الكتاب: شرح الأسماء الحسنى
المؤلف: الملا هادى السبزواري
الجزء: ١
الوفاة: ١٣٠٠
المجموعة: مصادر التفسير عند الشيعة
تحقيق:
الطبعة:
سنة الطبع:
المطبعة:
الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي - قم - ايران
ردمك:
ملاحظات: طبعة حجرية

هو الله تعالی

هو الله تعالى
هذا شرح الأسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم
العامد والفاضل الكامل قدوة المتبحرين
وزبدة الحكماء المتألهين قبلة أولياء العرفان و
نخبة أصفياء البرهان فيلسوف العصر أفلاطون
الدهر البحر المواج والسراج الوهاج الفهام
العلام المولى القمقام التابع لمرضات
ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري
شكر الله سعيه
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة على أفضل المصلين وأشرف الداعين وآله الذين هم أهل الذكر
أجمعين وبعد فيقول المفتاق إلى رحمة الباري الهادي ابن المهدى السبزواري كثيرا، كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الأدعية المأثورة وإن كانت
كلها أنوارا لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات
الداعين وأحوال الذاكرين فكان يعجبني بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للأغراض
وجلب الأعواض وعن كثرة التوجه إلى الانائة وإن كان هذه أيضا بوجه حسنة ولان الكل لما كانت
مظاهر أسمائه الحسنى ومجالى صفاته العليا كان شرحه كأنه شرح الكل كما ترى الآيات والأدعية
غير خالية عنها وانى كنت في بعض أوقات تذكري موزعا إياه فكنت تاليا في كل وقت حسب ما
كان متعير إلى وكنت أيضا في بعض الأوقات مدرجا بعض فصوله السنية في قنوت بعض صلواتي
مسقطا للفقرة التي هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف في المأثور
بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر أسمائه الحسنى وإذ كان له في باب التوحيد على حق كبير شمرت عن
ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذي لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له

ولا نظير وها انا أخوض في المقصود فأقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعي اللهم أصله يا الله
حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة وأحرف النداء قد تنحذف كمثل ربنا ومثل يوسف
والسر في الحذف هنا ان يا بحساب الجمل أحد عشر واسم هو الذي قالوا إنه أعظم الأسماء أيضا
أحد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الأسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا إشارة إلى كونهما واحدا
قل هو الله أحد وفى الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك إليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التي يستخرج منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقربك أيضا
ان حروف الله زبره وبيناته أحد عشر والسر في التعويض الإشارة إلى الاستخلاف فان الميم
مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التي علمت أنها بحسب الروح هو حاكية
عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى انى جاعل في الأرض خليفة وقال صلى الله عليه وآله
من رآني فقد رأى الحق والسر في التشديد ان في اسم محمد صلى الله عليه وآله ميمين أحدهما ميم الملك
والاخر ميم الملكوت أودعهما الله تعالى في اسم حبيبه ايماء إلى أن عنده سر الملك والملكوت
ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد أي على حق انى اثبات الآنية
وإن كان من أعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بيني وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انى من البين الا انه لما كان حسنات الأبرار سيئات
المقربين حيث كان دايرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه يتحرك على قطب العلم وفى كل
بحسبه فكل من كان أعقل كان تكليفه أشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه أسهل كما قال تعالى في كتابه
العزيز يا نساء النبي لستن كأحد من النساء الآية فهو لابد منه في بدو الامر إذ المجاز قنطرة
الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول إلى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمزاد وبالا والوصول لا يتيسر

لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقا فالداعي الحقيقي ينبغي ان يشير بانا وانى وأمثالهما
إلى نفسه بما هو عبده ومضاف إليه وموجود به لا بما هو نفسه لأنه من هذه الجهة باطل أسئلك
السؤال يستعمل في الداني بالنسبة إلى العالي والالتماس في المساوى الا انه في العرف اشتهر
بعكس ذلك والدنائة أيضا كالانائيه الا انه لابد منه كما مر بسمك انطواء الألف التي هي

حرف الذات في الباء التي هي حرف العقل إشارة إلى أن العلة حد تام للمعلول كما أن المعلول حد
ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم هو كما أن ما هو فيها هو هل هو فكما ان المهيات لا يتصور
بدون علل القوام كك الهويات لا يتحقق بدون علل الوجود كما لا ظهور للهيته في العقل بدون
مقومها العقلي كذلك لا نورية للهوية بدون قيومها العيني فالظهور أولا وبالذات للعلا وثانيا
وبالعرض للمعلول ولذا قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله
على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم المهية لا ينفك عنها ابدا وهي في حال الوجود يصدق
على نفسها وفى حال العدم لا يصدق نفسها على نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها
الله نور السماوات والأرض وبنفسها مختفية لا ظهور لها هو الأول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وقد تقرر عند علماء المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور
على المسند إليه نحو زيد الأمير ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل في حرف الذات بعكس
ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلي واما ذاته فهى المحجبة من فرط نوره استتر بشعاع
نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات إشارة إلى مرتبة
غيب الغيوب والظهور إشارة إلى نوره الفعلي الذي أشرقت به السماوات والأرضون ولذا فسر
المعصوم (ع) قوله تعالى الله نور السماوات بمنور السماوات والأرض وهذا بوجه مقرب كالأبيض
فان الأبيض الحقيقي نفس البياض والأبيض المشهوري هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم مجاز أبيض
لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازا برهانيا وهو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات
المقدسة أيضا كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلي ظاهر في

مجالي صور أسمائه وصفاته فظهور العقل الكلى انما هو ظهور نوره تعالى الفعلي لان العقول بل النفوس
كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي كلها وجود بلا مهية باقية ببقاء الله كما أشار (ع)
في حديث كميل وفى حديث الأعرابي في بعض مراتب النفس ولا تستبعدن كون النفس وجودا بلا مهية
إذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة يصل إليها يتجاوز عنها فلا سكون وطمأنينة لها
الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية يحصل لها تكسرها خلق الانسان ضعيفا
وكل حياة يفيض عليها تميتها اقتلوا أنفسكم فتوبوا إلى بارئكم فهى شعلة ملكوتية لا تخمد نارها

ولمعة جبروتية لا يطفى نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي أخبرت عن مقامها في النبوي
للشهور لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس
انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء أنوار الكواكب في نور الشمس
بوجه بل مرادنا ان شيئية الشئ بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الأخير في الحد هو الحد الوسط
في البرهان وفى الحديث المروى عن صادق الال عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة
كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي منطو في نوره الفعلي وفى الكشاف والبيضاوي وغير هما طولت الباء عوضا عن الألف أقول لما كان للشئ
وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف
من حيث هو آلة اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني
له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان إحديهما الوجود
المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شئ قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعنى قيام صدور
لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية
كان هذا الطول إشارة إلى العروج العيني إلى مقام الفنا بعد نزوله إلى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي (ع)
انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود
فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الأول وقيام الباء في الصورة مقام الألف إشارة
إلى خلافة العقل الكلى الذي هو الانسان الكامل الختمي صلى الله عليه وآله في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع
والعروج أشار ابن الفارض (س) بقوله
فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة * رفعت إلى ما لم تنله بحيلة

والى الفناء والاستخلاف أشار بقوله
فلم تهوني ما لم تكن في فانيا * ولمن تفن ما لم تجتلى فيك صورتي
ثم الألف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف
المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط على حق نمسكه
أو صراط حق على نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لأنه لم يخل اسم من أسماء
الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية إذ لم يتألف منها اسم من أسمائه بلا امتزاج من
النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الألف التي من الحروف النورانية في الباء التي من

الحروف الظلمانية إشارة إلى أن باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات إلى النور وقد ورد ان لكل كتاب سر وسر القران في الحروف المقطعة يا الله
يعنى الذات المستجمعة بجميع الكمالات والخيرات لأنه تعالى لما كمان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا
لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقد هما فتحقق فيه شئ وشئ هف
لأنه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز في صرف الشئ إذ الشئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال
الحكما صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو لا غيره ان قلت الفقد والسلب أو
العدم أو ما شئت فسمه ليس شئ يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب
من الايجاب والسلب إذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لأنه سلب السلب
فيرجع إلى الاثبات بل إن سئلت الحق فلا تركيب الا هو إذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا
يكون الا فيما كان لاحد هما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث
لا يحاذي الثاني شئ فلو كان للاخر أيضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان
واما بحسب المهية فيرجع إلى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن أمير المؤمنين (ع) الرحمن الذي
يرحم ببسطه الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا في أديانا ودنيانا واخرتنا
خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه اعلم أن رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك
المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والأشباح المجردة عن المادة دون
المقدار ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية والعلوم الحقة من المعارف

المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق في كل بحسبه وقيل بالفارسية جمله عالم اكل
ومأكول دان بل ليس منحصرا في الكمالات الثانية بل الكمال الأول الذي هو وجود كل مهية رزقها
اللايق بحالها وقال الصادق (ع) الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة
أقول وانما كان الأول اسما خاصا والثاني اسما عاما لان الأول من أسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على غيره
بخلاف الثاني واما عموم الصفة في الأول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال العرفاء الإلهيون

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الأسمائية التي في الحضرة الإلهية الفايض منه الوجود وما
يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
أهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الألقاب والأوصاف والنعوت
حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه
وفي كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات
والأعيان يسمى بالفيض المقدس كما أن ظهور الذات بالأسماء والصفات في المرتبة الواحدية
يسمى بالفيض الأقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي به حياة كل شئ وكلمة
كن التي أشار إليها أمير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما أراد كونه
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ
والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار إليها في دعاء كميل اللهم إني أسئلك
برحمتك التي وسعت كل شئ ووجه الله الباقي بعد فناء كل شئ وما ورد ان كلام الله لا خالق
ولا مخلوق إشارة إلى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر
والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق
ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل
صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف
أطلقت على مرتبة منه أعني العقول في العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابي بقوله

(ع) اعلم أن لا بداع
والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلثة وكان أول ابداعه ومشيته و
ارادته الحروف التي جعلها أصلا لكل شئ ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل
وبتلك الحروف تعرف كل شئ من اسم حق وباطل وفاعل أو مفعول ومعنى أو غير
معنى
وعليها اجتمعت الأمور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير أنفسها
يتناهى
ولا وجود لها لأنها مبدعة بالابداع فأقول مستمدا من جنابهم إذ عطاياهم لا يحمل الا
مطاياهم
الابداع والمشية والإرادة هذا الوجود الذي نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية
بنفسها

وخلق الأشياء بالمشية حيث إن الأعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فإنها كما احتاجت إلى الحيثية التعليلية في حمل الوجود عليها كذلك احتاجت إلى الحيثية
التقييدية والواسطة في العروض بخلاف الوجود إذ لا يحتاج إلى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض
وقوله (ع) وعليها اجتمعت الأمور كلها إشارة إلى أن كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير
بنحو البساطة كما قال أرسطا طاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الأشياء
لأنه أبدع من المبدع الأول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقد ولا حاجة البتة لان الأشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحياة وكأنها حياة تغلى وتفور وجرى حياة تلك الأشياء انما تنبع من عين واحدة وقال أيضا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهى في ذلك العالم الا انها هناك نبوع أفضل وأعلى وذلك انها ههنا متعلقه بالهيولي وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم لصور التي هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله (ع) ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير
أنفسها إشارة إلى بساطتها حيث ذكرنا انها أنوار صرفه بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله (ع)
يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الأنوار فإنه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة
ومدة وشدة الا انه بكل شئ محيط وقوله (ع) لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاكها في بحر نور الأحدية وهيمانها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان الله أرضا بيضاء
مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا إبليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار إليه في حديث مروى عن أبي عبد الله (ع)
ان الله تعالى خلق اسما بالحرف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجتد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الأخر فاظهر منها ثلثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحد منها وهو الاسم المكنون المخزون أقول الثلاثة التي أظهرها التي أظهرها لفاقة الخلق الوجود الذي
إفاضة على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم

المكنون

المخزون واحدا كما أشار إليه الحق تعالى أيضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لأنه كما
يرشدك إليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التي باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التي باعتبار تجدد نسبتها إلى حدود المسافة
راسمة للحركة القطعية وبذاتها أمر ثابت بسيط وكالواحد الذي جميع مراتب الاعداد منازله فان
تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم إلى مفهوم
كما في انضمام الجوهر والقابل الابعاد والنامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا أقل
من نوع ما من الاعتبار كما في المهيات البسيطة كالهيولي فيقال في حدها انها جوهر وحده إذ لو
كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولي جوهرا وحده ولم يكن جنسها مضمنا في
فصلها وفصلها مضمنا في جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط
لا والتوالي بأسرها باطلة فقيد وحده مأخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم
الواحد لا بشرط الذي هو بمنزلة الجنس للاعداد أو في الاثنين مثلا لم ينضم إلى مفهوم الواحد
مفهوم اخر بل التكرر في لحاظ الذهن إياه وهو وجوده الذهني وكلامنا في نفس شيئية المهية
ولذا يقال الاعداد أمور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية وانها تحصل من تكرر الواحد
إما الأول فلانك إذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث
مرات يحصل ثلثه وهكذا واما الثاني فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية
متناهية التأثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت أنه لم ينضم مفهوم اخر إلى مفهوم الواحد
في جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر في لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد
مع أن لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلاف نوعي بينها فشيئيته مفهوم الواحد في شيئيات

مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين
الموحدين (ع) يا إلهي لك وحدانية العدد وأيضا هو كالوفق في الاعداد إذ في كل لوح من ثلاثة في ثلثه إلى مأة في مأة وما فوقها الوفق هو السائر في جميع الأضلاع الطولية والعرضية
والأقطار بالصور المتفننة والهيئات المتشتتة وكالنفس الانساني الساري في الحروف ولهذا
سموه بالنفس الرحماني كما مر يا كريم الكرم إفادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض إذ لو كان

لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين
بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتخلي عن الرذيلة والتوصل إلى أن يكون على
الأحسن قال صاحب الشفا فيه لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الأول في اللغات إفادة
المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه إذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع أو معاوض
وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الأحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الأعواض
بل إما جواهر واما اعراض يقررونها في موضوعات يظن أن المفيد غيره فايدة ربح منها شكرا
هو أيضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لأنه أفاد واستفاد سواء استفاد
عوضا ما من جنسه أو من غير جنسه أو شكرا أو ثناء يفرح به أو استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل
ما هو أولي وأحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الأعواض
فلا يمنعون عن تسمية من يحسن إلى غيره بشئ من هذه الخيرات المظنونة أو الحقيقة التي يحصل له
بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا إلى اخر ما قال أقول قد ذكرت في حواشي المبدء
والمعاد في رد من قال من أهل الكلام ان الغاية في الايجاد ايصال النفع إلى الغير ان ذلك
الايصال إما ان يكون له ما يحاذي به أمر في الخارج أو لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى
الأول فهو إما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فننقل الكلام إلى غايته فيتسلسل وأيضا هل ذلك
الايصال أولي للقادر من عدمه أم لا فإن كان الثاني فكيف يريد أحدهما ويترك الأخر مع تساوى
نسبتهما إليه إذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وإن كان الأول فالفاعل استفاد بفعله أولوية واستكمل
عن ذلك فان قلت كل شئ غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فإنها غاية بنفسها قلت

والغاية
ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجد مستقل فيوجد غيره موجود مستقل إذ الايجاد فرع الوجود فلو كان
في وجوده محتاجا إليه تعالى لكان في منشأيته للفاعلية محتاجا إليه تعالى فكان هو تعالى غاية إذ لا معنى
للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل هف وأيضا إذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا فإن كان معللا بالذات كان لازما له قديما والموصل إليه حادث ولو كان بالغير لدار أو تسلسل لان
حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لإيجاد الموجودات هي الذات وقولنا أوجد الموجودات

للذات معناه نفى وساطة الغير في الغائية بل ترتب العوايد والفوايد ذاتي لا يعلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللهج تهتد قويم النهج ولهذا قالت الأشاعرة أفعال
الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لأنا نقول أفعاله تعالى غير معللة
بالغرض الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والداعي مطلقا
ولهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذي بعدله أقام السماوات والأرضين يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
إما حسية واما معنوية إما الحسية فكما تشابد في السماوات إذ قد تقرر في فن الابعاد والاجرام
من الهيئة ان أعظم الثوابت المرصودة بمقدار جرمه هاتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم
الأرض وأصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض وان مقدار جرم الزحل
من السيارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الأرض ومقدار المشترى مأة وثمانون مثل مقدار الأرض وان مقدار المريخ ثلثة أمثال مقدار الأرض ومقدار جرم الشمس ثلاثمأة وستة
وعشرون مثل مقدار جرم الأرض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والأفلاك وأحدس
مقادير الثابتات الغير المرصودة التي لا يعلم عددها كمقاديرها الا هو واما العظمة المعنوية فكما
في القلوب إذ في كل قلب جميع هذه الأمور العظيمة من السماوات والأرضين بحيث لا تصادم
ولا تزاحم فيها ولا يؤده حفظها بل كل قلب وما فيه في كل قلب فكلها في كلها والقلب
للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه إلى شئ يتصور بصورته ويتهئ بهيئته ويتزيئ بزيه فتصوراته جعله البسيطي وتصديقاته جعله التركيبي وكل الصور منشأته كما في الحديث عن
مولانا باقر العلوم (ع) كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود إليكم ولكن في الكليات على نمط اخر أعلى من الجزئيات ففي درك الكلى يحيط القلب بجميع افراده الغير المحصورة التي في السلسلة الطولية

والعرضية
فالوجود والاشراق الذي ينبسط منه على ما ينشأه ويحيط به ويناله بوجه نظير الاشراق الفعلي
الذي انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل

ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غير هما بل
باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل أية توجد في الكتاب الافاقى توجد بعينها
في الكتاب الا نفسي إذ قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الأشياء تحصل بأنفسها ومهياتها في
الذهن والوجود أيضا مقول بالتشكيك كما أن في البدن أيضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط
الأربعة على الفصول والأعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين
والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد أشار أمير المؤمنين وامام الموحدين (ع)
إلى ذلك بقوله دواؤك فيك ولا تبصر * ودائك منك ولا تشعر * وأنت الكتاب المبين الذي
بأحرفه يظهر المضمر * أتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر * وعن الصادق (ع) كما في
الصافي أو عن أمير المؤمنين علي (ع) على ما قال ابن جمهور س الصورة الانسانية هي أكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته
وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم إلى كل خير وهي الجسر الممدود
بين الجنة والنار وقد أخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو أن العرش وما حواه اجتمعت في زاوية من زوايا قلبي لما أحسست به وقد قيل بالفارسية أي نسخه ء نامه ء إلهي كه توئى
وى آيينه جمال شاهي كه توئى * بيرون ز تو نيست هرچه در عالم هست * در خود بطلب هر آنچه خواهى كه توئى
وقد قلت في أبيات منها فلك دوران زند بر محور دل * وجود هر دو عالم مظهر دل
هر آن نقشى كه بر لوح از قلم رفت * نوشته دست حق بر دفتر دل * نهفته مهر پاكان در نهادش
كز أصل پاك آمد كوهر دل اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى أنفسكم أفلا تبصرون سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذي لك جميع انحاء القدم اسما وسرمدا

ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا وإضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث
قد يطلق ويراد به الإضافي وهو ما هو الأقل بقاء كالحوادث بالنسبة إلى الأفلاك فالقديم الذي يقابله ما هو الأكثر بقاء والأكبر سنافا لأب بالنسبة إلى الابن قديم اضافي وقد يطلق

ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله كجميع الأجسام
والجسمانيات حيث إن كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والانسية
إذ القسمة العقلية أوجبت شيئين في كل شئ فكل شئ منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال
منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما أن وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات
وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى
في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات
والمتحيزات المشقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة
على سبيل تجدد الأمثال تيرا أي ساكته وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل ان من الانات المفروضة يفيض من المبدء صورة على
المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في
مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار
كالمتصل القار في أنهما ليسا مؤلفين مما لا تنقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات
مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لابقاء له انين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين
وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق
ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشئ فكيف يكون سيالا قلت والعدم إذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الأولى وإن كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي
ومنشأ انتزاعه الوجود ان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الأب مثلا

عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة أخرى
لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازاله إلى اباده لما كان متصلا
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية إذ حركة السهم مما منه إلى ما إليه حيث لم يتخلل بينها
سكون شخص واحد من الحركة الأينية وحركة الماء من البرودة إلى أخيرة درجات السخونة شخص
واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحد كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل
باعتبار الاتصال لا باعتبار الأجزاء المفروضة فيه إذ ليست الأجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحا في التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد إذ كل حد
من الصغر تفرض يتصور أصغر منه لأنه كما أن الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزيادة كذلك
الكم المتصل قارا كان أو غير قار لا نهاية له في النقصان لبطلان الجزء بأدلة قطعية مذكورة في موضعه
والحاصل ان العالم الجسماني بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث إذ لا وجود
للكلي الطبيعي بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهي كلها كما عرفت سيالات وما يشاهد يتزائى
من بقاء ما وقرار ما فإنما هو في العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد
المسمى بالحركة القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات إليه من باب خلط الاحكام الذهنية
بالخارجية كما أن نسبة الأجزاء الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن إليه من هذا الباب فالعالم
حادث بمعنى نفس الحدوث كالأبيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث
كالأبيض والمضاف المشهورين إذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولي
كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها
نعم لو كان السيلان في اعراض العالم لا في جواهره لأمكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث
وليس فليس لكن لما كان لكل شئ وجهان وجه إلى الرب ووجه إلى النفس وهذا الذي قرع
سمعك كان حكمها باعتبار وجهها إلى النفس فاعلم أن لها ثباتا باعتبار وجهها إلى الرب
لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالأشياء وهذا هو المصحح لان يق هذا
هو الذي كان في الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع في الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت
في الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الأسنان من سن النمو وسن

الوقوف
وسن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله أصله المحفوظ ونسخة الباقي وقد يطلق الحادث ويراد به
الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي أعني العدم المجامع الذي يسبق على وجود الممكن سبقا
بالتجوهر إذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات
على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية امكانية خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا
الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما ان الكائنات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام ذاتها

ومهيتها وإن كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الأول مثلا لكون
وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل أيضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية انحائه لفقد كل مرتبة للمرتبة الأخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة
العرضية التي مر انها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد بالفعل عدم لحد اخر وقطعة أخرى كذلك
كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من حسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل
الكل من المثل الإلهية المعبر عنها بأصحاب الأصنام وأرباب الطلسمات والأنوار القاهرة الأعلون
عدم لحد اخر ومرتبه أخرى وكما أن الدورة السابقة عدم واقعي وعدم مقابل للدورة اللاحقة
لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة إلى عالم من العوالم الطولية
لكونهما أيضا في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفى الطول هو الدهر
إذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق في العرض سيال ووعاء السيارات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه دار القرار والسماوات
مطوية والأرض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا أعني وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي وكما أن قطعة من الصورة
المتصلة الممتدة الفايضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الأحد وهكذا وهذا أمر نشأ من المواضعة والا فكل انين مفروضين يوم مضى ويوم يأتي كما هو تأويل قوله جل شانه
كل يوم هو في شأن فكم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ الشمس التي هي سلطان الكواكب تقولون أنتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند

الأفلاك
المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذي ذكرنا لكون وجودها أيضا سيالا كذلك
كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الأحدية والواحدية والجبروت والملكوت

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند أهل الله وأرباب الحقيقة و بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعالى خلق السماوات والأرض في ستة أيام يعنى مدة اختفاء نوره
أدعية هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره
منه أيضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ذو العقل الهيولاني
ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض إلى مقام الانسان الكامل
الختمي صلى الله عليه وآله وهذا باطن يوم القيمة وبما أوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء
السيد المحقق الداماد س من الحدوث الدهري حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمنه غال
وظهر صدق قول العلامة الخونساري ره في حاشيته على الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد س وبالجملة
ما ذكره مما لا يصل إليه فهمي ولا يحيط به وهمى فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة وأحزابه بمعزل
جدا عن مرامه رفع مقامه أوليك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الأسمى فهو مما اصطلحت
عليه مستنبطا من الكلام الإلهي ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وابائكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاي سيد الأوصياء والأولياء أمير الموحدين علي عليه السلام دليله آياته وجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة
لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الأسمى ان جميع ما سوى الله أسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة إذ كان الله ولم يكن معه شئ ولا اسم ولا رسم له
فأول اسم ورسم حصل كان أسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية
في مرتبة الفيض الأقدس ثم أسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة لأسماء المرحومين برحمته
والامر كائن وسيكون كما كان الا إلى الله تصير الأمور ان إلى ربك الرجعي وان إليه المنتهى قال الرضا عليه آلاف التحية والثنا له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الإلهية اذلا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد

البرئيه كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه يرجيه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا عليم لما كان هو تعالى

بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشئ واجد لما هو من سنخ ذلك الشئ
مجرد عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو مأخوذ بالحمل الأولى لا بالحمل
الشايع الصناعي كان كل وجود حاضرا له أشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشئ إلى نفسه
بالامكان ونسبته إلى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يغرب عن
علمه مثقال ذره ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجرد أو كل مجرد عالم بذاته وذاته
علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل
البسيط الاجمالي المنطوى فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من
وجوه وقال المعلم الثاني ينال الكل من ذاته فكما انه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو
البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي
وكما أن الأشياء مرائي فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق
وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى عن المثل وله المثل الاعلى كمجلاة يرى
بها جميع الأشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصة
الا ان ذاته تعالى بذاته ما به ينكشف جميع الأشياء لا بصورة زائدة فإذا قلنا هو تعالى يعلم الأشياء
عبرنا بالهوية التي هي موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة في الوحدة أعني كثرة الأسماء ووحدة
المسمى وعن مقام الوحدة في الكثرة أعني رحمته التي وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك
الرحمة هي امره الذي هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم الذي هو المحمول

معبر عنه علي حده وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا شتى وحسنك
واحد * وكل إلى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زايد فإنه نفس العلم وعين النورية والظهور قال (ع) كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات ورائه فإنه قائم بنفسه قال (ع) علم كله قدرة كله إذ الحقيقة الواحدة
يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا
كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعالى بذاته على ذاته في الأزل بحيث يستتبع
انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لأسمائه وكون
أسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين
ان لوجوده تعالى أسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الأسماء ههنا الفاظ العالم والقادر
وغير هما وانما هي أسماء الأسماء في اصطلاحهم ولا أيضا المراد بالصفات ما هي اعراض زايدة على
الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد
بها ما يشمل المهية أيضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع
بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا أو عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر
في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الأشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل
الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود أقول والمتكلمون أيضا يطلقون
الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفى الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل
بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم
ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم والصفة في عرفهم كما يفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى
الشئ الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب
من حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متأصل الاد هو بحسب هوية الوجودية مصداق محمولات
كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي يحمل عليه
بحسب هذه الأمور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا

يخفى ان المحمولات
الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى أيضا على من له
بصيرة ان الوجود كلما كان أكمل وأشد كان فضائله الذاتية أكثر والمحمولات المحاكية عنها أوفر إذ له
بحسب كل درجه في الكمال اثار مخصوصة هي مبداها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية
الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شئ بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات
في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه
عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستأنف فاذن لما كان ذاته تعالى

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

وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم
بالأشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها
المواد الخارجية وهي أخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها أولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا
بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولا حقا يا حليم الذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من
الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه أضغاث أحلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بمعنى العقل فكقوله
فان تزعميني كنت اجهل فيكم * فانى شربت الحلم بعدك بالجهل
وقوله:
أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تسقى من الكلب
يا حكيم معناه بالفارسية راست كفتار ودرست كردار والحكمة

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

وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على أزله وباشتباههم
على أن لا شبه له المستشهد بآياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الأوهام الإحاطة به
لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه إياهم لامتناعه مما يمكن
في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تأويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن باجنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة
أزله نهيته لمحاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول
قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائد الأوهام
فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل
أزله ومن قال أين فقد غياه ومن قال على فقد أخلي منه ومن
قال فيم فقد ضمنه وفى الكافي أول الديانة به معرفته وكمال
معرفته توحيده وكمال توحيده نفى الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الأزل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على

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

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

له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الأشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الأمور عرف ان لا قرين له ضاد
النور بالظلمة والجلايه بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعارياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على
مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شئ خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بعزايزها ان لا غريزة لمعززها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة
الإلهية إذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذولا
تدنيه قدولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع انما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظايرها وفى الأشياء
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات للتثنية فكل ما في الخلق لا يوجد
في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجرى عليه
الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو اجراه أو يعود فيه

ما هو ابتداه إذ التفاوت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الأزل معناه ولما كان
للباري معنى غير المبروء ولوجد له وراء إذ حد له امام ولالتمس له التمام إذ لزمه
النقصان كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الأشياء من لا يمتنع
من الانشاء إذا لقامت فيه أية مصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه
صدق موالينا معادن حكمة الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات
العلم
وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف
الداعي ولم يصل
بعد إلى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لمدعو جل ذكره وتنويها
أنزهك يا سيدي تنزيها * أي برون از وهم وقال وقيل من * خاك برق من وتمثيل من
پاكى از آنچه عاقلان كفتند * پاكتر زآنچه غافلان كفتند * ما را چه حد حمد وثناى
تو بود
هم حمد وثناى تو سزاى تو بود يا لا إله إلا أنت تشبيه بعد التنزيه إذ هو تعالى خارج
عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان التوحيد
هو
معرفة المنزلة بين المنزلتين والاقتصاد في العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهي أدق
من الشعر
واحد من السيف كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة
والجبر في عين
الاختيار والاختيار في عين الجبر وورد في الأحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة
أوسع مما
بين السماء والأرض وكذا في صفاته تعالى فإنه تعالى قريب في عين بعده وبعيد في عين
قربه باطن في
ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال ادم الأول علي عليه السلام الذي
قيل عنه
وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بأبوتي في بعض خطبه الشريفة مع
كل شئ
لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وفى خطبة أخرى له (ع) لا تقدره الأوهام بالحدود
والحركات ولا بالجوارح والأدوات لا يقال له متى ولا يضرب له أمد بحتى لم يقرب
من
الأشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينتحله المحدودون من صفات
الاقدار ونهايات الأقطار وتاثل المساكن وتمكن الأماكن فالحد لخلقه مضروب والى
غيره منسوب وفى خطبة أخرى لا تصحبه الأوقات ولا ترفده الأدوات سبق الأوقات

كونه والعدم وجوده والابتداء أزله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى

عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو أبداه ويحدث فيه ما هو أحدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الأزل معناه ولكان له وراء إذ وجد له امام ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الأحوال ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج وفى خطبة أخرى الحمد لله
الذي لم يسبق له حال حالا فيكون أولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل
في الأشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو في الأشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شئ ولا يقال شئ فوقه وامام كل شئ ولا يقال له امام داخل في الأشياء لا كشئ في شئ داخل وخارج منها لا كشئ من شئ خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن أبي إبراهيم موسى ابن جعفر (ع)
أنه قال إن الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الأضداد ونظم بعضهم بقوله
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وان قلت بالتشبيه كنت مجددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا * وكنت إماما في المعارف سيدا
فإياك والتشبيه ان كنت ثابتا * وإياك والتنزيه ان كنت مفردا
وإذا كان هذا هكذا فلما نزهه الداعي صار المقام مقام نفى التقييد واثبات الإحاطة لعلمه وقدرته
ونوريته فقال لا متحيرا فيه ولا مفرغا إليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود الا أنت فان لكل موجود
نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا إليه بوجه في نظام الكل فللمحتاج تذلل له ولذا كان عبده رسوله الخاتم
ومن ثم ومن أجل ان العبد الحقيقي وما في يده من وجوده الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته
وخيراته لمولاه وهو صلى الله عليه وآله كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو صلى الله عليه وآله عبده بما هو هو ونحن
لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى أن من غلب عليه

مظهرية اسم من أسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن أو القهار أو غير هما ولما كان لكل موجود
نصيب من المعبودية كثير من الأشياء اتخذت أصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي نعبدها حالا لا مقالا وبذلك حقن دماؤنا
قال تعالى ألم أعهد إليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وفى الحديث شر اله أو أبغض اله عبد في الأرض الهوى والحاصل
انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا
وجهه الكريم ثم إنه إما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا إله إلا أنت أو انه من أسمائه تعالى
المركبة الغوث الغوث يعنى الغياث الغياث الأمان الأمان من عظايم الأهوال ومن شدة العذاب والنكال التي لازمتني من قبايح الأعمال فإنه تعالى وإن كان ارحم الراحمين في موضع
العفو والرحمة لكنه أشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من أسماء قطب العالم أيضا
عند الصوفية فإنهم قالوا بالأقطاب والأوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء
ورجال الله وأمثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تعالى
رجالا هم رجال الأسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع
لا يعرفه أحد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمداد هم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان من
كان من هؤلاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال
الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم أن مراد هم بالغوث قائم آل محمد
صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدى المنتظر صلوات الله عليه كما أنه يسمى عند الحكماء
مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفار قليط كمال قال عيسى (ع) نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل فسيأتي
به الفارقليط في اخر الزمان وانما قلنا مرادهم بالغوث هو (ع) لما قال كمال الدين س

القران لا يقرأه بالحق
والحقيقة كما هو الا المهدى فان قوله (ع) ان الزمان دار إلى أن وصل إلى النقطة التي منها بدء مطابق
لان الخاتم للأولياء هو المهدى لأنه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والآفاق والأنفس والقرآن
والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بأمر الله تعالى لأنه القطب والوجود لا يقوم الا
بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فإنه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محى الدين العربي في فتوحاته

اعلم أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
طول الله ذلك اليوم حتى يخرج الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله
جده الحسين ابن علي ابن أبي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل عنه
في الخلق لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما
الا ان ختم الأولياء شهيد * وعين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدى من آل احمد * هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة * هو الوابل الوسمي حين يجود
أقول واما عند أهل الله من الامامية وأرباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الأقطاب
واثنى عشر من الأولياء إما السبعة من الأقطاب فهم كبار الأنبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وإبراهيم
وداود وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة
واما الاثني عشر من الأولياء فهم أوصياء
محمد تطبيقا على البروج الاثني عشر لكن اعلم أيدنا الله وإياك ان جميع الأنبياء والرسل من آدم إلى عيسى عليهم
السلام مظهر من مظاهر خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وجميع الأوصياء والأولياء مظهر من مظاهر سيد الأولياء علي (ع) لقوله تعالى
بعث على مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وكما أن كل الأنبياء كالأقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الأنبياء
أو كالفروع والأغصان والأوراق المتفرعة من أصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الأولياء
كالأقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الأولياء أو كالفروع والأغصان والأوراق المتوزعة من أصل
شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية * كر ترا آيينه ديده جليست در هر آيينه معاينه عليست ولقائل اخر جز أسد الله در أين بيشه نيست * غير على هيچ در انديشه نيست
وأحسن من ذنيك ما قيل * أسد الله در وجود آمد * در پس پرده هر چه بود آمد
والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الأقطاب والاثني عشر من الأولياء وعلة هذا العدد أعني

التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من
الكواكب والاثني عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك
كليات الموجودات من العقل والنفس والأفلاك التسعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهي الحواس الخمس

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الأقطاب والاثني عشر من الأولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة
كون أوصياء نبينا صلى الله عليه وآله الذين عليهم مدار عالمنا اثنى عشر فهو كثيرة منها ان هذا أيضا عدد أوصياء كل من
الأقطاب الستة الآخرين وقد أشار نبينا نبي الرحمة صلى الله عليه وآله إلى أول أوصياء هؤلاء الأنبياء (ع) بقوله
والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى إلى ابنه شيث وما وفت أمته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج إبراهيم من الدنيا الا وقد اوصى إلى ابنه إسماعيل وما وفت له أمته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى إلى وصيه شمعون وما وفت أمته وانى سأخرج من بين أظهركم وسأوصيكم لعلى ابن أبي
طالب وانكم لحاذون على شيعتهم وسنتهم خذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعنى من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فإنه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه
الأول ان الاسلام مبني على أصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة أعني لا إله إلا الله
ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الأصلين مركب من اثنى عشر والإمامة فرع الايمان فيجب ان يكون
عدة القائمين بها اثنى عشر كعدد الأصلين الثاني ان عدد نقباء بني إسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر
الثالث الأسباط الهداة في بني إسرائيل اثنا عشر فكذلك الأئمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة إلى الليل والنهار وكل منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم
مفتقرة إلى هذا العدد ومصالح الأنام مفتقرة إلى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان
الخامس ان الولاية تهدى القلوب إلى سلوك الحق كما يهدى نور الشمس والقمر ابصار الخلايق إلى المناهج
فهما نوران هاديان الإمامة يهدى نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي
للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كك بطريق التطابق ويعرف

من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الأحاديث ان حامل الأرض هو الحوت والحوت اخر البروج
فيكون المعنى ان الحامل للأرض اخر بروج الإمامة وهو المهدى المنتظر عليه السلام حامل نور الإمامة القائم بأعبائها
إلى أن يقوم الساعة أقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما

لكثرتها تأثيرا عظيما في النفس خلصنا من النار أي نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل
فلئن صيرتني في العقوبات مع أعدائك وجمعت بيني وبين أهل بلائك وفرقت بيني وبين أحبائك
وأوليائك فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك
وفى مناجاة الشيخ عبد الله الأنصاري س بالفارسية إلهي چون آتش فراق داشتى با اتش دوزخ
چكار داشتى أقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج (ع) في هذا الدعاء فراق أحبائه وأوليائه في فراقه والا
فالظاهر أن يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق أحبائك وأوليائك إشارة إلى أن فراقهم حيث هم أولياؤه
ومنتسبون إليه فراقه ولهذا من أحبهم فقد أحب الله ومن أبغضهم فقد أبغض الله وذلك لان أحب شيئا أحب اثاره كما قيل
أمر على جدار ديار سلمى * اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا
فالأثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمراة لملاحظة
المؤثر كما قال صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق فمحبته عائدة إلى محبته وعداوته عائدة
إلى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة أحد الا بان يحب أقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبيه قال تعالى
قل لا أسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم
لمحيطة بالكافرين وان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وروى عن النبي (ص ع) انه كان قاعدا مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة
فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله
أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن
وصل إلى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من
المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله أكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر

هو ذلك وانه مذ خلقه الله يهوى في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين
في الدرك الأسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار في
قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا
حيث يسئل عن شموله لهم عليهم السلام قال (ع) جزناها وهي خامدة يعنى لم ينشب فينا مخالب
الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم يتعلق بأذيالنا أيدي علايقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا

والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه إذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها
من هذا العالم المادي الا الشرور والآفات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل
عليك قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فإنه بظاهره وفى أول النظر يغاير ما هو الواقع إذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا يؤتيه ومناف لما ورد في الحديث من أراد
الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسي
يا دنيا اخدمي من طلبني واتعبي من طلبك ولحديث اخر من أراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن أراد الدنيا فاتته الدنيا والآخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق أي لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة إلى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتي للدنيا فإنها دار
محنة وبلاء ونصب وتعب دوائها داء نعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا
طمأنينة لأهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فلا ينافى التعب وفوت
الراحة يا رب الرب يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للأشياء في السلسلة الصعودية كما أن
الباري وأمثاله من الأسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففي الهبوط صار فيضه
عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج اكتست الهيولي أولا حلة الصورة الجسمية ثم
تربينت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم بناتا حسنا ثم نفسا
حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا إلى ما شاء الله يا سيد
السادات هو تعالى باعتبار تعينه باسمه الأعظم الذي هو امام الأئمة في الأسماء سيد السادات التي
هي الأسماء لان لكل من الأسماء مربوبا يربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر في الوجود الا الله
وانه مبدء المبادى وعلة العلل في القوس النزولي سيد السادات التي هي المبادى العالية وباعتبار
انه غاية الغايات ان إلى ربك الرجعي واليه المنتهى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها

ولكل وجهة هو موليها وانه رب الأرباب في القوس الصعودي سيد السادات التي هي أرباب الأنواع التي قال فيها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا أبديا في عالم
الابداع غير داثر ولا زايل واجد لكل كمالات نوعه بنحو أعلى هو كلي ذلك النوع يا مجيب الدعوات
ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع أن كثيرا من دعواتنا

لا تستجاب فاعلم أنه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان
فقط كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله ببدنه اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية
ولكن جميع أركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه عشهم وبهايم
شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتي غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية
ويستغيثون ويطلبون أرزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان
الطبيعي المطيع للوهم اللهم إبقني في الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه إلى ربه كل يبتغى وجهد والتمكن
في ذراه والجنة، وأركان بدنه تطلب احيازها الطبيعية وفروخه المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة
تستدعى النهوض والطيران بل الأدوار والأكوار تقتضي اثارها بل الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء يقولون
لكل أمة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة إلى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد ألم تنقض نوبتكم فشمر والسفر كم
وتأهبوا للقاء أميركم ليصل النوبة إلى طايفة أخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار
والكاره له هو الوهم وإن كان هو أيضا طالبا له بلسان الاستعداد يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك
كدحا فملاقيه ولسان القال أيضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعى غذائه الذي هو النطق أي
نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم إلى أمنيتهم وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويته وان
ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الأخر فلعله حيث ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان
القال ويفسده فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه
الا الغنى لو صرفته إلى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته إلى غير ذلك لهلك وعلى هذا فاجل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر

بالطلب والتكدي ولذا قال (ع) فوت الحاجة أحب إلى من قضاء الحاجة وفى الحديث القدسي
من ترك ما يريد لما أريد اترك ما أريد لما يريد وفى الدعاء اللهم أنت كما أريد
فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي قوم ديكر مى شناسم زاوليا
كه زبانشان بسته باشد از دعا وإن كان السؤال أيضا حسنا لأنه أيضا من أسباب سعادتك
ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مأمورا بمسألة ملح طعامه منه إذ
كلما يجلب إلى جنابه فهو حسن وإن كان للحسن عرض عريض وفى كلمات الشيخ أبي سعيد أبى الخير س

رآه تو بهر روش كه پويند نكوست * ذكر تو بهر زبان كه كويند خوشست يا رافع الدرجات
رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالى رافع درجات البسايط إلى درجات المركبات الناقصة ورافع
درجاتها إلى درجات المعادن ورافع درجاتها إلى درجات النباتات ورافع درجاتها إلى درجات الحيوان
ورافع درجاتها إلى درجات الانامي ورافع درجات عقولهم الهيولانية إلى العقول بالملكة ثم إلى العقول
بالفعل ثم إلى العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء إلى درجات النقباء ثم النقباء إلى النجباء ثم النجباء إلى
الأوتاد والأقطاب ورافع درجات الأنبياء إلى درجات الرسل ثم إلى درجات أولي العزم ثم رفع من بينهم
الخاتم ثم رافع الخاتم إلى مقام أو أدنى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه يا ولى الحسنات
قال تعالى ان تصبك حسنة فمن الله في الحديث القدسي يا بن ادم انا أولي بحسناتك منك ولذا قال تعالى
وإذا مرضت فهو يشفين ومن أراد ان يتوليه الله الذي هو ولى المؤمنين فعليه بالحسنة بين السيئتين والمنزلة
بين المنزلتين منزلة التشبيه ومنزلة التعطيل فعند هذا يصير حسنة من الحسنات وقد ورد ان عليا (ع) حسنة من حسنات
سيد المرسلين يا غافر الخطيئات الغفران الستر ومنه جاؤوا الجم الغفير وهو تعالى كما أنه غافر الخطيئات الشرعية
كذلك ساتر النقايص الامكانية بذيل رحمته وخلعة فيضه الوجودي واعلم أن الخطيئة كالحسنة تنقسم إلى ما هو
خطيئة بأصل الشرع كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوى على المعصية مثلا والى خطيئة
الجوارح وخطيئة القلوب وكل منهما إلى الكبيرة والصغيرة واختلف أراء الأكابر في الكباير على أقوال شتى
وليس على شئ منها دليل تطمئن به القلب ولعل المصلحة في اخفائها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها
فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع
حدا أو صرح فيه بالوعيد وقال طايفة هي كل معصية يؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين

وقال آخرون كل
ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة
وعن ابن مسعود أنه قال
اقرؤا من أول سورة النساء إلى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم
فكل ما نهى عنه في هذه السورة إلى هذه الآية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها
كباير لاشتراكها
في مخالفة الامر والنهى لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالإضافة ما فوقه وما
تحته فالقبلة صغيرة
بالنسبة إلى الزنا وكبيرة بالنسبة إلى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام أبو
علي الطبرسي
طاب ثراه في مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب أصحابنا رضي الله عنهم
فإنهم قالوا

المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها أكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالإضافة
إلى ما هو أكبر ويستحق العقاب عليه أكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي
حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك
حديثا عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر أخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة
الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله
والامن من مكر الله وقد يزاد أربعة عشر أخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله من غير ضرورة
والسحت والقمار والنجس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير
والخيانة والاشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب وهذه الأربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا (ع)
فهذه عشرة أقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال س بعد ذلك ثم لا يخفى
ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه بين علماء الإمامية وكفى بالشيخ ناقلا
إذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام لكن ضرح بعض أفاضل المتأخرين منهم
بأنهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الأقوال السابقة ونسب هذا القول إلى رئيس الطايفة الشيخ
المفيد وابن البراج وأبى الصلاح والمحقق محمد ابن إدريس والشيخ أبى على الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق
الحق يقتضى نمطا اخر من الكلام يا معطى المسألات المسألة مصدر كالرحمة والمغفرة
لكنها بمعنى المسؤول كالسؤل في قوله تعالى لقد أوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام
يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقته فقد قتلته ومن قتلته فعلى ديته
ومن على ديته فانا ديته وهذا نهاية الإجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن

ولو لم يكن في كفه غير نفسه * لجاد بها فليتق الله سائله * يقولون معن لا زكاة لماله وكيف يزكى المال من هو باذله * إذ حال حول لم تجد في دياره * من المال الا ذكره وجمائله

تراه إذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذي أنت نائله * تعود بسط الكف حتى لو أنه أراد انقباضا لم تطعه أنامله ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزوله

واجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافي عن مقامه يا قابل التوبات التوبة ثلثة أقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الأخص فالأولى هي الرجوع عن

المعاصي وهي توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الأولى وهي توبة الأنبياء الماضين (ع) والثالثة
الرجوع عن الالتفات إلى غيره تعالى وتقدس وهي توبة نبينا صلى الله عليه وآله المعصومين فتوبتهم
عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه إلى غير جنابه تعالى وهي المعتبرة عند أهل السلوك
ثم إن التائب لابد ان يتدارك بفعل ثلثة أمور أحدها بالقياس إلى الزمان الماضي وثانيها بالقياس
إلى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس إلى الزمان المستقبل إما بالقياس إلى الزمان الماضي فهو ينشعب
أي شعبتين إحديهما الندم على آفات والأسف على ما زلت قدمه هاوية في الخطيئات وثانيتهما
التدارك لما وقع وهو بالنسبة إلى اشخاص ثلثة الأول بالنسبة إلى الحق تعالى بالتضرع إلى حضرته والالتزام
بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة إلى جنابه والثاني بالنسبة إلى نفسه حيث أبرز نفسه في
معرض سخطه تعالى واظلم عليها بان يؤدى حقها باصلاحها والثالث بالنسبة إلى الغير الذي اذاه بالمضرات
القولية والفعلية بان يعتذر إليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه إليه أو إلى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود
المقررة لتلك الجنايات وإن كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضائه ولكن بعد ما راعى الشرايط الأخر وحصل
رضاء أوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر ابن عبد الله الأنصاري
قال جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله يا نبي الله امرأة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله
عليه وآله والذي نفس محمد بيده لو أنها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من
قلبها انها لا ترجع إلى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس إلى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذي كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة إلى الزمان المستقبل فهو ان
يصمم عزمه على أن لا يعود إليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط

توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الأخص فأمره أصعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فصيغة الجمع
أعني التوبات إما باعتبار المراتب أو الموارد يا سامع الأصوات الأصوات إما حيوانية واما
غير حيوانية والحيوانية إما نطقية أو غير نطقية والنطقية إما موضوعة أو مهملة والغير الحيوانية إما ألية أو غير
ألية والأصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالريه فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب
ونحوها صوتها طنين أجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف
وإذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف

المرتبة ترتيب الأبجدي أو الاتبثى أو الاهطمى والايقغى أو غير ذلك المنقسمة إلى المنقوطة وغير المنقوطة
المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار
وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظي والمسروري والملبوبي والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية
والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها أربعة عشر بعدد الأربعة عشر من المنازل للقمر التي هي
ظاهرة وفوق الأرض ابدا والأربعة عشر منها التي هي مخفية وتحت الأرض دائما إلى غير ذلك من احكامها العجيبة
التي لا تحصى والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع أو القلع بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه يحكم مظهرية الأحدية ومظهرية
اسم من ليس كمثله شئ كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن آياته خلق السماوات والأرض
واختلاف ألسنتكم وألوانكم والله سبحانه يسمع هذه الأصوات وجميع الأصوات التي تكيف بها
الأهوية التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري إشراقي وسيأتى من أسمائه الحسنى من لا يشغله سمع
عن سمع فمناط السمع حضور الأصوات حتى لو فرضت حضور الأصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا
فما ظنك بمن حضورها له أشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤل إلى علمه
بالمسموعات إذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق س ان علمه تعالى يرجع إلى بصره وسمعه لا ان بصره
وسمعه يرجعان إلى علمه يا عالم السر والخفيات السر هو ما يخص كل شئ من الحق عند التوجه الايجادي
المشار إليه بقوله انما قولنا لشئ إذا أردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا
الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال (ع) عرفت ربي بربي فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو
ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شئ بين المحبين سر ليس تفشيه * قول ولا قلم

للخلق يحكيه
وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين في الأزل مما انطبع فيها من أحوالها التي يظهر عليها عند وجودها
فلا يحكم على شئ الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل إنه شهود كل شئ في كل شئ
وذلك بانكشاف التجلي الأول للقلب فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها لا تصاف كل اسم
بجميع الأسماء لاتحادها بالذات الأحدية وامتيازها بالتعينات التي يظهر في الأكوان التي هي صورها
والحاصل ان كل مهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الأعظم وفيه جميع الأسماء فكل مظهر لاسم
مظهر لكل الأسماء وكسراير الآثار وهي الأسماء الإلهية التي هي بواطن الأكوان ومن الاسرار مقام السر

من مقامات النفس قال الصادق (ع) ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن
وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر فقوله (ع) امرنا المراد به أمر الله إضافة الامر
إلى أنفسهم (ع) لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الإضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لأنه نفس
ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر
لعالم العقلي الكلى الذي هو الباطن والسر والسر المستسر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفى
من مقامات النفس مقام الخفا المشار إليه بقوله كنت كنزا مخفيا فأجبت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف يا دافع البليات البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كأنه يبلى الجسم والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها
كذا في القاموس يعنى أهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها
حتى تموت سبحانك الخ يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين
الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق
والعلوم والمكاشفات وفى اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب
وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار إليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب
والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات أنوار الأسماء الإلهية المفنية لصفات القلب
وكمالاته وهو المشار إليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
يعنى من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو أعلى الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى
الذات الأحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار إليه بقوله إذا جاء نصر الله والفتح
وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الآية

والعلة الغائية مقدمة علما
مؤخرة عينا كما قيل أول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع أن النصر في الآية مقدم
على الفتح لكون نصر الله معدا للفتح انما هو لشرف الفتح يا خير الحاكمين لكونه تعالى اعدل العادلين
يحكم بين عباده بالحق يا خير الرازقين لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وأبدانهم وأرواحهم وأجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر
بعلمه ويرزق كلاما يليق بحاله بخلاف الرازق منار فيعطى أحدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة أو العلوم

الباطنة أو لا يقدرها ضمته على تحليه فلعله يعطى القشر من يناسبه اللب أو يعطى اللب من يناسبه القشر
ولهذا فالبرهان مناسب لقوم والخطابة لآخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر ولا يبالي كما قال في الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي
لكونه مستظهرا بعد له وان ما أعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم
معيشتهم يا خير الوارثين يرث الأرض ومن عليها فان إلى الله الرجعي واليه
المنتهى كل شئ هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تعالى
خير الوارثين لان الوارث المجازى يأخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا يأخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه
ويكمله يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي استأثر
لنفسه فيضه المقدس الذي في كل بحسبه فإنه شرح جماله وجلاله ان من شئ الا يسبح بحمده
واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفائه الكل عبارة وأنت المعنى
يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد إذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد هذا الحمد الذي
حمد به نفسه فإنه بشر اشره له تعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد س في القبسات أفضل مقامك في
الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم
والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح أجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فإنك اذن
تنطق بلسانك الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبته ذاته
جل لمطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفى
المعلقات على زبور آل محمد صلى الله عليه وآله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين

هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال
ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القران الحكيم
له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين بتقريب ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو
الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود أنت كما أثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة الذكر
حضور المذكور لدى الذاكر إما بذاته أو بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذي حضور ذاته بذاته
لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفى مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادي وكلمة كن وفى مرتبة العقل

انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره
بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم يتأت لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء
لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا * أخالك انى ذاكر لك شاكر * فلما أضاء الليل أصبحت عارفا
بأنك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه أتم من
علمنا به لكون الأول بالكنه والثاني بالوجه وإن كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار إليها في قوله تعالى
فاذكروني أذكركم وفى الحديث القدسي انا مع عبدي إذ اذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الأكوان السابقة أتم من ظهورنا
في هذا الكون الطبيعي فنوه تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملاء
خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فإنه حد
ناقص للعلة يا خير المنزلين ينزل الأشياء من عالم العقل الكلى إلى عالم النفس الكلية ومنه إلى عالم
المثال ومنه إلى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما أن أفعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفا كأنها
غير مشعور بها وفى مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفى مقام خياله بالصور الجزئية وفى أخيرة
المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالأفق الاعلى إلى عالم الأشباح والمقادير فيتصور
بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشرا سويا وينزل آيات محكمات واخر متشابهات وفى كسوة الفاظ وعبارات
وينزل من السماء ماء طهورا أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء إلى الأرض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافى وجود الوسايط
فهو خير المنزلين يا خير المحسنين الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في أن اكمله له تعالي
فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي أشير إليه

بقوله تعالى ثم اتقوا
وامنوا ثم اتقوا وأحسنوا وسئل عن النبي صلى الله عليه وآله ما الاحسان فقال صلى الله عليه وآله الاحسان ان تعبد
ربك كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وهو المترتب عند أهل السلوك على
أخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير مط المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق
عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزى المحسنين وغير هما
حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وأمثاله اللهم الا ان لا يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يراد

في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله تعالى بيدك الخير ومرجع المعنى ح يا خيرا هو مطلوب
المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه سبحانك الخ يا من له العزة والجمال
تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كما له فهو الحقيقة
وما عداه مجازاته وهو النير وما سواه اشراقاته وهو الأصل وما وراه فروعه ما أليق بالمقام ما قال الشاعر
أرأيت حسن الروض في اصاله * أرأيت بدر التم عند كماله * أرأيت كأسا شيب صفو شمولها
أرأيت روضا ريض خيل شماله * أرأيت طيب العيش في عهد الصبى * أرأيت عيش الصب لميل وصاله
أرأيت رايحة الخزامي سحرة * فغمت خباشيم العليل الواله * هذا وذاك وكل شئ رايق
اخذ التجمل من فروع جماله * هلك القلوب بأسرها في اسره * شعفا وشد عقولنا بعقاله
له الملك وله الحمد العزة القوة أو ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عز أو عزة بكسر هما وعزازة
صار عزيزا كتعزز وقوى بعد ذلة وأعزه وعززه والشئ قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالأول من باب التجريد
إذ لا بعدية لعزته تعالى للذلة والثاني يراد باعتبار مظاهره الأكملين النادري الوجود والجمال صفات
اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وأيضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال
صفات التنزيه والعلو وأيضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية والتفصيل انه كما أن
لزيد مثلا صفات سلبية ككونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية إما اضافية محضة ككونه أبا لعمرو وجارا
لبكر واما حقيقية فاتا محضة ككونه حيا واما حقيقية ذات إضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية
وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبيته كلها يرجع إلى سلب واحد
هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات
حقيقية محضة كوجوبه وحياته وصفات حقيقية ذات إضافة كعلمه وقدرته وجميع

الإضافات يرجع
إلى إضافة واحدة هي إضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع إلى وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود
وليست الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمته الأشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات
نايبة منابها كما زعمته المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه إذ للصفات مراتب
ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الإضافية انه لو
لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقه لحمل قادر وعالم وغير هما

من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى أيضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع أن القضايا المنعقدة في
حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة أزلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية أية حيثية كانت تقييدية
أو تعليلية انضمامية أو اعتبارية أو التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود أيضا
ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته
عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان إذا كان موضوعه أمرا تعلميا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا
واما إذا كان أمرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وحاق الواقع
المحض وأي واقع أحق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل
كما في المهية بل أمر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة
والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما أردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفى الزيادة
كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفى الصفات فصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه
عين صفته الأخرى لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفه لأنه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا
ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جايز كانتزاع الشئ ومفهوم الموجود والمعلوم
والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون
المعادل من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب على علمه شئ على أن كل كثرة ينتهى إلى الواحد وكل مركب
ينتهى إلى البسيط إذ لو لم نيته آحاد الكثرة إلى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال
إذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط أيضا متحققا
وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسايط والوحدات المتالف منها المركب

والكثير ينتزع منها
المفاهيم المذكورة ومفاهيم أخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين أبو جعفر
محمد ابن يعقوب الكليني رضي الله عنه في الكافي واحتج بها على أن الإرادة زائدة على ذاته تعالى وهي ان
إرادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فإنه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ إذ لا يريد شرا
وظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شئ أولا كذلك ارادته فارادته أمر اخر
وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته أمر اخر وراء ذاته فلابد من تحقيق معنى الإرادة بحيث يرتفع الشبهة ونقول
ينبغي ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة في ارادته لأنا نثبت له تعالى ما نراه كما لا فينا ولكن على وجه أعلى وأشرف

ولذا قال باقر العلوم (ع) هل يسمى عالما وقادرا الا لأنه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وقال السلطان أبو الحسن الرضا (ع) قد علم أولو الألباب ان ما هنا لك لا يعلم الا بما ههنا فنقول
قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره أولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا أو تخيليا
أو علميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خير إما من الخيرات بالقياس إلى جوهر ذاتنا أو إلى قوة
من قوانا فينبعث من ذلك شوق إليه فإذا اهتزت القوة الشوقية وتأكد الشوق وصار اجماعا حركت
القوة المنبثة في العضلات وهنا لك يتحرك الأعصاب والأعضاء الأدوية فذلك الشوق المتأكد المنبعث
من القوة الشوقية الحيوانية أو النطقية العملية هو الإرادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا
من أن القدرة كيفية نفسانية إشارة منهم إلى سريان نور النفس إلى الأعصاب والعضلات والأوتار والرباطات
وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم فينا شئ والداعي شئ اخر وكذا الإرادة شئ
والقدرة شئ اخر فعلمنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج إلى هذه المبادى لكوننا فاعلين بالآلات وهي لا يتحرك
الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير العايد إلينا واما الواجب جل مجده حيث يتعالى عن أن
يفعل بالة وعن ان يكون له شوق إلى ما سواه إذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا
فان علمه تعالى فعلى غير معلل بالاغراض الزايدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والإرادة
والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الله هو الغنى وأنتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب
على المبادى فينا فهو تعالى علم وشاء وأراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا تترتب حركة القوة
الشوقية على نفس تصورنا الشئ واعتقادنا انه نافع لنا من غير أن يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق
إرادة أخرى ففيه تعالى أيضا يترتب الإفاضة على نفس علمه بالشئ وانه خير في نفسه

من دون توسط شوق وهمامة
وقصد واهتزاز فلما كان الأول تعالى أجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته أجمل من كل جميل وأبهى من كل
بهى وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو أتم العلوم والعالم فوق كل ذي علم وأتمية الابتهاج دايرة مدار
هذه الثلاثة ومبتهج باثاره بما هي اثاره لان من أحب شيئا أحب اثاره وإذ ليس شئ ينافيه وينافره
لكون الكل مقهورة تحت فيضه وناشئته من قلمه الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وبآثار ارادته الذاتية قال
صدر المتألهين س الإرادة رفيق الوجود والوجود في كل شئ محبوب لذيذ فالزيادة عليه أيضا
لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل
ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالإرادة أو المحبة أو العشق أو الميل أو غير ذلك
سار كالوجود في جميع الأشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على
غيره أو الخفاء معناه عند الجمهور كما أن الصور الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم والا صورة
مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بأدنى اختصار فظهر ان الوجود عين الإرادة فكيف لا يكون
الإرادة في ذات من هو عين الوجود وينحم مادة الشبهة بتحقيق مسألة الخير والشر والفحص عما
دخل فيهما بالذات وعما نسب إليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج
منقوض بالعلم والقدرة إذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون
ان معلومات الله أكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد س في دفع هذه الشبهة كون
الإرادة الحقة الإلهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون إرادة الخير عين العلم الذي هو
بعينه مرتبة الذات الحقة الأحدية فإرادة الخير وزانها بالإضافة إلى صفة العلم وزان السمع والبصر
من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع
سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس إلى كل مبصر لا بالنسبة إلى كل شئ فكذلك الإرادة
الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وإرادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة إلى كل شئ مسموع وبصر بالقياس
إلى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس إلى كل شئ مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها
أكانت في هذه النشأة الأولى أم في تلك النشأة الآخرة ليست هي مرادة بالذات بل ومقيسة
بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث إنها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة

الصدور
عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد ابن يعقوب الكليني
في الكافي والصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين وأئمتنا المعصومين
من حدوث الإرادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الإرادة
وزان القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث فان له تعالى إرادة حقة حقيقية بالنسبة إلى
فيضه المقدس والوجود الإضافي الذي في كل بحسبه وإرادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وإرادة مصدرية
هي نفس المفهوم العنواني فالأولى عين الذات الأحدية والثانية بما هي مضافة إلى الحق

داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة إلى الأشياء حادثة بحدوثها
وهذه هي التي جعلها أئمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود
الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري وأجاب السيد المحقق الداماد س
عن السؤال بان الإرادة قد يطلق ويراد بها المصدري أعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر
أعني الفعل الحادث المتجدد وكما أن لعلمه تعالى بالأشياء مراتب وأخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها
عنه منكشفة غير محتجبة فهى بذواتها وهوياتها المرتبطة إليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى
عين ذواتها لا عالميته تعالى إياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى
وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لإرادته سبحانه مراتب وأخيرة المراتب
هي بعينها ذوات الوجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الإرادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته إياها
وما به فعلية الإرادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا أقوى في الاختيار مما ان يكون
انبعاث الرضا بالفعل من أمر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتألهين س
بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير إليه إشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود
الأشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط
وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الأصول السالفة ذكرها إما الأحاديث المشار إليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان
ابن يحيى قال قلت لأبي الحسن (ع) اخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق فقال الإرادة من الخلق لضمير
وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لأنه
لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منتفية عنه وهي صفات الخلق فإرادة الله الفعل إلى غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق لسان ولا همة ولا تفكر ولا

كيف
لذلك كما أنه لا كيف له قال السيد الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا
أو تعقليا أو ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده إلى حيث يصير اجماعا فتلك
مبادى الأفعال الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية
لأفعاله ولا إرادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته
كما لا كيف لذاته ومنها ما روى عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل أبا عبد الله (ع)

وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال أبو عبد الله (ع) نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد
من المخلوقين وذلك أن الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال لان المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للأشياء وفيه لأنه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله
من حال إلى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه
بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للأشياء
فيه لأنه واحد واحدى الذات واحدى المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى
الثاني أعم والتلازم بينهما الذي أدعاه المحقق الخضري بط لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا
والمتحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لأنها تتالف من
صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية
لا ينافى ضرورة مقدم الشرطية الأولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافى كونه اختياريا كما انك
لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغير هما منافيا لاختيارك
ولم تجد فرقا بين الحالتين إذا رجعت إلى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم
الايجاب بل لأنه في نفسه غير ممكن حيث إن العالم الجسماني داثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام
انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفى تقديم
الظرف إشارة إلى أن القدرة منحصرة فيه تعالى لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا

بالدواعي الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها إلى وجودها
العيني ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الأرضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية أيضا تحريكاتها لدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل
مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي
فان صورة الداعي في نفسك أيضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعي يكون اضطرارا
واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي إلى نفسك تنسب
الافعال والاختيار إليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع في ذاته ويمسى كمالا أولا
كهيئة السيف للحديد أو في صفاته ويسمى كمالا ثانيا كالقطع له أو المراد هنا القدر المشترك بين الجمال
والجلال يا من له الملك والجلال المراد بالملك المعنى الأعم من الملكوت أعني المملكة
التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها
القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت
السماوات والأرض وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط
والاحتواء بان يكون مصدرا قال في القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام
أو يثلث احتواه قادرا على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه يا من هو الكبير المتعال
الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم أي عظم لا من كبر بالكسر أي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف
باللام مقصور على المسند إليه كما قرر في المعاني يا منشئ السحاب الثقال أي يا رافعه قال في القاموس
نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوء ونشأ ونشاءة حيى وربى وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد أنشأ يحكى
جعل ومنه خرج والناقة لقحت ودارا بدء بنائها والله السحاب رفعه ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغي ان
يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحاب كما في قوله تعالى
وينشئ السحاب الثقال وقوله حتى إذا أقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر
كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقى لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهى ان الشمس إذا اثرت بسخونتها في البحار والأراضي الرطبة بخرت منها فإذا صعدت ووصلت

إلى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات
هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافى قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل
على الفلك الأعظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره
المسمى بسهرير على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبية أو الشمالية والملائكة الآخرين لو لم
يديروا الشمس مثلا لم يحصل النجار وهكذا الملائكة المدبرون للجار والنجار وكرة الزمهرير

والطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع لكن الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعرا من العرفاء بها
بقوله از ملك نه فلك چو كردانست * ملك أندر تن فلك جانست * عرش وكرسي وجرمهاى كرات
كمترند از بهايم وحشرات * خنفسا ومكس حمار قبان * همه با جان ومهر ومه بيجان
قال الشيخ الرئيس في الرسالة العلائية نفس ناطقة را جان كويند وروح بخارى را روان
يا من هو شديد المحال قال البيضاوي شديد المحال المماحلة والمكائدة لأعدائه
من محل بفلان إذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل إذا تكلف استحال الحيلة لعل أصله المحل
بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعلى على غير قياس ويعضده انه
قرء بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة
والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد انتهى قال في القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر
بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدة والقوة
والاهلاك والهلاك وقال في الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحاله والمحال
والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف يا من هو سريع الحساب
الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجردا وجميع الامكثة والمكانيات بالنسبة إلى مقربي
حضرته كالنقطة وجميع الأزمنة والزمانيات كالان وأحاط بكل شئ رحمة علما واحصى كل شئ عددا
وكل في حده حاضر لديه ولا مضى واستقبال بالنظر إليه لا يشغله شأن عن شأن وفى حساب
الخلايق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحق عمن له الحق
قال الفاضل المحقق الكاشاني في الصافي عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم
دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه (ع) انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه

قال
كما يرزقهم ولا يرونه وفى تفسير الإمام (ع) لأنه لا يشغله شأن عن شأن ولا محاسبة عن محاسبته
فإذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد
وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتي في سورة الأنعام ما يقرب منه
أقول ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب
العبد في الدنيا في كل ان ولحظة ويجزيه عمله في كل حركة وسكون ويكافى طاعاته بالتوفيقات

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

لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي
وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو إذ الممكن من ذاته ليس هو إذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته
لا به لان هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده أم الكتاب أم الكتاب هو
العقل الأول والممكن الأشرف الأقرب سمى به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعا لكمالات

ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القران والأحاديث كقوله تعالى ن والقلم
وما يسطرون وقوله صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله القلم وقوله صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو كائن
وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه أو أم الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت
مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كأنها موجود
واحد والكتب الإلهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الأول أم الكتاب والثاني الكتاب
المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليهما الإشارة بقوله تعالى ن والقلم وبما يسطرون
إلى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح
القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه أعم يشمل الأول والثالث أيضا والى هذا
الكتاب أشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والرابع الكتاب المسطور
وهو المنقوش على الرق المنشور أعني الهيولي ويسمى سجل الوجود واليه الإشارة بقوله والطور
وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان ولا سيما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الإشارة بقوله تعالى وكل شئ أحصيناه
في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من
حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله
كتاب المحو والاثبات وفى كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر
قليلا منها سبحانك الخ اللهم إني أسئلك بسمك يا حنان من حن على فلان
إذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك أي ارحمنى رحمة بعد رحمة أو من حن إلى كذا أي تشوق إليه
ومنه الحديث لا تتزوجن جنانة ولا منانة أي التي كان لها زوج فهى تميل إليه واصل

الحنين
ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق إلى شئ إذ الشوق مصحوب فقد ما فمعناه فيه على الثاني
كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفى القاموس معناه الرحيم أو الذي يقبل على من اعرض عنه يا منان
أي المنعم المعطى والمن العطاء كما في دعاء أبى حمزة الثمالي أنت المنان بالعطيات على أهل مملكتك
ويطلق المنان على الذي لا يعطى شيئا الا من به واعتده على من أعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمراة
التي يتزوج بها لمالها فهى ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله

يمن عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى من باب المشاكلة وانه كان حقه ان يمن
علينا باعتبار تشرفنا بشرف الاسلام فبسبب انا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنان بهذا المعنى
فمن أخلص لله أربعين صباحا وأربعين سنة ينبغي ان لا يتوقع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره
وإن كان واصلا إليه باضعاف اضعافه انه لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انه مجرد تفضل منه تعالى عليه
فليقبل المنة منه حيث وفقه لذلك فأي اجر أعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه
هر كه نه كو يا بتو خاموش به * هر چه نه ياد تو فراموش به يا ديان الديان القهار من دان الناس أي قهر هم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا أي قهرتهم فأطاعوا أو المجازى كما في
ديان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دناهم كما دانوا قال في القاموس الديان القهار والقاضي والحاكم والمحاسب والسايس والمجازي الذي لا يضيع عملا بل يجزى بالخير
والشر يا برهان البرهان لغة الحجة كما في القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلف من الواقعيات
المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة وأشير إلى ثلاثة منها في قوله تعالى
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن
وفى اصطلاح أخص هو الدليل اللمى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الأول تعالى لا برهان عليه بل هو
على كل شئ والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الأقوال الشارحة والحجج باقسامها إذ الحجة لغة غير ما هو المصطلح
وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا لكل مجهول ان الدليل المرشد للعقل إلى المطلوب كالذي يأخذ بيد الأعمى
ويوصله إلى مقصوده فإذا أردت ان تصل إلى حدوث العالم فصدقت بسيلانه ثم صدقت بحدوثه
فسيلان العالم وحركته الجوهرية والكيفية والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة أظهرت لعقلك الحدث وأوصلتك
إليه لكن السيلان الحاصل في الذهن موجود من الموجودات له مهية ووجود إذ المهية منفكة عن كافة الوجودات

لا تقرر لها كما تقرر في مقره فكيف تكون بذاتها مظهرة لشئ لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له
فهى من حيث هي لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود بشراشره اشراق الحق الله نور السماوات
والأرض أي باشراقه استشرقت المجردات والماديات أي مجرد كان في عقلنا أو في عقل الكل فالمظهرية
الت إليه تعالى وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما في دعاء الصباح
يا من دل على ذاته بذاته وفى دعاء أبى حمزة الثمالي بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني

إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت وفى دعاء عرفه ألغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حيت تحتاج إلى دليل يدل عليك أو متى بعدت حتى تكون الآثار
هي التي توصل إليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفى الكافي اعرفوا الله بالله وفيه أيضا عن أبي عبد الله (ع) وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدته
البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قراءة فتح اللام في المخلصين
هي الأولى يا سلطان أي والى مملكة الوجود يا رضوان انما كان من أسمائه تعالى الرضوان
لأنه تعالى كما مر في معنى الإرادة راض بكل الأمور لا ينافره شئ من الوجود إذ لو لم يرض بشئ لم يدخل في الوجود
فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيث ما دار والوجود أوسع الأشياء فرضوان الله أكبر وقالوا الرضا
باب الله الأعظم والسالك إذا وصل إلى مقام الرضا لم يكن له انكار على شئ من الأشياء فقد دخل الجنة ولذا
كان خازن الجنة أيضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء وان كانا فيه تعالى واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد
علم العربية المصدر هنا إما بمعنى اسم الفاعل واما اطلق مبالغة وكذا في يا غفران يا سبحان
قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سجا وسباحة بالكسر عام وهو سالج وسبوح من سبحأ
وسباح من سباحين وقال أيضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر
أي أبرء الله من السوء براءة أو معناه السرعة إليه والخفة في طاعته أقول فسبحان على الثاني مبنى للمفعول
يعنى ان الكل تسبح إليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى والسابحات سبحا أي الا روح التي
تسبح إليه في بحر رحمته الواسعة يا مستعان يا ذا المن والبيان المن العطاء كما تقدم والبيان
اظهار المقصود بأبلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون

الغيبي ولما كان البيان الفعلي أعظم النعم إذ به يتم الايجاد كما قيل أول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس
وتهتدى إلى مقاصدها اردف العطا به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه والبيان ولما كان البيان بمنزلة
السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحياة والنفس الجاهلة بمنزلة الأرض الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان إذا أراد

ان يتكلم بكلام فمبدأ هذه الإرادة أولا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه
القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخاري إلى الأعصاب ثم العضلات
فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله
من عرش القلب إلى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر إلى الصماخ ومنه إلى العضلات ومنها إلى الأعصاب
والأرواح البخارية ومنها إلى الدماغ ومنها إلى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودي على عكس
الترتيب النزولي كان محييا للموتى أعني النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من أكمامها أعني فطرتها
ومن اسراره ان مساوقه الذي هو القول الذي عدده مأة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج
الزوج الأول موافق لعدد محيى كل حي وهو عدد المؤمن وفى مجمع البيان قال الصادق (ع) البيان الاسم
الأعظم الذي علم به كل شئ سبحانك الخ يا من تواضع كل شئ لعظمته
أي تطامن لها يا من استسلم كل شئ لقدرته الشئ بمعنى المشيئ وجوده وهو المهية أي
طاوع كل مهية مشئ وجودها لقدرته الفعلية يا من ذل كل شئ لعزته يا من خضع كل شئ لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع
في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شئ من خشيته الخشية على ما قال
المحقق نصير الملة والدين س وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند أهل السلوك خاصة بالعلماء
انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصور هم عن أداء حق العبودية
فهى خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طريق
أهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة أعلى من الخشية كما سيأتي في السلاك كالخشية من

الخوف قدمت
الهيبة على الخشية وهي على المخافة يا من تشققت الجبال من مخافته أصل تكون الجبال على
ما قال بعض الحكماء من تلاطم أمواج البحار واصطكاكاتها فيحجر بعض الأرض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الأدوار
والأكوار ويؤيده ما يقال من أن الشمس كما تميل إلى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها إلى جانب
الجنوب ولذا وقعت البحار هناك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يحبئ
وقت يكون ميلها إلى الشمال وعند هذا تنجذب الرطوبات إلى جانب الشمال وتتفق البحار هنا ويتحقق البراري

والبلاد هناك والانسان والحيوانات يتخذها المساكن فيعيشون هناك يا من قامت السماوات
بأمره أي الأفلاك الكلية والجزئية الشاملة للأرض والغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز
والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بأمره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرساها أو المراد قيام
أبدانها بأرواحها قل الروح من أمر ربي له الامر والخلق يا من استقرت الأرضون باذنه المراد باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب إلى المركز فتقاوم
وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب
جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والأرض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها
من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة
كما في الزجاجة والبيضة فإنه إذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في
وسط الزجاجة لا تميل إلى جانب أصلا وقال ثابت ابن قره سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه
قربه من جميع الأجزاء قربا متساويا إذ عنده ميل المدرة إلى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان
الجنسية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الأرض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم أطلقت اجزائها
لكان يتوجه بعضها إلى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الأجزاء طلبا واحدا
ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الأجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب
الوسط ثم إن كون ما ذكروه أسبابا طبيعية لذلك لا ينافى كونه بإذن الله لأنه مسبب الأسباب أبى ان يجرى
الأمور الا بأسبابها كما أن احياء عيسى (ع) الموتى وتصحيح الأدوية المرضى لا ينافى كونهما بإذن الله لأنه معطى
التأثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الأرض قال الله تعالى الله الذي خلق

سبع سماوات طباقا ومن الأرض مثلهن فمنهم من يزعم أنها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع
كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الأرضون فقال قوم انها
سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض كالسماوات لأنها لو كانت مصمتة لكانت أرضا واحدة وفى كل ارض
خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وردى أبو صالح من ابن عباس انها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن
البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الأقاليم فالأرضون السبع هي
الأقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الأرض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتأويل فالأرضون السبع هي السماوات
السبع المادية لان عالم المادة كله ارضى واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما
هي أجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان أو حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء
لاغير والسماوات السبع هي العوالم الطولية يا من يسبح الرعد بحمده سنذكر تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها انشاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب وسببه تمزق السحاب عند
تغلقل الادخثه المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب إذا ساقتها الريح يا من لا يعتدى
على أهل مملكته أي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شئ في موضعه واعطى
كل ذي حق حقه فكلما استدعى عنيه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل إليه فواحدا أعطاه المملكة
وواحدا أعطاه الراحة والصحة وواحدا أعطاه العلم والمعرفة والآثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على
الذهب وبالعكس والتقويم في الألف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط وخال وچشم وابروست
كه هر چيزى بجاى خويش نيكوست * اكر نيك وبدى بيني مزن دم * كه هم إبليس ميبايد هم آدم
فالسؤال بأنه لم اعطى الألف الاستقامة والدال الانحناء باطل من أصله لان الاستقامة ذاتية
للألف وبدونها لا يبقى الألف ألفا وأنت فرضتها ألفا بدون الاستقامة وكذا الأنحاء ذاتي للدال
وبدونه لا يبقى الدال والا وأنت فرضتها والا بدونه وان جعلت الشئ العام ما يعطى له الاستقامة
أو الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لأنه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى
نرى ان أي شئ يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا إذا قيل لم جعل شئ من الأشياء ألفا وشئ
والا ففرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شئ ولم يكن ألفا ثم جعل ألفا ولا شئ ولم يكن دالا

ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفى العرضيات وإن كان
جايزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة إلى الهوية وإن كان عرضيا للماهية النوعية فبعد تعيين الموضوع
ينقطع السؤال والحاصل ان كل شئ يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء
الشامخون قال صدر المتألهين س ان الله عز وجل لا يولى أحدا الا ما تولاه طبعا وإرادة وهذا عدل منه
ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى
خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد من الاعتدال أحد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما أحب لنفسه التفرد
فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الأمم التي يقوم بها وجود كل شئ فخلق الله كلا على ما اختياره
لنفسه فتحت كل منكر ومعروف وقبل كل لعثه رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شئ فان الله يولى كلاما تولى
وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وسائت
مصيرا فان شك في ذلك شاك فاليتل قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض
والجبال فأبين ان يحملنها الآية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل أحدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه أولا فان
تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعد له لا يقال ليس تولى الشئ ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك
التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة إليه وضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة
عليه منعه إياه لأنا نقول هذا التولي والتوجيه الذي كلامنا فيه أمر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو
قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس إليه لأنه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء
أول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي أوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس إليه واما
الاقتضاء الأول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لأنه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بأنه شر
بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيئ ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء
الذاتي الأزلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله ليس أمر قسر
وقهر لان الله عز وجل غنى عن العالمين فكأنه قال لربه أئذن لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله تعالى
كن فان قيل أين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري أطوار من الكون
وللأشياء مواطن ومكامن أشار صلى الله عليه وآله إلى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق

في ظلمة ولعلها المشار
إليها بالنون الدواة والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله أعلم باسراره فعم ذلك الخلق
وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بأمر يلقيه إليهم هو بحسب صفاته وأسمائه مشئ
الأشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الأشياء انما هي برحمة الصفة
لا برحمة الفعل وصفات الله لا يعلل هذا كلامه بأدنى اختصار فتأمل ففيه تحقيقات أنيقة سبحانك الخ
يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار ويجئ بمعنى الرفع أيضا والأول هنا أولي ليكون تأسيسا مع دافع البليات وهو مدح لان البلاء للولا وفى الدعاء نحمدك على بلائك

كما نشكرك على آلائك أو معناه رافع الغطا عن وجه البلاء حتى ظهر لأهله انه رحمة ونعم ما قال المولوي هر بلا كز دوست أيد رحمة است * آن بلا را بر دلم صد منت است
أي بلاهای تو آرام دلم * حاصل از درد تو شد كأم دلم * نالم وترسم كه أو باور كند وزترحم جور را كمتر كند يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء
المذموم الذي هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الأعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ومقابل الرجاء قنوط وياس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وان مسه الشر فيؤس قنوط وفى دعاء أبى حمزة الثمالي إلهي لو قرنتني بالأصفاد ومنعتني
سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي إلى النار وحلت بيني وبين الأبرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تأميلي للعفو عنك ولا خرج حبك عن قلبي انا لا انسى أياديك عندي وسترك على في دار الدنيا وينبغي تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفى الحديث خف الله خوفا
ترى انك لو أتيته بحسنات أهل الأرض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى
انك لو أتيته بسيئات أهل الأرض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الأربعين نقل الغزالي في الاحياء عن الامام أبى جعفر محمد ابن علي الباقر (ع) انه كان يقول لأصحابه أنتم أهل العراق
تقولون أرجى أية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله ونحن أهل البيت نقول أرجى أية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف
يعطيك رب فترضى أراد (ع) النبي لا يرضى وواحد من أمته في النار وفي الصافي في الحديث
أرجى أية في كتاب الله قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير
وقال الشيخ أبو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الآية روى عن علي (ع) أنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله خير أية في كتاب الله هذه الآية يا علي ما من خدش

عود ولا نكتة قدم الا
بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهى أكرم من أن يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا

فهو اعدل من أن يثنى على عبده وقال أهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق
من مصائب الأطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الأنبياء والمؤمنين والأئمة يمتحنون بالمصائب وان
كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى أقول التحقيق ان الآية
من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة إذ لا مصيبة بالنسبة إليهم كما ذكرنا في البلايا
يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح أو كرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا
الهبة فيه تعالى كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا رازق البرايا جمع البرية أي
الخلق من البرى بمعنى التراب يا قاضى المنايا من القضاء بمعنى الحتم وقضاء للنية على النفوس ايصالها إلى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية إذ لو بقيت
اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد أفنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة
يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين
بعدنا على العدم دائما ويبقى الأولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة إذ ليسوا بدوام الوجود أولي
منا بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق امكان
والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فإنها قوة جسمانية متناهية التأثير
والقوى الفلكية وإن كانت جسمانية لكنها لما يسخ عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال
الغير المتناهية وهذه الأبدان العنصرية لكونها مركبة من الأضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان
فعل الحرارة الغريزية في المنى إذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلتصق به
فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث أولا شئ كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشر ونشويه حتى

يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المنى تجعل له أولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن
المولود وتنبسط فيه حسب انبساط في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت صورته
بفعل المصورة في ستة أشهر وما كانت الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان أكثر حتى
يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة إلى ثلاثمأة وأربعة أيام فالمولود يولد والرطوبة غالبة
عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التي جعلها
الباري مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الأعضاء رويدا رويدا فتصير فيه أولا تهيؤ للعقود

فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن هذا الباب
يتفاوت أوقات المشي في الأطفال وهكذا يفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان إلى أن يفنى رطوبته
بالكلية فتنطفي الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحياة وذلك
لأنه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحياة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث يستولى على الرطوبة سببا
للحيوة أولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات
الاسطقسية الغربية والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت
وما قبل في الفارسية جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو * كفتا چكنم خانه فرو مى آيد انما هو بالنظر
إلى هذه الأسباب الطبيعية واما بالنظر إلى الأسباب إلهية والوصول إلى الغايات فلما كانت النفس
قاصدة للرحيل إلى موطنها الأصلي آنا بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الأرض الخبيثة زمانا
غب زمان يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه لاجرم بقى أمر مملكته مهملا فخربت ان قيل إن كان الامر كما قلتم قلم تراها لا ترضى بالموت وتشتغل تدبير البدن أكثر من أول الأمر
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال أمر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطرى طبيعي
لا اختياري وهمى وخيالي كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت في الأيام الخالية هذه
المضامين العالية في أبيات بالفارسية في الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن أبي طالب
انس بالموت من الطفل بثدي امه الناطق يا حار همدان من يمت يرني وهي هذه
طفليست جان ومهد تن أو را قراركاه * چون كشت رآه رو فكند مهد يكطرف * در تنكناى بيضه بود جوجه از قصور
پر زد سوى قصور چو شد طاير شرف * انكشت بين كه جمره شد وكشت شعله ور

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

كذلك الحياة البرزخية نوم ورقاد بالقياس إلى الحياة الأخروية والقيام عند الله قال تعالى من بعثنا
من مرقدنا يا مطلق الأسارى اسراء الأبدان والاشخاص عن السجون والمحابس والأغلال
والسلاسل واسراء النفوس والأرواح عن مضايق الأبدان والمواد واسراء العقول عن أغلال
الأوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود المهيات سبحانك الخ
يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما أن الوجود المنبسط على
هياكل الممكنات وقوابل المهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره بهاؤه ومجده
وسناؤه هي هذا في مقام الفعل والاظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه
كحمده وثنائه غيرها مما به تجمله وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال
والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فإذا راعينا مناسبة المعنى اللغوي في السناء لا نجعله
بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن التوارق واللوايح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك إليه
من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ومن اتانى مشيا أتيته هرولة فان البارقة في اصطلاحهم لايحة ترد من الجناب الأقدس وتنطفي سريعا
وهي من أوائل الكشف ومباديه واللايحة ما يلوح عن نور التجلي ثم يروح ويسمى خطرة أيضا واللوامع هي
أنوار ساطعة لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال إلى الحس المشترك
فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم أنوار كأنوار الشهب والقمر فيضئ مات حواهم وهي إما من غلبة أنوار
القهر والوعيد فيضرب إلى الحمرة واما من غلبة أنوار اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة والفقوع قال الشيخ
المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم أنوار ولها أصناف نور

بارق يرد على أهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم أيضا نور بارق أيضا أعظم منه
وأشبه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعدا ودوى في الدماغ نور وارد
لذيذ يشبه وروده ماء حار على الرأس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه حذر في الدماغ نور لذيذ جدا
لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة الغربية وقد يحصل
من سماع طبول وأبواق وأمور هايلة للمبتدئ نور لا مع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصارا أظهر من الشمس
في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كأنه متعلق بشعر الرأس زمانا طويلا نور سانح مع قبضه يتتاليه يتراءى

كأنها قبضت شعر رأسه ويجره شديدا ويؤلمه ألما لذيذا نور مع قبضة يترائى كأنها متمكنة في الدماغ
نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كأنه تدرع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع
البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شئ ينهدم
نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه ثقل
لا يكاد ويطلق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر
فينعكس إلى الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الأنوار فيمشون على
الماء والهواء وقد يصعدون إلى السماء مع أبدان فيلتصقون ببعض السيارة العلوية وهذه احكام الإقليم
الثامن الذي فيه جابلقا وجابر صا دهور قليا ذات العجايب وأعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر
من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز إلى عالم النور ويصير معلقا بالأنوار
القاهرة ويصير كأنه موضوع في النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه أفلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب
هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ولايح الأدوار عن هذه الأمور كل شئ عنده بمقدار ومن لم
يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على أساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على
الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفص شاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول قد أخبر الحق تعالى عن
مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى وأخبر هو صلى الله عليه وآله عن مقامه بقوله
لي مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي والدليل النقلي ان مقامه أعلى المقامات ومرتبته بعد
الحق في اقصى النهايات كما قال بعثت لأتمم مكارم الأخلاق بل هو المعطى لكل ذي مقام
مقامه بأمر الله والموصل إلى كل ذي حق حقه بإذن الحق المطلق كما قال صلى الله

عليه وآله ادم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء هو إذا كان مقصورا واما إذا كان ممدودا كان بمعنى
الرفعة والشرف كما في القاموس وفى شرح ابن الناظم على الألفية وهو المناسب لاردافه للمجد هنا والسنا
بمعنى الضوء هو الأنسب بما يأتي أعني قديم ألسنا فما شرحناه به انسب يا ذا العهد والوفاء
عهده الأول وميثاقه السابق في عالم الذر الأول وهو عالم اللاهوت ومرتبته الأسماء والصفات الملزومة
للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر
الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الأخص كلا حقه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو

عالم المثل المعلقة وفى جميع هذه المراتب كنت أنت وأمثالك وجميع ما بحيالك مقرين بالربوبية والوحدانية
لان وجود الموجودات هنالك تبعي تطفلي لوجود الواحد الاحد وظهورها بأنوار الحق الصمد لا بوجودات
أنفسها كما في هذا العالم الذي نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار مالكا لوجود وانية وصاحب استقلال
وأنانية وناقضا لعهودهم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد
واتى بما هي لوازم الربوبية يا ذا العفو والرضاء العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة أبلغ
منه لأنها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز أو المحو الذي هو معنى العفو لغة كقولهم
عفى الرسم أي انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الأثر فالغفور كأنه يعطى على الذنب لئلا يطلع عليه أحد فلا يحتمل
صاحبه ولذا يستعمل العفو في المخلوق كثيرا بخلافها يا ذا المن والعطاء يا ذا الفصل والقضاء رأيت الفضل بالضاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذا الفضل
والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعنى انه تعالى فاصل بين
الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلامه المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل
وما هو بالهزل وفى دعاء ليلة العرفة وليالي الجمعة المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي ره
وأسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وبحق إبراهيم وبحق فصلك يوم
القضاء والمراد به سيد الأولياء علي (ع) كما أن المراد بالموازين بعده أولاده الطاهرون ويناسب القضاء
مقابل القدر أيضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلى في العالم العقلي
والقدر وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا في الذكر مطابقا لما في العين

قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور يطلق أيضا كالفصل على مرتبة الأسماء والصفات
الملزومة للاعيان والمهيات كما مر لان القدر من التقدير والتعيين وأول تعيين حصل أسماؤه ورسومه تعالى
واسبق تقدير وتهندس وقع صور أسمائه أعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا واعنى بالاجمال
بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر
عن القدر في بعض الأخبار كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء وأراد
وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد فبعلمه كانت المشية

وبمشيته كانت الإرادة وبإرادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضاءه
كان الامضاء الحديث وفيه عن أبي الحسن الرضا (ع) يا يونس أتعلم ما المشية قلت لا قال هي
الذكر الأول فتعلم ما الإرادة قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام وإقامة العين وفيه عن أبي عبد الله لا يكون شئ في الأرض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وإرادة وقدر وقضاء واذن وكتاب وأجل فمن زعم أنه يقدر على
نقص فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن
في الحديث الأخير هو الامضاء في الأول والمراد بالكتاب ثبته في الألواح ومروره عليها وبالأجل
تعيين الوقت واما ما في الخصال عن أبي الحسن الأول (ع) قال لا يكون شئ في السماوات والأرض الا
بسبعة بقضاء وقدر وإرادة ومشية وكتاب وأجل واذن فمن قال غير هذا
فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا أولا من أن أول مراتب القدر مرتبة الأسماء والصفات الملزومة للمهيات والأعيان إذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية
والإرادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي هو المشية والإرادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض
الأقدس الذي هو في مرتبة الأسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما أن بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي عرفتها كذلك بعض مراتب القضا
مرتبة هي أولى المراتب واسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الأحسن قبل الايجاد الذي هو
منشأ له أعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو أعلى وأشد كما قال
السيد المحقق الداماد س في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن أخيرة المراتب هي
القدر المتمحض الذي هو ليس بقضاء أصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده
وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في أزمنتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب
الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الأسباب المترتبة

ألمتادية إليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الإلهي بحسب التقرر في حاق الأعيان
جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة إلى قضاء وجودي قبله أصلا لكونه

الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الأعيان قبله وإن كان هو قدرا بالقياس إلى القضاء العلمي
بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شئ من جهة علمه بذاته الأحدية المتقدم على ساير مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودي
الاجمالي الأول بعد القضاء الأول العلمي هو الكتاب الإلهي إلى اخر كلامه س يا ذا العز والبقاء
بقاء سرمديا أعلى من البقاء الدهري والزماني يا ذا الجود والسخاء جوده وسخاؤه ككرمه سبحانه
في نفى العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لكن الجود أخص من الكرم في الاصطلاح كما
فرق المحقق الطوسي س في شرح الإشارات عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن
تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن يخرجها
زلة بشر ونساء للأحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال س الكرم إما ببذل نفع لا يجب بذله
واما بكف ضرر لا يجب كفه والأول يكون إما بالنفس وهو الشجاعة أو بالمال وما يجرى مجراه وهو الجود
وهما وجوديان والثاني يكون إما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو
نسيان الأحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله انتهى والسخاوة
ليست بمثابتهما فيستعمل في الانسان كثيرا ويعد من أخلاق النفس وهي الحالة المتوسطة بين التبذير
والتقتير كما قال تعالى والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولذا
لم يشتق منها اسم له تعالى يا ذا الآلاء والنعماء الآلاء واحدها إلى والى والو سبحانك الخ
اللهم إني أسئلك باسمك يا مانع يمنع العقول عن البلوغ إلى كنه معرفته فكلما أرادت الوصول رجعت كليلة حسيرة صفر الكف وقيل المانع هو الذي يمنع عن أهل طاعته وينصر هم وقيل

يمنع ممن يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد يا دافع كل نقمة وبلية يا رافع كل دنى إلى الدرجة
العلية يا صانع الصنع المصدري ايجاد شئ مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا في عرف أهل الحقيقة
على الوجود المنبسط يا نافع لكون الوجود المنبسط الذي هو فيضه واشراقه لذيذا يجلبه كل شئ ويطلبه كلحى
وليس علة الا هو مداويها وبه يكشف عن المهيات مساويها ولملايمته مهما تعزز إبرة على نملة تنقبض خوفا من أن
تأخذ منها لذيذها وهربا من العدم واعلم أن ما يترتب على فعل إن كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه
سمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية قالوا أفعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت

على غايات ومنافع لا تحصى يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل
كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه وعدده الذي هو مأة وأربعة عشر مطابق لعدد وجود أعني زبره
وبيناته كما أن الكتاب الجامع التدويني مأة وأربعة عشر سورة ففي تطابق الجامع والوجود إشارة إلى ما
حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينيته لها ثم من اللطايف
ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما أيضا مأة
وأربعة عشر وفى هذا إشارة إلى أن المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع له
الا الوجود كما مر ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو وإشارة أيضا إلى أن الاعدام بإزاء القيود
ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فإذا أسقطت منه بقى مأة وثمانية وهو عدد اسمه الحق
وفى هذا ايماء لطيف إلى أن صور القيود إذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة
هذا العدد تسعة وهي معنى أطوار ادم حيث إن عدد ادم خمسة وأربعون وجمع واحد إلى تسعه أيضا هذا
العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بآدم كما أن ضلعه عدد حوا يا شافع حيث لا شفيع غيره
وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كل شئ كما أن اسمه تعالى المانع
إشارة إلى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق
والأول مرتبة الخفاء والثاني مقام المعروفية المشار إليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا
فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في القران الكريم من أمثال قوله تعالى ولا يحيطون
به علما رموز إلى الأول وأمثال قوله أينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثاني فمن يقنطه الأحاديث
الشريفة من أمثال قوله (ع) احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما

ميزتموه
بأوهامكم الحديث فليرجه نظاير قوله (ع) لو أدليتم إلى الأرض السفلي لهبط على الله وما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه ولهذا قال علي (ع) لم أعبد ربا لم أره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الأول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وارت ذاته
حجب فليس يعرف الا الله ما الله فقم واصدع بما غرد حمامة التأنيس في حرم كعبة الوداد من قوله
لا تقل دارها بشرقي نجد * كل نجد لعامرية دار * ولها منزل على كل ماء

وعلى كل دمغة اثار يا موسع أي معطى السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كل مصنوع لا كصانع يكون محتاجا إلى غيره كمادة صنعه والآلات الصناعية وغير هما بل كصانع يكون
مادة صنعه والاته من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معد لصنع المصنوعات ولا صانع بالحقيقة للكل الا هو
يا خالق كل مخلوق أي معطى كما لهم الأول يا رازق كل مرزوق أي معطى كما لهم الثاني
يا مالك كل مملوك لان له تعالى ذات كل شئ والكل فايضة من لدنه وبيده ملكوت كل شئ يا كاشف
كل مكروب من الكشف بمعنى رفع شئ عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن يأخذ بالنفس
وقد كربه الغم فأكرب فهو مكروب وكريب ثم إنه من باب حذف المضاف أي كرب كل مكروب يا فارج
كل مهموم أي همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنواني أي
المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند أرباب المعقول قد تقرر
انه لا يعتبر الذات في المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة
الواسعة التي هي فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته
أي ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقايص الامكانية بأستار مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك الخ يا عدتي عند
شدتي العدة ما أعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح وإذا كان الداعي في مقام الانس
ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الأب الرحيم وأشفق من الام الشفيق يناديه بإضافته إلى نفسه متلذذا
متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مؤنسي عند وحشتي للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفى الغايات الانس بالتجليات الأسمائية في المرتبة الواحدية والانس
بنور جال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتي للغربة مراتب كالذهاب
عن المألوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطاع الدنيا والانفراد بالعزلة

والخلوة مع الحق
عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة إليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بعضا ومن يخرج من بيته
مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله إلى أن ينتهى إلى الاغتراب
على الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عباد ان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب
من مات غريبا فقد مات شهيدا أي مشاهدا للحق يا وليي عند نعمتي الولي هنا بمعنى الصاحب

ومنه ولى النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان أحسن السجع ما تساوت قراينه كقوله تعالى
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على
الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما في العدة والشدة
وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما أنعم به بل بمعنى الخفض والدعه والمسرة فح
لا يحتاج إلى الحذف يا غياثي عند كربتي أي مغيثي عند حزني يا دليلي عند حيرتي كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلي والاستتار حيث إن
وجود الحق في مكمن الخفا لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات في مرتبة الاستواء لم يشم رايحة الوجود
ولا يشم دائما فمن الظاهر في دار الوجود والحيرة بين الفنا وبقاء انيتك حيث لا وجود لعينك ولها الحكم
وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه في ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل
نفسه معروفة يا غنائي عند افتقاري للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا إلى أن
ينتهى إلى الطمس في نور الأحدية بالكلية حتى لا يرى حول وقوة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود
ولا تذوت الا من فضل الله ويرجع إلى عدمه الأصلي بحكم السبق الأزلي ولذا قال العارفون بالله
ان الفقير هو الذي يكون مع الله الان كما كان في الأزل وقيل الفقير لا يحتاج إلى شئ وذلك لان
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعد هم إذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده فإليه يؤمى قول الداعي يا غنائي عند افتقاري ومن أسمائه الحسنى في الفصول الآتية يا كنز
الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذي بإزاء الغنى الكلى مخصوصا بنبينا صلى الله عليه وآله كما قال (ص ع) لولا تمرد عيسى عن
طاعة الله لكنت على دينه أي بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهرا لاسم الله

الأعظم
افتخر به صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وكذا قوله (ع) الفقر سواد الوجه في الدارين إشارة إلى محو
وجه النفس فان لكل شئ وجهين وجه إلى الله ووجه إلى النفس فالفقر محو وجه النفس للشيئ عن صفحة
صحيفة الوجود وصحو وجهه إلى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على أمير الموحدين (ع) في بيان الحقيقة
محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله (ع) كاد الفقر ان يكون كفرا إشارة إلى أن الفقير يكاد ان يتفوه
بالشطحيات التي لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض س أتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

وأبوابها عن قرع مثلك سدت أو يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الأشياء إلى أنفسها ولا تأبى عن أن يكون الظاهر أيضا أعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر

والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله (ص ع) الفقر الموت الأكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك أهل

الجنة والناس كلهم مشتاقون إلى الجنة والجنة مشتاقة إلى الفقراء وانى قد نظمت أبياتا بالفارسية

في أهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلي كمثل النملة وجرها رجل

الجراد أي حضرة سليمان وهي أربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نصفتها طلبا للاختصار وهي هذه

مبين مرقع خاكى چه در وى اخكرهاست * نهفته اند بخاكستر آذر فقرا * چو ملك تن بود إقليم دل قلمروشان

اكر چه تاج نمد باشد أفسر فقرا * بر أهل فقر مكن فخر خواندى أر ورقى * بسينه لوحه ء دل هست دفتر فقرا

كنند شير فلك رام همچو كاو زمين * اكر چه مثل هلالست پيكر فقرا * كرت هواست كه عين الحياة ظلمت چيست

سواد ديده در آن خاك معبر فقرا * مرا بدولت فقر أين دليل روشن بس * كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا

زفخر پا نهد اسرار بر فرازد وكون * نهند نام كر أو را سك در فقرا يا ملجاى عند اضطراري

فان الانسان إذا انقطع جميع وسائله وابنت تمام حبائله التجأ إليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل

الأئمة المعصومون كثيرا على منكري الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة يا معيني عند

مفزعي المفزع مصدر ميمي سبحانك الخ يا علام الغيوب من غيب الغيوب المسمى بالهوية

الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب

المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالي والغيب الامكاني يا غفار

الذنوب يا ستار العيوب فيهما ترصيع كما أن بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا

خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء
وفى اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية المجردة وعند الأطباء الروح هو النجار اللطيف المتولد في
القلب الصنوري القابل لقوة الحياة والحس والحركة ويسمى هذا النجار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما
المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الأول
والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة
وبالكوكب الدري والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

لازدياد رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجردة ولا من غرب عالم
الأجساد الكثيفة والبدن بالمشكاة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس في الإشارات جعل المشكاة إشارة
إلى العقل الهيولاني والزجاجة إلى العقل بالملكة والمصباح إلى العقل بالفعل ونور على نور إلى العقل المستفاد
والشجرة الزيتونة إلى الفكر وعدم الشرقية والغربية إلى عدم الجربزة والبلاهة والزيت إلى الحدس والنار
إلى العقل الفعال إذا عرفت معنى القلب فاعلم أنه تعالى مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال إلى الانحراف
ومن الانحراف إلى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفى الحديث ان في
جسد ابن ادم لمضغة إذا صلحت صلح بها الجسد كله وإذا فسدت فسد بها جميع الجسد
الا وهي القلب وكذا هو تعالى مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال إلى الانحراف وبالعكس فان للانسان
ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منه إلى جانبي الافراط والتفريط
يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية إلى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها
عفة وانحراف القوة الغضبية إلى حدى الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى
بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذي هو أحد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب
الروحاني الذي وضعه أطباء النفوس من العلم الإلهي وعلم الأخلاق وفى كلام أمير المؤمنين وخلق الانسان
ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوايل عللها وإذا اعتدل مزاجها
وفارق الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقلباته تعالى القلوب ان الانسان واحد نوعا
في هذا العالم كما قال تعالى انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الآخرة أنواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر
من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا

ليروا أعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم بحكم قوله تعالى وهديناه
النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح
أو غلبة الجهل المركب والتكري والشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم كذلك الملكات
موادها في ذلك العالم الأخر فهو تعالى مقلب القلوب إليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبي قابلا
كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان ومن تقليباته تقلبها في الخواطر النفسانية والأحاديث
الخيالية التي هي يأجوج ومأجوج مفسدون في ارض القلوب لا تصلح الا بسد من عند الله فالانسان بحسب

الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها يا منور القلوب
بفتح أعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فإذا أراد الله بعبده خيرا فتح عينيه اللتين
هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فإنه كما أن ابصار العين التي لمشاهدة عالم
الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن حملتها مصادفة نور العين لنور اخر كنور الشمس والقمر
أو النار كك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتأتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات
والشرايط من جملتها اشراق نور اخر عليه من نور الحق أو بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض
أهل المعرفة أول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير
شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فإذا ظهر النور في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فإذا
صار ضياء تركها وفارقها فإذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فإذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها
ومحبوباتها فإذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فإذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها
ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الأنوار فهم الذين أشار
الله إليهم بقوله الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى انتهى يا طبيب القلوب التي أمرضها
علل الأخلاق الرزيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللهجي والقلبي كما في مناجاة
خمسة عشر لسيد الساجدين (ع) وانسنا بالذكر الخفى واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه تعالى دواء وذكره
شفاء والتي أسقمها حبه الذي لا دواء له الا وصاله إذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من
طلبني وجدني من كان لله كان الله له يا أنيس القلوب أي كل قلب إما قلوب أصفيائه ومريديه ومن لا أنيس له وذاكريه كما في الأسماء الآتية فلانها لا تأنس بغيره كالطير الذي لا يأوى إلى الناس

وحيدا فريدا واما قلوب غير هم فلان آنسها بغيره لأجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته
الشاملة فإنه نور المستوحشين في الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا أي
فرج تفريجا وفى شرح الأسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو فواته
فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لأنه انما يكون فيما مضى سبحانك الخ اللهم إني
أسئلك بسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل الحقايق ساير
وليس له الا جلالك ساتر * تجليت للأكوان خلف ستورها * فتمت بما ضمت عليه الستائر

يا وكيل ومن وكل الامر إليه فالسالك يتكل في جميع أموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه
بحول الله وقوته ولكن إذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ إلى مقام تحقق ان الامر كله لله له من الامر
شئ حتى يكله إليه ولا ملك له حتى تتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيى منه فرارا من سوء الأدب يا كفيل
هو الضامن لغة وكلاهما من أسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ان يحضر لهم
جميع ما يحتاجون في معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها يا دليل يدل على خلقه على طرق نجاتهم
ودلالة الأدلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفى
دعاء أبى حمزه وانا واثق من دليلي بدلالتك وساكن من شفيعي إلى شفاعتك يا قبيل إما فعيل بمعنى المفعول أي مقبول طباع الأشياء واما فعيل بمعنى الفاعل أي قابل توباتهم و معاذيرهم
واما من قولهم رايته قبيلا أي عيانا لمعاينة نوره الفعلي كما في توحيد القاضي سعيد القمي من قوله (ع) لا ارى الا
وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير أي ما يعرف من يقبل عليه
ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما في الحديث القدسي الذي ذكرنا من تقرب إلى شبرا تقربت
إليه ذراعا الحديث والقبيل أيضا الكفيل والعريف والضامن كما في القاموس يا مديد من الادالة من الدولة أي انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس
يا منيل من أنلته أي أعطيته والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزيلها يا محيد إما من الإحالة بمعنى التغيير لأنه تعالى مغير الكل حتى العقول النورية فإنها وان ليس لها تغير من باب الحركات
التي في الأجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من الليس إلى الأيس أو من الحول بمعنى السنة يق حال الحول
ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اتى فمعناه محول الحول كما في الدعاء يا محول الحول والأحوال
حول حالنا إلى أحسن الحال أو من حال بين الشيئين أي حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء

وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد أو من أحال عينه وحولها صيرها حولا فمعناه يؤل إلى جاعل الثنويين
والمشركين اشراكا جليا أو خفيا كما قال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي نصير الملة والدين في رباعية با الفارسية
موجود بحق واحد أول باشد * باقي همه موهوم ومخيل باشد * هر چيز جز أو كه آيد أندر نظرت
نقش دومين چشم أحول باشد * يعنى مهية كل شئ لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها
بما هو مستقل منحاز عن حاعله ومن حيث وجهه إلى نفس المهية كثاني ما يراه الأحول أو من الحيلة فمعناه الماكر

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال
مع سوء الأدب واظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ
يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس
الصرفة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت أو شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد
كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من أن تظلم والمجير
يا أمان الخائفين الخوف له مراتب ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفى مقام
خوف المكر أفآمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وفى مقام خوف النقص
عن درجة الأبرار إلى أن ينتهى إلى بيته القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد واعلم أنه إذا وصل
السالك إلى درجة الرضا يبدل خوفه بالأمن أولئك لهم الا من وهم مهتدون الا ان أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفى مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها
اسام ورسوم لا بد من طمسها ومحقها فعند هذا هو تعالى أمان الخائفين ولا أمان في ما دونه إذ ما لم يصلوا إلى مقام
الفناء لم يخلوا عن خوف أو خشية أو هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا أيضا
هو التصديق الا انه اختص بالتصديق بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وآله وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب أدناها الاقرار
باللسان وأعلاها تنور في القلب ينكشف به حقيقة الأشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله
واقتدار في الباطن يوصل به إلى مقام كن فيتحظون في المقامات ويعاينون في أنفسهم الكرامات فيصدقون
على أتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالأسانيد والروايات كما قيل أخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن أعز من
الكبريت الأحمر وهم أيضا على أصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم

بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم
فان السير في الله لا نهاية له وإن كان السير إلى الله متناهيا ويرفع الله الذين امنوا والذين أوتوا العلم درجات
وبعد المرتبة الأدنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفائدتها كالأولى حقن
الدماء والأموال نعم إن كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع أصحاب اليمين ويثاب على
حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لأهل النظر فيستدلون بالآثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب
يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لأهل العلم إلى أن ينتهى إلى حد العين

فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار
كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شئ يجعل كل شئ يصل إليه شبيها به وكل ما يماسه يحيله
إلى نفسه وكلما يؤخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية
وخليفة في الإنارة للأنوار العلوية وذلك الشئ اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون
أكابر الدين بلا برهان يقودهم إلى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغش والثمين وسموا الظن والتخمين
باليقين وربما نرى كثيرا ممن اقتفى اثر أصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني
بمثابة لو قال قائل بنقيضه لأقتلنه أو لأحرقنه واخوانه إذا سمعوا ذلك يمدونه في الغى فيبسطون من اشتداد
ايقانه وينشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسنموا ذوي ورم ونفخوا من غير ضرم ألم يكن مخالفو هم أشد
نكرا عليهم منهم ألم يكن النبي الأمي صلى الله عليه وآله ولا سيما في أول امره حيث كان حب دين موسى أو عيسى أو الصنم في قلب
اليهود أو النصارى أو عبدة الأصنام راسخا إذا امرهم بشئ لم يألفوا أو نهى هم عن نسكهم تأنفوا واستوعروا
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الأغماد وأوقدوا نيران الكيد في الأكباد يكادوا يميزوا من الغيظ
وتعلق بأفئدتهم حميا حمية احمى من نهار القيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب أصلاتك
تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الآيات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم
ايمانكم مع ايقانهم وانى كما قال مولاي الصادق (ع) لوددت ان اضرب رؤوسكم بالسياط حتى
تتفقهوا في الدين وتستنبطوا أصول عقايد كم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض انحر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا
بمثابة أهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل الآنية والوا المراتب الأخر كمن يصل

إليه حرارة النار أو منافع
النار أو يشاهد نور النار وبه يشاهد الأشياء الأخرى أو يعاين حرم النار أو يقرب إليه شيئا فشيئا ويجاوره
حتى يصل إليه فيتلاشى ويفنى بالكلية يا راحم المساكين المسكين كالفقير فيما تقدم وقال صلى الله عليه وآله
اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفى الفقيه ان الفقراء هم أهل الزمانة أي أهل الآفة والابتلاء والمساكين أهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير أسوأ حالا
من المسكين وأيد بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي
لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل وفى الصحيح عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله (ع)

قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسئل الناس والمسكين
اجهد منه والبائس أجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما لا ينافى ما ذكرنا من أسوئية حال الفقير بجعل
اجهد من الجهد بمعنى الجد لا المشقة أو من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني
به عن السؤال ويرشد إليه تقديم الفقراء في أية الزكاة لكونهم أسوء حالا ولفضلهم باعتبار عدم السؤال
كما قال تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل
أغنياء من التعفف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجاء العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل
والامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء إلى أن جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه
والامتنان لم يسبقه مسألة ولا استحاق بل هو تعالى مبتدء بالنعم قبل استحقاقها داد حق را قابليت شرط نيست
بكله شرط قابليت داد أو ست وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم إذ لا قوة حيث لافعل
فما لم يستفض الأشياء في العين بالفيض المقدس لم يحصل لها قوة كما انها ما لم تتقرر في العلم بالفيض
الأقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لأمر الحق المتعال فالقابليات
وإن كانت للأشياء ذاتيات لكن ظهورها انما هو بنور منبع الفعليات يا ذا الامن والأمان يا ذا
القدس والسبحان أي ذا التجرد والتنزه عن النقايص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر
إلى الحال في الوجود أو التنوع كما في المادة بالنسبة إلى الصورة أو كانت المادة بمعنى المحل المستغنى فيها كما
في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة إلى العرض أو كانت المادة بمعنى المتعلق كما في البدن بالنسبة إلى النفس
أو كانت المادة العقلية كالجنس إذا اخذ بشرط لا في البسايط الخارجية كالاعراض أو كالمادة التبعية
لأن هذه معنى المادة العقلية في الاعراض وكالمهية بالنسبة إلى الوجود فإنها مادة عقلية

له فهو تعالى مقدس
عن المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الآنية بيان ذلك أنه لا يمكن للعقل تحليله إلى شئ بل هو وجود بحت
وانية صرفة فان المهية أمر متساوي النسبة إلى الوجود والعدم وهو تعالى أمر يأبى عن العدم واجب الوجود وان
أردت بالمهية أمرا اخر لم يكن الا الوجود أو العدم وأيضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلى الطبيعي المعروض
للكلية والجزئية وبذاته لا كلي ولا جزئي كساير الأمور المسلوبة عنه في المرتبة وهو تعالى متشخص بذاته وعين التشخص
الصرف وما يق من أن له تعالى مهية شخصية لا كلية فغير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق

لان العوارض المشخصة بالحقيقة امارات التشخص إذ كما أن انضمام معدوم إلى معدوم لا يفيد الوجود كذلك
انضمام كلي طبيعي أو عقلي أو منطقي إلى كلي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كك
الكيف والكم والأين وغيرها فما لم يتحظ الوجود الحقيقي في البين لم يتأت التشخص في العين فهو تعالى عين الوجود
الذي هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التي هي مثار الابهام وأيضا المهية المصطلحة أمر معقول مقول
في جواب ما هو وذاته تعالى غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني لا يعقل وإن كان في الممكن
إذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العيني والا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود
الممكن عارية ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هي قالوا الأشياء بأنفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تعقل
بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يمكن اكتناهها وأيضا الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات
كيف واثر الجاعل لا بد وأن يكون أمرا حقيقيا هو الوجود لا أمرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على
لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحق ان مسألة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسألة المهية
من حيث هي ليست الا هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت
المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا أوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشئ إذا لم يكن مجعولا إما
لأنه فوق الجعل كالأول تعالى واما لأنه دون الجعل كالممتنع والمهية من قبيل الثاني فهو تعالى لما كان ينبوع ماء الحياة
الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال
فاقدا له وهو باطل بالضرورة خشك ابرى كه بود زاب تهى * ناید از وى صفت آب دهى
ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط إلى الوجود الحق نسبة النداوة إلى البحر لان هذا توليد والإفاضة
معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شئ وإذا رجع إليه لا يزيد

على كماله شئ وأيضا المهية
كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات
فإذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالإرادة ويحس وكذا في الحيوان جسم تام متحرك
بالإرادة وحساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا المنع
من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود
ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو كان زايدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل إما بذات
المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم إما تقدم الشئ على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات المعروض

فيلزم الاحتياج إلى الغير وهو أيضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لأنه مستفيد فلا يلزم تقدمه على
المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها لان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه
القدوس السبوح الفرد الذي ليس كمثله شئ يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمة وأظهرها كما
ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيما عالما
بالأشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذي الوجدان منا الذي لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التي في عالمنا
ما هو الأشرف الأكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي س والمراتب أي مراتب
الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهي هذه حكيم إلهي متوغل في التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله
حكيم إلهي متوغل في التاله والبحث حكيم إلهي متوغل في التاله متوسط في البحث أو ضعيفه حكيم متوغل في البحث
متوسط في التاله أو ضعيفه طالب للتأله والبحث طالب للتأله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق في
الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تعالى وان لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط
في البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الأرض عن متوغل في التاله
ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا
لا يخلو العالم منه وهو أحق من الباحث فحسب إذ لا بد من التلقي للخلافة ولست أعني بهذه الرياسة التغلب
بل قد يكون الامام المتأله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب فله الرياسة
وإن كان في غاية الخمول وإذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا وإذا خلا الزمان عن تدبير إلهي
كانت الظلمات غالبة وأجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح
في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم إما ان

يكون متوغلا في التاله
والبحث أي في الحكمة الذوقية والبحثية أو في إحديهما فقط أو لا يكون متوغلا في شئ منهما والأول قسم واحد
والثاني ستة أقسام لان التوغل في إحديهما إما ان يكون متوسطا في الأخرى أو ضعيفا فيها أو خاليا
عنها والثالث وإن كان تسعة أقسام هي الحاصلة من ضرب الثلاثة التي هي التوسط والضعف
والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالي عنهما لمنافاته لمورد القسمة لأنه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية
الباقية باعتبار طلب التوغل إلى ثلثه لان كلا منها إما ان يكون طالبا للتوغل فيهما أو في أحدهما فقط فالأقسام
عشرة لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق أهل العلم والمعرفة إلى المتكلم والحكيم المشائي والاشراقي والصوفي

ان المتصدين لمعرفة حقايق الأشياء إما ان يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الأغلب فيقال لهم
المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما
ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عقولهم في المشي الفكري فان النظر والفكر
عبارة عن حركة من المطالب إلى المبادى ومن المبادى إلى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون
فإنهم لجا فيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرفون إلى عالم النور فيشملهم العناية الإلهية باشراقات
القلوب وشرح الصدور يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول الحجة عليه
حجت حجته وبهر برهانه نوره المتنور به السماوات والأرض فان سماوات الأرواح وأراضي الأشباح طرا متساوية
الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل المهيات مفارقاتها
ومقارناتها فافتاقت إلى النور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال
طلبا طبيعيا أو إراديا فان الحركة في الأجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية أو عرضية كيفية أو كمية أو وضعية
أو أينية وحركة النفوس أيضا بينته معلومة تجوهرا وتكيفا في الحالات والمالات والحركة طلب والطلب لابد له
من مطلوب ومطلوب كل الأجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الانسان
فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه به ويسعون إليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم
الأناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال أعلى منهم بالإضافة وهكذا إلى ربهم الاعلى الحقيقي فإنك
ترى طالب العلم مثلا ير جو ان ينال طرفا من علم الأدب فإذا نال يريد ان يبلغ كماله وإذا بلغ يشتاق ان
يصير فقيها عالما بالفروع وإذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالأصول وإذا كان يبتغى ان يعلم

حكمة المشائية وإذا علم يتخطى في الاشراق والتأله وإذا تأله يهم ان يتوغل في التاله والبحث وإذا توغل
يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كنيران مضطرمة لاقرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها
فلو لا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف وإذ لا وقوف فقامت الحجة على أن هنا مقصد اللاشواق
هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين يا صنم يا صنم از خلق جهان ميشنوم
أين صنم كيست كه عالم همه ديوانه أو ست ومن براهينه وحججه خلفائه في ارضه لان الحق هو الحي العليم
المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع الضار الأول الأخر

الباطن الظاهر إلى اخر الأسماء الحسنى المتقابلة ونوابه وخلفائه ايض احياء عالمون كما هو البين قادرون
على الأمور العجيبة في مقام كن قديسون بأرواحهم المجردة ها دون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون
لأهل الخذلان بنفوسهم المشقمة وهكذا متعلمون بكل الأسماء الحسنى فسبحان من أعمى ابصار المنكرين
إذ رأوا مظاهره وانكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن حججه النفوس المتعلمة بالأسماء بالقوة كما مر في الحديث
ان النفس الانسانية أكبر حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذي هو ليس داخلا في
العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الداني محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه
حتى يرى أنها أعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري
جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم
كس نسازد زين عجايب تر طلسم * جسم وجان پاك با هم يار شد * آدمي اعجوبه ء اسرار شد
فلم ير هذا الأعمى انها ليست داخلة في بدنه كيف والكتاب المبين الذي هو مجمع كل النقوش الذي لا رطب
ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست خارجة عنه كيف وأنت تشير إلى هذا الجسم بانا ولم يعلم أنها ظاهرة
ببدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنة بسره كيف وهي سر الله الذي لا يوصف وامر الله الذي لا يعرف قل
الروح من أمر ربى ولهذا لم يكشف عن امره أزيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعترف بهذا
القدر فلا أقل من أنها شئ يجذب الجسم من اليمين إلى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس أمور غيبية مؤثرة
في الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للأعمال العجيبة ولولاها لبقيت الأجساد ميتة
كالجمادات لان حكم الأمثال فيما يجوز ومالا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر في العواقب والأمور الأجلة وتتوجه
إلى الأمور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتتحد بها وتحيط بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا المدر الذي تتعلق به
كخردل أو كدودة تلقى على سطح كرة الأرض التي هي مع العناصر الأخرى كحجر

المثانة ومرة دانية تصير بهيمة اكلة
شاربة فانية في الأمور العاجلة الداثرة يا رب أين كيست كزين ديده برون مينكرد * يا كه باشد كه سخن ميكند أندر دهنم
يا ذا العظمة والسلطان في القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالي والثاني هو
المراد هنا يا ذا الرأفة والمستعان الرأفة كما في بعض كتب أهل اللغة ارق من الرحمة لا يكاد تقطع
في الكراهة والرحمة قد تقطع في الكراهة للمصلحة والمستعان هنا مصدر ميمي يا ذا العفو والغفران
سبحانك الخ يا من هو رب كل شئ في السلسلة الصعودية يا من هو
اله كل شئ في السلسلة النزولية يا من هو خالق كل شئ في عالم الخلق يا من

هو صانع كل شئ في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كل شئ
قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الأحدية والوجود المجرد عن
المجالي والمظاهر أولي المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شئ وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الإضافة وعن
المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الإضافات ولا حكم له في نفسه اذلا نفس له بهذا النظر قبل
كل تعين إذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل
كل شئ عينا كما أن عنوانه أبده البديهيات وأول كل تصور ذهنا فالمعنون مبدء المبادى وأول
الاوايل والعنوان أول الأوليات ولذا قال (ع) ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله
على بعض الروايات كما مر في أول الشرح يا من هو بعد كل شئ كما أن في الباديات وجودا
مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كل شئ كذلك في العايدات هذا الوجود بعد كل شئ
وكما أن في الأول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الأخر
كل من على ارض المهية فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا إلى الله تصير الأمور
يا من هو فوق كل شئ فوقية أحاطية لأنه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكل شئ
كليات الأشياء وجزئياتها كما أن أصل مسألة العلم معركة للآراء كذلك مسألة علمه بالجزئيات الداثرة
الزايلة من المشكلات فهو على غير أهله صعب عسير لكنه عند أهله سهل يسير فاعلم أنه كما قال الحكماء جميع الارمشة
والزمانيات بالنسبة إليه تعالى كالان كما أن جميع الأمكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة بل الامر هكذا
بالنسبة إلى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شئ فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل
الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شئ من آلائه فكل في حده حاضر لديه ولا دثور

ولا زوال بالقياس إليه ما عند كم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شئ
كيف ولو كانت الماضوية والمستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضويته مثلا
بآلاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا أصلا إذ لا يقف القسمة عند حد وليس له وجود قار
فالكل بالنسبة إليه تعالى ثابتات واجبات وإن كانت في أنفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن

ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شأن أي في شأن يبديه لا شأن يبتديه وكيف
لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالأشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال
على العلم عند هم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول
بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما أن الكليات معاليله كذلك
الجزئيات مستندة إليه فمن قال إنه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ
الرئيس وأمثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والإحاطة في الوجود يعنى كل جزئي مع الجزئيات الأخر
لا يشغله شأن عن شأن لا كحالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي اخر واطلاق الكلى على هذا
المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الإلهية وقول الرياضيين الفلك الكلى ووجه كلامهم أيضا
بان الكلية والجزئية بنحوي الادراك كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغير هما وبالجملة لا يلزم تكفير هم كما
زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين إذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان اشتهيت
ان تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتألهين ان الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله واله في شئ مما جاء
به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول صلى الله عليه وآله والبرهمي كافر
بالطريق الأولى لأنه أنكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الأولى لأنه أنكر المرسل مع الرسل
ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا إذ معناه إباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف
الأصل فيقتصر فيما خالف الأصل على مورد النص واليقين كاليهودي والنصارى والبراهمة والثنوية
والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت أمة لعنت أختها وينسبها
إلى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الأشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية

لله وفى
للاستواء على العرش والأشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب الرسول في أنه ليس كمثله شئ وهكذا
ولا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق
واسرافهم في تكفير بعضم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول (ع) عن وجوده وللوجود
خمس مراتب ذاتي وحسى وخيالي وعقلي وشبهي ولأجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها إلى التكذيب
فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح
هذه الأصناف إما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن يأخذ الحس والعقل منه

صورته فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء والأرض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الأكثرون للوجود
معنى سواه واما الوجود الحسى فهو ما يتمثل في الحاسة ممالا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها
كما يتمثل لأقوياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم
في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلى الله عليه وآله في المنام وقد قال (ص ع)
من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي
فهو صورة هذه المحسوسات إذا غاب عن حتك فإنك تقدر ان تخترع في خيالك أي صوره شئت واما الوجود العقلي
فهو ان للشئ روحا وحقيقة ومعنى فيلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في حس أو خيال أو خارج كاليد مثلا
فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة ولكن
حقيقته ما ينتقش به أي نقش كان عقليا أو حسيا أو خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير أن يكون مقرونا بصورة خشب
أو قصب أو غيرهما واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون الشئ موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس
ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشئ اخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر الان أمثلة هذه الدرجات
في التأويلات إما الوجود الذاتي فلا يحتاج إلى المثال وهو الذي يجرى على ظاهره ولا يؤل كاخباره (ص) عن العرش
والكرسي والسماوات السبع وغيرها فان هذه أجسام موجودة في أنفسها أدركت بالحس والخيال أم لا واما الوجود
الحسى فأمثلته في التأويلات كثيرة نذكر منها مثالين أحدهما قوله صلى الله عليه وآله يؤتى بالموت يؤمن القيمة في صورة كبش
أملح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على أن الموت عرض أو عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل
فينزل الخبر على أن أهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لافى الخارج
ويكون ذلك سببا لحصول اليقين بالياس عن الموت بعد ذلك إذ المذبوح مأيوس عنه

ومن لم يكن عنده
هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قول رسول الله (ص ع)
عرضت على الجنة في عرض هذا الحايط فمن قام عنده البرهان على أن الأجسام لا تتداخل
وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على أن نفس الجنة لم ينقل إلى الحايط لكنه تمثل للحس صورتها في الحايط
بحيث كان مظهرا لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شئ كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مراة صغيرة
إذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة ومثال
الوجود الخيالي أيضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل إنه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي أربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة أو متخيلة أثبت له يدا عقلية
روحانية أعني ما به يبطش ويفعل ويعطى ويمنع والله تعالى يعطى ويمنع بالملائكة كما قال (ع) أول ما خلق الله
العقل فقال وبك اعطى وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغير هما مما ورد في
حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة أعني غليان دم القلب لإرادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال
فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كإرادة
العقاب والإرادة لا يناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا أيضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في البدن
ثوران دم القلب وفى النفس حالة نفسانية انفعالية وفى العقل صفة فعلية وفى الواجب القهارية وهي روح
الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التأويلات إذا علمت هذا فاعلم أن كل من نزل قولا
من أقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفى جميع هذه المعاني
ويزعم أن ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض
ولا يلزم كفر المؤلين ما داموا ملازمين قانون التأويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من أهل الاسلام الا وهو مضطر
إليه فان ابعد الناس عن التأويل احمد ابن حنبل وابعد التأويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر إليه فقد قيل إن
احمد ابن حنبل صرح بتأويل ثلث أحاديث فقط أحدها قوله (ص ع) الحجر الأسود يمين الله في الأرض
والثاني قوله قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن والثالث قوله صلى الله عليه وآله انى لأجد نفس
الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحاله ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا
إلى صاحبها والحجر الأسود أيضا يقبل تقربا إلى الله فهو مثل اليمين لافى ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه

وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التأويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الإصبعين فأوله
على روح الإصبعين وروح الإصبع ما به يتيسر تقليب الأشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة
الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات واليمن عالم
العقل كما أن الوادي الأيمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الأيمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود
المنبسط لأنه أقوى جانبيه كما أن عالم الجسم أضعف جانبيه وانما اقتصر احمد على تأويل هذه الثلث
لكونه غير ممعن في النظر العقلي والا لجاوز عنها في التأويل وأقرب المتكلمين إلى الحنابلة هم الأشاعرة في الأمور

الأخروية ولذا قالوا بالرؤية في الآخرة مع أنهم أولوا وزن الأعمال بوزن صحايف الأعمال وهذا رد إلى الوجود
الشبهي وانما أطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد أصروا على الرد والانكار لأهل العلم سبحان الله
من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا اللاعن داير بين فاعل الحرام وآتى المندوب فان الذي تصدى
للعنه إن كان من الأخيار استحق اللاعن به العقاب وإن كان من الأشرار استحق به الثواب ودفع المضرة أولي من جلب
المنفعة ولا سيما المضرة المخطورة والمنفعة المندوبة كمن دخل طريقا لكي ينال درهما متحمل الوجود مع أنه يحتمل ان
يفترسه السبع هذا مع أنهم لا يعرفون البرازين من العراب ولا يدرون الزند من العرار فيصدقون من غير أن يتصوروا
ويتزببون من دون ان يتحصرموا وليت شعري كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكل أية من آيات كتاب
التكوين لها سبعة أبطن كآيات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا
الانصاف وجنبنا عن الاعتساف يا من هو قادر على كل شئ كما أن أصل قدرته تعالى ثابتة
كذلك عموم قدرته لأنه مسبب الأسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والتقرر
في الأنفس والآفاق سيبه ونحن حيث نقول بجعل الوجود كمن يقول بجعل المهية أو الاتصاف لا نخص الدعوى بوجود
الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والمهيات
المستشرقة باشراق الوجود كلها معلوله كيف ومعطى الوجود لا يكون الا ما هو برئ من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قاله
صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا مترشحا من لديه فلا تأثير الا ويعود إليه إذا عرفت هذا فاعلم أن المنجمين
قالوا بتأثير الأفلاك والكواكب وأوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فإن كان مرادهم انها مؤثرات
مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا هو النجوم الذموم وإن كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا بصنع ربها الذي
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فإنه

تعالى جعل لكل موجود وإن كان
من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها أولا نطلع ولا نسبة لما نطلع
إلى مالا نطلع دل هر ذره كه بشكافى * آفتابيش در يمان بيني * فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية
الكريمة العالية التي هي مظاهر ديمومته وبقائه ومجالى عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا يأخذهم
في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والأسماء تأثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم
الأسماء وللاعداد آثارا يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها
أصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لأوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها المهرة في علم

النجوم وقد قيل إنه كان أية نبوة بعض أنبياء السلف وقال الثنوية فاعل الخير هو يزدان وفاعل
الشر هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وقال الفاضل
القوشچى وكأنهم أرادوا معنى اخر سوى المتعارف فإنهم قالوا النور حي وعالم قادر سميع بصير انتهى
وفى مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين بمبدأين مستقلين ولذا قال النبي (ص ع) القدرية مجوس
هذه الأمة وقال النظام انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور
وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد إما طاعة أو سفه أو عبث وذلك
على الله محال وقال أبو علي الجبائي وأبو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور
العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه
فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعي ولا
وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع في تضاعيف على فساد أمثال هذه المذاهب يا من هو يبقى ويفنى كل شئ لا منافاة بينه وبين قوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام إذ قد علمت أن الوجه داخل في صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقائه ببقائه لا باستقلاله
واحد معاني الوجه نفس الشئ كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب
صلاة الصبح أو المشترك بينه وبين المسا بتبديل أصبحت بامسيت وهو هذا اللهم إني أصبحت
أشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك
وارضيك وأنبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لي
وكفى بك شهيدا اني اشهد انك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك
وأن محمدا عبدك ورسولك صلواتك عليه واله وان كل معبود مما دون عرشك
إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فإنه أعز وأكرم وأجل وأعظم من أن يصف الواصفون كنه جلاله أو تهتدى القلوب إلى كنه

عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مأثر حمده
وجل عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صل على محمد وال محمد وافعل بنا ما أنت

أهله يا أهل التقوى واهل المغفرة والمراد باشهاد غيره تعالى اشهاد هم المنطوى في اشهاده
لجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه اخر جامعية الانسان كما ورد ما مضمونه
ان من أراد ان ينظر إلى الأنبياء في صفاتهم العليا فلينظر إلى علي ابن أبي طالب (ع) والمراد بكل معبود قاطبة
المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة إليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد
بالعرش الوجود المنبسط الذي هو مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاكة
الذاتية للممكن دائما لا في وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالأجلية من الوصف
والإكتناه سبحانك الخ اللهم إني أسئلك بسمك يا مؤمن هو الذي يؤمن العباد في القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها * وكبان مكة بين الغيل
والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذي امن خلقه من ظلمه لهم إذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس
وقيل هو الذي آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن وأشار إلى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
انتهى أقول إن تذكرت ما ذكرناه في مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى أيضا حسن إذ لا يعلم
ذاته كما هي الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل
توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو
الشاهد وقيل هو القائم بأمور الخلق وفى الحديث علي اعلم بالمهيمنات أي القضايا من المهيمنة
وهي القيام على الشئ جعل الفعل لها وهو لأربابها القوامون بالأمور وفى القاموس المهيمن وبفتح الميم
الثانية من أسماء الله تعالى في معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مأءمن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الأولى
هاء أو بمعنى الأمين والمؤتمن والشاهد يا مكون إما التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع
والاختراع يا ملقن من التلقين أي التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك

بربك الكريم
فإنه كما قال الشيخ العربي من باب تلقين الحجة إذ لقن العبد أن يقول كرمك يا رب
يا مبين بين لعباده توحيده
والهيته بالدلايل الساطعة والحجج القاطعة يا مهون أي مسهل يا ممكن أي مثبت كما
قال تعالى
ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب أولها التثبت في العبادة بدون
الفترة وأخيرتها الاستقامة المطلقة في أحدية الجمع وان شئت قلت التمكن أخيرة
حالات النفس في كل مقام
حيث تتدرج في الاستكمال بها وهي أربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مزين
زين القلوب

بالأنوار والأرواح بالاسرار والسماء بالكواكب والأرض بالزخارف العجايب كما قال الحريري زين الجباه
بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والأنوف بالشمم والخدود باللهب
والثغور بالشنب والبنان بالترف والحضور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق يوصل
إلى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سبحانك الخ يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه
قديم قد مر ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته وأوضاعه
وايونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل ان
باسمه المفنى المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيى يبدى عالما اخر ففي
كل آن إماتة واحياء بل بين كل حد وحد حد اخر بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الانات وتشافع الغير
المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الأمثال لا يشعرون
ولأنه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون أفعيينا بالخلق
الأول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شأن أي آن مضى وآن يأتي فالعالم حادث حقيقي
لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقي القديم وجه الله بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وإن كان المستفيض
منقطعا هالكا والصنع قديم وإن كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وإن كان الرعايا حادثين كما أشير في هذا الاسم
الشريف الذي نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن إليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد أشير
إلى عدم انقطاع فيضه في الأسماء الحسنى الأخر كما في من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن
لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى ووهابا لا يمل وباسط اليدين بالرحمة
ومن كل شئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود

المطلق يا من هو
في جلاله عظيم انما كان هو تعالى في جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التي هي جلاله تعالى
ترجع إلي التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فإذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الأكوان
ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا
بان يكون الأثر شيئا على حياله فإنه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الندا من البحر فإنه توليد بل بان
يفيض منه بحيث لا ينقص من كما له شئ وإذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما لذاته من الكمال لا يشاركه فيه
غير ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الإحاطة وهكذا إذا قلت إنه ليس بجسم أوليس بجوهر عاد السلب

إلى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كما يزاد في تنزيهه وسلب الأشياء عنه
يزداد عظمة وإحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو أكثر سلبا منها أضيق وجودا فالعظمة في عين الحلال
مختص به يا من هو على عباده رحيم كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون إلى السيد
كر نيست جمال ورنك وبويم * اخر نه كياه باغ اويم يا من هو بكل شئ عليم يا من هو بمن
عصاه حليم إذ المعصية لا تضره كما أن الطاعة لا تسره وحقيقة حمله عدم تأثره تعالى عن مخالفة عبيده
لأوامره نواهيه لأنه فعال بحت لا يشوبه شايبة انفعال بوجه من الوجوه يا من هو بمن رجاه كريم
يا من هو في صنعه حكيم لأنه تعالى خلق الأفلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وأنواع
المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام
ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والأقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية
وعلم الحيوان والنبات مع أن الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد إلى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام
والاتقان في الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر في التجريد يا من هو في حكمته لطيف
في بعض النسخ في حكمه لطيف يا من هو لطفه قديم هذا من قبيل المسلسل الذي هو من المحسنات
البديعية وهو ان يذكر لفظ في اخر بيت ويعاد في أول بيت اخر وان يذكر في اخر فقرة أو كلام وتعاد في
أول فقرة أخرى أو كلام اخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كأنها كوكب درى ومثله الفصل الذي أوله يا من هو في عهده وفى وفى بعض أسامي
الفصل الذي أوله يا من أنعم بطوله سبحانك يا من لا يرجى الا فضله كما أن الامر منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي إذ يتطرق إليه الاباء والعصيان

والانقياد والاتيان لان الأول أمر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثاني أمر بواسطة المظاهر وبالسنة
الرسل وفى الحديث أمر الله إبليس بسجدة ادم ولم يشأ ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار
الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه أصناف العباد والنساك كل واحد
مشغول بنوع عبادة رافعين أصواتهم ذاكرين أسمائه تعالى كل واحد الاسم الذي يربه وهو مظهره وواقع
تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال
المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والأرض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر

ولذكر الله أكبر وقال المولوي آنچه در چشم جهان بينت نكوست * عكس حسن وپرتو احسان أو ست
كر بر آن احسان وحسن ايحق شناس * از تو روزى در وجود آيد سپاس * در حقيقت آن سپاس أو بود
نام أين وآن لباس أو بود * همچنين شكر تو ظل شكر أو ست * آن أو مغز آمد وآن تو پوست
ليك اينجا پوست باشد عين مغز * چشم بكشا وزره وحدت ملغز فكذلك الرجا وأمثاله فلذا أوتي
بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفي بمعنى النهى كما جعل في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
على قرائة الضم خلاف الأصل يا من لا يسئل الا عفوه أي لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد
كما في سابقه ولا حقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل
بالجزم على أن يكون نهيا لا نفيا بمعنى انه ينبغي ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لأنا لكثرة
خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن أداء حقه لا يليق بنا الا مسألة العفو لا ان نتخطى عنها إلى طمع نعمه
واحسانه أو درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويخزينا وهذا القدر الخطير منه يحسبنا ويكفينا وهذا
هو الداعي للداعي ان لا يسئل في اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخليص من النار يا من لا ينظر
الا بره يا من لا يخاف الا عدله يظهر ذلك بالنظر إلى الصحيفة السجادية على صاحبها الف
سلام وتحية يا من لا يدوم الا ملكه أي من حيث هو ملكه ومضاف إليه وإن كان المملوك فانيا
يا من لا سلطان الا سلطانه لأنه ملك لا يزول ملك بلا عزل وسلطانه قديم لا
كسلطان الوالي المجازى فإنه كالسلطان الذي يعلب به الصبيان بل هو شر منه وأشد بأسا لأنه ينسب
إلى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث إن زمانه نذر يسير بالنسبة إلى مدة عمره وما للوالي المجازى لا نسبة
لزمانه إلى مدة عمره الأبدي الذي هو قبالة وجهه منعما أو معذبا ولا نسبة لغير المتناهى إلى المتناهى بخلاف

المتناهى إلى المتناهى ونعم ما قيل انما الدنيا كظل زايد * أو كضيف بات ليلا فارتحل
أو كروء يا قدراها نايم * أو كبرق لاح من أفق الأمل * انما الدنيا كرؤيا افرحت
من رآها ساعة ثم انقضت فالانسان إذا صور في ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه
وافعاله وأقواله
لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه في نومه وكذا يجده بالنسبة إلى عمره الأبدي الذي هو
قدامه أسرع من البرق
وأقل زمانا من زمانه إذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن في عالم الحس لما كان البرق
أسرع شئ مثله به
يظهر ذلك بان يتخيل خيطا لا نهاية له أبيض وفى وسطه عشرة أذرع مثلا اسود فهذا
الأسود وإن كان عشرة

أذرع ولكن إذا قايسته إلى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينها بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وإن كان
كبيرا بالنسبة إلى الدجاجة ولكن إذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة إلى عظمة الجبال ولهذا ورد
ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد
ان كل واحد في جنب عظمة الله وبالنسبة إلى كبريائه كالذرة وهي النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك
كانوا متطفلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات أنفسهم كما في هذا العالم يا من وسعت
كل شئ رحمته أي الرحمة الرحمانية التي هي نور الوجود المنبسط على كل شئ كانبساط نور الشمس على الآفاق
والأطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها
ان نور الشمس انبسط على السطوح والألوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شئ من المبصرات والمسموعات
والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها
ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات
التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها أعين الأنوار والمرحومات بشراشرها أنفس الرحمات في حاق
الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وأنوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الأنوار
القاهرة الأعلون ومنها الأنوار القاهرة العرضية التي هي المثل الأفلاطونية ومنها الأنوار الاسفهبدية
للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له أفول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له أفول
ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا مضاد له يا من سبقت رحمته غضبه
لان الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل مهية ومن حملتها مهية الغضب ومهيات أنواعه لاجرم ان نسبة
الرحمة إليه تعالى أسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية في التحقيق

والمجعولية وفى الحقيقة الغضب راجع
إلى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة إلى الاعدام وأيضا تحت كل
بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة
وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك
الآلام ومخاوف الأوهام
لكيلا تقع في الهلكات ولتصون أبدانها عن الآفات والا لم تبال بداهية واقتحمت في
كل مخمصة وبلية
فتلفت قبل بلوغ نشوها ومناها ولم يتيسر لها الوصول لي مبتغاها والآلام التي تصيب
الأطفال بل الحيوان
عند النزع فللخطيئة التكوينية لا التشريعية بل بنظر اخر هي من لوازم العشق بين الروح
والجسد وعدم الارتضاء
بالمفارقة طبعا وفي أطفال بنى ادم خطايا الاباء والأمهات أيضا كما في الخبر ان قلت
لا تزر وازرة وزر أخرى

قلت كما أن المؤمن مرآت المؤمن كك المحب والمحبوب أحدهما مرآت الأخر فوبال أحدهما عين وبال
الأخر ونفسه لشدة العلاقة بينهما فتفطن هذا كله واستقم والعقوبة الإلهية من باب الرحمة في النشأة الآخرة
وللتمحيص لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك
من عذابك الأليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الإلهية فيقول تعالى عبدي انا الرؤف
الرحيم القائم بالقسط أعاقبك برحمتي الواسعة ونصيبك عذابي الأليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت
رحمته لأعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي
فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم يا من أحاط بكل شئ علمه
يا من ليس أحد مثله المثلان الاثنان المشتركان في المهية ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه
لا يبقى شيئا اخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلا له والشئ بنفسه لا يتشى نعم لو كان العدم الذي هو سنخ اخر شيئا
لكان ثانيا للوجود وضدا له ومثلا له في الضدية وليس فليس مع أنه بما هو ملتفت إليه ومن حيث كان منه اثر في
أي مشعر ليس ثانيا ولا ضد أو لا ند أو كذا لا مهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجا تحتها كما هو شأن
المتماثلين سبحانك الخ يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق
الخلق يا صادق الوعد لا شك في استحسان صدق الوعد ولهذا كان من أسمائه الحسنى الآتية
من وعده صدق ومن وعده صادق وليس كذلك صدق الوعيد ولذا لم يكن من أسمائه صادق الوعيد
بل ذا الوعد والوعيد لهذا قال تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال أو يتجاوز
عن سيئاتهم مع أنه توعد عليها واثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقيل كتب أرسطا طاليس في كتاب طويل
إلى إسكندر ابن فيلقوس صن وعدك عن الخلف فإنه شين وشب وعيدك بالعفو فإنه زين

وقال
بعض أهل الكمال وانى إذا اوعدته أو وعدته لمخلف أيعادى ومنجز موعدي يا موفى العهد
يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الأنام سبحانك الخ اللهم إني أسئلك بسمك يا علي هذا الاسم من أسمائه العظام مطابق لاسمه الأعظم أعني لا اله الا هو في العدد وهو عد بينات الألف
وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة أيضا عددها مأة وعشرة والهمزة كنفس الألف ولذا وقعت موقعها
إذ في كل اسم من أسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في أول اسمه سوى الألف حيث
وقعت الهمزة في أول اسمها فظاهر الألف على وباطنها على يا وفي يا غني يا ملى هذان

الاسمان متقاربا المفهوم يعنى من لا يفتقر إلى الغير لا في ذاته ولا في صفاته يا حفي في القاموس حفى به
كرضى حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر ويحفى به فهو حاف وحفى كغنى وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه وأظهر السرور
والفرح واكثر السؤال عن حاله يا رضي أي مرضى يا زكي من الزكاة بمعنى الطهارة ومنها قد أفلح من زكيها يا بلي أي مختبر وفى بعض النسخ يا بدى أي أول كل شئ ومنه
افعله بادي بدى أو من بدا بدو أظهر يا قوي يا ولي الولي له معان كثيرة منها المتولي لأمور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من أسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا
العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فإنهما ليسا من أسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه
فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه وآله لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور
أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد
ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم انتهى يعنى ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية
التامة لا يتخطون طريق الطامات ولا يخلون سبيل التأدب فيوقنون بان الاتصاف بالأسماء الإلهية ليس
من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبد
فإنه أشرف أسمائي وفى ليلة المعراج لما قيل (ص ع) سل ما تبتغيه من السعادات قال (ص ع)
أضفني إليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله
الأنصاري إلهي اكر يكبار كوئى بنده من از عرش كذرد خنده ء من وبالجملة هذان الاسمان
أعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده أبقى لها النبوة العامة التي هي
الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك أو بواسطة

بل بالاجتهاد
والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الأنبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والأولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولى فإذا رأيت النبي صلى الله عليه وآله يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث
هو ولى لامن حيث هو نبي كقوله صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد
يتقرب إلى بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولى أتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلقي وتوجهه إليهم ولا شك

ان الأولى أشرف لكونها أبدية بخلاف الثانية فإنها منقطعة فإذا سمعتم يقولون الولاية أفضل
من النبوة فيعنون ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولى أفضل منه من حيث
هو نبي لا الولي التابع سبحانك الخ يا من أظهر الجميل يا من ستر القبيح روى
عن الصادق (ع) أنه قال مامن مؤمن الا وله مثال في العرش فإذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله
مثل ذلك فعند ذلك تراه الملائكة فيصلون عليه ويستغفرون له وإذا اشتغل العبد بالمعصية
ارخى الله على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تأويل يا من أظهر الجميل وستر القبيح أقول
معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيأتهم انهم يشاهدون الأشياء باعتبار وجهها إلى الله الحسن لا باعتبار وجهها إلى أنفسها القبيح لاستغراقهم في مشاهدة جمال
الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله أرضا بيضا مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما أيام الدنيا ثلثين مره مشحونة خلقا لا يعلمون ان
الله خلق ادم وإبليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر أسمائه
بل لا يرون الا أسماء بل لا يعاينون الا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعال غير منفعل
لا تضره الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل إلينا انما هو جزاء أعمالنا وغاية أفعالنا يا من
لم يهتك الستر ولذا لم تبرز ملكات الأشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث إن الانسان بحسب باطنه كجنس تحته أنواع أربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فإذا غلب عليه العلم
والعمل الصالح صار ملكا كما إذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة إذا فارقوا الأبدان صاروا ملائكة والنفوس
الشقية إذا فارقوها صاروا شياطين وأجنة وكما إذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي
أي دريده آستين يوسفان * كرك برخيزى أزين خواب كران * كشته كركان هر يكى خوهاى تو

ميدرانند أر غضب اعضاي تو * باش تا از خواب بيدارت كنند * در نهاد خود كرفتارت كنند

وقال الشيخ العطار النيشابوري در نهاد هر كسى بس خوك هست * خوك بأيد كشت يا زنار بست

قال شيخنا البهائي (ره) في الأربعين والعجب منك انك تنكر على عباد الأصنام عباوتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين إما في النوم أو اليقظة لرأيت نفسك

قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا أخرى منتظرا إشارته وامره فمهما طلب
الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور إلى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك
جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا للفكر في الحيل الموصلة إلى طاعته وأنت
بذلك ساع فيما يرضى الشيطان ويسره فإنه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك
فأنت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى
ألم أعهد إليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما
عن الإفاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه أسمائه الجلالية والجمالية أو أسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان ادم (ع) مظهر الجمال أو الجلال
ومجمع الأسماء المتقابلة قال تعالى خمرت طينة ادم بيدي ووبخ إبليس بقوله تعالى ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان جلاله كجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد
ورد كلتا يدى ربى يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلثه ولم يقل ثالث اثنين إذ لم يصيروا بذلك كفارا قال صدر المتألهين س وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة أخرى جامعة لجميع
الآحاد ولو كانت وحدته عددية لكانت داولة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال
ثالث ثلثة أو ثالث اثنين ولم يكن أحد القولين كفرا دون الأخر بخلاف ما إذا كانت وحدته خارجة
من باب الاعداد فكان القول ح بكونه ثالث الثلاثة أو رابع الأربعة كفرا أو ثالث الثلاثة مثلا
داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا اخر مغايرا لساير الوحدات فهى مع كونها مغايرة

لها مجامعة
لها مقومة إياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى أقول إن شئت ان تعرف هذا فانظر إلى وجود
الاعداد فان كل مرتبة منها إن كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وإن كانت أربعة
فهو خامسها وهكذا فان نفس تشيئها القوامي وتجوهرها الذاتي ثلثة أو أربعة مثلا فإذا انصبغت الثلاثة

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي وانما الرابع العددي للأربعة مثلا واحد من شيئية
المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الأربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعليتها
الوجودية لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهية لنوريته وانظلاميتها وحقيقة وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها
يا منتهى كل شكوى سبحانك الخ يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت
واسبغ الله النعمة أتمها يا ذا الرحمة الواسعة هي أحد ألقاب الوجود المنبسط يا ذا المنة السابقة فان احسانه تعالى لا يكافيه شئ ء ولا يوازيه عمل حيث إن ابراز النفس المحسن إليه أو ايجاده
عطاء منه وتوفيق العلم والعمل أيضا عطاء والاذن في التصرف في مملكته عطاء اخر منه ان قيل أي احسان
في خلق الكافر المعذب في الآخرة وما المنة عليه في ابراز عينه واعطائه الوجود يبتلى المسكين ببلاء الكفر
ولا سيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة
لو كان الامر مفوضا إلى نفسه اختار لنفسه ذلك الشأن فقد مضى بعلمه الأزلي ان عين الكافر يستدعى بلسان
استعداده الأفصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله أيضا استدعى يقول مما خالفه فابرزه فيضه
الأقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكما أن المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب أحد الكفر كذلك يستبعد
الكافر ان يطلب أحد الايمان ان طيب الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العند ليب إياه كعكسه فعين الكافر
يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان حاله لملايمته لمهيته مع أنك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الأول
لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلايم لوجوده والكلام في أصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان
عينه ومهيته ويرضى به وان لا يريضه بلسانه اللهجي والوهمي كيف ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر
الذي نهايته بداية الغناء إذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل ما به مفتوح للطالبين فحيث نراه يشمئز اشميزاز
المزكرم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق أنت لحاله فلو لم يخلق الفقر

لوجب ان
لا يخلق كل من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطل العالم ونحن نرى الفقير الصوري لو اعطى ما
اعطى الغنى في هذا العالم لا هلك نفسه بازدحام الأموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت
إلى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان
ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته وملائم طبيعته فحيث كان كل موجود
لحبه الفردانية ومظهريته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الأخر اعطى كل شئ خلقه ثم هدى

كل حزب بما لديهم فرحون كل مسير لما خلق له والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلايق فالواجب في العدل
ان يذهب به إلى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولما كان الكل مظاهر أسمائه الجمالية والجلالية
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدى من يشاء ويضل من يشاء
أي اضلالا تشريعيا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة
يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة
المنيعة سبحانك الخ يا بديع السماوات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذي يكون أول من كل شئ ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول
واسمه تعالى من الأول أي الذي فطر السماوات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الأعم من الاختراع أو الفلكيات
مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشئ من الليس المحض إلى الأيس دفعة واحدة
بلا سبق ادة ومدة كما في العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس إلى الأيس بلا سبق
مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشئ مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث اليومية أو السماوات
العقول والظلمات في يا جاعل الظلمات الأجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما في
قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات أو ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل
إما بسيط أو مركب واما بالذات أو بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركب جعل الشئ شيئا وبعبارة أخرى
البسيط جعل الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط
الذي هو مفاد كان الناقصة في الهليات المركبة وبعبارة أخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركب
الجعل المتعدى لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشئ أولا وبالأصالة وبلا واسطة في العروض والجعل
بالعرض ان يتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنصب

الشاخص والظل إذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي إذ الجاعل ما جعل
الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل
الوجود وتحققه كتبعية الظل الذي الظل والصدا للصوت بما هما ظل وعكس.. يا راحم العبرات
جمع العبرة بالفتح وهي الدمعة قبل ان تفيض أو تردد البكاء في الصدر أو الحزن بلا بكاء كذا في قاموس
يا مقيل العثرات عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثر أو عثير أو عثار أو تعثر كبا كذا في قاموس يا ساتر

العورات بسكون الواو إذ لا يجوز الفتح في معتل العين إذا جمع بالألف والتا الا على لغة هذيل
فيقولون في بيضه وجوزه بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك
والسالم العين الثلاثي اسما انك الخ يا محيي الأموات يا منزل الآيات يا مضعف الحسنات
يا ماحي السيئات محو السيئة مع أن الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالضرورتين
وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلى لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان
المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في دعاء الدهر كل في حده يرشدك إلى كونها متحققة بالعرض
ومجعولة بالعرض كما قال الحكما الشر مجعول في القضاء الإلهي بالعرض فإذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات
وعما نسب إليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية أو نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات
بتبديل نظرهم فان عامل السيئة إذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والآثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شئ وجهه إلى الله في الأولى والآخرة
ولا يرى وجهه إلى نفسه السيئ لا في نفسه ولا في غيره فيصحو له المعلوم الذي هو وجهه إلى الله ويمحو
الموهوم الذي هو المهية ووجهها إلى نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية
ومحوها زهوقها ان الباطن كان زهوقا والحسنات وجهها إلى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن
شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة يا شديد النقمات سبحانك الخ اللهم إني
أسئلك بسمك يا مصور ان مفيض الصور على المادة فأول صورة تصورت بها الهيولي واسبق حلة تلبست بها وأقدم حلية تزنيت بها هي الصورة الجسمية والامتداد والمطلق
ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وأيضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها
من القوة إلى الفعل ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار إليه في الحديث بقوله

ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذي به حياة كل شئ
فان الصورة ما به الشئ بالفعل وفعلية الأشياء به كما أن فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان
نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا الوجود والاشراق الذي في كل بحسبه حياة الأشياء وظهورها
له أولا ثم به اماتتها وانطفائها قال تعالى وإذا نفخ في الصور الآية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها
أيضا جمع الصورة والقراءة الأخيرة منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله (ص ع) عن الصور

فقال (ص ع) قرن من نور التقمه إسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في أن أعلاه ضيق
وأسفله واسع أو بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات وذات الليسيات
الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل ورأسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس
ذلك لاندكاك المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن
الأبيض من العرش والأرض البيضا في قوله (ع) ان لله أرضا بيضاء الحديث فإذا لوحظ جانب المهية
كان أعلاه ضيقا وأسفله واسعا وإذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا إذا لوحظ بساطة عالم العقل
وامتداد عالم الجسم كان أعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية وأسفله واسعا كالخط والحركة القطعية
وإذا نظر إلى ضيق عالم الجسم والجسماني وسجنيته لكونه ذا حجا بين من الامتدادين السيال والغير السيال أعني
الزمان والمكان حيث إن كل جزء يغيب عن الجزء الآخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل
لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الأولين والآخرين
لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان أعلاه واسعا وأسفله ضيقا
والنافخ في الصور والمصور المباشر وإن كان إسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله
هو الذي خلقكم ثم صوركم كما أن الله يتوفى الأنفس حين موتها وإن كان المباشر للإماتة هو
عزرائيل وجنوده قل يتوفاكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففي
كل خلع صورة ولبس أخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل وإسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل
هو المصور الحقيقي ففي كل آن قبض لصورة العالم ونفخ الأخرى بنحو تجدد الأمثال واتوا به متشابها يا مقدر
للأمور في السلسلة النزولية يا مدبر لها في السلسلة الصعودية يا مطهر يطهرنا من

النجاسات
الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية إذ كما أن في الجسم نجاسات عشرة مشهورة
كذلك في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم إما الثمانية التي
من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرف الافراط والتفريط
في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان
طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجزبرة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهي غير الحكمة العلمية
التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتألهين في مبحث الاعراض من الاسفار

واشتبه على بعض الناس فظن أن الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال إن
الحكمة إما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما أشرنا إليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه
الافعال المتوسطة بين أفعال الجزبرة والغباوة واما إذا قالوا الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا
به الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التي هي إحدى الفلسفتين أرادوا بها معرفة الانسان بالملكات
الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها
واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الأمور التي لنا مدخلية في ادخالها
في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث
هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون أفعال الحكمة العملية الأخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة
العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة
العملية التي جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه أيضا فضيلة
والحكمة العملية التي جعلت إحدى الفضايل كالشجاعة والعفة هي نفس الخلق المخصوص المباين لساير
الأخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى أقول ولكون الحكمة التي إحدى الفضايل
الأربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الأمور أوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العملية
التي هي قسيمة للنظرية من باب العلم وفى العلم قال علي (ع) الشئ يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يعزز
كان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما أن
أشد النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل
فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما أن العالم العارف اقربهم إليه ولذا ورد ان الله تعالى

لم يتخذ وليا جاهلا
وان الجاهل على كل حال في خسران يعنى ان عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل
للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وكذا صام أو لم يصم أنفق أولم ينفق كر نماز وروزه ميفر مايدت
نفس مكار است فكرى بايدت فكما ان العلم أم الفضايل فالجهل أم الرذايل ولا سيما الجهل المركب
ولذا قال الحكما ان عذاب الجهل المركب أشد أنواع العذاب وسموه الداء المعضل الذي أعيا أطباء النفوس
عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل أيضا وسيلة له وراجع إليه ولذا كان اخر مراتب
العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفنا ويقال في تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق

والشهود هو العلم والمعرفة وانما انما انه واحد لان أهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت نظر
واهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التي هي صفة أهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة
والنجاسة التي هي صفة أهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد ان المؤمن يأكل في معاء
واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء فان المؤمن مشاعره كلها منطوية في مشعر واحد هو العقل
المدرك للوحدة فهو يأخذ ارزاقه المعنوية في معاء واحد وإن كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر
فان مشاعره الحسية عشرة فتضرب في مشاعره العشرة المثالية فيصير مأة بمعنى ان ما صرته المثالية يبصر ويسمع
ويشم ويذوق ويلتمس ويحس باطنا ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية إلى اخر العشرة
ثم يضرب المأة في العشرة العقلية يصير ألفا والكل هناك منطوية في واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره
تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة يأخذ ارزاقه الحسية في الأمعاء السبعة التي هي المشاعر الخمسة
الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد أبواب النيران وعلى هذا فلما كان العوالم متطابقة فالمطهر في
العالم الجسماني أيضا واحد هو إزالة النجاسة كما أن التوحيد اسقاط الإضافات فقول الفقهاء رضي الله عنهم
المطهر عشرة أرادوا به امارات الطهارة فان قولهم استحالة العذرة ترابا أو دودا أو الكلب ملحا أو النطفة حيوانا
مطهرا وانقلاب الخمر خلا مطهر ان أرادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان أرادوا مزيلها
عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من أصلهما ولسنا نقول إنهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول إنهما
طاهران من أول الأمر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة أو الانقلاب وكذا في النقص
والانتقال وغير هما والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للأسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن
نجسا من أول الأمر اللهم الا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة

الباقية في جميع الأحوال ولكن قد عرفت
ان الاحكام توابع الأسماء وشيئية الأشياء بصورها وبالجملة مقصود هم التعديد والتكثير في الامارات ومرادنا التطبيق
مع الحقيقة واسقاط الكثرات وإذ بلغ الكلام إلى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلام
فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو امن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل
هذا على كثير من الأنام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لأنه أي جرم لهذا المسكين وبأي ذنب
يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والأخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الأخر فنقول بعد ما تقرر ان الأرواح في عالم
الذرات والمهيات اللازمة للأسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا أمر قد فرغنا من بيانه

ان الأرواح الطيبة تستدعى بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وأبدانا طاهرة والأرواح الخبيثة تستدعى
بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وأبدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الأولى
كأرواح الأنبياء والأولياء واتباعهم وأشياعهم والثانية كأرواح أعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر
الجبت والطاغوت وأصحابهم وأعوانهم فالطايفة الأولى من الأرواح مظاهرها الأبدان النقية الطاهرة المولد
المنتقلة من الأصلاب الشامخة إلى الأرحام المطهرة في الأوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لساير أسباب
السعادة والطايفة الثانية من الأرواح المستدعية للأبدان المنتظرة لها مصادفة لنطف خبيثة حاصلة بغير
طهارة المولد ومنه ولد الحيض وأقلها أوقات خسيسة ونظرات نحسة وغير ذلك من أسباب الشقاوة ولها
كمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون لروح قاتل الحسين (ع) بدن طاهر المولد بل يقتضى خلافه مع جميع الأسباب الأخر
للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الأزلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الأزلي صار ولد الحرام
والجهنمي السابقي والعين السجيني الفطري صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا
خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لغة فان وبالهما على رقبتهما لاعلى رقبته والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر
وعدم قبوله الايمان والولاية في الذر الأول وما بعده ولأجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر
الخبيث واما اشكال السعادة الأزلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين
وبعضها من بحين وكون الأعيان لوازم الأسماء وبطلان الجعل التركيبي فهو اشكال غير هذا الاشكال رفعناه
أيضا في هذا الشرح وغيره يا منور ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية يا ميسر
يا مبشر فيهما جناس خطى يا منذر وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل
التضاد كما أن في يا مقدم يا مؤخر طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل

التضايف
سبحانك الخ يا رب البيت الحرام البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذي قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمى بيت الله الحرام الظاهري به لاحترامه وحرمة الأشياء الكثيرة
على المحرمين به وحرمة القتال في الأشهر الحرام لأجله كما سمى كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لأنه وسط الأرض
وهي كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد في الأحاديث انه أول ما خلق
من الأرض وكان في الوسط ثم دحيت الأرض من تحته وبسطت كروية أو لتربيعه كما في القاموس
كعبته تكعيبا أي ربعته وانما صارت مربعة لأنها بحذاء البيت المعمور وهو في السماء الرابعة

أو السادسة وصار البيت المعمور مربعا لأنه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له أركان أربعة
ركن أبيض وركن أصفر وركن أخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم أيضا له مراتب العناية والقلم والقضا
والقدر كما أن الكعبة الحقيقية التي هي القلب له أربعة أركان أعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي أيضا أربعة الاحساس والتخيل والتوهم
والتعقل ولكون الأربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات أربعة أعني الذاتية
والصفاتية والافعالية والآثارية وعدد العوالم أربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت
وأركان عالم الكيان أربعة ومراتب التوحيد أربعة توحيد الذات والصفات والافعال والآثار والكلمات
التي بنى عليها الاسلام أربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل
على الصفات الجمالية لدلالته على أن جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على أن جميع الكمالات له وانه مستحق
لان لا يشرك به أحد بالشرك الجلي والخفى والله أكبر يدل على أنه أعلى وارفع من أن يحيط به العقول والافهام
بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لان ما هو وهل هو البسيط وهل هو المركب
في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد إليه العشرة الكاملة التي هي
تمام الدور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الأول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا
إلى السعد الأكبر أعني المشترى وكان هو روح الدال التي هي خشم اسمى أحد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول
الكلام بذكرها وكما سمى بالبيت العتيق أيضا لأنه أعتق من الغرق كما في القوى عن أبي عبد الله قال إن الله عز وجل
غرق الأرض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمى العتيق الحديث وعن أبي حمزة الثمالي قال
قلت لأبي جعفر (ع) في المسجد الحرام لأي شئ سماه الله العتيق قال ليس من بيت

وضعه الله على
وجه الأرض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فإنه لا يسكنه أحد ولا رب له الا الله وهو الحر فسمى عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لا تصافه بصفة الحرية
عن رق الأكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة
فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن أطوار النفس إلى العقل حتى تشاهده وتلتحق فلا بد
من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة هي
الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فإنه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع

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

في الميقات
حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام الحج وقبوله أم لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا حراك
له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتنى بها حتى يتخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج
إلى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو
الدخول إلى ملكوت السماوات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية
وليستحضر في قلبه انه قد انتهى إلى حرم الله وله ح أمان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان
أمنا وليخش ان لا يكون من أهل القرب وليكن رجاؤه أغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر إلى وجهه الكريم
ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة إشارة إلى معرفة الانسان نفسه فمن وصل إلى مكة ينبغي ان
يصل إلى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للأدب والاحترام ويستعمل
هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم * بر كرد
سركردان مرا تا چند سر كردانيم
وفى استدارته إشارة إلى أن السير في الله لا نهاية له حيث إن المستدير لا بداية له ولا نهاية
وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والأخفى وفيه تشبه
بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة
وقعت الإشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس
بهذا البيت ولما قصرت مرتبة أكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيروا في قوة
المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال إن الكعبة يزوره ويطوف به كما رآه بعض
المكاشفين لبعض أولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته
على الوفا ومن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه
ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في المأثور أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند
ربك بالموافاة يوم القيمة وفى كينونة أصله انه ما كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع إلى كتب
الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك

جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهار اللخلوص في الخدمة ورجاء لملاحظته بعين الرحمة والعناية
كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدرى ما الذي يقضى الملك في حقه من قبول أو رد فيكون
تردد رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الأولى وليتذكر عند تردده بين الصفا
والمروة تردد بنى كفتى الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات
وليتذكر تردد بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف
بعرفه فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

أئمتهم عرصات القيمة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمة واقتفاء كل أمة اثر نبيها وامامها وغير
ذلك وإذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال إلى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن
رجاؤه أغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال إلى كافة الخلق بواسطة
النفوس الكاملة من أوتاد الأرض ولا يخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال
والأوتاد وطوايف من الصالحين فإذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته
ويلوح لك ان اجتماع الأمم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والأوتاد المجتمعين من أقطار الأرض
والبلاد هو السر الأعظم من الحج فلا طريق إلى استنزال الرحمة من الله أعظم من اجتماع الهمم وسأل الصادق (ع)
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده
الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفه فلما نظر إلى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و تطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال فقلت لم كره الصيام في أيام التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولا ينبغي للضيف
ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق بأستار الكعبة ما يعنى بذلك قال مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جفاية فيتعلق بثوبه ويستحذى له أي يخضع ويتذلل له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا أمير المؤمنين (ع) واما الهرولة في وادى
محسر فهى فرار النفوس من عيوبها واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة
والممولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي أئمة الأباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل
والنفس فإلقاء الحجارة عليها تقريع لها على أفعالها بل نفس أفعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على
رؤسها ويرد إليها فإنها كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على من

أنشأها وجعلت اثنين وسبعين بعد والفرق فإذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه أو ان المقصود
من الرمي والتهرول ونحو هما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل إن بمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق
بخلاف ساير العبادات كالزكاة التي هي احسان مستحسن وللعقل إليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة
التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلاة التي هي تواضع لله

وللنفوس انس بتعظيم الله واما أمثال الرمي والتهرول فلا اهتداء للعقل إلى اسرارها فلا يكون في الاقدام
عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل للعقل عن تصرفه وتصريف النفس والطبع عن محل
انسه المعين على الفعل فان كلما أدركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلا ما فيكون ذلك
الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد أقول منظور هذا القايل ان المصالح
في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفى وبعضها اخفى لا يهتدى إليها أكثر العقول والا فأوامر الحكيم
ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره كيف
وعقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين انشاء الله تعالى وأيضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص
الصرف بان لا يقصد العامل إلا هو ولا يقصد لا عوضا ولا شيئا غير جنابه ويكون التقرب به داعى فعله والا
فحيث لا داعى لا يتصور فعل والامتثال لأي داع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدى
فالغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا أنفسكم ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم بان لهم الجنة كر بر سر كوهى عشق ما كشته شوى * شكرانه بده كه خوبنهاى تو منم
هذا بعض اسرار الحج الذي قال بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الأمة فذكر انه لا وصول إلى الله الا
بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار
على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق
وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا
وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا
والالتفات عن الله بعث نبيه محمد صلى الله عليه وآله لاحياء طريق الآخرة وتجديد

سنة المرسلين فسئله أهل الملل
عن الرهبانية المباحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعنى الحج انتهى يا رب
الشهر الحرام وهو أربعة أشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في
كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي شوال وذو القعدة
وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقدم حرم الله القتال في الثلاثة للحج وفى رجب للاعتمار لكثرة فضيلته
فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذي هو ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع الأعداء الذين في باطن النفس
لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات كما نقل ان عارفا سئل عن عارف فيم أنت من المقامات فقال

في مقام الصبر ثم بعد سنين متطاوله صادفه وسئله فيم أنت فأجاب بمقام اخر كالرضا مثلا فقال إذا
كنت طول عمرك مشتغلا بنفسك فمتى تشتغل بالله ومقصوده ليس منع الاشتغال بتهذيب النفس
بل المقصود هو التخطي بسرعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله سيروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض النفوس يمرون
على الصراط كالبرق اللامع وكونه أربعة بعدد التجليات يا رب البلد الحرام وهو مكة وباطنه
صورة الانسان الكامل الذي قلبه بيت الحرام الذي فيها يا رب الركن والمقام أي الركن اليماني والعراقي والشامي والمغربي والمقام مقام إبراهيم (ع) وهو الحجر الذي عليه اثر قدمه (ع) وباطن الأركان
أصول الايمان التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد وباطن المقام التثبت في الملة الحنيفية المنسوب
إلى إبراهيم (ع) ويظهر من الاخبار ان الركن اليماني له اختصاص بالأئمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا الأئمة
وشيعتهم فارى ان باطنه الولاية وهو صورتها ففي الصحيح عن أبي عبد الله (ع) الركن اليماني باب من أبواب
الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفى رواية أخرى بابنا إلى الجنة الذي منه ندخل وروى الكليني في الصحيح عن أبي أسامة عن أبي عبد الله قال كنت أطوف مع أبي عبد الله (ع) فكان إذا انتهى إلى
الحجر مسحه بيده وقبله وإذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلزم
اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما أتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل (ع) قد سبقني
إليه يلتزمه وعن أبي الفرج السندي عن أبي عبد الله (ع) قال كنت أطوف معه بالبيت فقال أي هذا أعظم حرمة فقلت جعلت فداك أنت اعلم بهذا منى فأعاد على فقلت له داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من أبواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود من غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وعن أبي الحسن (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف بالكعبة حتى إذا بلغ الركن
اليماني رفع رأسه إلى الكعبة فقال الحمد لله الذي شرفك وعظمك والحمد لله الذي بعثني نبيا وجعل عليا
إماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك يا رب المشعر الحرام لعل المراد به

ما يعم
عرفات لأنه أيضا مشعر العبادة ويطلق على هذا المعنى كثيرا كما في الحديث السابق يا رب المسجد
الحرام نسبته إلى البيت نسبة الصدر المعنوي إلى القلب المعنوي يا رب الحل والحرام أم أي ما يحل
فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو الواجب أو مع جواز الترك على مرجوحية وهو المندوب أو على

راجحية وهو المكروه أو على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الأعم من الجواز بمعنى التساوي
للطرفين أعني ما هو الجنس له وللثلاثة الأخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الأحكام الخمسة الشرعية
وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل إن الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين إذ قد اختلف في حسن الأشياء وقبحها انهما عقليان أو شرعيان
فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة إلى الأول والأشاعرة إلى الثاني ثم إن المعتزلة اختلفوا فذهب الأقدمون منهم
إلى أن حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم إلى اثبات صفة حقيقية توجب
ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب أبو الحسين من متأخريهم إلى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه إلى
صفة محسنة بل يكفى انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي إلى أن ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها
بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية يختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تأديبا وظلما والمراد من كون الحسن
والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع
الأنور أو يمكنه ان يفهم الجهة التي حسن بها الفعل فامر به أو قبح فنهى عنه إن كان بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن
والقبح في بعض الأفعال لا يقدح في عقليتهما لأنه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة أو المفسدة لقبح عن الحكيم
طلب فعله أو تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن.. ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل
ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الا فعال لاقبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال
المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة والمقبحة سواء أدرك العقل تلك الجهة أم لا وبالشرعية خلاف
ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي
أمر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز

إذا اختلف الوقت
كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن أو القبح عايدا إلى أمر
حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلاة مثلا ودخول الجنة
ولا بين اكل أموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر
المشرك الجنة لجاز عند أصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين
الأفعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المؤلمة كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون
جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا

وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله صلى الله عليه وآله انما هي أعمالكم ترد إليكم كر زدستت رفت ايثار زكاة
ميشود أين جوى شير آب نبات وقولهم بنفي السببية والمسببية وجرى عادة الله باطل وإذا عرفت ذلك
فاعلم أن الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على
الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرايع أيضا كالبراهمة
وأيضا العلم بحسن ما حسنه الشارع أو قبح ما قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح
والنهى عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك إما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور
وقد وجه الأشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معان الحسن والقبح الأول صفة الكمال وصفة النقص
والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان مدركهما العقل عندهم أيضا والثالث
استحقاق الثواب والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الأشاعرة
فيجيبون عن الأول بان جزم العقلا بالحسن والقبح في الأمور المذكورة أعني العدل والاحسان ومقابلهما
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له أو صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه مم
واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وأنت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة
الغرض وذالفته إذا كانت في الأفعال الاختيارية رجعت إلى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم أعم
من أن يكونا من قبل العقلا أو من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان
مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه
فإذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال أو موافقة الغرض لزمكم الاعتراف
بعقلية بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى إذ كل ما هو ممدوح أو مذموم عند العقل

الصريح بالضرورة أو بالبرهان
الصحيح فهو ممدوح أو مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح
أو مذموم في نفس الامر فهو ممدوح أو مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على أن منع جزم العقلا بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى
الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي
هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الأحكام
بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها أيضا بديهي غاية الأمر ان هذه الأحكام من العقل النظري بإعانة

العقل العملي بناء على أن فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء إياها من المقبولات العامة ليس للغرض
منه الا لتمثيل للمصلحة أو المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوص وهذا غير مناف
لبداهتها إذا القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في
البرهان والجدل باعتبارين ثم إن الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات وإضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الأصول وحواشيه
إذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استند إلى نفس الذات أو إلى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب
قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك إذا تضمن الكذب ايقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم إن الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي أقبح منه فيلزم ارتكاب
أقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الأقبح قبيح إذ الكذب ها هنا واجب لتخليص النبي صلى الله عليه وآله وكل واجب لا بد له من جهة
محسنة فإن كان حسنا بالنسبة إلى التخليص فآل الامر إلى الوجوه والاعتبارات وأيضا لو كانا ذاتيين لزم
اجتماع النقيضين فان من قال اكذب غدا لو صدق في أحد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهي تعقل بدونهما فان المهية من حيث هي ليست
الا هي أو للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم
العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى أيضا
كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرأيين بكونهما ذاتيين للأفعال مع الاعتبارات والإضافات كما في لطمة اليتيم
مع حيثية التأديب أو مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي أو التشهي وظهر من نفى القول بالذاتية
حال الباقي وملاك الامر عند الأشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد

مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسيأتى الكلام فيه عن قريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين
بان مراد من نفى عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح أو جهتيهما بل الشرع أي العقل الكلى يدرك
الكل فأزحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة أو بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل
لإبانة صحته وسقمه هو علم الميزان وأيضا الأشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة والمقبحة وبجواز ان يأمر الشارع
بما نهى عنه أو نهى عما أمر به في شئ واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وأنت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة
أو مقبحة ولكن لا يدركهما عقولنا فأين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسألة عظيمة معركة للآراء يبتنى عليها

كثير من مسائل الكلام والأصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول
فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل
المبتدء بنور النور إذ هناك اطلق عليه تعالى بخلافه هنا وأيضا ذلك الفصل جميع أسمائه موشح بالنور فهو
انسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم أنت السلام ومنك
السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال
في موضع اخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان
الخيرات يبديه فالتحية والسلام يعود ان إليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود
خير محض ولا بد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل أحد وجب ان يكون كل واحد سلاما على
صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا أحد معاني قولنا سلام عليك ان السلام
المؤمن المهيمن محيط عليك وأنت مظهره يا رب القدرة في الأنام رب الدار صاحبها أي يا صاحب
القدرة التي في الخلايق اختلفوا في أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم أم هي واقعة
بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها أفعالهم لا أفعاله إذ القائم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان
مثلا وإن كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند إلى من قام به لا إلى من أوجد فقال الشيخ أبو الحسن
الأشعري ان أفعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل الله سبحانه
اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وارادته من غير أن يكون فيه
تأثيرا ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد يمثل أمر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب به ويضع اخر يده

تحت الشئ المحمول من غير أن يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب به بل مجرد ان لو لم
يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون إن الله تعالى اجرى عادته بخلق
الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير أن يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يصححون الثواب
والعقاب وغير هما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض إرادة الله تعالى و
قدرته جبر محض وقد التزمه هو وأصحابه وقال القاضي أبو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون
الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وأبو الحسين البصري

ان أفعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والإرادة ثم تلك
القدرة والإرادة يوجبان وجود المقدور وقال أستاذ هم أبو إسحاق الأسفرايني المؤثر في الفعل مجموع
قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لإرادة الله سبحانه
في فعل العبد سوى انه تعالى أوجد العبد وجعله صاحب إرادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا
أيضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية مجوس هذه الأمة والله سبحانه
أعز وأجل من أن يجرى في ملكه شئ بغير ارادته كما ورد عن النبي (ص ع) ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وقد حكى انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الأستاذ أبا إسحاق الأسفرايني فقال
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ سبحان من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء والامامية لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين وهو الحق الذي لامرية فيه
ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن أئمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين وتمسك الأشاعرة بوجوه
منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم
يمتنع احتاج فعله إلى مرجح موجب فان ترجيح أحد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب
من العبد لأنه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهى له محالة إلى مرجح موجب لا يكون
من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر وأجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء طرفين
بالنسبة إلى القدرة وحدها وهذا لا ينافى وجوب أحدهما بسبب الإرادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي
وتعلق الإرادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الإرادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافى

الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجد الفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله إذ الايجاد
بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية
الفاعل ولان القصد الكلى لا يكفى في حصول الجزئي لان نسبة الكلى إلى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول
بعضها أولي من حصول بعض اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت
انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينه
من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والأوضاع التي يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف
وغير ذلك وأجيب بان الايجاد ولا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفى عالمية الله تعالى لان مثبتي
العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن
يكفى العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع
فلا يكون مقدورا له وأجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتجب المعتزلة
على مطلوبهم بالمعقول والمنقول إما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا أي متمكنا من الفعل والترك لقبح
تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من
يعمل سوء يجز به وقوله تعالى كل امرء بما كسب رهين وقوله تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالآيات الدالة على أن جميع الأفعال بخلق
الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله
وهي أيضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم أو جلهم
ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب أو القى السمع وهو شهيد فهو بمقتضى ان ذوات
الأسباب لا يعرف الا بأسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعية وجه الله
ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلى الطبيعي إذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم أنه كيف وجود الممكن لم يعلم أنه
كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن وأي نسبة لفعله واثره إلى فعل الواجب واثره
فاللايق بحاله ان يعلم أولا انه كيف يكون وجود مبدئي الاثرين وانه أي نسبة لوجود الممكن إلى وجوده تعالى
وإن كان هو تعالى لا نسبة له إلى غيره بل الأشياء منتسبات إليه فنقول لعلك سمعت

مرارا ان فعله تعالى
هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سماوات الأرواح وأراضي
الأشباح وأولو الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد
بالوحدة الحقة الظلية كما أن فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد
بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهى الفعل والعكس كاشف عن تناهى الفاعل والعاكس
من حده فقد عده وهو موجود غير فقيد ألم تر إلى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون
بجعل الوجود أو المهية أو الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار أو غيرهم ولا ذواتهم

وافعالهم فان علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطى الوجود الا ما هو برئ من كل الوجوه
مما بالقوة وكل الأشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلى وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من
صقع الربوبية والتقرر طرا من إقليم الإلهية آفتاب وجود كرد اشراق * نور اوسر بسر كرفت آفاق
وبهذا النظر قل كل من عند الله فإذا تقيد هذا لوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة
وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص بإضافته إلى الأعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات
وصدق نسبة الوجود إلى الممكنات كما حق نسبته إلى الحق الإضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي إذ الحق
وجود الكلى الطبيعي أعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وإن كان بواسطة الشخص
الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فإنه
المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للماهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي
هي من أقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شايبة تجوز نعم
لا نبالي باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود
ذو وجهين وجه إلى الرب ووجه إلى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فإنه أيضا موجود
من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والأثر وجهه إلى الرب مستند إلى وجه ذلك الوجود
إلى الرب ووجهه إلى النفس إلى وجهه إلى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك
حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفى الحديث القدسي يا بن ادم انا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك منى وانما كان هو أولي بحسناتك لا مختصا بها لأنها بما هي مضافة إليك مثل السيئات لا تليق بجنابه إذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار
وجهه النفسي ليس مستندا إليه تعالى كما يقول الأشعري حسنا كان أو سيئا لأنه نقص

وهو متعال
عن النقص فكون الصلاة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات إليه تعالى باعتبار أصل
كونها حسنات وسنخها فالجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ أولي واما في السيئات فالعبد أحق
بالاستناد كما قال حكاية عن خليله وإذا مرضت فهو يشفين وانما جاز استنادها إليه تعالى على
مرجوحية على ما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الأولى فقط وبالجملة بالنظر
الأول الكل من عنده لا شريك له في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني أيضا استندت إليه

إذا أخذت باعتبار أوجهها إلى الرب لا إذا أخذت باعتبار أوجهها إلى أنفسها بل إلى أنفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوى يقول بمبدأين مستقلين ونحن أرجعنا النقص إلى النقص والكمال إلى الكمال فان المهية وإن كانت
موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهي فانية في الوجود
كفناء الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي وهولا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود أو من وجه الله ووجه النفس
أو ما شئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفيئ إذ هنا شئ وتحقق الشئ وتحقق الشئ هو مذوته
وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن لادمات
ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل أسمائها لم ينثلم الوحدة
الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب
من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار
بحت في عين كونه تسخيرا محضا كما قيل از صفاى مى ولطافت جام * درهم آميخت رنك جام ومدام
همه جا هست ونيست كوئى مى * يا مدام است ونيست كوئى جام وفى اشعار العارف الجامي س
باده نهان وجام نهان آمده پديد * در جام عكس باده ودر باده رنك جام رق الزجاج اه بيان اخر قد تقرر
ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية
واللا مجعولية فكما ان الأربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل
علي حده ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير
ذلك وهذا معنى ما قيل إنه مضطر في عين اختيار وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل تحققه فكون

الانسان مختارا لا ينبغي ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش
وبين الصعود إلى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق
ادم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد في العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم كله مختار
حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الأشعري بنفي الاختيار عن الانسان واما بطلان
التفويض فلما مر من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شئ إلى الله تعالى وهو الوجود الحق وقد كتبت

سابقا في حواشي المبدء والمعاد ان النمط الاعلى والمشرب الأصلي ان يقال إن لا اختيار باعتبار الوجه
الذي يلى النفس إذ هو القاهر فوق عباده وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلى الرب وان في العبد
من القاهر القادر المختار شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفى أنفسكم أفلا تبصرون ان قلت فلم العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل
والتكليف ثبت في القضا فوقوعه حتم بل الكل لوازم أسمائه في الحضرة الواحدية وأيضا التكليف ليحصل
هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى
كثيرا من الناس يقولون إذ هو القاهر فوق عباده والكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو
كنت موقنا بقهره فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربك
حتى يأتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والآيات لا قدره لنا ولا اختيار فليتل لهذا القائل ما تلونا عليك وليؤم إليه انك ان كنت من أهل الحق فاسلب الاختيار
عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرأ قوله تعالى قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا ولينشد ما قيل بالفارسية كر خرابم كنى ايعشق چنان كن بارى * كه نبايد دكرم منت تعمير كشيد
والا فسلبك الاختيار عنك واثباتك جبل انيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما يشتهى
نفسك الامارة بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وأنت تضيف إلى نفسك وتقول وجودي
وملكته فكك القدرة والاختيار فإذا أردت أن تكون ابنيا للحق ولا تخونه ولا بديو ما ان يرد الودايع
فسلم الأمانة لأهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة
ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض وجودك انائيتك التي هي منبع الشين والعناد
فتستريح أنت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة فيمن كان له أم زانية وكان هو

يتحبى ويقتل
الزناة وهكذا كان ديد نه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فتسريح أنت وهؤلاء
الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام أنت أنت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد
عن نفسك فتحد فلا تبق حتى تبقى بقاء أدوم وتختار اختيارا أتم فأولك الاختيار وأخرك الاختيار
وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيان اخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر استناد الكل إليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا

النظر استناد بعض الموجودات إلى بعض فليس بعضها أول الصوادر وبعضها ثانيها إلى اخر العقول
العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر للفاني
في الله الباقي به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال المولوي درخدا كم شو كمال اينست وبس
كم شدن كم كن وصال اينست وبس فان توحيد الا فعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله
في أوايل السلوك ولا بد وان ينتهى التوحيد الايجادي إلى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل إلى توحيد
الذات فلا يرى في الوجود الا هو الا إلى الله تصير الأمور ففي الأول لا إله إلا الله وفى الثاني لا هو الا هو ونظر استنادها إليه بوسط أو وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وبشرط
شئ وهذا هو النظر التفصيلي الذي يثبت بهذا النظر تأثير وتأثر ولو كان لتصحيح والاعداد لها وترتيب
في الصوادر فأول ما صدر هو العقل الأول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور بهذا النظر الخلقي
للباقي بابقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهاني العرفاني يثبت له ايجاد كذلك إذ الايجاد
فرع الوجود فوزانه وزانه وفى هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام أبى الله ان يجرى الأمور
الا بأسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات إذ لا يسوغ هذه الأمور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة وإرادة لهم وان أفعالهم مستندة إلى أنفسهم فالمحقق المار على الصراط
المستقيم الذي هو أحد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط
لا بد وأن يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة ولا ينبذ أحد يهما وراء ظهره
حتى لا يقع في ورطة نسبة النقايص إليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب
إلى غير ذلك من مفاسد قول الأشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والتفويض التي هي أعظم مفسدة
من الأولى اللازمة من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل إن معناه ان

العبد ليس بمجبور
على جميع أفعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شئ منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له
القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره
ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها إليه على سبيل المجاز من حيث
كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين يسلب عنها كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين والأشاعرة أيضا ينسبون أنفسهم إلى القول

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعى وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا فيقولون
ليس فعل العبد مفوضا إلى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك
ونفى التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه لا يصح نسبة الفعل إليه أصلا ولو بطريق
الكسب المتقدم
ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن القايدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤون عنه
وينسبونه إلى الجبرية اتباع
جهم ابن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل إن الفعل وجميع
صفاته واقع بقدرة
الله تعالى وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية أيضا باطل إذ
لا فرق بين قولهم
وقول جهم ابن صفوان لان هذا الكسب إن كان له مدخل في التأثير فقد جاء التفويض
وهم يتحاشون عنه رأسا
والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي س في معنى
البينية ان إرادة العبد
علة قريبة لفعله وإرادة الحق علة بعيدة له والأشعري قصر نظره على العلة البعيدة فقال
بالجبر والمعتزلي على
القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الإرادتين كما قال
عالم أهل البيت
لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان إرادة العبد إذا كانت
مستندة إلى أمر
ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة إلى الحوادث المستندة إلى إرادة الله لوجوب
انتهاء سلسلة
الحوادث إليه تعالى لزم الجبر إذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين
ايجاده بتوسط إرادة
لا استقلال له فيها إذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال وأجاب المحققون عنه بان
هذا معنى الايجاب
لا الجبر وقد مر ان الايجاب الاختيار لا ينافى الاختيار إذ في هذه الصورة يصدق ان
العبد شاء وفعل ولا يقدح في
ذلك وجوب مشيته واختياره با عداد أمر بل الايجاب المنافى للاختيار ايجاب الفواعل
بالطبع كايجاب
النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية وايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب
فعل العبد بإرادة الله
كما هو مذهب الأشعري واما إذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري

وإن كان على سبيل الايجاب
والوجوب إذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود
الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا الذي لم يجب فيه المشية أو القدرة أو الفعل بل
ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة أحدية التعلق إذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ
لم يفعل كما في الواجب تعالى لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى

الحق على لسان الإمام الرازي مع اصراره على نصرة مذهب الأشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول
جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد س في القبسات وصدر المتألهين س في الاسفار فقال في
المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت أن الشك في مسألة القدم والحدوث مسألة الجبر
والقدر شئ واحد وهو ان الشئ متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب
اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل
وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال
ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها إلى
ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فإذا كان الكل بقدرة الله فما الفائدة
في الامر والنهى والثواب والعقاب وأيضا إذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي اقتضى
القضا وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضا عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا يتعلق بالواجب والممتنع
فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال
فبطل ما ذكرتموه فالجواب إما الامر والنهى فوقوعهما أيضا من القضا والقدر واما الثواب والعقاب فيهما
من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الأغذية الردية كما انها أسباب الأمراض الجسمانية
كذلك العقايد الفاسدة والأعمال الباطلة أسباب الأمراض النفسانية وكذلك القول في جانب
الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب
القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل متى كان وجوبه لا لأجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة
والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان أصحاب هذا القول يقولون إنه يجب على الله

اعطاء الثواب والعوض
للآلام في الآخرة والاخلال بالواجب يدل إما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدى
إلى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض وإذا استحال منه عدم الاعطاء لزم
وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع أنه مقدور له فعلم أن كون الفعل واجبا بالتفسير
الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر في الإرادة وعدم كون الإرادة
بالإرادة مما لا ينبغي الكلام فيه قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد
ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث فإن كان غير حادث

لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ أول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عند
فلزم القول بان اختياره يقضى فيه من غيره وإن كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن
سبب اقتضاه ومحدث أحدثه فاما ان يكون هو أو غيره فإن كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار
بالاختيار وهذا يتسلسل إلى غير النهاية أو يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا
على ذلك الاختيار من غيره وينتهى إلى الأسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره وينتهى إلى الاختيار
الأزلي الذي أوجب الكل على ما هو عليه فإنه ان انتهى الكلام إلى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس
فبين من هذا ان كل كائن من خير أو شر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية انتهى كلامه
وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الأحوال الأرضية منوطة بالحركات السماوية
حتى الاختيارات والإرادات فإنها لامحة أمور يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة
وسبب حادث ويرتقى ذلك إلى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا أيضا تابعة
للحركات السماوية والحركات والسكونات الأرضية المتوافية على اطراد متسق يكون دواعي إلى القصد وبواعث
عليه وهذا هو القدر الذي أوجب القضا والقضا هو العقل الأول الإلهي الواحد المستعلى على الكل الذي منه
ينشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفا مبادى الأمور تنتهى إلى الطبيعة والإرادة والاتفاق
والطبيعة مبدئها من هناك والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل إرادة لنا
فله علة وعلة تلك الإرادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل أمور يعرض من خارج أرضية
وسماوية والأرضية تنتهى إلى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الإرادة واما الاتفاق فهو
حادث من مصادمات هذه فإذا حللت الأمور كلها استندت إلى أن مبادى ايجابها تنزل

من
عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد س في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو
انه إذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الإرادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء إلى الإرادة الحقة
الواجبة الإلهية كان الانسان لامحة مضطرا في ارادته لفعله ومضطره إليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية
وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وإن كان فعله بإرادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بإرادته
واختياره والا كانت له في كل فعل إرادات مترتبة غير متناهية هي إرادة الفعل وإرادة الإرادة وإرادة إرادة
الإرادة وكذلك لا إلى نهاية له وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

فهذا الشك مما لم يبلغني عن أحد من السابقين واللاحقين شئ في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته
في كتاب الإيقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه إذا انساقت العلل والأسباب المترتبة
المتأدية بالانسان إلى أن يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان أو مظنونا أو انه نافع في خير حقيقي أو مظنون
انبعث له من ذلك تشوق إليه لا محالة فإذا تأكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الإرادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والأعضاء الأدوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الأكيدة الاجماعية
المعبر عنها بالإرادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث إذا ما قيست إلى الفعل نفسه وكان هو الملتفت إليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وإرادة بالنسبة إلى نفس الفعل وإذا قيست إلى إرادة الفعل والشوق
الاجماعي إليه وكان الملحوظ بالذات تلك الإرادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وإرادة
بالنسبة إلى الإرادة من غير تشوق اخر مستأنف وإرادة أخرى جديدة وكذلك الامر في إرادة الإرادة
وإرادة إرادة الإرادة إلى ساير المراتب التي في (ذمة) العقل استطاعة ان يلتفت إليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الإرادة الملحوظة على التفصيل يكون بالإرادة والاختيار
وهي بأسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بإرادة الفعل واختياره لست
أقول تلك الإرادة هي إرادة الفعل بعينها بل أقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل إلى إرادة الفعل وإرادة الإرادة وهكذا والترتب بين تلك الإرادات
بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك
انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية فلذلك ما ان المسافة والأينيه يستحيل ان ينحل إلى متقدمات
ومتأخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها إلى اجزائها

وابعاضها
المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة
الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها إلى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الإرادة
في ذلك سبيل العلم فإنهما يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد وتناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبيان
التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الإيقاظات فاذن نقول في إزاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول
الإرادة من غير إرادة واختيار ورضاء من الانسان بالقياس إلى الإرادة فقد بزغ لك بطلان ذلك
وان ريم ان يجب انتهاء استناد الإرادة في وجودها ووجوبها إلى القدرة التامة الوجوبية والإرادة

الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا يحيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض أمر بين أمرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد
إلى إرادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء
الاستناد إلى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى ففيه ما ذكره تلميذه صدر المتألهين س في الاسفار إما
أولا فلان التحليل العقلي للشيئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشئ انما يجرى
في أمور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس
والفصل في المهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب مهية جزء جنسيا كاللونية
وجزء فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها في ظرف التحليل على المهية المحدودة بهما ثم بتقدم
فصله على جنسه مع أن الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله إلى ما يجرى مجرى الأجزاء له
ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة إياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل
لهما وبحسبهما اجتماع المثلين بل الأمثال في موضوع واحد وهو ممتنع إذ لا امتياز لها في المهية ولا في اللوازم
ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وأيضا قد تقرر ان اجزاء مهية واحدة لا يكون بعضها علة بعض
إذ لا أولوية لبعض في ذاتها واما ثالثا فان لنا ان نأخذ جميع الإرادات بحيث لا يشذ عنها شئ منها ونطلب
ان علتها أي شئ فإن كانت إرادة أخرى لزم كون شئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة إلى شئ بعينه هو مجموع
الإرادات وذلك محال وإن كان شيئا اخر لزم الجبر في الإرادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع
الاشكال انتهى وفى بعضها كلام إما الأول فلانه منقوض بالواجب تعالى فان اعتبار العلم فيه مقدم على
اعتبار الإرادة واعتبار الإرادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره

وكما في
أسمائه الحسنى على ما واقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها أئمة الاسما وبعضها امام الأئمة واما الثاني
فلان التماثل كالتضاد من الأحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر
من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على أن الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع
المتقابلين انما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه
وما ذكره من أن افراد مهية واحدة لا يكون بعضها علة بعض منقوض بالوجود فإنه حقيقة واحدة مرتبة منه
علة ومرتبة أخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهي

مفقودة ههنا نقول يكفى المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحاد هما
جعلا ووجودا للحمل بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع أن التركيب بينهما إتحادي كما هو رأيه س
ورأى السيد السند المدقق واما الثالث فلان الإرادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع
لا يكون ورائه شئ بل كل جميع فرضت يكون ورائه إرادات اخر يكون عللا لما بعدها غاية الأمر انكم تقولون
يلزم ذهاب السلسلة إلى غير النهاية التزمناه لأنه في الأمور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف
انها من الأمور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها
موجودة بوجود واحد هو وجود إرادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا تنقل الكلام
إلى لحاظها الاجمالي حيث إنها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة لها وهو باطل واما علتها إرادة أخرى
من العبد وليست ههنا إرادة أخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد س نفسه ومعلوم أيضا بالوجدان
انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها إرادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الإرادة نعم يصحح بما ذكره
السيد س اطلاق اللفظ إذ يصح ان يقال انا نرضى بإرادتنا ونريدها ولكن برضاء واحد وإرادة وحدانية
من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان أفعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادى الافعال الشرية
وهو من الله باتفاق الملليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ليس بأقل محذورا من خلق نفس الافعال
الشرية كما قيل بالفارسية كيرم إبليس اضلال كرد إبليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكماء
ان الشر مجعول في القضاء الإلهي بالعرض فخلق مبادى الشرور بالذات ليس الا لأجل الخيرات ولكن
يلزمها شرور قليلة بالإضافة واللازم ليس مجعولا بجعل علي حده بل الجعل منسوب إليه بالعرض سبحانك الخ
يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الأول يا أصدق

الصادقين لأنه محقق الحقايق ومذوت الذوات ومشئ الأشياء وهو اعلم بحقيقتها التي ما هو فيها
لم هو لأنه يعلمها من العلم بذاته التي هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول ما يحصل من العلم التام بالعلة فهو
أخبر بالواقع من كل شئ فخبره عن كل شئ أصدق وقوله أحق لكونهما للواقع أطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الأشياء على
ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما أتم وأشد وأنور يا أطهر الطاهرين لكونه
وجودا مجردا عن المهية فضلا عن المادة العقلية أو المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق يا أحسن الخالقين
هذا لاسم أيضا من السمعيات التي يتثبت بها المعتزلة على خلق الأعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت

حقيقة الامر يا أسرع الحاسبين لكون الأزمنة والزمانيات بالنسبة إليه كالان والأمكنة والمكانيات بالنسبة إليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجمع متفرقات شتى واحد فذلكتها
عليه يا اسمع السامعين إذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطى
الكمال أحق به هو وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الأصوات
لقوة من قوانا وهي خبيرة بهذا العالم السمع كذلك جميع الأصوات بل تسبيحات الأشياء ودعواتها
وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع إلى سمعه وبصره لكونه حضوريا شهوديا لا ان سمعه وبصره يرجع
إلى علمه وآية حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى لا لجارحة منه لانتفائها عنه وجود نبينا (ص ع) حيث كان
يرى من خلفه فكان هو صلى الله عليه وآله بحسب وجوده الجسماني البشرى بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية
هي بقدر العدسة أو روح بخارى له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد أعظم منه وأكبر فان الصغر والكبر لا يغير
حال الشئ في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه البشرى كان له خاصية الجليدية
والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الإلهي فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد مر
ان اخوان التجريد يشرق عليهم أنوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون إلى
السماء فما ظنك بمن هو أطهر الطاهرين وأشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال (ص ع)
انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند إليه وهو صلى الله عليه وآله مملو من نور الله
وبهائه وسمعه وبصره ومظهر بجميع أسمائه وقائل من رآني فقد رأى الله فجسده المطهر صار عين روح
الله ونوره فما ورد من أمثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله
ولمعة من لمعات أنوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف

فهو يريد بإرادة الله ويقدر بقدره الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة
جسدانية وفى اشعار الجامي از وجود خود چو نى كشتم تهى * نيست از غير خدايم آكهى وللطافة جسده
بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج إلى مقام قاب قوسين أو أدنى في لحظة ورجع ونعم ما قال أبو نواس
ثقلت زجاجات اتتنا فرغا * حتى إذا ملئت بصرف الراح * خفت وكادت تستطير بماحون
ان الجسوم تخف بالأرواح يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه والسالك إذا تحقق بمعنى هذين الاسمين جعل شمته التأدب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الأرض في الملا وفى الخلا ولا يشتغل

بالمعاصي والملاهي بل بالمباحات لأنه يعلم شهودا قربه وانه على كل شئ شهيد وبالكل محيط وفى الحديث
ا عبد الله كأنك تراه فإن لم تره فإنه يراك الا ترى ان بعض عبيد أبناء الدنيا لو قعد يأكل
ويشرب وينكح وهو يعلم أنه بمرئ من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى
الموالى والى هذا أشار صاحب السبحة بقوله * در مقاميكه كنى قصد كناه * كر كند كودكى از دور نگاه
شرم داري زكنه در كذرى * پرده عصمت خود را ندري * شرم بادت كه خداوند جهان
كه بود واقف اسرار نهان * برتو باشد نظرش بيكه وكاه * تو كنى در نظرش قصد كناه
يا اشفع الشافعين من الأنبياء والأولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد ان المؤمنين
من يشفع عددا كثيرا في الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيله مضريا أكرم الأكرمين
بين صيغتي التفضيل هنا فرق إذ ما يطلق على غيره تعالى يستدعى مفصلا ومفضلا عليه وأن يكون للمفضل عليه
شئ بالاستقلال من المعنى الذي بنى منه صيغة التفضيل وللمفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق
عليه تعالى فلا يستدعى ذلك بل المفضل عليه وجميع ما له من الكمالات والخيرات عكوس وأظلة له فتفضيل
الحق على شئ كتفضيل الشئ على فيئه بما هو فيئه لا كتفضيل الشئ على الشئ فإنه الشئ بحقيقة الشيئية
وقس عليه ما مر ويأتي من نظايره من الأسماء الحسنى سبحانك الخ يا عماد من لا عماد له
يا سند من لا سند له أي معتمد من لا معتمد له يا ذخر من لا ذخر له الذخر بالضم الذخيرة
طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخر له فإنه كنز الفقراء من كان لله كان الله له كر كداى أو شوى شاهت كند
كر نه ء آكاه آكاهت كند * يعنى يعرفك شهودا انه زخيرة خزانة قلبك وإذا كنت واجدا لقلبك
كنت واجدا له كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وإذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل
لأنه مالك الملك وان من شئ الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاى دارائى كل

جز در بساط فقر نيست * پيوند باشد با خدا * درويش از خود رسته را قد ورد ان موسى (ع)
حينا من أحيان مكالمته مع الله قال يا رب ان لي في كشكول الفقر ما ليس في خزانة سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال أنت لي موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله (ع)
يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وإن كان حرز من له حرز أيضا
الا انه بالوسايط كالعوذات والتمايم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجودا

وإيجاد الشئ فإنه بذاته المقدسة حرز له ولا يكل امره إلى غيره يا غياث من لا غياث له يا فخر من لا فخر له وأي فخر يوازى هذا الفخر يا عز من لا عز له وأي عز يكافى هذا العز

وقد جرى على لسان القلم حين ما رسم فتبا لعبد لم تكن عزه فما * سواك سوى ذل إذا انكشف الغطا

فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء يا معين من لا معين له يا أنيس من لا

أنيس له يا أمان من لا أمان له سبحانك الخ اللهم إني أسئلك باسمك يا عاصم من البليات والزلات يا قائم بذاته المقدسة لا بمهية أو بمادة أو موضوع كما في الممكنات يا دايم

ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم ارزاق الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحياة التي هي الوجود المنبسط

على كل شئ والروح الساري في كل شئ كل آن ويبسطها على قوالب الأعيان وهياكل المهيات

كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما مر ان النفخة التي تشعل النار تطفئها وكما أن الشمس التي تنشأ

الظل هي مفنيه كما قال تو آفتاب منيري ومغربي سايه * ز آفتاب بود سايه را وجود وهلاك

فهذا الوجود الساري بسط الروح على الأشياء وافاضة الحياة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة

وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض

ورود شئ في قلب العارف من الله تعالى فيه إشارة إلى تقصير واستحقاق تأديب على التقصير والبسط ورود

شئ في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما سببهما ونسبتهما

إلى الهيبة والانس نسبة النقص إلى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة أشد تهديدا من القبض والوارد

منه في الانس أكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما إلى الخوف والرجاء بعكس ذلك فإنهما في مقام القلب

وما فوقه والخوف والرجاء في مقام النفس ودرجتهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط العبد ببهجة

الجمال المطلق وشهوده في الكل سبحانك الخ يا عاصم من استعصمه بل من لم يشعصمه
كما في الدعاء يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصمه في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظايره يا راحم من استرحمه
يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين

من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ يا عزيزا لا يضام
الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من اللطافة والروم القصد أي لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لأنه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوما لا ينام القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والإقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما أن لكل مهية مقوما لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو بين الثبوت والاثبات
لها وهي خلوا عنه ليست هي كذلك لكل وجود مقوم وجودي لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو
ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه أيضا وهو الوجود الإضافي الاشراقي الذي ينطوى فيه
ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية
فهى تقويم الوجود الحق الحقيقي للوجود الحق المخلوق به واما اقامته فبالنسبة إلى المهيات وحقيقة
النوم ستعرفها انشاء الله تعالى يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحياة سيجيئ في الفصل الآتي لان جميع أسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحياة لان هذا من الأسماء
المركبة وحي وقيوم من الأسماء البسيطة والبساطة قبل التركيب فبيان الحياة في ذيل شرحه هناك أليق
يا ملكا لا يزول يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم في القاموس بعد ما فسر الصمد بالسكون بالقصد وغيره قال وبالتحريك السيد لأنه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا جوف
له والرجل لا يعطش ولا يجوع في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الآخرين
بتجريد ما هنا أعني في هذا الاسم المركب الذي هو صمد لا يطعم فإنه لما كان بسيط الحقيقة واجدا
للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذي لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير
غلوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذي هو الا جوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال في مرتبة
ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدسا عظيما يا قويا لا يضعف
سبحانك الخ اللهم إني أسئلك باسمك يا أحد يا واحد الأحدية البساطة
وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الأحدية والواحدية مطلقا

عموم من وجه
لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وفى العقول سيما على التحقيق وكذا في النوع البسيط الذي
هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث إنها عندهم مخالفة بالنوع لهيولي عالم الأفلاك

فلا شريك لها من نوعها وهي بسيطة ان جنسها مضمن في فصلها وفصلها مضمن في جنسها وإن كان
لها شريك في جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعدا ومهية ووجود وتفارق الأحدية
من الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الأجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من
حيث انتفاء الأجزاء الخارجية عنها وإن كان لها الأجزاء العقلية وكذا الأجناس القاصية والفصول الأخيرة
من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الأجزاء العقلية أيضا عنها وتفارق الواحدية من الأحدية في
الاجرام الفلكية من الأفلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث إن كلا منها نوعها
منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وإن كان لها شريك في جنسها بوجودها كما مر ولو اعتبر النفي بالكلية كانتا
من الصفات المختصة به تعالى إذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعالى إذ لا ثاني له في الوجود
ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه إلى الرب ووجه إلى النفس
بخلافه تعالى فان مهيته آنيته إذا عرفت هذا فنقول إما بيان المطلب الأول أعني نفى التركيب من الأجزاء
مطلقا فهو ان الأجزاء إما موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد الثاني هو الأجزاء العقلية
التحليلية والأول قسمان فإنها مع أنها موجودة بوجودات متعددة إما متباينة في الوضع فهى الأجزاء
المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهى الأجزاء الخارجية أعني المادة والصورة وبعد تمهيد هذا
نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد س في التقديسات فإنه بعد تأصيل أصلين أحدهما ان الواجبين
لو فرضنا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس
ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا ويحصل ذاتا أحدية بل ربما يستوجب تصنفا أو يحصل هوية شخصية
أفاد انه إذا كانت له اجزاء عقلية أو عينيه فهى إما بأسرها جايزات المهية هالكات

الحقيقة في حيز نفس
الذات أو بأسرها قيومات واجبات بالذات أو متشابكه من الحايز بالمهية والواجب بالذات فالأول كأنه
غريزي الاستحالة فطرى البطلان أفكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل
الغنى المطلق والفعلية الحقة من الفاقرات البحتة والهالكات السازجة والثاني مستبين الفساد بما دريت
ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متفارقة ومتفقة في الوجود لصحابة
اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف تتأحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم
الواجب بالذات فلننظر في بساطته والثالث تضام الحقايق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن ساير

ما عداها بتمام المهية هو غير محصل للحقيقة ولا بمجد للتأحد في المقولات المتباينة مع اتفاقها في طباع
الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب أفكيف يلحم الجايز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتسم
ويتأحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب
بالذات والباطل الجائز خارج عنه وفاقر إليه انتهى وهذا الأسلوب كما قال وان عم الأجزاء بقبائلها الا انه
غبما نفينا الأجزاء المحمولة لا حاجة بنا إلى نفى الأجزاء المعنوية الوجودية إذ كل بسيط في التصور بسيط
في الخارج ولا عكس وأيضا نقول من الخواص الثلاثة للجزء المتقررة في الأمور العامة من العلم الاعلى تقدمه
على الكل فلو كان للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع أو بالمهية ولزم احتياجه
إليها في الوجود أو في التقوم وكلاهما باطل وهذا أيضا ينفى الأجزاء مطلقا فما في الشوارق للمحقق اللاهيجي
من تخصيص هذا الوجه بنفي الأجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج في الوجود لا في القوام
وان نفى الأجزاء العقلية يستلزمه نفى المهية عنه تعالى فلا ضير ان لا يبرهن علي حده لا وجه له فان الاحتياج في
قوام الذات أشد محذورا من الاحتياج في خارج الذات فهذا منه ره غريب مع أن تقرر المهية عنده
مقدم على تقرر الوجود تقدما بالمهية وأيضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو
حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما إذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية
لا معطى ذاته وقوامه فإنه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته
الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذي القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة
العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفى الأجزاء المقدارية لان
المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقدرت انها المتوافقة والموافقة

للكل في الحد
والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادى الأجسام اجراما صغارا صلبة تتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس
الطبيعي فاما هي ممكنات أو واجبات أو متشابكة فعل الأول يبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني
يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شأن الأجزاء المقدارية في المتصلات
وعلى الثالث يعود المحذور ان مع ارتفاع تشابه الأجزاء بعضها لبعض في الحقيقة واما بيان المطلب الثاني
أعني نفى الشريك عنه تعالى وهو أهم المطالب فقد استدل في المشهور بأنه لو تعدو الواجب لذاته فلابد
من امتياز كل منهما عن الأخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الأخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد بين بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات
فيلزم التركيب وكل مركب محتاج إلى الأجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزايد على ذاتيهما
فذلك الزايد إما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعيين أيضا واحدا
فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود أعني الوجود المتأكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه
واما ان يكون معلولا لغير هما لزم الافتقار في التعين إلى الغير وكل مفتقر إلى غيره في تعينه مفتقر إليه في وجوده
لان التعين إما عين الوجود أو مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة إلى ابن كمونه
وهي ان براهين التوحيد بنائها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قيومين واجبين بالذات هو حقيقة
الوجوب بالذات وان حقيقة الوجوب الذاتي كمفهومه واحدة والعقل لا يأبى بأول نظره ان يكون هناك
هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا
عرضيا قال السيد س في التقديسات وهذا الاعضال معزى على السن هؤلاء المحدثة إلى رجل من
المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونه وليس أول من اعتراه هذا الشك كيف والأقدمون كالعاقبين قد
وكدوا الفصية عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان
ما بالعرض لا بد وان ينتهي إلى ما بالذات كما قال المنطقيون أقول هذا منقوض بمهية الكيف والكم
وغيرهما من الأجناس العالية وأجاب بعضهم أيضا عنها بان مفهوم الوجوب إذا كان عرضيا كان محمولا
بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما أقول كأنه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي
بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة
كما في حمل العرض والشئ على الكيف والكم مثلا فان الشئ ليس له ما يحاذيه

بخصوصه والا لم يكن الكيف
مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه إذا كان للشيئ ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تعالى
لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول
شئ وفقد شئ فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة أخرى امكانية أو امتناعية كما ذكره
صدر المتألهين س في السفر الأول من الاسفار وأجاب أيضا فيه وفى المبدء والمعاد وغير هما بان مصداق
حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن أية
حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن

الأمراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة
فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت الأمور متماثلة من جهة كونها
متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالإنسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث عوارضهما المختلفة
المشخصة أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من
جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية أو في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالأبيضية من جهة اتصافهما
بالبياض أو كانت متفقة في أمر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها
إلى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات أمرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها إلى
الوجود القائم بذاته أو كانت متفقة في مفهوم سلبى كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان لاشتراكهما
في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى أشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها
بأمر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية أو عرضية فإذا حكمنا على أمور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب
مرتبة ذواتها في أنفسها بلا انضمام أمر اخر فلابد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها
فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود
على أسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث إن الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم
الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود
الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على أمر مجهول الكنه واما على
ما حققناه من أن هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته إليها نسبة العرض العام إلى الافراد والأنواع
فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بأدنى تأمل ثم ذكر الجواب أقول هذه الشبهة قوية

الورود أيضا
على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول
من المشائين بان الوجود حقايق متباينة بناء على ظواهر أقوالهم وقوة ورود ها على أسلوب أهل الاعتبار لأجل
ان المهيات حيثية ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسرى إلى الوجود كما قالوا إن الوجود يتكثر بتكثر
الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين
بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن أصل الشبهة ان يقال من رأس لو كان هناك
واجبان فلا يخلو إما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الأخر بذاتهما

بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون أحدهما علة والاخر
معلولا واما ان يكون جزء لهما فيكونان مركبين واما يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة
فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زايدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج
المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وقس عليه صور
الاختلاف بالعينية والدخول والعروض بل إن سئلت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الا
واحدا إذ لو كان اثنين فخصوصية أحدهما إن كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الأخر
وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة وانى قد كتبت في سالف الزمان
في حواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الأول ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية
التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي وأشعة وظلال للنور القيومي الخ ما يؤيد المطلبين وهو ان
بيان ذلك على وجه على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم أر هذا النحو من البيان لغيري
ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شئ من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين
افراده فإذا فرضنا ان يكون كل شئ مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح أيضا
مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد أصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحدا إذ العظمة أيضا شئ والفرض ان كل
شئ مصداق للمصباح وإن كانت في المتكممات غيرها فان الكم غير المتكمم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في
الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكاة الحقيقية المشار إليها في أية النور وفى الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة
والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لأنها الظاهرة بذاتها المظهرة
لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من أضعف الموجودات وليس هو المراد

بنور السماوات والأرض فلما لم يتخلل بين
كلمة من كن وكلمة أخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في
مجموع كن ويكون لاتحاد هما وكون
التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشيئ المشترك بين
المشية والمشيئ وجوده فلم يتحقق
لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل شئ يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس
النقيض إلى قولنا كل ما لم يتخلل
الغير بين افراده لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها
فالتعدد الافرادي الذي
يترائى انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهى كلمة واحدة كما قال تعالى وما
امرنا الا واحدة ولا في الشئ المشترك
ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك
وانى وان تكلمت في كلمته

لكن المتفطن يرتقى منها إلى المطلوب وان اشتبه على بعض الأوهام العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول
مع فرض عدم كون الخلا باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشئ في الجسم فما تصنع بالأنوار والظلمات والكيفيات
من المسموعات والملموسات وغيرها من كأينات الجو على أن الخلاء ليس لأشياء قال الشيخ الرئيس في السماع
الطبيعي من الشفا الصفات التي يصفون بها الخلا يوجب ان يكون الخلا شيئا موجودا وأن يكون كما
وأن يكون جوهرا وأن يكون له قوة فعالة فان اللا شئ لا يجوز ان يكون بين شيئين أقل أو أكثر والخلا
قد يكون بين جسمين أقل أو أكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء والأرض أكثر من المتحصل بين بلدين في الأرض
بل له إليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة أذرع
وخلاء يتناهى إلى ملاء وخلاء يذهب إلى غير نهاية وهذه الأحوال لا يحمل البتة على اللا شئ الصرف لأنه يقبل
هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره ثم إن الفرق بين الأحدية والواحدية
على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الأحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والأسماء والنسب
والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لأنه لا يعرفها أحد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح
مأخوذ من الحديث النبوي حيث سئل صلى الله عليه وآله أين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة
هي حقيقة الحقايق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي أعني تجلى الذات للذات والواحدية اعتبار الذات
من حيث نشوء الأسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الأول
والأفق الاعلى وعين الجمع ومقام أو أدنى والطامة الكبرى ومجلى الذات الأحدية وهو أول المجالي
فان مرتبة الأحدية التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشئ إذ لا اعتبار للتعدد فيها أصلا وما عداها كلها
مجال باطنة أو ظاهره ولذا تداولت على ألسنتهم المجالي الخمسة والمراتب الست

والى هاتين المرتبتين أشير
في حديث كميل بقوله (ع) الحقيقة جذب الأحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا غاية
الشراقة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لأنه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان إذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول
سئل كميل ابن زياد عن علي (ع) ما الحقيقة فقال (ع) مالك والحقيقة يا كميل فقال أولست صاحب (شرك)؟
قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منى فقال أو مثلك يخيب (ما)؟ فقال (ع) الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير إشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفى الحديث ان
لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات

وجهه كلما انتهى إليه بصره ويمكن ان يراد بها الأنوار الذاتية وان يراد بها الأنوار الفعلية من
الأنوار القاهرة وكونها حقيقة لأجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله (ع)
من غير إشارة إشارة إلى مقام الفناء والفناء عن الفناء إذ ما دمت باقيا بإنيتك مشيرا إليه فقد خليت نفسك
عنه وصيرته محدودا قال (ع) من قال على م فقد أخلي منه وقد ذكرنا في برهان عدم تخلل الغير ان المشير والإشارة
وغير هما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلي من أشار إلى التوحيد بإشارة فهو زنديق وقال الشيخ
عبد الله الأنصاري س ما وحد الواحد من واحد * إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد * توحيده إياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد وقيل تا يكسر موز خويشتن آكاهى * كردم زنى از رآه فنا كمراهى
تا بود يكذره از هستى بجاى * كفر باشد كر نهى در عشق پاى * كر همه عالم ثواب تو بود
تا تو باشى آن عذاب تو بود * تا تو با خويشى عدد بيني همه * چون شوى فانى خدا بيني همه
وهذه الأبيات الثلاثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري س ولما لم يتعرض لمقابل البيت
الثاني هنا قلت مقتبسا من كلامه كر ترا باشد ثواب عالمي * تا تو باشى آن نيرزد درهمي
باز اكر تو يكجهان داري كناه * نيست باك أر بيخودى ز انروى ماه انما المأثور في النص الجلي
لا يضر السيئ حب على فقال زدني بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم
وجه النفس من كل شئ وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لأجل ان الغايات كما قال الحكما
منقسمة إلى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الأولى للمقربين والثانية لأصحاب اليمين والثالثة لأصحاب
الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الأمور المحدودة الداثرة الزايلة ومطلوبات
أصحاب اليمين وإن كانت محدودة أيضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها

دائمة باقية واما
مطلوب المقربين فإنه عالم العقل الذي هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب
الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا في القاموس ففي التعبير به إشارة إلى أن الموهوم الذي هو المهية
والعين الثابت والوجه الذي للوجود إليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعرى أفراس الصبى ورواحله فقال زدني بيانا قال (ع) هتك الستر وغلبة السر الستر

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

كما هو
طريقة الحكماء الإلهيين لان الامكان والحدوث والحركة التي في الطرق الأخرى من الأسماء السوئ والصفات
الخلقية والحق وأسمائه أظهر من كل شئ إذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو في وجوده مفتقر إليه
يا شاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لاحول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث في البرزخ يا وارث في
القيمة الكبرى يا ضار يا نافع ومظاهر هما الأدوية والأغذية الضارة والنافعة ومضرته لأهل
الخذلان لا لأهل التوفيق لان كامليهم لا يردن مضره كما مر في اسم كاشف البلايا ومن دونهم من أصحاب

اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة إليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال
المتضررين لا غير والمضرة من حيث انتسابها إليه تعالى مضرة بالحمل الأولى لا بالحمل الشايع سبحانك الخ
يا أعظم من كل عظيم من العظما العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات
التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو أعلى وأتم وكل نفس إنساني عالم عظيم جدا فيه
جميع ما في العالمين فبحسه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة
العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في صورته ورقشه وهو تعالى أعظم
من جميعها لأنه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته إلى عظمتها يا أكرم من كل كريم
يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا أقدم من كل قديم
يا أكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنى
والله لك أوصل إليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا في القاموس
فان جعلنا هذا لاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه أبر وأشد احسانا برفق ولطف من كل
لطيف ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة
كان معناه أشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته إذ قد تقرر
في مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف إشارة إلى أنه تعالى مجرد والخبير إلى أنه عالم بذاته بمقتضى القاعدة
المقررة ومن خلق إشارة إلى أنه تعالى علة للأشياء وقد تقرر أيضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك أنه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته إذ لا مؤثر في الوجود بشراشره
الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن إلى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب

كاللطيف
في قوله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الچلبي في حاشية المطول فسر اللطيف في هذه الآية بالرؤوف وخالف
العلامة التفتازاني حيث حمله في بديع المطول على ما هو مأخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك
نظم الآية بتفسيره البارد الواهي وإن كان نظره إلى أن اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه
فالرحيم أيضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معنا هما المدرك بالجارحة وكذا في كثير من أسمائه

بل كلها فيه تعالى بمعنى لايق بجنابه فاللطافة ونظايرها في كل بحسبه ففي المجردات تجردها على مراتبها
يا أجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا أعز من
كل عزيز سبحانك الخ يا كريم الصفح مصدر صفح عنه كمنع أي عفا يا عظيم المن
يا كثير الخير أي غير متناهي الخير بل هو وراء الغير المتناهى في الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهي
أيضا كثير والمراد إما الخير الذاتي أي كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل إلى الغير أي كثير النفع للغير يا قديم
الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر وزايل يا لطيف الصنع
أي دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر
يا مالك الملك أي والى ملك الوجود بقضه وقضيضه يا قاضى الحق لا جور في مشيته ولاظلم
في سبحانه سبحانك الخ يا من هو في عهده وفى فإنه سبحانه عاهد معنا يوم الست
بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو اوفى
بما عهد مع خلفنا وعده فكيف إذا صدقنا في الوعد وعهد إلينا ان من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا
وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا تكوينا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شئ محيط فيكف إذا تقربنا إليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية
وعهد إلينا ان من يفنى عن نفسه يبقى به اقتلوا أنفسكم فتوبوا إلى بارئكم ونحن لم نف ولم نفن
وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الأول والاخر والظاهر والباطن فكيف إذا فنينا من أنفسنا
من كان لله كان الله له من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه
معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو في وفائه قوى يعنى انه
مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهي ورخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو في قوته على
أي قوة وفائه في أعلى المراتب أو قوته المطلقة وقدرته على الاطلاق في أعلى الأنحاء
يا من هو
في علوه قريب يعنى انه في عين كونه في أعلى مقام غيب غيوبه قريب إلى أدنى الأداني وعرشه

محيط بالفرش لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الداني يا من هو في قربه لطيف لان قربه ليس كالقرب في الجسمانيات فان هذا قرب شئ بشئ وذلك قرب شئ بفيئ وفى هذا
كل من القريبين خال عن الأخر وفى ذلك وإن كان لاحد القريبين شأن ليس للاخر ذلك

الشأن لكن ليس للاخر شأن الا وله ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكر باقي أسماء هذا الفصل أعني يا من هو في شرفه
عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الأسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب
وروح الروح ونور النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مروارید ومه را پختند طرح لوح سينه اش را ريختند سبحانك الخ اللهم إني أسئلك بسمك يا كافي
يكفى مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من أسماء هذا الفصل كل
واحد عدد مأة واحد عشر كالاف مع زبره وبيناته وفى اتحاد الألف والكافي في العدد الذي
روحهما إشارة إلى أن الألف الذي هو حرف الذات هو الكافي ويناسبه ما قيل دل كفت مرا علم لدني هوس است
تعليمم كن اكر ترا دست رس است * كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو * در خانه اكر كس است يكحرف بس است
وقد روى عن سيد العارفين وقبلة الموحدين علي (ع) العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة
هي النقطة التي هي أصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وأرقام الحروف العالية والعلم والمعلوم
بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة مأة وأربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والأعاريب إشارة إلى أن كلها منازل النقطة أو هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه
زبرا وبينة وصورته الرقمية ٦٤ أو هي أحد عشر لان رقم الألف والمائة والعشرة والواحد واحد بحذف
الصفر لان أصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي إلى جانب الوحدة
بحذف الصفر ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه
بتقديم الطاء على القاف أو بالقلب بالقاعدة التي أشرنا إليها فان النون هو الهاء إذا ترقى بحذف الصفر والها هو النون إذا تنزل فالقاف إذا ترقى إلى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد
التسعة التي هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطو في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر

ان التوحيد الحق
هو الله وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لأنه إذا اعتبر مع بينته يصير ستة
عدد الواو فيكون هو وجه اخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه خاتم
الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله طه ما أنزلنا عليك القران لتشقى وطه أربعة عشر بعدد ساداتنا

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطاء ادم والها حوا لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ١٥ وهو
عدد حوا وادم وحوا وأولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فالمعنى ان العلم ان نور القدرة
هو النور المحمدي صلى الله عليه وآله الساير في المجالي الأربعة عشر بل المظاهر الأخر يا شافي أمراضنا
نفسانية أو بدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية
من العلل والبلاء يا هادي هو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته ووحدانيته
وهدى كل مخلوق إلى ما لابد منه له في مصالح وجوده وبقائه وديمومته بحسبه والهداية إما ايصال
إلى المطلوب واما إراءة الطريق الموصل إليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق
كما قال تعالى والذي قدر فهدى وقال أيضا ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والتشريعية
خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال إلى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه هذا يستخرج
من كل من أوله واخره ووسطه اسم هو لان أوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره
وبينته ستة عدد الواو واخره إليا وزبره وبينته أحد عشر وهو عدد هو ووسطه الألف والدال
وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا ١٠٤١٥ وجمعها بحذف
الصفر أحد عشر وهو هو يا داعى يا قاضى يا راضي بذاته وبآثار ذاته لأنه أجل مدرك لا بهى
مدرك هو ذاته أتم ادراك فهو راض بذاته أشد انحاء الرضا ومن رضي بشئ رضي باثاره ولوازمه
بما هي اثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو
فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين س في كتابه الكبير وغيره ان

الفاعل بالرضا هو
الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود أفاعيله التي هي عين معلوماته وإضافة عالمية
بها هي بعينها نفس إفاضة لها من غير تعدد ولا تفاوت أصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد
زايد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه س ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية
بالمعنى الأعم الشامل للفاعل بالتجلي ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلي في الأمور العامة في شئ من الموضعين
اللذين تكلم فيهما من أقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان

ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فإذا أردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الأخص الذي يطلق عليه تعالى عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلي نقول
الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية
عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالأشياء والفاعل بالتجلي هو
هو الذي يكون علمه بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالأشياء في عين الكشف التفصيلي لها فان
الحق في العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذي يصدر
عند الفعل مسبوقا بإرادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة أصل قدرته
من دون انضمام الدواعي والصوارف إلى فعله وتركه في درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذي
يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملايما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفي والاثبات
لأقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلاثة الأخرى أعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل
بالتسخير ان يقال الفاعل إما عالم بفعله أو لا والثاني إما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع أو لا
فهو الفاعل بالقسر والأول إما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل
في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا أو لا يكفى ولا يكون العلم عين
وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد إليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل
بالقصد إن كان فعله ملائما لإرادته والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل
كان فعليا كافيا في الصدور من غير استتباع لشوق وإرادة زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلي إن كان ثم الطبع أو القصد
والإرادة إن كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم أن أصناف الفاعلية

متحققة
في النفس بالقياس إلى أفاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس إلى علومها وبالقياس إلى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة إياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلي
في مقام وبالرضا باعتبار ان إفاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم
المفكرة في تفضيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج
من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمية والتجسم ممن موانع الادراك

على أن الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فيكف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام
لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الآلات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك
آلة أخرى إذ لا آلة للالة وفاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط
من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من
تصوره للشيئ الحامض وفاعليتها بالقياس إلى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية
لها إلى ما يحصل أغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغير هما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة
لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وإفادة الحرارة الغريزية في البدن
وما أشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الأمراض بالقسر وفاعلية قواها لافاعيلها طاعة وامتثالا
لأمرها بالتسخير كطاعة جميع المبادى لمبدء المبادى وعلة العلل كل مسخرات بأمره وفى اقتران الراضي بالقاضي
إشارة لطيفة إلى أن الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي
يا عالي يا باقي سبحانك الخ يا من كل شئ خاضع له يا من كل شئ خاشع له يا من كل شئ كائن له واللام هنا للغاية وفيه إشارة إلى أنه تعالى غاية لكل شئ فإنه غاية الغايات ومنتهى النهايات
كما في الحديث القدسي يا بن ادم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي وان كلما يصدق
علية الشئ لابد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات
الشفا واما بيان أمر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة إرادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء
القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والا بعد
من ذلك هو التخيل أو التفكر نا فإذا ارتسم في التخيل أو التفكر النطقي صورة ما

فحركت القوة الشوقية إلى الاجماع
خدمتها القوة المحركة التي في الأعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل أو الفكر هي نفس الغاية التي
ينتهى إليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل إليه لا بالحركة إلى ما ينتهى إليه الحركة أو يدوم
عليه الحركة مثال الأول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضوع ما وتخيل في نفسه صورة موضع
اخر فاشتاق إلى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته إليه فكان متشوقة نفس ما انتهى إليه تحريك
القوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه

فيتحرك إلى المكان الذي يقدر مصادفته فيه فينتهى حركته إلى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت إليه
حركته المتشوق الأول الذي نزع إليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق
فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من ذلك بأدنى تأمل ان الغاية التي ينتهى إليها الحركة في كل حال
من حيث هي غاية حركة هي غاية حقيقية أولي للقوة الفاعلة للحركة التي في الأعضاء وليس للقوة المحركة
التي في الأعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر
غاية أولي للقوة الشوقية تخيلية كانت أو فكرية ولا أيضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يتطابق
المبدء الأقرب وهو القوة المحركة والمبدان اللذان بعده أعني الشوقية مع التخيل أو الشوقية مع الفكرة
كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادئ كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف أعني
ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية أخرى
بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهى إليها الحركة أو يحصل بعد نهاية الحركة ويكون
الشوق التخيلي أو الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية إرادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهى إليها الحركة
ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهى التي تسمى العبث وكل غاية ليست
هي نهاية الحركة ومبدئها تشوق تخيلي غير فكرى فلا يخلو إما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق أو
التخيل مع طبيعة أو مزاج مثل التنفس أو حركة المريض أو التخيل مع خلق أو ملكة نفسانية داعية إلى ذلك
الفعل بلا روية فإن كان التخيل وحده هو المبدء المشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وإن كان تخيل
مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا أو طبيعيا وإن كان تخيل مع خلق أو ملكة نفسانية
يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق

يكون عادة لا محالة
وإن كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الأخرى التي بعدها
وينحوها الشوق وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل بط كمن حصل في المكان الذي قدر فيه مصادفة
الصديق ولم يصادفه هناك فسمى فعله باطلا بالقياس إلى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس
إلى الغاية الأول دون الغاية الثانية وإذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من
غير غاية التبة هو قول كاذب وقول القائل أيضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هي خير أو مظنونة خيرا
هو قول كاذب إما الأول فان الفعل انما يكون بلا غاية إذا لم يكن له غاية بالقياس إلى ما هو مبدء

حركته لا بالقياس إلى ما ليس مبدء حركته والى أي شئ اتفق وما مثل به في الشك من اللعب باللحية
فمبدأ حركته القريب هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدئه فكرا البتة
فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي والقوة المحركة انتهى ما أردنا من كلامه
يا من كل شئ موجود به فان المهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج
في حمل موجود إلى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات الخاصة أيضا تحتاج إلى الحيثية التعليلية وهو تعالى
مصداق لحمل موجود بلا احتياج إلى حيثية أصلا فكل شئ موجود بانتسابه إليه واضافته الاشراقية
أعني الحق المخلوق به ما خلقنا السماوات والأرض الا بالحق يا من كل شئ منيب إليه
الإنابة في اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفا لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففي البدايات
هي الرجوع إلى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق في بحار سبحات الجمال والانقطاع
عن الأغيار لهتك أستار الجلال ثم في مقام اخر اللياذ بنور أحدية الذات من استيلاء سلطنة أنوار
كثرة الصفات ثم في النهايات الاضمحلال في عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يا من
كل شئ خائف منه يا من كل شئ قائم به قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة أخرى قياما صدوريا
لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كأينات
ما بتو قائم چو تو قائم بذات يا من كل شئ صاير إليه الا إلى الله تصير الأمور يا من
كل شئ يسبح بحمده قال تعالى في كتابه المجيد وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم قرء تفقهون يصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الأول معناه لا تفقهون أنتم تسبيحهم
لانغماركم في عالم الظلمات وانهما ككم في نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلا عليهم مرة
أو مرتين وفى اتيان يسبح بلفظ الواحد المذكر إشارة إلى انهم باعتبار انهم مسبحون

بحمده وباعتبار وجههم
إلى الله واحد وان كانوا باعتبار أوجههم إلى أنفسهم كثيرين وعلى الثاني معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبي؟؟
تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح فإنه كما أن الجهل بسيط ومركب
كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شئ مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق
بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشئ مع الشعور والإدراك لهذا الادراك وان المدرك ما هو
والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت أن الوجود عين العلم

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده أشد
كمالاته أتم وما وجوده أضعف كمالاته انقص فعلم كل شئ يتقدر بقدر وجوده إذ درك الشئ وجدانه ونيله
والوجود لا ينفك عن نفسه وأي وجدان ونيل أشد من وجدان الشئ نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت
الشئ لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وأيضا نحن نسمى احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة
بالذات لكونها من معدن الحياة ومنبع العلم لابد اننا والا فهى بما هي أجسام من عالم الموت والجهل وفقد
العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الأنواع الطبيعية عقلا في عالم الابداع يربه ويدبره وهو ذو عناية به
ومعيته لرقايقه أشد من معية النفس للبدن وأيضا هو معكم أينما كنتم ومع كل شئ لا بمقارنة
وغير كل شئ لا بمزايلة أينما تولوا فثم وجه الله فإذا كان معية النفس الفقيرة في وجوده وتوابع
وجوده للأبد ان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحي العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معية واجب
الوجود المتصف بذاته بالحياة والعلم وغير هما للأشياء منشأ استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته أشد
من معية كل عقل ونفس ولذا أضاف تعالى الحمد إلى نفسه فقال يسبح بحمده وإذا علمت أن الوجود عين
الشعور فاعلم أن شعور كل شئ بوجوده أو وجود غيره تركيبا أو بسيطا شعور بقيومه لان الوجودات
هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضه لا استقلال لها أصلا علما وعينا بدون جاعلها وان
كانوا ذاهلين عن أن المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد أشار تعالى في مواضع من كتابه إلى كون
الأشياء ذوي شعور بربهم كقوله انما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون
وقوله وإذ قلنا للسموات والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين وقوله انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض الآية وقوله يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض
إلى غير ذلك وانى قد ذكرت في حواشي الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح ان

بيان
ذلك وانى البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث
يكون حضور خصوصيات الأصوات منشأ لحضور خصوصيات الأشياء وينتقل منها إليها مع جريان
العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات أو كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة
بإزاء خصوصيات الأشياء المدلولة بحيث يجرى العادة بالانتقال منها إليها وحضور الثانية
بمجرد حضور الأولى كما في الأصوات كانت كلمات بلا شايبة مجاز وكانت حال الأصوات حينئذ

كحال الحركات أو الكيفيات الأخر محسوسة أو غيرها الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا
من الأمور الاتفاقية لا لأنه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختاروا الأصوات المتقاطعة في الفم لكونها
أسرع وصولا وأعلى وأسهل تأدية والا فهى موجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر
فالمناط في الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة إذا عرفت هذا
فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال أو جلال في مبدء كل جمال وجلال بوضع إلهي ذاتي
من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين
كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للأشياء إذ الأولان طوليان والاخران
عرضيان كما أنهما عرضيان أيضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الأوضاع الإلهية
وتأسيس زوال الدلالات العرضية وانى لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد وارى من يذكر الله لا عن
قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كل شئ هالك الا وجهه
سبحانك يا من لا مفر إلا إليه ففروا إلى الله يا من لا مفزع الا إليه في الدعاء
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ بك منك فالفقرة الأولى إشارة إلى توحيد الافعال والثانية إلى توحيد الصفات والثالثة إلى توحيد الذات وفى دعاء أبى حمزة
الثمالي هربت منك إليك يا من لا منجى الا إليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلاة لا مهرب
ولا مفزع ولا منجى منك الا إليك وجميع هذه وأسماء هذا الفصل إشارات إلى التوحيد يا من
لا يرغب الا إليه أي بالنظر الفنائي يا من لا حول ولا قوة الا به إشارة إلى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا إذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته يا من لا
يستعان الا به هذا كالتفريع على سابقه فإنه إذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان

الا به ويترك الأسباب بمعاينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر إلى الله الواحد
القهار ولا يرى لغيره تأثير أولا للسعى في السير والسلوك اثرا بل يرى تسييره بتيسيره كما قال هو الذي
يسير كم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ومنته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبي (ص ع) اللهم
اهدني لأحسن الأخلاق لا يهديني لأحسنها الا أنت واصرف عنى سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت وبقوله اللهم آت نفسي تقواها وزكاها أنت خير من زكها ومولاها

يا من لا يتوكل الا عليه التوكل كلة الامر كله إلى مالكه والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك
يؤل امره إلى أن يستحيى من التوكل واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الأدب وذلك في مقام التسليم
وتفويض الامر إلى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر أمر ومالك وجوديا من
لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا إياه يعبد بالبناء للمفعول كما في النسخ ويرشدك إليه إفادة التعميم والتطابق مع قراينه ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لأنه النايب للفاعل
وهو مدفوع بان الضمایر قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت أو بان المنظور
التطبيق مع الآية أعني قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا إياه لان أكثر الأسماء استنبط
من كلام الله فغير تعبدوا إلى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين في الآية وابقى الباقي بحاله تلميحا إلى الآية
ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا إياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتي فالمراد بالعبادة العبادة
التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شئ من الأشياء وصدر المتألهين في كتابه
الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه إذا تأملت في هذا العالم الذي نحن الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كلما
يحتاج إليه فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان
كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة في مقاصده قال
وانى أقول إذا تأملت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان
يرفع ويذكر فيها اسمه فيها أصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا
يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون
ذات حياة قال تعالى ان الدار الآخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين

والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة بل
ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت
عبادة فانظر إلى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين
لله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل أو علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر ولا يتأمل في صنع بيت
تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بأنواع التصاوير ناسيا ذكر
ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه

انه متى دخل بيت غنى يراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثنى
على من صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت إليهم بقلبه
فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا أو بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف
من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ونقوش تصاويرهم
في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى ويناسب ما ذكره أخبر أقول الأمير خسرو الدهلوي تو پندارى جهانى غير از ين نيست
زمين واسمانى غير از ين نيست * چو آن كرمى كه در كندم نهان است * زمين وآسمان أو همان است
واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الأراضي والأرضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاهديهم ومشركيهم
العبادة التشريعية ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم ومهاوى الشيطان ودورهم حجور
الحشرات وقصور هم ثغور الديدان الا انها أيضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائي وان الطرق
إلى الله بعدد أنفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه أصناف العباد حتى البهائم والحشرات
والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له أصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسايط
عمال يتحركون ويعملون أعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والأينية والكيفية تقربا إلى الله بوصولهم
إلى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم
الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية أو شمية أو لونية في استكمالاتهم أو استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها
ليدنوا إلى معبودهم بوصولهم إلى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويؤدون
نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة إلى العشى ويتعبون ليسمنوا ويفدوا
أنفسهم لمعشوقهم أو يعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرا بينهم وتعباتهم

ونصباتهم إلى مطلوبهم وكعبة مقصودهم
الذي هو الانسان فإنه باب الأبواب إلى الله لا يمكن لغيره الوصول إلى الله الا بالدخول في هذا الصراط
المستقيم وكذلك الأناسي كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية
أو عقلية عشقية وفى هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور إذا تحقق في الانسان
العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك الخ يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة
ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم ويحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عن قريب يبدل بالكساد

وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم
الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسؤولين لأنه الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات التلذذ بالعبادة والتسلي عن فوات أسباب التفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور
الذات عند التحقق بالأسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تخطفه عن أودية تفرق الصفات
إلى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات في الحضرة الأحدية بفناء رسم الحدوث
في عين الأزلية يا خير المدعوين يا خير المستأنسين سبحانك الخ اللهم إني أسئلك بسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره
ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطرو تفطرو الله الخلق خلقهم وبرأهم والامر ابتداه
وانشأه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الأضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها إلى مقام القرب
فيقرب هو أيضا منها من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا فيشاهد لها ان ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت به أشد الرضا ولذلك في أول الأمر وان قال تعالى ائتيا طوعا أو كرها
لكن في اخر الامر قالتا آتينا طائعين وارتفعت الكراهة التي كانت بالنسبة إلى الأرض فان امامها
راحة لا منتهى لها وأيضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا أخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها
بالبسط أخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس أخرى وأيضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالاة
وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر
يا ناظر يا ناصر سبحانك الخ يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه في تفسير قوله تعالى الذي خلق فسوى بينهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم

والدواب وقيل خلق الأشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
أقول الأول والاخر هو الأوسط وما لهما واحد وسوى على الأول من سويت بينهما أي ساويت وعلى الأخير
من سواه تسوية أي جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوي بالكسر والضم
في الكل فخلق كل شئ وجعله سويا عدلا لأنه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا إلى نفسه

اختار لنفسه ذلك الطور والشأن كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان
وأيضا جعله سويا ووسطا حيث إن فيض الوجود إذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية
كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح
ولا خط هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى أي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجري لهم أسباب معايشهم من الأرزاق والأقوات
ثم هديهم إلى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر أقواتهم وهداهم لطلبها
وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى أي ارشد كل حيوان إلى ما فيه منفعته ومضرته حتى أنه سبحانه هدى
الطفل إلى ثدي امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من أبيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم إلى امه
وطلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدر هم ذكورا وأناثا وهدى الذكر كيف يأتي الأنثى عن مقاتل والكلبي
وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة أشهر أو أقل أو أكثر ثم هدى للخروج منه للتمام
عن السدى وقيل قدر المنافع في الأشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها
دواء وبعضها سما وهدى إلى ما يحتاج استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى
وانى لأقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره أقوالهم انه ما الذي
دعاهم إلى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شئ تقديرا وهداه إلى ما يليق به ويرتضيه بحسب
مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من أنواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلى وما ذكره الشيخ س
نفسه أولا معناه ما ذكرنا بتعميم الأرزاق والأقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية أو حيوانية وبتعميم
الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الأقوال الأخرى فان ظواهرها تأبى عن ذلك

الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لأجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقد مر
يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء أي اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء
لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجى الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت
به قمن يا من يشفى المرضى ولتعمم المرضى حتى يشمل الأمراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق
والمعصية بل أمراض الجمادات والنباتات والحيوانات إما سمعتهم يقولون إن المعادن كلها مريضة

الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق وأمثالهما فان الألفاظ موضوعة للمعاني العامة الشاملة للحقايق
والرقايق يا من اضحك وأبكى في المجمع أي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطا والجبائي وقيل اضحك أهل الجنة في الجنة وأبكى أهل النار في النار عن مجاهد والضحاك
وفيه أيضا وقيل اضحك الأشجار بالأوراق وأبكى السحاب بالأمطار واضحك المطيع بالرحمة وأبكى
العاصي بالسخط انتهى والقول الأخير بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم إن سبب
الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري والدم الذي
هو مركبه إلى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك أعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذ هما ويتسع أفضيتهما
فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح أو فرو كانا اقبل للانبساط كان السرور
والضحك أكثر وسبب البكاء انه إذا حدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وأدرك الامر الغير الملايم له تحرك الروح إلى الباطن هربا من الموذي فيتمدد الأعصاب نحو الباطن ويضيق أفضية
الدماغ والعصبتين والصدر وينعصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ
من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الإسفنجة المغموسة فيه عند غمر اليد عليها
وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الألم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح إليه
ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ أبخرة حارة إلى الدماغ تذيب الرطوبات التي فيه وترققها وتسيلها
ثم تبرد هي بنفسها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في (الماينخسين) أعني حجابي الدماغ
الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان أمي الدماغ ولأنها تصعد دفعة وهي كثيرة
والأمان لصفاقتهما لا يتحلل شئ فيهما الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهة العين لاتصال
الأمين بها فتخرج من الدروز التي عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له

بالغليان
في القلب وكلما ان الموجب أقوى كان الدمع أحر يا من أمات وأحيى أي إماتة بالموت
الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياء بحيوة طبيعية نفسية أو عقلية أو لاهوتية
وإماتة بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا
قبل ان تموتوا وحاسبوا أنفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الإمام جعفر ابن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم

فمن تاب فقد قتل نفسه واحياء بالحياة الذاتية القدسية التي لا يعاقبها موت أصلا كما قال
أفلاطون الإلهي مت بالإرادة تحيي بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلى حيوتي
وقد صنف العرفاء الموت أصنافا أربعة أحدها الموت الأحمر وهو مخالفة النفس المسماة
بالجهاد الأكبر كما روى أنه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من جهاد الكفار قال رجعنا من
الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الأكبر قال مخالفة النفس
وفى حديث اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة
وبمعرفته عن الجهالة قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه يعنى ميتا لجهل فأحييناه بالعلم
وقد سموا أيضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع أنواع الموتات وثانيها الموت
الأبيض وهو الجوع لأنه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فإذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا
مات الموت الأبيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته
وثالثها الموت الأخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فإذا قنع من اللباس
الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلاة فقد مات الموت الأخضر لاحضر ارعيشه
بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيى به واستغنى عن التجمل العارصى كما قيل
إذ المرء لم تدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل ورابعها الموت الأسود
وهو احتمال الأذى من الخلق لأنه إذا لم يجد في نفسه حرجا من إذا هم ولم يتألم نفسه بل يلتذ به
لكونه يراه من المحبوب كما قيل أجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم
فقد مات الموت الأسود وهو الفناء في (مد)؟ لشهوده الأذى منه برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وأنفسهم فانين في المحبوب وح يحيى بوجود الحق تعالى وتقديم الإماتة
على الاحياء في الموت الاختياري وجهه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه

مقدم
بالشرف على الحياة الجسمانية كما تقدم في قاضى المنايا وقد قيل مرك اكر مرد است كو پيش من آي
تا در آغوشش بكيرم تنك تنك * وقيل پيمانه ء هر كه پر شود ميميرد * پيمانه ء ما چو پر شود زنده شويم
مع أن فيه تأسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحياة يا من خلق الزوجين الذكر والأنثى لك ان تقرأ الذكر والأنثى بالفتح على

على أن يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغنى اللبيب في قول كثير عزه
وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرأ بالضم
أي هما الذكر والأنثى ثم إن الزوج يقال واحد من القرنين من الذكر والأنثى في
الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفى
المجمع فسر الزوجين
في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والأنثى بالصنفين وقال النسفي جاء في القران
لأشياء
للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا وللبعلة قال تعالى أمسك عليك زوجك وللذكر
والأنثى
من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع قال تعالى من كل شئ
خلقنا زوجين
وللصنف قال تعالى وكنتم أزواجا ثلثه وللون قال تعالى من كل زوج بهيج أي لون
حسن وللشبه
قال تعالى خلق الأزواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا أزواجهم انتهى
واعلم أن
ابن أبي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي أنه قال
يشبه
ان يكون سبب الذكورة والأنوثة غلبة أحد المنيين على الأخر حتى يكون أحدهما
بمنزلة الفاعل المحيل
والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة أحد الزرعين على صاحبه تابعة
لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فانى اعرف دواء
يصب على
دواء اخر فيتولد شئ كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشئ
أكثر من أن
جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان بسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية
يمكن ان يقام عليها
البيان باعمال النيرنجات؟ أقول مراده بالغلبة الغلبة الكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما
ذكر من
الدواء تنظير سبحانك الخ يا من في البر والبحر سبيله أي في البر والبحر الحسيين سبيله
الحسى
فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشئات في البحر كالاعلام وكذا في البر

الذي هو
عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي إذ الكل طريق إليه يا من في الآفاق آياته
أي في النواحي من عوالم الوجود علاماته والاسم مأخوذ من الآية أعني قوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفى أنفسهم وفى التعبير بالآيات إشارة إلى أن عالم الآفاق كتاب تكويني له كالكتاب
التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية بنزد انكه جانش در تجلى است
همه عالم كتاب حق تعالى است * عرض اعراب وجوهر چون حروفست * مراتب همچو آيات وقوفست

ازو هر عالمي چون سوره ء خاص * يكى زان فاتحه وان ديكر اخلاص وفى الاكتفاء بالآفاق في
الاسم إشارة إلى تطابق الكتاب الافاقى والكتاب الا نفسي وان كلا منهما تام فيه جميع ما في الأخر قال
ابن جمهور س الكتب ثلاثة الافاقي والقراني والانفسي فمن قرء الكتاب القرآني الجمعي على الوجه
الذي ينبغي فكمن قرء الكتاب الافاقي باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الافاقي على الوجه المذكور
فكمن قرء الكتاب الا نفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه وآله بواحد منهما في معرفته تعالى
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لأنه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي ويطالع
كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الإشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب القرآني على وجه التطبيق تجلى له الحق تعالى
في صور الفاظه وتركيبه وآياته وكلماته تجليا معنويا كما أشار إليه أمير المؤمنين (ع) بقوله لقد تجلى
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى
في صور مظاهره الأسمائية وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات
المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين
تجليا شهوديا عيانيا لأنه ليس في الوجود سوى الله وصفاته وأسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه
واليه ومن طالع الكتاب الا نفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الأفاقي تجلى له الحق تعالى
في الصورة الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما
يشاهده في كل عين من حروفه وكلماته وآياته المعبر عنها بالقوى والأعضاء والجوارح فكل من
طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها

ودوامها واحاطتها
بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالأشياء وصورها ومعانيها عاليها وسافلها
شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك
الحق إذا أراد ان يشاهد نفسه في المراة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل
وفى غير الكامل بالقوة لأنه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا أشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله صلى الله عليه وآله
خلق الله ادم على صورته ومراده على صورة كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الأسمائية والصفاتية
وإذا أراد ان يشاهدها في المراة الكمالية الأسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى

بالآفاق لأنه هو مظهر أسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل أراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة
جامعة فاظهرها في صورة الانسان وأراد ان يظهر الأسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة
فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والأسمائية
الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فإنه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين انتهى يا من في
الآيات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه
ويعترف بأنه القادر القاهر عليهم بإماتتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى أفإن مت فهم الخالدون
يا من في القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلاك من أصحاب الاعتبار وشيمة النساك من أولي
الأيدي والابصار ان يبيتوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وأيضا في القبور التي هي
الأبدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منه إليه إذ هذه المقابر معابر وليست مواقف وماثر حتى يقف
سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا إليه يا من في القيمة ملكه أي في الطامة الكبرى والفناء الأتم
والتجلي الأعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط
عليه ظله الممدود وادعى مالكية سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه
لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار إليها في هذه الآية انما هي عند التجلي الأعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان
قضائه أي حكمه والميزان الحقيقي هو أمير المؤمنين علي (ع) فيوزن العلوم الحقة بعلمه (ع) مثلا يوزن
التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده (ع) كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التميز
بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفى الصفات الزايدة بنفيه الصفات وفنائه في الذات كما قال كمال الاخلاص نفى الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوي والجواهر

القدسية
بإيقانه بمنشئ النشأتين وطرحه الكونين كما قال في تلك الأنوار القاهرة صور عارية عن المواد
خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في باقي المعارف وكذا الأعمال الصالحة توزن بعمله (ع) فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لأهل
السلوك في البدايات والمعاملات والأخلاق والأحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل
السايرين ومراحل السالكين التي بسطت في علم السلوك والأخلاق وأشير إليها في هذا البيت الفارسي

از در دوست تا بخلوت دل * عارفانرا هزار ويك منزل به (ع) وباخلاقه وأحواله وافعاله
وأقواله فيوزن زهد الزاهدين بزهده وزهده (ع) أظهر من الشمس في رابعة النهار بحيث ليس لأحد
ممن تدين بدين الاسلام اباء وانكار مثلا يوزن لبس المرقع بلبسه (ع) كما قال والله لقد وقعت
مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت أعزب عنى فعند الصباح يحمد القوم السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلثا فقد روى أنه قال معاوية لضرار
بن ضمرة الكناني صف عليا فاستعفي فالح عليه فقال إما لا بد فإنه كان والله بعيد المدى شديد
القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس
بالليل وظلمته كان والله عزيز العبرة طويل الفكرة يقلب كفه ويعاتب يعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب كان والله يجيبنا إذا سألناه ويأتينا إذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه
لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة له يعظم أهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوى في باطله ولا ييأس
الضعيف من عدله فاشهد الله لرايته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سد وله وغارت نجومه وقد
مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكى بكاء الحزين فكأني الان أسمعه يقول يا دنيا
أبى تعرضت أم إلي تشوقت هيهات غرى غيري قد بنتك (طلقتك) ثلثا لا رجعة لي فيك
فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كثير اه من قلة الزاد ووحشة الطريق قال
فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو يمسحها وقد اختنق القوم بالبكاء
وقال رحم الله أبا الحسن (ع)
كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزني عليه والله حزن من ذبح ولدها في حجرها
فلا ترقاء عبرتها ولا تسكن حيرتها ثم قام فخرج روى محمد ابن علي ابن بابويه انه سئل (ع) عن قول الله
عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال هم الأنبياء والأوصياء (ع) ثم كيف

يكون
المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وضعه لرفع السماء في قوله تعالى في سورة الحديد
لقد أرسلنا رسلنا وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى والسماء
رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير وغير هما من ذوي الكفتين والقبان ونحو هما والجمود
عليه ليس أقل من جمود الحنبلي على كثير من الظواهر الذي هو أبرد من الزمهرير وان نقل في المجمع
هذا القول في الموضعين ونقل في سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقرآن عن اخر وهما لا ينافيان

ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافى ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذي الكفتين
في الكون الصوري الأخروي كما أن حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين وتنسد بها الأفق
رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وآله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت
أي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل الذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة وأين الكفتان
في الحقيقة قلت أحد الكفتين علمه بحقايق الأشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت أن الحكمة
صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم
والمعرفة فان قلت أحد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال إذ الصور المطابقة
على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل ومهية المعلوم بالعرض متحدة مع مهية المعلوم
بالذات ووجود هما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان إحدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام
فرقه ولا سيما في الأئمة عليهم السلام فان أنفسهم في النفوس وأجسادهم في الأجساد وأرواحهم في
الأرواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبي أولي بالمؤمنين من أنفسهم وجه اخر
إحدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لا بد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم
صدر المتألهين س في مفاتيح الغيب واسرار الآيات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان
خمسة أقسام فقال في اسرار الآيات اعلم أن الموازين الواردة في القران في الأصل ثلثة ميزان التعادل
وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلثة أقسام الأكبر والأوسط والأصغر
فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك
الأول الميزان الأكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل (ع) وقد استعمله مع نمرود

وهو كما حكى الله تعالى
بقوله قال ربى الذي يحيى ويميت إلى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه (ع)
في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لأنه ادركها
ولم يبلغ دركه إلى الحجة الأولى أصلين إذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا
الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا الأصلين وإلهي
هو القادر على اطلاعها الأصل الأخر فلزم من مجموعهما ان إلهي هو الاله دونك يا نمرود والأصل

الأول مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها
هذه الصورة وصح فيها أصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم إذ لا دخل لخصوص
المثال فإذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في أي موضع أردنا كما يأخذ الناس
معيارا صحيحا وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغير هما بتلك الصنجة المعروفة الثاني
الميزان الأوسط فهو أيضا واضعه الله ومستعمله الأول الخليل (ع) حيث قال لا أحب الآفلين
وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان وروحه فهو ان كل
شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب عن الأخر فهما متباينان الثالث الميزان الأصغر فهو
أيضا من الله تعالى حيث علم نبيه محمد صلى الله عليه وآله في القران وهو قوله وما قدروا الله
حتى قدره إذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ الآية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين أصلين أحدهما ان موسى وعيسى (ع) بشر
والثاني انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بأنه لا ينزل الكتاب على بشر أصلا
الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعالى قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم
لزوم أمر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم
واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم أو من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند إما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه (ص ع) قل من يرزقكم من
السماء والأرض قل الله وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ففيه اضمار الأصل الأخر
لا محالة إذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال

فيعلم من
ازدواج هذين الأصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم
إلى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت أحدهما نفى الأخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة
لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة من القران
وهي بالحقيقة سلاليم العروج إلى عالم السماء بل إلى معرفة خالق الأرض والسماء وهذه الأصول المذكورة
فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به سعة كل أحد بل يختص ذلك بالقوة النبوية

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني وأين في ميزان الآخرة العمود
الواحد والكفتان وأين في موازين الآخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التي
هي سبب عروج النفس إلى معارج الملكوت مستفادة من أصلين فكل أصل كفة والحد المشترك
بين الأصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم إذ أحد طرفيه أطول والاخر
اقصر انتهى اعلم أن هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلاثة عشر الشيطانية التي سنذكرها
تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والأفلاك التسعة والأركان
الأربعة والمواليد الثلاثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه إشارة
إلى أن ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف أفعاله من عوالمه والعجب أن عدد حروف
الميزان أيضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما أن عدد إبليس مأة وثلاثة وصورته الرقمية
بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا وإذا عدلت منه إلى موازين العدل
التي هي بالحقيقة واحد كما هو شأن أهل التوحيد صار العدد أربعة عشر بعدد الأئمة المعصومين الذين
هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو اسم الحق تعالى وصفته أعني مائة وأربعة بحذف
الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس إما ان يفيد التخيل وهو الشعر أو يفيد
التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة أو يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا أولا فان اعتبر
كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل أولا يكون كذلك فهو الشعب والسفسطة
مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته أو مادته أو هما جميعا والآتي

به غالط
في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لماتم للمغالطة
صناعة فهى صناعة كاذبة ينفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط
وان يمتحن بها أو يعاند وكما أن من الأمور ما هو حق وما هو مشبه كالانسان منه ما هو انسان
حقيقي ومنه ما هو شبح للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة أو ذهب بالحقيقة ومنها
ما هو مفضض مغشوش أو ملون مصبوغ من غير حقيقة أصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو
هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

سفسطي يشبه البرهان أو مشاعبي يشبه الجدل وهو قياس يرى أنه موافق للحق ونتيجته توافق
الحق وليس كذلك أو موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولا بد من مشابهته بالحق
ليروج وأسباب المشابهة والترويج الثلاثة عشر التي نحن (بصدد) ذكرها؟؟ وقد ذكرها صاحب الشفا وغيره من
الميزانيين قال صاحب الشفا لقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون أولي بالحكمة ويقولون بها
ويدعون الناس إليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم أنكروا ان يكون للحكمة حقيقة
وللفلسفة فايدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينسب إلى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الأصل وان ينسلخ
كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتأبين عليها بالعيب فاوهم
ان الفلسفة إفلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوايل والفيثاغورثين
من الفلاسفة وكثير منهم قال إن الفلسفة وإن كان له حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية
كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الأجلة ومن أحب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن
ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يبحث المغالطة التي عن قصد وربما
كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص أو الوهم الرافع وسبب
غائي هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم إياه وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا أو معنى
ومن المشبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم ببديهة الوهم في المعقولات الصرفة حكمها في المحسوسات
إذا عرفت هذا نقول أسباب الغلط تنقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والأول
إلى ما يتعلق بالألفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والأول لا

يخلوا ما يتعلق
بالألفاظ أنفسها وهو أن تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل
فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجرى مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما
ان يتعلق بأحوال الألفاظ وهي إما أحوال ذاتية داخلة في صيغ الألفاظ قبل تحصلها كالاشتباه
في لفظ المختار بسبب التصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول واما أحوال عارضة لها
بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم إلى ما يتعلق الاشتباه
فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يعود تارة إلى المعقول

وتارة إلى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الأخير تنقسم إلى ما يكون التركيب فيه موجودا
فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد
وان يتعلق بالتأليف بين المعاني إذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تأليفها بنحو ما ولا يخلو
من أن يتعلق بتأليف يقع بين القضايا أو بتأليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا إما
قياسي أو غير قياسي فالمتعلقة بالتأليف القياسي إما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه إلى نتيجته
أو يقع فيه بقياسه إلى نتيجته والواقعة في نفس القياس إما ان يتعلق بمادته أو يتعلق بصورته إما
المادية فكما يكون مثلا بحيث إذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا وإذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شئ من الناطق
من حيث هو ناطق بحيوان إذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما
يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى وأثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم
اشتراك الأوسط ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا
على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التأليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقعة في القياس بالقياس إلى نتيجته فينقسم إلى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس
فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان
بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شئ واحد من جهة المعنى والى
ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا

كلما كانت الأربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة وكلما كانت الثلاثة موجودة فهى فرد فكلما كانت
الأربعة موجودة فهى فرد وهذا غير النتيجة إذا النتيجة كلما كانت الأربعة موجودة فالثلثة فرد
لان الضمير في الكبرى راجع إلى الثلاثة وانما سمى به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب
لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال إن
الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الأقصر لزم الخلاء فيق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل
منه مع تحركه على المحور الأقصر إذ لو تحرك على الأطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

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

واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتلعق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع أحدهما
مكان الأخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على أن كل سواد لون أو ان يحكم
ان كل بيضاء شحمة بناء على أن كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم إلى
ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه أو معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات كان يرى انسان أبيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الأبيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه
ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان أو لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يؤخذ

غير الموجود كاتبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا
منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفى أحواله الذاتية
وفى أحواله العرضية وثلاثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب
المفصل وسبعة معنوية أربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التأليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسألة واحدة وثلاثة باعتبار القضية الواحدة
وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الأجزاء الذاتية لصناعة
المغالطة وقد أشرت إليها في المنظومة تسهيلا للحفظ وفى نيتي ان أضيف منظومة في الميزان إلى التي
في الحكميات ان ساعدني التوفيق وهي هذه والشغب والسفسطة تحت الغلط * وشأنه التمويه والحكم الشطط
والسفسطي مبرهنا تماثلا * وشاكل المشاغبي مجادلا * أنواعه الثلاثة عشر كما
قد ضبطوه من كلام القدما * ايهام الانعكاس والمصادرة * ثم اشتراك لفظة بالجوهرة
كذاك الاشتراك في الحال ثبت * ذاتية وعرضيه بدت * وسوء تأليف وتبكيت وما
سوء اعتبار الحمل عدفا علما * وما بتركيب ينوط نفسه * تركب للفصل كعكسه
جمع المسائل بإحدى مسألة * ووضع ما ليس بعله عله * واخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات ما بالذات هذى اختتما * إذ جاء من ناحية اللفظ الغلط * اوجا بتأليف المعاني المختلط
واللفظ بالافراد والتركيب * أبدى أو الاعجام والتعريب * تركب بنفسه التغليط أم
من ظن فقده وكونه استتم * تركيبك المفصل الثاني كهو * مهندس وجيد وضده
كخمسة زوج وفرد فوقا * وما بتأليف المعاني علقا * ان في قضية فذلك انقسم
لما بشطريها فوهم العكس تم * وما بشطر فكما شرطا أخل * أو غير هذا الشطر في مثواه حل
سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض * مكان ما بالذات من ذين انتهض * أو في قضايا وهي الموزع
إلى التي ليست قياسا جمع * كمثل الانس وحده خجلان * وكل خجلان هو الحيوان
هذا الذي سماه جمع عادله * جمع المسائل بإحدى مسألة * وللتي هي القياس فالغلط
إما لدى القياس نفسه فقط * في مدة القياس أو في صورته * ولم تحط في الصورة بكثرته

كمثل ما سوى الضروب المنتجه * في المدة المغلطة مستخرجه * ذي سوء تأليف ورم برهانا

وسوء تبكيت سواه كانا * أو في القياس بقياسه إلى * مطلوبه فخلف وضع حصلا
ان نسبة ذي صرفة المغايرة * كما اتحاديتها المصادرة * في حكمة الاشراق وشرحها ومما يتعلق
بذلك أي بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل الحد الأوسط بكليته إلى المقدمة الثانية
كما ياقل الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الأوسط الذي
هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف واعترض عليه
صدر المتألهين س بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب كون الأوسط بكليته متكررا مذكورا في المقدمتين
وعلى ان الغلط فيه انما نشاء من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشارح
وليس الامر كذلك فإنه غير واجب والغلط انما نشأ هنا من عدم نقل ما بقى بعد حذف ما يتكرر من المقدمتين إلى النتيجة وهي ههنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير
والسرير جماد ليس نتيجته زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء
التأليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورتها صحيحة الا ان
نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة فان صورة هذا القياس
على ما ذكره غير صحيحة إذ في الشكل الأول لا بد وأن يكون ما هو محمول الصغرى موضوعا في الكبرى وههنا
ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع في القياس
الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتى إذا جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان
القياس على هيئة الأول بل الانسان في القياس الأول موضوع وله شعر محمول فإذا أريد ان يرتب على هيئة الأول فلا بد ان يجعل قولنا كلما له شعر موضوعا في الكبرى في القياس
الأول وقولنا كلما على السرير موضوعا في كبرى القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف

على النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين
مع أن الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه أيضا من باب سوء التأليف إذ لم ينتقل الأوسط
بكليته إلى المقدمة الثانية لا انه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على أن النتيجة ان الطلاق
موقوف على موقوف على رضاء الطرفين أو نقول إنه من سوء اعتبار الحمل إذ لا بد
ان يعتبر قيد في الثانية أي رضاء الطرفين بالنكاح يا من في الجنة ثوابه يا من

في النار عقابه سبحانك الخ يا من إليه يهرب الخائفون هرب هربا بالتحريك ومهربا وهربا نافر يا من إليه يفزع المذنبون فزع إليه أي استغاث يا من إليه يقصد المنيبون ناب وأناب إلى الله أي تاب يا من إليه يرغب الزاهدون
الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد يزهد في الآخرة ومن زاهد يزهد
فيما سوى شهود جمال الذات وإن كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة
كل التعينات وأشار تعالى إلى الزهد بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما أتاكم وبقوله
لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا يا من إليه يلجأ المتحيرون يا من به يستأنس المريدون عرف أهل السلوك الإرادة بأنها جمرة من نار المحبة تنقدح في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية التي
هي محبة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي أفعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال
وزينة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الأخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه
ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب مما تلونا عليك
فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون
وتفتخر بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرخوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن
الغبطة العظمى واثروا الغبن الأفحش وراموا عنه بدلا لا نسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس
إلى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة
إلى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم بأغراضهم ورياساتهم ونعم ما قيل آنجا كه پيشكاه حقيقت شود پديد
شرمنده رهروى كه عمل بر مجاز كرد ثم إنه كما أن السالك يتدرج في الكمال فيصير أولا منيبا إلى الله
ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك أسند الافعال المتدرجة إليهم من القصد والرغبة

واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الأسماء الحسنى ثم إن المحبة والعشق والشوق
والإرادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقى در ميان حب وعشق
شام در معنى نباشد جز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك
ان النبي بما هو نبي شانه الاتيان بالآداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

ولو اتى أحيانا به مثل من عشقني عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه بما هو ولى كتكلمه عن
مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولي كما ذكرنا في شرح اسمه الولي فالعشق مفهومه المحبة المفرطة
كما في العرف لا يعتبر فيه شئ اخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثير الدور على السنة الأولياء
من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم تداوله في الشريعة وهو انه لما تداول في السنة أهل
الهوس والتصابي أيضا بحيث كان مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك
نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم بخلاف السميع والبصير
ويجمع الجميع المدرك يعنى العالم بالجزئيات والعالم أعم من المدرك كما أن العاقل في عرف
الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبي كما قال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغي له يا من في عفوه يطمع الخاطئون يا من إليه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك الخ اللهم إني أسئلك
بسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيئ بمعنى المحب ومنه قول الشاعر
أتهجر ليلى بالفراق حبيبها * وما كاد نفسا بالفراق يطيب يا طبيب يا قريب
لا بمقارنة كمقارنة الشئ مع الشئ بل قربه قرب الشئ مع الفيئ يا رقيب أي الحافظ والحارس
يا حسيب أي المحاسب إن كان من حسبه وحسبانا وحسابا أي عده أو الكافي إن كان من حسب
حسابة مثل كرم كرامة أي كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا يا منيب
من انابه الله أي ارجعه الله تعالى إلى جنابه ورخصه للدخول في بابه يا مثيب من اثابه الله أي حاراه
جزاء الخير والثواب في الأصل العسل والنحل يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك الخ
يا أقرب من كل قريب فإنه أقرب إلى وجود الشئ من وجوده إلى مهيته ومن مهيته إلى وجوده مع أنه لا أقرب من أحدهما إلى الأخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود إلى نفس مهيته بالامكان
ونسبته إلى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهية إلى ذلك الوجود بالامكان إذ

المهية
من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق إلى المقيد والصرف إلى
المشوب بالوجوب كما في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى أقرب
من نفس ذلك الوجود إلى نفس الوجود حيث إنه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر

عن علته لم يكن شيئا أصلا يا أحب من كل حبيب إما انه أحب من كل حبيب لأهله فواضح
وقد مر انه أحب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فلان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها
باعتبار وجهها إلى الله رجع محبوبيتها إلى محبوبيته فإليه يرجع عواقب الثنا كما ورد عن المعصوم ولكن
لا يستشعر بذلك الا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار أو لأنه أحب لهم اجمالا
أو فطرة كما أن الجاهل يعلم أن العالم خير منه والغضبان يصدق بان الحليم أشرف منه والبخيل بان
الجواد أفضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة فطرة وان أحبوا تلك الرزايل بالغريزة الثانية
يا ابصر من كل بصير يا أخبر من كل خبير يا أشرف من كل شريف يا ارفع
من كل رفيع يا اغنى من كل غنى يا أقوى من كل قوي يا أجود من
كل جواد يا أرأف من كل رؤوف سبحانك الخ وهذه التفضيلات انما هي
باعتبار ان كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انما هي منه وبحوله وقوته مع أنه لا مفضل عليه
عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس في التمثال الا كثلجة * وأنت بها الماء
الذي هو نابع * ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه * ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد
بالتمثال انه من باب معرفة ذي الآية بالآية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه ابتغاء حلية أو متاع
زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض فهذه الآية
أيضا من باب معرفة ذي الآية بالآية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا
غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه
الأسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى إذ لا يعلو شئ فإنه تام وفوق التمام بل رب
غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور هما بل ربما يكونون
مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك

المغلوب
اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعية واثر فيه وتأثر هو منه وذلك المملوك ملك بال

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

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

من شئ بحسبهما ولا يداينه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف
منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ
بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من إقليم الله والنور بشراشره
من صقعه فبالحقيقة قد أشير في هذا الاسم المبارك إلى أن لا قرب من جانبه تعالى إذ لا قرب الا
وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصحح من جانب العبد بالتخلق باخلاق
الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الأركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها
يا نور النور قد عرف النور بأنه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه
من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود إذ كما انها الموجودة
بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة
بذاتها مظهرة لغيرها من الأعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود
من الحقايق والرقايق والأرواح والأشباح والأشعة والأظلة كلها أنوار لتحقق هذا المعنى فيها
حتى في الأشباح المادية واظلال الاظلال السفلية إذ كما أن شعاع الشعاع الذي يدخل من
البيت الأول إلى البيت الثاني بل إلى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير
وإن كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من
الغواسق والظلمات كلها أنوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة
التي هي أظلم الظلمات وأوحش الموحشات المعبر عنها عند الأقدمين بالظلمة والهادية

نور وكيف لا
وهي أحد من أنواع الخمسة الجوهرية والجوهر من أقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون
جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما أن العلم
له مراتب مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة
منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره
فانظر إلى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك الاستعداد
والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوة

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولي جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولي من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة
الشئ ليس بشئ قلت قوة الوجود ليس بوجود أي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها
وبالنسبة إلى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاص الفعلي كما أن ظل النور الحسى ليس بنور أي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير
وإن كان نورا في ذاته بالنسبة إلى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته
المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للنير وليس مقابلا
للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولي نور وإن كان في غاية الضعف
والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس
والعقول كلها أنوار بعضها فوق بعض والله بكل شئ محيط وفى سورة النور الله نور السماوات
والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجره مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء والمهيات التي قد مر انها غواسق بذواتها هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وببيان اخر
المهية بما هي فانية في الوجود بناء على أصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصل
ومتحصل وفان ومفنى فيه ومعنى حرفي واسمى لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود ومعروضة
أو عارضة بالوجود للوجود فهى نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وأيضا
الوجود المطلق والحق الإضافي والإضافة الاشراقية والظل المدود نور والوجود الحق

نور النور وأيضا
الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغنى ونور الأنوار والعقول بالأنوار القاهرة الأعلين
والأدنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالأنوار الاسفهبدية
الفلكية والأرضية والأنوار الحسية بالأنوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور
المدبر ونور النور العرضي المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الأنوار الحسية عرضية مجازية

بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالأنوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الأخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات
فبالعلم الذي هو نور من النفس يظهر حقايق الأشياء كلا وطرا حدودها ورسومها ومائيتها الشارحة
والحقيقية وهليتها البسيطة والمركبة وهليتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب إن كان
فهو نور حقيقة لأنه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذي هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهار مراتب
ففي مرتبة ظل وفى مرتبة ضوء وفى مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس وإذا علمت
هذا في النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سماوات الأرواح
وأراضي الأشباح وأدر التفاوت بين نوره تعالى وأنوار هما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما
فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري وظهور هما واظهار هما ثم كم من فرق بين العلم الحضوري
الذي هو عين وجود الشئ لا مهيته والحضوري الذي هو عين وجود الشئ ومهيته وبين الذي هو مستفاد
من الغير والذي هو مفيد وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة
والذي هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور الشمسي
حيث إن الكواكب التي لا تعد ولا تحصى تنير العالم إلى حد والشمس إذا طلعت تنيره إلى حد لا نسبة
بين الإنارتين بوجه بل ولو انضاف إليها إنارة القمر بل ولو أضيفت إليها اضائة سرج غير معدودة
وتشعيل مشاعل ممدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية إلى حديد انى تلك الزيادة الكيفية فضلا عن أن
يكافيها فإذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند أهل الاشراق من الغواسق والظلمات
وليس نورا لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغير هما من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية

هكذا فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع
بساطته كل الأنوار بنحو أعلى وأشد في مقام الكثرة في الوحدة وفى مقام الوحدة في الكثرة ملا نوره
الإضافي أعماق كل شئ ونعم ما قيل با سيف قاضب همسرى * مخراق لاعب كي كند * ذكر كدو باشد سفه
در عرصه ء سر وچمن والحاصل ان العالم كمشكاة امتلأت نور أو ضياء وحسنا وبهاء وشروقا وسناء
كما في أية النور لكن لا كمشكاة عالم الحس حيث إن لها حقيقة ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النور
فان المشكاة للنور الحقيقي صنفان صنف هي القوابل التعلمية من المهيات الامكانية وصنف هي

القوابل الخارجية من المواد الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لا حقيقة لها بل
متحدة مع الوجود الذي هو النور الحقيقي والمادة أيضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها في الوضع
وهكذا في المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا بنحو الابهام تركيبها تركيب لا متحصل ومتحصل
وبلحاظ اخذ هما بشرط لا وهو المناسب لجعلهما مشكاة تكونان من حقيقة النور كما مر فالعالم كمشكاة من سنخ
النور امتلأت بالنور وفى الأدعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك أهل السماوات واستضاء بنورك أهل
الأرض يا نور كل نور حامد لنورك كل نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل
اللام وهو الاظهر يا منور النور أي معطى النور للنور وهذا وإن كان جعلا تركيبيا الا انه بالعرض فإنه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض إذ لو لم يجعل النور
لم يكن النور نورا إذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد في الحديث
هو الذي أين الأين فلا أين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا أوجد الأين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه إذ يصير معناه ومعنى خالق النور واحدا ويمكن ان يكون
في هذا الاسم الشريف تلويح إلى معنى آية الله نور السماوات والأرض على ما ذكره بعض المفسرين
حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الأئمة (ع) والداعي إلى هذا التفسير إما انه فهم من النور
النور العرضي الحسى وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلا عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين
على أن حمل الآية على أن الله تعالى معطى ذلك النور العرضي للسموات والأرض لا انه عين ذلك
النور فهذا فهم ظاهري عامي وأي داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسى إلى
نور النفس والعقل فكيف إلى نور الباري تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره
وهو حق حقيقة الوجود التي تنورت بها السماوات العلى التي هي مهيات المجردات

والأرضين السفلى
التي هي مهيات الماديات لكن يقول لو حملت الآية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة
ان نور السماوات والأرض وجود هما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود
وجعل النور بمعنى المنور خلاف الأصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب
خلاف الأصل فنقول هذا المعنى لا باس به وإن كان القول الفحل والرأي الجزل ابقاء

الآية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير إليه إما عدم الباس فلأنهم ذكروا ان للوجود مراتب
ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد
اثره فنور السماوات والأرض الذي نفذ في أقطار هما وسرى في بواطن سكان الملكوت وفى
أعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضا لم يشذ عن حيطته ذرة الهبا هو الوجود المطلق
ووجهه الذي أشير إليه في دعاء كميل وبنور وجهك الذي أضاء به كل شئ وظله الممدود
المشار إليه بقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل وهو النور المشرق من صبح الأزل فيلوح
على هياكل التوحيد اثاره المومى إليه في حديث كميل فالوجود الحق تعالى معطى النور الذي هو
هو الوجود المطلق للسموات والأرض التي هي الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم (ع)
إن كان الخبر صحيحا ولا يحضرني الان ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من أهل التفسير المقتبس
من نوره (ع) عدم الوقوف على هذا النور لأنه من القصور وعدم البلوغ إلى سعته وعدم الوصول
إلى أن وراء النور المتجلى في المجالي والمظاهر نورا مجردا غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير
لو كان كما في قولهم رب إذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية إذ لا مربوب وكما في
قول الشيخ الرئيس في العلم علو الأول تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار
للغير إذ لا غير والا نقول نبقى النور في الآية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور
لان قوام ذلك النور وتنويره دياجي الغسق بالنور المجرد لأنه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه
منزلة النسب والمعاني الحرفية من المعنى الأسمى ولهذا سمى بالإضافة الاشراقية بل هذا حال
بعض مجاليه كالأنوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الأنوار

العقلية
في السلسلة العروجية كنا حروفا عاليات لم نقل فنور نور السماوات والأرض نور هما كما أن الشعاع
المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج
نور المحفل بل نور نور نور الشئ من جانب البداية نور ذلك الشئ وهكذا فان ضوء القمر نور العالم
في الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم في الليل أيضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف
لعدم اطلاع أهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس يا خالق النور وجاعله جعلا بسيطا المراد وبالنور إما الحسى وفيه تعريض بالثنوي القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوي الواقع

في المراتب المعلولة والا فالنور من أسمائه الحسنى كما في القران والأدعية أو المراد انه تعالى
باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو اسم وتعين والاسم غير المسمى بوجه مخلوق
يا مدبر النور للنور المدبر وغيره في السلسلة الصعودية يا مقدر النور في السلسلة النزولية تأخيره في الذكر بالنسبة إلينا ساكني عالم الطبيعة مرتقين من المعلول إلى العلة
يا نور
كل نور أي ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة ومذوت كل ذات وهوية كل هو لان كل
مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر إليه ومرتبط به أشد تقوما من تقوم المهية بمقوماتها الذاتية
التي لا يتصور بحقيقتها بدونها فان ما هو في الوجود لم هو فلا يمكن تخلية وجود المجعول عن وجود
الجاعل مع أن الله خلو عن خلقه وأقوى افتقارا من افتقار الشئ في صفاته وأحواله كافتقار
أحد المتلازمين إلى الأخر أو افتقار الجنس في تعينه إلى الفصل أو افتقار الكلى في تشخصه إلى العوارض
المشخصة بل من افتقار الشئ إلى وجوده إذ مهية الشئ تتصور من حيث هي بلا وجود وعدم
وذلك لان هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والا لكان غنيا في ذلك الظهور والله هو الغنى وأتم ارتباطا
وأقوى تعلقا من ساير الارتباطات والمتعلقات فان تعلق الشئ بالشيئ وارتباطه به إما بحسب الذات والنوعية كتعلق العرض بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولي
واما بحسب الحدوث والبقاء كهذا وكتعلق النفوس النباتية والحيوانية الحسية بموادها واما بحسب
الحدوث دون البقا كتعلق النفس الناطقة بالبدن واما بحسب اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق
الصناع بالآلات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات والهوية بحيث
لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وابائكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هوية له على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط

والإضافات الاشراقية لا انها ذوات لها التعلق والربط والإضافة والا لم يكن مرتبطة في ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ان قلت التعلق وما يساوقه (بمعنى)؟ مصدري اضافي فلو كان الوجود عينه لزم أن تكون اعتباريا قلت
نعم حقيقته اللغوية أو العرفية العامة ما ذكرت واما أبناء الحقيقة إذا اطلقوا التعلق والربط

على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري بل نفس الوجود العيني ولكن عبروا بذلك ايماء
إلى فقرها بذواتها وانها ليست أشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلها من الله
فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا إله إلا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في التقديسات وهو تعالى كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال
وهو كله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
وإذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وقال في موضع اخر
فإذا كان كل جايز المهية في حد ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانما تشئ مهيته وتجوهر ذاته
وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة
الجايزات لوازم انه الذي هو صرف ذاته فيكون برمتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى في ظهور ذاته ظهور اعداد التقرر وذرات الوجود انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام
وكذا إذا اطلقوا عليها الإضافة الاشراقية لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور الغنى لا الإضافة
المقولية التي تستدعى منسوبا ومنسوبا إليه واما الاشراقية فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الا في
تعمل العقل حيث يحللها إلى اشراق ومهية مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر
مستشرقا وذلك التعلق بوجه كتعلق المهية بالوجود حيث إن العقل وان تعمل تعملا شديدا وبذل
جهده في تخلية المهية عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انه تعالى نور
كل نور فكما ان البدن كمسرجة فيها أصناف سرج من القوى المحركة وفنون بناريس من المشاعر الظاهرة وأنحاء مصابيح من المدارك الباطنة وأنواع مشاعل من المراتب العقلية
كل ذلك منضدة نضدا عجيبا متسقة اتساقا غريبا يحير الناظر المتفكر والنفس الناطقة نور

هذه الأنوار فكذلك العالم الذي هو الانسان الكبير الذي أعضائه الأفلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس كمحافل مشيدة عليها مسارج منضدة فيها سرج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجل ظهوره نور كل نور يا نورا قبل كل نور يا نورا بعد كل نور هاتان القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق إلى الأوهام لان هذا النور ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط به وانى يسع للزمان الذي هو كبرق

من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الأنوار ان يلمع في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوى هيهات هيهات
علم چون بر فرازد شاه فرخار * چراغ آنجا نمايد چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان أو سرمديتان على ما زاد سيد الحكماء س قسما آخر في أقسام التقدم وسماه تقدما
دهريا وسرمديا وقد مر في أوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر ووعاء وجود نور الأنوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق العبارة وصفات
كل من الثلاثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى إذ ليس من سنخ الممتدات والسيالات
ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن جملتها قبليته وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لأنه مبدء الأنوار المفارقة في الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الأنوار المقارنة من السلسلة العرضية
وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لأنه منتهى الأنوار المفارقة من السلسلة الصعودية
ومنتهى الأنوار المقارنة من السلسلة العرضية لأنه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات
أو هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتألهين س وسماه تقدما بالحقيقة فان النور في
أي مقام ومرتبة تحقق ما هو مضاف إلى الحق تعالى مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو
مضاف إلى الأشياء مؤخر كما انها موجودة بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف إلى الحق
بعد اسقاط اضافته إلى الأشياء بعد كل نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه إذا كان هنا مصباح قديم أبدى وواجهت شطره من جميع الجوانب مرائي متعددة حادثة انعكس منه في كل مراة مصباح وإذا بدلتها بلا فصل بمرائي اخر فعل
بها ما فعل بالأول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا أفول له ولا أول
ولا اخر له وانما هذه لأنوار المرائي بما هي أنوارها فالمصباح نور كل أنوار المرائي وقبلها وبعدها

فهكذا مرائي الآفاق والأنفس آيينه خانه ايست پراز ماه وآفتاب * دامان خاك تيره زعكس صفاى تو
ثم من كان نظره دائما إلى المصباح وتوجه قلبه إليه ورءاه في مصابيح المرائي بجعلها آلات لحاظه

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

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

بالنور القاهر ذو عناية بكلية ذلك النوع كأنه نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان النفس متوجهة
إلى البدن مدبرة له ملتفتة إليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع عن الأجسام غير متوجه إليها
بالذات وغير ملتفت إليها استكماليا قاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النوع ورأسه عند
نور الأنوار وكأنها مشاعل ثابتة كما مر والأنواع الطبيعية قوابل مستنيرة متبدلة تمر بها قبالة تلك
المشاعل التي لا تتغير ولا تتبدل أو انها معاني قارة بسيطة والأنواع الطبيعية الفاظ وعبارات
مركبة غير قارة داثرة زايلة أو انها شموس وأقمار مشرقة منيرة قائمة غير اقلة وتلك الأنواع
مياه سيالة كما قال المولوي المعنوي س قرنها برقرنها رفت أي همام * وأين معاني بر قرار وبر دوام
شد مبدل آب أين چو چند بار * عكس ماه وعكس اختر بر قرار * فهذه الأنوار القاهرة فوق
الأنوار المدبرة ونور الأنوار فوق كل نور فان له مع كل شأن شأنا وله شأن ليس للشئون معه
شأن والأنوار القاهرة مع قاهرية أنوارها بالنسبة إلى ما دونها لا نورية ولا ظهور لها بالنسبة
إلى نور الأنوار كانطماس أنوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فإنها في النهار موجودة كالليل
ولكن مطموسة النور ممحوقة الظهور عند سطوع نور الشمس يا نورا ليس كمثله نور سبحانك الخ فيه أربعة
أوجه الأول ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور في قوله تعالى ليس كمثله شئ والثاني
ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في الآية ان الأحسن ان لا يجعل الكاف زايدة
ويكون من باب الكناية فإنه نفى للشيئ بنفي لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس
لأخ زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخ زيد من أخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد
نفى الملزوم أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفى

ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير انه موجود انتهى
والصواب كما قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامي المعدود
من المحسنات المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا أحب الآفلين أي الكوكب افل وربى ليس
بأفل فالكوكب ليس بربي والفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود أعني
نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصلي وفى المذهب الكلامي مستعملة في
معناها الأصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير أن يقصد استعماله فيه أصلا الثالث

ما ذكره صاحب الكشاف في الآية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على
طريقة قولهم مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا
إلى المبالغة لانهم إذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد أيفعت
لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله ليس كالله شئ وبين قوله ليس كمثله
شئ الا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندي ان هذا الوجه أولي مما ذكره التفتازاني وان جعلناه من
باب المذهب الكلامي لان ذلك من قبيل التعمية وهي لا تناسب بفصل الخطاب الرابع ان يكون الكاف غير زايدة أيضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شئ أو نور
ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظل الممدود وإذ لم يبق شئ الا شملته هذه الرحمة وأظل عليه هذا الظل
فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه إشارة إلى التوحيد وبيانه مستقصى قد مر في شرح اسمى
الاحد والواحد واما البيان الاجمالي فهو انه صرف النور وصرف الشئ لا ميز فيه وواجد لما هو من سنخه
فصرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره وواجد في مقام ذاته كل الأنوار بنحو أعلى على طريق الوحدة
والبساطة وامره وظله الممدود نوره الفعلي والأنوار المقيدة مراتب ظله وظل الشئ ومراتب ظله لا يكون
ثانية له بل من صقعه انما الثاني ما لا يكون من سنخه حتى لا يكون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل
موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره قال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب حكمة
الاشراق في بيان ان الأنوار لا تختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كله
لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبأمور خارجة فان النور إن كان له جزءان وكل واحد غير نور في
نفسه كان جوهرا غاسقا أو هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا في نفسه وإن كان أحدهما نورا والاخر

غير نور فليس له مدخل في الحقيقة النورية وهي أحدهما ومن طريق آخر الأنوار المجردة نفوسا كانت
أو عقولا لا تختلف في الحقيقة والا ان اختلفت حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك
الغير إما هيئة في النور المجرد أو النور المجرد هيئة فيه أو كل واحد منها قائم بذاته فإن كان هو هيئة في
النور المجرد فهو خارج عن حقيقته إذ هئية الشئ لا يحصل فهى الا بعد تحققه مهية مستقلة في العقل
فالحقيقة لا تختلف به وإن كان النور المجرد هيئته فيه فليس بنور مجرد بل المعروض جوهر غاسق
فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وإن كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس أحدهما

محل الأخر ولا الشريك في المحل وليسا ببرزخين يمتزجا أو يتصلا فلا تعلق لاحد هما بالآخر فالأنوار
المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد أسطر يجبان ينتهى الأنوار القائمة والعارضة والبرازخ
وهيأتها إلى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور الأنوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس
والنور الأعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغنى إذ ليس ورائه شئ ولا يتصور وجود نورين
مجردين غنيين فإنهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى ولا يمتاز أحدهما عن الأخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بأمر
يفرض انه لازم للحقيقة إذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا أو نورانيا فإنه ليس ورائهما
مخصص وان خصص أحدهما نفسه أو صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين
والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الأنوار وما دونه يحتاج إليه ومنه وجوده فلا ند
له ولا مثل له وهو القاهر لكل شئ ولا يقهره ولا يقاومه شئ إذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى
وقال الشارح العلامة عند قوله فإنه ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس ورائهما
ما يخصص أحدهما أو كليهما انتهى أقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى
جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض إما حادث فيحتاج إلى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم
سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع أنهما قبل الحدوث
لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلى الحركات والتغيرات هف واما
دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جايز الانفكاك وإن كان دائما مع المعروض
مثل كون زيد فقير أطول عمره فنقول ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا لازم
في جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وأيضا في الجميع يلزم ان لا يكونان في ذاتهما

محضى النور بل نور وسلب
نور عارض وأيضا على تقدير كون المميز والمشخص لازما أو مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على مهيتهما
ثم لما كان المراد بالنور حقيقة ومعلوم انه لا يمكن تالفها من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره س
أولا ان الجزئين أو أحدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانساني مثلا حقيقة ملتئمة
من الحيوانية وغير الحيوانية أعني الناطقية مع أن المجموع حيوان إذ الحيوان الملتئم منهما مهيته ومفهومه
مع أن الجنس والفصل يحمل أحدهما على الأخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتألف الا من الحيوانية
ثم إن البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الأجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية

والسفلية والهيئة هي العرض والأنوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة
الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان
غنيان متمايزان بتمامي الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها بمثل
ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الأخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع
مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي
هنا إما عين أو جزء أو خارج فيلزم إما الخلف أو التركيب أو عروض حقيقته على المهية والكل في
حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتألهين وبدر العارفين لنا بتأييد الله تعالى وقوته
برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التي ملئت
حرسا شديدا وشهبا لا يصل إليه الشياطين ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الان
يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الأرجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب تعالى
لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية أو امتناعية
فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما أنه واجب الوجود بالذات فإذا تقرر هذا فلو فرض واجبان
بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الأخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم
بين الشيئين يقتضى علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان
من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما لوجود
الأخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون
محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا

لحصول شئ
وفقدان شئ اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا
ولا واحد حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافى الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب
ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشأة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند
ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود إذ كل وجود وكل
كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو أصل كل شئ ونور كل ذي نور ظل وفيئ ولنا
برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

أوردناه في كتبنا انتهى وفى الأمثال أبى النظام شمسين فكيف لا يأبى آلهين يا من عطاؤه
شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود بقضه وقضيضه وفعله الكون بأوجه حضيضه وشرافة هذا العطا لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم
يا من احسانه قديم سجيته اللطف والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فأول احسان منه إلى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه إياهم متلطفا في ساحة حضوره
وتأنيسهم في مجلس الانس مستغرقين في شهود جماله وسقاهم كأسا بعد كأس من زلال رحيق
وصاله لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر هذا خطبهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت وقس عليه
حالهم في نادى الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوي
ما همه مستان أين مى بوده أيم * عاشقان دركه وى بوده أيم * ناف ما بر مهر أو ببريده اند
عشق أو در جان ما كاريده اند * آب رحمة خورده أيم أندر بهار * روز نيكو ديده أيم از روزكار
أي بسا كز وى نوازش ديده أيم * در كلستان رضا كرديده أيم * بر سر ما دست رحمة مى نهاد
چشمهاى لطف بر ما ميكشاد * كر عتابي كرد درياى كرم * بسته كي كردند درهاى كرم
أصل نقدش لطف وداد وبخشش است * قهر بر وى چون غباري از غش است * از براى لطف عالم را بساخت
ذرها را آفتاب أو نواخت * فرقت از قهرش اكر آبستن است * بهر قدر وصل أو دانستن است
تا دهد جانرا فراقش كو شمال * دل بداند قدر أيام وصال يا من قوله حق قد مر في بيان تسبيح الأشياء ما يعينك على معرفة قوله وان كل وجود بما هو مضاف إلى الحق تعالى
كلمة من كلماته كما أنه بما هو مضاف إلى مهيته شئ كلمته وتسبيحه وحقية قوله كما في قوله قوله الحق
وله الحكم نحق ونحقق لك بمشبع من القول فنقول قد يطلق ويراد به الحق الحقيقي

وهو
الوجود الواجب وهو أحق اطلاقاته وقد يطلق ويراد به الحق الإضافي وقد يراد الوجود الدائم
وقد يراد الوجود مطلقا من حق إذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق بينهما بأنه الخبر المطابق للواقع
بفتح البا وحقية قوله بهذا المعنى واضح فإنه أصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده فكيف عليه
وبناء النظام وحقية الشرايع عليه لكن إذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل القول أقاويل لفظية وأساطير

مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الأنبياء وإذا حمل الحق على المعاني الأخر فليحمل القول
على الأقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق أي ثابت وبعضها حق أي دائم وبعضها حق اضافي
وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلاة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما أراد
كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى بيان اخر
الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان إذا أخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم وإن كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا
نقوشا وكتابة من صقعه إذا اخذ لا بشرط كما أن البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام
خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل عقل وفى الوهم وهم وهكذا حتى أن في الطبع طبعا إذا عرفت
هذا في الشاهد فاعلم أن الكلمات الوجودية التي هي نقوش وأرقام في ألواح المهيات والمواد
وبهذا النظر العالم كتاب الله تعالى إذا أخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالا معنويا
معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الإضافي أعني كلمة كن الجامعة لكل
كلمة كلمة والحق الإضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته وإن كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين
ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفى هذا النظر اسقاط الإضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل إذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما
في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن
ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان
وبالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكه ولو بالنظر إلى كتابيتها ولكون نبينا صلى الله عليه وآله صاحب النظر

الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فإنه كان مرتبته ومقامه والقرآن خلقه كان كتابه مسمى
بكلام الله بخلاف ساير الأنبياء عليهم السلام فإنه لم يكن مقامهم وإن كان لهم لا بطريق التمكن
والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فأنت أيها السالك سبيل معرفته ان لم
تكن أهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحق فأجتهد
حتى تريها نقوشا وأرقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه بحسبك

وقدرك فكل ميسر لما خلق له وسنزيد في إحقاق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته
انشاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل
لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصوره بصورة تناسبها على ما يقتضيه
قاعدة تجسم الأعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الأذية
وهكذا فتلك الملكة لسان حال له يستدعى صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا للعلاقة اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل إلى الفاعل لا المقبول إلى القابل ونسبة
الفعل إلى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق
اللازم الاعطاء فإنه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشئ في موضعه ويعطى كل ذي حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان
والناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين
حرموا عن المقامات العالية التي لأهل العلم والعرفان وألفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية
الدنيوية ذوات غايات داثره وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحياة الدنيا
الذي ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو أردت تخليصهم من تلك
المهاوي والمتاعب التي تجلى لهم بصورة المعالي والدعة إلى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر
الذي هو عين السلطنة الأبدية وتنبيهم على مراتب أنفسهم السنية لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم
عما أردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين وبألسنتهم الحالية مستصرخين وان
كانوا بألسنتهم المقالية لك مصدقين أو لترك الدنيا إلى الله مبتهلين فلا جرم لا يذرك عدالتك
ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا
يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال

بل لا طلب
في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة أموالهم
وأولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فإذا لم يطلبوا
التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التحلي بالتجلي فإذا عرفت الشاهد عرفت الغايب
ولقد علمتم
النشأة الأولى فلو لا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شئ علم به والعلم به لا بد

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الأشياء تحصل بأنفسها في الذهن وكلما كان ذو الصورة
جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها
بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا إن علم التوحيد أجل
العلوم لأنه علم بأجل المعلومات فحيث كان الحق تعالى أجمل من كل جميل وأبهى من كل بهى
كانت حلاوة ذكره أتم وأعظم ولهذا ورد في الدعاء اللهم أذقني حلاوة ذكرك
وقيل أجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية
سر رشته ء دولت أي برادر بكف آر * وين عمر كرامي بخسارت مكذار * يعنى همه جا با همه كس در همه كار
ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت
نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شئ من حلاوة
الدنيا إلههم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند أهل الذكر
ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفرا فيعد المطعم الشهى والمشرب الهني مرا أو كمن بحضرته المنكح البهى وهو ينظر إليه
في هواء مغيم مغبر عن عين ماؤفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله
ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التي سلبت فؤاده
ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام أو بعنوان غير مطابق أو بمحض لغلقة اللسان
والأول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو انها شئ يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور
مدبر محيط ليس في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوء محيط
عين حياة وشعور بل كل كلي ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الأكوان وهي مخلوقة
من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما أن المؤمن مراة المؤمن وانه متحقق

بحقيقة
الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التي لا تعد
ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن أن يصير علمه نجما أو قمرا أو شمسا فلاجل ذلك
لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه ففيما نحن فيه إذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا
انه الذي خلقه وخلق السماوات والأرض تصورا اجماليا أو يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه
واحد بالوحدة الحقة أي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو أصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب
وقشور ثابت فلا تغير ودثور الا في الظلمات والديجور بل لم يتمكن عند نوره الأقهر الأبهر ظلمة
ولا نور وان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه به وعكس من وجهه تحلى به مراة قلبه كعنوان فان
في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج
ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله
الأنصاري س إلهي چون در تو نكرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نكرم خاكم واز خاك كمتر
والفقرة الثانية إشارة إلى أن الانسان إذا رجع إلى أصله القابلي سوى نفسه بالتراب ولم يجد فيه حياة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الإحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات
وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها إلى مالك الملك وليعلم انه تراب ميت
بذاته فرجع عواقب الثناء إليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم استشعر
الشيخ س مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية أو عالية في جنب ذاته تعالى كاستهلاك
الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافى اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك
شيئا جعل نفسه أقل منه إذ الممكن سراب والثاني كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا أو زجاجة
بقدر أترجة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار
كرة الأرض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل
تذكر المحدودات الأخر واما الثالث فأوضح ثم إنه هل الذكر أفضل أم العبادات الأخر الحق الأول

لان الصلاة أفضل القربات وعمود الدين للنصوص ولأنها عبادة جامعة لفنون الطاعات والذكر أفضل منها لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ولأنه
غاية لها والغاية أشرف قال تعالى أقم الصلاة لذكرى ولان كل صلاة فيها ذكر والأعم أشرف ولأنه يجوز حيث لا يجوز الصلاة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرايض
للحايض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف
القربات الأخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

والذاكرات وهل الذكر الاخفائي أفضل أم الجهري الحق هو الأول لكونه أقرب إلى الاخلاص
وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه بشرط ان
يصفو من الريا وهو انه يتنزل من القلب إلى الخيال ثم من الخيال إلى اللسان ثم يصعد إلى الصماخ
ومنه إلى الخيال ومنه إلى القلب فعاد إلى ما بدء فيتأثر ثانيا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة
الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي مجوز أم لا فيه اشكال
ولعل قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر يدل على الأول إذ لو كان المراد الذكر الجهري أو الاخفائي فالصلاة مشتمله عليهما ولعل لفظ الالهام في قول
سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفى مشعر بذلك أيضا وكذا قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من الاعراب عما في الضمير وللمذكور محامل ثم على قول الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغي
الجواز لكنه باطل عندنا واعلم أن للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالثة غاية
فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته التوجه إلى المتوجه إليه الواحد والمفهوم
الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره إلى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادى
والحق ان الفضيلة في جمع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتذكره
كالكمال الثاني لا الكمال الأول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية
المتوجه إلى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الأطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب
والروح والسر والخفى والأخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللساني والنفسي
والقلبي والروحي والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول إلى كتبهم يا من فضله

عميم سبحانك الخ لاستواء نسبته إلى الكل اللهم إني أسئلك بسمك
يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الأرض غير الأرض والسماوات مطويات بيمينه
كما في القيمة ويبدل الأرض والسماوات وما فيهما انا فانا بمقتضى الحركة الجوهرية
والفيض الجديد
وحاجة المعلول في البقاء الذي هو عين الحدوث التجددي إلى العلة كما في الحدوث
بمعنى اخر ويبدل سيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال أي يبدل وجود الولي وجودا

أعلى وأنور أو يبدل ويخلف أحدا من الأولياء مقام الأخر أو يخلف صورة البدل مقامه
على ما قيل في وجه التسمية يا مذلل ذلت بقدرتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه
ورحمته في السلسلة النزولية إلى صف نعال محفل الإفاضة يا منول أي معطى النواله
وهي في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق أهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة
يخلعها الله على أحد يا مفصل هو تعالى مفصل في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفضيلي
ومجمل في مقام الحضرة الأحدية والعلم الاجمالي هذا في الذات والصفة وفى مقام الفعل مجمل
الحروف والكلمات في القلم والمحبر ومفصلها في اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون
وأيضا مجمل الآيات في الانسان والكتاب الا نفسي ومفصلها في العالم والكتاب الافاقي
يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه ولا يعجل في عقوبته ونعم
ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين (ع) في دعاء أبى حمزة الثمالي فلو اطلع اليوم
على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لأنك أهون
الناظرين إلى واخف المطلعين على بل لأنك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين
وأكرم الأكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك
وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك
ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عنى ويدعوني إلى قلة الحياء سترك
على ويسرعني إلى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك
يا مجمل سبحانك الخ إن كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفا وإن كان من
الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال التشاجر بين
الأشاعرة والمعتزلة في مسألة الرؤية فذهب الأشاعرة إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة
وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها
وللمشبهة والكرامية فإنهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة
لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض متأخري الأشاعرة محل

النزاع بأنه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع

ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع
انا إذا عرفنا الشمس مثلا بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة ثم إذا أبصرناها وغمزنا العين كان
نوعا اخر من المعرفة فوق الأول ثم إذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الأولين
نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح
ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان أم لا
واحتج الأشاعرة بحجة عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وأدلة نقلية منها قوله تعالى حكاية
عن موسى (ع) رب أرني انظر إليك قال إن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه
فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين أحدهما ان موسى (ع) سئل الرؤية فلو استحالت كان
سؤاله (ع) إما عبثا ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولا سيما انه كليم الله
كيف والنبي يدعو إلى العقايد الحقة والأعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار
الجبل وهو أمر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الأول بان سؤال موسى (ع) عن لسان قومه
بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نر الله جهرة وقوله تعالى أفتهلكنا بما فعل السفهاء
وأجيب بأنه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل أرهم ينظروا إليك فاسد إما أولا فلأنهم لما قالوا
أرنا الله جهرة زجرهم بأخذ الصاعقة فلم يحتج إلى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا
لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى (ع) عن اتيان ما طلبوه عنادا أو لعدم قابليتهم بما
هم منهمكون في الدنيا ولذا قال الأشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الآخرة واما ثانيا فلان تجويز
الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى (ع) تأخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا
اجعل لنا الها كمالهم آلهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه

الثاني
بأنها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل ألفا وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم
امكان الاستقرار ح والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما أن قيام
زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة
وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل
بفي وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الآية فوجب حمله على الرؤية

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدى بنفسه يجئ بمعنى الرؤية أيضا وجعله
من باب الحذف والإيصال خلاف الأصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال
نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تأمله بعينه كتنظره والأرض أرت
العين نباتها ولهم أعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل أيضا بان النظر لا يدل على الرؤية
فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك ولتحققه
بدونها يقال نظرت إلى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم أزل انظر إلى
الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشئ غاية لنفسه أقول يمكن جعله من باب الاكتفاء
بالمراد عن الإرادة كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغنى
وغيره فمعنى قولهم نظرت إلى الهلال فما رايته أردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الأخر بل في
كل موضع يقال إنه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك الإرادة
بل إذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية وأجيب أيضا
بان معنى قولهم نظرت إلى الهلال فما رايته ونحوه نظرت إلى مطلع الهلال واعترض أيضا على هذا
الدليل بانا لا نسلم ان لفظة إلى صلة للنظر بل واحدة الآلاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار أي
نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون إلى هلال
كما نظر الظما حب الغمام والجواب إما عن الثاني فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر
المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الأول فبان انتظار النعمة غم
بل قيل الانتظار موت احمر والآية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الآية دالة

على أن
الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار أهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى وجوه يومئذ
باسره تظن ان يفعل بها فأقوة أي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفطاعته داهية فاقره تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كما أن انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم إذا تيقن وصوله إليه
بل الحق في الجواب ان كون إلى في الآية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير واحتج المعتزلة أيضا بحجج عقلية
ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك أكثرها لان من انس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله
من سمات المحدثات وصفات الأجسام قدر على إقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الأشاعرة
من الرؤية فمنها انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط ثمانية ككون
الحاسة سليمة وكون الشئ جايز الرؤية وكون الشئ مقابلا أو في حكم المقابل وعدم كون
المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب إذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرايط جاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص
لا نراها والستة الأخيرة لا يمكن اعتبار ها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والخير بقى سلامة الحاسة
وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان تراه في الدنيا والجنة دائما
والأول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك
من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الآية وبالجملة كل الآيات والسنن التنزيهية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققي الأشاعرة من الرؤية هو
الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان أيدته الأذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية (اه)؟
اعدل شاهد على ذلك إذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول
مقابله ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما أن تلك الحالة ممتازة عن
التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة
عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة إليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع

لجميعها بنحو
أعلى خذ الغايات ودع المبادى أي المبادى الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه
سميعا بصيرا
ان المشاهدة التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو أنور فإنه سميع بصير
بذاته لا
بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته أو
مشموميته مثلا إذ ليس
من سنخ المسموعات أو المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته إذ ليس
من سنخ

المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وإن كانت الجواهر الفرده
عند المتكلم مبصرة بالذات فإذا عرفت هذا فاعلم أن أرباب القشور منهم حرفوا الكلم عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق وإذا كان المراد هو الشهود
والمعتزلة أيضا لا ينكرونه وانما أنكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في محل النزاع انه لا نزاع
للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على
سبيل الاكتناه كما قيل إن العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء
الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية
والسنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الأئمة الهادين وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تعالى
وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون أي ليعرفون وفى الحديث القدسي فخلقت الخلق لأعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى من كان يرجو
لقاء الله فان أجل الله لات يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك شهد
الله انه لا اله الا هو والملائكة وألو العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل أية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية
وفى السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروى أنه قرء رسول الله (ص) هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناديا أهل الجنة ان لكم عند الله موعودا يشتهى
ان ينجزكموه قالوا ما هذا الموعود ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنة ويجرنا من النار قال (ع) فيرفع الحجاب فينظرون إلى وجه الله عز وجل قال فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر وأمثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية
والنظر أو لفظ اخر عبر به عن الشهود واما اثار الأولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الأولياء (ع)
لم أعبد ربا لم أره ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه أو قبله أو معه وقال ابنه سيد الشهدا

(ع)

عميت عين لا تراك وقال أيضا تعرفت بكل شئ فما جهلك شئ تعرفت إلى في كل شئ فرأيتك ظاهرا في كل شئ فأنت الظاهر لكل شئ وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل
اشراك مقالاتهم وحبايل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم
واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالآخرة فان
أبناء اليقين لموتهم الإرادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم ورأوا ما رأوا
من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى هر كه امروز معاينيه رخ دوست ندید * طفل راهست كه أو منتظر فردا شد
روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله (ع) اخبرني عن الله تعالى
هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال أبو بصير فقلت جعلت فداك فأحدث بهذا عنك فقال لا فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا
تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطا ما ازددت
يقينا واما تخصيص الأشاعرة للرؤية بالآخرة فلاجل ان أعلى مراتب الشهود هناك إذ رفع
الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وإن كان لكل شهود بحسبه حتى أن صاحب القسط الأعظم والحظ
الأوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وقوله (ع) ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفى الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه وآله ان العيش عيش الآخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي تا بود باقي بقايای وجود كي شود صاف از كدر جام شهود * تا بود پيوند جان وتن بجاي * كي شود مقصود كل برقع كشای
تا بود قالب غبار چشم جان * كي توان ديدن رخ جانان عيان ثم إن الشهود الحاصل لأهل الله
في الدنيا ليس لهم بما هم بأبدانهم فر شيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون
فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالآخرة ويمكن أيضا التوفيق بين المذهبين

بان الرؤية وإن كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والآخرة بالنسبة إلى كنه ذاته احتجب

عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة إلى وجهه أينما تولوا فثم وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم (ع) بنقل القاضي سعيد
القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من يهدى ولا يهدي يا من يحيى ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل
هذا الاسم الشريف مأخوذ من الآية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وقد تمسك الأشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي
وجواز الترجيح من غير مرجح فإذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص
دون ساير الأوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في أوقات غير متناهية كما هو مذهبهم
من التعطيل والإفاضة في وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج إلى شرط أو آلة أو معاون أو
حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الخرافية
ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية
بين الأعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الأعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فإذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا
لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين الأشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا إلى أن ترتب المعلولات على العلات بمحض جرى عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين هكذا فإذا لزم عليهم انه لا اعتماد
ح على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر إذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة أو ضدها أو
مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا هما ان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الأول البديهي الانتاج شئ
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول
ان كنت من أهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الأوفى من الآية ولست من أهل

القشور فاعلم أنها
ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل إشارة إلى أن كل ما يفعل انما هو بمقتضى
العدل ووضع الشئ في موضعه إذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسئولة أعيانها الثابتة

اللازمة للأسماء في المرتبة الواحدية هذا في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتيه فلا يسئل عن ظهور
كل مهية على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا
إذ الذاتي لا يعلل أو لا يسئل هذا لأنها لوازم الأسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى أو نقول
إشارة إلى عكس مطلوب الأشعري فإنه يقول لا يسئل عما يفعل لأنه لا وجوب ولا لزوم ونحن
نقول لا يسئل عما يفعل لأنه كما قال أرسطا طاليس الأشياء بالنسبة إلى الأول واجبات وبالنسبة إلى أنفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج إلى الاطعام من كان محتاجا أجوف يسد بالطعام حاجته
ويملا به خلله والحاجة والتجويف وضيفة الممكن والمركب العنصري حيث يتطرق إلى التحليل بسبب
الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود
فهو غنى صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الأعوام
فكيف يكون له فاقة إلى الطعام واما الأفلاك والمجردات فإنها وان لم تحتج إلى الأغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان إليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب
فيها ولا سيما المجردات لأنها ليست أجساما الا انها محتاجة إلى الأغذية الروحانية والمعنوية
كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها إليه
شهودات ولمهيتها حاجات إلى الوجودات التي هي أغذية معنوية لها وكذا للفلكيات مع أن لأجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها أغذية معنوية وللإشارة
إلى أمثال هذه الأطعمة والأشربة قال صلى الله عليه وآله أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من
يجير ولا يجار عليه يا من يقضى ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه

يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد سبحانك الخ لم يلد مع أنه فياض الكل منبع الوجود ومعدن الخير إذ الإفاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا تعالى شانه وجل جنابه عن أمثال هذه الأوهام انما الإفاضة صدور المفاض من المفيض بحيث
لا ينقص من كماله شئ إذا صدر عنه ولا يزيد في كماله شئ إذا رجع إليه كوقوع الظل من ذي
الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشئ مثلا بما هو عكس الشئ ليس بشئ بل

كالسراب الذي هو حكاية الماء حيث إنه من وقوع شعاع النير الأعظم على الأراضي الرملية
والسباخ يحسبه الظمان ماء هستى عالم نمايد چون سراب * در بيابان از شعاع آفتاب
وفى هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لأنه
سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقة تام وفوق التمام فليس عن شئ ولا من
شئ ولا في شئ ولا لأجل شئ إذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة
العلل وغاية الغايات وأيضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الأزلية والأبدية والديمومة السرمدية
بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة إلى التوالد وعن علي (ع) لم يلد فيكون
موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا أحد إشارة إلى التوحيد وقد
مر بيانه أي لم يكن أعد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين أعني يا من لا شريك له ولا
وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت أيضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو في الوجود فكأنه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون
له ولد ووالد كما قال (ع) فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لان
الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر في هذا الاسم
الشريف من أسماء سورة الاخلاص على هذه الأوصاف الثلاثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطري
القاصر هي ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كل السورة بمنزلة ثلث القران
كما في الخبر ولذلك ورد انه ينبغي أن يقول القارئ بعد قراءة السورة كذلك الله ربي مرتين
لأنه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات
كان له ثواب تلاوة القران كله إما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ

الطبرسي عليه الرحمة
والرضوان في مجمع البيان ان أهل البصرة كتبوا إلى سيد الشهدا الحسين ابن علي (ع) يسئلونه
عن الصمد فكتب (ع) ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد لم يلد لم يخرج منه شئ
كثيف كالولد ولا ساير الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس
وما ينبعث منه إليه كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن أن يخرج منه شئ وان يتولد منه شئ

كثيف أو لطيف ولم يولد أي لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها
كالشئ من الشئ والدابة من الدابة والنبات من الأرض والماء من الينابيع والثمار من الأشجار
ولا كما يخرج الأشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق
من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذي
لا من شئ ولا في شئ ولا على شئ مبتدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته
يتلاشى ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلك الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا أحد واما كونها بمنزلة الأسماء الحسنى الأخر فلان
الهاء في له عين هو في قل هو الا انها قد تكتب بالدايرتين هما عيناها أحدهما للإشارة إلى
الصفات الجمالية والاخرى إلى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للإشارة إلى أن الجمال عين
الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الإلهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكلا منها عين الأخر وكما قال
العرفاء الشامخون ان لجماله المطلق جلالا هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق بإحدى حتى يراه
وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجاب نوره بتعينات
الأكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم إذا أشبعت الهاء للإشارة إلى أنه تعالى
فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لأنها أفضل الاشكال وللإشارة إلى عدم نهاية نوره وكماله
حيث إن الدايرة لا نهاية لها إذ الحظ ينتهى بالنقطة وللإشارة إلى اتحاد البدو والختم فيها وكذا
الخمسة التي هي روحها عند ضربها في نفسها كما يأتي حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه

فهو إشارة إلى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الأحدية والله إشارة إلى مقام الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وأيضا باعتبار ان الله كان حرفه الأصلي إشارة إلى هوية الذات الغيبية وهو الجاري على أنفاس كل الحيوانات استشعروا أم لا ثم الحق لام الاختصاص إشارة إلى أن الملك لله ثم أشبع فتح اللام إشارة
إلى أن في ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الألف واللام للتعريف إشارة إلى تشخصه
بذاته ومعروفيته لم سواه كما قال تعالى أفي الله شك فاطر السماوات والأرض قال المحقق الخفري

على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد س في الجذوات إذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره
في الممكنات فوضع له تعالى الخمسة التي إذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفى حاصل
ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الأصل في لفظة الله
فإنهم قالوا أصل هذا اللفظ ثم أشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر
ثم الحق الألف ثم الحق اللام الأخرى فصار لله فلله ما في السماوات والأرض والحق إليه الألف
واللام أخرى فصار الله وفى هذا الاسم الأعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفى مجمع البيان
ذكر أنه قال أبو جعفر باقر علم الأولين والآخرين في معنى قل هو الله أحد قل أي أظهر ما
أوحينا وما نبأناك
به بتأليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدى بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار
إلى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو إشارة إلى الغايب عن الحواس كما أن قولك هذا
إشارة إلى الشاهد عند الحواس وذلك أن الكفار نبهوا على آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك
فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فأشر أنت يا محمد إلى إلهك الذي تدعوا إليه هل تراه
وتدركه فأنزل الله سبحانه قل هو الله أحد فالهاء تثبيت للثابت والواو إشارة إلى الغايب عن درك الحواس وانه المتعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني أبي
عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال رأيت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا
انتصر به على الأعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما أصبحت قصصت على رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال يا علي علمت الاسم الأعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء (ع) يوم بدر قل هو الله
أحد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين

وكان يقول ذلك
يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله
الأعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل
فصلى أربع ركعات قبل الزوال انتهى أقول قوله (ع) فالهاء تثبيت للثابت والواو إشارة إلى الغايب عن الحواس مع أن الهاء حرف حلقى والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي
والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لأجل انه في تأدية الهاء يرسل النفس من الباطن
إلى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفى تأدية الواو ينضم الشفة كأنه يريد ان يحبسه فيناسب

الإشارة إلى الغايب ثم إن كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو بعد ما هو وفى
الجذوات نسب إلى سيد الأولياء ويعسوب الأصفياء هكذا بزيادته حتى جعله فاتحه كتاب
التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير
سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه
على أن كل كاف أو طبيبا ورقيب لك أو غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض أو عوض حسى أو معنوي وليس لهم صرف هذه الصفات وبحت هذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه إن كانت مداواته لعوض أو يحصل خصلة الاحسان
فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه
بأخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد للكفاية أمورك وقس عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه إذ كما أنه واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غنى بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض
فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب إليه تعالى
وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولي والصاحب
والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك
والابن والعم وابن الأخت وكما أن لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك
لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتأسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم
المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال في القاموس سره سرورا وسرا بالضم
وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف

من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم إذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن
شهود فهو في مقام علم اليقين والعارف في مقام عين اليقين أو حق اليقين ولهذا يقال المعرفة
الادراك الجزئي أو البسيط لان متعلق الشهود جزئي حقيقي وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات
كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال إن المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم أو الا خير

من الادراكين إذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تعالى
في معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقص ميثاقه برده إلى أسفل السافلين ثم شمله العناية على
وفق السابقة الأزلية وأشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد الأول وان مقتضى فطرته
الأولية النور والوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه إلى
المحبوب الأول بعد الهجران ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الأزل بعد النسيان وانما
كان الحق تعالى سرور العارفين لأنه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم
بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشئ فهو من حيث إنه مراة جماله ان قلت
كيف يكون هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي إما التقريبي
فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو إحدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل
واما الحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيث إن حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة
بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات
وفى مرتبة جوهرين مفارقين وفى مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري
وفى مرتبة حقيقته كيفية نفسانية وفى مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول
العارف إذا تم العشق هو الله أو إذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفى لفظ المنى الذي
من التمني إشارة إلى أن المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب ألم فقد وحزن
فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمى سيد هم وخاتمهم
بحبيب الله قال في المجلى اعلم أن السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية

والأول هو
ان يكون وصول السالك إلى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله إلى الله تعالى بغير سلوك
ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وأمثالها واحتياج إلى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الأزلية
والهداية الحقيقية الأولية المشار إليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك إلى الله تعالى موقوفا على سلوكه إليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته
ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار إليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فالطايفة الأولى هم المحبوبون من الأنبياء والأولياء والتابعين لهم على

قدم الصدق والاخلاص التام فإنهم وصلوا إلى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض
العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الأبرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق
وبكاس العشق والعناية والإرادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم أشار بقوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفيهم قال أمير المؤمنين (ع) ان الله تعالى شرابا لأوليائه إذا شربوا سكروا
وإذا سكروا طابوا وإذا طابوا ذابوا وإذا ذابوا خلصوا وإذا خلصوا طلبوا وإذا طلبوا وجدوا وإذا وجدوا وصلوا وإذا وصلوا اتصلوا وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم
وهو إشارة إلى شراب المحبة بكأس الشوق والإرادة في عالم الأرواح قبل الأجساد حتى لا يبقى
بينهم وبينه مغايرة ولا من ايناتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل إذا
تم الفقر فهو الله وفيه قيل إن المحبة للرحمن اسكرني فهل رأيت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر
المذموم أعني الموجب للمحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل
المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله
وبالله فإنهما منقطعان غير باقيين بدون الأول وحيث إن موسى (ع) كان في مقام الثاني وسكر
السلوك بالله قال إن هي الا فتنتك وقال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا صلى الله عليه وآله في المقام الأول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ
أبو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة أخرى لذهلت
عن الوجود والشيخ أبو يزيد الشامي حيث كان في المقام الأول وسكر الوصول قال شربت الحب كأسا بعد كأس * فما نفد الشراب ولا رويت واما الطايفة الثانية
الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة
وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرع

ان الطوايف ثلث المحبوبون وهم الأنبياء والأولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم أهل
السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من أهل الكفر والشرك وقد أشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم أزواجا ثلثه فأصحاب الميمنه ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة والسابقون السابقون

أولئك المقربون فالسابقون هم الطايفة المحبوبون وأصحاب الميمنة هم الطايفة المحبون
وأصحاب المشئمة هم الطايفة الضالون المضلون انتهى أقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام
من أهل المقام الثاني وسكره سكر السلوك لا سكر الوصول مع أن صاحب السير والسلوك
بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا لتصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب
السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الأول شئ غريب غاية الغرابة في حق النبي
المرسل ولا سيما انه من أولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا
واسطة على ما في القصص فطمع الرؤية وقال رب أرني انظر إليك مرات كثيرة وفى كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون إليه وهو (ع) يلح في السؤال
ويبالغ وفى السادسة لما قال رب أرني انظر إليك رأى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤوسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل إن صاحب فصل الخطاب
روى أنه (ع) سمع مأة وثلثين الف وأربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من أهل المقام
الأول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من أهل الوصول وأصحاب السير في الله ثم السير
عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع أن في كلامه تهافتا حيث جعل
الأنبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك إلى الله
حيث إن وصولهم بمحض العناية الأزلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون
من الأنبياء لا يوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الأقسام المحبوبون هم الأنبياء بل الصواب
ما قال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال
ما قال كما أن ادم (ع) كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا أنفسنا ثم إن تنزيله

الآية
على الطوايف الثلث لا يعجبني حيث عد المحبين والسالكين كلهم أجمعين من أصحاب اليمين
والمحبون السالكون ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ
الصورية حتى يكونوا من أصحاب اليمين الذين هم أهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم
وفى الحقيقة محبتهم حكاية محبة الأخيار وعباداتهم ونواميسهم أمثلة العبادات الحقيقية وحركات
أهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة أهل المحبة والسلوك وجعل أصحاب اليمين أعم من أهل النعيم

الصوري وطلاب الجمال السرمدي قاطبة حيث إن أهل السلوك في كلامه ما عدا الأنبياء والأولياء
مع أنه خلاف المشهور ليس أولي من تعميم المقربين بل هذا أولي لانهم أيضا من أهل القرب وان
فضل بعضهم على بعض لان جميعهم عشاق جماله وطلاب وصاله وليسوا قاصري الهمم على محبة الحور والقصور
واما مراتب السير فلنشر إليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشاني المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار أربعة الأول هو السير إلى الله من منازل النفس
إلى الوصول إلى الأفق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الأسمائية والثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه إلى الأفق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية
والثالث هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام قاب قوسين الاثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية والرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام
البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى يا أنيس المريدين يا حبيب التوابين يا رازق المقلين رجل مقل أي فقير يا رجاء المذنبين يا قرة عين العابدين
قال بعض أهل اللغة حقيقة أقر الله عينه برد الله دمع عينه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال
بعضهم معناه بلغه أمنيته حتى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف إلى غيره فعلى القول الأول كان من القر
بالضم بمعنى البرد وعلى القول الثاني كان من قر بالمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة
أي ثبت وسكن لكن على هذا القول ينبغي ان يكون قرة العين بفتح القاف مع أن في القران
قرة عين لي ولك بالضم ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقر أعينهم بغيره وتطمئن قلوبهم بما
سواه بل ليست عباداتهم الا أمثلة العبادات كما عرفت انما المراد العابدون الذين هم عبيده
بالحقيقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل لله تعالى والعبودية للخاصة الذين
صححوا النسبة إليه تعالى بصدق القصد إليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة

الذين
شهدوا نفوسهم قائمة بالحق في عبودتهم فهم يعبدونه في مقام أحدية الجمع والفرق ثم على المعنى
الأول لقرة العين معناه هنا انه تعالى برد البهجة لعين العبيد من العابدين كما أنه برد اليقين لبصاير
قلوبهم فحيث تأجج أفئدتهم بنار نور التجلي وناولهم ساقي المحبة الكاس الزنجبيلي من راح عشق
الجمال الذي كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا مزجها

وكسر سورتها يد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان الأبرار يشربون من كأس كان
مزاجها كافورا أو انه على ما قيل يحرق في الدنيا قلوب العاشقين وفى الآخرة جلود الفاسقين
كلها اوقد في صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالانائية تداركه بروح الوصال وبرد التلاق
بتذكار المعية القيومية نظير ما في الفارسية خوبرويان جفا پيشه وفا نيز كنند * بكسان درد ببخشند ودوا نيز كنند
وعلى المعنى الثاني فالمعنى ان وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير
وأناخوا مطايا هممهم بمربعه عن السير كما قيل مقيدان تو از ياد غير خاموشند
بخاطرى كه توئى ديكران فراموشند الا بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا أنفسهم
كصويحبات يوسف (ع) بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العابدين أمير المؤمنين (ع)
في صلاته وكما في مولانا الصادق (ع) حيث قال ما زلت اكر راية حتى سمعتها من قائلها
يا منفسا عن المكروبين معناه الظاهري واضح واما معناه الباطني فقد جعل محيي الدين العربي س في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال النفس الرحماني على الأعيان
الثابتة وترويح كرب الأسماء كما أن التنفيس الانساني ترويح الروح البخاري بجذب الهواء
البارد الخارجي وارسال الهواء الحار الداخلي وكرب الأسماء اقتصاؤها مظاهرها ومربوباتها
من الأعيان الكونية فالألوهية تقتضي المألوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم
ان الذات بذاته غنى عن العالمين والاسم ون كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرجا
عن المهمومين يا اله الأولين والآخرين سبحانك الخ أي الماضين والآتين كما
في قوله تعالى ثلة من الأولين وقليل من الآخرين اللهم إني أسئلك بسمك يا ربنا يا إلهنا يا حبيبنا يا طبيبنا
يا سيدنا يا مولينا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا سبحانك الخ قد مر كلها
ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضى الافراد وقد يقتضى الإضافة وهذه الإضافة تشريفية وفيه
من الافتخار والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الإضافة أنطقت وشوقت عنادل أفئدة عشاق

ذي الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال أو المقال بقوله بجهان خرم از انما كه جهان خرم از أو ست
عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از أو ست وكذا مثل هذه الإضافة الواقعة في قوله تعالى وان عليك
لعنتي يوم الدين أسكرت إبليس اللعين حيث حمل على كاهله اوقار اللعنة إلى يوم الدين

فمحاه إلى يوم البعث الخمر المرة التي مزاجها الأنجبين حيث امتزجت مرارة اللغته والطرد بحلاوة الإضافة
التي له كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال أمير المؤمنين (ع) سبحان
مع اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لأعدائه في سعة رحمته
قال أهل المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال نار تو أين است نورت چون بود
ما تمت أين است سورت چون بود يا رب النبيين والأبرار يا رب الصديقين
والأخيار قد مر معنى الرب واما النبي فهو الانسان المبعوث من الحق إلى الخلق المخصوص
بالوحي والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في مدارج الكمال والسعادة أصنافا فإنه ان صدق
بالأنبياء فيما جاؤوا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الأئمة الهداة فهو مؤمن
وان اشتغل مع هذا في أغلب أوقاته بالعبادة فهو عابد (وإن كان مع ذلك تاركا للدنيا وشهواتها فهو زاهد وان عرف مع ذلك الأشياء على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف)
وان اوصله الله تعالى مع هذا إلى مقام القرب
وأيده بالالهام ونفث الروع فهو ولى وان خصه مع هذا بالوحي والمعجزة فهو نبي وان خصه مع هذا
بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من أولي العزم وان خصه مع هذا
بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلما يتفق في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله
أقل من القليل إذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه قليل منه يصير غذاء للحيوان
ومن كثير منهما قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المنى ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها
قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقي ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن
كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير
منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل أنبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير

منهم قليل أولو العزم ومن بينهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى أصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوي

قرنها بأيد كه تا صاحبدلى پيدا شود * بو سعيدي در خراسان يا أويسي درقرن فهذا الواحد الختمي هو المقصود

من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى في حق بنى ادم من حيث إنهم غاية خلق السماوات وما فيهن وجعل

لكم سبع طرائق ومن حيث إنهم غاية خلق الأرضين وما فيهن خلق لكم ما في الأرض جميعا

وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث إنه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الأفلاك

وفى حق الحق المطلق من حيث إنه غاية الغايات يا بن ادم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك

لأجلي وأيضا كنت كنز الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه
الظاهري الذي هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمية وهو ان كل كمال وجمال
وجلال فيما دونه خزانتها عنده وهي ملكه فكأنه صلى الله عليه وآله جعلها في مخزنه وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو صلى الله عليه وآله
ختم الكمالات قاطبة فإنه حيث كان أشرف الموجودات الصاعدة إليه تعالى وبقاعدة الامكان
الأخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الأخس منه لم يتخط إلى مقام النوع الأشرف وهكذا
إلى أن ينتهى إلى نوع أشرف لا أشرف في الأنواع منه وهكذا في افراد ذلك النوع الأشرف حتى
ينتهى إلى فرد أشرف لا أشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شانه أي كاينات را بوجود تو افتخار
أي بيش از افرينش وكم زافريدكار * ختم رسل سيد انس وپرى * هندوي أو جاى زحل مشترى
آب رخ عقل نم جوى أو * هر دو جهان تعبيه در كوى أو فثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم كل كمال إنساني
وجامع كل جمال وجلال في حكيم رباني وخليفة سبحاني وان كل من بعده أظلته لكليته والخاتم
بالكسر الطابع وبالفتح الطايع وكلاهما مناسب ثم كما أنه صلى الله عليه وآله خاتمة كتاب الكمال الانساني والكلمات
الطيبة الصاعدة كذلك فاتحته واعرف ذلك من كونه صلى الله عليه وآله غاية إذ كلما كان غاية كان بداية والغاية
متأخرة عينا مقدمة علما أول الفكر اخر العمل واليه أشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الآخرون
السابقون وقال صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله روحي أو عقلي أو نوري وقال كنت نبيا وادم
بين الماء والطين والمراد بالابرار أصحاب اليمين وبالأخيار المقربون لكنهما كالظرف والمجرور وكالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا
ما في الزيارة الجامعة الكبيرة وأنتم نور الأخيار وهداة الأبرار وبمعناه أيضا قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تعالى في كتابه المجيد ان

الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وفى الحديث القدسي الا طال شوق الأبرار إلى لقائي وانى لاشد شوقا إليهم هذا من طرف الأبرار واما من طرف الأخيار

مثل قولهم في أصحاب النبي صلى الله عليه وآله صحبه الأخيار والصديق مبالغة الصادق وهو في اصطلاح

أهل السلوك من كان صادقا في الأقوال والافعال والأحوال والنيات والعزمات وكان صادق الوعد

وإذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه أشار بقوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار إليهم في سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين والأخيار الأولياء والسلاك من الأئمة الاثني عشر (ع) واتباعهم
الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولا ينافى هذا ما ذكره العرفاء ان للأولياء
ست طبقات في ضمن ثلاثمأة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست أسمائه ومقربوا
حضرته وكلهم أصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلاثة والخمسة والسبعة والأربعين
والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل وردوا في ذلك حديثا هو هذا لله في الأرض
ثلاثمأة قلوبهم على قلب ادم وله أربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله واحد على قلب إسرافيل فإذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلاثة وإذا مات من الثلاثة
ابدل الله مكانه من الخمسة وإذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة وإذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الأربعين وإذا مات من الأربعين ابدل الله مكانه من ثلاثمأة
وإذا مات من ثلاثمأة ابدل الله مكانه من العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الأمة ووجه عدم
المنافات ان في كل زمان قطب الأقطاب واحد عند هم وهو واحد من أئمتنا وفى زماننا هو حضرت
القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الأولياء
ثلاثمأة هم النقباء وسبعين هم النجبا وأربعين هم البدلاء وسبعة هم الأخيار وأربعة هم العمد وواحدا
هو الغوث ومسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن البدلاء الشام والأخيار سياحون
والعمد في زوايا الأرض والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل إن أولياء الله تعالى وراء الطبقات
المذكورة ثلثون ألفا ومنهم أربعة آلاف أشرف ومن الأربعة آلاف أربعمأة أكمل ومن الأربعمائة
أربعون أفضل ومن الأربعين أربعة أقدم ومن الأربعة واحد أكمل وأشرف وقيل ضنائن

الله
أربعة آلاف وأحوالهم مختفية من الخلق بل منهم أنفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشي س في ضنائن الله هم الخصايص من أهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما
قال صلى الله عليه وآله ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

وبالجملة كما أن أرواح كل الأنبياء وكمالاتهم شطوط وأنهار وجداول وسواقي من بحر روحانية
خاتمهم صلى الله عليه وآله كذلك أرواح كل الأولياء والسعداء أشعة وتجليات من شمس ولاية سيد الأولياء
وروحانيته أعني نور الله الشارق وكلامه الناطق سيد الموحدين أمير المؤمنين علي عليه سلام الله
رب العالمين ونعم ما قيل فيه أي علم ملت ونفس رسول * حلقه كش علم تو كوش عقول
أي بتو مختوم كتاب وجود * وى بتو مرجوع حساب وجود * داغ كش نافه ء تو مشك ناب
جزيه ده سايه ء تو آفتاب * خازن سبحاني وتنزيل وحى * عالم رباني وتأويل وحى
آدم از اقبال تو موجود شد * چون تو خلف داشت كه مسجود شد * تا كه شده كنيت تو بوتراب
نه فلك از جوى زمين خورده آب * رآه حق وهادى هر كمرهى * ما ظلماتيم وتو نور اللهي
انكه كذشت از تو وغيري كزيد * نور بداد ابله وظلمت خريد * وآنكه بشد بر دكرى ديده دوخت
خاك سيه بستد وكوهر فروخت واما عدد الأنبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور وفى كثير من
الكتب مسطور مأة وأربعة وعشرون ألفا ولكن الظاهر أن خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة
ولهذا جمع فيه بين الآحاد والعشرات والمئات والألوف وإن كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة
كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد وإذا كان خاتم الأنبياء في مقام البشرية بحيث ان
منهم من قصه الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره أولي ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموي س
قال إنه في الأديان السابقة قبل دين محمد صلى الله عليه وآله لم يكن اسم الولي بل كل مقرب من مقربي حضرته يدعى باسم
النبي وإن كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس إلى دينه ففي زمان ادم (ع) كان
أنبياء كثيرون يدعون الخلق إلى دين ادم (ع) وهكذا في أديان نوح وإبراهيم وموسى وعيسى كان المقربون

كلهم مسمين أنبياء الله حتى انتهت النوبة إلى محمد صلى الله عليه وآله وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي
ظهر اسم الولي في دينه فمقربوا حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه آلاف صلاة وتحية سموا أولياء
وما منعوا وحرموا الامن الاسم ولا سيما الاثني عشر من أوليائه الهادين المهديين وقال صلى الله عليه وآله علماء أمتي
كأنبياء بني إسرائيل وقال صلى الله عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافاة
بين ما ذكره الشيخ (س) وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الأدوار والأكوار
فان نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل

النبوة وضع الآداب الناموسية والولاية كشف الحقايق الإلهية فان ظهر من النبي تبيين الحقايق
فهو بما هو ولى فان كل نبي ولى ولا عكس فان النبي كمراة لها وجهان وجه إلى الحق ووجه إلى الخلق فولايته
من وجهه إلى الحق ونبوته من وجهه إلى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب
لان دفع الفساد أهم في نظر النبي وهو لا يتأتى الا بوضع الحجاب أقول النبوة على قسمين نبوة
التعريف ونبوة التشريع فالأولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق
عند الفناء عن نفسه وذلك يتولى الحق إياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين يا رب الجنة والنار
المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات يا رب الصغار والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية أو معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم
والأعمال واللوازم والآثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والآخرة وقس عليه سابقه ولا حقه يا
رب الأنهار والأشجار فمن الأنهار المعنوية الأنهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحياة الهوية السارية في كل شئ كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي وهذا الماء الحياة في ظلمة فناء
التعينات واستهلاك الذوات كما قال (ع) ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من
نوره فالأنهار أربعة نهر لاهوتي في عالم الأسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النورية ونهر
ملكوتي أعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي أسفل في عالم المثل المعلقة ومن الأنهار الصورية الأنهار
الأربعة التي في الجنة التي وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير أسن وأنهار من لبن
لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح
الغيب على العلوم الأربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والإلهيات ومن الأشجار

الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونية
التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الإرادية
وليست من شرق عالم الأرواح المجردة ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وهو ظاهر
القلب الممثل في القران بالزجاجة والكوكب الدري وباطن القلب يسمونه روحا ومثله تعالى بالمصباح
عندهم وشجرة موسى (ع) وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة أصلها في دار على ابن أبي طالب (ع)

وليس من مؤمن الا وفى داره غصن من أغصانها وتأويلها من حيث نور ذاته انه (ع) ادم الأول ونسبته إلى أنوار ذوات السعداء من الأولياء والعلماء والصلحاء في الولادة المعنوية نسبة
ادم (ع) إلى أولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور
علمه (ع) ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكاة ولاية باب مدينة العلم كيف
وروح القدس الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاقورة ذاق من حدايقهم
الباكورة فما أحسن تعريفاتهم وما أحلى تنبيهاتهم ثم عموم الأشجار يشمل شجرة الزقوم كما في رب الجنة
والنار يا رب الصحارى والقفار لما كانت القفرة الخلاء من الأرض ويقال أقفر المكان إذا خلا من أهله فيشمل بحسب التأويل الصحارى المهيات والمواد حين
(كونها معمورة بالوجودات في الصور والأرواح والقفار المهيات والمواد) حين صيرورتها خربة باسقاط إضافة
الوجود عنها وبيد أهلها وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الأصلي ونسف جبال الآنيات كما
قال تعالى يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا والصحاري بالألف المقصورة أيضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى
بالياء أطبق بما بعده يا رب البراري والبحار قد شاع بين علماء التأويل تأويل البر بعالم الأجساد والبحر بعالم الأرواح كما في قوله تعالى ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الأرض
وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جماله والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه
رقيقة الحياة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما أن الحياة
إذا قارنت الأجساد كانت طاهرة وإذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فإنه مع مقارنة الحياة ومع
المفارقة نجس فان حياته كلا حياة حيث إن الحياة الحقيقية هي العلم والايمان فيمن من شانه ذلك
كما قال (ع) الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيها إذ الكلب

مع صفاته العشر المشهورة المأثورة الغضب مستول عليه والأذية شيمته والغضب نجاسته معنوية
وهو مظهره الأعظم والخنزير الشهوة مستولية وهي أيضا نجاسة معنوية وهو مظهره الأعظم فحكم
الشارع (ع) بنجاستهما بين الحيوانات إشارة إلى كون الشهوة والغضب من الرزايل والخبائث
مع أن الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الأطباء في لحمه بل في
أعضائه الأخر خواص كثيرة يا رب الليل والنهار الليل وان اطلق في التأويلات على العدم

الا انه نفى محض باطل صرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل كما
في دعاء الصباح صل اللهم على الدليل إليك في الليل الأليل وذلك لان الكفر والجهل عدميان
نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة أعني السلسلة الطولية النزولية والعروجية
وأشير إلى الأول بقوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر والى الثاني
بقوله تعالى يعرج إليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنه يا رب الاعلان والاسرار سبحانك الخ أي الشهادات والغيوب يا من نفذ في كل شئ
امره أي كلمة كن الوجودي فإنه إذا قال لشئ كن فيكون لا بتخلل صوت يقرع ولا بتوسط نداء
يسمع الا له الامر والخلق فأمره النافذ في كل شئ سره الذي يخص كل شئ ونوره الوجودي الذي
يستنير به كل فيئ عند التوجه الايجادي من الموجد القاهر الحي والى هذه السر أية الحقيقية والنفوذ المعنوي
الحقيقي أشار بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الامر بينهن يا من لحق بكل شئ علمه يا من بلغت إلى كل شئ قدرته لما لحق علمه تعالى بكل شئ مجردا كان أو ماديا كليا كان أو جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم إذ علم فاوجد لا جرم
بلغت إلى كل شئ معلوم قدرته وأيضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الأعم بمعنى ان علمه السابق
بفعله المنطوى في علمه بذاته علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي وتفصيليا في عين الوحدة الاجمالية
حيث إن ما به الانكشاف الواحد الذي به ينكشف ذاته الفرد الأقدس الأنور بعينه ما به ينكشف ذوات
الأشياء انكشافا أعلى وأنور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها لان
بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو أعلى وشيئية الشئ بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده
كاف في فعله بلا داع زايد بل الداعي عين ارادته التي هي عين ابتهاجه بذاته الذي هو عين علمه الذي
هو عين ذاته الأقدس الذي هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان

كلما لحق
به علمه بلغت إليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم أعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات
دونها لان المقدور
لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التي هي عين اللا شيئية
كما في كل باطل حيث إن
حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم
المطلق لا خبر عنه ومن
حيث وجوده في نشأة من النشئات سواء كانت أذهانا عالية أو سافلة كما هو معلوم
كذلك هو مقدور

ان قلت علمه تعالى يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساواة
قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تعالى انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شئ وعلمه بذاته شئ اخر فهكذا تعلق
القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساواة بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب
المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم والمقدور يا من لا يحصى العباد نعمه كما قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة في الآية مع كثرتها المشار إليها بعدم العد والاحصاء
إشارة إلى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته أو لأنه لا قدر
بجميع نعمه تعالى في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر إلى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته
وصغره أو إشارة إلى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية
حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولي حتى وصل إلى عالمنا هذا ثم يقطع نصفه الأخر
حتى يرجع إلى ما بدء كما أن الشجرة يبتدئ من الثمرة وينتهى إليها وفى عيون الاخبار عن الرضا (ع) عن أبيه
موسى ابن جعفر عن أبيه الصادق جعفر ابن محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان
أبا ذر رضي الله عنهما إلى منزله فقدم إليه رغيفين فاخذ أبو ذر الرغيفين فقلبهما
فقال سلمان يا أبا ذر لأي شئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين
فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد علم في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعلمت فيه الملائكة حتى القوة إلى الريح
وعلمت فيه الريح حتى ألقاه إلى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره إلى الأرض وعمل فيه
الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الأرض والخشب والحديد والبهائم والنار
والحطب والملح وما لا أحصيه أكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلايق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفى دعاء

عرفه
عن سيد الشهدا (ع) لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والأحقاب لو عمرتها ان أؤدي
شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء
طارفا عتيدا أجل ولو خرصت والعادون من أنامك ان تحصى مدى انعامك سالفة وآنفة ما حصرناه عددا ولا أحصيناه ابدا الدعاء أو لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان

أو بالجنان أو بالأركان وهذه الثلاثة أيضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال
نعمتان اخريان ففي شكر كل نعمة لا بد ان يشكر لهذه النعم لا أقل وهلم جرا وإذا قال سيد أولاد
ادم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلايق شكره وفى خبر الايمان
نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففي الغير الملائمة يجب الصبر وفى الملائمة يجب الشكر بل السالك لابد ان يكون شاكرا على كل حال
كما قال (ع) نحمدك على بلائك كما نشرك على نعمائك والا يقدر على أن يكون شاكرا فليكن
راضيا والا يقدر على أن يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا الجزع والشقا ونهاية
مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه يا من لا تدرك الافهام
جلاله يا من لا تنال الأوهام كنهه كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان الله احتجب عن العقول كما
احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار
الحضرة الأحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوحداني
ومنقطع الإشارات والتجلي الذاتي والكنز المخفي والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات
لما تقرر انه إذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فإذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا
وانعكس عكس الجلاء وأيضا لما كان قهار الكل فلم يبق أحد في سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل
بتأجج نار محياه وأيضا هو تعالى بكل شئ محيط والمحيط لا يصير محاطا وأيضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق
والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وأيضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في
موضوع العقل والحس وأيضا هو حقيقة الوجود العيني لا تحصل في الذهن إذ لو حصلت فيه انقلب العيني

ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها ولم تحصل فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الموجود
الذهني ما لا يترتب عليها الآثار وأيضا لو أدرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى إما عين
المدرك أو معلوله لان العلم الحضوري منحصر في علم الشئ بنفسه وفى علم الشئ بمعلوله وان منع المشاؤن
الثاني منهما وكلا اللازمين باطل لأنه هو ونحن نحن وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلوليته
لمعلوله فما دام المدرك أنت وأمثالك لا يمكنك ادراكه لأنك لست إياه حتى تعلمه علما حضوريا فإنه متى
بدا نار نوره غيبك ولا يمكنك في ساحة حضوره كما لم يمكن البعوضة في حضرة سليمان حتى يحاكم بينهما فريح

الرحمن التي يأتي من قبل الوادي الأيمن تجعلك هباء منثورا عنقا شكار كس نشود دام باز چين
فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته ودل على ذاته بذاته توحيده إياه توحيده شهد الله انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلي الأول الذاتي واما باعتبار التجلي الثاني سواء كان الأسمائي
أو الاعيانى فلا يعقل أو يدرك الا نوره إذ المجالي الخمسة مرائي ظهوره كما أن المراتب الست درجات
نوره فبذلك النظر أينما تولوا فثم وجه الله هو الأول والاخر والظاهر والباطن لو دليتم إلى الأرض السفلى لهبط على الله چندين هزار ذره سراسيمه ميدوند * در آفتاب و
غافل از ان كافتاب چيست وقد قلت في التوحيد فلك كشته سر كشته كوى أو * بود روى عالم همه سوى أو
همى ميرسد بر مشام دلم * زكل خاصه از أهل دل بوى أو * نه آغاز پيدا نه انجام وهست
تمامي يكى پرتو روى أو يا من العظمة والكبرياء ردائه في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته ويعجبني ان يكون الازار الذي هو لباس الاسافل من الأعضاء إشارة إلى الكونين الصوريين أعني الكون الصوري الصرف الذي
هو المثل المعلقة والكون الصوري المادي اللذين هما أسافل العوالم والرداء الذي هو لباس
الأعالي منها إشارة إلى الكون المعنوي الروحاني من النفوس الكلية والعقول النورية الذي هو
أعالي العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق المتردي المتئرز بهما في اصطلاح العرفاء والاكتفاء
بالرداء في الاسم الشريف لسعته كما في الرداء الذي في عالمنا ففيه إشارة إلى انطواء عالم الصورة
في فسحة عالم المعنى فان الأول في الثاني كحلقة في فلاة يا من لا يرد العباد قضائه فان الصور
القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلي لله تعالى لا ترد ولا تبدل يا من
لا ملك الا ملكه أي لا سلطنة الا سلطنته يا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانك الخ إشارة إلى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد

ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وليس بمراد هنا بقرينة المقابلة للاسم
الشريف التالي ومثله تعالى كثير كالمصباح الذي في الزجاجة التي في المشكاة المتوقد من الشجرة المباركة
وكالظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدايرة وكالحركة التوسطية الراسمة بنسبها إلى حدود المساحة
للحركة القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه وعمقا للجسم

وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل
في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب إلى غير ذلك من الأمثلة الدايرة
في لسان الشرع أو لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي كل شئ له أية تدل على أنه واحد
لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية
الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال صلى الله عليه وآله انا وعلى من نور واحد وقال على مني وانا من
علي يا من له الصفات العليا يا يا من له الآخرة والأولى يا من له الجنة المأوى
التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التي يأوى إليها جبرئيل
والملائكة وقيل هي التي كان اوى إليها ادم (ع) وتصير إليها أرواح الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية
الكبرى التي ينتهى إليها مسير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا تعلوها مرتبة
وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى
إليها علم كل ملك وقيل إليها ينتهى ما يعرج إلى السماء وما يهبط من فوقها من أمر الله يا من له الآيات
الكبرى أية الشئ علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره ووجود الآفاق والأنفس
بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل
إليه من حكمه ومصالحه تعالى المودعة في اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع أن الحكماء النظار
والعرفاء الكبار أولي الأيدي والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا إليه إلى ما لم نصل ولو تفكرت
في ورقة من أوراق شجره وكيفية تخاطيطها وأوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من
العروق الشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول والأنهار من الاسافل إلى الأعالي مع أن ذلك

الرزق من الثقال المائلة إلى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى
بضاهته بتلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التي في رأس
الورقة التي في رأس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يدا بيد إلى أن يؤدوا حقه ولو نظرت
حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد لرأيت ذاته وصفاته
وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل إما ترى أول أفعاله التي يترائى في غاية
الحقارة ويصدره عنه في أضعف حالاته وهو التقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجعل من

فيه يمجه أو في فضائه يلجلجه فانصف لي ما يدريه بان يجذبه ويمصه في فيه ثم إما تعد كرامة وأعجوبة
فتح أبواب مشاعره ومعالمه إلى النشآت والعوالم بل نشأته وعوالمه وخيرته وتنبهه بسكانها وقطانها
ثم إما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه أبواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص
الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك بيته ولم يميز
صديقه عن عدوه ولا منافعه عن مضاره أفرأيتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن يأتيكم بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب وفى عمائه وعدم تعجبه أيضا كل العجب
لعدم تذكره ونسيانه أيامه التي فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة
فتأزر بازار ملكوتي وتخلع برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث
خلق ناسوتى كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التي كان معطلا
عن الحلى عريا عن الحلل فكان مدة في هاوية الهيولي والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في
آجام القصيات ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الموحلات وكباقي الجمادات ثم نال ما نال
وآل ما آل ولما كان هذا حال جميع أمثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك فلو لاحظت الكل
في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة إلى الغايات سالكة من البدايات طولا بلا طفرة ولا فترة لرأيت
العالم قبل نزول اجلال الحضرة الآدمية مملوة من الجان والمثل المعلقة التي في المثال الأصغر وقبلها مملوة
من الجمادات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سر ما ورد من الاخبار
في هذا الباب أو من شاء التذكرة فليفرض نفسه نشأ في بيت مظلم لم ير أحدا ولا شيئا من العالم حتى
بلغ أشده فإذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السماوات الرفيعة والكواكب

النيرة البديعة وهذه البسايط والمركبات لقضى اخر العجب بل أشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله
أو صار مجذوبا فكل موجود وإن كان من أحقر ما يمكن يجرى على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في
كل شئ أية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من أية يمرون عليها وهم عنها معرضون ألم تر
إلى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفى العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على
الأغصان وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض ويفرز من مركزها إلى محيطها أضلاعا مثلثات متساوية
الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام أيضا تحت القاعدة الكلية التي أشار العرفاء الشامخون

إليها من أن الشئ إذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير الآيات والمعجزات الباهرات
والكرامات البينات فقدت وغابت عن أعين هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة أو الكرامة
عند الدلالة على الله من الدعاة إليه قال السيد المحقق الداماد نور الله ضريحه في أواخر القبسات
وبالجملة تنافس الحكماء في الرغايب العقلية أكثر وعنايتهم بالأمور الروحانية أوفر سواء عليها أكانت في
في هذه النشأة الفانية أم في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه وآله أعني القران الحكيم
والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والفرقان السماوي الداهر على معجزات الأنبياء من قبل إذ المعجزة
القولية أعظم وأدوم ومحلها في العقول الصريحة أثبت وأوقع ونفوس الخواص المراجيح أطوع وقلوبهم
لها اخضع وأيضا ما من معجزة فعلية مأتى بها الا وفى أفاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها أكبر وأبهر منها وآنق
واعجب واحكم وأتقن فخلق النار مثلا أعظم من جعلها بردا وسلاما على إبراهيم وخلق الشمس والقمر
والجليدية والحس المشترك أعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار
ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح
منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع
فيوض الخيرات ورواشح البركات في افاق نظام العالم العنصري لدهشه الحيرة وطفق يخر مبهورا
في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك أن هو الا فعل ما من أفاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه
انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك أن هو الا فعل ما من أفاعيله نعم هو كما قال ونعم ما قال فالبشر أي صنع
يذكر أو يذكر وأية أعجوبة الأعاجيب يحرر وقد قلت زعشقش سوز در هر سينه بينم غمش را كنج هر كنجينه بينم * همه آيينه اويند ودلكش * ندانم بر كدام آيينه بينم
زبان بكام خموشى كشيم ودم نزنيم يا من له الأسماء الحسنى الاسم عند العرفاء هو

حقيقة الوجود
مأخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من كمالاته تعالى أو باعتبار تجل خاص من التجليات الإلهية فالوجود
الحقيقي مأخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره
اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا صرفا اسم المريد وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية
اسم القدير وبتعين الدراكية والفعالية اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم
وهكذا وكذا مأخوذا بتجل خاص على مهية خاصة بحيث يكون كالحصة التي هي الكلى المضاف إلى خصوصية

يكون الإضافة بما هي إضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف إليه خارجا
لكن هذه بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل بنحو اللا تعين
البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والمأخوذ بجميع التعينات
الكمالية اللايقة به المستتبعة للوازمها من الأعيان الثابتة الموجودة بوجود الأسماء كالأسماء بوجود المسمى
هو مقام الأسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للموجود الذي هو اللا تعين
البحت المرتبة الأحدية والمراد من اللا تعين عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية
فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الألفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد
القدير المتكلم السميع البصير وغيرها أسماء الأسماء إذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور
في تفسير البيضاوي وغيره من أن الاسم عين المسمى أو غيره مغزاه ماذا فان الاسم علمت أنه عين ذلك
الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللا تعين والصفة أيضا وجودا ومصداقا عين الذات
ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم يأتوا ببيان حتى أن شيخنا البهائي أعلى الله
مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير تحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا
بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجرى مجرى العبث وفى كلام المؤلف ايماء
إلى هذا أيضا انتهى كلامه رفع مقامه وانا أقول لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول
يجرى النزاع في اللفظ بل في النقش إذ كما مر لكل شئ وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره
وعلاقتها معه إما طبيعية أو وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي إذا جعلا
عنوانين له آلتين للحاظه فان وجه الشئ هو الشئ بوجه وظهور الشئ هو هو فإذا سمع

لفظ السماء مثلا أو نظر
إلى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو اربط واعلق به ولا يلتفت إلى أنه كيف مسموع أو مبصر
بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من أطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب
على تعويذه وتعويذ أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام الآثار ومن ههنا قيل دايم بروى دست ودعا جلوه ميكنى
هركز نديده است كسى نقش پاى تو ثم إنه يمكن ان يراد بالأسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الأئمة
الاطهار كما ورد عنهم نحن الأسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفى كلام
أمير المؤمنين علي (ع) انا الأسماء الحسنى قال الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علايمه العظمى

وآياته الكبرى كما قال النبي صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق ولان مقام الأسماء والصفات مقامهم (ع)
وحق معرفته حاصل لهم والتحقق بأسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمته الصفتية والمستفيضون
بفيضه الأقدس كما أنهم مرحومون برحمته الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الأحدية
فهى مما استأثرها الله لنفسه يا من له الحكم والقضا يا من له الهوا والفضاء التخصيص بالهواء
لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان وساير الحيوانات ادخل في بقائها لان المتعلق الأول
للنفس هو الروح البخاري الذي في هذا الإهاب الذي هو كالقشر الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء
لهذا الروح كما توهم لبساطته غذاؤه البخار المركب من الأجزاء اللطيفة من الاخلاط الأربعة لكنه محتاج
إليه في ترويح ذلك الروح بجذبه ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة
ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض نبضا وتنفسا وهي بإزاء الحركة الدائمة
الوضعية الفلكية في الانسان الكبير إما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء في أنها مؤلفة من انبساط
وانقباض واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة من ارتفاع وانخفاظ فقط أي من
غير اتساع وضيق أولا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي تابعة لحركة القلب أو لا بل على
سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية متحدة بالنوع أو بالشخص مع
القوة الحيوانية المحركة للقلب أو متباينة لها أو هي القوة الطبيعية التي للشريان أي المحرك له طبيعته
أو تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة أخرى قائمة بالشريان حيوانية أو طبيعية
إذ الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون
انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لأنه إذا انبسط القلب توجه الروح

إليه
من الشرايين فينقبض الشرايين وإذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح إلى الشرايين فانبسطت
هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها بانبساط
القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الأطباء فيه على ستته مذاهب أحدها انها على سبيل التوتير أي بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقباض وثانيها انه بتحريك القوة الحيوانية
المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب أو المختلفة معها وثالثها انها بتحريك القوة الطبيعية
ورابعها انها بتحريك جاذبة الروح ودافعته وخاسها انها بطريق التحريك الشئ ما يتفرع عنه

وسادسها انها على طريق المد والجزر والحركة في هذه الأقوال الخمسة انبساطية وانقباضية واما حركتا
الصدر والرية ففيهما أيضا خلاف بينهم فمنهم من قال إنهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط أحدهما
وانقباضه مع انبساط الأخر وانقباضه لا به ومنهم من قال إن حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم
من عكس ومنهم من قال إنهما متحركان على سبيل المد والجزر بمعنى ان الصدر عندما ينبسط ينقبض الرية
وبالعكس وربما يقول بعضهم ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطة يجذب
الهواء ويملا تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء إلى خارج والرية في نفسها إسفنجية متخلخلة
الجوهر لا يمنع الهوا من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدور الرية
ساكنة وربما يقول اخر ان الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها وتعديل الصواب منها يطلب من موضعه
ثم إن حركة القلب وحركة الصدر والرية ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطأ قالوا إن القلب إذا تحرك
خمس مرات تحركت الرية والصدر مرة واحدة هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعي إما لو تكلف حصر النفس
فقد يمكنه تأخير حركة نفسه بمقدار ما يتحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضاء البعد المجرد الموجود الذي
هو المكان عند الاشراقيين يا من له العرش والثرى العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط
وقد يطلق ويراد به به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الأطلس
وما سوى الأول هنا انسب بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة مأخوذة
في هذه المادة ومنه المثرى لكثير المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكأنه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة
ونشأتا المعنى والصورة أي في كل منهما تجليه وظهوره يا من له السماوات العلى سبحانك الخ
اللهم إني أسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور أي كثير الشكر

والشكر من الله تعالى المجازاة ومنه شكر الله سعيه يا رؤوف يا عطوف يا مسؤول يا ودود
إما فعول بمعنى المفعول أي محبوب لأوليائه أو بمعنى الفاعل أي محب لعباده الصالحين قال تعالى
يحبهم ويحبونه يا سبوح يا قدوس سبحانك الخ بضم اولهما ويفتح على الندرة كما في القاموس
وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معنا هما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن المهية
كما شرحناه في اسم ذي القدس والسبحان والصفات السلبية أعم من أن يوضع بازائها لفظ بسيط
أم لا كما في بعض سلوبنا الذي وضع لفظ بازائه مثل الأمية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر

وغير هما يا من في السماء عظمته من حيث عظمة مقداره فان الشمس التي يتراءى من بعد بقدر
اترجه إذا كانت اضعاف كرة الأرض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك
المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الأعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر إلى استخراجه وتعرفه وتعرف
بعد محدبه من مركز الأرض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد
إلى شئ الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة
انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه
وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بنعت تجدد الأمثال ومن حيث عدم اتصافه
بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يطفأ الا بسطوع نور الله الواحد
القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي (ص) أطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها
موضع قدم الا وفيها ملك راكع أو ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وتكون فيوضات
لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الأقصى إذ قالوا إنه بمقدار ما يقول أحد واحد
يتحرك ألفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره أو الفين وأربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله أعلم
بما يتحرك محدبه يا من في الأرض آياته يا من في كل شئ دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل
على أن في كل شئ دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما أن امكانه الذي في مهيته ووجوده يدل على وجود صانعه
وكونه محتاجا إليه له وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته
به وهكذا أوان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه
على قدمه وهكذا إذ يجب ان يثبت للمبدء أشرف طرفي النقيض أو الضد أو نقول لما

ثبت ان
حقيقة الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها يرجع إلى الوجود وهي في كل بحسبه
كانت حياة كل شئ وعلمه وارادته
وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات
مبدئه كما انها حيث ترى
منفكة في أشياء متعددة أو في شئ واحد ولكن مجتمعة دلايله ولكن في الأول دليل
واحد في عين وحدته
دلايل كثيرة في عين كثرته فعلم الشئ بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره
وإرادة الشئ ومحبته بذاته
وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لاثاره بما هي اثار وقدرته من صقع قدرته ووحدته
وانه ليس له
شبيه ولا يساويه شئ من جميع الوجوه حتى لا يؤدى إلى رفع الاثنينية كانسانين لا
يتساويان

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لأن الظاهر عنوان الباطن ولذا كل
يحب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه لانسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل
من الاثرين خصوصية ليست للاخر فإن لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين
بالنسبة إلى الناظر إليهما اجمالا واما بالنسبة إلى الراعي المزاول فلا مظهر لوحدة من ليس كمثله شئ ومن صقعه
يا من في البحار عجاييه يا من في الجبال خزائنه باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الأبخرة
والأدخنة الصابغة للأرض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب
الأمكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت والبلور
ونحو هما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط
بعض هذه وهو الزبيق مع بعض وهو الكبريت الأجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة ونحو هما
أو تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من يبدأ الخلق ثم يعيده بان يبتدى من العقل
إلى الهيولي ثم يعود منها إلى العقل يا من إليه يرجع الامر كله بفناء أفعالها في فعله كما هو
مفاد الكلمة العلية العظيمة أعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما
هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية أعني لا إله إلا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو
مفاد كلمة التوحيد الخاصي أعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار
الثلاثة إلى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا
يا من أظهر في كل شئ لطفه أي أظهر في كل شئ لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من أحسن كل شئ
خلقه بالنصب بدل من مفعول أحسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا

ماضيا لكن لعله
لم يثبت بكذا وأيضا الأول أوفق بالآية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
يا من
تصرف في الخلائق قدرته سبحانك الخ يا حبيب من لا حبيب له يا طبيب
من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق من لا شفيق له يا رفيق
من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل له يا أنيس من
لا أنيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك الخ
الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم إن كونه تعالى حبيبا لمن
لا حبيب له وهكذا الاجل

انه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والمستعطي لا بد ان يكون خاليا صفر الكف حتى يعطى بل
كل قابل هذا شرطه يا كافي من استكفاه يا هادي من استهداه يا كالي من استكلاه
يا راعى من استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضى من استقضاه يا مغنى من
استغناه يا موفى من استوفاه يا مقوى من استقواه يا ولي من استولاه
سبحانك الخ كل ذلك بشرط ان يوافق في الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة
بمجرد لقلقة اللسان وقد مر سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدى ولا يحصل الهداية اللهم إني
أسئلك بسمك يا خالق أصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعالى خالق باعتبار انه يوجد
الأشياء على وفق التقدير والتقدير إما الهندسة والذكر الأول كما مر في اسمه تعالى ذا الفضل والقضاء
واما قدره الذي هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد
عالم الخلق والكاينات كما أنه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده السماوات مخترع
يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه أي شقه وهو تعالى فالق الحب والنوى باخراج الأغصان
والأوراق والأزهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو
فالق ظلمة الليل بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل أمر في ليلة القدر قال تعالى
حم والكتاب المبين انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل أمر حكيم ان في هذه الليلة
يقضى كل أمر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الآجال والأرزاق وغيرها من أمور السنة إلى مثلها
من العام القابل أقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضى بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب
ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذي حق وبحسب الباطن ان هذا العالم
دار الاختلاط والامتزاج فان الأنواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد مفترقة

بخلاف نشاة العلم
والتجرد الا ترى ان في عالم علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه
في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها في الخارج مختلط مع الأخر ومع
الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما في العلم فيحصل
كل منها تاما مفترقا عما سوى ذاتياته حتى عن الموضوع بحيث يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكأنه كل افراد

نوعه الغير المتناهية في وحدته وهذا سر ما يقال إن كل حرف في اللوح أعظم من جبل قاف وإذا كان
هذا هكذا في علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرد أعلاه ومن
العلم أسناه والمراد علمه الفعلي القضائي فكل أمر في قضائه الذي لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو
من غراييه مجرد عما هو من أجانبه وإذا بلغ الكلام إلى التأويل فنقول قد حمل في التأويلات ليلة القدر
على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما في قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من
أمر ربي فبالحقيقة كل أمر عبارة عن كل فرد جبروتي ابداعى جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع
أحوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه إذ كل مجرد عاقل كما تقرر في محله ولو
نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازى من قبيل الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم أي حكيم صاحبه كما قالوا
في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى راتق باعتبار ابداع عالم العقل
الذي هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الأجسام الذي هو عالم الفرق والكثرة
قال تعالى ان السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقنا هما وكما كانتا رتقا في الأول تصير ان رتقا
في الأخر يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب والأرض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق
يا سامق سبحانك الخ سمق سموقا علاء يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والأنوار أي المهيات والوجودات لكن الأولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق
الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والسر في لفظ قدر
إشارة إلى أن الشر في القدر العيني لا في القضا لان القضا عالم نصالح الأضداد برئ عن الشرور
مصون عن التفاسد الذي هو منبعها بل لا شر في عالم السماوات إذ لا تضاد هناك فلا تفاسد
فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد نادرة في أوقات قليلة مع أنه

عدمي يختلف
بالإضافة أيضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفى الاسم الشريف حيث جعل فيه
الخير والشر
كلاهما بتقدير الله وإن كان أحدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية
الجاعلين
لكل منهما جاعلا علي حده فوقعوا في الشرك الجلي أو الخفى لشبهة مشهورة صعبة
الانحلال عند
هؤلاء الثنوية وهي انا نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة أو طريانا
والبلايا كالقحط
والغلا والسموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف
المحروم فاما

ان لا يكون لهذه الأمور مبدء فاعلي فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون
لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز
صدور أمرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل
يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير
هو الاهر من أو الظلمة والانسان إذا كان فاعلا مستقلا في خلق الأعمال كما يقول به القدرية
كان من هذا القبيل والحكماء الإلهيون أجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة
هذا ونبهوا بأمثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي س في شرح حكمة الاشراق
الدليل على أن الشر لا ذات له بل هو إما عدم ذات أو عدم كمال ذات بأنه لو كان وجوديا
لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره لا جايز ان يكون شرا لنفسه والألم يوجد لان وجود الشئ لا يقتضى
عدم نفسه أو كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم
لا نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها
ولا جايز أيضا ان يكون شرا لغيره لان كونه شرا لغيره إما ان يكون لأنه يعدم ذلك الغير
أو يعدم بعض كمالاته أو لأنه لا يعدم شيئا فعلى الأولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ أو عدم
كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وعلى الأخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري
حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ أو عدم كمال له فإنه لا يكون شرا لذلك الشئ لعدم تضرره به
وإذا لم يكن الشر الذي فرض أمرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه
فليس بموجود فظهر ان الشر إما عدم ذات أو عدم كمال لذات انتهى فإذا كان الشر

عد ما فلا
يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدأين موجودين أحدهما للخيرات والاخر للشرور وأجاب المعلم الأول وقد تفاخر به بان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة أقسام
خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه
وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم
لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما
وجد عنه إما الخير المحض واما الخير الغالب إما الأول فكالعقول إذ لا حالة منتظرة لها

ويتلوها النفوس السماوية لأنها وإن كانت أولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم
ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بإزاء العقول
التي في سلسلة النزول فهى خاتمة الكتاب التكويني كما أن تلك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين
الفاتحة فعقول الأنبياء والأولياء وعقول الكمل بما هي عقول من هذا القسم بل الأجسام السماوية
من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية بمعنى فقد الذات
أو فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها أو على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص
والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة إلى علته واما الثاني فكالموجودات الكاينة
التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد أو منع عن بلوغ الكمال فهذا أيضا بحسب
وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لأجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة
فان الأنواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الأولية والثانوية منوطة بها وقد
يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الإلهية لا يمكن ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك
الشر القليل مع أنه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار إلى مقدار انتفاعه طول عمره بها
لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف إذا قيس إلى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس أقل خيرا
من الكافر وهو أيضا لا نسبة لخيراته إلى شروره إما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد
الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالإضافة إلى علته وذلك أن كل معلول ملايم لعلته واما بالإضافة
إلى ما في عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى وأقلها ان الأشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول إلى
فطانته من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام ونعم ما

نظم بالفارسية
احمقى ديد كافر قتال * كردار خير أو زپير سؤال * كفت باشد در آن دو خير نهان
كه نبي وولى ندارد آن * قاتلش غازي است در ره دين * باز مقتول أو شهيد كزين
ثم إن هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم إن الشر مجعول ومقضى أو مقدر بالعرض شيئان
أحدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما أن اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها
والإنتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها إذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى

جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض
بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولأجل الانتفاع بها لا لأجل ان يحرق
ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث إذا يماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها يحبث
يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند إلى نفس الملزوم بالذات والى جاعل
الملزوم بالعرض إذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون إن إبليس مجعول بالعرض
وفى العقل والجهل ان الجهل وجنوده أو الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرها من الصور القهرية فإبليس
والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الأول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان
في العقل ومظاهره الظاهر أقوى وأظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفى الجهل
ومظاهره المظهر أقوى من الظاهر والرقيقة أظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى
للموجودات وهكذا الوهم ولا سيما ان لم تجعل قوة متأصلة كما قيل فالوهم جعل لا بداء الخوف
والهزم لك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغك إلى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله
من أمورك مثلا ولا بداء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل أمر العالم
لا لتزيين الا ما في الكاذبة والغايات الوهمية الداثرة ثم إن ما ذكرناه من التقسيم إلى الأشياء الخمسة
غير مخصصين بالخير والشر الإضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه
خصصه بالإضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في مهيته عدم وجود أو عدم كمال ما
لموجود من حيث إن ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر أو غير مؤثر عنده وان الموجودات لست
من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور أصلا انما يصح

ان يدخل
في الشرية بالعرض إذا قيست إلى خصوصيات الأشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية إلى
تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم أمور اضافية مقيسة إلى آحاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها
مفصولة عن النظام الواحد في المتسق الملتئم من الأشياء جميعها واما في حد أنفسها وبالقياس إلى
الكل فلا شر أصلا فلو ان أحدا أحاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الأسباب المتأدية إلى المسببات
على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا رأى كل شئ على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال
الذي يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه أصلا فليعلم وميض فإذا اعتبرت

الشرية الإضافية بالعرض بحسب القياس إلى شخصيات الآحاد لخصوصياتها فاعلمن ان الأشياء
بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية إلى أمور تبرء وجودها من كل جهة عن
استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وأمور لا يتعرى وجودها عن ذلك رأسا ولا يمكن ان توجد
تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس إلى بعض
الأشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وأمور شرية على الاطلاق
يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس إلى كل شئ يستضر بوجودها أي شئ كان ولا ينتفع به شئ من الأشياء
أصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في أنفسها لا بالإضافة إلى شئ مما في نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم
الثاني إلى ما يغلب فيه الشرية الإضافية وما يتساوى وما يقل ويندر وفرع ان الأول موجود كالعقول
حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الأشياء أصلا وكذا ما يغلب
خيريته على شريته كالنار وأمثالها واما الثلاثة الباقية فهى جميعا من أقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير
بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم
الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا إلى عدم العلة لا غير وهذا أصل به أبطل أفلاطون الإلهي شبهة الثنوية
وان الشر بالعرض مضافا إلى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله
بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالإضافة إلى اشخاص جزئية في أويقات يسيره من لوازم خيريته
العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس إلى نظام الكل وبالإضافة إلى أكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا
أصل عليه فرع أرسطا طاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الأول الإلهي بالعرض قال فكما شريته بالعرض
فكذلك شرية بالعرض مقضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض ثم

قال فهذه دقيقة
أخرى في هذا الموضع حايجة إلى تدقيق للنظر ومحوجة إلى تأمل اخر أدق من التأملات المشهورية وميض
كان خاتم الحكماء المحصلين البرعة في ذهول في شرح الإشارات عن هذه الدقيقة واقتصر في تقرير
كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شأنها الإحالة والاستحالة
أو الكون والفساد وهي قليلة بالقياس إلى الكل ووقوع التقاوم المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن
كمالاته أيضا منها قليل فإنه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض الأوقات واما الأقسام
الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا أو يغلب الشر فيها أو يساوى ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات

الحقيقية والإضافية في الموجودات أكثر من الاعدام الإضافية الحاصلة على الوجه المذكور أقول اسناد
الذهول إلى خاتم الحكماء (س) لأجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله أكثر من الاعدام الإضافية
الحاصلة على الوجه المذكور أي الاعدام المؤدى إليها الأسباب بالتقاوم لا مطلقا وح فالعدمات
كيف تدخل في القضا فإنها نفى محض وأيضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد (س) ذكر
ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسي (س) لم يعتبره واما
الدخول في القضا فبأي طريق يدخل الشرور الإضافية الوجودية عندكم في القضا ولو كان قضاء عينيا
فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العيني عند السيد (س) وجود
الأشياء منتسبا إلى الحق الأول دفعة طولا وصرح في أول كلامه ان بهذا النظر لا شر أصلا ثم على طريقة
السيد جاز جعل المقسم هو الموجود وأشار إلى تفاوت مشرب أفلاطون وأرسطو في دفع شبهة الثنوية
ومشرب أفلاطون أعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما في دعاء تكبيرات
الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس إليك حيث نفى صريحا انتساب الشر إليه
سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والآية والدعاء على عدم المجعولية
بالذات أو يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشر فيه والآية والدعاء على القضا وبعبارة أخرى الأول
بملاحظة نسبة الأشياء بعضها إلى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثاني بملاحظة نسبتها
إلى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر أسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما في الدعاء لا بد ان يؤخذ سالبة
بسيطة لا موجبة معدولة أو موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحياة ههنا سؤالان

أحدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميات تستند إلى عدم حصول العلة التامة
ولا يستدعى خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحياة كما في الآية أيضا وأجيب عن الثاني
كما في المجمع بأنه إلى القهر أقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن
يشاء الذكور وقيل كما فيه أيضا انما قدم لأنه أقدم فان الأشياء كانت في حكم الأموات
كالنطفة والتراب ثم عرضت الحياة انتهى أقول مراد القائل الثاني إما ان الموت أريد به خلو المادة
عن الصورة الحية في تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار

وجوده الشبهي كما يدل عليه قوله كانت في حكم الأموات وأجاب السيد المحقق الداماد (س) بقوله
لعل المعنى بهما الحياة الدنيا الغارة البايدة والحياة الأخروية القارة الخالدة فان هذه الحياة الظاهرية
موت بالقياس إلى تلك الحياة الحقيقية أو الموت هو الموت الظاهري والحياة هي الحياة الحقيقية
القدسية الأبدية أقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحياة المترتبة عليه واما الجواب
عن الأول فقد استنبط أيضا مما ذكروا أيضا لما كان الموت عدم ملكة الحياة فله حظ من الوجود
باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وأيضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل المهية والإنتزاعيات
الأخر ولان رفع الحياة الطارئ من لوازم تخصيص الحياة بزمان معين إذ هذا التخصيص يلزمه ان
يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحياة موقتة وكذا فيما قبل أيضا واللازم مجعول
بالعرض لملزومه يا من له الخلق والامر أي له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمى
المفارق أمرا إذ يكفى في ايجاده مجرد أمر الله تعالى بلا حاجة إلى مادة وصورة واستعداد وحركة أو لأنه حيث
لا مهية له على التحقيق فهو عين أمر الله فقط يعنى كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا أحد وجوه قول بعضهم الروح
لم يخرج من كن لأنه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال
عند بعض الحكماء يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري
في جميع الذراري الذي قال به العرفاء الأخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذي كان في المعلول
الأول من الجنس والفصل والمهية والآنية أو ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل
القيوم أو الامكان بالذات والوجوب بالغير أو الجهة الظلمانية والجهة النورانية أول نكاح وقع وكان
منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرات الموجودات كما قال تعالى وخلقنا من كل

زوجين ونعم
ما قال المغربي مجتمع كشت با وجود عدم * اجتماع قرين ببوس وعناق * چه عروسي است اينكه هستى حق
باشد أو را كه نكاح صداق * هر كه أو زين نكاح آكه شد * دو جهان را بكل بداد طلاق
وفى التوحيد حتى مثل ما في التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول
النداوة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفئ من الشئ والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة
يا من ليس له شريك في الملك نعم الوجود الصرف الذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني
له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك يا من لم يكن له ولى من الذل سبحانك الخ

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

عالما عقليا
مضاهيا للعالم العيني يعرض عما سوى الله تعالى ويقبل بشراشر وجوده عليه تعالى بحيث يتلاشى وجوده
تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء
وهو قرة عين العارفين وغاية منى المحبين فإنه عين الحياة الأبدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر
ان الله تبارك وتعالى هو الأول والاخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديا لا كبقاء

السيالات زمانيا إذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك إذ لا حالة منتظرة ولا كم لمقربي حضرته من
العقول النورية فضلا عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي هو لا جوهر
ولا عرض ولا كم ولا كيف له أو بما هي مضافة إليه تعالى وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود
والوجوب عليها ويصير تفاوت الشؤون كتفاوت أطوار شخص واحد فالتجلي الذي هو الان
بعينه التجلي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب العرضية للانسان الكبير كمراتب الأسنان
العرضية للانسان الصغير والطولية كالطولية ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن
حيث لوحظت الجهة النورانية في مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء إلى بقاء وجه الله
المتفرد بالوحدانية والثبات لا إليها يا سامع الدعاء يا واسع العطاء وسع كرسي عطاء
سماوات الأرواح وأراضي الأشباح بل نفسهما فوايده وعوايده يا غافر الخطاء يا بديع
السماء يا حسن البلاء فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك
على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن الاختبار يا جميل الثناء يا قديم السناء
في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سأبقى سأبقيهما والسنا بالقصر الضوء واما السناء
بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا شريف الجزاء سبحانك الخ اللهم إني
أسئلك بسمك يا ستار يا غفار يا قهار قهره غلبة نوريته عنت الوجوه
للحي القيوم وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس
أنوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تعالى هذا الاسم الشريف في الطامة الكبرى والتجلي
الأعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا جبار من الجبر
بمعنى التلافي والتدارك كالجبروت فكلما يتوجه المهيات بمقتضى الليسية الذاتية إلى كتم العدم
وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها إلى حاق الوجود ومنصة الوجوب فيسد خللها
ويكسوها الحلل ويجبر نقصاناتها ويبدلها إلى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد إلى

البوار والهلاك
من القوة الذاتية يجبرها بالانجرار إلى معمورة الفعلية الغيرية فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرق
البيد وبروز الظلمة في المهيات والمواد وكذا جرح قلوب عاشقيه بأنفاس متبركة يداويه يا صبار
يا بار أي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم

المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا سيما عند أهله أو غاية كل مختار يا فتاح فتح أبواب الخيرات
على الممكنات يا نفاح ان لله في أيام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مرتاح
سبحانك الخ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لأهله بل لغيرهم
وان لم يستشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وبآثار ذاته بما هي اثار ذاته يا من خلقني و
سواني يا من رزقني ورباني يا من أطعمني وسقاني يا من قربني وأدناني يا من عصمني وكفاني يا من حفظني وكلاني يا من أعزني واعناني يا من وفقني وهداني يا من
آنسني وأواني يا من أماتني وأحياني سبحانك الخ في هذه الأسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرأفة التي وقعت من المحسن المجمل عمت الطافه
بالنسبة إليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤوس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبته واغراء
له على شد الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجد في طاعته فيحصيها بأنه الذي خلقني وعدلني
ورزقني عد منها انه رباني كما في دعاء أبى حمزة إلهي ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا و
نوهت باسمي كبيرا يعنى عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مرب سواه وان أثبتنا
تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والأمهات ففي النظر الظاهري وفى الحقيقة لم يكن تربيتها
الا بحوله وقوته وهذا معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شيرجو * كاهوارم را كه جنبانيد أو
از كه خوردم شير غير از شير أو * كه مرا پرورد جز تدبير أو فإنه كما قال (ع) قلعت باب خيبر
بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربانيا ويعرف بالثقوب والتسلط وعدم
الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الام من المحبة التي سلبت فؤادها وتحملت معها التعب
والنصب وسهر الليل ودؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الأب الرحيم
والام الشفيقة ولذاته التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كل من عند الله

والخير كله بيديه والإضافة في البيت الثاني لأدنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعد أيضا
منها انه قربني وأدناني وانه آنسني وآواني والظاهر أنه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي أشرنا
إليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا أيضا منة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا
ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فأين الدرة من الذرة والبيضاء من الحرباء وأين

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما أشير في الدعاء اللهم أذنت لي في دعائك ومسألتك وقد نظمت في سالف الزمان في المناجاة برداشته أم دو دست از بهر دعا * ايشاه دو عالم بنكر سوى كدا
دادى بمن اذن ذكر نامت از لطف * ور نه تو كجا ومن بي رتبه كجا ثم عد منها انه أماتني وأحياني
فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحياة انه معلوم ان الإماتة من النعم
العظيمة لأنها سبب الوصول إلى المقامات العالية والى منصة التجلي والتمكن في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وتقدمها على الحياة لان حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحياة
وهذا كما أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا على قول أفضل المحققين صدر المتألهين س
وروحانيتها يظهر بعد الجسمانية ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها
مقدمة عليها من حيث ذاتها دهرا إذ المجرد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده أو لموافقة
الأسجاع أو الإماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية
وغيرها ومعلوم ان كل إماتة مقدمة على كل احياء يا من يحق الحق بكلماته قال بعض العارفين
أول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجودية فما ظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله عين
أقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث
عن منبع الإفاضة والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية
حروف عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية مركبات اسمية
وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمى بالحق المخلوق به كما أن الحروف والكلمات قائمة
بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما

المنازل الثمانية
والعشرون التي هي لهذا القمر المنير أعني النفس الرحماني بإزاء مخارج الكلام اللفظي فهى كما في الجذوات
العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والأفلاك التسعة والأركان الأربعة والمواليد الثلاثة وعالم
المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية
الطبقات التسع عشر الجوهرية التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بإزاء
المد والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزوجة أعني الحركات الاعرابية والبنائية

ثم إنه كما أن الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلماته التامة وإحقاق الحق واظهار جامعيته
بها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة الصعودية من عقول الأنبياء والأولياء وغيرهم
من الكاملين كلماته الجامعة التامة الوجودية وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة
على العقل والنفس بل كل موجود ومنها كلمات أرسطا طاليس في اثولوجيا وقال تعالى وكلمة
منه اسمه المسيح وفى أحاديث أئمتنا (ع) اطلق كثيرا عليهم الكلمة فبهم إحقاق الحق واعراب
عما في الضمير المكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب الله التكويني وفاتحته الذي أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وآله
وسلم من رآني فقد رأى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفايق وسره السابق الذي كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتي بالنورانية معرفة الله وفى الأئمة جميعا الذين هم أبواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف اله أحد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان
يعرفه بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقي الذي قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون
جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن ألسنتهم * وحكاية عن ترجمتهم
اختران پرتو مشكاة دل أنور ما * دل ما مظهر كل كل همكى مظهر ما * نه همين أهل زمين را همه باب اللهيم
نه فلك در دورانند بدور سر ما * بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست * فلسفي مقتبسي از دل دانشور ما
بازى بازوى نصريم نه چون (نهر)؟؟ بچرخ * دو جهان بيضه وفرخي بزير پر ما
يا من يقبل التوبة عن
عباده هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه
ايماء إلى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهي مبدء فصله وصورته التي هي مهيته التي
هو بها ما هو وهي شيئيته ومعلوم انه لا يقتحم بين الشئ ما هو من الأجانب والأباعد عن الشئ ومن
المباينات عنه بينونة عزلة فإذا حال ودخل هو تعالى في حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطي فيه والقدوم

عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف
إشاراته وما أدق تنبيهاته وهذا المعنى أتم ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شانه وانه ليس يستقل أحد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لأصحاب الكباير قبل التوبة

خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا
منعوا العفو لأصحاب الكباير إلى غير ذلك من أباطيلهم والمسألة في الكتب الكلامية ثم إن حقيقة الشفاعة
بروز صور دلالات الأدلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الأخرى إذ الكل يسعدون
بدلالة شرايع الأنبياء ورشد طرايق الأئمة الهداة في الأخرى وهداية النبي الداخل أعني العقل
الذي هو الحجة البالغة أيضا بهداية روحانية النبي والوصي والولي الخارجين لان كل العقول
في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهى كمرائي
حازت وجوهها شطر مراة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسطه بحسبه وروح القدس
في جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود
منها قسط بحسب دلالته على الله تعالى كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة إلى الأطفال
والرجل بالنسبة إلى أهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع أكثر من قبيلة ربيعة أو مضر
ومنه شفاعة القران لأهله وأمثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية
في الظاهر أو في الباطن وفى الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الأنبياء والعرفاء مظاهر الأولياء
والأوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والأواخر كأنهار أكابر وأصاغر من قاموس منهج
خاتمهم صلى الله عليه وآله كما قال صلى الله عليه وآله الشريعة أقوالي والطريقة افعالي والحقيقة حالي وله السيدودة العظمى
على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال أيضا ادم ومن دونه تحت لوائي يوم
القيمة ختم عليه الدلالة العظمى في الأولى والشفاعة الكبرى في الأخرى كما قال تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الأخرى
لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في الأولى قلت لا يمكن ذلك إذ له عقايد

صحيحة ولو
اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا وباطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا أقل من
خواطر حقه
ثابتة على درجات متفاوتة وله سيما ان العبرة بأخيرة حالاته ونهاية أوقاته ولو فرض
خلوه
عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فنلتزم عدم حصول الشفاعة له لا
يشفعون
الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته
والشفاعة الكبرى التي أشرنا عليها للختم صلى الله عليه وآله هي ان يشفع أمة وأمم
ساير الأنبياء بل يشفع

جميع الأنبياء بان يستأذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفى الصافي عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ان في تفسير الإمام قال الصادق (ع) هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما
في القيمة فانا وأهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الأعراف بين الجنة والنار محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبون من الهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات
فمن كان مقصرا وفى بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وأبي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثم في كل عصر إلى يوم القيمة فينقضون
عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فينزفونهم إلى الجنة زفا وانا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلبونهم إلى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في أعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك إلى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة وأولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل
ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علمه القضائي مثل علمه الأزلي في عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر إذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها
حتى القدر العلمي أعني نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لأنها متحركة كطبايعها
بالحركة الجوهرية فإذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها أيضا متبدلة ولكن على
سبيل تجدد الأمثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب
فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت أخرى إذ لا يجوز سنوح أمثال هذه التغيرات
في الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالأدوار والأكوار المحو والاثبات بالمعنى الثاني
يا من انقاد كل شئ لامره يا من السماوات مطويات بيمينه يا من

يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته سبحانك الخ شبهت السماوات التي
هي أوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة إلى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته
بسجل يطوى بعد نشره فان السجل إذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لا يحيط بأطرافه
ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو أمكن له الإحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا ولاء
واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهودية كلها دفعة
واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة إلى مقربي حضرته فان الأزمنة والزمانيات
والأمكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة إلى المبادى العالية في النزول والى العقول المستفادة
في الصعود كما ينسب إلى رأس الأولياء ورئيسهم علي (ع) انه كان يتلو تمام القران من حين وضع أحد رجليه
في ركاب إلى حين وضع الأخر في الأخر والقرآن التدويني مطابق للقران التكويني ولذا نسب
الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء إلى يمينه سواء كان الباء ظرفية أو سببية أو آلية واليمين في
التأويلات عالم العقل كالوادي الأيمن والسر في أن هذا هكذا بالنسبة إلى المقربين ان وجود كل
واحد منهم كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل
النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الأنوار ومعدن الوجودات الذي هو ناظم شتاتها
وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع إليه يا من جعل الأرض
مهادا يا من جعل الجبال أوتادا ربما يستشكل بعض الأوهام الظاهرية أمر وتدية الجبل إذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الأرض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزائه الثقيلة نسبتها
إلى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشأ لسكونها في الوسط ولهذا إذا انتقل مقدار
مدرة من جانبه الشرقي إلى جانبه الغربي مثلا لزم ان يتزلزل ويتحرك تمام كرة الأرض

إلى أن ينطبق
مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الأرض على
الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن إلى أن يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب
مقاومات ومعادلات فما أحسن التعريف الإلهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى
كان يقدح به في الكلام الإلهي اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا

فبوضعه في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمأرب وهو سيد
الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤوسهم إليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض
بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من أعجب العجايب فإنه لو كان رجل خير ينتفع به أهل بلدة
صار نصب أعينهم وطفقوا يذكرون شمايله ويعدون فضايله مع أن المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم
قليلة وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم
كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون لخالقه
من هذا الباب ولا ينتقلون منه إلى نفسه ومنها إلى عقله وهو المسمى بسهرير عند حكماء الفرس
واهل الاشراق ومنه إلى مبدئه وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون يا من جعل القمر نورا قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض
قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهما بحسب التأويل بوجه العقل والنفس وبوجه
النبي والولي فان النبي شمس محفل الوجود والإفاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة يا من
جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من على النوم سباتا
أي قطعا للأعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت
أي يوم قطع العمل كما في شرع موسى (ع) أو جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة إذ ليس فيه اعراض
النفس بالكلية إذ لا يقعد سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى
الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة أو جعل النوم راحة ودعة للأجساد والمعاني الثلاثة ذكرها
المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشئ على نفسه واما بيان
كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس

الظاهرة والحركات الإرادية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات إلى المبدء لا
بالكلية بل ينبعث منه شئ يسير إليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي
منه ما يكون لغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخاري
جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفنى لان اليقظة انما يتم باعمال القوى
النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الإرادي وهذه انما يتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة

لجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيواني فاحتيج إلى أن يجتمع في نفسه بمقدار ما يغتذى وينمى وينال
عوض ما تحلل منه في اليقظة لأنه إذا قطع الأعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما في الاستمداد
فيتكثر جوهره وأيضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن
تكميل الهضم فاحتيج إلى أن يجتمع في نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفساني في
الرجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التي يتحلل في اليقظة ويرتفع إلى الدماغ
أبخرة رطبة عذبة فيسترخى الأعصاب وينطبق بعض أجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ
فيها لذلك ولكثافة الأبخرة أيضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع
الشمس في الهواء والماء فإنهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب
أو الدخان في الهواء وكالحماء والعكر في الماء امتنع ويختلط أيضا تلك الأبخرة بالأرواح فيغلظ
قوامها وح يعسر نفوذها في مسالكها يا من جعل السماء بناء يا من جعل الأشياء أزواجا لان الوترية مما استأثرها لنفسه وما عداه زوج تركيبي وفسر الأزواج في الآية بالاشكال
أي كل واحد شكل الأخر وبالذكران والإناث يا من جعل النار مرصادا سبحانك الخ أي محبسا يحبس فيه الناس أو معدة للكفار ترصد لهم خزنتها إذ المرصاد لغة المعتد لأمر على ارتقاب
الوقوع فيه اللهم إني أسئلك بسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع
فعيل من منع ككرم أي صار منيعا مجيدا يا سريع في الإجابة وسريع في حساب الخلايق وسريع
في تفنن التجليات وتنوع الشئونات يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير
اسم فاعل من اجاره سبحانك الخ ذكر خبير هنا تكرار لما مضى في فصل يا حبيب يا طبيب اه
ولعل بعض نسخ الدعاء على خلاف ما وقع إلينا يا حيا قبل كل حي يا حيا بعد كل حي
يا حي الذي ليس كمثله حي يا حي الذي لا يشاركه حي يا حي الذي لا يحتاج

إلى حي يا حي الذي يميت كل حي يا حي الذي يرزق كل حي يا حيا لم يرث الحياة من حي يا حي الذي يحيى الموتى يا حي يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
سبحانك الخ التوصيف بالموصول في بعض هذه الأسماء الشريفة للتعريف بالندا بدليل البناء على الضم الذي هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة في بعضها وهو المقتضى

لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال
بعضها بالوجه الأول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل
كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس
كمثله حي وهكذا لجاز أيضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة أولي لأن هذه أسماء مركبة و
على التعريف والبنا تكون اسما واحدا بسيطا والمأثور هو المتبع ثم الحياة قد تطلق ويراد بها الوجود
ولذا كان أحد أسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحياة السارية في كل شئ وبهذا الاعتبار كلما هو
موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف أهل النظر
ويراد بها ما يقتضى الدرك والفعل وأقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي وأقل ما يعتبر في الفعل الحركة
الإرادية وأعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا
ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام
التي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزايد على ذاته لأنه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد
كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية أو ليست دراكة
فعالة ولو على سبيل أقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين إذ له أعلى مراتب الوجود
وله أعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم إن الحياة الحقة الحقيقية ذاتية له تعالى إذ الحي إما حقيقي وهو ان
يكون نفس الحياة واما غير حقيقي وهو ان يكون شئ له الحياة فالأول كالأول تعالى والمفارقات من العقول
والنفوس حيث إن الحياة ذاتية لها والثاني كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحياة لو كانت
ذاتية للأجسام بما هي أجسام لكان كل جسم حيا فهى أشياء طرء عليها الحياة ولذا

سموا عالم
الأجسام عالم الموت والظلمة ولكن حياة العقول والنفوس وإن كانت ذاتية لها بمعنى انها عين
ذواتها أعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها إذ المهية من حيث هي ليست الا هي
واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الآنية فكما حياته عين وجوده كذلك عين
ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحياة من حي بان يكون حياته
عرضية معللة بغيره وان ورث الأرض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق
للوجودات والكمالات في الباديات والعايدات وفيما مضى وفيما هوات يظهر ذلك بملاحظة الأجسام

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلا وطرا مرتبطات في الطول بالحي الحقيقي وآلات
لملاحظته فحينئذ يظهر بالنظر العلمي ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حي ولا يشاركه ولا
يكافيه شئ يا من له ذكر لا ينسى يمكن ان يراد بالذكر المبنى للفاعل أو المفعول أعني الذاكرية أو المذكورية وينسى هو المضارع المبنى للفاعل أو المفعول إما من نسى أو من انسى إما الذاكرية
فأمرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا إياه وأقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التي هي جهة اضافته إلى ربه فكذا مذكوريتها لا يخلو عن مذكوريته يا من
له نور لا يطفى لان الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشئ عن نفسه وضرورة ثبوت
الشئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز إفوله ودثوره بخلاف الأنوار الامكانية فان الأنوار العرضية
معلومة الانطفاء ونيراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الأفول والأنوار الاسفهبدية
بما هي أنوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفى حال وجودها أيضا في مقام مادتها ومهيتها
ومقام الوجودات الأخر طولا وعرضا منطفية والأنوار القاهرة في مقام مهياتها وذات علتها
منطفية بخلاف نور الأنوار إذ لا شأن من الشؤون الا وله معه شأن وكما هو موجود في ذاته موجود
بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
وهو الأول بلا أول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له أفول وانتقال ولنوره انطفاء
وزوال ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا أحب الآفلين وجهت وجهي للذي فطر السماوات
والأرض حتى أنه ليس لأنوار تجلياته ولو في الكيانيات أفول وانطفاء بما هي تجلياته لأنه لما كان
ما به الامتياز ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية التي في كل شئ

واحدة بسيطة
ثابتة على حال واحدة وهو الأصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا أفول
ولا طلوع ولا مضى ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا إعادة للمعدوم بعينه حيث لابوار نعم كل ذلك
باعتبار طرف المتجلى عليه الا التكرار والإعادة بعينه يا من له نعم لا تعد إذ لا تعد أنواعها
التي منبثة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا يتناهى وكيف أنواعها واشخاصها التي
في الجبروت والملكوت وكل شخص له أظلة في عرش الله وفى المرائي من القوى العالية كالنفوس

المنطبعة والقوى السافلة كمرائي الخيالات والحواس حتى مرائي الجليديات ومرائي الأجسام الصيقليات
والى هذه الا ظلة أشير بقوله تعالى ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والآصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الأولين والآخرين (ع)
حين سئل عن قوله تعالى أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد أنه قال
تأويل ذلك ان الله تعالى إذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنة الجنة واهل النار
النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم
ولعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا غير كم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم وألف الف ادم أنت في اخر تلك العوالم
وأولئك الآدميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محى الدين
العربي س مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح إدريس النبي (ع) تناسب المقام كلاما بهذه العبارة
قلت انى رأيت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني انه من أجدادي وسمى لي نفسه فسألته عن زمان
موته فقال أربعون الف سنة فسألته عن ادم (ع) بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال من اي ادم
تسئل عن ادم الأقرب فقال إدريس صدق انى نبي الله ولا أدرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها
الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا وآخرة والآجال في المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الأنفاس
يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء قلت فيما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت
الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها
فقال وجود ادم (ع) من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة
والدار ما كانت دنيا ولا آخرة الا بكم والآخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الأجسام أكوان واستحالات

واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى أقول قد مر غير مرة انه لا منافاة بين قدم ملكه تعالى
بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث
وكذا كلامه الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسماني على الأنفاس يتجدد وملكه بضم الميم
قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن إليه من عالم الطبيعة واثر

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هي أفعاله واحد بسيط بحيث لا عود
ولا تكرار في التجلي ولا مثل ولا ند في الظهور طول الأعوام ومدى الدهور ويرتفع أمثال هذه العنوانات
من البين بهذا اللحاظ ومد هذه العين كما مر والمستنير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الأشياء الطبيعية
داثرة زايلة سايلة آفلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم إذ
لا يجوز ان يحبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث إلى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله من عشير
الحدثان المنزه بجميع ما ينسب إليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى الله لان ما ينسب
إليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الذي هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه
أشار الاشراقيون بالقول بالأدوار والأكوار فبعد ما اتفقوا على أن نقوش جميع الكاينات في
نفوس الأفلاك ويرشد إليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق س
التذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى أن الشيخ الرئيس أسند
التخيلات إلى أوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية
انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا أوليس فليس منهم من ذهب إلى أن الكاينات
التي هي اثارها واجبة التكرار في الأعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فإنه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها
بعد آلاف كثيرة مضبوطة وهي عند بعضهم ستة وثلثون ألفا وأربعمائة وخمس وعشرون سنة
واعتبر بالفصول الأربعة وعود كل منها في السنة القابلة إلى شبيه ما كان في السنة الماضية وهذا
التكرر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناه أقول تعيين هذا العدد الذي ذكره ذلك البعض
لم أجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون ألفا من

السنين كان
انسب فإذا استونفت الدورة استونفت أمثال اثارها وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقي س
فقال في حكمة الاشراق واعلم أن نقوش الكاينات أزلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية
مصورة وهي واجبة التكرار فإنه إن كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض
ما برهن عليه وهو محال ثم إن كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فإن كان
كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع ففيها ما لا يقع ابدا فليس
من الكاينات في المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى حاصل مذهبه س انه لما كانت الحوادث
المترتبة الزمانية غير متناهية في الماضي والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب أن تكون
العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار أي تكرار ما هي صور لها
من الكاينات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين س وهذا يتصور على وجهين
الأول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية
والعرضية بعضها مع بعض في رأس كل سنة من سنين العام الإلهية وهي ثلثمأة وستون ألفا مما
يعده المنجمون إذ كل يوم ربوبي منها كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما أوجده
في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة الأخرى وهكذا إلى غير النهاية
على ما ذهب إليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري وأشير إلى أوايل تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوى
السماء كطي السجل وأشير إلى أيام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يتوارد الصور
من المبادى الإلهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الأشواق عليها المنبعثة عن تجدد
الأوضاع شيئا بعد شئ وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على
المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا أولي وأوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شأن وعلى أي الوجهين
لا يلزم منه عدم التناهى في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا أيضا يتصور تكرار الصور الحادثة
العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال (ع) رب لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف إذ السؤال بكيف هو انما
هو عما له المعاني والأحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس

له كيفية زائدة
يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه يا من
له قضاء لا يرد لأنه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها يا من له صفات
لا تبدل لان عالم العقل الذي هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له
نعوت لا تغير سبحانك الخ النعت أخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

المحمودة واحدى التائين من تغير وتبدل محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين
يا ظهر اللاجين يا مدرك الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين محبته تعالى لهم ليست مجازا من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم كما زعمه الزمخشري وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات
الذات يستلزم المحبة للآثار بما هي اثار وخصوصا الصابر والتائب وأمثالهما يا من هو اعلم
بالمهتدين سبحانك الخ هذا نظير الاسم الشريف السابق أعني من هو اعلم بمن ضل عن سبيله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بدت بحسب الظاهر والصورة
أمثالا وأندادا وإن كانت بحسب الباطن والروح أنواعا وأضدادا روى أن محمد ابن علي الباقر (ع)
قال لابنه جعفر الصادق (ع) يا بنى ان الله تعالى خبأ ثلثة أشياء في ثلثة أشياء خبأ رضاه في طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبأ سخطه
في معصيته فلا تستحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبأ أوليائه
في خلقه فلا تستحقرن أحدا فلعله ذلك الولي اللهم إني أسئلك بسمك
يا شفيق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها إلى النواطق ويسمى
معجمة أيضا والى الصوامت ويسمى مهملة أيضا وقال بعضهم لم يتركب اسم من أسماء الله من النواطق
فقط الا الغنى أقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق يا حفيظ يا محيط إحاطة متحصل بلا متحصل كإحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالمهية لا إحاطة متحصل
بمتحصل كإحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت أي معطى القوت والرزق قال في القاموس
والمقيت الحافظ للشئ والشاهد له والمقتدر كالذي يعطى كل أحد قوته يا مغيث يا معز يا مذل
يا مبدء يا معيد سبحانك الخ يا من هو أحد بلا ضد الاثنان إما يتحدان
في المهية ولازمها فهما المثلان أولا فاما يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
أولا فهما المتقابلان وهما إما وجوديان واما أحدهما وجودي والاخر عدمي ولا يمكن

كونهما عدميين
إذ لا تمايز في الاعدام والأولى إما ان يكون كل واحد منهما معقولا بالقياس إلى الأخر فهما المتضايفان

أولا فهما المتضادان والثاني إما ان يكون العدمي فيه عدما للوجودي من موضوع قابل فهما العدم
والملكة أولا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد أو محل واحد
على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له
لأنه ليس أمرا وجوديا لأنه صرف الوجود ولا مهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له
ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شئ لأنه أقرب من نفس الشئ إلى الشئ وأيضا الضدية ونحوها
من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق ممانع الشئ
ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى أيضا يا من هو فرد بلا ند الفردية فيه تعالى الواحدية بالوحدة
الحقة التي معناها انه لا ثاني له في الوجود لا ان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا
لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادى ولعله لكونه
من ندا البعير ينداى شرد ونفر وقال بعض أهل اللغة الند مثل الشئ الذي يضاده في أموره أقول
ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند أي في الضدية لان الضدية من الإضافات المتشابهة الأطراف
كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى الممانع للشئ يا من هو صمد بلا عيب لأنه لما
كان الصمد هو السيد المصمود إليه في طلب الأمور والغنى المطلق المقصود في دفع الحوايج أو الذي
لا جوف له كما مر في مقابل الممكن الأجوف الناقص المعتل لزمه ان يكون بلا عيب إذ العيب إما
بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل
الكمالات والخيرات يا من هو وتر بلا كيف الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك في الاسم الشريف بنفي الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى

واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله تعالى
لا عرض ولا محل العرض برئ عن المعاني والأحوال يا من هو قاض بلا حيف أي قاضى
عدل بلا ميل وجور في حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل أوزاره
وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطري خصايصه
وان يكن بالغا في كل ما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غنى بلا فقر
يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغنى وملك مستعيرون ومستودعون من

حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصفات في أربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف
والواحد المحض الثابت له أشرف طرفي المقابلات يا من هو موصوف بلا شبيه لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال (ع) كمال الاخلاص نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد
في الصفات والكيفيات الزايدة سبحانك الخ يا من ذكره شرف للذاكرين
يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان
من خصايصه تعالى لأنه غنى عن العالمين وتوجهاتهم بهذه الأنحاء إليه من أسباب سعادتهم
ومن مكملات أنفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان كر بود انديشه آت كل كلشنى * وربود خارى تو هيمه ء كلخنى يا من بابه مفتوح للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين إذ لم يقع بينه وبينهم سد وحاجز وجودي
سوى عدم الطلب الحقيقي وعدم التأهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميمي وهما عدميان والفرض
الطلب والإنابة وهذا الباب وهذا السبيل لا أقرب منهما بعد الحق إليهم فان الباب باب القلب والسبيل
هو النفس الناطقة التي هي أكبر حجة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم إلى كل خير مضافا إلى الأدلاء على
الله الذين هم أبواب الرحمن واعلامه الهداة فإنهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين
لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق إلى الله بعدد
أنفاس الخلايق وقال صلى الله عليه وآله لا تفضلوني على يونس ابن متى فان معراجي إلى السماء ومعراجه
إلى الماء والخطوط إلى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق في أم القرى
نازلة فكل امرء في شانه من شانه الوصول ولكن بشرط الطلب والوغول وأن يكون الطالب في كل

أمر على أو دنى ينظر إلى وجهه إلى الحق من طرف خفى ولذا كان الأعمال مشروطة بالنيات والنيات
منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وإن كانت كنحر قرابين أنفسهم الحيوانية بمنى
ومعها كانت معاني محضة وأرواحا صرفة وإن كان كادنى أدنى حرفة ولذا ورد من الأئمة (ع) المدح

والذم في كثير من الحرف عموما أو خصوصا كاطلاق الكاسب حبيب الله وكلب اليهود خير
من أهل السوق وكخصوص المتاجر المذكورة في الكتب الفقهية وما ورد فيه الذم فحسب فلكونه
مما يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لأنه من مزال الاقدام لا لأنه لا يمكن التوصل به في نفسه إلى
الحق بوجهه إلى الحق أينما تولوا فثم وجه الله يكقدم بر نفس خود نه * ديكرى در كوى دوست
يا من آياته برهان للناظرين هذا في حق طايفة أشير إليهم بوصف النظر فان أهل النظر أصحاب الفكر وفى حق طايفة أخرى هو تعالى برهان على الآيات فان للعلماء في الاستدلال عليه تعالى
طرقا عديده فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامكان مع
الحدوث شرط أو شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بنية المائية والهلية غنية الثبوت والاثبات
عن اللمية وهي الأصل في التحقق والظهور والاظهار لكل شئ وهي أظهر وأجلي من الامكان والحدوث
ونحو هما ولولاها لما ظهرت هي حتى أن في الموجودات المقيدة هل البسيطة مقدمة على ماء الحقيقية واما
الوجود المطلق الغنى عنهما الظاهر في الأنفس والآفاق فعلمته بالفطرة أولا ولا تعلم بعد ما الامكان
وغيره من الأخفياء فيستشهدون به عليه فعند الطايفة الأولى مهيات الأنفس والآفاق مرايا نور
الوجود وعند الطايفة الثانية نور الوجود مرات يظهر بها تلك المهيات وعند الطايفة الأولى
كان الوجود قائما بالمهيات وعند الثانية كان المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفى حق الأولى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين انه الحق وفى حق الثانية أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد يا من دل على ذاته بذاته لغيرك من الظهور ما ليس لك الدعاء
وقد قلت هست در سينه سل بديده سبل * زين تعامى كه كرده حضم دغل * كه زامكان برد بواجب پى
كه نهد از حدوث طرح جدل * انكه ليل ونهار با ليلى است * بنكرد كي بربع ودمنه

وتل
ثم بنظر اخر حديث المرآتية بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذي يرى الخلق ظاهرا
والحق باطنا فيكون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق
بالمقيد وذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرات الحق لظهور
الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعين هو الذي يرى الحق
في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب بأحدهما عن الأخر يا من كتابه تذكرة للمتقين

استعمال التذكرة كما في الآيات للإشارة إلى أن للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة
عارفة معترفة لكن لا بما هي نفوس مدبرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتية وبما هي لوازم
أسماء الله تعالى وهي الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فان
الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بوجه أعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعي
وهي الانسان الجبروتي الذي يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ
كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمي الطبيعي إلى الأرض اخلاد الحقيقة إليها ولكن
بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات والبرزات
ونحوها من التعبيرات في إشارات الأنبياء والأولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر
من أفلاطون الإلهي من قدم النفس إشارة إلى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت في المعلقات
على سفر النفس من الاسفار الأربعة انه لما كان للنفس شؤون ذاتية وفى مقام طبع وفى مقام نفس
مدبرة وفى مقام عقل وفى مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعالى كما أخبر صاحب مقام لي
مع الله عن نفسه صلى الله عليه وآله فان قلت إنها حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت إنها حادثة تعلقا
وأردت بالتعلق وجودها الطبيعي الذاتي لا الإضافة المقولية كما مر ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق
صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت إنها قديمة ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند الاشراقيين التي شيئية الشئ بها بل باعتبار
انقلابها إلى العقل الفعال المجرد الذي كل الأزمنة والزمانيات بالنسبة إليه كالان صدقت كما أنه
بهذا الاعتبار ان قلت إنها باقية ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت إنها غير باقية بل زايلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية

بل جسم وروحانية صدقت فما أعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذي هو هيكل التوحيد
وبرزخ التكثير والتفريد ثم إن للتقوى مراتب عام وخاص وأخص العام هو الاجتناب عن الحرام
والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والأخص الاجتناب عما سوى الله وإذا
أريد هذا ههنا أريد من الكتاب والتذكرة مرتبتهما الاعلى يا من رزقه عموم للطائعين والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة يا من رحمته قريب من

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا فالرحمة الرحمانية وسعت كل شئ بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة إلى المهيات والرحمة الرحيمية
وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان وهو الايمان وفروعه بل كما قال (ع)
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك أو القرب باعتبار استعداد عينهم الثابت في الأزل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة في اسمه كما في تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة في كل شئ بذكر اسمه وقيل اسم مقتحم والمعنى تبارك
ربك كمال قال لبيد إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن بيك حولا كاملا فقد اعتذر
ومثله قيل في البسملة كما في البيضاوي وربما يجعل السلام في قول لبيد اسم الله وعليكما اسم
فعل أي ألزما اسم الله وذكره والحق في الاسم الشريف والآية انه من باب التعظيم لأنه إذا
تعاظم وتبارك اسم الشئ ووجهه فنفسه بطريق أولي لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر
ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده مأخوذ من الآية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك
الجد أي لا ينفع ذا الغناء منك غنائه أو لا ينفع ذا الخط حظه بالمال والولد وغير هما وانما ينفعه
الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره أي لا معبود ولا متذلل إليه سواه قد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولا سيما للسافل بالنسبة
إلى العالي ولكنه باعتبار وجهه إلى الرب إليه التذلل فبالآخرة ينتهى إلى الله تعالى المعبودية والملجأية
وقد قالوا في كلمة التوحيد لا بد ان ينظر في النفي إلى الممكنات وبطلانها الذاتي بما هي هي فينفي بكلمة لا
وفى الاثبات إلى الجهة النورانية التي فيها من نور السماوات والأرض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال
في سلسلة الذهب * لا نهنكى است كاينات آشام * عرش تا فرش در كشيده بكام
هر كجا كرده آن نهنك آهنك * از من وما نه بوى مانده نه رنك * چه مركب در أين

فضا چه بسيط
هست حكم فنا بجمله محيط يا من جل ثناؤه يا من تقدست أسمائه يا من
يدوم بقاؤه يا من العظمة بهائه يا من الكبرياء ردائه اللهم إني أسئلك
بسمك يا معين يا امين في القاموس الأمين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد

أقول إن كان الأمين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وإن كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه أمينا انه تعالى
أئتمن أنبيائه وأوليائه على سره أو أئتمن جميع الناس على صيانة الأمانة التي أشار إليها في
كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين ان يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الأمانة
التي جعل الانسان أمينا عليها هي الفيض المقدس الإلهي والوجود المنبسط فإنه حمله بشراشره
والوجودات تماما يقع في صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها
حدا يقف عنده ولا تتجاوزه وان شئت قلت هي الاتصاف بأسمائه وصفاته جميعا تنزيهياتها وتشبيهياتها وهو المشار إليه بقوله تعالى وعلم ادم الأسماء كلها وعلى أي تقدير
فالتسمية بالأمانة انما هي لكونها من الله تعالى أودعها الانسان وأعادها له ولا بد ان ترد إلى
أهلها بالآخرة ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها وما الروح والجثمان
الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وفيها إشارة أيضا إلى لزوم حفظها و
حراستها وعدم المسامحة في امرها واما ظلم الانسان فلا فنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن
ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الأغيار ولم يبق في نظر شهوده بدار
الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول
لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلى ديته ومن علي ديته فانا ديته
وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر والمعرفة فناؤه ولذا قال أرسطا طاليس ان العقل الأول
يجهل أشياء جهلا هو أشرف من العلم بها فالكل مرائي الانسان والانسان مرات الحق والحق مطلوب
الانسان والانسان مطلوب الكل يا بن ادم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي
يا مبين ابان الأشياء وأظهرها يا متين أي قوى يا مكين من المكانة أي المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان أي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حق جبرئيل (ع) ذي

قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفى حقه تعالى معناه صاحب المرتبة الرفيعة في نفسه أو
من قبل الوصف بحال المتعلق وهو خلفائه المكناء يا رشيد قال بعض أهل اللغة هو

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

جنس له ولا مماثل
ونظير له إذ لا نوع له ولا شبيه له إذ لا كيف له ولا مساوى له إذ لا كم له ولا مطابق له إذ لا وضع له

ولا مناسب له إذ لا إضافة مقولية له فنفى الشريك ينطوى فيه جميع ذلك لان المشابه أو المساوى
أو غير هما شريك في الكيف أو الكم أو نحو هما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذي الاعتناء
بشأنه أكثر مما لم يذكر وهو نفى المثل المعبر عنه بنفي النظير ونفى الشريك في الكيف المعبر عنه
بنفي الشبيه ونفى المناسب المعبر عنه بنفي الوزير فان الوزير يناسب الملك في نسبة تدبير
المملكة وانما الوزير المنفى بالنظر الاجمالي واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه أمرا واحدا كما قال تعالى
وما امرنا الا واحدة وهذا الامر كلمة كن وهي الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة
والظل الممدود على الأعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط
والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي ولحاظ المراتب من الأشرف فالأشرف
وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في السلسلة النزولية وزرائه
ووسايط جوده وخلفائه في الأرض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين حيث إن لكل منهما وجودا
في نفسه وصفة وفعلا علي حده وهنا شئ وربط الشئ ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل
لهذه الوسايط الا منه ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة قدريون مشركون ففي هذا النظر التفصيلي أيضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام
بالباقي كنفي المساوى المطابق والمجانس لاندراجها في نفى النظير لارجاع أقسام الاتحاد إلى
التماثل وانما ذكر نفى الشبيه علي حده مع اندراجه فيه لكون الكيف أصح وجودا من باقي الاعراض
حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع أشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح
بطلان التجسم المتلازم مع التقدر كالوضع واما نفى الوزير فليهتم بشأنه لان ثبوت الوزير

لا ينافى في ظاهر الامر التنزيه بل أوفق بالملك إذ لا يباشر الأمور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر
علي حده بعد ما كان مندرجا تحت العام يا خالق الشمس والقمر المنير وهما اتيان عظيمتان
من الكتاب الكبير إحديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية يا مغنى البائس الفقير
البائس الفقير الشديد الحاجة يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير
الانسان وإن كان في جميع حالاته ومراتب أسنانه محتاجا إلى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت
لكونه ممكنا أجوف محض الفقر والفاقة إلى الغنى المطلق الا ان حاجته في أضعف حالاته وهو حالة

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

صلى الله عليه وآله أول ما
خلق الله روحي أو نوري ومن حيث إنه ينتقش به الأرواح والألواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله القلم وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون
وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات كالأمر والمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التي نظر الحق تعالى إليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد في عين وحدته فيه

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهي الوجوب
الغيري والامكان الذاتي والوجود أو النور والظلمة والظل أو تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل
امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الأطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الأطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس
وفلك حتى يصدر من العقل الأخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفى كل منها الجهة العالية
للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما إذا تصورت الكمال
والبقاء لك فأوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك وإذا تصورت النقص
والفناء لك فأوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الأقلام وتلك النفوس بل الأجسام ألواح قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وفى الخبر لما خلق
الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم
القيمة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضا وتم القدر
بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول وبالسعادة من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه
اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه وأطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ
الذر والنسم برئ الله الخلق برء وبروء خلقهم والذر صغار النمل أو صغارها الحمر والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح
يقال نسمة المؤمن أي روحه وفى القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس
الريح إذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الأرواح والنفوس الجزئية بحسب
الكينونة السابقة واللاحقة كما أن المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل

والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بنى ادم فيه المأخوذ منهم العهد والميثاق
كما قال تعالى وإذ اخذ من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم الآية على شكل الذر ومعلوم ان
العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند أهله فهم في جنب عظمته أصغر وأحقر من الذر والذرات
في الحقيقة بل لا نسبة أصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح بالبصر

أو هو أقرب وهذا لا ينافى ان يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد كهيئة الحرص
المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء الأزل كالجمل بجنب الجبل يا ذا البأس
والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم أن الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب أربعة أقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث
على مندوب أو مفروض ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو
ما يدعو إلى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وآله لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا قيل ويعير بميزان
الشرع فما فيه قربة فهو من الأولين وما فيه كراهة أو مخالفة شرعا فهو من الآخرين ويشتبه في المباحات
فما هو أقرب إلى مخالفة النفس فهو من الأولين وما هو أقرب إلى الهوى وموافقة النفس فهو من
الآخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه
يا كاشف الضر والألم الألم ادراك المنافر كما أن اللذة ادراك الملايم قد مر ان الشر عدم ذات أو عدم كمال لذات ونوقض هذه القاعدة بالألم حيث إنه شر مع كونه وجوديا
وقد تعرض صدر المتألهين الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار
مرة في مبحث الكيف منه ومرة في أواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الإلهيات منه في
مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح
لان المسألة من المهمات فقال اعلم أن هاهنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته إلى هذا الوقت
وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الألم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات
بالذات وإن كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو

عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران أحدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو
أو زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي الذي هو نفس الألم وذلك الامر الوجودي المخصوص
شر لذاته وإن كان متعلقه أيضا شرا اخر فإنه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء أدرك أم لم يدرك
ثم الألم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الألم لم يتحقق
هذا الشر الأخر ولو فرض تحقق هذا الألم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان نحو امن الوجود

شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو أمر عدمي فهذا ما ذكره
العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان أرادوا ان منشأ
الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان أرادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما
توصف به بالغرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب إلى غيره
بالتوسط كما هو شأن الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال س
وأقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بان الألم ادراك المنافى العدمي
كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة أخرى
حاصلة منه فيه فليس في الألم امران أحدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة
حاصلة منه عند المتألم لأجلها بل حضور ذلك المنافى العدمي هو الألم بعينه فهو وإن كان نوعا من
الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات فهو وإن كان نحوا من العدم لكن له ثبوت
على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظايرها
وقد علمت أن وجود كل شئ عين مهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما أن وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت أيضا ان العلم بكل شئ عين المعلوم
منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق أو الانقطاع أو الفساد الذي هو عدمي والإدراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الألم الذي هو الشر
بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي يقال إنه شر هو العدم الحاصل لشئ لا العدم
مطلقا كما أشرنا إليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر بالذات فهو من
افراد العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام من أن الآلام والأوجاع من جملة

الاعدام
ان النفس قد أشرنا إلى أن قوتها سارية في البدن وانها هي التي تشعر وتحس بأنواع المحسوسات فهى
بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد
على البدن من الأحوال وجوديا كان أو عدميا فالنفس ينفعل منه ويناله بالحقيقة ويتأثر منه لأجل
قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لأنه زوال اتصاله
وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية

التي لا يتصور فوقها شرية البتة لأنه يثبت عدمه له عند وجوده فإذا كان كذلك والنفس كما
علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات
النفس ولهذا يتألم بالجراحات والأمراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس
لما كانت لها مقامات أخرى ونشأت غير هذه النشأة التي وقع لها الأذى بسببها لم يكن آذاها
من جراحة عظيمة أو سوء مزاج شديد أو فساد أو موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حياة
البدن فتأمل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لأجل المادة
الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الأضداد
والاستحالة والتجدد في الأحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو أكثر براءة من المادة فهو أقل شرا
ووبالا انتهى كلامه س أقول المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال
لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالألم الذي هو ادراك
غير الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم
ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وإن كان هو أيضا مدركا على نحو ادراك الأمور العدمية
بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الألم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة
غير عدم الاتصال ولا سيما إذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية
عدما وإن كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم أينما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفى تلك الحالة الموجعة
المؤذية كل الأثر والخبر وهو س قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفى من قال بنفي
وجود الحركة القطعية لكل مهية نحو خاص من الوجود وكونها في الأعيان عبارة عن

صدقها على أمر
وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فإذا كان الحركة
والمضاف وغير هما من ضعفاء
الوجود وجودية فكيف لا يكون الآلام والأوجاع وجودية وأيضا قد عده القوم من
الكيفيات المحسوسة
والكيف موجود وأيضا اختلفوا في أن سبب الألم هل هو التفرق أو سوء المزاج أو قد
يكون هذا وقد
يكون ذاك فجالينوس واكثر الأطباء على الأول وجماعة منهم الإمام الرازي على الثاني
والشيخ الرئيس
على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الألم نفس التفرق
وأيضا كيف يكون
الآلام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام
جراحاتها

ولا ألم فيها الا أوايل حدوثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والألم فظهر ان الطريق إلى كونه
وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا كما زعمه المحقق الدواني ثم في قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت
اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه إذ ح يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده س من الثبوت
تحقق العدم كما أن تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والا لم يتحققا يدل
عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر من التحقق وهو اللا تحقق
حقيقة لتلك الحالة المؤذية فالتحقيق في دفع الشبهة التي ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك
المنافى في الألم الذي هو نحو من الادراك الحضوري إما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون
الألم عدميا كما قاله الدافع س واما أمر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا أيضا في ابداء
الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم
مهيته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضى وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعى وجودا
عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا تراعا قطاعا
وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شئ منها شرورا لذواتها ومهياتها فهكذا في الألم وانما لا يمكن
ان توصف بالشرية لذواتها لان ما يعد شرا لشيئ هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان موجودا
أولا حتى يكون شئ منافيا له وكلامنا في الاستدعاء الذاتي الأولى الأزلي لنفس الوجود للاعيان
الثابتة اللازمة للأسماء المستفيضة بالفيض الأقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا
شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذي يدلك دلالة
واضحة عليه انه لو كانت الآلام شرورا بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت

هذه في علم
الله تعالى أيضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها
بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتأثره إذ لا مادة له ولا مهية له وراء
الآنية البحتة علمنا أن شرية الأوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات ووجودات
بل باعتبار الانفعالات والتأثرات وهي عدميات أو مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض
بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الأوجاع لا حد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث إن
العلم بكل شئ أولي من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تأثر وانقهار لكان كلها بهاء وكمالا له لأنها وجودات

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والآلام وإن كانت مؤذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية
وما ذكره المحقق الدواني ان هناك شرين أحدهما تفرق الاتصال والاخر الألم ولا ينكره عاقل مثل
ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكره عاقل ان البرد المؤذي المفسد شر وكما أن هذا
القول باطل إذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة أو الحر فليس
بشر بالذات وان أجمد ذاك أو أحرق هذا سعيدا فكذا القطع بان الألم شر باطل نعم يكرهه المتألم
وليس كلما يكرهه أحد يجب ان يكون شرا إذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بنى
نوعه بل كثيرا من الأشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض
وليست هي بما هي وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه
فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم إن فيها من الخيرات
الإضافية ما لا تعد ولا تحصى فإنها من حيث الإضافة الصدورية إلى القلم الاعلى خيرات حيث إن المعلول
ملايم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث إن السعداء والمتقربين بها يرتقون إلى المقامات العالية من
الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المؤلمة يحصل الاطلاع على أحوال أهل الابتلاء
فيستغيثون ويغاثون وأيضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع أن شريتها بالذات مع وجوديتها
معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الذي ذكره أرسطو في
دفع شبهة الثنوية يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق
الأشياء من العدم سبحانك الخ في معنى هذا العدم وجوده أحدها وهو الأولى ان يكون المراد منه الوجود
المطلق أعني فيض الله المقدس عن التعينات إذ قد علمت أن للوجود ثلث مراتب الوجود الحق

والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود الذي هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشئ التي
ينسب إليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا أيضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود
المطلق نفس مادة الشئ والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله
وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصود هم إما تشبيهه في السعة والحيطة الوجودية
بالمادة في السعة الابهامية أو عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة أصل كل شئ
كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تعالى وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو
مقيد ومتعين بتعين خاص وإن كان وجود كل شئ بما هو موجود بنحو أعلى إذ شيئية الشئ بصرفه ومطلقه
الوجودي وكليه السعي والاحاطي وبتمامه لا بمخلوطه بالأجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيها ان يكون
المراد بالعدم المهية إذ يطلق عليها فان صيرورة الشئ هذا الشئ انما هي بالمهية المعينة وهي اعتباره الذي
من نفسه كما أن الأول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي جعله الحكماء
من المبادى للأشياء الطبيعية وسماها أرسطا طاليس الرؤس الثلاثة كما نقل السيد الداماد س عنه
أنه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحداثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء دبر
الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس أول الخلقة وابتداء ما انشاء الباري عز وجل
والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤوس ثلثة لا محالة أولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولي والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان إلى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة
كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها وهذا في الكاينات الطبيعية
محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو أزلي ولا بد له من صورة له حصلت في المادة
في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادى المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثه صورة
ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لأنه لا بد منه للكاين من حيث هو كائن وله عن الكائن بدو هو مبدء
بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد س يرى أن العدم الذي جعله الحكماء
من المبادى والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا
والأولى ما حققه صدر المتألهين س حيث يرى أنه العدم المعتبر في هويات الطبايع

السيالة
بالحركة الجوهرية فقال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير
أو المستكمل أو الكائن الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشئ متغيرا تغيرا طبيعيا أولا أو ان يصير
بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا أو عرضيا أو كائنا لا بد وأن يكون فيه شئ ثابت هو المتغير وصفة كانت
موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير
في ذاته من أن يكون له أمر قابل لما تغير عنه ولما تغير إليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة
الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا في التغيرات التي في الصفات الزايدة على جوهريات

الأشياء معلوم لأكثر الناظرين واما نحن فبضل الله وجوده قد بينا ذلك في جوهريات الطبايع
المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الأول ومن يحذو حذوه جسما سلف ذكره من كيفية تجدد
الطبيعة وتقوم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم
معدودا من جملة المبادى المقومة للكاينات فان العدم شرط في كون الشئ متغيرا وإذا كان التغير
في جوهر الشئ وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير
في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه لا بد منه في وجود الشئ
ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذي لا بد من وجوده في وجود شئ فلا مناقشة لنا
في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج إليه فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل
وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه على أن هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كأنه
عدم شئ مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية
في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال إن
الشئ كان عن الهيولي وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب أو كان
عن اللا سرير انتهى اللهم إني أسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع الوجوه فإنه تام
لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل أبهاها واسناها ومن الفواضل أعمها وأعلاها
يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والأجل يا عادل بعدله أقام السماوات والأرضين فوضع كل شئ منها في موضعه وأوفى كل ذي حق حقه اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فأول
معدلة نشأت منه اعطاء الأعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية وايتاء

مسؤلات
ألسنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد
إذ ما عاملهم الا بما علم منهم وأيضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى
الذي خلقك فسواك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان
بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الأسماء التشبيهية بالأسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية
على السوية وكذا في الأخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

وعدل البدن الانساني وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولما كان الانسان اعدل الأنواع ظاهرا وباطنا وميزانا
سويا وضعه الرحمن جعل في مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فإنه كميزان عموده السين
وكفتاه المتساويان هما الألف والنون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونكه خيزد از ميان
أول واخر نماند غير آن وجعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بإزاء الانسان
حيث إن زبره أعني س معادل لبيناته أعني ى ن وليس شئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون
السين حرف الانسان فسرت يس بالانسان الكامل الختمي صلى الله عليه وآله أي الياء وهي المراتب التي هي الخمس في
القوس النزولي والخمس في القوس الصعودي وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التي هي الانسان الكامل المشتمل على الكل أو نقول الياء زبره وبينته هو والمراد القسم بالياء والسين
والمسمى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة أخرى عن مدلول السين أو نقول
المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالب يا طالب في الحديث القدسي
من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا الحديث أو هو الطالب لذاته وهو المطلوب لذاته إذ العالي لا يلتفت إلى السافل الا بالعرض يا واهب سبحانك الخ يا من
أنعم بطوله الطول الفضل والقدرة والسعة يا من أكرم بجوده يا من جاد بلطفه
يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر
بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علاء في دنوه سبحانك الخ
في هذين الاسمين الشريفين أشار إلى جمعه تعالى بين غايتي التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه
بين الأضداد وأشير بالظرف في الموضعين إلى أن الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مر انه إذا جاوز الشئ
حده انعكس ضده فإذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو يا من يخلق ما يشاء يا من
يفعل ما يشاء يا من يهدي من يشاء يا من يضل من يشاء يا من يعذب من
يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء هذه وأمثالها

لاستواء نسبته تعالى إلى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شئ وبعيدا
من شئ اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام

إذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة إليه بل يصير فيضه في
المهتدى هداية وفى الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته ففي قصب السكر يصير حلوا وفى الحنظل
مرا وأيضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتي لمهياتها كما مر لا ظلم في مشيته ولا جور في
حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما إذا طلع الشمس يظهر الطاهر
والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذي هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال ولهذه المذكورات
يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وهؤلاء للجنة
ولا أبالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الأصل واتفاقها الحق عندي فيه الجمع
فإنها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب
والماء هو الوجود والتراب هو المهية يا من يصور في الأرحام ما يشاء هذا بحسب باطنه
يناسب الأسماء الشريفة المذكورة مشيرا إلى ما ذكرنا ثانيا بحمل الأرحام على الأعيان في الحضرة العلمية
كما هو أحد وجوه قوله (ع) السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واما بحسب
ظاهره فاعلم أن النطفة إذا وقعت في الرحم صارت كروية لأن الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت
بالتدريج حتى طفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها إلى محيطها وتوزعت طبقات أربع بعدد العناصر
فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب
يقرب إلى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلى
المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وإن كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث
تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله في أربعين يوما وهو عدد ميقات موسى

(ع) ومعتبر عند العرفا يشار إليه
في الحديث الشريف المشهور من أخلص لله أربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه
على لسانه والعلة في ذلك كله ان الشئ باكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الإلهية هذه
الاخلاط الأربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق الأعضاء السبعة الظاهرة من الرأس والظهر والبطن
واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية وأعضاء التناسل والمرارة
والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدني ثم خلق
العناية في هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء أربع وجعل لكل منها خوادم من

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة إلى معدة الجنين
فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق ألما ساريا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا فخلق من
زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي من الاخلاط الأربعة ما كان دما دخل في
الأوردة ووصل نصيب كل (صنمو)؟ إليه وما كان صفراء انجذب إلى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لأنه بمنزلة
النار ملطف ومخلخل وما كان سوداء انجذب إلى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذا متانة وقوام وادخاله
في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الأعضاء لا وعاء خاص وخاصيته ترطيب المفاصل
والأدوات الأخر وصيرورته ما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة
الروح النباتي إلى القلب وإذا نضجا وطنجا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين إلى
جملة الأعضاء فالقلب منبع حياة جميع الأعضاء ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في الانسان
الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه إلى الكبد وتصعد قسط صالح
منه من طريق بعض الشرايين إلى الدماغ ونضج فيه مرة أخرى فاعتدل وصار روحا نفسانية مطية
للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيواني والى هنا التصويرات في الأرحام
وإذا خرج المولود من بطن امه إلى رحم الأرض كانت في درجة الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري ثم يأخذ
في الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول
واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين أو في زمرة أصحاب اليمين أو في حزب أصحاب الشمال
من الضالين والمكذبين يا من يختص برحمته من يشاء سبحانك الخ أي برحمته الرحيمية من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية

فمعلوم انه لا اختصاص
لها بطايفة دون طايفة أخرى كما مر يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل
لكل شئ قدرا أي حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافة تعالى إذ لا حد لوجوده
ونوريته ولا تعين
لا نيته وهويته يا من لا يشرك في حكمه أحد يا من جعل الملائكة رسلا
اعلم أن المبادى الفاعلة إما لا علاقة لها مع الأجسام ولو علاقة التدبير وهي الأنوار
القاهرة فاما مترتبة
وهي الطبقة الطولية من القواهر الأعلين واما متكافئة وهي الطبقة العرضية من القواهر
الأدنين وكلهم
مهيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا
واما لها علاقة

مع الأجسام فكل منها إما مبدء أفعال مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم على كل واحد من التقديرين إما
مع الشعور واما عديم الشعور فمبادئ الافعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور
الكلى أو الجزئي هي النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادي الفعل الواحد الذي
على وتيرة واحدة مع الشعور هي النفوس السماوية ومبادي الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم
المحل فهى المبادى العرضية وان قومت فاما في البسيط فهى الطبايع واما في المركب فهى الصور النوعية
فجميع تلك المبادى ملائكة سماوية وملائكة أرضية ولكن باعتبار جهاتها النورية وباعتبار انها متدليات
بالحق وبعبارة أخرى من حيث إنها في الدهر لا في الزمان وقد عبر عنها القران المجيد بالمدبرات أمرا
فالأنبياء والإلهيون لما كانوا خادمي القضاء الإلهي كما أن الطبيب والطبيعي خادم الطبيعة رأوا كل
المبادى جنود الحق تعالى وعماله وأيديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال إلى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها مما يسند إليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المتشتتوا الانظار
لأجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثرة ولا سيما في مبادى لا تثبت تلك المبادى لانفسها وجودا
بل مسبحات بحمده مسخرات بأمره بل هم تكلموا على قدر عقول الناس ووسع فهو أغلبهم في الأغلب
والا فيداه العمالتان أسماؤه الجمالية والجلالية كما أشار إليه القران الحكيم بقوله تعالى الله يتوفى الأنفس
حين موتها وقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء وقوله يهدى من يشاء ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء أسماء الله أرباب الأنواع كما سمى الاشراقيون
العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبذا كلمة علية جاء بها الشرع الأقدس من قوله لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم تقسيم اخر ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية وذكر ان هذا

التقسيم مما استنبطته من فوايد الأنبياء (ع) والتقطته من فرايد الحكماء وهو ان الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانية
إما ان يكون مؤثرة في الأجسام أو مدبرة للأجسام أو لا يكون مؤثرة ولا مدبرة لها والأول هو العقول
السماوية عند الحكماء والملاء الاعلى في عرف الشرع والثاني ينقسم إلى علوية تدبر الاجرام الفلكية وهي
النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند أهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر وهي إما أن تكون
مدبرة للبسايط الأربعة النار والهواء والماء والأرض وأنواع الكاينات وهم يسمون ملائكة
الأرض واليهم أشار صاحب الوحي صلى الله عليه وآله وقال جائني ملك البحار وملك الجبال وملك الأمطار

وملك الأرزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا أرضية كالنفوس الناطقة
والثالث وهي الجواهر الغايبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للأجسام تنقسم إلى خيرة بالذات وهم
الملائكة الكروبيون عند أهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين وإلى مستعد للخير والشر وهم
الجن ثم إن الناس اختلفوا في مهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين س وجه ضبط لأقوالهم لا باس بذكره
فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في مهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال إن
الملائكة لا بد وأن يكون لها ذوات قائمة بأنفسها في الجملة ثم إن تلك الذوات إما أن تكون متحيزة
أو لا تكون إما الأول ففيه أقوال أحدها انها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
مسكنها السماوات وهو قول الظاهريين وثانيها قول طوايف من عبدة الأصنام ان الملائكة
في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فإنها عند هم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان
هذا العالم مركب من أصلين أولين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران
متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقى طيب الريح كريم النفس
يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات
ثم إن جوهر النور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضئ وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد
السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة واما الثاني من أن
الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا بأجسام فههنا قولان أحدهما قول

النصارى
وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها المفارقة لابد انها على نعت الصفاء والخبرة
وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهى الملائكة وإن كانت خبيثة كدرة
فهى الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة وانها بالمهية
مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشرية وانها أكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء ثم إن هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة إلى اجرام الأفلاك
والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة إلى أبداننا ومنها ما هي أعلى شانا من تدبير اجرام الأفلاك

بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم
إلى الملائكة الذين يدبرون السماوات كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان
قد اتفق الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من أثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الأرضية المدبرة
لأحوال هذا العالم السفلى ثم إن مدبرات هذا العالم إن كانت خيرة فهم الملائكة وإن كانت شريرة فهم
الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة الملائكة المشار إليه في الاسم الشريف
وفى الآية المباركة جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية
كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالي بان يكون لرقايقهم المثالية وأشباحهم الصورية أجنحة ولهم طيران
وسير كما أن لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة
وحقيقة الطيران والسير من الدرك والفعل كما سمى بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة و
المحركة بالسيارة وفى خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين أمير المؤمنين (ع) وفى الصحيفة السجادية لسيد
الساجدين زين العابدين (ع) تصريحات وتلويحات إلى كثرة أصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل
في السماء بروجا اثنى عشر مشهورة جنوبية وشمالية ينشأ من مرور الشمس عليها فصول أربعة
يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتنى على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين
والمثلثات والفحولة والأنوثه وغير ذلك تأثيرات جمة وكما أن في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك
في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا مسير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الإمامة الطيبة ثمانية وعشرون
منزلا ومقطعا وقد أشير إلى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي عن أبي
عبد الله جعفر الصادق (ع) وقد مر في أوايل هذا لشرح الا انه لم يذكر هناك بتمامه

والآن نريد ان
نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير إلى تزييف ما قيل فيه قال (ع) ان الله
تبارك وتعالى
خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد
وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على
أربعة اجزاء معا ليس شئ منها قبل الأخر فاظهر منها ثلثة أسماء لفاقة الخلق
إليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الأسماء التي ظهرت

فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان
فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو
الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن الباري المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى
يتم ثلثمائة وستون اسما فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الأسماء الثلاثة
أركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قول الله
تعالى
قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى قوله (ع) ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما قال الفاضل المازندراني الشارح لأصول الكافي عليه الرحمة قيل هو
الله وقيل
هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الأول لان الاسم الدال على
صفاته جميعا
هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق أو لا كما يدل
عليه هذا الحديث
ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من
الصفات معه وكانه هو
ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من أن هو أشرف أسمائه تعالى وان يا هو
أشرف الاذكار
لان هو إشارة إلى ذاته من حيث هو هو وغيره من الأسماء يعتبر معه صفات
ومفهومات قد تكون
حجبا بينه وبين العبد وأيضا إذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو
بمنزلة
الذات وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات والذات أشرف من الصفات فهو أشرف
الأسماء ويحتمل
ان يزاد به العلي العظيم لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال (ع) فأول ما اختار لنفسه
العلي العظيم
الا ان ذكره في أسماء الأركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج
الأصل بالفرع
للاشعار بالارتباط وبكمال الملايمة بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لأنه ينبغي ان يقال ذلك
الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحيم أو مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلا

لقوله (ع) فجعله اه قوله (ع) بالحروف
غير منصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق أي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج
منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده إلى قوله (ع) فجعله

كلمة تامة صفة له تعالى فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس
فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل
صفة الاسم على ما سنذكره وقوله (ع) مستتر غير مستور أي مستتر عن الحواس غير مستور عن
القلوب أو معناه مستتر عن فرط الظهور قوله (ع) على أربعة اجزاء معا قال الشارح أي على أربعة
أسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم
والقادر وعلى ما نذكر فالمقصود نفى الترتب المكاني وقوله (ع) وحجب واحدا منها أي لا يعلمه الا هو
حتى الأنبياء (ع) فإنه قد استأثر علمه لنفسه قوله (ع) وهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك
وتعالى قال الشارح أي الظاهر البالغ إلى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف
غيره إليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف بأصل الظهور
هو الله لان غيره أيضا متصف بالظهور كما قال (ع) وأظهر منها ثلثة وهذا صريح بان أحد هذه الثلاثة
الظاهرة هو الله واما الآخران فلا نقلهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث
واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الأسماء الحسنى إلى هذه الثلاثة عند التأمل ثم قال الا ان عد
الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الأركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب إلى
بعض الأفاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى أحد قوله (ع) أربعة أركان قال الشارح
اعتبار الأركان إما على سبيل التخييل والتمثيل أو على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الأسماء فان
الحروف المكتوبة في كل واحد من الأسماء المذكورة أربعة ويحتمل ان يراد بالأركان كلمات تامة مشتقة
من تلك الكلمات الثلث أو من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله (ع) وذلك قول الله

تعالى
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن قال الشارح انما يذكر الثالث لقصد الاختصار أو لأنه أراد
بالرحمن المنصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والأخروية أقول قد علمت حقيقة الاسم
وان هذه الألفاظ أسماء الأسماء فالمراد وهم (ع) اعلم بمراد هم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذي
هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله أربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت
والناسوت ونفس ذلك التجلي ساقط الإضافة عنها وبعبارة أخرى أصلها المحفوظ وسنخها التأقي
وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق إليها شيئيات مهياتها والأسماء

الثلاثة هي التجليات عليها إذ قد مر انه كما أن الوجود باعتبار تعين كمالي اسم من الأسماء كذلك باعتبار تجلى
فعلى اسم أيضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تعالى في حجب
أسمائه وفى حجب صور أسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما أن مدة ظهور نوره واستتار
حجبه دورة الحق وافنائهم تعرج إليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم أعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون
منه هو التجلي اللاهوتي أعني التجلي في أسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلاثة الظاهرة التجليات
الثلاثة المذكورة والاكتنان هنا أشد لأنه إذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الإضافة من صقع الذات
كان الرحمة الصفتية اوغل في ذلك لان الصفة أقرب من الفعل وقوله (ع) فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى وألة للحاظه فالأسماء الثلاثة ظهورات
المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التي هو الله له الظهورات فهو الظاهر
بالأسماء أو المراد ان الأسماء الثلاثة ظهورات الاسم المكنون المستأثر لنفسه الذي هو عنوان لذاته
عند ذاته لكنه معنون بالنسبة إلى الثلاثة والدليل على هذا المراد ان الله اسم واقع على الحضرة الواحدية
كاللاهوت فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة أيضا مجمع
الأسماء والصفات ولذا عبر في حديث الأعرابي عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والأركان
الأربعة لكل واحد من هذه الأسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات أعني
حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان أو الإحاطة والسريان
ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض أهل الذوق كجابر بن

حيان ان
السماوات وما فيها من العناصر الأربعة وحمل عليه قول أمير المؤمنين (ع) في خطبة المبتدئة المذكورة في
نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن
بجعل ذلك الاسم كالنير والأثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى يتم ثلاثمأة وستون
درجة وهي تعينات الأسماء التي انطوت فيها وهي مظهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر
أو نقول المراد بذلك الاسم الغوث الأعظم الذي هو خاتمة كتاب الوجود كما أن المعنى الأول الذي
هو فاتحته روحانيته وهو ختم الكل والاسم الأعظم وقال خلفائه نحن الأسماء الحسنى فجعله أربعة

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو أصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا
الله وهذه الثلاثة هي المشار إليها بقوله تعالى حمعسق أي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس
والقلب أو حم أي التسعة والتسعون من الأسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل
أو الثمانية والأربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل اه ثم الأركان الاثنا عشر والدرجات
الثلثمائة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم أيضا اثنا عشر كل واحد
منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الأسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الأسماء إما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام
واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الأسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلى العظيم مثلا فان العلى مثلا مفردا اسم
من أسمائه وله خاصية علي حده وكذا للعظيم ومركبا اسم ولذكره خاصية أخرى ومن المركبة البارئ المنشى
فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الأرض قرارا يا من خلق من الماء
بشرا أي ماء أبويه يا من جعل لكل شئ أمدا أي وقتا موقوتا إن كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا
إن كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في أول الكتاب انه
لا يدخل شئ في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شئ بحسبه فكما وجود السيالات وعائه الزمان المتكمم ليسال
كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب تعالى
في السرمد الذي هو روح الدهر يا من أحاط بكل شئ علما يا من احصى كل شئ عددا سبحانك الخ
نصب عددا إما على أنه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية اللهم إني أسئلك
بسمك يا أول يا اخر هو تعالى أول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادى كان الله ولم يكن معه شئ واخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية الغايات ان إلى ربك الرجعي أيضا وكما أن

الوجود مطلقا حيثما اتفق وأينما تحقق بلا حيث وأين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللايقة بحاله وإن كان
تأخرها بالعرض للوجود الذهني فان المهية دون التأخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما أن الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا مفارقاتها ومادياتها
كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف إلى المهيات لان الحق وما هو مضاف إليه ومن صقعه قديمة والمهيات
والتعينات وما هو مضاف إليها حادثة ثم إنه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك
لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل إلى البسيط وكل كثير ينتهى إلى الواحد وكل

عرضي يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا ظاهر أي باطن بكنهه وظاهر بوجهه أو باطن من فرط الظهور
وظاهر من شدة الإحاطة أو باطن بأسمائه التنزيهية وظاهر بأسمائه التشبيهية أو باطن بأنه مقوم الأرواح
وظاهر بأنه قيوم الأشباح وفى الكافي سئل على ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد ثم يحصل
فقال (ع) ان الله عز وجل علم أنه يكون في اخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى قل هو الله أحد والآيات من سورة الحديد إلى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولى الله يا بر بالفتح وهو والبار بمعنى أي العطوف على عباده
باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين يا حق قال المعلم الثاني أبو نصر
الفارابي يق حق للقول المطابق للمخبر عنه إذا طابق القول ويق حق للموجود الحاصل بالفعل ويق حق
للموجود الذي لا سبيل للبطلان إليه والأول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه
لا سبيل للبطلان إليه لكنا إذا قلنا إنه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل يا فرد أي انه الوجود البحت البسيط الذي هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زايد بخلاف غيره من الافراد فان لها أمرا مبهما وكليا طبيعيا متشخصا بمشخصات
تزيد على ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثان
فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر أي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه سنخ اخر
من مهية أو مادة أو قوة أو استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الأوتار فان
له سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وأمانة لديه ومهيته تبعة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج
تركيبي ما دام له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شئ سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب
اللغة أعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الآخرين

قال في القاموس
الفرد نصف الزوج والمتحد ج افراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع الراء الوتر
ويفتح الفرد أو ما لم يتشفع من العدد يا صمد يا سرمد سبحانك الخ أي دائم الوجود واشتقاقه من السرد
وهو التوالي والتعاقب كما يقال يسرد الصوم أي يواليه وسرد الدرع أي نسجه ولما كان الزمان انما
يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزايدة لتقيد المبالغة في ذلك

لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح
فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذي لا مهية له فلا شئ وشيئ هناك مطلقا فضلا عن شئ شئ مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات أو السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الأول
بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والآن كما ابتدى وكما انتهى كما أن الدهر وعاء وجودات المفارقات
الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة
المتغير إلى المتغير زمان ونسبة المتغير إلى الثابت دهر ونسبة الثابت إلى الثابت سرمد ثم الأشهر اطلاق
السرمدي عليه تعالى لكن لما يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عيه اسم السرمد كما في الدعاء يا أزل يا أبد
يا أزلي يا أبدى يا خير معروف عرف يا أفضل معبود عبد يا أجل مشكور
شكر يا أعز مذكور ذكر يا أعلى محمود حمد يا أقدم موجود طلب يا ارفع
موصوف وصف يا أكبر مقصود قصد يا أكرم مسؤول سئل يا أشرف
محبوب علم سبحانك الخ التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الأسماء الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى ما من دابة في الأرض ولا طاير يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ليكون التفضيل
فيها حقيقيا لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات أينما وجدت
فوايد وعوايد وعواري وطواري منه إليها وعليها ولن يكافئ مستفيد في جميع أحواله بل في ذاته مفيده
ولا مستعير في جميع شؤونه حتى الشؤون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين
يا هادي المضلين إن كان بفتح الضاد كان المراد من أضلهم الشياطين من الداخل والخارج
والله تعالى هاديهم وإن كان بكسر الضاد فهو تعالى إذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق أولي أو هادي للضلين
على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والمأثور هو
المتبع يا ولى المؤمنين يا أنيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال في ق
الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجى

الصادقين
يا أقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق أجمعين سبحانك الخ
يا من علاء فقهر فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا
يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده

نواصيهم يا من بطن فخبر أي كان لطيفا نافذا نوره في أعماق كل شئ وبواطن كل حي فكان
خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر
يا عصى فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه
فجاز اسقاطه ولأنه لا ضرر عليه في تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية
لا تضرك فهب لي ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة
حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغاير أو عن
الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار إليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنة
ونظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه
اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك الخ اللهم إني أسئلك
بسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرأ أي خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والإنس أو من ذرء الشئ أي كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعالى
هو الذي ذرأكم في الأرض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ كالمتكبر في أسماء الله
يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا أمر يا ناهى سبحانك الخ يا من
لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الأنبياء والأولياء كانوا يخبرون بالغيب وكيف هذا الحصر لأنا نقول المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف الغيب المطلق أعني كنه ذاته الذي
لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون
ما عداه فان كل ما في عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة إلى سكان
نفسه كما أن مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه أو على الاعلى منه ومدركات
العقل غيب على الحواس الباطنة أيضا لا على نفسه أو على الاعلى منه بل شهادة في الموضعين بل في
عالم الشهادة ما في بلدة غيب على ما في بلدة أخرى فمن علم شيئا من هذه علم أمرا

شهاديا لا أمرا
غيبيا أو نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله وبنوره
فبالنور الوارد من عند الله إذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم

وتلك الحالة منه واليه الإشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واما البشر
بما هو بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني
السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من
لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب
الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط
الرزق الا هو يا من لا يحيى الموتى الا هو سبحانك الخ كما أنه تعالى في العالم
الظاهر لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء إلى الأرض ومن الأرض إلى السماء
صرف سوء العدم
أولا عن المواد العنصرية ووجه إلى مهياتها حسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة
عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بإرادة الايصال إلى الغاية التي لا يعلمها الا هو فقلب قلوب
المواد الكانية العنصرية بان أمر الملائكة المدبرات أمرا بان يأمروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار
والسحاب حتى ينزلوا الغيث فيبسط الرزق بانبات النباتات الحسنة حتى تكون أغذية للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دايرة الغايات
إذ الكامل منه مركزها وهو أيضا كدايرة مركزها الغيب المكنون كذلك في عالم الباطن بعد صرف
سوء العدم عن القلب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التي لها
في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه إلى الفعليات أراد هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها إلى
الغاية بتقليبها فدبر الامر الذي هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الأفكار بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذي هو سحاب الرحمة وبسط الرزق
الذي هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي
الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر
الأولياء أولي هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده أعني يا قاهر الأعداء يا رافع السماء

يا أنيس الأصفياء يا حبيب الأتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقي من لا يضيف
إلى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا
قوة
الا بالله العلي العظيم ولا إله إلا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقي كنزا
له

لأنه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه إذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده لان نهاية الفنا في الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذي افتخر به سيد
الكاينات وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله أيضا الفقر سواد الوجه في الدارين وله معاني منها ان يكون
المراد بالفقر حاجة الممكن إلى الغير المستندة إلى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد
بسواد الوجه محو وجه الله إذ في الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه إلى الله فإنه إذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال صلى الله عليه وآله كاد الفقر ان يكون كفرا
أي سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا في جنب وجود الحق الغنى أو كاد الفقيران يتفوه
بالشطحيات التي يترائى في ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤل كقولهم لا يحتاج إلى شئ أصلا وغير ذلك
ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الأعظم كما ورد عليكم بالسواد الأعظم وبالوجه الذات
إذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشئ أو يراد بالوجه الوجود المنبسط الذي هو فقر المهيات إليه تعالى
وربطها به واضافته الاشراقية إليها فالفقير لا بد وأن يكون متمكنا في هذا السواد الأعظم كما قيل
سواد الوجه في الدارين درويش * سواد أعظم آمد پى كم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه
تسويد الظاهر بتحمل أعباء الملامة على الكاهل في حب الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة لائم
وقال الشاعر جد الملامة في هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات
فان النور الأسود نور الذات فان السالك إذا وصل إلى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ
في مقام التمكين كما أن السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل سياهى چون به بيني نور ذاتست
بتاريكى درون آب حياتست وعند بعض السالكين نور الذات نور أخضر إشارة إلى الحياة

الأبدية وفى السواد أيضا إشارة إليها فان ماء الحياة في الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه
الوجه شأمة وجه القلب وبهائه وزينته كشأمة الوجه الظاهر فإنها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه سواد العين فان سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر
على جميع هذه التقادير غير الوجه الأول محمول على الفقر المحمود لا المذموم يا اله الأغنياء
انظر إلى التفاوت من أين إلى أين فإنه تعالى للأغنياء اله كما هو للحجر والمدر والشجر اله وللفقراء كنز
كما أنه للأصفياء والأتقياء أنيس وحبيب وهكذا يا أكرم الكرماء سبحانك الخ

يا كافيا من كل شئ يا قائما على كل شئ فإنه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شئ إذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه
وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة إلى الشئ كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شئ
إذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وأيضا جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيمة فليس له شأن يبتديه
بل كل يوم هو في شأن يبديه يا من لا يخفى عليه شئ يا من لا ينقص من
خزائنه شئ وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء
الدهر وكل قضية فعلية لا يخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف لا وهي أبية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على أنه إذا
حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من
القدر والقضا واللوح والقلم والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه
الصور بما هي سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث إنها متدليات بذاته كل في حده علم جزئي من
علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله
باق يا من ليس كمثله شئ وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شئ يا من هو خبير بكل شئ يا من
وسعت رحمته كل شئ سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الوسعة كل شئ بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابت في علم ربه اللهم إني أسئلك بسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطى يا مغنى يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي أصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشئ للنفس على الدوام ومن هنا مأخوذ قول
الحكما للعدم والملكة العدم والقنية وفى الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم قال في القاموس قنى الغنم كغنى
ما يتخذ منها لولد اولين وقال بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى وأقنى أي اغنى الناس
بالأموال واعطى القنية وأصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مغنى للكل عند تجليه

الأعظم
وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها
وافعالها حتى الأفلاك والاملاك كما قال كل شئ هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

السماوات والأرض إلى غير ذلك من الآيات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي مبهمة
الوقت مجملة الميعاد لان علمها عند ربى وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن
يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كمطالبة المبدء الأزلي من ماضيها ولذا
استصعب أهل الكفر دراية ذلك فضلا عن أولي الأوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين
في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الأنفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية
أو كالسنة للأيام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول إلى الغايات والاستكمالات
الذاتية والفناء في الواحدية والأحدية طولية لا عرضية يا محيى وقوعه بعد المفنى يشير إلى أنه تعالى
يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحياة الحقه الحقيقية بخلاف الحياة الأولى التي كانت حال
البقاء قبل الفناء فإنها كانت مجازية ظلمانية يا مرضى يا منجى سبحانك الخ يا أول
كل شئ واخره يا اله كل شئ ومليكه يا رب كل شئ وصانعه يا بارئ
كل شئ وخالقه يا قابض كل شئ وباسطه يا مبدئ كل شئ ومعيده
يا منشئ كل شئ ومقدره يا مكون كل شئ ومحوله يا محيى كل شئ ومميته
يا خالق كل شئ ووارثه سبحانك الخ أكثر الأسماء الشريفة في هذا الفصل يدل
على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جليا
في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن
قائل فحل؟ بهما جميعا وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والأول مذهب
أكثر أهل الظاهر والقشريين بناء على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم
والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والألم منحصران في الحسيين أو بناء
على أن شيئية الشئ بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على أن

البدن كائن وكل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده
وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادى والابتهاج
بها ونيل روح وصالها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه أشار (ع)
بقوله اللهم ان العيش عيش الآخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلا ولا سيما انها

جزئية لا ينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالها تفنى
بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهى والطعم الهني واللحن السني
والعرف الطيب الشهى والملمس الناعم الطري والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات
هذه كلها إذا كانت جزئية فبأي شئ ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان آلاتها متلاشية منحلة الأساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات إلى الجزئيات فالبدن
وآلاتها لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور والثالث مذهب المحققين من أكابر
الحكما ومشايخ العرفا وأعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشأتين
الجسد والروح ولكل منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعاني
وعالم الصورة ثم عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني
المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة أيضا عالمان عالم الصور الصرفة والأشباح البحتة وهي
المثل المعلقة العرية البرية من المواد وعالم الصور المادية وهي المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها
واللذات غير منحصرة في الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون أكثر الخلق محرومين لعدم
وصولهم إلى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر
مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة في مظاهر المواد اظلالها وتلك في الأصل لا علاقة
لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاضلال أيضا في المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد
حقق كل ذلك في موضعه فما ذكروه من انعدام الآلات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم
الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والآلام الجزئية كلها واهنة البنيان ثم إن القائلين بالمعاد

الجسماني اختلفوا في أن البدن الأخروي هل هو عنصري كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره
أو مثالي وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوي أو مثله وكل من العينية والمثلية
بل هو باعتبار كل واحد من الأعضاء والاشكال والتخاطيط أم لا والظاهر أن هذا الأخير
أعني اعتبار كل في الكل لم يوجبه أحد لما ورد من أن أهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر
مثل جبل أحد وان مخالف الامام في الصلاة عمدا يحشر ورأسه رأس الحمار وغير ذلك مما
يدل على أن الناس يحشرون على صور أعمالهم حسنة أو قبيحة انما هي أعمالكم ترد إليكم

كان قندم نيستان شكرم * هم زمن ميروبد ومن ميخورم * كر زخارى خسته ء خود كشته ء
ور حرير قز درى خود رشته ء * وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية
في كل واحد واحد من الأعضاء أين الظلمة من النور والزنجي من الحور وهل يستوى الأعمى والبصير
اللذان أشير إليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا الا على
قواعدنا التي يسهل بدرايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن ذلك مشرب
اخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم إن الحق ان البدن الأخروي عين البدن الدنيوي بحيث كل من
رآه يقول هذا هو الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل نشاة من لوازمها فمادة
المواد مثلا التي خاصية هذه النشأة لو كانت في الصورة الأخروية لكانت النشأة الآخرة دنيا لكن
ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة في الآخرة الا ترى انه إذا كانت
هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في أجسام هذا العالم بحالها
ولم يكن معها الهيولي الأولى التي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات
مما به مزرعية هذه الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها
لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصور التي في المرايا الا ان الصور التي
في المرايا تسمى أشباحا واظلالا حيث لا حياة لها واما الصور الأخروية فهى صور صرفة متجوهرة
قائمة بذواتها لا بالمرائي والأرواح التي كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة
العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا معنى وأشباحا بلا حياة بل بوجه كالصور المرآتية
التي فرض ان الأرواح التي في ذوات الصور وذوات الأظلة صارت متعلقة بها فح تصير

تلك الصور
احياء وذوات الصور أظلة وأشباحا والدليل على عينية الأبدان الأخروية للأبدان الدنيوية بعد
تمهيد مقدمة هي ما أشرنا إليه من أن عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا فيه بإزاء وكل شئ
في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور
ان تشخص كل شئ بالوجود والوجود محفوظ في أبدن الدنيوي والأخروي واما العوارض المسماة عند القوم
بالمشخصات فهى امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه
عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشئ والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد لها من أصل

محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشئ بصورته كما
هو رأى أكابر الحكماء ويصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته والباب باب بصورته
لا بخشبته وهكذا ففيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه ومواده المخصوصة المتبدلة وهي
هي بحالها وأيضا بنفسه التي هي مبدء فصله الذي شيئية النوع به وهي صورته التي بمعنى ما به الشئ ء بالفعل
وبها تحصل المادة المصورة بالصورة بالمعنى الأول وهاتان الصورتان أعني الصورة بمعنى شبحه الصرف
وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق الا روح زيد لقلنا
انه باق إذ به هويته وبقائه عند تبدل اجزاء بدنه يوما فيوما أو أسبوعا فأسبوعا لا أقل لتخمير بدنه من
اللطايف والاخلاط الرطبة التي يسرع إليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية كما
في المنام أو بصورة أخروية كما في الآخرة كيف وصورة بدنه أيضا محفوظة في الكون الصوري الصرف
لبساطته وعدم انحلاله إذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على أن هوية زيد بروحه
وكذا ثباته وبقائه وانه أصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية
والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه النوراني الذي يلى ربه ومراتب البدن السيال كالحركة
القطعية والدايرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة ادمى وصورة طير لكانت إحدى
الصورتين عين الأخرى باعتبار ذلك الأصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع
والمترعرع والشارخ والكهل والشيخ مثلا فكان بقاء صورته على ما كان في الدنيا تفضل ومن باب
الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها لقلت انها عين الصورة التي في
الدنيا حتم لازم وحكم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والكمال الثاني

بحسب حاق الواقع
ان قلت إذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيات هذه النشأة والبدن الأخروي بشرط خصوصيات تلك النشأة لا يمكن ان يقال أحدهما هو الأخر بعينه كيف واحد هما بسيط والاخر
مركب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق في وجوه الأدلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ
وان في مراتب التبدلات أصلا محفوظا وغير ذلك لا يتطرق هذا السؤال ومع ذلك نقول
الامتياز غير التشخص فلما كان لوجود الشخص ووحدته عرض عريض وسعة وأطوار فطور منه ممتاز
من طور اخر ولكن لا يوجب هذا ان يكون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور اخر بل الجوعان طور والشبعان طور اخر ممتاز من الأول
ولكن لا يوجب ان يكون كل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط
والرجوع ونحو هما في هذا الشرح وغيره من أن الحقيقة هي الرقيقة بنحو أعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف
فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة
وكينونة الحقيقة في مقام شامخ إلهي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال أيني وحمل ونقل لا عباء
خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها إلى النشأة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه
حشر الروح المجرد إلى غاية وكمال بروزه في موطن ومأل حشر الجسد بعينه إليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا
من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والأخروي أيضا
محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة أعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال
ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه وأدنية
كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا أيضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا
اليتامى أموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الاكل
الشارب لم يذعن فكيف يصير من أصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدري انه ليس ذلك الجسد
الميت حتى لا يكون وباله وباله من كه خود را زنده در عمر دراز * پى نبردم مرده چون يأبي تو باز
والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والأخروي وان هذا أيضا
يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والأخروي فان هذا
يدثر وهما باقيان والأمور الأخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي

والأخروي بل جميع الأمور البرزخية
والأمور الأخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد
بالدنيا ومتوجها إلى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون
في الصفاء مثل الصور الأخروية الذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ أيضا مناما بالنسبة إلى الآخرة التي فيها يصير
الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده إلى أسماء الله اللطفية والقهرية والدنيا كانت مناما
في منام ان قلت كيف يكون الجسد الأخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي منحل غير باق قلت أولا بقاء
الأخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته إذ الصورة

لا تنقلب إلى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الأخرى فكيف تقبلها نعم الهيولي تقبل صورة
زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة أخرى في زمان اخر والا فان صارت
صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هي صور لاباء
كل وتعصيه عن الأخر فصورة البدن الدنيوي في حدها ومرتبتها أزلا وابدا صورة بدن وكذا صورة
التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن أو اللحم صار ترابا معناه ان هيولى
البدن أو اللحم التي هي أيضا بدن أو لحم لأنها أيضا جزئهما كالصورة صارت ترابا أي خلع عنها صورة
البدن واكتست صورة التراب كما أنه إذا قيل في الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة
المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لأن الماء
بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود أو زمانياته وسواء
كانت الزمانيات قصيرة البقاء أو طويلته باقية في وعاء الدهر كما مر انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا
يدفع شبهة الاكل والمأكول إذ كما أشرنا صور أبدان المؤمنين المأكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل
صورة لصاحبه والمادة هي المتحولة في الصور سواء كانت هي الهيولي الأولى أو الجسمية المطلقة والامتداد
المطلق أو الأجزاء التي لا تتجزى أو الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الأجسام الأخروية صورا صرفة
بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس أمكنة هذا العالم بان يكون في شرق هذا
العالم أو غربه أو علوه أو سفله كما في الصور التي في عالم مثالك الأصغر سواء تراها في يقظتك أو
منامك بل الصور التي في المرائي أيضا لامكان لها في هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ أيضا لان تلك
الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت

سم ذلك
تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع إلى شرح الأسماء الشريفة فنقول
هو تعالى أول كل شئ لان الوجود المطلق الذي في كل شئ نور من ربه أول بالنسبة إلى كل أحواله ولذا
كان كل شئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعي أو تعليمي موضوع أول العلوم أعني الفلسفة الأولى
وبالجملة كان الله ولم يكن معه شئ واخر كل شئ الا إلى الله تصير الأمور يفنى كل مظهر اسم في ذلك
الاسم ثم يفنى ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفى الصفات والأسماء وهو تعالى اله كل شئ
ومالكه ملكوت كل شئ وأزمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شئ وصانعه وبارئ كل شئ

وخالقه وقابض كل شئ في الأخر بعد بسطه كما كان في الأول قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السماوات
والأرض كانتا رتقا ففتقنا هما وهو مبدء كل شئ بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية ومعيده
في الصعودية وهو منشأ كل شئ من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر كل شئ من الكاينات وهو
مكون كل شئ أولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله إلى الغاية وهو محيى كل شئ احياء
بعد احياء ومميته إماتة من الجمادية إلى النباتية إلى الحيوانية وهلم إلى الملكية وما بعدها وهو
خالق كل شئ ووارثه يرث الأرض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له
يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكرنا
سابقا انه إذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط أينما وقعت طرا وكلا له تعالى بل المقصود ان
الحامدية أيضا له وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظايرها له وبه تعالى والعبارة الأولى
في بعض المراتب ان يقال إنه بحوله وقوته تعالى يا خير شاهد ومشهود هذا أيضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهد ومشهود كليهما بجنابه أي أقسم بشاهد هو جنابه المقدس
ومشهود هو ذاته الاجل الأقدس يا خير داع ومدعو هم خود الست كويد وهم خود بلا كند
يا خير مجيب ومجاب يا خير مونس وأنيس يا خير صاحب وجليس يا خير
مقصود ومطلوب يا خير حبيب ومحبوب سبحانك الخ قد مر سابقا ان
الحبيب يجيئ بمعنى الفاعل أيضا هو تعالى أجل مبتهج بذاته لذاته أتم ابتهاج وأجل عاشق بذاته لذاته
عشق أو لم يعشق لأنه أجل مدرك بذاته أتم ادراك لا بهى مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة
لشدة الخبرة والدرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية المدرك وكلها هناك
حاصلة فوق ما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيب وإذا سئلك عبادي
عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان وان ترائى في ظاهر الامر انه غير مجيب أحيانا لمن دعاه

فليس كذلك إما أولا فلما قيل آن ندا وپيك تو لبيك ماست واما ثانيا فما دعاه عن قلب حاضر
واما ثالثا فقد مر ان الدعاء بلسان الاستعداد يستجاب لا ما فيه ضره وشرة بل هلاكته وبالحقيقة
لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود
من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المهلة في

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

سبحانك الخ
يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك

وتلك المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوى والاثباتي
إما العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الأكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات
بنحو أعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى
حكماء الاسلام كالشيخين وغير هما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات
والكاينات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم ولسبقها على الكل قال انكسيمايس أول اسم ورسم حصل
كان الصور العلمية ثم إن الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة
عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة واما العلم القلمي فسبقه أيضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة
جامعا لوجودات ما دونه بنحو أعلى واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي
في رأس القلم واما اللوحي المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده
سبق نفس الكل على غيره واما اللوحي المحوى والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة
السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها
بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة الممحوة آنا والمثبتة آنا اخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال وانطباع
طاريين أو نسخ وتبديل مجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الأرضية بل بتجدد أمثال كما
في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا أقل من حركتها الوضعية والكيفية
في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة
ولو أشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث إن علمه تعالى بوجود الأشياء
عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه

التفصيلي عندهم
واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الأشياء ومعلوم ان وجوده تعالى
سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي
متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره أحد وانما كان كماليا لان علوه تعالى ومجده وبهاؤه بذاته
التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن أيضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه
الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا أي من حيث إنه علم بالغير واما من حيث إنه علم
بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شئ واحد لا يسوغ فيه شئ وشيئ فذلك الشئ الواحد

البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما
الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فإنها لا يمكن
ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحدة
البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث إنها
علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زايده وما يجرى مجريها علما تفصيليا بالأغيار في الأزل لعدم امكان
مطابقة شئ واحد للأشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم
كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في أزل الا زال واما على التحقيق الذي استقر
عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان
بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو أعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعيته
ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة مالهما واحد
وهاتان العبارتان أعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال
ذرة في الأرض والسماوات أحدهما في قوة الأخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالأغيار في
عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة أخرى بل ذلك
التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الأحمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود
الشديد الأكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا أي وجودا واحدا أحدا ولما كان في
عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتنا هي بما لا

يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا إن الشئ ء الواحد لا يحكى
عن الأشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكى عن مفهومات كثيرة متباينه واما وجود واحد شديد فهو يحكى عن كل الوجودات
التي دونه أشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي
فعلى بالذات المقدسة وبجميع الأغيار سابقا على جميع الأغيار في أزل للازال وهو العلم العنائي
على طريقتنا كما أشرنا إليه ولعلمه مراتب أخرى أشرنا إليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية

يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب أي امره وحكمه
غالب ونافذ لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما التكويني منهما أو عالم امره غالب على عالم خلقه
جبار لنقايصه كلما يذهب ممعنا إلى العدم الأصلي يجبره بنور الوجود ويجره إلى ساحة حضور الملك
المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدويني وتكويني والتكويني أفاقي وأنفسي والأفاقي كتاب
مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من قضائه كائن يا من قرانه مجيد
يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ
الفلك الأطلس الذي هو أحد معاني عرشه عظيم حيث إن جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلى الذي
هو أحد معانيه أيضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذي هو
رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق
ثم كيف بعلمه المحيط الذي هو أحد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة
فوق الفعل وعلته ومحيط به واما قلب الانسان الكامل الذي هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لأرباب
القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وإن كان بعضها أعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن
سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من لا يحجبه شئ عن شئ هذا كله لو كان تعالى وجودا محيطا في غاية الحيطة
قويا في نهاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود
ولا يطرء على وجوده وجود ولا مضى واستقبال بالنسبة إليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الأزمنة والزمانيات
والأمكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة إلى مقربي حضرته فضلا عن جنابه المتعالى وأصحاب العقول
المستفادة في الدنيا يقال قد لا يشغلهم شأن عن شأن فضلا عن أولياء خلع النواسيت

حالا أو ملكة بل النفس
مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس
من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بأنها هي الوافية بصدور الافعال
العظيمة منها والشديدة في أبواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فإذا انتصبت
إلى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين أصناف من الادراكات أو التحريكات

سيما ما يتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب الغريزة
بأنها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم إن الحس المشترك في جمعه بين أصناف الاحساسات لا يشغله
شأن عن شأن في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين أي لا يمله ولا يسأمه الحاح الملحين
في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين
لانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصود هم ومبتغاهم ونهاية مأمولهم وغاية مناهم يا من
هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك الخ
يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان أصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس من باب التشفي فالمعاقبية وصف للمعاقب بالعرض وأيضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل
واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شايبة بخل وانه مستعيض معامل بوجه إذ لا يعطى بلا عوض ولا غرض مطلقا
يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته يعتريه ولا كلال في سماحته يداينه بل لا يزيده كثرة العطاء
الا جودا وكرما خيز تا بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم * كاين همه نقش عجب در كردش پر كار داشت
يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فإنه مقهور من وجه أو من وجوه يا عظيما
لا يوصف أي لا يوصف كنه عظمته أو انه عظيم لا أعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لأنه
عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالإرادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف
يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته
وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤده حفظ الأرضين والسماوات
سبحانك يا لا إله إلا أنت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب
اللهم احفظنا عن العثرة والذلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم
كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلام انك أنت المجمل المفضل المنعام وصلى الله على محمد واله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب

الكون بدو وختام
قد فرغ من تسويد هذا لكتاب المستطاب أقل الحاج وأحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوبى طوبى له وحسن مآب