسه ملك الحق يتصرف فيه كيف يشاء ؛ و (درجته) فى الولايات الفناء فى الصفات ؛ و (درجته) فى الحقايق الوقوع فى يد المنقطع الوجدانى (ظ الوحدانى لانقطاع الكل بالفناء فيه والاغيار عنه بحيث لا يبقى فيه الا الواحد الحقيقى وينقطع الاشارة عنه المسى بحضرة الوجود) و(درجته) فى النهايات الطمس فى عين الجمع الاحدية بالكلية وقيل اذا تم الفقر فهو (مظهر) الله (فان حقيقة الفقر هى التخلق الاتصاف بجميع اخلاق الله وصفاته بحيث يوافقه فى كل اسم وصفة الا الغنى الذاتى والفقر والذاتى فانه فقير الى الله وانكان غنيا عن كل ماسواه وهذا معنى قول الصادق ٤ العبودية جوهرة كنهها الربوبية: فانه رجع الى عينه التى لا حقيقة ولا وجود لها الا الله لكونها عدما بالذات وشانا له تعالى .

ثم ـ الغنى ـ (بالغنى الذاتى عما سواه فان الملك التام ليس الا له تعالى قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى) واصله فى هذا الباب (الاصوال) غنى القلب (لان الفقر المذموم تعلق القلب بالاسباب سواء كانت لصاحبه الثروة ام لا بل 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 لا من نفسه وبالجملة عدم الخصومة فى الحظوظ والحقوق بتوحيد الافعال) وصورته فى البدايات القناعة بما رزق ؛ و(صورته) فى الابواب ترك الطمع واليأس (مما) فى ايدى الناس ؛ و(صورته) فى المعاملات الاستغناء بما قدر الله له عما سوى الحق ؛ و(صورته) فى الاخلاق الغنى بغنى الحق للتخلق باخلاقه ؛ و درجته فى الاودية الغنى بالعلم والحكمة و السكون الى الله بالامن للقلب والطمانينة (للنفس حيث شايعت القلب فى السير الى الله والتوجه بالكلية اليه والتنور بنوره فبلغت غاية مناها راضية مرضية) و(درجته) فى الاحوال الغنى بما رزق من الذوق؛ و(درجته)

فى الولايات التحقق بمالكية 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 بقاك) .

ثم ـ مقام المراد ـ (وهو الذى اجتباه الله وذكره واحبه قبل ذكره الحق وحبه اياه فجذبه يكون قبل سلوكه بل عينه كما قال تعالى الله يجتبى من يشاء ويهدى اليه من ينيب سئل الجنيد عن المريد والمراد فقال المريد يتولاه سياسة العلم والمراد يتولاه رعاية الحق لان المريد يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر وحكى عن ذى النون انه قال لرجل قل لابى 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 الملاذ عنه (بعدم حصول اسبابها له) و سد مسالكها عليه اكراها ؛ و (صورته) فى المعاملات اجراء الخيرات والصالحات على يده وتوفيقه للاعمال القلبية والاستقامة الى الله ؛ و(صورته) فى الاخلاق تزكية نفسه و بعثها على الفضائل والكمالات الخلقية ؛ و(درجته) فى الاودية تاييده بروح القدس وتنوير بصيرته والقاء الفراسة والالهام والوحى (عليه) ؛ و(درجته) فى الاحوال جذبه 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 وامتنانا من غير استحقاق سابق له) واختصاصه بخلافته نبيا اوليا .

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

بلاعوض ولا غرض وجعل الشيء حسنا قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان) و هوههنا (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 واوصيائه و اوليائه بحيث كانه يراه فى اعماله وثمراتها من الانوار) فيكون قصده مطابقا للامر (الالهى) مبرأ عن شوب الرياء والغرض و طلب العوض واحكامه (تسديد القصد) بالجزم و توطين النفس على ثبات العزم و عدم الفتور فيه وتصفيته عن النظر الى غير المقصود بشهود المعبود وعدم الالتفات الى الغير ولو (الى) نفسه (فهو مشاهدة الروبوبية للتحقق بالعبودية) و صورته فى البدايات ان يعبد الله معتقدا انه بمرأى من الله وهو يرقبه ويراه اعتقادا اجازما ؛ و (صورته) فى الابواب تخليص النية فى العمل لله والتوجه اليه كانه يراه بقلبه (بان يواجه قلبه اليه تعالى ويتوجه الى قلبه كذلك) و(صورته) فى المعاملات شهود الحق فى المراقبة والاخلاص بقطع النظر عن الخلق ؛ و(صورته) فى الاخلاق رؤيتها من الله لا من نفسه لقوله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وقوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه؛ و(صورته) فى الاصول رؤية القصد والعزم وساير الاصول من الله وحوله وقوته ؛ و(درجته) فى الاحوال رؤيتها مواهب الله لا مكاسب منه وان كانت (الاحوال بعضها) ميراثا (ثمرة) للعمل (والكسب 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 والاتصال طرفة عين؛ و (درجته) فى النهايات شهود الذات بالذات (التى يتحقق بها الشاهد ويخصه من الحق عند الايجاد والتحقيق فانه لا حقيقة لشى الا به تعالى ولذلك لا يعرف الحق الا الحق وقيل 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) والانية (نسبة الوجود العينى اليها فان التجلى الذاتى هو بعينه علم الحق بنفسه) .

ثم ـ العلم ـ (وهو ادراك الشى على ما هو عليه ووجدانه ظهورا او حقيقة كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما) واصله فى الاودية العلم اللدنى (الموهوبى الذى لا يوجد الا من لدنه) وصورته فى البدايات علم الشريعة ؛ و(صورته) فى الابواب العلم الذى هو ميراث العلم

الحاصل بالاستدلال ؛ و (صورته) فى المعاملات علم الطريقة الحاصل بالرعاية والمراقبة من علوم التوكل والتفويض والتسليم ونظائرها ؛ و(صورته) فى الاخلاق علم افات النفس ورزائلها و كمالاتها و فضائلها وعلم التزكية (تطهيرها بماء الرياضة الخالصة لوجه الله من الاغراض والاعواض) والتحلية (بالكمالات) و(صورته) فى الاصول علم اليقين (برؤية انوار توحيد الافعال) ومعرفة اداب الحضرة (حضور القلب عند الحق للاستفاضة من انواره لعلمه بحضور الحق و كونه رقيبا عليه) والسلوك ؛ و درجته فى الاحوال علم لدنى وهبى يبصر صاحبه بدقايق الاحوال ولوازمها و ذنوبها و مفاسدها وتصحيحها بتعريضه احكامها و خواصها (بارائتها وتطبيقها على العلم ففى 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 ماهى عليه ؛ و (درجته) فى النهايات شهود الحق ذاته بذاته بالمعاينة (بعين الظاهر جليا) وهو المسى 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 لايحصل الخير الابه فكيف بكثيره قال الله تعالى و من يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا) وهى ههنا (فى الاودية) معرفة الاشياء واحكامها وخواصها و العمل بمقتضاها فى ايفاء حقوق الاشياء و محافظة حدود الاعمال على ماينبغى ؛ وصورتها فى البدايات معرفة ما كلفه الله به من العقايد 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 ولاتعارضه و توافقه ولاتنازعه ؛ 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 و مصححاتها ومبطلاتها و العمل بمقتضى ذلك بالتزام مصححاتها و الاعراض عن مفسداتها ؛ و (درجتها)

فى الولايات معرفة حكمة الله تعالى فى كل شى و شهود 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 مايعرف بالحق و يعمل مايعمل 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 ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى) و هى 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 الاستعداد) و (فى) اختلاف الاقسام و (يشهد) بره فى التضيق والافتار (على من ضيق الرزق عليه بانه بار عليه كما انه بار على من وسعه عليه) وصورتها فى البدايات ادراك حقيقة (ظ حقية) الشريعة وصدق مخبرها ؛ و (صورتها) فى الابواب الالتذاذ بها و بسماعها 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 تسليكه على الصراط المستقيم ؛ و درجتها فى الاحوال شهود تجليات الاسماء اللطفية وتحبيب ذاته تعالى اليه ؛ و (درجتها) فى الولايات تصفية الله وقته (ماتشاهده فى الحال) فى الدنو عن النظر الى الغير وشغله بمطالعة وجهه سرورا بما انتهى اليه فى السير ؛ و (درجتها) فى الحقايق شهود ذاته تعالى فى صور اسمائه وبسطه اياه بالفوز بلقائه ؛ و (درجتها) فى النهايات رؤية تفيد (تفجر باعداد القلب الواسع لان ينفجر من العين الاحدية التى لايعرفها غيرها لغيبتها عن الكل) صرف المعرفة الحقة (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 فتثبت (فتثبت تلك المعرفة) الاشارة (لانها الطف من ان يعبر عنها بالعبارة فان الاشارة مختصة بمن وجد

المشار اليه و ادر كه فلايفهمها علماء الرسوم) و ثبتت (الفراسة بتلك المعرفة متعلقة بشهود الحقيقة و المعانى الغيبية و احوال الاستعدادت فى العلم الالهى) .

ثم ـ الفراسة ـ (وهى معاينة المغيبات و مطالعة الاسرار التى لايفهم الابالسر بالانوار الربانية قال تعالى ان فى ذلك لايات للمتوسمين اى للمتفرسين) واصلها فى هذا القسم (الاودية) امر غيبى ينكشف على صاحبه بصفا الباطن وتنور البصيرة (العقلية) بنور القدس (ولذلك تسمى بالقوة القدسية) وصورتها فى البدايات الخواطر الحقة والمنامات الصادقة بقوة الايمان اوفراسة نادرة (تقع فى العمر مرة اومرتين) طارية (جاريه من عندالله) على لسان وحشى (من الفراسة و العرفان والانس بذكر الله ليزيل الشبه والتحير عن بعض الصادقين فى الارادة المتوقف فى السلوك) لضعف اليقين وحاجة صاحبه الى التقوية ؛ و(صورتها) فى الابواب تلقى حكم الغيب بقوة الزهد والورع وفى (هذين) القسمين لايكون الا كشفا صوريا من عالم المثال ؛ و (صورتها) فى المعاملات فراسة تكون من نفث روح القدس فى الروع لقوة المراقبة وصفا القلب ؛ و(صورتها) فى الاخلاق ارتسام نقش الغيب فى القلب بملكة الصدق ؛ و(صورتها) فى الاصول تعريف الهى لقوة الانس بالحق ومراعاة حفظ الادب فى السلوك ؛ ودرجتها فى الاحوال (كشف) الاسرار بصحة الحال (التجلى) و قوة المحبة ؛ (درجتها) فى الولايات كشف سرى من باب المكالمة والمسامرة او روحى من نتائج المكاشفة ؛ و (درجتها) فى الحقايق اشارة الهية تظهر بالمشاهدة والمعاينة ؛ و (درجتها) فى النهايات شهود غيب الغيوب بعين المحبوب (بالعين المراقبة الى ها هوت بحيث صارت عين الله) .

ثم ـ التعظيم ـ (هو رؤية عظمة الله بالمعرفة والعبادة التى هى غاية التذلل و التصغر باظهار الذلة و الحقارة قال الله تعالى مالكم لاترجون لله وقارا) وهو فى هذا القسم تعظيم حكم الله تعالى على عباده (فى القضاء السابق) بمايجرى عليهم بان يرضى به ولايبغى له عوج (يستقام بالعلم) ولايدفع بعلم ولايطلب به ثواب ان كان خطابا ؛ وصورته فى البدايات تعظيم الامر والنهى بالامتثال ؛ و (صورته) فى الابواب الحذر عن الجفاء (بترك العمل بالحكم الشرعى والاخذ 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 يقضي به سلطان العشق عند استيلاء الشوق والذوق ؛ وهو في الاودية الفناء ؛ و (درجته) في الولايات تعظيم التفاتي في كمالات صفات الحق والتلاشي بنور تجلي العظمة ؛ و (درجته) في الحقايق الاندكاك بتجلي 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 ـ الالهام ـ (وهو القاء الحق المعنى في القلب وافهامه قال تعالى ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها) وهو هنا (في الاودية) الاطلاع على الاسرار الغيبية بعين البصيرة (العقلية) في عالم المثال بلاشك ولاشبهة اطلاعا عينيا (عيانيا ولكن صاحبه لايفشي سر احد ولايهتك سترا والايزول عنه بل ينكشف انه كان كهانة) و صورته في البدايات صدق الخواطر ؛ و (صورته) في الابواب نفث الروح الامين في الروع مشتاقا اومشافهة اومحادثة ؛ و (صورته) في المعاملات القاء في القلب على سبيل التفهيم او الوحي القاطع (اشارة خفية يقينية بلاشك في المقصود منها) و (صورته) في الاخلاق التهدي الى الاخلاق الالهية بهدايته ؛ و (صورته) في الاصول تلقي التاديبات الى الاخلاق الالهية بدايته ؛ و (صورته) في الاصول تلقي التاديبات الالهية وشرائط السلوك واحكام المنازل من الحق ؛ و (درجته) في الاحوال تلقي خصائص المحبة واحكامها وقبول الجذبات الالهية بلاتعمل وكسب بل بمحض الموهبة والامتنان ؛ و(درجته) في الولايات الابصار والسماع ببصيرية الحق وسميعيته ؛ و(درجته) في الحقايق جلاء عين التحقيق (العين التي بها تشاهد الحقايق على ماهي 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 الالهى و اسقاط اضافة الوجود عنها و (درجته)فى النهايات التكلم بكلام الحق الازلى بلاواسطة ؛ .

ثم ـ السكينة (وهى نورفطرى الهى يتقوى به الايمان واليقين ويطمين به النفس وتحصل بـه راحة ولذة من مشاهدة المحبوب و زوال الحجب من وجه المطلوب كما قال تعالى : هوالذى انزل السكينة فى قلوب المومنين) وهى فى هذا القسم (الاودية) سكون الى الله بتروح السر عند القاء الحكمة على قلب المحدث و كشف الشبه له وانطاق لسانه بالحق ؛ وصورتها فى البدايات سكون النفس الى طاعة الله بخشوع الجوارح ؛ و(صورتها) فى الابواب توطين النفس على موافقة الحكم باتيان المامور (به) والانتهاء عن المنهى (عنه) مع خشوع القلب ؛ و(صورتها) فى المعاملات السكون الى الله بكمال الايمان القريب من الاحسان (فـانه بمشاهدة عظمة الحق تحصل الخشوع للقلب و تتذلل الجوارح) عند العبادات ومحاسبة النفس (تزكيتها باصلاحها) فى الاخلاق اى الرزائل والفضائل (النفسانية)لاالاعمال (البدنية) فان محاسبتها من قسم البدايات ؛ و(صورتها) فى الاخلاق السكون الى الله بحسن المراقبة معه (باداء حقوق العبودية والتوجه التام الى وجه الربوبية) والملاطفة مع عباده (بصرف النظر عـن 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 مايشعر منه الربوبية) و الامتناع عن الشطح (مايصدر فى حال الغيبة عن احوال الخلق لاشتغال الحس بماورد من جانب الحق مما فيه رايحة رعونة ودعوى) الفاحش (الظاهر منافاته للعلم) فى (مقام) الاتصال ؛ و (درجته) فى النهايات سكون التمكين فى شهود احدية الجمع والفرق .

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

تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك) واصلها فى هذا القسم سكون يقويه امن ناشى من يقين قريب الى العيان مقرون بدوام روح الانس فهى سكينة استقرت بقوة اليقين المفيد للانس ودوام الانس بالحق ؛ و صورتها فى البدايات اطمينان النفس بذكر الحق الى الانقياد بحكم الشرع والاستسلام للطاعة ؛ و (صورتها) فى الابواب طمانينة الخائف (من الوعيد) الى الرجاء (بانزال الله عليه السكينة من وعده فغلب رجائه وامن واطمان قلبه بذكر الله) و(من وعده طمانينة) الضجر (الذى قدسئم من المجاهدة بانزال السكينه من مشاهدة اثار تحمل المشاق واطمان) الى الحكم (الالهى فى حقه واستراح) و(طمانينة) المبتلى (بمرض و نحوه من المكاره اذارای و عدالحق 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 صوريا) 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 ماحصل له من لقاء وجه الله فى الاحوال) و(طمانينة ذلك السر) فى البرق (الذى هوا ول لامع 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 لااطلاع لغيرها عليها) الى لطف الجمال (الذى هو الوجه الباقى بعد فناء كل شىء لاحديه الشاهد والمشهود والشهود)

ثم ـ الهمة ـ (وهى قوة تملك الانبعاث لطلب المقصود والاطلاق من القيود خالصا من الاغراض والاعواض لايقدر صاحبها على اللبث وعدم الموافقه لانقهاره تحت سلطنتها كما قال تعالى مازاغ البصر و ماطغى وقال الجنيد قيمة كل انسان بقدر همته فمن كان

همته الدنيا فلاقيمةله ومن كان همته العقبى قيمته الجنة ومن كان همته الولى فلانهاية له وهى (اصلها فى الاودية) التوجه الى الحق بالكلية مع الانفة (الاستنكاف) من المبالاة بحظوظ النفس من الاغراض و الاعواض (مما فيه منفعتها و جاهها حتى الكرامات والفضائل و المقامات) و باسباب و الوسائط كالعمل والامل والوثوق به (فان الامل يوجب الفتور فى السير فلابدان يستنكف من الثقة بالامل كمالايبالى بالعمل) و صورتها فى البدايات عقد الهمة بالطاعة والوفاء بعهد التوبة ؛ و(صورتها) فى الابواب تعلق القلب بالنعيم الباقى وصرف الرغبة عن الفانى والجد فى الطلب من غير التوانى (الفتور والتقصير فى الطلب) و (صورتها) فى المعاملات همة باعثة على الاستقامة فى العمل مع دؤوب المراقبة وقوة الثقة بالله فى التوكل والتسليم؛ و(صورتها) فى الاخلاق صرف الهمة بالكلية الى احراز السعادة والكمالات؛ و(صورتها) فى الاصول همة جاذبة صاحبها الى جناب الحق بقوة اليقين و روح الانس مانعة عن الفتور فى السير والزيغ فى القصد؛ ودرجتها فى الاحوال صيرورة الهموم هما واحدا باستيلاء العشق ؛ و (درجتها) فى الولايات همة تتصاعد عن الاحوال والمقامات (لاتقف عند تلك التجليات النورية بل تقصد عنها و تتجاوز) الى حضرة الاسماء والصفات ؛ و (درجتها) فى الحقايق همة تعلو الصفات وتحنو (تقصد) عن النعوت (التجليات الفعلية والصفاتية و الاسمائية وتتجاوز) نحو الذات (التجلى الذاتى) و)(درجتها) فى النهايات لا (يشهد الهمة لنفسه لانخلاعه عن الانية والاثنينية فليست له) همة الا التاثير بموثرية الحق فى جميع الممكنات كقوله (تعالى) ومارميت اذرميت ولكن الله رمى وقوله واذتخرج الموتى باذنى (بامرى وهو س نفس الامر ومشيته تعالى) و هناك (حين تمت الاودية) ينمحق التعمل و الكسب و يصفو من مشوبة الحدث و ينفتح الطريق و يتسع ويترقى القلب الى مقام السير (ظ السر (للقلب) ويكون السايرمصحوبا محمولا فى السير كراكب البحر يسار به ولايدرى قال الله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ويتوالى عليه الاحوال بمحض الموهبة وتتواتر عليه الالطاف بحكم السابقة (الازلية) والمنة واول مايتشرف به من الاحوال .

هى ـ المحبة ـ (وهى حالة تحصل من المعرفة تجلب الغيرة و تورث الحيرة و البكاء كما قال الصادق المحبة افناء الحيوة فى امرا المحبوب تاتى بغتة و موهبة مالها سبب وقيل فيها مقامات الاول التحريض والحث على الامعان فى البحث ، اذهبوا فتحسسوا

من يوسف الثانى تـالف الافكار ومحبة الاذكار ، تالله تفتوئذكر يوسف الثالث الاستحلاء بذكره وتولى عنهم وقال ياأسفى على يوسف الرابع تطلع الوصال وتوقع الاتصال ، عسى الله ان ياتينى بهم جميعا الخامس تنسم روح التقرب ، فلما ان جاء البشير انى لاجد ريح يوسف السادس دهشة اللقاء فلما راينه اكبر نه السابع الانطماس تحت شعاع الجمال ،وخروا له سجدا) التى هى آية الاختصاص ونتيجة الاصطفاء من قوله (تعه) يجهم ويحبونه فيخلصه الله تعالى من زيغ البصر والتلفت فى النظر ، واصلها فى الاحوال الابتهاج (الناشى من مطالعة التجليات المتعلق) بشهود الحق وتعلق القلب به معرضا عن الخلق (لذلك قيل المحبة فقد النوم و العزلة عن القوم ، ان تهب كلك لمن احببت فلايبقى لك منك شئ) معتكفا على المحبوب بجوامع هواه غير ملتفت الى ماسواه ؛ وصورتها فى البدايات) التلذذ بالعبارة (ظ بالعبادة) والتسلى عن فوات اشتات التفرقة (لعدم تعلق قلبة بها حتى يحزن بفواتها) و (صورتها) فى الابواب جمعية الباطن بـالسلو عماسوى المحبوب و الاخبات الى جنابه مع الاعراض عماسواه من كل مرغوب ؛ و(صورتها) فى المعاملات شغل القلب بالحبيب والفراغ عن كل حميم وقريب ؛ و (صورتها) فى الاخلاق محبة الخلاص (ظ الصفات او الملكات) المقربة منه وتجنب الملكات المبعدة عنه ؛ و(صورتها) فى الاصول تجريد القصد المستوى اليه عن الموانع وتصميم العزم وهجر القواطع (عن الطريق) و(صورتها) فى الاودية تهييج دواعى العشق بالنظر فى الايات ودوام مطالعه 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 ولاادراكه الذى باعتباره الرسوم و العبارات) و (درجتها) فى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية (واشارات تلك الحضرة حيث لاتكون الا بالحق للحق لايعرفها الامن تحقق به بالوجدان ولا يمكن تعريفها بالعبارات والنعوت) .

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

شى فى تعلق المحبة به و لذلك قديستر حاله ان يعلم احدمعرفته ومحبته لمحبوبه كما ان الحق قديسترعبده عن اعين الخلق و يجعل له المهابة فى اعينهم غيرة عليه كماقال وتريهم ينظرون اليك وهم لايبصرون وسليمان حيث استحسن الخيل حتى شغله النظر اليها عن صلوة العصر غارعلى الحق فعرقب بعضها وقتل البعض مسحابالسوق والاعناق) واصلها (فى الاحوال) نفاسة المحبوب (الرغبة فيه بحيث يمنعه عن التوجه الى الغير وعزته) عندالمحب والضن به عن ان تتعلق المحبة بغيره اويشغله عنه شى اويحجبه بحيث لايحتمل ذلك ولايصبر 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 غيرة المريد (صاحب الحال كما ن قبل ذلك كانت غيرة العابد صاحب العمل) على وقت فات (وهو لاينجبر لان كل وقت اخر له حضور ومسامرة اخرى فباى وقت يتدارك مافات من الوقت ولذلك قيل الوقت سيف قاطع ان لم تقطعه قطعك فالغيرة عليه بالاشتغال بالندم على فوته تضييع للوقت الحاضر قاطعة قاتلة 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 اومتعلقة بغيره ؛ و (درجتها) فى الولايات الغيرة على لحظ ماسواه والسرور بغير مولاه ؛ و (درجتها) فى الحقايق الغيرة على اثبات وجـود غير الحق تعالى (بحيث يحجبه عن شهوده تعالى وان كان من صفاته وافعاله ؛ ودرجتها فى النهايات الغيرة بغيرة الحق للحق باحدية جمع جميع المراتب بحيث لايطلع عليها غير الحق مع انه عين تلك الغيرة فلايطلع عليه غير الحق لكونه اخفى من ان يتعلق به ادراك الغير ، قال تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالاخرة حجابا مستورا ، قال السرى لاصحابه اتدرون ماهذا الحجاب هذا حجاب الغيرة وليس احدا غير من الله تعالى وقال الشبلى الغيرة غيرتان فغيرة البشرية على النفوس والغيرة الالهية على القلوب) .

ثم ـ الشوق ـ (وهوهيجان قلب المحب فى طلب المحبوب فهو ثمرة المحبة واثر الغيرة الباعثة لازالة الغيرية وحيث ان مقتضى الطلب الغيبة وهى ليست من جانب الحق لم يصرح بلفظه صريحا بل اشارة بذكر سببه الذى هوالرجاء المقتضى للحركة نحو المرجو قال تعالى من كان يرجولقاء ربه فان اجل الله اى اماتته بالتجلى ، لات و فيه ايضا اشارة الى ان اللقاء المطلوب لايحصل الابالموت والفناء) وهو (اصلها) ههنا (فى الاحوال) حركة السر (القلبى) الى الله (من حيث اسمائه وصفاته الالوهية) بالمحبة المنبعثة من مطالعة تجليات الصفات (الربوبية الفعلية كالاحسان والانعام والافضال) و صورته فى البدايات الاشتياق الى الجنة وماوعدمن الثواب ؛ و (صورته) فى الابواب الشوق الى الكرامة عنه الله والتقرب اليه ؛ و(صورته) فى المعاملات الاشتياق الى الطافه وآيات بره وافضاله ؛ و(صورته) فى الاخلاق الاشتياق الى التخلق باخلاقه ؛ و(صورته) فى الاصول الارتياح (الحركة) الى لقائه والتروح بنورجماله ؛ و (صورته) فى الاودية التشوق الى مافى الغيب من الحقايق واستشراف انواع المعارف ؛ ودرجته فى الولايات استلحاظ الوجه الباقى بانكشاف سبحات الجلال و استشراف نورالذات على وجوه الجمال والكمال ؛ و(درجته) فى الحقايق طلب العيان بعين المعشوق والاتصال (ظ الانفصال) عن الكل بالوصول الى المطلوب ؛ و (درجته) فى النهايات الاشتياق مع الوصول الى شهوده بجميع التجليات ومع الشهود الى بروزه فى مظاهر الكائنات .

ثم ـ القلق ـ (وهوتحريك الشوق صاحبه بحيث يسقط صبره من شدة الاضطراب لرفع حجاب التعين كماحكى الله عن موسى : وعجلت اليك رب لترضى فان الشوق يسكن باللقاء والقلق لايزول بل يزداد حتى يفنيه بالكلية) و هوههنا (فى الاحوال) تحريك لشوق صاحبه باسقاط صبره ؛ صورته فى البدايات تحريك النفس الى طلب الموعود والسامة عما سواه فى الوجود ؛ و(صورته) فى الابواب قلق يضيق الخلق (لان قلبه لايسع غير المحبوب ويراه حجابا عليه فيسوء خلقه معه) ويبغض الى صاحبه الخلق ويحبب اليه الموت (لكونه سبب لقاء محبوبه) و (صورته) فى المعاملات توحش عما سوى الحق و انس بالوحدة و التخلى (بالخلوة) عن الخلق ؛ و (صورته) فى الاخلاق انخلاع عن الصبر والطاقة لما يجد من التوقان (الاشتياق) الى الحق ولقائه ؛ و (صورته) فى الاصول اضطراب فى الفرار الى

المقصود عن كل ماينتظر (يوجب الامهال) فى السير اليه اويقتضى الصدود ؛ و (صورته) فى الاودية قلق يغالب العقل (يكاد يسلبه ولكن لم يزل بالكلية بل يزاحمه فى شدة الهيجان) ويشاور النقل (حيث يذكره المحبوب ويحركه نحوه) و درجته فى الولايات قلق يصفى الوقت وينقى النعت ؛ و (درجته) فى الحقايق قلق ينقى الرسوم والبقايا ولايرضى بالعطايا والصفايا ؛ و (درجته) فى النهايات قلق لايبقى شيئا ولايذر ويفنى كل عين واثر .

ثم ـ العطش ـ (لحصول حرارة شديدة من شدة الاضطراب الحاصل من القلق و لذلك قال تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل و شراب مسكن لشدة حرارتك و حضرة ابراهيم لشدة ولوعه وعطشه الى لقاء ربه كلما راى نورا وبهاء سماه رباحتى تجاوز عنه وراى افولة ونقيصته بالنسبة الى ماهو 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 وراى ايات ربه فى الملكوت بارائة الله كما قال كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ولايمكن ان تكون من حيث ارائة الله من قبيل حسبان السراب ماء كما لايخفى) وهو (اصله) فى الاحوال عطش السالك (الذى توسط فى السلوك) الى مايبلغه الى المطلوب ويروحه بشهود المحبوب ؛ و (صورته) فى البدايات عطش المريد الى مايوجب اليقين من الشواهد (التى تشهد له بصحة الطريقة والسلوك) ويخلصه من الشبه والشكوك الفواسد ؛ و (صورته) فى الابواب العطش (عطش المريد و هو الذى ابتدء فى السلوك) الى الالطاف 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 الخلاص) عن البعد بالقبول ؛ و (صورته) فى الاودية العطش الى علو الهمة وتفريد الهم والوجهة (التى هو موليها) و درجته فى الولايات العطش الى الخلاص 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 بالكلية) 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) لايشوبها حجبة و (احدية) جمع لايعارضه تفرقة .

ثم - الوجد - (وهو وجدان الروح التى من مراتب القلب لهبا نوريا بلا كسب يبدو فى 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 لهو لمن يلهى به وحقيقة لمن تحقق به فيتحرك البدن المترقى الى مقام القلب والروح من دون اختيارهما فضلا عن اختيار النفس وانكان فى التواجد باختيار من القلب اوالروح 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 و عمله من الواردات المحسوسة المنطبعة فى مرآت الحس المشترك بحيث يحس به) سمعا اوبصرا ؛ 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 لايشعر 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 وعلوا لهمة ؛ 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 (البينونة والتعدد و كتب فوقه العين وعلى اى حال هذا التخلص يكون بالافناء) و(درجته) فى الحقايق وجد

يمحص معناه (يخلص عينه) من درن الحظ (لوثه لادراكه عدميتها الذاتية بحيث لم يشم رائحة الوجود فضلا عن التلوث بلوث الحظ) والرسم (نقش التعين) وينسيه 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 التى بقيت منه، اولارجاعه 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 ـ الدهش ـ (هو الخروج عن القرار لملاقاة امر محير سالب للشعور يكاد يغيبه عن احوال الخلق كما قال تعالى فلما راينه اكبرنه) وهو (اصله) فى هذا الباب (الاحوال) بهتة (حيرة تعرض الانسان من ملاقاة امر عظيم بغتة) تأخذ العبد اذا فجاه مايغلب عقله (فيمنعه عن الادرك كالشهود المذكور فى الاية) اوصبره (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 العظموت والرحموت بشهود تجليات الافعال وتلاشى افعال العباد فيها؛ و(صورته) فى الاخلاق التحيرة فى صفات الله تعالى واخلاقة؛ 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 ـ الهيمان ـ (وهو الذهاب عن التماسك من الوقوع فى الحيرة اوالتعجب و تبقى حتى يفنيه كما قال تعالى وخر موسى صعقا وهو اولى بان يقع نعتا لصاحبه من الدهشة

لدوامه واستقراره دونه ولذلك قال) وهو (اصله في الاحوال) دوام الحيرة و ثباتها؛ وصورته (ظ صوره) ودرجاته صور الدهش و درجاته اذا دامت واستقرت .

ثم ـ البرق (وهو اول لامع من التجليات يدعو واجده الى السير في الله و الدخول في طريق الولاية قال تعالى اذ رأى نارا) وهو (اصله) في الاحوال اول ما يبدأ (ظ يبدو) من انوار التجليات فيدعو العبد الى الدخول في الولايات اى السير في الله بالفناء؛ و(صورته) في البدايات لمع نور التنبيه الداعي للعبد الى السير الى الله؛ و(صورته) في الابواب اول ما ينفعل به قوى النفس بالرجا والخوف من اثار ذلك النور واثارته لها ؛ و (صورته) في المعاملات اول ما يلمع من تجليات الافعال فيجذب العبد الى نفى تاثير الغير مطلقا ؛ و (صورته) في الاخلاق اول ما يبد و في القلب من نـور 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 يبدو في العقل من نور القدس فيورث الطمانينة و يعلى الهمة ؛ و درجته في الولايات اول ما يبد وفى مقام السير من نور الذات فيخلصه من حجب الصفات ؛ و (درجته) في الحقايق اول ما يبد ومن نور العيان فيورث الاتصال ؛ و (درجته) في النهايات اول بارق الجمع الاحدى المورث للفناء

ثم الذوق ـ (و هو ثمرة التجلى المفنى للعبد بحيث يوجب صفاء معاملاته ذوق المعانى مثل حلاوة الذكر قال تعالى هذا ذكر اى ذكر عبادنا ابراهيم واسحق و يعقوب 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 الهيمان الى صور الدهش ودرجاته في انها اذا دامت و استقرت صارت صور الذوق و درجاته و حينئذ تنتقل الاحوال الى الولايات والمقامات القلبية الى السرية ويتولى الحق بنفسه امر عبده فلا يكله الى نفسه واول .

مقاماتها ـ اللحظ ـ (وهو النظر الى عينه التى 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

لاتمكن رؤيتك للحق لفناء المحدث عند تجلى الحق) وهو (اصله) فى هذا الباب (الولايات) ملاحظة نور الكشف (بالتجلى الاسمائى) الملبس لباس التولى (لباس صفاته وخلعة الولاية بحيث يتولى الحق اموره و يحفظه ولايكله الى غيره طرفة عين) المذيق طعم التجلى (حلاوة المشاهدة) العاصم (بازدياد الحب) من عوار (عيب) التسلى (الذى هو للعاشق 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 للتخلق بالاخلاق الالهية الموجبة للشكر والرضا؛ و(صورته) فى الاصول ملاحظة الجواذب الالهية الموجبة للانس والغنى؛ و (صورته) فى الاودية ملاحظة الانوار القدسية المفيدة للعلوم اللدنية وازدياد البصيرة؛ و(صورته) فى الاحوال ملاحظة سبحات 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 ـ الوقت ـ (وهو المقام الذى يحصل اللحظ فيه بحيث لايكون معه شى مما مضى ومايأتى 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 (السايرِ) بين التلوين والتمكين لاستيلاء الحال (حال التمكن 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 يدى ربه لاستيلاء ذكر الحق عليه غير غافل عنه ولاساه) وجمعية الباطن مع تخلل الغفلات واللقيات (ظ الخطرات) احيانا ؛ و(صورته) فى الاخلاق حين التخلق بالفضائل مع تخلل الرزائل احيانا

فيكاد الفضائل ان تصير ملكات ؛ و (صورته) فى الاصول حين صدق (تحقق) القصد وقوة القهر (لخوف الحرمان والهجران) مع تخلل الفترات احيانا ؛ و (صورته) فى الاودية حين نزول السكينة وحدوث الطمانينة مع وقوع الاضطراب احيانا ؛ و(صورته) فى الاحوال حين استيلاء سلطان العشق مع هجوم السلو احيانا ؛ و(درجته) فى الحقايق حين استقرار مقام الفناء (مع ظهور البقية وانكانت نفس الوقت) احيانا ؛ و (درجته) فى النهايات حين ابتداء مقام البقاء بتكرير ظهور الكثرة عن الوحدة احيانا فانه لوثبت و استمر بالتمكن فيه لايبقى وقت) .

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

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

و صفاته و وقته من غير شائبة الحزن قال تعالى و لقيهم نضرة و سرورا) و هوابتهاج في الباطن يظهربه تهلل و نضرة (في الظاهر) و (اصله) فيهذا القسم (الولايات) سرورشهود يكشف حجب الصفات باسرها (فان شهود تجلي الذات يقتضي الفناء واذافنى الذات فكيف تبقى الصفات و ذلك لان فناء الصفات بالكلية لايحصل الااذا تجاوز عن التجلي الصفاتي وحصلت له بداية التجلي الذاتي) وتخلص (بالعتق) من رق (مشقة) التكاليف كلها (لوجدان اللذة في الطاعة بذلك الشهود) و صورته في البدايات سرور ذوق ينشا من تصديق العزة (سلطنة الحق وظهوره بالتصديق اليقيني بتحقق الموعود) و يبعث على الجد (في الطاعة) و (صورته) في الابـواب سرورعبد فيما يتحققه من عندالله من النعيم و الكرامة ؛ و (صورته) في المعاملات سرور حضور (كونه بين يدى ربه) نشأمن مبادى الانس بالله وتخلص من وحشة الفرق (تفرق الخاطر من التوجه الى الله) و(صورته) في الاخلاق سرور بهجة بهيئات نـورية في النفس مذهبة لوحشة الهيآت الظلمانية ؛ و (صورته) في الاصول سرورارادة ينشأمن اليقين (بلقاء الموعود لصدق ارادته بحيث يستحضر المراد ويجد ذوق الانس به) و كمال الانس (ومنه ينشاء ذلك السرور) و (صورته) في الاودية سرور ينشأمن مطالعة سر القدر (من احوال الاعيان الثابتة في العلم) و يذهب بالحزن الناشى من ظلمة (حيرة) الجهل (في الطريق لظهور طليعة المطلوب من السير الى الله) و (صورته) في الاحوال سرورينشأ من الحب الخالص ويذهب بخوف الانقطاع (عن المعرفة و التوقف) دون الوصول ؛ و درجته في الحقايق سرور الاتصال (الذى يرى في ابتداء الفناء) والانبساط ببسط الحق اياه ؛ و(درجته) في النهايات سرور الوجود (الذى هو الظفر بالحقيقة و شهود الحق عينه بعينه بحيث لايمكن تعريفه كما قال امير المومنين وجوده اثباته) والفوز بالمطلوب (باسقاط الاضافات بفناء الرسوم التي هى نسبة الوجود الى التعينات) في عين الجمع .

ثم ـ السر ـ وهو المعنى المخفى عـن ادراك المشاعر (لدقته لايعرف الابالسر الذى لايعرف الابالله اذ انه يعلم السر واخفى، ومن نسى الله ينسيه نفسه اى ذاته وهو الولاية التي صاحبه تحت قباب الحق كما قال تعالى: الله اعلم بما في انفسهم) وحقيقته (بل افل

مايدرك به وهو السر الذى يطلق على الولاية التى تكون فى قسم الولايات بمعنى قبول تولية الحق ولانهاية لحقيقته لعدم نهاية السير فى الله وصفاته الذاتية وانكانت الصفات الفعلية تنتهى بالتجلى الصفاتى والصفات الاسمائية تنتهى بالتجلى الذاتى الذى عبارة عن تجلى الصفات الذاتية فظهر مما ذكر ناهنا اشارة الى ما ذكرناه مفصلا سابقا ان كلية المقات اللاحقة من ظهورات الولاية فكيف تكون حقيقتها هنا ولاسيما سر ها اذالم تكن اضافته اليها بيانية بل هنالك الولاية لله الحق و) فى هذا القسم (يظهر ادنى ظهور) سر الولاية الذاتية عند الفناء عن رسوم الصفات البشرية فصاحبه يستر حاله عن الخلق غيرة (على حاله ان يطلع عليه الغير) ويتادب بآداب الشرع صونا (لحفظ حدود الله ورعاية العبودية باظهار الحقارة والجهالة واخفاء نفسه فى لباس العوام) ويتهذهب فى الاخلاق والمعاملات ظرفا (للنزاهة عن التلوث بالرزائل والقبايح) وهو من الاخفياء الذين ورد فيهم (من قول النبى ص) احب العباد الى الله الاخفياء الاتقياء ؛ و صورته فى البدايات اخفياء العمل للتحرز عن الرياء وتحصيل الذكاء والصفا ؛ و (صورته) فى الابواب تلطيف السر (الباطن) بالتقوى وتحقيق الزهد لطلب مقام الاخلاص ؛ و (صورته) فى المعاملات كمال الاخلاص ونفى (نسبة) الاعمال (الى نفسه) لتصحيح التوكل والتفويض ؛ و(صورته) فى الاخلاق تطهير الباطن عن الرزائل وصفات النفس والاتصاف بالفضائل والتخلق بالاخلاق الالهية ؛ و(صورته) فى الاصول تصفية القلب بتوحيد الوجهة و تصميم العزيمة ؛ و (صورته) فى الاودية تنوير العقل بنور القدس وتخليصه من شواهب (ظ شوائب) الوهم لقبول الفراسة والالهام ؛ و (صورته) فى الاحوال سلطنة عشق الجمال بشهود الحق بالحق ؛ و درجته فى الحقايق خفاء رسمه بنور الحق و استسرار (استتار) حاله عن درکه (حال نفسه) و(درجته) فى النهايات المحق (بالتجلى الذاتى) فى الهوية الازلية .

ثم ـ النفس ـ وهو (تروح السر بالروح الحادث من انكشاف ظلمة الاستتار) يشابه الوقت لكونه حفيا (ظ حينا) مخصوصا بماحدث فيه (كالتجلى والاستتار) لكن النفس يمتاز من الوقت بانه حين تروح الحال (بخلاف الوقت اذلايعتبر فيه الروح) فالنفس حقيقته فى القسم الولايات تروح فى عين (ظ حين) التجلى ناشى فى (عن) مقام السرور (الناشى من التجلى) الى تروح العيان (روح المعاينة التى تكون فى مقام شهود الحق

بلاخلق) شاخص (خارج) عن نورالوجود (ظهورالوجود المسمى بنفس الرحمن) الى منقطع الاشارة (حضرة الوجود والجمع التى يشهد الحق ذاته الاحدية بذاته فيها من غير اشارة ولاائنينية) وصورته فى البدايات تروح بتصديق وفاء الوعد (بان الله يوفى بماوعده) و(صورته) فى الابواب تروح بالثقة على الله و كلة الامر اليه ؛ و(صورته) فى المعاملات تروح بالثقة و كلة الامر الى مالكه واستراحة عن نسبته الى غيره ؛ و(صورته) فى الاخلاق تروح ببهجة نفسه لنوريتها وتزينها بكمالاتها واستراحة عن ظلمتها ؛ و (صورته) فى الاصول تروح بشواهد صحة طريقه وروايح الانس بمحبوبه ؛ و(صورته) فى الاودية تروح بنزول السكينة وعلو الهمة (حيث لم تتعلق الا بالحق) مع حصول الحكمة ؛ و(صورته) فى الاحوال تروح لصفا العشق و كمال الذوق ؛ و درجته فى الحقايق تـروح بنفس الحيوة الحقانية و بسط الرحمة الرحمانية ؛ و (درجته) فى النهايات الوجود (الظفر بشهود الحقيقة) فى عين جمع الوجود (وحدة الشاهد والمشهود) .

ثم ـ الغربة ـ (وهى البينونة و التفرد عن الاقران و الاكفاء والاختصاص بامر لايدرك كونه كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور) وهى (اصلها) فى الولايات غربة الهمة المتعلقة بالذات الاحدية اعنى غربة العارف فانه فى شاهده (مشهوده الذى هو عين الشاهد متفرد عن الاقران) غريب و موجوده (مايجده من المشهود متفرد عن المعلومات الشرعية والعقلية التى تقع) فيما يحمله علم او يقوم به رسم (تعين وحدوث فان موجوده لايصدق عليه انه حادث اذليس له صفة الحدوث لكونه تجليا وشهودا للقديم فهو متفرد عن الحوادث غريب) وصورتها فى البدايات الذهاب عن المالوفات والاغتراب عن العادات ؛ و (صورتها) فى الابواب الانقطاع عن متاع الدنيا وطيباتها وصرف الهمة عن لذاتها وشهواتها و(صورتها) فى المعاملات الانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق والاعتزال عن الخلق لطاعة الله وعبادته ؛ و (صورتها) فى الاخلاق الانقطاع عن اهل البطالة والانحراك عن صفات النفس للتخلق بخلق الرب ؛ و (صورتها) فى الاصول (التفرد بحصول) توحيد الوجهة والفرار عن الفترة بالجد فى السكوك والاجتناب عن السكون ؛ و(صورتها) فى الاودية الاغتراب عن وحشة الجهل وظلمة النفس بالتنور بنور القدس (لانفراده بذلك التنور عن ظلمات عالم الرجس واهلها) و (صورتها) فى الاحوال (التفرد الذى حصل له من) ايثار المحبوب بالهجرة اليه

عشقا والاعراض عماسواه بالتجافي عنه بغضا ؛ و درجتها في الحقايق الانفصال عن الكونين والاتصال بالعين (الاحدية) وفي النهايات الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه (بعينه واثره) في الحقيقة .

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

ثم ـ الغيبة ـ (بعدم شعوره بحاله و احوال الخلق و عدم الاحساس بالحس و النفس والقلب والعقل والروح بل خروجه منها كماقال تعالى و خرموسى صعقا) وهي ههنا غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة نور الكشف ؛ و (صورتها) في البدايات الغيبة عن رسوم العادات ؛ و (صورتها) في الابواب الغيبة عن تمتعات الدنيا ولذاتها و الميل الى زخارفها ومشتهياتها ؛ و (صورته) في المعاملات الغيبة عن الخلق وافعالهم (ظ احوالهم) والنظر الى امورهم وافعالهم ؛ و (صورتها) في الاخلاق الغيبة عن النفس واهوائها و عن صفاتها و دواعيها وآرائها و (صورتها) في الاصول الغيبة عن القصد عماسوى المقصود وقصر الهمة في السير على سمت الورد المورود و (صورتها) في الاودية الغيبة عن ظلمات عالم النفس بالاستغراق في نور القدس ؛ و (صورتها) في الاحوال الغيبة عما يحول بينه وبين المحبوب في تباريق تجلي المطلوب ؛ و درجتها في الحقايق الغيبة عن الاكوان

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

ثم - التمكن - (وهو الاستقرار فى مقابل التلون الذى هو من الاحوال التى تعرض السالك ويوقفه بلا الجمعية الرافعة لحجاب خصوصيات التلوينات التى يحجب السالك كل عن الاخر واحكامه كما قال تعالى ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اى وليكن تمكنك وقوتك بحيث لا يجذ بونك الى انفسهم بل تجذبهم اليك واما التمكن المطلق الجامع بين التلون و التمكن بحيث يقبل جميع الشئونات و يتحقق صاحبه بكل يوم هو فى شان ولا يتقيد بخصوصية فرد وضد وهو على صراط مستقيم الذى حقيقته ولاية امير المومنين 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 و ولا يفارقه الحال ولا يزاحمه 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 الاودية التمكن من الحكمة والالهام مع رؤيتهما من الله والبرائة من اوصافه برؤيته كلها لله ؛ و (صورته) فى الاحوال الاستغراق فى الحب بلا سلو والاستمساك 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 الا مع الغيبة عن المطلوب واستقر فوق حجب الطلب متلبسا بشهود وحدة ظهور الوجود فى العين اذا رتفعت حجب كثرة احكام الحقايق الكونية التى كانت مترائية فى مرآة وحدة نور الوجود العينى وانتهى السير المحبى الى الله

بالتدانى و حيث ان التقيد بهذه الوحدة كفروستر عن رؤية كثرة الشئون العلمية الباطنية التى تكون مرآة لتلك الوحدة المترائية فلابدان يشرع فى السير المحبوبى فى المطلوب بعدالفراغ من الطاب والطريق اليه لينكشف كل واحد واحد من صفاته تعالى واسمائه التى هى الكثرة النسبية والحقايق الالهية ومظاهرها التى هى الحقايق الكونية وتظهر هذه الشئون العلمية من مرآة باطن تجلى الوجود ويتحقق قسم الحقايق بتحقق قلب جامع بين الكثرة الروحية والوحدة السرية ويصير باطن السر مرآة لظاهره كما ان لصيرورة ظاهر السر مرآة لباطنه لابدان يجتمع) اللطائف والرقائق فيظمس رقيقة روحه فى نور الاحدية (سره الذى لاترى ذاته لكونه آية للحق وفانيا فيه وشانامنه) ولايشعر بذاته مع بقاء الاثنينية (لخفاء ظاهره) فتنكشف له الحقيقة (شهود الحق بحسب شهود باطن سره الذى هو تجلى باطن نور الوجود من وراء حجاب رقيق صفة من الصفات الالهية) فى مقام المشكاشفة (زوال حجاب ظاهر نور الوجود عن شئون باطنه الذى ترى فيه فان المكاشفة عبارة عن اظهار احد المتحابين سره وباطنه لصاحبه وانكشاف كل منهما بحكمه وصفته للاخر) ويذهل عن رسمه (تعينه) مع بقائه للطف الحال (لخفاء نور التجلى الذى هو سره الناظر فيه بحجاب الصفة والتعين) .

و(اول مايحصل فى قسم الحقايق)- المكاشفة - (حضور الحق للعبد بنعت البيان بلاحاجة الى تاييد الدليل لكون صاحبها مبسوطا بصفات الحق كما ان صاحب المحاضرة مربوط بآياته واظهار السر لايمكن الابالاشارة الخفية التى هى المراد من الوحى قال تعالى فاوحى الى عبده ماأوحى ، واذاوحيت الى الحواريين وهى) ههنا شهود الاعيان وما فيها من الاحوال فى عين الحق فهو التحقيق الصحيح بمطالعة تجليات الاسماء الالهية ؛ و(صورتها) فى البدايات الايمان بحقايق الاسماء الالهية ؛ و (صورتها) فى الابواب انفعال القوى النفسانية عن معانى الاسماء الالهيه؛ و(صورتها) فى المعاملات التهدى بالعمل بمقتضاها واجابة دواعيها؛ و(صورتها) فى الاخلاق الوقوف على كيفية التخلق بالاخلاق الالهية ؛ و(صورتها) فى الاصول الشعور بانوار التجليات الالهية الباعثة على السلوك المطلقة (ظ المطلعة) على آدابه ؛ و (صورتها) فى الاودية تواتر الانوار الالهية المحرضة على شهود التجليات الاسمائية ؛ و

(صورتها) فى الاحوال تلالؤ انوار الوجود الاسمائية المهيجة للمحبة الصادقة الجاذبة للسالك الى حضرة العندية ؛ و(صورتها) فى الولايات انكشاف الحجب الاسمائية بصفا صفات السالك فيها ؛ ودرجتها فى النهايات شهود احدية الذات فى صور الصفات فى مقام البقاء بعد الفناء

ثم ـ المشاهدة (رؤية المحبوب بلاحجاب صفة او حقيقة كما قال الشبلى المشاهدة معاينة الموصوف يعنى باطن السر الذى هو باطن تجلى الوجود الذى ترى الشئون فيه ، بعد معاينه الصفات قال تعالى : ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد) وهى ولاية الذات (شهود الذات التى تعتبر متمايزة عن الصفات بل عن المشاهد لعدم بقائه فضلا عن صفاته) علما ولذلك قيل صاحب المشاهدة ملقى بذاته ولا يصح للمشاهدة وقد بقى له عرق قائم) كما ان المكاشفة ولاية النعت فالمشاهدة شهود الذات بارتفاع الحجاب مطلقا ؛ و(صورتها) فى البدايات اعتقاد حضور الكل (ظ الحق) بذاته لكل شئ والايمان بذلك لقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد ؛ و (صورتها) فى الابواب الايمان بانه موجود بالحق وهو القيوم بذاته له ؛ و (صورتها) فى المعاملات اتقان كون الاعمال كلها لوجه الله ؛ و (صورتها) فى الاخلاق تيقن ان الكلمات الخلقية لله ؛ و (صورتها) فى الاصول تحقق ان سيره ليس الا الى الله وفى الله وبالله ووجهه مسلم لله الى الله ؛ و(صورتها) فى الاودية ادراك الحق بنور البصيرة المكحلة بنوره ؛ و (صورتها) فى الاحوال شهود تجليات انوار الجمال و خلوص الحب للجميل ؛ و (صورتها) فى الولايات كشف سبحات الجلال عن جمال الذات ؛ . درجتها فى النهايات شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبد بكليته فى عين الجمع .

ثم ـ المعاينة (رؤية عين السر بعين السر قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل فان كيفية مد الظل عنوان للفاعل ولاسيما اذا اسقطت اضافته الى الاعيان ولكن لتصحيح التضائف يعتبر الظهور والبطون لنور الحق والتجلى ولم يعتبر غيرهما من الصفات) وهى عيان الحق ذاته بذاته بلاشبهة مع اعباب (ظ احتجاب) يقتضيه التلوين ؛ و (صورتها) فى البدايات اعتقاد معاينة الحق فى الاخرة بالبصر كما فى الخبر سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته (الخطاب للمؤمنين الذين رأوه قبل الموت الطبيعى ولكن من كان فى هذه اعمى فهو الاخرة اعمى واضل سبيلا) و (صورتها) فى 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 لماهية 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 (بلاشوب 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 بالكلية .

ثم ـ الحيوة ـ (وهى التجلى الوحدانى السريانى بحيث لايبقى الامتياز بين العين والوصف وعلامتها الاحساس والحركة الاختيارية فى النشأة التى حصلت للعبد 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) الحيوة الحقيقة الالهية من النعوت الذاتية للعبد مع بقاء الرسم المخفى المستور (لشهادة كل صفة انها غير الموصوف) وصورتها فى البدايات هى الحيوة الطيبة التى هى حيوة العلم الشرعى (الذى يدرك القلب بمعنى العام الحق ويتحرك فى طلبه) و (صورتها) فى الابواب حيوة الزهد و القناعة بالتجريد الموجب لحيوة القلب (باطن العبد) و (صورتها) فى المعاملات حيوة القلب ؛ و (صورتها) فى الاخلاق حيوة الفطرة الانسانية السالمة النورانية ؛ و (صورتها) فى الاصول حيوه اليقين والانس الباعثة على الجد فى السلوك ؛ و(صورتها) فى الاودية حيوة الروح القدسى فى العالم العقلى ؛ و (صورتها) فى الاحوال حيوة العشق الحقيقى والذوق الشهودى؛ و(صورتها) فى الويات حيوة السرور بالوجدان (للتجليات الصفاتية) بعد الفقدان؛ و درجتها فى النهايات حيوة الوجود (الحقانى بحيوة الحق وعلامتها شهود قيومية الحق للاشياء والسير فيها بلاحلول ولااتحاد) عند اضمحلال الرسم بالكلية .

ثم ـ القبض ـ (وهو قبض حضرة الجلال العبد لنفسه كما قال يقبض اى يوحش خواصه عن الغير حتى عن انفسهم ليفتقر اليه بحيث لايلتفت الى الغير للاختفاء والتوقى اوللاصطناع والاصطفاء كما قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا) و هوهنا (فى الحقايق فانه قديستعمل فى درجات الخوف قبل مقام الولاية فى مايحصل من الوارد الموجب للانقباض) قبض الحق عبده عن الخلق بستره فى لباس التلبيس (على الخلق حاله لتنزله الى مقامهم) بظاهر الشريعة وصورة العوام صيانة عن الناس (ان يعرفونه بالولاية) وصورته فى البدايات قبضه عن المخالفات ؛ و (صورته) فى الابواب قبضه عن الفضول الشاغلة من المباحات ؛ و و (صورته) فى المعاملات قبضه عن رؤية الافعال من المخلوقات والمسببات من الاسباب ؛ و (صورته) فى الاخلاق قبضه من صفات النفس واستيلاء الرزائل ؛ و (صورته) فى الاصول قبضه عن الفتور فى السير وحدوث 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 ـ من حضرة الجمال كما قال و يبسط اى يونس خواصه بنفسه و محبته حتى يفتخر) ويشهد الحق فى الخلق فلايخالج الشواهد مشهوده ولايضرب 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 الافعال كلها لله و جميع الامور بيدالله فينبسط صاحبها لاطلاعه على اسرار الحق؛ و(صورته) فى الاخلاق البسط مع الخلق بحسن الخلق لوقوفه على سر القدر؛ و(صورته) فى الاصول البسط لقوة اليقين والانس بالله؛ و(صورته) فى الاودية البسط بحصول السكينة وبنور 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 ـ السكر ـ (وهو سقوط التمالك و الصبر عن الطرب لشدة الذوق الحاصل

من البسط بحيث قد يتجاوز طوره كما سئل موسى الرؤية مع بقية الانانية والاثنينية وعلمه بان لا تمكن رؤيته للغير، قال رب ارنى انظر اليك) وهو حيرة بين الفناء (بشهود تجلى الحق وظهور احكامه) والوجود (وجود العبد لبقاء احكام العلم) فى مقام المحبة الواقعه بين احكام الشهود والعلم اذ الشهود يحكم بالفناء والعلم يحكم بالوجود (ومراعات الضر و النفع والوعد والوعيد) و صورته فى البدايات الحيرة فى سماع الايات الدالة على الجبر تارة و على القدر تارة ؛ و (صورته) فى الابواب التردد بين الخوف والرجاء و (صورته) فى المعاملات الحيرة بين رعاية الاعمال والاحوال ؛ و (صورته) فى الاخلاق سكر الانبساط و (صورته) فى الاصول الحيرة بين انوار القرب والانس مع الجد فى السلوك الدال على البعد والاستيحاش؛ و (صورته) فى الاودية الحيرة بين الحكمة (المقتضية لمراعات الاسباب و الكسب) والقدرة ؛ و (صورته) فى الاحوال الحيرة بين التجلى و الاستتار ؛ و (صورته) فى الولايات السكر من حسن الصفات و جمال الذات ؛ و درجته فى 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 فزع اى ازيل الفزع الاكبر الذى حصل من صدمة الشهود لغلبته على العلم وحصول الفناء والموت عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق فيتوب ان تجاوز عن طوره) وهو هنا (فى الحقايق) صفو الشهود عن البقية فان السكر مؤذن بالبقية والالم يحر فى الحق والصحو مخبر بالخلو عن الشوق بلذة الوصول وفناء البقية فهو يستلزم السلو (الفراغ) الموجب للبسط بالحق ؛ و (صورته) فى البدايات الفراغ والسلو عن العادات والمالوفات الطبيعية؛ و (صورته) فى الابواب السلو عن الخوف والرجا ؛ و (صورته) فى المعاملات السلو عن التدبير وحظوظ النفس للاشتغال بالرعاية والمراقبة؛ و (صورته) فى الاخلاق زكاة النفس وصفا القلب ؛ و (صورته) فى الاصول السلو عن الخلق للتوجه الى الحق والانجذاب الى جنابه لشدة الانس ؛ و (صورته) فى الاودية صفا العقل لتنوره بنور القدس ؛ و (صورته) فى الاحوال صفا الحال بقوة الحب والسلو عما سوى المحبوب ؛ و (صورته) فى الولايات صفا الوقت بالسرور بوصل المعشوق ؛ و درجته فى النهايات صفا العشق والذوق باحدية الجمع والفرق .

ثم ـ الاتصال ـ (وهو الفناء فى احدية الذات بحيث يتواصل عليه الامداد الالهى ولاشئ الاالامداد المتصل بالممد ولما كان التعبير به مشعرا بالاثنينية حتى عند العقلاء اشار الحق اليه باوادنى فقال ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى) وهو فى هذا القسم (من الحقايق) اتصال الشهود بالخلاص من الاعتلال (الترسم بالرسوسم ورؤيتها) رسما (بعلة الرسم) والغنى عن الاستدلال (الذى لايكون الا) علما (بالعلم وللعلم ، والشهود يغنى عن العلم وينفى حجابه) 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 بالمحبوبات 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 ـ الانفصال ـ (عن الرسوم كلها حتى الاتصال فانه نوع من الانفصال واعتبار التعدد بتوهم وجود الغير ليتصل اوينفصل فلابدان ينفصل العبد من رؤيتهما واعتبار هما كما قال تعالى ويحذركم الله نفسه اى يحذركم ان تقترنوا معه اذ تمتنع مقارنة الحادث للقديم ولايبقى مع تجليه) وهو ههنا الانفصال عن الكونين (بان لاينظر اليهما ولا يعتد بهما باعتبار وزن وقدر لهما عنده فضلا ان يتقيد ويتعلق قلبه بهما) الذى هو شرط الاتصال (اذ مالم ينفصل عما سوى الحق بمحو الموهوم حتى عينه و رسمه لايحصل الاتصال بشهود الحقيقة و صحو المعلوم) و(ايضا الانفصال) عن رؤية الانفصال لكونها فى شهوده لاشيئا محضا (اذ فى نظره لم يبق شئ مماسوى الحق حتى الانفصال فلارؤية له) و صورته فى البدايات الانفصال

عن المرادات النفسانية (و) العادات ؛ و (صورته) فى الابواب الانفصال عن الفضول الزائدة على الضروريات ؛ و (صورته) فى المعاملات الانفصال عن الافعال كلها سوى الحق و (عن) التاثيرات ؛ و (صورته) فى الاخلاق الانفصال عن ملكات النفس و الهيآت ؛ و(صورته) فى الاصول الانفصال عن التلفت الى ماسوى المقصود فى المخلوقات ؛ و (صورته) فى الاودية الانفصال عن التفرقة والجهالات ؛ و (صورته) فى الاحوال الانفصال عن السلو والقرار بدون المحبوب ؛ و (صورته) فى الولات الانفصال (عماسوى الحق ؛ و درجته فى النهايات الانفصال عن الاتصال والانفصال بالاستغراق فى) عين الاحدية الازلية فانهما فى العلة سيان (فى كون كل واحد منهما رسما وبالا على الاثنينية سواء فلايحصل شهود الحقيقة الابارتفاعهما) وحينئذ ينتقل الى غيب الذات و عين الاحدية الازليه (التى) هى غيب الغيوب ويسير فى مقامات قسم النهايات (جمع الجمع) واولها ـ المعرفة ـ (وهى الاحاطة بعين الشى كما هو بخلاف العلم فانه بصورة الشى والمعرفة لايتحقق الا بما فى العارف من المعروف او بما فى المعروف من العارف وضدها النكرة كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا مما عرفوا من الحق ، و لكن الكفار عن السمع لمعزولون وعن ذى النون انه قال السماع لهو لمن يلهى به وحقيقة لمن تحقق فيه) وهى (فى النهايات) الاحاطة بعين الحقيقة بالحقيقة (باحدية الجمع) على ماهى عليه ؛ وصورتها فى البدايات معرفة الحق بالنعوت (الصفات الاعتبارية التى لاتحقق لها بالذات او الصفات باعتبار اعتبار نسبتها الى الفاعل والناعت) والصفات (التى اعتبرت اضافتها الى الموصوف) على ماورد فى الكتاب والسنة وظهرت اياته (شواهده) فى الصفة (ظ الصنعة كالعلم فى العلماء) بتنور البصيرة المعتد (المعتبر) للاعتقاد المطابق (للواقع) و(صورتها) فى الابواب وجدان ذلك المعتقد بقوة اليقين وصفا العقل وطلب حياته بجودة الفكر واصابته ؛ و (صورتها) فى المعاملات بناؤها على اليقين العلمى القريب من العينى المصحح للتوكل والتفويض ؛ و (صورتها) فى الاخلاق معرفة القوى الكمالية والاخلاق الالهية الموجب لحسن الخلق مع الحق والخلق بكمال الفتوة ؛ و(صورتها) فى الاصول تنور السر بمعرفة صحة الطريق الباعث على الجد فى السلوك ؛ و(صورتها) فى الاودية حصول العلم اللدنى والحكمة الالهية بالبصيرة والالهام ؛ و (صورته) فى 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) الحقية(ظ الخفية)المنور بنور الذات و شعاع شمس الوجه الاحدى .

ثم ـ الفنا ـ (وهو اضمحلال مادون الحق كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك) بزوال الرسوم جميعا بالكلية فى عين الذات الاحدية مع ارتفاع الاثنينية و هومقام المحبوبية (جمع الجمع بازالة التقيد بحكم احد التجليين الظاهرى والباطنى) و(صورته) فى البدايات الفناعن العادات والمالوفات بامتثال المامورات ؛ و(صورته) فى الابواب الفناء عن الهيآت الطبيعية النفسانية بالهيآت النورانية القلبية ؛ و (صورته) فى المعاملات الفناء عن الافعال البشرية بالافعال الالهية ؛ و (صورته) فى الاخلاق الفناء عن الملكات النفسانية بالاخلاق الالهية ؛ و (صورته) فى الاصول الفناء عن ارادة الاغيار وطلبها بارادة الحق و طلبه ؛ و (صورته) فى الاودية الفناء عن العلوم الرسمية والحكم العقلية بالعلوم اللدنية و الحكم الالهية ؛ و (صورته) فى الاحوال الفناء عن التعلق بالاكوان ومحبتها بمحبة الرحمن ؛ و(صورته) فى الولايات الفناء عن الصفات والتوجه نحو الذات ؛ و (صورته) فى الحقايق الفناء عن الرسوم مع البقية الحقية(ظ الخفية)وعدم الشعور بالانية النورية(ظ الموهومة) الموجبة للاثنينية وهومقام الخلة .

ثم ـ البقاء (وهو بقاء الحق كما قال والله خير وابقى اى يكون بقائه 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 سايرالصفات تكون للحق فى عين العبد و اطوارها)و(صورته)فى البدايات بقاء الخلق المعدوم بذاته بوجود الحق حتى يقوم بالعبودية؛ و(صورته) فى الابواب توهم الوجود الخيالى(الظلى) الاضافى القائم بالافعال ؛ و(صورته) فى المعاملات بقاء الذوات والصفات بعدفناء الافعال والتأثيرات ؛ و(صورته) فى الاخلاق بقا الذوات بعدفناء الهيآت والصفات؛ و (صورته) فى الاصول بقاء وجود السالك فى السير والانتقال بعد فناء الموانع النفسانية عند الاقبال ؛ و (صورته) فى الاودية بقاء الانوار القدسية والحقايق بعدفناء الظلمات الحسية والعوايق ؛ و(صورته) فى الاحوال بقاء لوامع

القدم وانـوار الوجه الباقى بعد فناء آثار الحدث و زوال الظل الفانى ؛ و (صورته) فى الولايات بقاء الاسم والصفات الالهية بعدفناء السمات الخلقية ؛ و(صورته) فى الحقايق بقاء الشهود (ظ المشهود وهوالحق باعتبار وجوده لاشهوده) بفناء الشاهد (بعد فنـاء الشهود والشاهد) .

ثم ـ التحقيق ـ (وهو تثبيت الحق اياه بالتجلى الذاتى من شمس الحقيقة وتلخيصه من كلية الرسوم والاشارات ليتحقق له قلب اى حيوة وعلم باحياء الحق وتعليمه ويستقر عنده كما قال تعالى حاكيا عن الخليل ٤ ولكن ليطمئن قلبى)و هو (التحقيق الذى من مقامات قسم النهايات)تلخيص ما للحق من العلم وساير الصفات والشهود والذات من شوب مالك (من الرسوم)فلاترى العلم والارادة والقدرة التى تظهر على مظهرك وساير المظاهر الاله ولاترى شهودك هذا المعنى الاشهوده ولاترى حقيقة شئى ما الاحقيقته فلاشوب للحدث بالقدم ولاشوب بالوجود للعدم ؛ و (صورته) فى البدايات تحقيق كون الحول والقوة لله ؛ و (صورته) فى الابواب تحقيق كون الفعل والتاثير لله و كون الامر بيدالله ؛ 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 ـ التلبيس ـ (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 معذلك يخفون اوقاتهم وحالاتهم على الذين يحتجبون بالاسباب عن الحق لعجزهم عن التوكل عليه والانقطاع اليه قال تعالى وللبسنا عليهم مايلبسون) وهو (فى النهايات) تلبيس اهل التمكن (اهل التمكين هم الانبياء والمحققين من ورثتهم) على اهل العلم (ظ العالم) بملابسة الاسباب (والتمسك بها)ترحما (اراحة لهم بالوقوف معها) و توسعا

عليهم (حيث لايستطيعون الصبر مع الحق) وصورته فى البدايات تلبس (تلبيسه) الأعمال صور الامتثال (لاحكام الله) و(صورته) فى الابواب تلبس (تلبيسه) القوى النفسانية وافعالها ههنا الانقياد ؛ و(صورته) فى المعاملات تلبس (تلبيسه) افعال الحق صور اعماله بتيقن ان الفعل والتاثير ليس (الا) لله ؛ و (صورته) فى الاخلاق تلبس (تلبيسه) اخلاق الحق صور اخلاقه ؛ و (صورته) فى الاصول نسبة القصد والسير الى نفسه مع تحقق ان ذلك كله لله ؛ و (صورته) فى الاودية نسبة العلم والحكمة الى نفسه مع تحقق كونهما لله ؛ و (صورته) فى الاحوال تورية (تكنية) الحب والعشق بتعليقه الاغيار (باظهار انها محبوبات له) غيرة (على) المحبوب (الحقيقى لئلا يشوش وقته ولا يزاحم الخلق جمعيته بالاقبال عليه وصيانة لانفسهم عن الرعونة) و (صورته) فى الولايات تلبيس اهل الغيرة على اوقاتهم باخفائها (عن الاغيار ليلا يغيروها بالمزاحمة) وعلى الكرامات بكتمانها صيانة لاحوالهم ؛ و(صورته) فى 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 الكليلة والعقول العليلة (بشوب الاوهام والقياسات الباطلة التى لاتدرك احوالهم الباطنية ومعارفهم الحقيقية) مع (كونهم من اهل) التحقيق (التحقق بالحق ذاتا وصفة وفعلا) عقدا (بحسب الاعتقاد) و سلوكا (حيث ان سلوكهم ثابت بالحق) و معاينة (حيث يرون الحق عيانا فى كل الاشياء)

ثم ـ الوجود ـ (الظفر بـالحقيقة بحيث يجد الوجود الحق فى كل شئ حتى المعدوم فهو وجدان الحق ذاته بذاته بحيث لايرى فى الوجودات المقيدة الا الوجود المطلق ونور الوجود والولاية المطلقة وله الاختيار الموهوبى الالهى فى اظهار حركة بدنه المترقى الى الروح بل الى الحق وعدمه ويجمع بين نفى التفرقة و اثباتها كما قال تعالى يجد الله غفورا رحيما) وهو قوله تعالى ووجد الله عنده وقوله لوجدوا الله توابا رحيما بمعنى ادراك حقيقة الشى وهو اصفى مراتب الشهود اعنى وجود (الحق عينه بعينه فى) مقام (الحقيقة حيث) يضمحل رسم الوجود (نسبة الوجود الى ماظهر بصورته من التعينات والاعيان) فيه بـالكلية (بحيث لايبقى شئ معه اذ المعية من التضائف الاعتبارى الذى لايكون

فى الوجود الحق المتحقق بالذات) بحصول الواجد فى عين الازلية والمراد وجود الحق عينه بعينه حيث لارسم ولااسم ؛ (صورته) فى البدايات ادراك المبتدى وجوده بوجوده لابصورة 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 الايجاد الى نهايته ؛ و (صورته) فى الاودية وجود علم لدنى يقطع (حجب) علوم الشواهد (الاستدلالية) بمكاشفة 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 سبحات الجلال من غير اشارة .

ثم ـ التجريد ـ (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 التعمل 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 المالوفات والزخارف 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 ونسبة الافعال الى المخلوقات ؛ و(صورته) فى الاخلاق تجريد ها عن الهيآت النفسانية والملكات الردية الشيطانية ؛ و (صورته) فى الاصول التجريد عن محبة السوى والاصطبار مع النوى (التحول من دار الى غيرها والفناء ؛ وصورته فى الاودية تجريد الكشف عن العلوم الكسبية الرسمية ؛ وصورته 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 العلمي المقتضى لبقاء الموصوف به اوعن انحطاط درکة العلم الرسمي)

ثم ـ التفريد ـ (تخليص ذاته عماسوى الله بحيث لايشهد 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 لايشير 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 لاتنثلم جمعية باطنه بانبساطه فى الظاهر) لئلا يقول الاماقال الحق ؛ و صورته فى البدايات تخليص الاشارة الى الحق (بتخصيص الطلب به) بالعبارة (فى تكلمه) و (صورته) فى الابواب تخليص الاشارة الى الحق بالعقيدة (بان لايكون 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 وغيرة (لسقوط احتمال مايشغله عن محبوبه) و (صورته) فى الاحوال تخليص الاشارة بالحق افتخارا (باظهار الاحوال الرفيعة التى يستحق بها الافتخار لاباظهار المزية على الغير المستلزم للالتفات الى الغير و شهوده و اثباته) و (صورته) فى الولايات تخليص الاشارة بالحق تروحا و تلفا (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 لايكون الابه) .

ثم ـ الجمع ـ (وهو الفناء عن الرسوم بالكلية حتى عن نفسه بشهود الحق بلاخلق وقيل مشاهدة الاغيار بالله فان من لاجمع له لامعرفة له وحقيقة الجمع هو الجمع بين الجمع والتفرقة والاستهلاك بالكلية 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 بلا حق فى الجمع كالمفصل فى المجمل بالجمع بين المراتب الحقية والخلقية لله كما قال تعالى و

مارميت اذرميت ولكن الله رمى فرميه ظاهراً رمى الحق حقيقة فان الوحدة الحقيقية لاتقابلها الكثرة بل تنطوى فيها وتظهر منها) وهوههنا (فى النهايات) جمع العين الاحدية (شهودها ذاتها بذاتها بتجليه الذاتى الذى ينفى الاعتبارات والرسوم والاشارات و الاسماء والصفات) يعنى تلاشى كل مايحمله الاشارة (بفنائه) فى عين الاحدية بالحقيقة ؛ وصورته فى البدايات جمع الهمة (بعدم تعلق القصد الا بطاعة الله) والخاطر عن التفرقة فى الطاعة ؛ و (صورته) فى الابواب اجتماع جميع القوى و مسالمتها فى التوجه الى الحق والتبتل (الانقطاع) 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 ـ التوحيد (وهو اظهار تنزيه الله بجعل الله الحق اسره منزها عن الاغيار والرسوم والاعتبارات والحدث بحيث تصير شهادته شهادة الله بانه لااله الاهو كما قال شهد الله انه لااله الاهو فالاح لانحامنه الى سره ولانعت له وقيل هو التعمل فى حصول العلم بان موجد العالم لاشريك له فى الالوهية فهو نسبة فعل لمن حصل له ، فان الاحتياج الذاتى لوارتفع عن الممكن بالاعطاء لاستغنى بالله عن الله وهو تناقض كالاستغناء 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 مايزيل به احتياجه ماو لكن بمقتضى العدم و الاحتياج الذاتى يحدث طلب آخر لبقاء ذلك الحاصل اولكمال آخر على الدوام و هوالمراد من قوله ٤ يا من خلق الاشياء من العدم) و هوفى النهاية (النهايات) احدية الفرق والجمع وهو توحيد الحق ذاته بذاته (اذتوحيد غيره يستلزم التكثير ونفيه لبقاء ذلك الغير وفعله) وصورته فى البدايات شهادة ان لااله الا الله وحده لاشريك لـه الاحد الصمد الذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد ؛ و (صورته)

فى الابواب تصديق الجنان بهذا المعنى بحيث لايخالطه شك ولاشبهه ولاحيرة ؛ و(صورته) فى المعاملات العمل بالاركان المبنى على اليقين الوجدانى و اسقاط الاسباب (بان يعلق المسببات بالاسباب المعروفة بين الناس) بحيث لانزاع (مزاحمة) فيه للخلق ولاتعلق فيه بالشواهد (بالاستدلال بالمصنوعات و اتقانها و احكامها على وجود صانعها وعلمه و حكمته لحصول الكشف له) ولايرى صاحبه لغير الحق تاثير اولا فعلا ؛ و (صورته) فى الاخلاق رؤية الملكات والهيئات ومصادر الافعال كلها لله ؛ و (صورته) فى الاصول رؤية القصد و العزم والسير لله وفى الله وبالله ؛ و (صورته) فى الاودية شهود العلم والحكمة من صفات الله الاولية وسبق الحق بعلمه و حكمه و وضعه الاشياء مواضعها و تعليقه اياها باحانينها و اخفائه اياها فى رسومها (بجريانها على مقتضيات طبايعها ورسومها الخلقية بحيث ينسبها العامى الى اسبابها وطبايعا ويحتجبون بها عن قضاء الحق وقدره وحوله و قوته) و (صورتها) فى الاحوال شهود الحب من الحق بالحق للحق ذوقا ؛ و (صورته) فى الولايات الفناء عن رسوم الصفات فى الحضرة الواحدية وشهود الحق باسمائه وصفاته لاغير ؛ و (صورته) فى الحقايق الفناء فى الذات مع بقاء رسم المنور بنور الحق المشعر بالاثنينية المثبت للخلة (ظ: للعلة) وليكن هذا اخرما اردنا ايراده والحمد لله على ما وفقنا لاتمامه وشرفنا بانعامه تم والله اعلم. خاتمة لايخفى على من اطلع على ما فى هذا الكتاب ولاسيما المقامات الاخيرة من الاحوال وما بعدها مما لايتحقق الا بالموهبة الالهية المخصة ان الولاية لاتحصل لاحد الامن عند الله لاباختيار الناس و كسبهم حتى ان الرسول لم يظهرها الا بعنوان التبليغ من عند الله لامن عند نفسه وان لم يكن فيها جهة الغيرية وتكون تجلى الله و من فضله و كماله لكن للتنبيه على عدم حصولها الامن عند الله قال تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك من حقيقة القران و تجليه الذاتى وحقيقة رسالة الله و امره الوحدانى لارسالة شخص خاص فضلا عن ان يكون حكما مخصوصاً لعدم المخصص و التنافى مع الحقيقة و العموم والنسبة اليه لان الاختصاص و التعدد المستلزم للنقص لاينسب اليه تعالى و كذلك البيان فى قوله تعالى : وان لم تفعل فما بلغت (نفس) رسالته، فان رسالته الواحد الاحد و امره لاتكون الاواحدة بالوحدة

الحقيقية الظلية ، وهذه بعيناهي الرسالة الختمية التي تكون لرسولنا والالم يؤمر بتبليغها واظهارها فالرسالته فوق رسالته و كل الرسالات تكون ظهورات رسالة وشئونها كما قال تعالى وجئنا بك على هولاء شهيدا فلاينسخ حكم من احكامه ولاياتي شخص بشريعة اخرى بعده بل كل من يأتي بعده من الائمة والاولياء يبين احكام شئونه وحقيقته ولذلك يكون من خلفائه الظاهري ايضافان كلما يظهره المبلغ والمترجم ويكون بواسطته ينصبغ بصورته ولهجته ولغته فلايبقى على ماهو عليه في الاصل كما قال محيي الدين في المسئلة الرابعة من الباب الثامن والاربعين : فالخليفة لابدان يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه؛ لان يقول متعتان محللتان كانتا في عهد رسول الله وانا احرمهما ، وقال في موضع اخر : النبوة والولاية مقامان وراء العقل ليس للعقل فيهما كسب بل هما اختصاصان من الله تعالى لمن شاء ؛ وهذا بعينه مايقوله الشيعة من ان تعيين الخليفة لايكون الامن جانب الله كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ، في الباب السادس والستين وثلثماة: فالمومن الكامل الايمان منصورابدا و لهذا ما انهزم نبي ولاولي واهل الكشف ، النبي عندهم موجود فلاياخذ الحكم الاعنه ولهذا ؛ الفقير الصادق لاينتمي الى مذهب ، انما هو مع الرسول الذي هو مشهود له كما ان الرسول مع الوحي الذي ينزل عليه فينزل على قلوب العارفين الصادقين من الله التعريف بحكم النوازل انه حكم الشرع الذي 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 فلايفلحون في انفسهم ولايفلح بهم ، وليس هذا التبليغ الالمن قائما مقام الرسول وقابلا للذكر وعين ما انزل الى الرسول والكتاب لايفترق عنه اذ سائر الناس لاتبلغ لهم رسالة الواحد الاحد بل لهم ما انزل اليهم بقدر عقولهم ، لاما انزل اليه س كما قال تعالى : وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما انزل اليهم؛ و كذلك ما ذكره قبل اية التبليغ في سورة المائدة التي حقيقتها هي الولاية و الانعام الالهي للصراط المستقيم من قوله: يا ايها الذين آمنوا من يرتدمنكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم و يحبونه ؛ وهم الذين حصل حبهم من فضل حبه تعالى الذي لايحصل لاحد الا باتباع الرسول الختمي كما قال تعالى : ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله، فالحب

الذى يكون من كمال حب الله بعد عدم بقاء شئ 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 و بقى طاهرا و خالصا على ما كان من التجلى الاول الالهى بحيث يتفجر منه انهار العلوم و المعارف ولايحتاج الى ان يرماض ويشقق فيخرج منه الماء ولايكون شانه 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 لايصير اخاله و منه حيث يكون فيه المخالفة للتجلى الاول الالهى وامره ولم يبق على ماكان عليه الرسول من الطهارة والخلوص الذى حصل له من عندالله فلم يتحدمعه ولم يعدمنه فضلا ان يكون نفسه بل كان ثانى اثنين معه ونهاه عن ادامة الحزن ولم يكن من الاولياء لانهم لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ، و لذا قال الله تعالى اخر الاية : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فهذه الاولياء من سعة رحمته وعلمه الذى هر التجلى الاول و ليس فيهم شئ غيره ، و كذلك كل صفة من الصفات التى يتفرعها الله على صفته كرضى الله عنهم فرضوا عنه لاتكون 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 المصرحة بالولاية التى جعلها تالية لاية المحبة وبين فيها من يكون وليا بطريق الحضر : انما و ليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة و هم راكعون ، و غيرها من الايات التى وردت فى شان من اتبعه على بصيرة و كان قواما على وارث الرسول ووليا لاولاده 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 والاولياء مالم يعلم بمخالفة الظاهر للباطن ولم يصرحوا بخلافه كيف وهو المتفق عليه فى كونه وارثا لعلومه واقرب الناس اليه ووصيا له وشاهدا يتلو الرسول الذى قال تعالى له : قل انى على بينة من ربى بحيث عدمنه ونفسه بل انفس الاشياء

وحقيقتها المقومة لها السارية فيها المارة عليها بحيث لاتخرج عن الاستقامة فى دورانها ووحدتها ونظامها وتماميتها فان الوحدة الحقيقية الظلية جامعة للكثرة بنحو الاحدية ، واخيه لكون اصلهما و حقيقهما واحدا بل هذه الاشارة ظاهرة حتى على اهل العبارة ولايختص 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 لايكون الا للتبرك والتفال او للاشارة الى حصول معناها للمتلبس واتفقوا على استنادها الى حضرة على بن ابيطالب وانه اول من تلبسها من رسول الله كما صرح جضرة نجم الدين الكبرى فى اخر الاسناد وقال : ولبس على بن ابيطالب الخرقة عن رسول الله و كذلك غيره اوبالتقدم والاعلمية كما قال محيى الدين فى الباب السادس: واقرب الناس اليه على بن ابيطالب رضى الله عنه امام العالم وسر الانبياء اجمعين و قال تلميذه فى اواخر السؤال الرابع من خاتمة كتاب مفتاح الانس : واذا انصبغ السر الالهى (الولاية) باحكام مايمر عليه من المراتب ينقسم ثلثة اقسام الاول مايكون نسبة الكيفيات اليه نسبة الاعراض الى معروضها (تتبدل ولاتوثر فيه) وذلك لشرف مرتبة اوليته فى حضرة الحق و قوتها المعبر عنها بقدم الصدق والعناية ونحوهما فان تناسب بموجب تلك العناية احوال مايمر 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 طرفة عين ولم يخطأ فى شان من شئونه ولم يعبد الصنم باطنا فضلا عن الظاهر كالاول والثانى والثالث ؛ بل اثر فى الكل وجعل الاشياء شئو نا لنفسه كما هو مقتضى كون الامر الالهى واحدا تاما جامعا لكل مايمكن ان يقع حيث لم يصدر عن الواحد الحقيقى الذاتى الا الواحد الظلى الحقيقى وصرح صدر الدين وشيخه كساير العرفاء والحكماء مرارا فى كتبهم ولايمد حون الخلفاء ولاغيرهم الا السريان نور الولاية العشوق لهم ولم ينقل السريان عنهم الا فى حق على و الايات كقولة قل الروح من امر ربى والاخبار كحديث خلقة العرشى و الكرسى غيرهما من نورانية الرسول، و كتابة امير المؤمنين الى معاوية فانا صنايع ربنا والخلق بعد صنايع لنا ولايتعدد الفاعل و الغاية فى المجردات فضلا عما فوقها ولذا ورد عن الحجة نحن صنايع الله والخلق بعد صنايعنا) كان مظهر ذلك السر من المجدوبين وممن

لايجوج الى كثير من الرياضات الشاقة كالنبى وعلى صلوات الله عليهما وعلى الهما ومن شاء من العترة والاولياء وقال ملا عبد الرزاق فى اخر شرحه للمنازل : فيرى (صاحب جمع الجمع) الحق عين المقيد والمطلق فلاينا فى تقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج عن احاطته شئى الاترى ان مقدم القوم و الباب الاعظم لمدينة العلم و ساقيهم من مشرب الكوثر الذى خص به نبينا محمد صلعم (وهو العلم الالهى و تجليه الذاتى ونورانيتهما كما قال على معرفتى بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتى بالنورانية وذلك الدين الخالص) على ابن ابيطالب كرم الله وجهه كيف ابتداء فى الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة (لعدم التعدفى الامر الالهى والتجلى الذاتى و لولم يكن صاحبه لم يمكنه الاشارة اليه لاقتضاء الاشارة ادراك المشار اليه) وهو محض تنزيه الذات عن التعدد الاسمائى (فضلا عن التعدد المصداقى) واكده بقوله صحو المعلوم (ظهو الوجود الحق) مع محو الموهوم (المخلوق الذى ليس موجودا الا فى الوهم بالوجود الظلى الحاكى عن الوجود) اشارة منه الى فناء الرسوم كلها فى احديتها و صرح بذلك فى قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره لبيان معنى الفرق فى عين الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع ، فان ظهور السموات والارض بنوره تعالى وقيام الاشياء بمعيته القيومية يدل على وحدة حقيقة الاشياء وعدم التفرق الذاتى بينها، وبالجملة يظهر للمتامل المنصف ان التشيع الحقيقى هو التصوف الذى لايمكن نيله بالتكلف والتظاهر والدعوى والرعونة اذهو من الصفوة و الصفاى تخليص الله عبده عن غيره ، تحقيقه حتى يكون الشاهد و المشهود هو الحق و كذلك العارف والمعروف لما ثبت عدم كون الحق معروفا الا بنفسه لا بغيره والا لم يكن معرفته حقيقة بل معرفة ذلك الغير ولذلك ذم العرفاء والعلماء الذين اتبعوهم بالاحسان ، من تشبه بهم وادعى التصوف من عند نفسه ولاسيما مع عدم خلوصه وتلوثه بالاخلاق الرزيلة والاعمال القبيحة ، فتوهم بعض من لاخبرة له ولا انصاف انهم ذموا التصوف والصوفيه الحقيقية حيث لم يكن له فهم المعانى من العبارات و الاخبار و والايات فضلا عن الاشارات التى لايستفيد منها الامن شاهد المشار اليه ووجده كما قيل الاشارة اعلان السرائر بوجه يكشف عنداهل البصائر ، وان كان بالافعال والايماء فان

لكل معنى وحقيقة مراتب ولادراك كل واحد منها مدرك وميزان خاص لايدركه الامن له مدركه و ميزانه وليس لمن لم يكن مدرك مرتبة منها انكارها على من له مدركها وميزانها وليس لمن يكن مدرك مرتبة منها انكاها على من له مدركها وميزانها كانكار غير صاحب القلب مدركات القلب على صاحبه بعقله الجزئي المشوب بالوهم و الميزان الكامل لجميع المراتب هو الولاية ، واهلها لايتركون سنة الاباخذ ماهو فوقها رتبه و وثاقة بلاواسطة ، من جملة العبائر التى توهم الغبى منها رد التصوف ما نقله صاحب سفينة البحار عن الفيض الكاشانى : تقبيح ومن الناس من زعم انه بلغ من التصوف والتاله حدا يقدر معه ان يفعل مـا يريد بالتوجه الخ و عبارة استاده فى كسر اصنام الجاهلية : مع افلاسهم عن العلم والعقل متشبهون بارباب التوحيد و اصحاب التفريد حيث لم يشعر الغبى بان التشبيه و المجاز لايتحقق بدون الحقيقة ولو كان المفلسون هم الصوفية و كان التصوف بنظرهما مذموما كان ذكر التشبه لغوا حيث لم يتشبهوا الا بالصوفية لابالفقهاء ولابغيرهم فاذا كانوا انفسهم الصوفية فما معنى التشبه ، وايضا لما كان للذم من جهة التشبه باصحاب الحال وجها ولالزعمهم البلوغ اليه معنى فان الواقع لايسند الى زعم طائفة خاصة و الباطل لايستبعد البلوغ اليه ولم يصح جعله مرادفا للتاله الذى هو التوغل فى العلم الالهى مع ان ذم الاخبار الضعيفة مخالف للايـات المبينة لشرائط الاسلام والايمان بطريق الحصر ، والاخبار المادحة للتصوف موافقة للكتاب ولابد فى الشهادة المقبولة وجود عدلين من الكتاب والسنة .

فهرس مافى هذا المجلد من اللطائف

العنوان		الصفحة
المقدمة	فى تعريف التصوف واثباته وانه السلسلة الذهبية الكبروية	من ١ الى ٤٦
اللطيفة الاولى	فى الوجود وبيان المقيد منه	« ٤٧ « ٤٩
« ٢	فى كيفية اشتراك ظهور الوجود بحسب الحقيقة وان ابهامه وكليته المفهومية انما نشأ من ضعف النفس و عظمة الوجود الحقيقى فلا تدركها الا عن بعد بحيث يبهم عنده و ينطبق على صوره و آياته و كذلك لا يمكنها جعل الحقايق وادراكها الا بجعل الاشباح وحكاياتها و بيان الوجود المطلق	« ٤٩ الى ٥٧
« ٣	فى الوجود الحق وعدم كونه فرد الكلى ولا مشمولا للمطلق منه واعتبارية المطلق والمقيد بالنسبة اليه	« ٥٧ « ٦٥
« ٤	فى وحدة الوجود و ان ماتدعون 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 يترائى يكون من آياته وصور شئونه و اثاره لا ذات له فى قباله تعالى	« ٦٥ « ٧٣
« ٥	فى عدم انقلاب الماهيات بالوجود وتتميم وحدته	« ٧٣ « ٩١
« ٦	فى العلم وعدم كونه تعالى مدركا كالغير	« ٩١ « ١٠٤

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

غلطنامه

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢	١٧	باب	الباب
٢	١٨	كاب	كان
٣	٦	نبيا	وليا
٣	١٣	اسلام	السلام
٤	٥	الذهيب	الذهب
٤	١٦	بن	بن
٤	١٨	فامجدوافوجدنا	فمجدوافوجدنا
٦	٣	لايتحمله	لايحتمله
٧	٤	الاستعدادت	الاستعدادات
٧	٧	يفضون	يفيضون
٧	١٠	كانوا	كانت
٧	٢١	بهدا	بهذا
٩	٥	هذ	هذا
١٠	٥	الوالى	الولى
١١	١٨	معرفتة	معرفته
١١	٢١	فروع	فروعه
١٢	١١	الهم	الههم
١٢	١٢	واحدا	واحد
١٤	٢	الخطبة	خطبة
١٤	١٦	قائم	القائم
١٥	٣	طالين	طالبين
١٦	٩	يتوهمون	تتوهمه
١٦	١٢	ما	من
١٦	١٦	الرويات	الروايات
١٧	٦	لايعرز	لايارز
١٨	٣	الباطل	الحق بكلمه
١٨	١٣	لوصنع	لوضع
١٨	٢٠	الصفحة	صفحة
١٩	٤	تعار	تعالى
١٩	٦	نشاء	تنشاء
١٩	١٠	صيار	صار
١٩	٢٠	الصفحة	صفحة
٢٠	٢	تيفطن	يتفطن
٢١	٥	تعله	الله تعالى
٢١	٧	جديدا	حديدا
٢٢	١٢	نصروا	تنصروا
٢٢	١٨	سمنى	منى
٢٣	٥	ليلبة	ليلة
٢٣	١٩	الذين	الدين
٢٣	٢٠	جعلوا	رجعوا
٢٤	٣	اللية	اليلة
٢٤	١٢	انهما	انما
٢٤	١٥	الاهمه	الامة
٢٥	٦	نالهما	ثالثها
٢٥	٩	تسمتي	تسمى

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

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٦١	٩	لم يكن	لم تكن
٦٢	٢	كان	كانت
٦٢	٣	علمه	علمها
٦٢	٣	بالدات	بالذات
٦٢	٩	اذ	اذا
٦٢	١١	بيد	لبيد
٦٢	١٧	محصور	محصورة
٦٢	١٨	وان	فان
٦٣	٧	يا	با
٦٤	٨	وون	دون
٦٥	٣	يعض	بعض
٦٦	١٤	حيت	حيث
٦٧	١٧	وحقيقتا	حقيقتا
٧٠	١	حيت	حيث
٧٠	١٧	و	ولذالم يقل الله، ثالث ثلثة ولا ثـالث اثنين اذهما في الغار، مع انه ص قال: ان الله معنا؛ و
٧٢	١٨	حبت	حيث
٧٣	١١	الامكان	الامكان والعدم الذاتي كما ورد، الاشياء من العدم يا من خلق
٧٦	٢١	بالحقيقته	بالحقيقية
٧٩	٢١	الشئية	الشيئية
٨٠	١١	الكبر	الكبر والقرب والبعد
٨١	١١	ذكر	ذكرت
٨٣	٤	الذى	التى
٨٥	٢	ها	ه
٨٨	٩	يكون	تكون
٩٠	٥	ولايختلف	ولايتخلف
٩١	١٦	متميزه	متميزة
٩٣	١٢	والحكم	الحكم
٩٧	٦	بنهج	بنهج
٩٧	١١	الخلقية	الخليقة
٩٧	١٢	ذاب	ذات
٩٨	١٨	اضمحل الرسوم	اضمحلت الرسوم في نظره
١٠١	١٨	مائيه	مائية
١٠٢	١٠	اله تلبى	القلبى
١٠٢	١٤	خطيه	خطبه
١٠٤	١٠	الظهور	الظهور له
١٠٤	١١	الوجود	الوجوه
١٠٥	٣	اليه	اليها
١٠٦	١٧	المقاهيم	المفاهيم
١٠٧	٣	قبل	بالكسب والنظر بل من قبل
١٠٧	٤	الصعودى	الصعودى وهذا هو المراد من كونه امياى لم تعلمه بـالكسب و نظر نفسه بل من عندالله
١١٤	١٣	لطيفة	٨ ـ لطيفة
١١٦	١٧	الستون	السين
١١٨	٢	قللو	قالوا
١١٨	١٦	عنه	عنها

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١١٩	٧	هذ	هذا
١١٩	١٣	بعضهم	بغضهم
١١٩	١٦	رأو	رأوا
١٢٠	٥	ادعوا	ادعو
١٢٠	١١	حى	حتى
١٢٠	١٣	صحيع	صحيح
١٢١	٦	موجورة	موجودة
١٢١	١٠	اندين	الذين
١٢١	١٥	ظر	ظهر
١٢١	٢٠	بكثرون	يكثرون
١٢١	٢٠	ثم	تعالى
١٢١	١١	بالعبودية التى	بالعبودة التى خلق
١٢١	١٦	حبها	ان حيها
١٢٢	٧	هل هم	هم
١٢٢	١١	تحصيل	طلب تحصيل
١٢٢	١٥	علوا	علموا
١٢٣	١٨	انعطع	انقطع
١٢٣	١٩	بحرعنا	بشرعنا
١٢٣	٢٠	بنى	نبى
١٢٣	٢٥	معكم	معكم
١٢٤	٤	محمد	محمدا
١٢٤	١٧	لشخيص	لشخصين
١٢٥	٩	الحسى	الحس
١٢٥	١٠	قاله بجبرئيل بل	قاله لجبرئيل
١٢٥	١٧	ذنك	ذلك
١٢٥	١٩	عنيا	عنه

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٢٩	٤	ث الصادقة	ت الصارفة
١٢٩	٦	النفس	النقض
١٣٠	٢٥	الحمدية	المحمدية
١٣٢	٢	المستنزم	المستلزم
١٣٢	٥	العباة	العبارة
١٣٢	١٣	انفسهم	فى انفسهم
١٣٥	١١	كاسمائى	الاسمائى
١٣٧	٨	يكون	تكون
١٣٩	٢٣	بتضمن	يتضمن
١٤٧	٩	باالله	بالله
١٤٧	٢٢	توجهت	توجه
١٤٧	٢٢	انخلعت	انخلع
١٥١	٢١	حفى	خفى
١٥٢	٢	الوة وع	الوقوع
١٥٢	٢٣	المقرنين	المقربين
١٥٤	٢٢	اولالياء	الاولياء
١٥٧	٥	فابليته	قابليته
١٥٧	١٣	ورو	ورد
١٥٨	٥	صاحيه	صاحبه
١٥٩	١٩	هو	وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة سبحان الله و تعالى عما يشركون؛ هو
١٦١	١١	اثبيت	اثبت
١٦١	٢٠	يرن	يرون
١٦٢	١٢	اطاعته	اطاعته وفر من الجهاد مرارا

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٦٣	١	(عهد	عهد (
١٦٤	٢٢	مصاديق	المصاديق
١٦٥	٢٠	لفظا	لفظا
١٦٥	٢١	مركوزافى	مركوزا
١٦٦	١٨	التكيف	التكليف
١٦٨	٩	الصدفية	الصوفية
١٦٨	٢٣	التزيل	التنزيل
١٧٣	١	لم‌ياخذوا	لم ياخذ
١٧٧	٨	تكللوا	تكلموا
١٧٧	١٢	ذنك	ذلك
١٧٩	٢٠	بهذا	بهداها
١٨١	١٨	عن	على
١٨٤	١٦	المقفين	المحققين
١٨٥	١٢	السقفى	السقطى
١٨٥	١٣	الاثار	الاثارمع ان الذين رآهم فى زمانه لايتشبهون الا بهؤلاء الصوفية الا لفقهاء ولاغيرهم
١٨٩	١٤	احياء	احياء
١٩١	٣	مع	ولم يطلع انه صدق بكون السلسلة النهبية الكبروية كانت سابقة على ذلك فى اول عنوانه، وهى باقية الى ظهور حضرة الحجة مع
١٩٥	٣	التى	الذين.
١٩٦	٦	هذ	هذا
١٩٩	٤	ميز	من

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٠٤	٧	الصخلوق	المخلوق
٢٠٦	٤	نسورا	نسوا
٢١٢	٣	لذلك	لذلك ومع دلالة شئى عليها يمكن ان تكون هى الحركة الوضعية التبعية لسريان الفلك فيها
٢١٣	٦	صعودا	صعودا اوزوالا باشراق الشمس
٢١٣	١٣	كما	وتفريع الحشر عليها كما
٢١٤	٥	فد	قد
٢١٧	١٤	مناحيه	مناجيه
٢٢٥	١٣	النفسانى	النفسانية
٢٣١	١٩	اليها	آلهيا
٢٣٣	١٨	وهى	تسمى بالاخلاق وهى
٢٤١	٥	المتعات	التمعتات
٢٤٤	٢٢	جالب	جانب
٢٤٨	٢٠	حكام	احكام
٢٥١	١	اللارمة	اللازمة
٢٥٢	٢١	اللارمة	اللازمة
٢٥٢	٢١	الدين	الذين
٢٥٣	١٥	لقرب	اقرب
٢٥٤	١٨	مسلكة	فسلكه
٢٥٥	٤	فعلك	فلعلك
٢٦٢	١و٣و٤و٥و٦و٧و١٠	درجة	درجتها

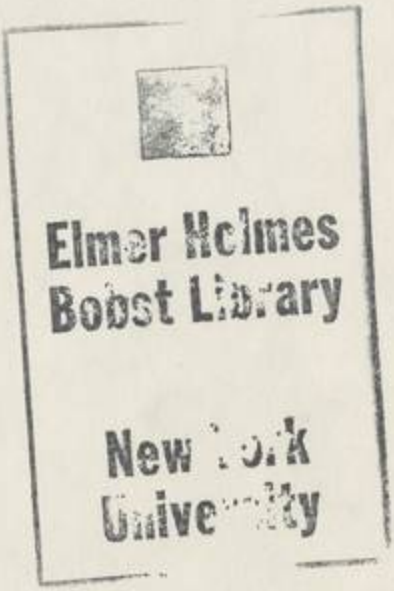
الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٦٥	٤و٩و١١و١٢	درجتها	(درجتها)
٢٦٥	١٤	المحازى	المجازى
٢٦٦	٦	القرق	الفرق
٢٦٧	١٥	التفات	الالتفات
٢٦٧	١٨	الادوية	الاودية
٢٦٧	١٨	الحكمته	الحكمة
٢٦٨	١٢	عقلة	عقله
٢٦٨	١٧	(درجتها)	درجتها
٢٦٩	٢٢	تعاله	تعالى
٢٦٩	٢٤	الثفة	الثقة
٢٧٠	٢	بتحاوز	بتجاوز
٢٧٠	٥	فهيم	فيهم
٢٧٠	١٠	تحالف	تخالف
٢٧٠	٢٠	المعانية	المعاينة
٢٧٠	٢٠	بعاين	يعاين
٢٧٠	٢٢	بمعانية	بمعاينة
٢٧١	١٤	(درجته)	درجته
٢٧١	١٧	الانصاف	الاتصاف
٢٧١	١٩	المعانية	المعاينة
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
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	القلبى	القبلى بالصاق اللهوة الى الحلق ووضع الاسنان والشفة على الشفة وتخيل ذكر التهليل انكان قلبه متعلقا بالعلايق والخواطر والجلالة ان كان القلب مجردا عنهما مع اطلاق النفس على حاله اوحبسه فيمادون الخيشوم ولاسيما مايلقونه المشايخ مشافهة والتفكر فى ماوجده من وجه الله
٢٨٣	١٦	وقال	فان الاستغناء بالله يحصل عما عداه لاعنه، وقال
٢٨٤	١٠	الاتصاف	والاتصاف
٢٨٤	١١	والذاتى	الذاتى
٢٨٧	٩	علم	عين
٢٨٩	٧	جاريه	جارية
٢٨٩	٩	المتوقف	المتوقف
٢٨٩	١٥	(درجتها)	و(درجتها)
٢٩٠	٨	(درجته	و(درجته)

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٩٠	١٥	محادتة	محادثة
٢٩٠	١٧	و (صورته) في الاصول تلقى التاديبات الى الاخلاق الالهية بدايته ؛ و	
٢٩١	٣	يطمين	يطمئن و
٢٩١	٥	مومنين	مومنين
٢٩١	١٥	السلون	السكون
٢٩٢	١١	لقصد	القصد
٢٩٢	٢٤	طفى	طغى
٢٩٣	١	الولى	المولى
٢٩٣	٤	باسباب	بالاسباب
٢٩٣	١٤	تحنو	تنحو
٢٩٣	١٩	الحدت	الحدث
٢٩٣	٢٤	امرا	امر
٢٩٤	١	تفتوئذكر	تفتوّتذكر
٢٩٤	٧	المجبة	المحبة
٢٩٤	١٢	فمى	فى
٢٩٥	١٠	ن	ان
٢٩٦	٩	عنه	عند
٢٩٦	٢٠	لشوق	الشوق
٢٩٧	٩	افولة	افوله
٢٩٨	١٦	) بعد	بعد
٢٩٩	٣	يالكلية و	بالكلية او
٢٩٩	١٣	الادرك	الادراك
٢٩٩	١٧	التحيرة	التحير
٢٩٩	٢٣	تبقى	يبقى
٣٠٢	٢٢	فيغر	فيعز
٣٠٤	٣	تنهتى	تنتهى
٣٠٤	١١	اخفياء	اخفاء
٣٠٥	١٨	المالوقات	المالوفات
٣٠٧	٧	بحيث	فيكون بحيث
٣٠٨	٧	فيظمس	فينطمس
٣٠٩	٢٠	سبما	سيما
٣١٠	٢٢	الويات	الولايات
٣١٢	٢٢	الانجداب	الانجذاب
٣١٤	٢٢	الموجب	الموجب (ظ الموجبة)
٣١٥	١٤	الخقية	الخفية
٣١٦	٢٠	يجلى	تجلى
٣١٨	٢	؛	؛ و
٣٢٠	١٣	اسره	سره
٣٢٠	١٩	احتياج	احتياجا

الصفحه	السطر	الخطاء	الصحيح
١٠	٨	اعلم	ولايجوز رجوع

الكل الى واحد ممن يسمى عندالعامة بالمجتهد اذا لم يكن عارفا التحريم كل واحد تقليد غيره من المجتهدين عنه و لكون الاختلاف بينهم الناشى من رأيه و اما الشاهد بالحق على الحق بالايصال اليه، والحق بحيث لايشهد معه غيره ولذلك يدعو اليه لاالى نفسه، وللاسرار والاحوال والاستعدادات والمضار والمنافع فى العاجل و الآجل و كيفية الرجوع الى الله و مايسوق كل واحد عنه ومايعوق فلايكون فى كل زمان الاواحدا وهو الذى قال تعالى فى حقه ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، ولايرتفع الاختلاف الابيانه كما قال تعالى: وماانزلنا عليك الكتاب الالتبين لهم الذى يختلفون فيه ،اعلم

الصفحه	السطر	الخطاء	الصحيح
١٠	١٨	صرفاً	صرفاً ولم يكتسب الجنان بالدخول فيه
١٨٩	١٢	محشونة	مشحونة
١٩٠	١٥	ارادة	الارادة
٣٢١	٢	المبنى	المبنى(ظ المبتنى)
٣٢١	١٠	العامها	العامة
»	١٣	رسم	رسم (ظ الرسم)
»	١٨	فيها	فيه
»	١٩	تكون	يكون
»	١٤	رسالته	رسالة
٣٢٢	٢	رسالته	رسالة
»	»	رسالة	رسالته
»	٩	لبس	ليس
٣٢٢	١٨	قائما	يكون قائما
٣٢٣	٥	يرماض	يرتاض
»	١٣	فهده	فهؤلاء
»	١٧	الحضر	الحصر
٣٢٤	٢	نطامها	نظامها
»	٢٠	مرار	مرارا
٣٢٤	٢١	العشوق	المعشوق
»	٢٢	كقولة	كقوله تعالى
»	٢٣	العرشى والكرسى	العرش والكرسى
٣٢٥	١	لايجوج	لايحوج
»	١١	ظهو	ظهور
»	١٣	ثم	ثم
ب	٣	يرعبكم	يرغبكم
ج	٢٣	الاشياء من العدم يامن خلق	الاشياء من العدم يامن خلق الاشياء من العدم
ج	٢٧	السين	الستين
د	١٣	١٢١	١٢٢
د	١٥	انحيها	انحيها
د	١٥	١٢١	١٢٢
د	٣	النقض	النقص
ه	١٨	الالفقهاء	لاالفقهاء
ه	١٥	آلهيا	الهيا
ه	١٨	التمعتات	التمتعات
و	٢١	والاتصاف	والاتصاف


Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University

NYU - BOBST
31142 01478 8650
BP189 .H3 1962 Latail al-irfan : az durus-i d