

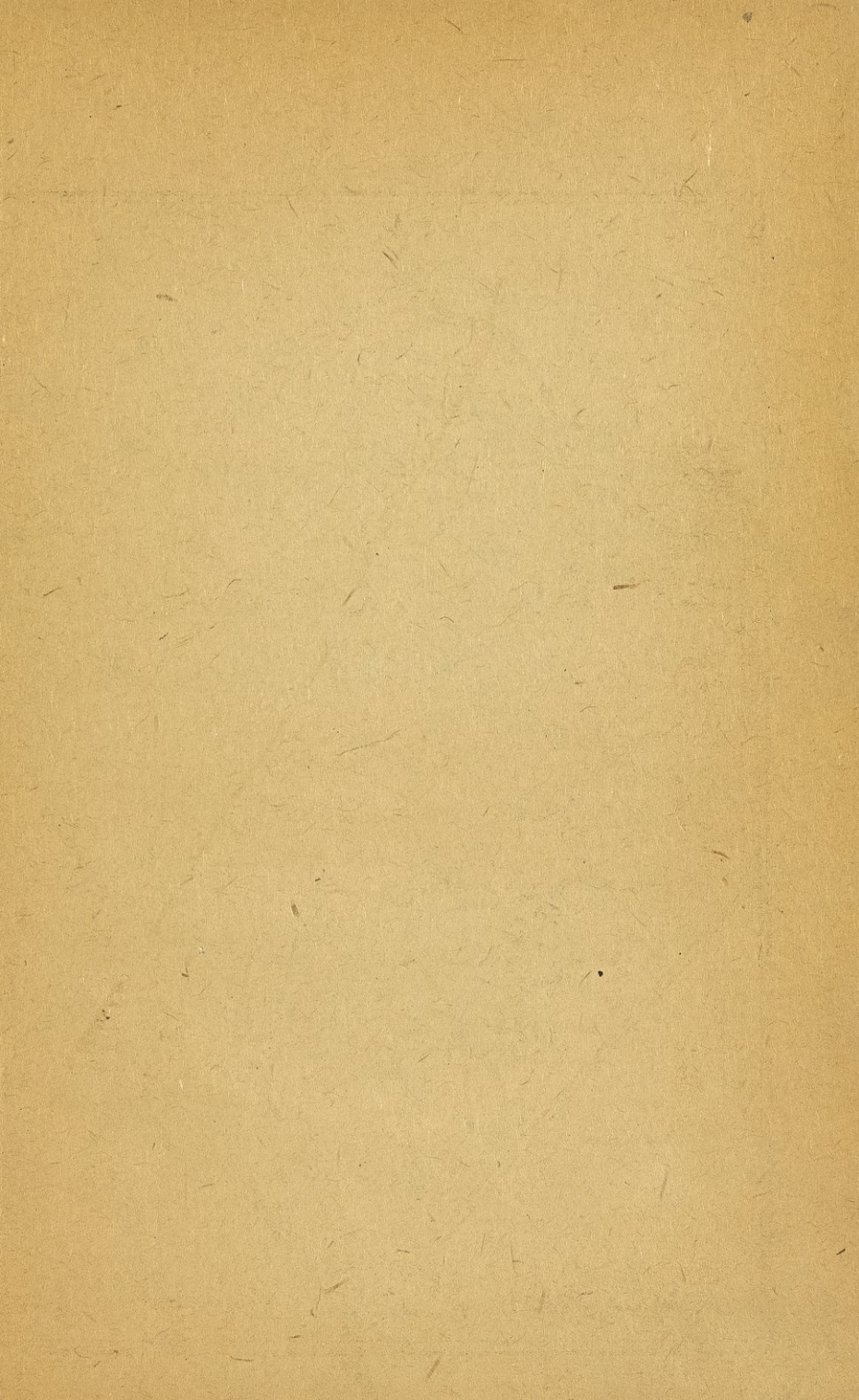
AL-SHAHABADI

RASHAHAT AL-BIHAR WA-QABASAT AL-ANWAR

Princeton University Library



32101 074328277



Rashahat

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه رشحات البحار وقياسات

الانوار وطلعات الاسرار وفتارة الابصار وجليد
الانظار وخط الاقمار وخلاصة الكتب الاسفيا
وسلاسل الحكم وجامع الكلم من نقحات انعام العلما
الذي يجل الزمان عن عديله لم يسمع في سالف
الزمان والفرون بيد بلدا انسان العين وعين
الانسان صفوة الدهر و اعجوبتنا العصر
حجرا الاسلا مراكب الله في الانام
مولانا القامه محمد علي
الشهير بالشاه اباي
الاصفيها مولدا
الطهراني

مخدا از امر الله ظل العالی کتبه سدا الله الموسوي سنة ١٣٠٥

الْفَرْدَانُ وَالْعِشْرَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله جامع النقص والعقول غايته المرام والمسئول وصلى الله على
صاحب قوسى الصحو والنزول كمال التشاك ومنشا الكمال جمال الجمع
جمع الجمال محمد له موازين الرد والقبول واللحن على أعدائهم فادام للشيخ
طلوع وافول قال الله عز من قائل انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
وفيها ما طالب المطلب والاعلم ان الله عالم بذاته لان مناط العلم
المحضور ولا حصول المادة فمنها العلم التجرد عن المادة كما ان نفوسنا كذا
ولذا ندرك النفس نفسها وحيث ان التعلق بالمادة موجب للاحتياج
الغيبه ايضا ولذا ما ندرك المحسوس البرزخية وصوالموتى واصواتهم
ولا نلامس بداههم ولا نشم رائحتهم ولا ندرك مطاعهم بهذا المحسوس
المتعلق بالمواد بخلافنا فانا تجرد ناعن هذه التعلقا انا بالاضطرار
او بالاختيار انا بالتوكل والموتى او غيرهما كذا ذلك الامور هو كذا
تجرد عن التعلق بالمادة الملية وحيث ان التعلق بالمادة البرزخية
ايضا مانع عن ادراكنا واداء الطبيعة من عالم الملكوت السالى وغيره
فاذا تجرد ناعن هذه العلاقه وسفر من المحسوس المتبدل المحسوس المطلق الى الغايه

10-2-64 1971

الخيال فذلك به عالم المثال وهو تعالى ايضاً مجرد عن التعلق بالمادة لكونه
 وحيث ان اهل عالم المثال مفرد والتقدير موجب للغيبه والاجتناب وهذا
 اذا تجردنا عن التقدير علمنا فو المفرد كالمفرد التجرد عن التقدير
 ما في العقل كالتفوس التي تترك ما في العقل نحو البرزخية وهو تعالى
 عن التقدير ايضاً وحيث ان عالم العقول محدد بالحد والعقلية والتقدير
 الاجتناب عن المطلق الذي لا حده ولذا ينحجب العقل عن المشبه المطلق
 والوجود المطلق ولا يدركها الاجتناب بالتحديد عن الاطلاق وهو تعالى مجرد
 عن التحديد الحسني ماهية ايته اذ مقتضى العوض معلولته اه وحيث ان
 الوجود المطلق ينحجب بالتقوى بالوجود الصفر وهذا هو الحسني المنقوي ولذا لا
 يدرك كنهه هوية الذات ولكنه تعالى عالم الغيب والهوية فهو تعالى مجرد
 التقوى ايضاً وهو الحسني القوي اذا عرفنا فاعلمناه عليك وعرفنا ان الحسني قد
 لجميع مراتب التجرد اعني التجرد عن المادة مطلقاً والتجرد عن التعلق بالمادة
 الممكنة والتجرد عن التعلق بالمادة البرزخية والتجرد عن التقدير والتجرد
 عن التحديد والتجرد عن النجوم فاحكم بانته واجد لجميع انحاء الحضور
 فهو معقول بذاته وذلك يقتضي عاقل المكان التضاف ولا عاقل في
 مرتبة فانه لا هو فهو عاقل لذاته وهذا معنى قولهم كل مجرد عاقل منه
 ظهر لان التجرد من جميع الجهات هو الحسني استحقاقاً وهذا هو مراد المجلس

ثم اخصيص التجرد به تعالى وهو كل من حيث الاطلاق والافله مران
 لكل مرتبة منه مظاهر من النفوس الملكية والبرخية والمثالية والملكو
 والجبروتية والمشيئة المطلقة والحقبة الالهية **المطلب الثاني** ان علمنا
 عين ذاته وكل جميع صفوا لا يتعامل اقساما احدها اتحاد العرضيات مع الذات
 كما في حمل بد قائم وعروضات ثابته اتحاد الاجناس مع لفصول كاتحاد
 الناطق مع الحيوان ثالثها اتحاد المهية مع الوجود وهذه الاقسام من الاتحاد
 لا تناسب مقام اتحاد الذات مع الصفات وذلك لتحقق الاثنية في الاول
 وجود مهية وان كان قائم بوجوده الرابط متحدا مع الزيد بعين اخرى
 مضافا لاتحادها هناك مفاد كان التافئة وفي الثاني وان كان الاتحاد
 متحققا في الوجود الحقيقى بين الجنس والفصل الا ان مهية الجنس مغايرة
 وفي الثالث وان لم يكن المهية شيئا الا بنفس التفرد فهي في هذا المراتبة
 مغايرة للوجود والحقبة مفقود عن شوب الاثنية مطروح فالمقصود من
 الاتحاد في المقام هو كون الذات بحيث يصح ان ينزع من خافها مفاهيم
 العلم والحيث والقدرة وغيرها فادانه بانه مصداق العلم والحيث والعش
 والقدرة وغيرها وعلى هذا فالاثنا في المقام غير انحاء الاتحاد فهو
 رابع والدليل على ذلك برهان صرفية في الوجود من فطرة العش وفطرة
 الخوف وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانشطار وفطرة الانقضاء

(٥) وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانقياد وفطرة الافتقار وفطرة
الامكان وفطرة الانفساخ وفطرة الارتقاء وفطرة البقاء واللفظ
الى غير ذلك من الادلة كما فصلناها في اية الفطرة فهو حق وهو غير
متحيز بالحيثية التقيدية ولا بالحيثية التعبيلية وح فاهوية المطلقة
خصيصه الربوبية كما امره ربّه حين سئل عن نسبته اليهم بالله
كما قال قل هو الله احد اذا عرف مقام صرفته وانه تحت الوجوه والصفات
والكمالات مراتب الوجوه اذ ان العلم والحيوة والعشق والغنى والقدرة
انما الوجوه ومراتبها فيجب ان تصير الحيوة والعلم وصرا الغنى
صرا العشق وصرا القدرة فهو بهوتية عين الحيوة وعين العلم وغيرها
وح فيتم التوحيد كما قال في كمال التوحيد نفى الصفا عنه بمعنى نفى الصفا
الزائدة لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوفة بصفة
ولذا افاد الله سبحانه وتعالى بانه الله لان الاسم لا عظم عبادة عن الذات
المتخصصة بجميع الكمالات فكانه صرا اسند الى باهوية المطلقة لكون
ذاته متخصّصا بالاهية النامة فقال قل هو الله ويعبدا اخرى اذا كان هو
صرا الوجوه وهو صرا كمال الوجوه واذا كان هو صرا الوجوه وصرا
كمال الوجوه فهو الله تعالى شأنه المطلب الثالث في ان علمه بما سواه
يعين علمه بانه وذلك لكان الهيئة لما الوشا وعليته للمعلولات

ان مناط الهيئته تماميته وجمعيته فذاته باعتبار قدرته وهي صفة
جامعة لجميع الصفات من الرحمة الرحمانية والرحمة وغيرها يكون له كل
شيء وعلمه وبعبارة اخرى فهو تعالى من حيث انه قادر على عطاء الوجود
فهو حرم من حيث انه قادر على اعطاء كمال الوجود فهو جرم من حيث
انه يغفر للمذنبين فهو غفور ومن حيث انه قادر على الاستقام فهو
المتقم ومن حيث انه قادر على الكرم فهو كريم ومن حيث انه قادر على
النفع والضر فهو لاضرار النافع وهكذا وحجج المقدرات تحت
اي اسم كان يكون تحت اسم المحيط القادر وذاته بذاته مصداق هذه
الصفة وهذا الاسم لا عظم وبالحكمة الذات من حيث هي لا يكون
الا في مرتبة الغيب المطلق بل الالهية والعلية باعتبار تلك الجمعية
الصفائية والاسماوية وكل هذه الاسماء تحت الاسم القادر واذا قد
عرفت علمه والهيئته لكل ما لوه ومعلول فقول علمه بذاته وذاته مصداق
قدرة علمه بقدرته ومقدرة انه في عين علمه بذاته يعلم ما سواه وهذه هي
العلم الغائي الثاني قبل اليجاد وهو المعبر عنه بالعلم الاجمالي في عين
الكشف التفصيلي واجمال العلم اشارة الى وحدته وتفصيله ككشفه
باعتبار وجود علمه وتماثيته فالعلم بالمعلول بوجود العلة اكشف من العلم
بالمعلول بوجوده المطلب الرابع في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا

في القرآن
العلمي الذي سبب الية

(٧)
عَرَبِيًّا وَقَوْلُهُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ وَقَوْلُهُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
الْأَيُّ لِمَا عَرَفْنَا مِنْ عِلْمِهِ تَعْبُدْنَاهُ وَصِفَانَهُ وَاسْمَانَهُ وَلَوْ أَرَادَ اسْمَانَهُ وَلَوْ أَرَادَ
لَوْ أَرَادَ مَعْنَاهَا إِلَى مَا لَا نَهَائِيَّةً طَاعِينَ ذَاتَهُ وَإِنْ لَهَا آيَاتُهُ إِلَى الْهُوِيَّةِ
الْمُطْلَقَةِ وَالذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ وَحَقٌّ أَنْزَالَ هُوِيَّتَهُ أَنْزَالَ عِلْمَهُ وَهُوَ حَاطَهُ
عَنْ اشْتِغَالِ مَرَاتِبِ الْوُجُودِ إِلَى أَنْزَلَهَا فِصَالًا عِنْدَ انْخِطَاطِهِ صَوْرَةً وَفَرَادًا
بِلَصَاقِ كِتَابِهِ وَنَفْسِ ابْنِ دَلَّكَ أَنْزَلَ مِنْهُ نَزْلَهُ لَا يَدُّ وَانْ يَكُونُ مُتَّحِدًا
مَعَ الْأَنْسَانِ الْكَامِلِ وَهُوَ الْحَقِيقَةُ الْأَحْمَدِيَّةُ عِنْدَ فَنَائِهِ وَاسْتِنَارِهِ فِي
الْأَحَدِيَّةِ حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ
وَالْحَقِيقَةُ الْأَحْمَدِيَّةُ الْمُسْتَنَرَّةُ فِي الْأَحَدِيَّةِ هِيَ اللَّيْلَةُ الْمُبَارَكَةُ وَهِيَ لَيْلَةُ
الْقَدْرِ وَبَدَّلَ عَلَيْهِ أَمْرًا أَوَّلًا أَنْزَلَ مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْآخِرِ مَوْجُودًا وَاحِدًا
مَنْصُورًا مُحْكَمًا بِحُكْمٍ وَاحِدٍ أَفْعَاوًا لَا يَخْتَلَفُ لَا عَيْنًا أَوْحَ فَالْأَيُّ أَنْزَلَ
زَمَانِيَّةً لَا يَخْتَلَفُ يَكُونُ مُحْكَمًا بِالْمُبَيَّنَاتِ وَهِيَ الْقَدِيرَةُ وَالْمَكَانَةُ الْأَيُّ
بِالْعَيْنِ وَهَذَا خِلَافُ ظَاهِرِ الْحَلِّ وَهُوَ خِلَافُ لَهَا مَبْنِيَّةً وَذَاتُ مَكَانَةٍ
وَقَدْ وَاقَعَاوُ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَحَقٌّ فَلَا يَدُّ أَنْ لَا تَكُونَ زَمَانِيَّةً ثَابِتَةً بِهَا بِمَا تَمُزَلُ
الْعِلْمُ النَّازِلُ وَهُوَ الْحَقِيقَةُ الْأَفْسَانِيَّةُ الْمُتَّحِدَةُ مَعَ الْعِلْمِ وَلَمْ يَكُنْ زَمَانًا
نَزْلُهُ ثَالِثُهَا الْأَمْنُ عَلَى النَّبِيِّ فِي مَعْرِفَةِ اللَّيْلَةِ بَدَّلَ عَلَيْهِ فَازْ مَعْرِفَةِ
اللَّيْلَةِ الزَّمَانِيَّةِ وَهِيَ لَيْلَةُ نَزْلِ الْقُرْآنِ أَمْ وَاضِحٌ لَا مَعْنَى لِلْأَمْنِ

في معرفتها لانه من الامور الواضحة فالامتنان على صبره حقيقته
 منزلاً متحداً مع القرآن اولى من الامتنان على معرفته بيان النزول مع
 انه لا معنى في معرفته لانه من الامور الفهرية وعلى هذا فنشأ معر
 حقيقته صبراً ونهاً منزلاً للعلم النازل واتحادها معه رابعها
 الخبير بهول مطلون غير يقيد بالاعتناء يدل على عذوبتها زمانية
 خامسها امتناع نزل الملكة والروح في الزمان بل لا بد وان نزل
 على قلب الانسان الكامل كما قال نعم نزل به الروح الامين على قلبك
 لتكون من المؤمنين نعم يمكن تمثيل الملكة والروح في الملك زماناً
 ومكاناً وهو غير النزل كما قال نعم فتمثل لها بشراً سوياً سادسها
 اظهار كل الامور لا بد وان يكون على الانسان او من قال ان المراد اللبنة
 الزمانية لا بد وان يفقد النبي والولي وهو خلاف الظاهر والحل
 على ما لا يوجب خلاف الظاهر واجب كما لا يخفى بقي الكلام في امور
 احدها ان الف شهر ظاهر في الزمان وهو يؤيد زمانية اللبنة ولكل
 بعد ما عرفت من الوجوه الستة امتناع الحمل على اللبنة الزمانية
 فليحل الف شهر على ما يناسبها من الانواع البشرية وهي باعتبار
 الطبقة تبلغ الى هذا المقدار قريباً فيكون الحقيقه الاحتمالية خيراً
 من جميع الانواع البشرية ولذا قال نعم في مقام الامتنان عليه وما

اذ ربك ما ليكة القدا الامر الثاني ان الطينة قال الطيف علبية (٩)
 او غلبتة سجنية وحيث ان للمادة مدخلية قائمة في انشاء الروح
 لان فيها استعداد حصول الروح بمنااسبة لطافتها وغلظتها
 ينشأ ويختلف الروح في روحانيته بحسبها كما خلاص الروح
 المتوجه الى العن والعقب لذا قد يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
 من الحي كالابرار من الاشرار والاشرار من الابرار وعليهما اما حلال
 او حرام فمختلف رؤسها في الصلابة وعصيانا فقصير (١٠) وعليهما
 اما الصلابة او شيرير فقصير وابرادها في الرحم اما بنحو النكاح او
 السفاح فقصير (١١) والرحم اما سعيد او شقية (١٢) والتغذية في الرحم
 اما بالحلال او بالحرام (١٣) وعليهما اما بالغليظ او اللطيف (١٤)
 ثم بعد الخروج عن الرحم اما يتغذى بالحلال او الحرام فقصير (١٥)
 وعليهما اما لطيف او غليظ (١٦) وعليهما اما ترضعه السعيدة
 او الشقية (١٧) واذا ارتفعت الحجب المادية في جميع المراتب يصبح
 يقال اشهد انك كنت نوراني الاصل بالاشاخي والارحام لظهور
 لم تنجسك بالجاهلية بانجاسها ولم تلبسك من مدتها شيئا بها
 وح فبني ان يقال في حقهم ان كرايهم كنتم اوله واصله وفرعة
 ومعدنه وما يؤمنونها فصلوا الله عليهم اجمعين ابد الابد

وقابلهم أعدائهم من أهل الظلمة والطينة الخبيثة الكافية في أصلا
 الاشفاء والارحام النجسة والمنجسة بالاخلال والجاهلية المنلبسة
 بالثبابة المدلثة فصيحان يقال في حقهم ان ذكر الشر كنتم اوله واصله وقبر
 ومعدنه وماويه ومنتهاه فلعنة الله عليهم وجميعين ابدا لا يبدى كما
 قيل في حق بعض الاعادي نظاما من جده خاله ووالده
 وائمة اخيه وعمته اجد ران يعضر الوصي وان ينكت
يوم الغدير بيعته الامر الثالث ان طلوع الفجر ظاهر في
 كونها زمانية فانه نهايتها ولكن بعد ما احطت خبر انما اسمعناك
 من امتناع كونها زمانية فاجعل طلوع الفجر عبارة اخرى عن حال البقاء
 بعد الفناء وهو طلوع شمس الاحدية عن افق مشيئة الاحدية وهذه
 الثالثة مراتب القرآن هي ظهوره في مرتبة سره الوجود الاطلاق
 وكان ثاني مراتبه تعلمه من عن الحق تعالى باشارته وفناء فيه كان اول
 مرتبه الهوئية الغيبية كما اشير اليه كلمة الهاء في انا انزلنا ثم ظهوره في مقام
 عقله البسيط وهذا المرتبة رابعة مراتبه هي نزل الروح في مرتبة
 وهمه فيجعل مرآة لصوته ولقطره في مرتبة خياله وهذه سادسة
 مراتب القرآن هي نزل الملكة ثم تعلقه في فصير فانا بالمعنى
 اللغوي هذه سابعة المراتب اذا سمع من سمع فقد شرع

(١١) في قوس الصعوى الى ان اخذ من الحق ما سمعه وما قرئه كما قال المعصوم
كررت اياه اياك بعد حتى سمعت من قائلها وهذا هو السبع الاخر
فصبر القرآن السبع المشافي الامر الرابع لا ياتي عن مائتين بله الفد
التي ذكرت في الاختار وحملها على الزمان وذلك لان السلوك والارتقا
والوصول الى مقام اللقا والقاء او الرجوع عن الفناء الى مقام البقا
لا بد وان ينطبق مع زمان ما فذلك باعتبار ما وقع فيه اخرها اشياء
وجعل اخرها ما في عهده الاله حتى يتوجهوا الى المولى وعشوا اللقا
وتشرفوا له كما تحقق ذلك للانبياء والاولياء وسج فاختلاف
الاختار في بيانها ونعنيها محمول على تحقق كل ليلة وزمان مو
لهذا المقام لولي من الاولياء وبعبارة اخرى حيث ان الفاعل
بحسب جساميته زماني فينطبق افعاله على الزمان فيقع فئاته في
زمان بقائه في زمان اخر وغلب الشرح عباد الله على اجاء هذا الدنيا
وعلى هذا فلا وجه للتحديد والتخصيص والتعيين بل تمام الدنيا
التي تدرب اليها الاشياء اجاءها والعبادة فيها لاني الفكرة لها
امثالي الى اللقا والقاء او لاني البقا بعد لقائهم في الامر الخامس
في مفاد جملة السورة فنقول اننا انزلناه اي العلم الذي كان متحدا مع
الذات المقدسة في ليلة القدر اي في الحقيقة الاحمدية صاعدا عند

استناره في الاحدية ولقد ادرى بك حقيقته استنارك فيها حتى
 طلعت شمس الاحدية عن افق مشيئة الاحدية وهي حاشرة الانواع
 البشرية فصا وجوه قرانا نازلة شرع في بيان كون عقله البسيط
 وعقله التفصيلي قرانا بقوله تعالى تنزل الملائكة فيها فصا وهي خلائق
 وحسره وصوته قرانا بقوله تعالى الذين رزقهم من كل امر يعني كان ظهوره من عقله
 البسيط الى العقل التفصيلي باذن الله ونزول جبرئيل بالنسبة الى
 كل امر وقضية وواقعة قوله سلام خبر مفقود لقوله هي حتى مطلع الفجر
 فكانه قال هي حتى مطلع الفجر سلام ومعنا ان الحقيقة الاحدية فنا
 وبقاء بالاحدية سلام على الامة لان السلام راحة خاصة موجبة للنسليم
 الامة للجهة الفاعلة وبعبارة اخرى ان القرآن بعد اتحاده مع المتكلم
 امثلك من اتحادهم معه وليس معنى السلافة راجعا الى سلامته في سيرة
 فتدبر فيه المطلب الخامس في القرآن العنبر ومصاديقه على
 ان للقران مقامان اعلى مراتب الوجود الى انزل طافا في مرتبة الطورية
 علمه تعالى انتم في معرفة واداء ظهوره واداء نشأة ظهوره وتنزله عن النشأة
 المقدمة عالم المشيئة فهو هي ونسبها بالعقول وغيرها تنزلة لاخرى
 حتى ان عالم الملك باجمعه علم التنازل والقران للنزل وانزل مراتب الصوت
 ولنا سمي علم التنازل قرانا كما قال انا انزلناه قرانا عريضا وانزل منه

نقشه وكتبه وتماه مراتبه محترمة في عالمه ومرتبته المطلب الساس
 في ان الحكمة في نزول القرآن من شاخ مراتب الوجود الى انزها واضعفها
 وهو الصو والكتب انما هي افاضة علمه تعالى الى البشر وتعلمه وتغفله كما قال
 تعالى لعلمكم بآياته ان تعلم القرآن اقاما لقضاء في الاحد والواحدة كما للتي
 الختم صلى الله عليه وآله اوبالاحتاج مع المشيئة كما قالوا نحن مشيئة الله والاحتاج
 مع جبروا العقل والاتحاد مع جبرئيل والاتحاد مع الملكوت والحق المحفوظ
 اوبالاحتاد مع عالم المثال اوبالاحتاطة على البرزخ وعالم الملك كافر
 مولانا ابو محمد الحسن عفي امر اللجينة والبلد الطيب يخرج نباته باذن رب
 والذي جئت لا يخرج الا بكدا فان وجودها انسان من الايات الملكية
 ومعرفة هذه المراتب مخصوصة باهلها وهم اهل الذكرا الذين امرنا بالشو
 عنهم واما الطريق المتعارف في باب التعلم فهو استماع نازلة صوت العلم
 بمشعر السمع اوابصنافا زلة كنية بمشعر البصر يدا هذا ان اصوات العلم افاض
 من العلماء فسمع من سمع خرج المسموع عن عالم الملك الى عالم البرزخ
 وهو حس المشترك ثم الى ملكوت خياله ومثاله وحافظته ثم الى ملكوت
 وهم لدرك معناه ثم الى جبروت وعقله وكذلك مبصر المكنون منه يظهر
 لك ان هاتبة اللطف من الله تعالى افاضة علمه القرآن بنزوله وهاتبة كما
 البشر تعلمه واتحاد معه في عروجه من مقام الصو والكتب الى مقام العقل

المطلب السابع

١٤

في حفظ القرآن النازل كما وعد الله تعالى سبحانه امتنا على العباد
في قوله **إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِظُونَ** فنقول ان النازل عن مرتبة
الذات المتقدمة في منزل المشيئة وهكذا اسائر المنازل الى عالم الملك
فلا اشكال في حفظه لانه في كل عالم عين ذلك العالم وليس المراد
من حفظه ذلك كما لا يخفى فلا يكون امتنا على العباد واما ظهوره
في الذهن صورة او في الخارج ككتابا وصوتا فلا يلزم حفظه لانه لا
يكون لاحكامه القرآن لا حقيقته ولذا يمكن ان ينسى المحفوظ ويحجب
عن الذهن كما يمكن ان يرتفع المكتوب بوجود شئ غيره ويمنع عن
قراءته واما ظهوره العلمي في عالم العقل الذي هو نهايته سره
واتحاده مع لاشئ فهو القرآن النازل حقيقته وهذا يجب حفظه
وبالحكمة فظهوره بحسب الشكوك فهو محفوظ وظهوره صورة و
صونا وكتابا فلا تشمله لانه لكونه حاكيا واما ظهوره العلمي فهو
المقصود من الآية الشريفة **المطلب الثامن** لا اشكال حسبا
رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
لن يفترقا حتى يردا على الخوض يوم القيمة ان هذا القرآن العلمي نبيا
والعلم النازل الى الملك باجمعه متحد مع العزة الطاهرة ولقد
روى جابر بن يزيد الجعفي حيث قال لا بي جعفر محمد بن علي عليهما السلام

لا شيء يحتاج الى التبيين الا ما قال لبقاء العالم على صلاحه و
 ذلك ان الله يرفع العذاب عن اهل الارض اذا كان فيهم نبي او امام
 قال الله عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال النبي صلى
 الله عليه وسلم ما من اهل السماء واهل ارضي امان الا اهل الارض فاذا ذهبت
 النجوم الى اهل السماء ما يكرهون واذا ذهبت اهل ارضي الى اهل الارض
 ما يكرهون يعني اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم الله عز وجل طاعته بطاعة
 فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
 منكم وهم المعصومون المطهرون الذين لا يذنبون ولا يعصون وهم
 المؤمنين الموقفون المستبدون بهم برزق الله عباده ويطعمهم
 اهل المعاصي ولا يعمل لهم بالعقوبة والعذاب لا يفارقهم روح القدس
 ولا يفارقونه ولا يفارقون القرآن ولا يفارقهم صلوات الله عليهم
 اجمعين فظهر ان كل زمان كانت العزة باقية كان القرآن محفوظا بانه
 ودائره فبقي بقاء القرآن بقاء الزمان كالبقاء العزة كذلك
 فهما بمنزلة ما في العالم المطلب التاسع ان العزة هي الامنة
 الاثني عشر كما يدل عليه مؤثر الخبر ولشريك بذكر رواية واحدة
 منها في هذا المختصر عز الصافي عن ابائه عن الحسن بن علي قال
 سئل امير المؤمنين عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تخلف فيكم الثقلين

كتاب الله وعثرني فسئل من العترة فقال صلى الله عليه وآله أنا و
 الحسن والحسين والتسعة من ولد الحسين تأسعهم مهد بهم
 وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا علي رسول الله
 حوضه في حديث آخر وقد سئل ومن عترة النبي فقال اصحاب العبا
 وعن ابن الاعرابي حكاها عنه تغلب العترة ولد الرجل وذريته من
 صلبه ولذلك سميت ذرية محمد عترة محمد لا محالة فاطمة قال
 تغلب فقلت لابن الاعرابي فامعني قول ابني بكر في السفينة نحن
 عترة رسول الله قال اراد بذلك بلدة ويبضه وعترة محمد
 لا محالة ولفاطمة كذا في معاني الاخبار وعن بعض الاعلام ذكر محمد
 البحر الشيباني في كتابه عن تغلب عن ابن الاعرابي انه قال العترة البلدة
 والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام ويبضه واصوله و
 العترة صحرة عظيمة يتخذ الصب حجرة يبتد بها التلا بصل عنها
 وهم الهداة للخلق والعترة اصل الشجرة المقطوعة وهم الشجرة المقطوعة
 لانهم ونزوا وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافحة وهم
 من بين بني هاشم وبني ابي طالب كقطع المسك الكبار في النافحة و
 العترة العين الراقية العذبة وعلومهم لا شيء اعذب منها غدا
 الحكمة والعفة الذكور من الاولاد وهم ذكور غير اناث والعترة الحج

وهم جند الله وجنوده كما ان الرمح جند الله والعزة بنت منقر ومثل
 المروءة نجوش وهم اهل المشاهد المنقرقة وبركا هم منبثة في المشرق
 والمغرب العزة فلادة تعجن بالمسك وهم فلائدا لعلم والحكمة وعثر الز
 اوليائه وهم اولياء الله المتقون وعباده الصالحون المخلصون والعزة
 الرهط وهم رهط وهم رهط رسول الله ورهط الرجل فومرو
 قبيلته وفي حديث المناقبين من كبار العرب لم يزلوا عبا اصنافا يصون
 لها العتاب ويحرون لها القربان العتاب جمع عتيرة ككريمة وكريم
 وهي التي كانت تعثرها الجاهلية وهي الذبيحة كانت تذبح للامنا
 فصبحت مها على راسها كان الرجل اذا تذر التذر يقول اذا كان
 كذا وكذا وبلغ شيئا من كذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منها في رجب
 كذا وكذا ويسمونها العتاب يقرع الرجل عن رابا لفتح اذا ذبح العتيرة
 والتخمين ان العترة بعد الاتفاق على انها ولدا الرجل وذريته
 لما كانت على زنة فعله فهي ذالة على كيفية مخصوصة بين الرجل
 وولده بمعنى ان ولدا الرجل اذا كانت مهينة ^{بهيئة} اخصاصه الرجل
 فهي عثرته وحيث ان النبي ^ص من خصصه بالعلم الا لى والعلم
 التازل القراني فعثرته هم الذين يعلمون القرآن ويتخصصون
 بما ينخصص به النبي صلى الله عليه واله ولذا قال ابن جرير قاض

يرد على الحوض قال على لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم روح
فالقائل عوف الحج في زمان الغيبة فهو مخالف للاية لان القرآن علم
الله النازل الى الملك وهو باق الى يوم القيمة ولا يمكن بقاءه الا
بالنفوس الكاملة البشرية وقد اظهر لنا رسول الله صلى الله عليه
الوسلم ان هذه هي العنزة الطاهرة كما ان ارتقاء النبي صلى
وهو اول عالم بالعلم النازل وان وجب ارتقاءه لان ارتقاء العلم
بارتقاء العالم الا انه حسبنا وعد الله بحفظ هذا العلم النازل في
العالم في تمام لازمنه وقد عرفنا متحدة مع العنزة روح وازار في
النبي العالم صلى الله عليه وسلم الا انه نجد الامثال كان
كل واحد من العنزة عالما بالعلم النازل وعلى هذا فيكون العلم النازل
بعد النبي صلى الله عليه وآله باقيا في العالم وهو متحد مع اول العنزة الطاهرة
وهو على كما انه لا اعلم منه باقيا في الامة ومنه شرت العلوم كلها
فهو ح خليفة الرسول ومن جملة الامة ولا نغيب الامامة والوصفا
والخلافة الا من علم علمه واتحد مع القرآن هو بينه وكل بعده ولا نا
امير المؤمنين يكون كل واحد من العنزة عالما بالعلم النازل فهم
حجج الله على خلقه وامناء وحيه واوصياء نبي الى ان وصلت النبوة
الى اخرهم وهو المهدي الموعود المحكوم بحجج الله وان حال عمره لانه

متحد مع القرآن الواجب حفظه كما وعد الله سبحانه والقول بعد الولد
 للمولى الحسن العسكري اوارثا له بعد تمام الغيبة لصغر اوعده
 بقائه الى الحال يكذب القرآن وبقاء العلم النازل المتحد مع الانسان
 المختص بالغرة الظاهرة في جميع ازمان المطلب العاشر
 اذا عرف اتحاد القرآن والغرة وانحصارها بالغرة وذرية ورواية
 حضر مولانا المهدي آخر الغرة وبقاء القرآن الغرة الى يوم القيمة
 وح فاذا ظهر عجل الله فرجه وظهوره فاما يبقى دائما ابدا في الدنيا
 الى انفضائها او اما ينقضي العالم بارتقائه وكلها ممنوعان لانه
 قد وصل اليها منهم انه بصير شهيدا مقبولا والعالم ناقضا
 الى ان الهوى في سلسلة التزول كعالم الجبروت والملكوت والمثال للآل
 للصورة الجسمانية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية امر ياف دائما وراس
 ما لهذا العالم فلا يمكن ان يكون العالم باقيا لهيولوتيه وان كان جزء
 مرتفعه بصورته النوعية والجسمانية الشخصية بحيث يخرج الاجسام
 الانسانية وتجسم الارواح البشرية للملازمة بين الصورة النوعية و
 الصورة الجسمانية كما قال تعالى فليحيط بها الذي انشاها اول مرة و
 وهو بكل خلق عليم وان رجعت الارض رجاء وتشت الجبال بسافات كانت
 هباء منبثا والملازمة بين الهوى والصورة الجسمانية لا تكون

بشخص الصورة ونوع الصورة الجسمية محفوظ بعد انبثاقها وح
 قادم المادي من مقتضيات ادم المثلث الى هو من مقتضيات ادم
 المملوك الى هو من مقتضيات ادم الجبروت وهو من مقتضيات ادم
 الاول وهو المشية الالهية وهو من مقتضيات الاسماء والصفات
 اللاهوتية قادم والعالم باقيا بالفضل والفضل على البرية
 دائما ^{بالحياة لها تخلق} الشمس منظومتها تخلق جميع مخاطمها وهكذا الشمس
 الاخرى منظوماتها وهوتها دائما في الخالقية والبارقية والمصونية
 بايجاد الشمس منظوماتها هو الله الخالق للبساتط الباري
 لتركيبها المصونة عنيتها فالانسان دائما بوجده مثاله او ليس كذلك
 خلق السموات والارض بقدرة على ان يخلق مثلهم بلي هو الخلاق
 العليم وهذا رجعة الامثال كما ورد ذكره ادم والعالم وبالجملة
 عند انحلال العالم وادم وهو الطامة الكبرى والرجوع الى العفة
 فالامر يرجع الى رجعة الامثال وان بقي على الارض ولم يبق من
 العثرة فالامر يرجع الى رجعة العثرة وح فمع بقاء ادم والعالم
 وارتقاء العالم وهو اخر العثرة فيلزم رجعة العثرة للزوم بقاء العالم
 النازل في العالم وهو متحد مع الانسان المنخصص بالعترة مع ان
 الانسان بفطرته العاشقة للكمال بفطرته الخاضعة للكامل وبفطرته

العا ل في الحقوق والحدود بحكمه بوجود الفطرة الكاشفة حيث
 انحصر الكشف لناقرا بالعلم النازل وهو مخصوص بالغش فلا بد وان
 ترجع حتى يكون الانسا اجتماعا مع فطرة الكاشفة والامر بتعطيل
 الوجود ذلك ظلم بالوجود ولا يلزم من ذلك ملازمة الفطرة
 الكاشفة على ابواب الفطرة العاشقة وسهولة الحصولية حتى
 ينافي الغيبة بالنسبة اليه هذا مضافا الى الضرورة من مذهب
 الشيعة وهي كافية مع دلالة الايمان الروايات التي هي على ما يفرقون
 تقرب الى اربعة الائمة عن الحمل على الخطاء والاعراض النفسانية و
 الرواية بالغلو لا يضر القطع بالصدور عن الائمة مع ان الرمي بالغلو
 انما هو باعتبار معرفة الراي عقلم الولاية والامانة وحيث ان
 المرمى بالغلو انما هو عارف بمقاماتهم وعرفهم على حد معرفتهم وهم
 لا يعرفونهم بالتورائية وموهم بالغلو نعم اذا كان قائلا بالحلل
 والاتحاد والوحدة المنوعة كان غاليا وهؤلاء الرواة اجل مشافا
 من هذه الجهة بل هم عرفاء بهم حسب مقامهم عليه كما قالوا انزلوا عن
 الربوبية وقولوا فينا ما شئتم رزقنا الله واباكم معرفتهم وحببتهم
 صلوا الله عليهم المطلب الثاني عشر في معرفتهم فقول ان
 الامانة المعروضة في قوله تعالى سبحان اذ اعرضنا الامانة على السموات

وَالْأَرْضُ وَالْجِبَالُ قَابِضِينَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشَقَّقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ
 إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا هِيَ الْوَلَايَةُ وَالْقَرْبُ إِلَى الْحَقِّ بِرَأْسِهِ الْمَشْكُوتِ
 عَلَى مَا سَبَّحَ بِكَ عَلَمُ الْوَلَايَةِ قِيَامُ تَكْوِينِي وَتَشْرِيعِي وَتَكُونِي
 اضْطِرَارِي وَارَادِي وَالْأَوَّلُ فِي مَقَامِ نَزُولِ الْوُجُودِ وَالثَّانِي عِنْدَ قُوسِ
 الصَّغُورِ وَتِلْكَ لَكِنَّ لِلْوُجُودِ بَعْدَ مَرْتَبَةِ الْهُوِّيَّةِ وَالْأَحَدِيَّةِ وَالْوَحِدِيَّةِ
 مَرْتَبَةُ ظُهُورِهِ وَجُلُودُهُ عَلَى الْمَهِيَّةِ الْأَمْكَانِيَّةِ وَهُوَ مَشِيَّةٌ وَاسْمُهُ
 الْأَعْظَمُ كَمَا قَالَ خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ وَخَلَقَ الْمَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا
 أَيْ لَا بِمَشِيَّةٍ أُخْرَى لَا سَتَحَاتُّ لَهَا وَبَعِيرٌ عَنْهُ مَضَافًا إِلَى هَذَا بِالرَّحْمَةِ
 الرَّحْمَانِيَّةِ وَالرَّحِيمَةِ وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ وَالْمَعِينَةُ الْقِيُومَةُ وَالطَّلُّ
 الْمَمْدُودُ وَالْحَيُّ الْخَالِقُ بِهِ وَالْأَمْرُ الْوَاحِدُ وَقَوْلُهُ الْحَيُّ إِلَى غَيْرِ الْكَائِنَةِ
 وَدَوَائِيهِ وَهَذَا الْوُجُودُ الطَّلِيُّ الْمَنْفُوعُ بِالْحَيِّ تَعَالَى هُوَ الَّذِي لَا أَقْرَبَ
 مِنْهُ لَهُ وَبَعْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ النِّعَاتُ الْجَبَرُوتِيَّةُ بِرَأْسِهِ الْمَلَكُوتِيَّةُ
 وَالْمُتَالِيَّةُ إِلَى أَنْ وَصَلَ الْقَبْضُ إِلَى عَالَمِ الْقَبْضِ كَالْهَيُولَةِ الْهَاطِلَةِ
 وَمَا أَدْرَبَكَ مَا هِيَ هِيَ أَبَدُ الْعَوَالِمِ الْعَالِيَةِ فَيَنْفُوسُ النُّزُولِ
 وَانْتَهَتْ سِلْسِلَةُ الْفَعْلِيَّاتِ وَوَصَلَ الْأَمْرُ إِلَى عَالَمِ الْقُوَّةِ وَهِيَ
 الْمَلَاذِمَةُ لِلصُّورَةِ الْجَسْمِيَّةِ الْعُرْشِيَّةِ الْحَامِلَةِ لِلطَّبِيعَةِ الْكَلْبِيَّةِ الَّتِي
 هِيَ مَبْدَأُ الْحَرَكَةِ الْمَوْجِبَةِ لِحُصُولِ عَالَمِ النُّورِ مَحَلِّ الْمَلَكَةِ السَّاجِدَةِ

ثم عالم النار محل الشياطين والاجنة ثم عالم البسائط ثم عالم
المركب الجادى من الكواكب ثم عالم المركب النبائى ثم عالم المركب
الحيوانى ثم عالم المركب الانسائى وبالجملة ما استوفى الطبيعة من المشيئة
الكامل الذى لم يتحرك نحو الكمال العالى المطلب الثانى عشر
فدظهر لنا الآن لأنفسنا فى نهاية العوالم بحسب التقسيم فهو فى اسفل
سافلين بعد ما كان بحسب المشيئة فى احسن تقويم اعلى عليين ثم اذا
ادركته العناية الالهية وقد على الخروج من هذه العوالم التقيدية الى
ان وصل الى سماء الاطلاق والمشيئة فقد حصلت له الولاية فى مرتبة
الصعود وتمت به دائرة الوجود كما قالوا نحن مشيئة الله وح فبمشيئته
حصل الى مشيئته وصل فصيح ان يقال بكم فتح الله وبكم نجح فهم
اولياء النعم وبهم يمسك السما ان تقع على الارض وبهم ينزل العيث
لانهم المشيئة التى خلق الله بها الاشياء ولا يحصل هذه المرتبة
للا انسان الا بالطلوبية والجهولية اما الطلوبية فهى الادبار
على نفسها والخروج عن اهوائها والعلة اهوائها عن غير السلطنة
وليس المفصو من الطلوبية الشقاوة والاعقاب كما قال تعالى وما اتينا
عليك القرآن لتشتقى اى تشعب بل المفصو الطهارات عن الواطبيعة
وارجاس سلطنتها والهداية الى المولى والطافه وهو الطاهر الهادى

المهدي كما قال (طه) وبالجملة تمام الظلم على النفس لا مآزٍ والطبيعة
 الجاهلة رفع هذا الاقضاء عنها وعقالاتها بعقل العقل والدين
 لا انسابها بل بما مل معها بالعدالة حتى صار روحه المفضل بذاته
 الى المولى من غير مزاحم متوجهاً اليه تمام التوجه بصبر مفتخر بتجليات
 اسمه الظاهر الموجب لشهوته محباً عاشقاً له فابتاع عن افعاله وصفاً
 وذاته جهولاً بتمام مراتبه فكان سميعاً بصيراً برتبة كما قال في الحديث
 القدسي لا ينال العبد يقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت
 سمعه الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به ويعبر عن هذا المقام
 بالقرب لنوافل اذا وصل الى هذه المرتبة وشملته العناية الالهية
 وصاحب جواره تعلم ان الظهور لا استقلال له في هوئيه بل هو ظهور
 لبطونه في شوجه اليه فاسره في اسمائه الباطنة واحدا بعد واحد حتى تجلى
 عليه بحجة الاسلام لباطنه كذا اذا صادقاً بل للجمع بين التجلين وافاضه
 اسمائه الحسنين بحيث يشاهد الطاهر والباطن فقد صانام الجهو
 حاملاً للامانة المعروضة والولاية الالهية والقب المعنوي لكن العبد
 بعد صولة الى هذه المرتبة فقد يبقى على هذه الحالة اما دائماً لا شدة عشفه
 او لفاساً من اجرة ما غدا فيكون ممن قال فيهم ان اوليائهم تحت قباه لا يفرق
 غيري اما امداً بعيداً كاصحاب الكهف حيث طال جلدتهم وفنائهم

او بسملة العناية الالهية لكمال وجوه فارجههم الى مملكة فخلدهم بقفا
 بالوجوه الحقا فيكون منقوبا اليه بالقرب لقرائنه فقد جمع بين القرب
 وحاز الخصال بنوح فيه بد الله لبا سطة ومارسنا اذ رمت فليكن
 الله رعى ما ان الذين يباعدونك تحت الشجرة انما يباعدون الله عنه
 عن الله الناظر واذنه اذن الله الواعية وطاعته طاعته من اطاعكم
 فقد اطاع الله ومن اجكم فقد اج الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله
 وهو السبيل الاعظم والصراط الاقوم المأمور بدعوة الناس اليه في
 قوله تعالى ادع الى سبيل ربك ومن ابغضكم فقد ابغض الله ومن ابغض
 بكم فقد ابغض الله بهم اولياء النعم وعناصير المطلب الثالث
 عشرين في الولاية الشرعية وهي قسم الاول معرفة النبي والولي
 بانهم المقربون الواقعون في مرتبة الاطلاق والمشية بحيث لم يكن بينهم
 وبين الله احد هي من العقائد اللازمة في الشرع ومعرفةهم بالنورانية
 لانهم اولياء النعم حيث ان نعمة الوجوه كما لا تهم بالمشية وهم
 صاروا مشيئة والقرب بينهم وبين الوجوه المطلق والمشية ان
 النقطة الاولى في اخذ بالقرب من غير اخذوا هم اخذوا بالاطلاقية
 والجهوية وليس الحقيقة الاطلاقية الا امر واحد والافراد عين
 الطبيعة المطلقة فتدبر في الثاني الاعتقاد بانهم ولاية الامرهم

اولاً بالانفس كما قال صلى الله عليه وسلم في الغدير الشئ اولي بكم من انفسكم قالوا
 بلى فقال صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فهذا علي مولاه كما رواه العامة
 في ازبد من ثمانين طريقاً والخاصة في ازبد من اربعين طريقاً واصلاً
 الى النبي صلى الله عليه وسلم بدهانه ان المولى في المقام لا يمكن ان يكون معناه الا ^{لنبي} ^{الاول}
 بالامر بعده مناسبه سائر الخوامع استنطاق صلى الله عليه وسلم واقرارهم له صلى الله عليه وسلم
 باولوية علي الانفس كما لا يخفى على المنصف الغير المنعصب مضافاً
 الى ان هذه الولاية والاولوية من توابع الولاية الاولى فالتشريع
 على طبق النكوب يعني فكما انهم توابع لهم وجوا وتحققا في الواقع
 هم تحت لواهم ذاتاً واصلاً فلا بد وان يكونوا لهم طوعاً واتباعاً
 لهم في الظاهر حتى يطابق الظاهر والباطن اللهم اجعلنا
 ممن اعتقد بولايتهم ظاهراً وباطناً ومن بولايهم ظاهراً
 وباطناً والحمد لله اولاً ولاحراً فذوق الفراغ من تصنيفه
 في اواسط شهر جمادى الثانية من شهر سنة

سنة وخمسين وثلاثمائة بعد الالف من

الهجرة النبوية على مهاجرها

الفصول و سلام

تحيه

الایمان والرجعت

(۲۷)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ التَّمْلِ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً
 مِنْ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ بَايَاتُنَا كَانُوا لَا يُوقِنُونَ وَفِيهَا
 مَطَالِبُ الْأَوَّلِ الْقَوْلُ كَالْكَلَامِ بِالْمَعْنَى الْأَسْمَى هُوَ ظُهُورُ مَا كُنْ فِي
 الْغَيْبِ لَدَيْ بَقَانِ الْكَلَامِ لِقَى الْقَوَادِ وَأَمَّا جَعْلُ اللَّسَانِ عَلَى الْقَوَادِ
 دَلِيلًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ظُهُورُهُ وَمُشَبَّهَةٌ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ ظُهُورُهُ الثَّابِتُ
 حَيْثُ أَنَّهُ ظُهُورُ اسْمَاءِهِ وَصِفَاتِهِ الَّتِي كَانَتْ عَيْنُ ذَاتِهِ كَمَا عَرَفَتْ فَهُوَ
 نَعْمَ وَاجِبٌ مُشَبَّهٌ وَقَوْلُهُ حَقٌّ ثَابِتٌ نَعْمَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَضَافَتَانِ فَمِنْ حَيْثُ
 أَضَافَتُهُ الْأَشْرَافِيَّةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِأَحْكَمِهِ لَوْ كُنْهُ صَرَفَ الرِّبْطِ بِرَبِّهِ
 الْحَكْمُ لِلَّهِ نَعْمَ وَمِنْ حَيْثُ أَضَافَتُهُ إِلَى التَّعْيِينِ بِصَرَحٍ بَقَى وَإِذَا وَقَعَ
 الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى هَذَا وَقُوعِ الْقَوْلِ عَلَيْهِمْ عِبَارَةٌ عَنْ تَغْلِيظِ شَيْئِهِ
 بَاطِنُهُمَا فِي غُيُوبِ أَنْفُسِهِمْ مِنَ السَّعَاةِ وَالشَّقَاوَةِ الْمَطْلَبُ الثَّانِي
 قَوْلُهُ نَعْمَ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ أَعْلَمَانِ الْأَخْرَاجُ لَا يَكُونُ
 انْشَاءً دَفْعِيًّا لظُهُورِهِ فِيمَا لَهُ الشَّافِعَةُ فِي الْوُجُودِ لَا تَكُونُ بَدَلًا لِحُجَّتِهَا
 لَعَدُّ كَوْنِ الْأَخْرَاجِ مِنَ الْأَرْضِ حَيْثُ لَمْ يَقْلُ نَعْمَ أَخْرَجْنَا مِنَ الْأَرْضِ دَابَّةً
 فَلَا يَكُونُ الْأَرْضُ قَبْدًا الْأَخْرَاجُ بَلْ قَبْدٌ لِلدَّابَّةِ وَلَا يَكُونُ الدَّابَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ

للاخراج الارواح السابقة لعدم كونها من الارض ولا روحا كاشفا
 في المثل العد صدق الاخراج ورح فلا بد وان يكون المراد اذ اخرج
 الصاعده حيث يصعد عليها انها ذاتة من الارض لكونها اجساما
 الحدود فصعدت ثم اخرجت من باطن العالم وهو البرزخ
 الى ظاهر العالم وهو الملك المطلب الثالث قوله تعالى ذاتة من الارض
 صفة للنفس فكأنه قيل نفس ذاتة ناشئة من الارض هي الملائكة
 المنخرجة في الارض بالارادة ورح وهي النفس الفعالة الكاملة
 الصاعده من هذا العالم المقننه على اظهرها نفسها على اهل
 الملك بحيث يمكنون من رؤيتهم لها بحسبهم المقيّد فيصدق
 الاخراج لهم وهذا رجعة الارواح على الاجياء وكل رجعة
 العثرة على الامّة وعلى هذا فذاتة النفس الصاعده بتحرّكها
 في الملك بحيث يرونها اهل الملك نهاية القدرة والكمال
 للروح الصاعده الطاهرة على اهل العالم ولذا ورد في الحديث
 المستفيض انها على بن ابي طالب فالحق يجعلها مدحا والاحول
 بل الخفاش شوهمه اذ حلو سباني تحقّق المدخنة في كيفية الرجعة
المطلب الرابع قوله تعالى يكلّمهم اعلم ان تكلم الروح معهم
 اظهار النبوة والولاية لئلا يمتنع الحجة عليهم فيبايع معه المعتقدين

له حسب الايمان بالغيب بعنواهم في كل ايمانهم بالبعث معهم ونفع هذا
 الامر قبل الموت لكل انسان فيظهر عليه النبوة والولاية كما قال
 تعاد من اهل الكتاب الا يؤمن به قبل موته وايمان بعيسى
 قبل الموت بتحقيق الايمان بالولاية المطلقة المحمدية لانها منحة
 فيها واهل الكتاب هم المؤمنون بولاية عيسى بعنوانه فيؤمنون
 بعلى بالولاية المطلقة المشتملة على كل الولايات فيها يعون معه
 ائمة غير اهل الكتاب الذين لا يعتقدون بولاية لجهلهم البسيط
 فيمكن حصول الايمان له حال الاختصاص ويرتقى الى الآخرة واما
 الجاهل بالتركيب الباطن له فينكرونه شخصاً كما قال تعالى
 الناس يا ايها النبي النبوة والولاية لا يوقنون فتكمل شفائهم
 بالاعراض عنهم باشتغالهم بالمطلب الخامس في قوله ان
 الناس يا ايها النبي لا يوقنون اعلم ان كيفية ظهور الولى على الناس
 قبل موتهم وهي على قسمين فاما يكون له مرآة مجلوه وقلبا صفا
 فيرى به مطابقا لما في مرآته فيها بعد يؤمن به كما اذا اعتقد به بعنوا
 في شاهد المعنوي يتابع معه شخصه واما من لم يعتقد به فاما
 يكون قاصر اساذجا غير مقصر في حقه طاهر انقياس الرزائل
 فلا حاجة له بشاهد بالتوراة يؤمن به وروح الى دار السعادة

وإمام من لم يعتقد به وبقتصر في حقها وكان منكراً فليس له امرأة حتى
 يرى في امرأة قلبه فلا يحال له يرى نفسه في امرأة الوالي وحيث ان صورته
 وفعليته قبيحة منكورة لسيئات الأعمال والقبائح الاخلاق ومفاسد
 العقائد انكار الشر اربع اشبه عليه المرء بالولي في بغضه وبروح
 الى دار الشقا ومنه ظهر لك حقيقة عصا موسى ومعانته تجلبه
 على المؤمن فيفجر من قلبه ماء الولاية ويظهر نور التوحيد من جهته
 واما الكافر فحيث لا قلب له فيختم على قلبه فلا نور له فهو كالشيطان
 المقيت بخاتم سليمان فيظهر شقا المطلب الساس في سرجوب
 البعثة معهم ولم يقدروا ان لا اشكال في ان كمال الانسان بالدين كما هو
 مقضى فطرته وكمال الدين بالولاية تغلفا واعتقادا وتخلقا
 وشهودا وتحققا ووجوا ذلك لا تأول مقامات الدين معرفة
 الحق تعالى بالهيئة البسيطة وكما لمعرفة التصديق بالاعنا والكلية
 والهيئية المركبة المنطبقة عليه كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو
 عالم الغيب الشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
 العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الى غير ذلك
 حسبا يقتضيه البرهان وهذا علم اليقين لما لم يكن معرفة بالاعنا
 موجبا للتوحيد فلا بد من اقامة البرهان عليه كما قال وكما ان النصل

به توحيد ونسبه الشخص اليه برهاناً او عياناً او تحققاً وح
 فانه بالبيعة فقد يسلك سلوك العارف الشاهد لهذا المقام
 بالعبارة لا بالبرهان فيستخص معرفة فينوحده شهوة وهذا مرتبة
 عين اليقين وقد ينفي العارف في المعروف فعلاً وصفة وذاتاً
 ويبقى فيه ويبقى به فيكون مثقابه وهو حق اليقين كالحد بده
 الحياة وهذه المرتبة حقيقفة المعرفة وهذا مقام الولاية والقر
 التام بالحق نقلاً وفرضاً المقدراً لثانيتها حيث يصل
 نوع اهل الدين مثل هذين المقامين الاخيرين حتى يتصف بالتوحيد
 بالتوحيد الشهوة او التحققي فلا بد ان يبايع لولي المقرب بالحق
 لانه فان عن هوية نفسه باق هوية ربه فيستخص به المعروف وهذا
 مقام اولهم ببايع الله وبنى عبد الله فانه بالبيعة معه يتشخص
 المعقود به وبمبايعته معه ببايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك
 تحت الشجرة انما يبايعون الله المقدراً لثالثيتها ان البيعة
 معهم اما بالعناوين فاما كما قد نهى فلا يبايع عن الشراكة ولا بالحق
 الى البرهان على وحدته كالمؤمنين بالغيبة لمحمد وعلى والائمة عليهم السلام
 او بشهوده وتشخصه كالمؤمنين به حال حضوره اذا عرف هذا فمفهوم
 اما الاخير فقد هاهم الله تعالى بالصالحين هذه الشرفه والهداية واما

المباليون معهم بالعنوان فلا بد من ظهورهم على الأمة قبل خروجهم
 عن الدنيا تمامه قابلية الأمة لذلك اعتقادهم وتأمينه الفاعلية
 للنبوة والولاية هذا النكيل المؤمنين في سعاتهم واقا المنكرين ^{جدا} الحاد
 فكيف لهم للشقاوة كما ان القاصرين ربما يؤمن بهم فيسعدن واقا
 تعرض عنهم لسوء ^{الهم} وملكانهم فيشقون ولذا قال الله تعالى
 وَاذَوْعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَاهُم مِّنَ الْأَرْضِ الْآيَةَ كَمَا قَالَ عَلَى عِلِّيَّةٍ
 يَا حَادِثَمَدَانِ مَن يَمُتْ بَرِّي مِّنْ مُّؤْمِنٍ أَوْ مُنَافِقٍ قَبْلًا
 وَلَعَلَّ هَذَا مِنْ لِّصُورِيَّاتِ قِدْقِيَّةٍ فِي الْمَقَامِ حَالِ الْمُؤْمِنِينَ
 بهم قبل جودتهم كالامة لسابقة وسيظهر لك حالهم من الآية
 الثانية فانظر الآية الثانية في سورة التملابه ^(١٥) وَيَوْمَ نَحْشُرُ
 مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّنْ بَكْرٍ بِأَيِّئَاتِهِمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا جَازَا
 قَالَ كَذَبْتُمْ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُبْشِرُ بِالْإِيمَانِ أَمَّا ذَاكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا قُلْ
 عَلَيْهِمْ عَمَّا ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ مَطَالِبُ الْأَوَّلِ فِي تَوْ
 قِعِهِمْ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا أَعْلَمَ أَنْ تَبْعِضَ الْحَشْرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا
 الطَّهْوَلَا يَكُونُ فِي الْمُلُوكِ وَالْقِيَمَةِ الْكِبْرَى لَعَدُو كونه بمقتضاها
 بل قال تَعْرِضُوا لَهُمْ فَلَمْ تَعَادُوا مِنْهُمْ أَحَدًا بَلْ يَحْشُرُ الْجَمُونَ فِيهَا كَمَا
 قَالَ تَعْرِضُوا إِذَا الْوُجُوشُ حُشِرَتْ وَحْ قَوْمُ حَشْرٍ لَا فَوَاجِ بَوْمٍ رَجَعُوا

في هذا العالم المطلب الثاني في قوله فهم يؤزغون حتى اذا جاؤا
 اعلم ان الوزع الكف والمنع ومنه الوزعة محركة في شان الولاية ^{تتم} الما
 عن محارمة الله فالمراد منه الحبس والتقييد حتى اذا جاؤا في الدنيا وهم
 ايهم مقتدون فالاية تدل على امرين وهما كون الحشر في الدنيا
 وانه على وجه التقييد وانما يكون ذلك في الملك لان الدنيا عالم الاجتماع
 بخلاف البرزخ والقيمة فانها عالمي الاقتراد بيان ذلك لان الانسان
 يكون مدني في الطبع في الدنيا ويعيش فيها بالمعاونات الاجتماعية لكثرة
 الحاجات الناشئة من ضعفه فانه خلق ضعيفا لا يتم كونه من القيام بجميع
 حوائجه كما لا يخفى وهذا بخلاف الآخرة فان كل واحد يعيش بماله
 من العلم والعمل والشفاعة ايضا ظهورها كمن في حقيقته من النبوة والولاية
 وقد ستره حجب العصيان والتكاثرة ولذا يعبر عنه بالشفاعة لانها تقوم
 بالقابلية في العبد الفاعلة في الولاية في الحقيقة يعيش بما في نفسه ^{بمعنى}
 ان معرفة النبي والولي والعالم والمؤمن ومحبهم كانت في عقله و
 قلبه كانت المعاصي حواجب عن ظهورها فاذا ارتفعت الحجب ظهر ما
 كمن فيها من المقضيان وبعبارة اخرى ليس الآخرة دار اكتساب
 مبادلة واقراض واستعارة واستثمار وغيرها من المعاني والملك بل
 كل واحد يعيش في البرزخ والقيمة بما عنده لكل امرئ منكم يومئذ

شان يغيبه وذلك يوم تفرأ المرء من أخيه وصاحبه وبنيه إلى آخر
 الآيات الدالة على ما ذكرنا أما كون ذلك على وجه الحبس والتقييد
 فالمراد إخراجهم عن البرزخ بتركهم إبدانهم البرزخية بحيث يراهم
 أهل الملك بجواسمهم من غير تصرف لهم في البرزخ كقتيد هؤلاء ^{الله} ناخسة
 الحى والشياطين وإخراجهم عن برزخ العالم إلى الملك ليعملوا
 له ما يشاء من مخاريط تماثيل الآيات وفيه تقييد وحي هارث ومارث
 في الملك وذلك امتحانهم في رفع حاجاتهم مع عدم تمكنهم من التصرف
 في البرزخ هل هم المطيعون المثلثون أم العاصون المعرضون ^{المطلب}
 الثالث في قوله تعالى ^ن كَذَّبْتُمْ بآيَاتِي وَكَمْ تَحْطُوا بِهِ عِلْمًا اعلم أن
 الأشقياء حيث كانوا مكذبين للأنبياء عليهم السلام عن الجهل
 بمقاماتهم وهم آيانه ويقولون لهم انتم الأنبياء مثلنا ورسولنا
 والجهل فيهم وكان هذا اعراضا عنهم حتى لم يؤمنوا بهم ولو
 بعناوينهم كانوا مستعدين لتكبير الشقاء فيهم بمشاهدتهم
 آيائهم والاعراض عنهم بأشخاصهم ^{المطلب الرابع} في قوله
 تعالى ^ن إِمَّاذَا كُنْتُمْ كَعَمَلُونَ هذا سؤال عنهم في صرف أعمارهم
 ومؤاخذته تعالى عنهم بانكم لم تصرفوا أعماركم في تحصيل العلم
 والمعاف وقنعوا وقفوا على الجهالة ومع ذلك حكموا بما جهلوا

فهم مضطربون لأعمارهم وأعمالهم وجاهلون بالحقايق والحكامون
على خلاف الواقع فإذا رجعوا على الحجة وظهر ما كنس بهم وضع الله
عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون لانهم لا يدركون الخفية مكان
الرسوخ والملكة الايترا لثالث قوله تعالى ثم زلزلنا وجعلنا
الليل لليلتكوا فيه والنهار مبصرا ارت في ذلك لآيات لقوم يوقنون
اقول الظاهر انه جواب للسؤال المقدر كانه يقال هل يقع
ذلك بالنسبة الى الارواح بحيث يرجعون الى الدنيا ويظهرون
في الملك كما هو مقاد الايات السابقة فيجب الخوض بان من لم يهمل
موجبات الحيوة للمليكة للجسم من جعل الليل للسكونة والنها
للعيشة فكيف يهمل الارواح بالارجاع للفلاح مع استعدادهم
واستعدادهم لذلك كما هو مقاد قوله تعالى في ذلك لا يالقوم
يؤمنون بمعنى ان من انصف بالايان بالله من كونه موجودا صفا
هو عين الحيوة والعلم والعشق والقدرة والحكمة والعطوفية يسئل
يجعل الليل والنهار على اموكثرة من الرجعة والقيمة والقون
بالجنة والسعاف يقول المؤمن ان الله عالم باسعدادهم استعدادهم
وهو غني قادر حكيم كريم عطوف فكان مريدا شائبا واذا كان مؤيا
ساسا فكان هذا واقعا فلا بد ان يرجعهم الى الدنيا لتكاملهم

بالولاية الشخصية والأفيلزم فقدان أحد الكمالات وهو محال و
 هكذا العود للقيضة والفوز بالجنة ودار الكرامة فتدبر إذا عرفت
 مفاهيم هذه الآيات الشريفة فنقول إن الرجعة لا تختص بالعتوب بل
 الرجعة أيضا للآفة فهيها مقامان الأول في ليلة الرجعة اعلم أن
 الملائكة في رجعة الآفة إما من استعدادهم واستعداد عالمهم واستعداد
 الآلة الأول ففيه مقدمات الأول أن الدنيا من رتبة الآخرة وهي دار
 العلم والآخرة دار حصا وهي دار شهو ومن لا رغبة له لا حصا له
 ومن لا علم له لا شهو له وبعبارة أخرى تحصيل العلوم وتكميل الشهو
 إنما هو في مدسة الدنيا والنتيجة في محصده العقبية وقد مر أن عالم
 الدنيا عالم الاجتماع وعالم البرزخ والقبية عالم الانفراد المقدسة
 الثانية أنه لا أشكال في الإنسان استعد للكمال وكماله لا سلام
 وكماله لا سلام بالولاية تعلقا أو تخلقا أو تحقفا كما مر وتعلقه
 الاعتقاد بالغوان يستلزم المشاهدة والعنا وهو البينة مع
 الإنسان وحيث أنه منع بالموثقا فلا بد من تكميله بالرجعة إلى العلم
 والأفيلزم تعطيل الوجود وذلك ظلم بالموجود المفضل الثالث
 أن حقيقة التيقن والولاية حقيقة واحدة مقولة بالشك لا بد أن
 يكون الإيمان بتمام تلك الحقيقة ومظاهرها ولو بالغوان بل يجب

ان يكون الايمان بمظهرها الاثم حتى في السابقين ولذا كانت الانبياء
 يلقون اسمهم نبوة نبي الختم والولي الختم ولو لم يدعوا اليه لما تم دعوتهم
 ونحن نؤمن بهم من حيث انهم داعون اليه فلا تؤمن لموسى وعيسى الا
 كل كما قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم موصيا
 لما بين يدي من التوراة والا انجيل ومبشر ابر رسول يا بني من بعدي
 اسمي احمد وهذا الايمان انما هو عبرة العنوان كما له انما هو شهوة
 المغنون والعيان اذ عرفته هذه المقدمات فتقول ان المستعدين
 الذين ظهروا بعد مجيئ النبي الختم والولي الختم فلا بد وان يظهر
 مقام الولاية والنبوة عليهم ولو حال احتضارهم وهذا مرقبيل
 رجعة العثرة على الامة كما مر سابقا اية وضروته واقا الانبياء
 وامهم الذين كانوا قبل ظهور محمد خاتم النبيين من فلا بد وان يظهر
 عليه عند ظهوره ولو لحظت حتى انواريه ويا عوامه لان الايمان
 التام انما يتحقق بالبيعة مع المغنوش شخصيته وهذا من باب رجعة
 الامة على العثرة ولذا يرجع عيسى الى الايمان بشخص الولي الختم و
 كل جميع الانبياء وذكر عيسى من باب المثال ومنه ظهور الشياطين
 والجنة عند كل ظهور للاستكمال سعادة وشقاوة ومن هذا الباب
 ما ورد صحيحا عن الرسول صلى الله عليه وآله انه بعد سالته جاء على قبر ابيه عبد الله

عليه وأرجعه إلى الملك فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد
أنك رسول الله فانه كان مؤمناً به بالغوان فأكلمه بالبيعة والعين
ثم سئل أبوه عن وصيه ووليّه فقال هو علي بن ابي طالب فقال
أشهد أن عليّاً ولي الله إلى آخر فقال ٤٢٠ لا بيه عبد الله أرجع إلى
جنتك ونظر هذا كثير ومن هذا الباب جوع سائب بن نوح ٤٢١
حيث ظهره علي ٤٢٢ بامر الرسول ٤٢٣ وكان شاملاً محفوظاً عند العامة
الذين اسندوا ظهوره وشهادته برسالة حتى يؤمنون
فظهر وشهد عند الجماعة برسالة ولا بيه مولا علي ٤٢٤ فأن
بها الجماعة وشهدوا لها اللهم الثاني وهو الرجعة بالاستدعاء
بذا هذان اهل الايمان لما اصابوا نبي الختم والولي الختم واطلعا
على ابنائناهم وفلة انصاهم استدعوا من الله الرجعة والنصرة
كما انا نلتسوس سندي من الله تعالى الرجعة والنصرة وما ورد في
دعاء الفرج اللهم فإن حال بني وبنه الموت الذي جعله
على عيالكم مقضياً فافرحوني من قربي مؤثراً كفتي شياً
سيفي مجراً فإني مليبأدعوة الداعي في الحاضر والباري
اللهم أرني الطلعة الرسيده والغرة الحميدة والكل فاطمي
تظرة مبي السبه وعجل فرجه وسهل خرجه اللهم أشد

اَزْرَهُ وَقَوَّظْهُرَهُ وَطَوَّلْ عَمْرَهُ وَاعْمُرْ لَلَّهِمْ بِهِ بِلَادَكَ وَاحْجِي بِهِ
 عَيْنَاكَ فَإِنَّكَ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَيُّ طَهَّرَ الْفَسَادَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
 بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ الْخَوْفَ وَحِثَانِ الدُّعَاءِ مُسْتَجَابِ حَسْبُنَا
 وَعَدَا اللَّهُ تَعْوِلاً يَوْجِيَا خِلَالِ النِّظْمِ كَمَا بَأْتَنِي فِي بَابِ الْكَيْفِيَّةِ
 الْحَقِيقَةِ الرَّجْعَةِ فَلَا يَدَّ مِنْ تَكْرِيمِهِمْ بِالرَّجْعَةِ لِمَكَانِ التَّنْصُرِ أَوَّلُ
 الْفُطْرَةِ وَمِنْ هَذَا الْبَابِ نَصْرُ بَنِي صَاءَ بِالْقِفِّ مِنَ الْمَلَكَةِ مُرْفِيزِ
 وَفِي بَدْرِ وَحِينَ بِحَسَّةِ الْأَفْرِ مِنَ الْمَلَكَةِ وَثَلَاثَةُ الْأَفْرِ مِنَ الْمَلَكَةِ
 وَكَذَا نَصْرُهُ الْأَرْوَاحَ لِمَوْلَانَا ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَلَا أَشْكَالَ فِي أَنْ هَذَا الْمَلَكُ
 هِيَ الْأَرْوَاحُ الصَّاعِدَةُ الَّتِي ضَارُوا بِدُعَائِهِمْ وَاسْتَدْعَانَهُمْ
 قَبْلَ مَا نَهَمُ جُودَاجِدُهُ وَأَمَّا الْمَلَكَةُ الَّتِي كَانُوا فِي أَرْضِ التَّوْحَنِ
 الْعَرْشِ فَلَيْسُوا بِجِنْدِهِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِ خَلْقِهَا وَلَا لَزِمَ تَعْطِيلُ الْوُجُودِ
 بَلْ لَا يَدَّ وَانْجِنْدُ وَاعْبُدُ الْحَاجَّةَ كَمَا أَمَرُوا بِالسُّجْدَةِ لِأَدَمَ عِنْدَ خَلْقِهِ
 أَدَمَ وَحِينَ أَنَّهُمْ مَجْتَمِعُونَ صَاعِدُونَ فَلَا يَدَّ وَانْجِنْدُ بِعِشْمِهِمْ وَبِكْرَمِهِمْ
 بِالنَّصْرِ وَهَكَذَا حَالُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْأَمْنَةُ الْمُؤْمِنَةُ عِنْدَ ظُهُورِ الْحُجَّةِ
 وَلَوْ فَرَضَ أَنْ الْمَلَكَةَ لَا تَكُونُ عِبَارَةً عَنِ الْأَرْوَاحِ الصَّاعِدَةِ وَكَانَتْ
 هِيَ الْأَرْوَاحُ الْكَائِنَةُ تَحْتَ الْعَرْشِ تَوْبِلُ رَجْعَةَ الْأَرْوَاحِ فِي الْمَلَكُوتِ
 بِرُجْعَتِهِمْ فَتُظْهِرُ فَنَدِيرُ الثَّالِثِ هُوَ الرَّجْعَةُ بِالِاسْتِخْصَارِ وَهِيَ

للضعفاء من النفوس المؤمنة وقاضية لاشبهاء الكافرة كما دل
 عليه الآية والرواية واستحضارها مما هو بالوزع والقيود ما
 المؤمن الضعيف فلا يقدر على ذلك فيحتاج إلى تصرف الولي
 المقدر فيرجعه لتكيد بالسعادة وأما الكفار فلعدهم الرغبة
 لهم في الرجوع وح فيرجعهم الولي وذلك لأن رسوخ الحجاب ملكة
 الشفاء بكمال الشهوة والابتكار حتى يقع القول عليهم بما ظلموا
 وهم لا ينطقون لأنهم لا يدركون الحقيقة لما كان الرسوخ والملكة
 كما كانوا لا يوفون عند جنة العترة على الأمانة وتكلمها لهم هذا
 نظير لاشقياء في زمن الرسول وسائر الرسل مع مشاهدتهم
 الآيات لا يؤمنون بهم وبرموهم بالجنون قارة وبالسحر الملقاه لكنا
 في كيفية الرجعة وفيها مقادير الأولى من البدن مادي وبرخي والأولى
 من الأمشاج واليساط التي أوجدها الله تعالى بمقام خالقينه
 ثم ركبها بمقام بارئيته ثم صورها بالصورة المنوية إلى آخر ما
 قال وكسونا العظام كما قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
 والثاني يحصل من الحركة الدورية لهذه الأجزاء المادية البخار
 الخاص وهو الروح السحابي الصباي كما قال تعالى الذي جعل لكم من
 الشجر الأخضر وهو لبدن البساق ناراً وهي الروح البخاري الخار

واليه اشار بان ترتيب الانفصال بين البدن والروح المنشأ فهو
 ثم انشأناه خلقاً آخر ومنه تعرف ان البدن المادي البدن البرزخي
 على اعداد ذرية للروح المنشأ وحي فاستعداد حصولها في البدن بل
 في الروح البخاري المصبوب في المقدس الثابت ان الروح الذي يترك
 نفسه بمجرد ظهوره امر انشائي حادث بعد تمامية حدوث البدن
 متعلق به وعلى انجائية النسبة الى البدن لان مناطه العلم والفكر
 والعشق اما العلم فلا تتركه ندر حوائج البدن والفكر على
 قضاء حوائجه في الشهوة والغضب اما العشق فلا ان اللذة وهي
 ادراك الملازمة للروح لا للبدن وان كان الملازمة وغيره للبدن
 ولا شوهم انها هي الارواح السابغة على الاحسان كما في قوله خلق الله
 الارواح قبل الاجساد مناع نعلقها ^{بالاجساد} وذلك بالنسبة الى الارواح
 الكلية ظاهرة واما الارواح الجزئية المثالية فهي ايضا مستقلة
 لا سادة لها وبتبع ان يصير اسرارها بل كانت من مقتضيات المبدأ
 فهي تابعة للبدن ولو لا استعداد حصوله في البدن لما اوجده
 ولذا يقال ان النفس جسمانية الحدوث وبيدها العلية اما البدن المادي
 والبرزخي فهو على اعداد كماله بالنسبة الى الولد اما الروح
 فهي على انجائية كالمولد لا مريد برامه وبدنه فتدبر المقدس

الثالثان البدن والروح معا كسان بالموث والحياة ومناط
 جوة البدن التي بذاته ميت فالروح حيث يلبس اشعته اطاق البدن
 بتمامه فهو شعاع اللامسة او في بعضها وهو الذوق والشم
 البصر والسمع وهذا خلق الحياة للبدن واما الموث فيقبض الروح
 اشعته هذه عن البدن فيرجع البدن الى موته الثاني وهذا خلق
 الموث روحا لتقابل بين جوة البدن وموته تقابل الملكة والعبد
 وليس هذا من الامور التي كان كشفها على عهد الانبياء حتى يكون
 من يعين بل يدكها الكل حتى الحيوان بل المراد من حقائمه الموث
 التي جاء بها الانبياء هو ارتقاء الارواح وبقاها بعد موته لا بد
 فانه من عالم الامر لا فناء له ولا مفنى له لتجده فتدبر ويدل على ذلك
 فطرة عشق البقاء وعشق اللقاء وفطرة عشق الحرقة وعشق الزا
 وفطرة عشق صين النحر كما مر في الانسان والفطرة المقدمة
 الرابعان ههنا فلا زمان الا في التلازم بين المادة البدنية
 ملكية وبرزخية والصورة الجسمانية والثاني التلازم بين الصور
 الجسمانية والصورة النوعية النفسانية روح فبعد التفكيك بين
 الروح والبدن بالموث يبقى التلازم بين الصورة الجسمانية والصورة
 النوعية مع احتمالها المادة البرزخية وتحوّل الى عالم الروح

الى ان يرتقى اليها تمام الصورة الجسمية ويبقى المادة مع صور ما
 راسها في هذا العالم ولذا يتعلق الروح بالبدن المقبور تعلقاً
 برزخياً ويقع السؤال عنه مع هذا البدن في القبر المقدس
 ان البرزخ والملك كلاهما من عالم الحس والحس من النسبة
 بينهما نسبة الظهور والبطون وهذه الصورة التي تحت مقعر العرش
 مخصوص بهما وروح فكل ما يدرك بالحس المقتد بالمادة فهي عالم
 الملك وكل ما يدرك بالحس المطلق فهو من عالم البرزخ فكل صورة
 ندرك بالبصر فهي من هذا العالم وكل صورة ندرك بالباطن
 ومقام اطلاقك فهي من الصور البرزخية وهكذا اشياء الحس
 وهذا العالم معلوم من الجلاء والابتر وهذا هو الهيكل الجسمي
 بالصورة الجسمية الملازمة للصورة النوعية العرشية وروح الملائكة
 الشاجدة والشياطين والجنّة والارواح الصاعدة كلهم في
 هذه الصورة ولذا فلا باباك واخاك وغيرهما في البرزخ في
 حالة الرؤيا ونصافهم وتعاقد وثرى لونه وشكله ونورانيته
 ونشمع صورته وتشم رائحته الطيبة وتشتل عنه عن اشياء الجنّة
 تقطع انك شاهدت باباك وتشتظرهم عن قائلته ورسائله
 واسناده ومحاسنها ونامرك بنصفه حساً فلا ن على ما في قوله

وتعين ما في دفتره مع انك لا تعلم لشيء منها اصلا وتستكشف
 منه الاسرار والعلوم واجوبه الاشكال الرجعة الى الدين او
 الدنيا وقد يقع ذلك في غير الزمان من التجربة الاختياري والتجريد
 الاضطرابي الناشي من القواعد العلمية والرباضة العلمية المقدسة
 الساسية الروح يفد على بدنه البرزخي فتارة يتداخل بحيث لا يرى
 الا بالبصر المطلق وقد يتكاثف فيرى بالبصر المقيد كما انه قد يستبد
 بدنه البرزخي ويستبد بدنه واسطة هذا الاثير كما يستبد بالبدن
 المادي عمادة اخرى عند التحليل وملاك بدنه له بنفسه ولا
 يكون له بدن خاص بل له بدن ما وتشخص بدنه بنفسه ملكا وبرزخا
 ففي البرزخ له بدن من سنخ الاثير كما في الملك من سنخ المادة
 والاستبدال والتحليل في الملك والبرزخ لمكان تاثير البرزخ في
 العالمين واما الاستزاده والتصوير فلمكان تاثير الروح في العالمين
 غاية الامر في الدنيا قهرى في البرزخ ارادي ولذا يتشكل بالاشكال
 مختلفة ويتقدر بمقادير شتى المقدسة السابغة النورية
 البرزخية انما هو من اقتدار الارواح وقابلية المادة البرزخية
 لكونها مطاوعة للمشيئة واقدار الارواح بالعلم والعمل والمراد
 منها ما كان منشأه العقل النظري والعقل العملي بحيث كلما

٤٥
 من نسخ النصرفات البرزخية المقدمة لتأنيده في انفاذ
 المشيئة من تبعثها للمصلحة النوعية ولا اقل من عدم الاختلا
 بالنظام النوعي بذاته ان ظهور كل شيء انما هو بمشيئة الله التي
 هي تابعة لاسماءه الثامنة وصفاته المنتظمة وماله يمكن للشي
 علة اسمائه فلا يمكن ان يتعلق به المشيئة حتى في مرتبة نزلها
 ولو غلفت به المشيئة في مرتبة نزلها ولم يتحقق انكشافه
 الى هذا الحد كانت الاقضاءات الاسماوية قد برز فيه جدا
 المقدمة التاسعة انحاء النصرف البرزخية هي الخلق
 واللبس للصور بحسب الملكات كالسوخا والقبض والبسط
 بحسب الشكل والتخلل والتكاثف بحسب الجسم والاستمداد و
 الاستزاده بحسب المادة والظهور والخفاء بحسب الشخص
 والامانة والاجاء بحسب الاشياء كضرب اسفين برخا بالاضاءة
 الى عرش بلقيس حيث قال انا اينك قبل ان يرقد اليك طرفك
 فانه لازمان له فالحركة فيه فيكون من قبل الالحيا والامانة ويمكن
 ان يكون بلعله كان من قبل النصرف الولوي في الجسم التعليمي وتغير
 بطل الارض بان ينضم مكان العرش مكانه فاحذر اعطاه لانه لا يجب

ان يكون الصورة الجسمية مقبده بمقدار معين بل لا بد له من
 مقدار ما وح فبصرف الولي فيه فتدبر فيه وعدم نصر حضور
 سليمان حشمة الله انما هو لكما ولا يشه فانه يقتضي كمال الجود
 لا الظاهر بالربوبية الاظهرها الحق واذنه قال وما كان ^{سوء}
 انك يا ابي اباد الله المقدم العاشر فان الابدان الدالة
 على عدم الرجوع مثل قوله تعالى انها كلمة هو قائلها بعد شوال
 الرجعة عن ربهم رب الرجوع على اعمل صالحا فيما تركت قوله
 تعالى اولم ير واكلم اهلكتهم من القرون انهم اليهم
 لا يرجعون فهي دالة على عدم امكان الرجوع بالابدان الملكية
 لا بالمثل كما في الارواح المطلقة ولا بالتقيد كما في الابدان البرزخية
 لا الارواح المقيدة لا مشاع الاول عقلا وامكان الثاني كما
 سباني هذا هو ان الابدان الملكية ان لم يكن واجدة للصورة
 المنشأة فهي اما في صراط التركيب فهي مستعدة لحصول روح
 لم يخرج من القوة الى الفعل بل حصوله للبدن الخاص اول خروج
 من القوة الى الفعل وهذا كما لا بد ان الروحانية واقفا في صراط التحليل
 الى البسائط كابدان الموي في الميحل اليها ولم يشع في صراط
 التركيب الخاص لم يستعد لا نشاء روح خاص هو غيره وان كانت

واجدة للصورة الانشائية فلم يستعد لروح اخر بدا هذه وحده
 كل شخص شخص واما الارواح فانها خرجت عن القوة الى الفصل
 في الجملة فلا يمكن ان يفيد هذا وان خرجها عن الفعلية الى القوة ثانيا
 مع انه في اي مادة يفرض في مستعدة للروح الخاص به ويمنع
 اجتماع النفسين واما الابدان البرزخية فهي في الملك ايضا
 كما عرفنا اذا عرفنا هذه فقول ان ظهور الارواح في الملك
 انما هو بايديهم البرزخية لا بايديهم الملكية وذلك باقتدار الروح
 على تكاسف بدنه والاستعداد والاستزادة من الهواء والاشياء
 فهو اللبابة وسر التعبير عنه بالدانية كما في الآية هو اقتداره
 على اظهار نفسه على اهل الملك بحيث يرونه مع تقييدهم
 بالملك من غير تجريد لهم كما ان عليا اظهر جسده البرزخية
 على ولديه من حمله مقدمه نعشه بنفسه واظهر الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا بكر في مسجد قباء وبدنه الشريف في قبر المدينة واظهر الصالحين
 مولانا الباقر وبدنه المادي في قبره وقد يتعلق مشيئة الروح
 باظهاره وكيفية كماله فلهذا مولانا الحسين في الطريق بدا
 يكتب على الجدار اترجوا امه فقلت حسينا شفاعة جد بهو
 الحسنا كما يتعلق مشيئة باعلان صوته في الملك حتى يسمع

السامعة المقيّدة مثل انه قرامولا الحسبن ءاية الكهف ام حسب
 اصحاب الكهف والرفيم كانوا من اياتنا عجا وقال ءايضا و
 سبعلم الذين ظلموا اى متقلبين يقبلون كما ورد في الاخبار
 الكثيرة ظهور اشخاص معينة ولا يخفى على المنصف الخبير ^{في}
 وبالجمله الارواح يتظاهرون في الملك بذايم البرزخية بالتكا^{شف}
 والاسماد والاسناده حتى يريهم اهل الملك بحواسهم المقيّدة
 ومنه تمثيل جبرئيل في الملك بصورة الدجّة وتمثله ليرى وهو
 لتخريب شهر لوط واما نزل فيهم غير التمثيل كما وقع في ليلة القدر
 مع الملائكة كما قال نزل الملائكة والروح فيها وهو ظهور على
 قلب النبي ^ص كما قال نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
 من المؤمنين هذا باضافة الى الارواح القوية السعيدة واقا^{ارواح}
 الضعفاء والاشقياء فليست ارواح الاولياء كما ورد عنهم
 انه يظهر الحجة جاري النبي والشجرة الحاقبة بركبتهما بالشميد
 اخضر واثرت لاي بدن من الابدان مثل هذه الكا^{اب} والحاصل
 ان في رجعة الارواح لا بد من ظهورها في الملك على اهل الملك^{لك}
 اما بالربابة للارواح المقتدرة او بالوزع والنقيد ^{الحس}
 اما بالضعفهم وعدم تعلق مشيتهم او لشقا^{الهم} فاهم يقيدون^{بمشيتهم}

الْإِنْسَانُ وَالْفِطْرَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
 الطَّاهِرِينَ وَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ
 الباب الأول من أبواب القرآن الذي يزيدان شبرك بذكره هو
 باب ما يتعلق بمعرفة الذات ووجوده ولقد فرقناها عما
 يتعلق باسمائه وصفاته لمكان اختلاف المفاهيم مضافاً إلى
 لحاظ باب التعاليم وفيه إبان الأول في سورة الروم قال تعالى
 فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
 لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ كَثُرَ النَّاسُ
 لَا يَعْلَمُونَ وفيها مطالب الأول في قوله تعالى فَأَقِمْ وَجْهَكَ
 لِلدِّينِ حَنِيفًا أعلم أن أصول كالات الإنسان ستة فجمعها
 أحدها معرفة الإنسان نفسه ثانيها معرفة الإنسان وجهه ثالثها
 معرفة الإنسان دينه رابعها معرفة الإنسان أقامته خامسها

معرفة لم وجوب قائم وجهه سادسها معرفة حافنة المطلب الثاني
 في قوله تعالى فِطْرَةَ اللَّهِ اَعْلَمُ اَنْ الْفِطْرَةَ مَنْصُوبَةٌ بِالْفِعْلِ الْمَحْذُوفِ
 مِنْ بَابِ الْأَعْرَاءِ فَكَانَتْ قَالَتْهُ الرِّمُ فِطْرَةَ اللَّهِ وَحْ فَمَادَهَا
 اِيْحَابِ لِرِزْمِ الْفِطْرَةَ فِي كَشْفِ هَذِهِ الْأُمُورِ السَّتَةِ وَادْعَتْ
 هَذَا فَقَوْلًا اَنَّ الْفِطْرَةَ فَعْلٌ مِنَ الْفِطْرِ وَهُوَ لَا يَجَادُ فَمَادَهَا
 بِكَيْفَةِ الْإِيجَادِ كَالْجَلْسَةِ طَبِئَةُ الْجُلُوسِ وَالْقِيْلَةُ طَبِئَةُ الْمَقَابِلَةِ
 وَالزَّيْنَةُ طَبِئَةُ الزَّيْنِ وَهَكَذَا وَحِثٌ اَنْ الْوُجُودَ وَالْإِيجَادَ ^{حَقِيقَةً}
 وَاحِدَةً فِكَيْفِيَّةِ إِيْجَادِ الْحَقِّ الْمُسَاوِ قِ طَبِئَتَاهُمَا فِطْرَتُهُمَا وَصِفَاتُهُمَا
 اَللَّازِمَةُ لَوْجُودِهَا **المطلب الثالث** في قوله تعالى اَللّٰهُ الَّذِي فِطَرَ النَّاسَ
 عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ اَعْلَمُ اَنْ هَاتَيْنِ الصَّفَتَيْنِ بَيَانُ اَللَّازِمِ
 الْوُجُودِ كَمَا قِيلَ فِي الْحِكْمَةِ الْعَالِيَةِ تَبْعَالِ الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّذِي لَا
 يَتَخَلَّفُ وَلَا تَخْتَلَفُ وَحِثٌ اَنْ لَا زَمَ الشَّيْءُ لَا يَكُونُ قَابِلًا لِلْجَعْلِ
 اَلتَّالِفِي اَشْيَاءًا اَلانْ مِثْلَ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ وَالزُّرْمِ مِثْلَ
 الْغِنَى قَالَتْهُ فِطْرَتِ النَّاسِ عَلَيْهَا وَلَمْ يَقُلْ مَعَهَا نَبِيَّهَا عَلَى
 مِنْ لَوَازِمِ الْوُجُودِ وَلَا نَقِيًّا كَمَا قَالَتْهُ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ بِالْجَمَلِ
 لَا مَعْنَى لِحَجَلِ لَوَازِمِ الْوُجُودِ بَعْدَ جَعْلِ الْوُجُودِ اَتَبْعَا اَلْأَشْيَاءَ
 وَلَا نَقِيًّا مُدَبِّرِ الْمَطْلَبِ اَلرَّابِعُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

اعلم ان الفطرة بعد ما عرفت من عدم مجعوليته بالاتباع وانها
امر ذاتي لا يتخالف ولا يتخالف فلا مجال للتصريف الوهم والخيال
فيها وذلك لان كتاب انسا مكتوب بيده تعالى حيث قال فامنعك
الا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالمين
مضافا الى كونه مطابقا لكتاب الحق لا تفاهما في لوازم
الوجود لذات قال خلق الله ادم على صورة فهو معصوم عن الخطاء
في مقتضاياتها واحكامها وروح فلا بد ان يلزم ويدان بها كما
قال الله تعالى ذلك الدين القيم والمشار اليه بقوله ذلك عبادة
عن المفطور به وهو حكمها ومقتضاها **المطلب الخامس**
في قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا توبيخ لاهل
الحجاب الاحتجاب بالطبيعة وعدم التمييز بين الفطرة والطبيعة
ومقتضاها فلو كان عالما بالفطرة ومقتضاها لكان مدركا
لمولاها عاشقا لان فائدها رابعا عن انحطاطها حافظا لخلقها
مانعا حفيضا عن الطبيعة في اختلاسها لكانها وسياني
تحقيق المقادير اذ عرفت هذه فهي هنا مقاما المقام الاول
في معرفة الانسان نفسه اعلم انك بعد ما عرفت ان المرجع لكشف
هذا الحجاب الستة هي الفطرة فقول اما معرفة الانسان نفسه

فمن مآواحيها الرجوع الى فطرته العائمة لانا اذا راجعنا اليها
 لوجدناها عالمه لنفسها اعني (خوديين) وح فلسفه من عالم
 الخلق والمادة ولا الجسم ولا الطبيعة بل كانت من عالم الامرو
 المشبه وذلك قول الله عز وجل وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ
 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي بَيَانُهُ مِنْ اَطْراف العلم الحضور ولا حضور للمادة
 ولا للجسم ولا للطبيعة بذاهنا ان لكل مناط الغيبه والجها فان
 ذرات المادة والاجسام كلها وان كانت في نهايه الصغر لا يدرك
 نفسها ولا مجاورها ولذنه الجوع والعطش والمرض وغيرها
 العارضة للطبيعة فلا يدركها طبيعة الجوع والعطش بل
 المشار اليه بانها يدركها ولذا لا تدركها عند اشتغالك
 ان كانت الطبيعة تفعل مقتضاها كما لا يخفى على احد وهذا
 الكشف اول مقاصد الانبياء وله مدخلية تامة في الخروج
 عن اسر الطبيعة واختلاسها وبيد برتفع الشبهه بين انفس
 والبدن فليحكم بالي لست بدنا ولا مادة واما ثانيا فبالفطره العائمة
 بذاهنا ان الانسان عاشق لنفسه ولكمال ولا ضافاته (خود
 خواه) حتى ان المنتحز لا ينتحز نفسه الا بحبه نفسه بحيث لا تخاف
 هذه الحبه المظلمه لنفسه فيقتل نفسه واما ثالثا فبالفطره

الكاشفة التي يلزمها الاستبعاد برأيه كما قال فطرة الله التي
 فطر الناس عليها ^{بها} لا يتمكّن ان يتحرك نحو الشيء الا بعد العلم
 بنفعه فيجلبه اوضره فيدفعه ولذا لا يمكن الاستقلال برأى
 احدا لا بعد انكشافه في نفسه ذلك بل يستحيل ان امة الثقيل
 والشيعة لا بعد حكمة في نفسه انه لا بد ان يستظل بظل العالم
 بل انشر يعم منعه عن التفاسد في الاصول حتى يجمعهم على تقليد
 لانه على خلاف الفطرة والشيعة على طبق الفطرة واما ارباعا
 حب الراحة بداهة ان اهل العالم يعشفها بحيث ينعبون انفسهم
 في تجنبها مع انه مناف لمجوبه فانها هي اللذة المطلقة الغير
 المسبوبة بالنعبوة المقارنة معها ولا المحو فيه واما خامسا
 في فطرة طلب الحيرة بداهة عشق الكل لنفوذ مشيئته وعدا لما
 لمقصده في هذه الامور الخمسة يستكشف ان الانسان هو الذي
 يعلم ذاته ويعشفه ويستبعد برأيه ويجب الراحة ويطلب الحيرة
 واذا قاست هذه الامور مع الطبيعة ولم تجد فيها العلم فلم
 تجد فيها هذه الامور كما لا يخفى فلتكم بيان غير طبيعي ^{ثبوت} المقام الثاني
 في التوصل اليها للخاتمة المذكورة في قوله نعم حينما اقول الخفيف على
 رنة القيل وصف معتلا لان هذه الهيئة كالفعول تدل على كون الموصوف

معدنا لذلك الوصف للتبادر وعلى هذا فلا بد وان يكون الانسان
 معدنا للخنافة وهي الاعراض عن ما يخالف الحقيقه وكيف كان فبها
 مقدما الاول ان وجه لزوم الخنافة امتناع التوجه الى الشئ
 بعد الوجهين ما جعل الله لرجل من قلبين ائيين وبالجملة ففسر
 القطرة نال عن التوجه الى شئ الا بعد الاعراض عن اخر والا لزم
 اجتماع الضدين وصدر الكثير عن الواحد وهو كصدور الواحد
 عن الكثير من منع والفيل احد فلا بد وان لا يتعلق الا بالواحد
 المقتضى الثاني ان النفس حسبما كانت جسمانية الحدوث منشأ
 بعد حدوث البدن فهي واقع بين الملك والملوك لها
 وجهان لكنه لما كانت بحكم الطفل فهي في شربة اما الطبيعة
 واربع في مراتع البهيمية في كثير من الازمنة وهذه الجهة
 صارت شديدة الانس بامها بحيث غفلت عن ايها
 الملوك بل عن نفس ذاتها وتكون وجهتها الى عالم جسمها
 وطبعها وتدير امورها وقضاء وطرها بل سلمت جفها
 لنفسها واستبدادها وحرمتها وراحتها الفطريات الى
 الطبيعة فصارت هي مجبوبة ومستبدة وقاع بالحيثية والا
 راحة عن تحصيل الكمال وما يشق المقتضى الثالث

في بيان الاختصاص الواردة في الرحم وصلتها وقطعها ففي السوى
 عنه صلى الله عليه الحكاية عن الله تعالى سبحانه حيث قال
 انا الله وانا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
 فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعنه قال الله لها
 من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته وايضا عنه صلى
 الرحم شجرة من الرحمن وقال لها الله من وصلك وصلته ومن
 قطعك قطعته وعنه صلى الرحم متعلقة بالعرش يقول من وصلني
 وصله الله ومن قطعني قطعته الله وعنه صلى قال ان الله خلق
 الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحفها الرحمن فقالت
 فالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قالت نعم اما ترين
 ان اصل من وصلك اقطع من قطعك قالت بلى قال تعالى
 لك وفي الحديث الرحم شجرة من الله وبعثني بك بذكرها اقول
 اما كون الرحم هو العضو المخصوص بالنساء فليس مراد من هذه
 الاخبار بظاهرها ان وصلها نكاحها وقطعها ترك زواجها
 وهذا خلاف الظاهر كما سيأتي وان كان المراد منها الاضمار
 والنسبة الى الرحم والصلب او هما كما هو الظاهر في موضع
 الاحكام الشرعية فهو من الامور الاعتبارية لا يكون متعلقا

للجعل والخلق بل الرحم كما في هذه الاخبار هي التي يصح ان اخذ
 بحقو الرحمن ومنعلاقة بالعرش وكانت شجرة من الرحمن او
 شجرة من الله وليست الا الطبيعة توضح ذلك ان الرحمن هو
 الذات باعتمادها انبساط وجوده وبسط قبض وجوه ومد ظله
 على رؤس الجبهات الامكانية وبعبارة اخرى ان رحاينة
 عبارة عن ظهوره وظله الممدد وقبضه المقدس الوجود المنيط
 السار في جميع الميقات الامكانية وحجم مجموع ظهوره وظله رحاينة
 الفعلية وحيث ان العرش الجسماني واقع في منتصف هذا
 الظهور وبه امتازت الروحانيات الغير المحسوسة عن الجسدية
 فيكون العرش حقو الرحمن والحق موضع الازار ولما كان ظهور
 الحق في مظاهر الروحانيات اقوى حتى قيل انها ايات محنة
 وفي الجسمانيات اخفى فيكون العرش نهاية ظهوره واسنلا
 كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وما بعد العرش من هو
 وطبيعته موضع استنار الحق واختفاء الوحدة وظهور عالم الكثرة
 واول ظهور الطبيعة هي المتعلقة بجسم العرش المجيد المحيط
 وح فقد ظهر كون الطبيعة اخذ بحقو الرحمن وانها متعلقة
 بالعرش كما انه ظهر لك انها شعبة من هذا الظهور الظلي

وأما كونها شجرة فلأنها الغصن المشتبك والطبيعة بالذات
 امر مشتبك فهي إما مقدار امر مشتبك إذا قرأت الشجرة على
 زنة الفعلية بضم الفاء وهيئة مشتبكة على زنة الفعلية بكسر
 العين وتبعيضها بالنسبة إلى الرحمن لكون مظاهرها الجسمانية
 امرًا مشتبكًا دون مظاهرها الروحية فيصح أن يقال إنها
 شجرة من الرحمن وكونها شجرة من الله في اعتبار ظهور الروحانية
 وبالجملة فتتحقق هذه الخواص ^{تكون} المراد من الرحم في الروايات
 هو هذه بل نصحها أيضًا كما لا يخفى والطبائع الجبروتية
 المقصودة في المقام التي من شئونها محكومة بحكمها أما
 وصلها في حيث أن الطبيعة بآثارها كانت مظهرًا لحقائق المعاني
 والأرواح ومنشأً لصور وروايات فوصلها إلى ذاتها بطنها
 بين روحانيتها والعوالم السابقة فكما أنها واسطة لوجودها
 فلا بد أن يكون واسطة لخصوص كمال وجودها وذلك أنما
 يحصل إذا نظر إليها نظراً بالها وهذا نظر عدل إليها لخصوص
 الحضارة لولدها ويتحقق بهذه الصلة صلة الحق إليها وأما
 إذا نظر إليها نظراً استقلالياً فهو قطعها ونظر ظلم إليها
 وإتلاف لولدها الروحاني وموجب لقطع الحق عنها وبذلك

يتحقق البعد عن الحق سبحانه وتعالى فحقفة الحنافة لا عراض
 عن الطبيعة استقلالاً وهذا هو الأعراض عن الدنيا المقصود
 للأنبياء الثالث من المقامات الأربعة التي تعرضت لها ابن
 الفطرة معرفة لمية وجوب إقامة الوجه إلى الدين أقول وحش
 قد عرفت أنه تعالى جعل كشفها في عهد الفطرة فاعلم أنه لا شك
 في وجودها لذات وكما لها في الفطرة فيكون الإنسان بما
 هو إنسان عاشقاً لنفسه (خودخواه) حتى أن المنحر لا
 يتحرر نفسه إلا بحبة نفسه بحيث لا يختار هذه الحبة المظلمة
 لنفسه فيقتل نفسه ولذا يكون عاشقاً لحيوته وما يصح به
 حيوته بما هو إنسان وليس إلا كماله علماً وعملاً وبرشداً
 إلى ذلك النظر إلى حال الطفل فإنه لو علم بالامتنان
 والازدراء وحما من الله تعالى والعمل بها لما أمكن له
 النشوء والنماء في عالم الدنيا وكل حيوة الآخرة لا تنظم
 إلا بالعلم والعمل فذا قل المؤمنون الذين هم في صلواتهم
 خاشعون ورج فكلما يصح به حيوته فهو كما له وما لا مدخل
 له في صحته حيوته بما هو إنسان فليس بكما له ولذا لا يكون علم
 المقامه وعملها والشرطي وعمله كما لا يعد كونها محنة

الحيوة بما هو انسان وان كان قد صح حيوته بما هو حيوان لان
 مدار صحة الحيوة بما هو انسان ان لا يكون مزاجا لحياته الا غير
 فان الانسان بما هو انسان اجتماعي مدني فصحة حيوته ملازمة
 للحيوة الاجتماعية ومنه ان المعاملات الربوية والاكل بالباطل
 تراحم الحيوة الاجتماعية الى غير ذلك ثم ان الكمال المصحح للحيوة^{شأن} الا
 يختلف بحسب الازمنة وبحسب العوالم فمنها يوجب تصحيح
 لحظة او ساعة او يوما وشهرا وسنة او عروحا فبحسب اختلاف
 تصحيح الازمنة يختلف الكمال شدة وضعفا وبما يصح
 بحسب بعض العوالم دون بعض وربما يوجب تصحيح العوالم
 كلها ولا شبهة ان الكالات الدنيوية من صنائعها وكسفيها
 واعمالها تصح بها الحيوة الدنيوية ولا حاجة معها الى الحيوة
 البرزخية ولا الملوكوتية ولا الجبروتية بداهة ان عالم البرزخ
 لا يحتاج الى تلك الصنائع علما وعلا كالخياط وصانع السكا
 والمراكب والبرق وغيرها كما لا ينفع بالحكمة فكل كمال يسع اثره
 تصحيح الحيوة الانسانية من الملك والبرزخ والملوكوتية
 الجبروت فهو اقوى الكالات واعظمها واذا قايت الكالات
 لوجدت الدين مصححا للحيوة الملكية والبرزخية والملوكوتية و

الجبر وثبته بخلاف غيره من الكمالان لا خصائصها بالملك ون
 غيره كما لا يخفى وأما الكمال الدني من شعبة المعدلة فصح الحجة
 الإنسانية وثبوتها بآدابها أن الهيئة الاجتماعية إذا كانت عادة
 فإل نفع يتوجه إليها حفظ أعمارهم وأموالهم وأعراضهم وأخلاقهم
 فصح جوة الإنسان بما هو إنسان يتوقف على المعدلة بل
 يتوقف صحته وجوته بالمعدلة قبل جوته فلو كان أبواه متصفين بذلك
 الصفة لم ياكل أحراما فيتعقد النطفة منه ولم يعصيا في المربطة
 فيقع النطفة في الرحم سفاها فيشقى الولد كما إذا قايسة العبودية
 وحققتها الخضوع للكمال بقول مط إلى الحجة الإنسانية
 لوجودها تام المدخلية في صحته بآدابها نهاية مدخلية التواضع
 والآخرافات في نظام الجوة وأقل نسايجها العزة والمحبة و
 غيرها كما لا يخفى وإذا نظرت إلى المعرفة والعلم بالحقائق والوجود
 تام المدخلية لصحة الجوة كما عرفت حال الطفل ما لم يعلم
 الامتناع والازدراء وجا من الله لما أمكن جوته فضلا
 عن صحته ولا يمكن الجوة إلا بالعلم والعمل غاية الأمر كما
 يعيش تحت ظل العالم فندبر ثم إذا نظرت إلى المعرفة والعبودية
 والمعدلة وقايسة لها إلى عالم البرزخ والعوالم الآخر لوجدت

انها تمام ملاك حيوة تلك العوالم وان كان كمال المعدلة ظهورها
 في البرزخ اقوى العبودية والصفات الحسنة ظهورها
 في الملكوت اقوى المعرفة ظهورها في الجبروت اقوى واذا قد
 تحققت انحصار الكمال المصحح للحجب والاشباة في جميع العوالم
 بالدين عرفت حكمه ايجاب قائمه وجهك في الدين المقام
 الرابع في معرفة وجهه فقول ان وجه البشر هو وجهه نظر
 من صورته وجسمه ومقادير بدنه كما هو المفصّل من قوله تعالى
 اَقِمَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لانه جسم ولا يقابل الجسم الا
 الجسم وهبته مقابلتهما يسمى قبلة كما مروى يجب التهيئ بهذه
 لهذه الهيئ في الصلوة والفجر والذبح وحال الاختضار وحال
 الصلوة عليه وحال دفعه وان كانت يقينه التهيئ مختلفة
 حتى ان الميت اذا دفن نحو الامانة يجب ان يجعلوه منوجهها الى
 القبلة مثل القبر وقد غفل عنه المسلمون لا فتذكروا حكم الله
 كما بحر ما التهيئ لهذه الهيئ في حال التخلية استقبالا
 واستند بارابا واستنجاء ومباشرة وفي غير هذه الاحوال يستحب
 الاستقبالا ويؤكد في حالات العبادات بل اكد في حال النوم وهو
 اماما فوق حال الاختضار وحال القبر والظاهر ان يتحقق الاستقبالا

بآبهما شاء وان كان الانسب اختيار حال الاحتضار
 والسلام على من اتبع الهدى وأما الوجه المفصوفه هنا حيث ان
 المتوجه اليه هو الدين وليس الا من مقولة المعاني كما سياتي فلك
 وجه الانسان وهو بحسب ما يناسب فطرته لئلا كجهها اذراكه
 السبعة اعني وجه الحس وجه العقل وجه القلب وجه الروح وجه
 السر وجه الخفي وجه الاخفى وهذه مدائن الانسان
 هفت شهر عشق واعطا كشت ما هنو اندرخم بك كوجه ايم
 فوجه الحس المقيد بك محسوسات هذا العالم من المبصرات الوفا
 وشكلا ومن السموات صوتا باقسامها ومن المشمومات انواعها
 ومن المذوقات بافانها ومن الملموسات باحاثها وبحسب المطلق
 وهو شعاع شمس وجه من الباصوات السامعة والذائقة والاشم
 واللامسة اذ اخرجت عن اسر لواميب البدن يدرك المحسوسات
 الخمسة من عالم البرزخ كما مر في باب الرجعة تحقيق عالمي الملك
 والبرزخ ووجه العقل يدرك المعقولات بالبرهان حال ضعفه
 لاحتياجه الى الفكر والفكر حركة الى المبادئ من مبادئ الى المراتب
 وعندكم كما يدرك المعقولات المجردة بالبيان وهو الكشف وح
 فالكشف حظ العقل عند قوته وشدة نورانيته ووجه القلب

وهو المرببة التي للانسان بها يحب نفسه وكل كمال محسوس مغفول
لها فيكون الانسان بالفطرة خودخواه وحيث ان الحب بعد الادراك
اول من يدك هو نفسه روح فاوّل من يحب هو نفسه فيكون الانسان
بما هو هو (خود بين) و (خود خواه) وحيث انه يحب نفسه فيجب كمال
نفسه في توجه اليها في تحصيل كمالها في روح فقد يدرك الكمال
المحسوس ويحبها فينكسر راسه في هوى الى هواها وقد يدرك كمال
المعقولة الفطرية المنحصرة بالمعرفة والعبودية والمعدلة فترفع
راسه فترقى الى مولاها واذا توجه الى ان حبه لا يقف عند شيء
بل غير متناه في عشق والاشياء كمالها متناهية ولذا قال الله
خلفتك لاجل وخلفك الاشياء لاجلك عرفانه لا يستحق الاشياء
ان يصر فحبه وقلبه اليها لا تنها فقصر عن مجობتها له والحق هو
الحقيق بذلك لانه صفت الوجود والوجود فهو غير متناه في الكمال
والجمال والجود فيكون نظره الى فطرته وكمالها فيصل الى
حقيقها ومولاها كما قال الله فاقم وجهك للدين الاكبر وحيث ان
اول معرفته بوجه عقله النظر الى اياته وظهوراته وانها صفت
الربط اليه فيوحده بعقله ويحبه بقلبه ولذا ورد عنهم عليهم السلام
هل الدين الا الحب بالجملة اذ التقى الى ان هذه الامور مطلقة

ظهوره الساي في الكل فقد وصل الى مقام علم اليقين واخر مرتبة
 الاسلام لانه بالظهور يستدل وينكشف الحق الطاهر تعالى
 وبوجه الروح يشاهد المحبوب الطاهر بعين بفيه فادرك فادرك
 يقع في مرتبة الايمان ومقام كنت سمعه بصره والفرو بين الثمنا
 ان الاول يشاهد الظهور يستدل بعقله على الحق الطاهر فيجبه
 بقلبه الثاني يشاهد الطاهر بعشفه بقلبه وبوجه السر وهو
 سره الوجوه يصير محلي للتجليات الصفاتية حتى تنفي في اسمائه
 الباطنة فيقع في مرتبة الاحسان ومقام حق اليقين وبوجه الخفي
 يصير محلي للتجليات الذاتيه واسمائه الكلية المطلقة فيوجب
 الفناء الذاتي وهذا مقام حق اليقين الثام وبوجهه الاخفي
 يستغرق في التجليات بحيث ينفي من فناءه ايضا وهذا مقام حق
 اليقين على الوجه المتقدم من الله التوفيق لنا وجميع المؤمنين
 المؤمنات المقام الخامس في معرفة الاشارات به فيقولان الدين
 هو الالتزام بالحقائق ومنه الدين وهو الالتزام بالاموال والخفوف
 وح فاذا نظرنا الى كتاب انشا لوجهنا هاملتزم به ما هو الاول الالتزام
 بمعرفة الحقائق ومبادئها ومغايها بحيث بعشفها ولا يرضى لنفسه
 الجهل باحدها اصلا ولذا فالانبياء كلهم يستدعوننا الى الحكمة في

قو لهم دِينِي فِي عِلْمًا وَزِدْنِي فِيهِ لِيَجْزِيَ بِلِ عِشْقِ الْعِلْمِ مَطْلَقًا وَلَوْ
 لَمْ يَنْقَعْ لَهُ أَصْلًا الثَّانِي الْأَثَرُ أَمَّا الْخُضُوعُ لِلْكَامِلِ وَهِيَ الْعِبُودِيَّةُ
 وَيَدُلُّكَ عَلَى ذَلِكَ أَبْوَابُ الْأَخْرَافَاتِ النَّظَرِيَّةِ مِثْلُ اخْتِرَامِ الْحَاضِرِ خَيْرُ
 الْمَنْعَمِ اخْتِرَامِ الْمُقَدَّرِ وَاخْتِرَامِ الْكَامِلِ وَاخْتِرَامِ الْمَحْبُوبِ وَأَبْوَابُ الْأَوْثَانِ
 لِلْكَامِلِ عِلْمًا وَصِفَةً وَمَا لَوْ سَتَّاهُ حَشَمَةٌ عَشِيرَةٌ وَأَبْوَابُ الْمَحَبَّةِ فَإِنَّهَا
 مِنْ جِهَةِ الْكَمَالِ وَأَبْوَابُ اخْتِلَافِ الْمَحَبَّةِ فَإِنَّهَا مِنْ جِهَةِ الْكَمَالِ وَأَبْوَابُ
 اخْتِلَافِ الْمَحَبَّةِ فَإِنَّهَا مِنْ جِهَةِ اخْتِلَافِ الْكَمَالِ وَأَبْوَابُ الْأَجْوَدِيَّةِ
 الصَّنَائِعِ كَالْمُهَنْدِسِ وَالْمُعَارِ وَالْبِنَاءِ وَالْعَامِلِ وَأَبْوَابُ الْمُتَوَنُّةِ
 وَالْعُقُوبَةِ وَأَبْوَابُ الْأَنْتِظَامِ فِي كُلِّ اسْمٍ فَإِنَّهَا هِيَ الْكُلُّ وَالْإِخْلَاقُ
 فِي عَهْدِهِ النِّقْصُ كَمَا لَا يَجْتَفِي فَالْكُلُّ تَنْشِي مِنْ فِطْرَةِ الْأَثَرِ أَمَّا الْأَوْثَانُ
 الثَّالِثُ الْأَثَرُ أَمَّا بِالْمَعْدَلِ وَإِنْ كَانَ ظَالِمًا فَانْهَيْجَانِ حَسْبُ
 الْأَنْتِقَامِ مِنَ الظَّالِمِ بَعْدَ مِلَاحَظَةٍ عَدَمِ قِيَامِ النَّاسِ بِمُخَفَافَةٍ وَأَهْلًا
 الْمَقْرُوضَةِ أَنْهَ مَطَاعٍ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِيقَتِهِ الْأَثَرُ أَمَّا بِالْعَدْلِ وَ
 الْأَسْتِقَامَةِ لِمَا قَامَ بِالْأَنْتِقَامِ كَمَا لَا يَجْتَفِي هَذِهِ بَيْنَ فِطْرِي لَا يَجُوزُ
 أَحَدٌ مِنْ ذَلِكَ فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ أَنَّ الْأَنْتِقَامَ لَا مَحْتَاجَ إِلَى الدِّينِ
 هُوَ مُتَبَيَّنٌ بِالذَّاتِ إِذَا عُرِفَ هَذِهِ فَقَوْلُ أَنَّ الْأَدِيَانَ الْأَلْهِيَّةَ
 الْأَثَرُ أَمَّا السَّمَاوِيَّةُ كُلُّهَا بَيَانٌ لِذَلِكَ وَلَكِنَّ السَّمَاوِيَّةَ شَرَحْنَا

الكتاب التكويني ^١ به يتأشراح كتاب اثنوا زكت في شك من ذلك
 فارجع اليها لتعرف لتطابق حتى ان القرآن علم جميع الحقائق
 وبيان لزوم الخضوع وكيفيته وبيان الحدود والحقوق والمعدلات
 والامور بها حتى ان القصص الكريمة وبيان احوال القرون الماضية
 من الاجناس والاشرا وانما هي لبيان تلك المقاصد الثلاثة ومن
 هذا السر يظهر لك حقيقة قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
 وقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه لانه علم فام
 وعبودية كاملة ومعدلة جامعة قد برهنت في المقادير ^{دس} السابقة
 في قوله تعالى فادبر وجهك للدين اعلما انك بعد ما عرفت ان اصول
 وجوه الالف ثلث وجه الحسن وجه القلب وجه العقل ووجه فاقاة
 وجه العقل الى الدين لا بد وان يكون الى المعرفة واقاص وجه
 القلب الى الدين لا بد وان يكون الى العبودية والتخاضع بالاخلاق
 الحسنة واقامه وجه الحسن الى الدين لا بد وان يكون الى المعدلات
 والاعمال الصالحة فمتخالف كيفية الاقامة النظر الى اقامه
 وجه الحسن الى المعدلة لا بد من معرفة الحقوق والحدود وارتباطها
 من الحق والخلق وذلك يتوقف على النظر الى علم النفس واصولها
 للجهدين والى فناوهم للمقلدين والى الاحتياط للمتوقفين

وبالنظر الى اقامته وجه القلب الى العبودية وهي الخضوع للرب
لا بد من معرفة الفضائل والرزائل من الصفات فيعبده بالصبر
وترك الجرع ونحوها وعبادة اخرى جامع فضائل الصفات
فالصبر لغبرها لا يكون كما لا وبالنظر الى اقامته وجه العقل الى
المعرفة لا بد من التوسل بقراءة كتاب الفطرة كما قال اقرا كتابك
وقال تع فطرة الله التي فطر الناس عليها اذا عرف هذا
فقول اما اقامته وجه الحسن فلا بد في تنظيمه وتغييره بترك المفسد
وارتكاب المصالح من الرجوع الى الفطريات الحسن وقراءة كتاب
نفسك كما قال تع اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
الا الى احترام الحاضر فطري حتى بالنسبة الى العبد بل الانسان بفطرته
بالاخذ بحضور الطفل ولو لم يدرك قبح الفعل مع كونه حافظا للصورة
فيذكر قبحه بعد كبره وحيث ان العاصي هناك حضور الرب بعينه
فيواخذه ربهم بالقصاص بفطرته فيقال هل لم اكن حاضرا في القصة
اولم يكن حضور الحاضر محروفا في فطرتك او كنت مستثنى من هذه
الحكومة الفطرية والكل ممنوع بفطرتك الثانية احترام المنعم حتى
في الحيوانات فطري بل الشموس منها كان فيؤاخذك المنعم هل
لم اكن منعا او لا يجب احترامه او كنت خارجا من ذلك الثالثة احترام

المقند فطرى وهذا محسوس حتى في الحيوان فان مؤاخذك هل لم
 ان عظيم ما مقندرا ولم يجب احترام العظيم والمقند عندك او كنت
 غير مشمول بهذا الحكم ^{احتمال} الرابعة اكامل فطر حتى بالنسبة الى الكافر
 فلو اخرج عليك يوم القيمة هل لم ان كاملا ولم يجب احترام عندك
 او كنت من المخرجين فاي جواب هيئت الخامسة احترام المحبوب فطرى
 وهذا اوضح من ان يبين فلو قال الله لك يوم القيمة ولم ان محبوبا
 ولم يجب احترام المحبوب او الحكم مخصوص بغيري فلا جواب لك الا
 الاعتذار ربنا ظلمنا انفسنا واعترفنا بذنوبنا وان لم تغفر لنا
 وترحمنا لنكونن من الخاسرين ولكن لا بد وان يكون هذا ^{اعتذار} الا
 في الدنيا حتى لا تنفع في مؤاخذة الاخرة مورد القول به تعخذوه فقلوه
 ثم الحج صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون واذا كان الامر كذلك فكيف
 اذا كان المعصى حاضر منعا مقندا اعظيما كاملا محبوبا ولا اشكا
 في ان مثل هذا العصيان اعظم لان العصيان نسبة الى العاصي ونسبة
 الى عصيان اخر ونسبة الى المعصى احسن المقاييس مقايستهما مع المعصى
 وح فلا يكون العصية في هذه النظرة الا انها كبيرة واقفا امام وجه
 العقل الى الذين يقولون اننا اذا راجعناها الوجدناها عاقبة تلك الامور
 انجر مطبخت لواحاط بما في الارض واطلع داخل على وجوهها وكثر القوم منها

بل ان ما فيها واحتمل وجودها في كره اخرى لثمنى حتى انه اذا نال
 الانسان ما في الملك وسائر الشهور منظوماً لها ثم التفت الى
 ان جملة من الانبياء اخبرنا بوجوها هو اكل منها في الملكوت لثمنها
 ولو لم يثبت عندنا بوقوعهم وصداقهم وهكذا وبعد هذه
 المراجعة يشكف علينا امواحد لها انه كلما وجدناه فليس
 بمعشوقنا لان مناطه السكونه عنده حال الوصال فانه مما
 مفصدا للعاشق وحيث تجاوز عنه لا تكشف عنه كونه معشوقا
 له ثابته انه لانهاية لعشقه لتجاوزة عن الجمال الى ما هو اجل
 من الكمال الى الاكل ولو كان عنده المحمل ثابته بعد فنور لفطرة
 ولو كان سالكاً لجميع المسالك انعب نفسه والقبها في الممالك
 اذا عرفت هذه المراجعة وهذه المكاشفة فارجع اليها بالاطاعة
 واسئل عنها وقل لها يا ذاني ويا حقيقتي كلما اطعمتك من
 الكمال واسقيتك شراب الجمال فاشبع وما سقيت فما تريد
 متى ثم اسمع لما يوحى اليك بانى عاشق الكمال البحت والجمال الصر
 واذا عرفت وجو العشق المطلق بالفعل في ذاتك وفطرتك بحيث
 لا ينفا ونفيه احد نبياً او وصياً مؤمناً او كافراً شقيفاً او سعيداً
 والعشق من الصفا الاضافية يقضي معشوقاً كما كنت عاشقاً

بالفعل فلتحكم بوجوب معشوق الفطرة في دار الحقيقة كما قال مولانا
 عليه السلام عيت عين لا تراك وقال ايضا بك عرفتة وانت
 دلتني عليه كشافات فطرية احدها معرفة مفاد قولهم
 من عرف نفسه بانه عاشق فقد عرف ربه بانه معشوق بانها معرفة
 وجه التعبير عن الفطرة بالتوحيد كما في قولهم كل مولود يولد على
 الفطرة فانه مقتضاها انما لها معرفة وجه التعبير عن الفطرة
 بالولاية فانه ايضا مقتضاها وهكذا الالهي بالوصول اليه حسب
 اقتضاء الفطرة يتحقق الولاية والخلافة الالهية رابعها ان
 الفطرة حيث حكمت بوجوب المعرفة فاعلم ان حكمها لا يكون بخدو
 بمعرفة دون معرفة الا ان المعروف لما كان مختلفا في الشئ و
 الحدوث فانه صوابا لذات من المعارف هو الثابتات والباقي للصلة
 اليها والقران مشحون بمعرفة الايات كلها مقدمة لمعرفة ذيها
 فدل برهم انها قد حكمت بعشفا الخضوع فلنعرف انها تحكم بوجوب
 الخضوع بقول مطلق من غير تخصيص بخضوع دون خضوع وح
 فوجب الخضوع لسانا وقلبا وجارضا بما في الجوارح كانت كما انها
 قد تحكم بوجوب العدل بقول مطلق في الحقوق والحدود والاختصاص
 والمعاملات والمعاشران شخصا وشخصين واشخاصا والمترادف

الى غير ذلك كما لا يخفى على من طالع كتاب الله وفطرته خامسها
 واذ عرفت ان الفطرة تحكم بوجوب التدبّر وانه مقتضى ذاتها فلا
 تمكن من الالباء عنه بترك المعرفة والعبودية او المعدل فان فطرته
 تحطاك وحيث قد عرفت اقتضاء ذاتك لديانة المطلقة معرفة
 وعبودية ومعدله فلتحكم بامكان وصولك اليها والا فلا يقتضيها
 وهي معصومة عن الخطأ كما عرفت وح فالاعتذار بعد ما تتمكن
 منه لا يسمع الا في الدنيا ولا في الآخرة فانك ما خوذ بفطرتك كما
 بقول الله وقوله الحق اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
 سادسها ان كشف صغريات العبودية والعذالة ليس
 في عهدة كل فطرة بل الكبريات في عهدتها فاذا كانت حسب
 مقتضى ذاتها ذلك فلتحكم الفطرة العادلة بلزوم وجوب الفطرة
 الكاشفة والعالم بذلك الحقايق والا لزم تعطيل الفطرة
 العاشقة سابعها انه لا اشكال بعد علم كون فطرة الكل كاشفا
 عارفا بحقايقها عاشقا لها في حكم الفطرة العادلة حسب اقتضاء
 ذاتها بالرجوع الى العالم الكاشف لها وح فهو بنفسه يفتح
 على نفسه التبعية والتقليد للعالم كما قال تعالى واسئلو اهل
 الذكر ان كنتم لا تعلمون فامنها واذا ثبت لزوم وجوب الفطرة

الكاشفة فلنكميان الفطرة الاولى والفرد الاول من الانسان
لا بد وان يكون كاشفة لها ولذا نقول بان اول افراد البشر يكون
خليفة وتحت كما قال نعم لئلا يسهل اني جاء على الارض خليفة و
الا فليزِم بطلان الافتضاء كما لا يتحقق بل عند ثابته الافتضاء
في الفطرة العاشقة دائما لا بد من الحكم بوجود الفطرة الكاشفة
دائما والافكيف يمكن التفاضل والتوجيه من الفطرة فهوها ولا
موجه اليه اصلا فان قلت يكفي وجود العلماء في كل عصر بالنسبة
الى كل ما يقتضيه الفطرة فلن ازيد هذا الامر ممنوع من وجوه لا
ان وجوه هذه العلماء لا يكون دفتا فالكلام في حان الفطرة
فيلها الثاني هذه العلماء كيف احوالهم قبل تحقق الانكشاف
للكل فانه يلزم التعجيل لهم وغيرهم الثالث المنع من كون المجموع
عالميا بمقتضى الفطرة في كل زمان وكل عصر رابعها المنع من العلم
بمقتضى الفطرة اصلا بدهنه عدم القطع في باب العبودية والعلية
ولو فرض تحقق القطع في باب المخاف في الجملة وهذا لا يكون مقتضى
الفطرة وح فلا بد حسب مقتضى الفطرة تحقق العالم بمقتضىها
تفصيلا دائما فان قلت اذا كان وجود وجه بمقتضى الفطرة فاما
المصلحة في غيبة العالم وهل الغيبة لا تنافي الفطرة المقتضية

للديانة بالفعل قلت ان الفطرة تحكيم لزوم وجوب الفطرة الكاشفة
 واما سهولته وعده صعبه فلا يكون في مقتضى الفطرة والا فليكن
 كون العالم مجاور للباب لا يحتاج الى حركة وقطع طريق نعم اذا كان
 الغيبة دائمة او لم يمكن الوصول اليه مع غيبته فهو مناف لمقتضى
 الفطرة للزوم كون القصر دائما ومنع الفطرة عن مقتضاها ابا
 وهو محال مع انه لو ثبت من العالم دستور في غيبته نظير الدستور
 للمتحرك الى الطريق قبل الوصول الى المقصد فهو من قبيل الخصا^ص
 والاحكام التي يخرج من كشفها وقد ثبت ذلك بالضرورة مفادها
 ارسل الينا من حضرته عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى
 رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم واما حجة الله وروحي له القدا فان
 قلت القرآن شامل لجميع الحقايق قلت نعم الا ان اختلاف النظر
 اوصلنا الى الاخطار وهذا يظهر مما قاله الثاني حسينا كتاب الله لا
 يعرف ان خاف لسان الله لا يعرف الا اهل الله فان قلت فكيف يكون
 حجة بالغة على الجامعة قلت ذلك لا ينافي لزوم وجوب العالم بها
 فان القرآن ليس تلك النفوس بل هي حكايا به وكما ان الامم لا يعرفها
 الا بعد معرفة الكتاب والعي لا يعرفها الا بعد الاديبة والكل ينجح
 الى معله فكذلك لا يعرفها الجاهل بحقيقتها الا بوجوب العالم بها و

فُجِّهَ عَلَى الْكُلِّ بِحُكْمِ بُيُوجِ الْعَالَمِ مضافاً إِلَى قَوْلِهِ مَا فِي بَارِكٍ فِيكُمْ
 الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ اللَّهِ وَعَنْهُ فِي سَبْتِهَا قَوْلُهُ لَنْ يَغْفِرَ قَاتِحِي بِرِئَا عَلَى الْخَوْضِ
 وَحَ فَلَا يَبْدُ فِي الْعَالَمِ مِنْ وَجْهِ الْعَالَمِ بِتِلْكَ الْحَقَائِقِ وَلِذَا يَفُوتُ الشَّيْءَ
 وَالشَّرِيعَةَ عَلَى طَبَقِ الْفَطْرَةِ وَالطَّرْفِ أَنْهُ لَوْ خَلَقَ الْأَرْضَ عَنْ الْحِجَابِ
 بَاهِلِهَا أَلَلَهُمْ عَجَلٌ فَرَجُهُ وَظُهُورُهُ بَدَاهُ أَنْهُ لَوْلَمْ يَكُنْ الْأَرْضُ فَاءً
 إِلَى سَمَوَاتِ الْفَطْرَةِ لَكَانَ مَقْنُضِيَانِ أَرْضِ الطَّبِيعَةِ مَقْتَحَقَةً فَيُخْلَدُونَ
 فِيهَا ثَانِسَعَهَا الْأَشْكَالُ فِي عَدَمِ اخْتِلَافِ أَحْكَامِ الْفَطْرَةِ بِحَسَبِ
 كَيْتَانِهَا إِلَّا أَنَّ الْفَطْرَةَ حَسَبِ اخْتِلَافِهَا فِي الْقُوَّةِ الْكَاشِفَةِ مُخْتَلَفٍ
 خُصُوصِيَّاتِ أَحْكَامِهَا فِي بَابِ الْعَبُونَةِ وَالْعَدَالَةِ كَمَا أَنَّهُ لَا يَدُ فِي هَذِهِ
 الْبَابِ مِنْ مَرَاخِطِ جِهَاتِ الطَّبِيعَةِ وَاسْتِعْدَادِهَا وَلَا أَشْكَالُ فِي
 اخْتِلَافِهَا غَلْظٌ وَطَافَةٌ حَسَبِ اخْتِلَافِ الْأُمُورِ فَاخْتِلَافُ الْبَنَاتِ
 فِي الْمَقَامِ مِنْ فَنَامَا هُوَ اخْتِلَافُ اسْتِعْدَادَاتِ الْأُمَمَةِ فَيُخْتَلَفُ الْبَعْثُ
 كَمَا أَنَّ النُّسخَ تَابِعَ لِاخْتِلَافِ الْقُوَى الْكَاشِفَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى تِلْكَ الْأَنْبِيَاءُ
 فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَالْخَاتِمَةُ تَابِعَةٌ لِنَهَائَةِ تِلْكَ الْقُوَّةِ الْكَاشِفَةِ
 وَلَقَدْ قَالَ لِنَهَائَةِ الْكُشْفِ مَا عَرَفْنَاكَ خَوْفًا مَعْرِفَتِكَ وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ
 فَهُوَ مَكشُوفٌ لِمَا صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآمَنَ فِي بَابِ الْمَعَارِفِ فَلَا اخْتِلَافَ
 فِي أَصْلِ الْمَبْدُ وَالْمَعَادِ فِي الدِّيَانَةِ نَعَمْ يَكُنِ الْاِخْتِلَافُ فِي بَعْضِ

المتعاف حسب لزوم معرفتها ^{عليه} الضعف لاستبعاد ذات مثل معرفة
 الملائكة والكتب وكيفية المبدأ والمغاويرها وانما الاختلاف
 ايضا من باب عدم البين لا مخالفة البيان فان اختلاف طبائع
 الامة وقصورها عن الادراك منعت الفطرة الكاشفة وان
 كشف حسب تمامية ذاته عن ان يبين للامة نوحا عليهم غاشرها
 واذ قد عرفت الاختلاف في الفطرة الكاشفة فاذا تحققت فطرة
 يكون كشفها اقوى اتم فلا بد من كونها هي الشبيغة وهكذا الى ان
 وصل الفطرة الى نهاية الكشف حسب اقتضاء نهاية الفطرة
 وحسب نهاية الطبيعة فليتم دائرة الكشف ولينضم لانها قد
 وصلت الى نهاية الامور كما انك بعدما اثبت نبوة محمد ^ص عصمته
 ضدناياك بذلك كما قال الله ما كان محمد ابنا احد من رجالكم
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين اشراقا عشيقتي
 ان من جملة الكمالات المعشوقة العلم الغير المتناهي وهو من مراتب الوجود
 حتى ان ضعف مراتبه الذي عدوه من الكيفيات النفسانية ليس الا
 ظهور المهيث الذي العالم لا امر ينضم الى النفس حتى يكون كبقاقتيا
 فليس العلم مبني بدهة انه ليس الا النفس وهذا الظهور والمهيث
 التي هي غيبتها والعلم هو نفس ذلك الظهور اطللي الذي هو عين

النفس مرتبة تجليها واشراقها وبالجملة لا اشكال في معشوقية
 مثل هذه الخفية بحيث لا يشبع منهومه فهو مان لا يشبعان
 فاذن لا بد ان يحكم في دار النخف موجود هو صرف العلم لا العشق
 الكداني لا معنى له مع ما عرفت من عصمة القطرة وانها في احكامها
 معصومة لا شراق الثاني ان من جملة المعشوقات الفطرية
 القدرة الثاقبة بحيث ان حب الماء والرياسة والعشيرة والسلطنة
 وغيرها انما هو لمجوسية هذه المعشوقية بالذات وحيث ان لهذه
 الخصوصية مراتب العشق لا ينتهي الى مرتبة بل كلما وجد مرتبة
 منها توجه الى اعلى منها وحيث فلا بد وان يكون في دار النخف موجو
 واجد ان تمام القدرة ولا يشده قدرة عن قدرته والمراد منها كونها
 بحيث ان شاء فعل فعل وان لم يشأ لم يفعل الا شراق الثالث
 ان من جملة الكمالات المعشوقة الحيوة الصرفة بحيث لا يكون لها
 حد محدد اذ لا وابداء وهي مناط العلم والقدرة ولذا عرفوها بالذات
 والفعال الذين هما من اثارها وحيث ان علمه محبت وقدرته محبة
 وحيث معشوق الفطرة هي حيوة نخبه وعشق الوجود والبقاء
 ابداء يؤبد المطلوب فندبر مع انك قد عرفت ان المعشوق وجود
 محبت لا ينظر في الية العلم فهو حي ابدى هو الاول والاخر

بل يعلمون نضايصم كالا ويظهرونها بل وبشامون من علمه
 اطلاع الاموات بل جيت الصيت والسمعة وبقاء خبر السمة في الدهر
 اقوى شاهد على ذلك فانه لا يتم عشقه بسماع دون سماع بل لو سمعه
 اهل الملك وكان مخملا لوجود من اظهر له في الملكوت وغيرها
 لكان مظهر له ما في غيبه واما المحبين والمحبوبين فهم يظهرون كمالهم
 الى ان يصل الى ما لا يكون الا اظهارا بخارج فلا بد وان يكون في
 دار النعم وجودا يكون نفس ذاته اظهارا للكمال فتدبر فيه
 تجد الحق اما كون الحق متكلا فلا بد بعلمه وتجليه على ذاته اظهر
 كالات ذاته على ذاته فقد تحقق صفات واسماء ولوازم الاسماء
 الى الابد من الاعيان بل لوازمها ولوازمها في المرتبة الواحدة
 فتدبر الاشراق الساس السابج ومن المشوقات
 الكلام وشهود المقام والاثام وهذا ايضا امر لا نهائية له في
 الفطرة فتدبر لنا على من هو صفة ذلك الكلام وشهود المقام
 بانه انه نعم سبحانه كما كان متكلا بالكلام النفس فهو ذلك
 هذا الكلام فيكون سميعا كما انه شاهد لكالات ذاته فهو
 بصير وكلاهما من الصفات الذاتية ويرجعان الى العلم فهو من
 حيث حضور ذاته بكماله لدى ذاته عليم ومن حيث انه اظهر ما في

غيب هو بينه فهو متكلم ومن حيث أنه مدرك لهذا الظاهر وهو
 سميع ومن حيث أنه يشهد ذاته وكالات ذاته فهو بصير ومن
 حيث أنه يشهد بباته فهو مريد ومن حيث أنه ان شاء فعل فعل
 فهو قادر ومن حيث أنه مدرك فاعل فهو حي هذه أمهات
 الصفات لاسمائه فهو الله العالم القادر الحي المريد المتكلم
 السميع البصير تعالى شأنه أطفاءات فطرية للتأثرات
 الطبيعية الناتجة الأولى وهي أنه يمكن أن يكون الله ماهية من
 الماهيات غاية الأمر مجهولة الكثرة أمّا أطفائها فنقول إن كان
 المراد منها الماهوية المرادفة للأنية الوجودية فلا يخالف مقتضى
 الفطرة فنزاع بها وهي مجهولة الكثرة أيضا كما سيأتي وإن كان
 المراد ما هو المصطلح منها وهي الكل الطبيعي الذي لا يابى عن
 الوجود والعدم فهي مع كونها مخالفة لمقتضى الفطرة فإن مغشوا
 الافتضاء البحث والخبر المحض لا يفعل انشاع مفهوم الوجود
 عما لا يابى عن الوجود والعدم وإن كان اعتبارا مضافا إلى
 أدلة الوجود وأنه هو لا يصل في دار التحقق وعلى هذا فلا يكون
 من مقولة الجنس والأباحتاج إلى الفصل المحصل له ونفصلا
 والأفلاز منه الجنس فيتركب المبدء وح فلا نوع ولا عرضا والأفله

معروض وهو مفقود على غارضة ذاتا مع انه اضعف من معروض
والحاصل ان الوجود هو اولي بان يكون متحققا وانه هو الحق تعالى
الناثرة الثانية ان لوجود مهية كسابر الممكنات حيث
انها زوج تركيبي اما اطفالها فنقول لو كان وجود مهية فلا محالة
وجوده زائد على مهية وعارض له وحيث فجهة العروضا ما غير انه
فهو يقتضي الامكان وبزاهين مبدئينه لكل وجود موجود
كما سبق ذكره من القطر كاف في بطلانه وحيث فلا بد وان يكون
جهة عروضا ذاته وهو اما موجود او معدوم والمعدوم والافتقار
للشيء لا يمكن ان يكون معطيا فلا محالة كان ذاته موجودا وهذا مع
انه تحصيل للحاصل فهو اما موجود بهذا الوجود العارض فهو
اما بوجود اخر في سلسل كل اهما باطل لان النائرة الثالثة انهم
تعدوا كذا تمكنوا واستفراجه على العرش وغيره كما افتروه على الله
لقوله تعالى استنوني على العرش وهذه ونظائرها وافعه في سبع سور
من القرآن هي الاعراف ويونس والرحمن والفرقان والسجدة
والحديد والحجزة ذهبوا الى هذه الدعوى حتى قالوا ان العرش
مستقره ونزل في نصف ليلة كل جمعة وعرفه الى سماء الدنيا بل الى
الارض على سطوح البيوت وادعوا ان له تعالى نعوذ بالله من جار يركبه

فيهبون كخارجه علفاً على السطوح العباد بالله تعالى عن ذلك علواً
 كبيراً وأما الحقائق التي تجتمع وتمكن فلو جوه تبلغ إلى عشرة أعدها
 من جهة الفطرة فليعد كونه معشوقها بنحو الاطلاق وثانيها ان
 التجتمع ملازمه لا يمكن وقد فرضناه واجبا وثالثها انه لو كان جسماً
 فلا يتبدل وان يكون فيه شيئاً بالقوة كالهوى وسببها هو بالفعل
 كالصورة وليس الواجب الا ما كان تاماً الفعلية مضافاً الى ان
 قوله تعالى قل هو الله أحد المحييات فلو كان جسماً لم يكن احداً
 رابعها انك بعد اطفاء نائري الاولى والثانية فلا يمكن ان يكون
 له تلك الاجزاء الخارجية فان ما لا هيئة له لا جزء له عقلاً وما لا
 جزء له عقلاً فلا جزء له خارجاً وما لا جزء له خارجاً لا جسم له فلا
 مقدار له وكذا غيره من اللوازم خامسها انه لو كان مفرداً
 العرش لكان العرش خارجاً عن ذاته وهو نهايته من طرفه
 ان لم يكن من طرف القوف منتهيّاً ولا اشكال في ان المنهاية
 قابل للزيادة وكلما كان كل لزم في تخصصه بحد من حد من
 محصر فيكون حادثاً لا واجباً وسادسها انه لا اشكال في ان الجسم
 مناط الضعف في الفاعلية والقدرة بذاته ان ما كان اكف في
 القوة الجسمية لكان اضعف كالجاذب وما كان اخف لكان اقوى

في الفاعلية وان شئت فقل في التراب مع الماء والماء مع الهواء
 والهواء مع النار والنار مع الاجسام الفلكية وهي مع النفوس
 وهي مع العقول وهي مع المشية وهي مع الذات المقدسة ^{سنة} التعالى
 وبالجملة اذا قلنا بان الحق الواجب تام الفاعلية والقدرة برها
 او الراماعلى الخصم فلا يجمع هذا مع التجسيم للزوم الضعف ^{النقص}
 وهو ينافي التمامية والكمالية الى حد الوجوب سابعها ان
 الجسم مناهل ^{منازل} الحسنة وجودا بدها ان ما كان خالفا في المادة
 اخر مما لم يكن خالا ومنعافا فلا حظ القوة الطبيعية ثباتها
 في المادة الجبرمانية بحيث اذا تجرى جسم مجرى كان كل ذر ^{ذرة} حرجا
 حاملا لتلك القوة فالقوة منبثقة في الجميع وهذا اخر مرتبة
 من القوة الثابتة لعدم كونها الا في الاصل في الاغصان
 والاوراق وهي احسن من القوة الحيوانية لعدم ثباتها في
 المادة اصلا بدها ان الموت لا يتحقق للحيوان ان قطع الاعضاء
 حتى الاعضاء الرئيسة بل يموت بعده ولو يبسر ولذا يكون الحيوان
 اشرف من النبات وهي من الجاد كما ان النفس الناطقة لتجودها
 ولو جئنا كما ان النوم يكون اشرف من النفس الحيوانية وهكذا
 بالجملة لا اشكال في ان الحشا انما هي من جهة المادة الجبرمانية

فلو كان الخ ^{يكون} جل جلاله مقبدا او متعلقا بالمادة لكان خبيثا ممكنا
 وفيرا ذليلا وقد غرضناه واجبا فلا بد وان اشرف الوجودات ^{بلا}
 نهابة فلا يمكن ان يكون له جسم والا لزم الخس وهو ملازمه ^{مكنا}
 والقفر فلا حظ وندير حتى لا يثبت لهم الامر عليك ثامنها ان الجسم
 مناط الجهل فان كل جسم محجوب عن اجزائه فطرفة لا يمكن ان يطلع
 عن طرفه الا بمرور هكذا ولا اشكال في انه عالم وواجب علمه فلو كان
 حسما ولو كان الطف الاجسام لزم محدوديته في العلم وضيقه ^{بمقدار}
 جسميته فيكون مشاهبا وهو مناف للوجوب فلا محالة غير متنا
 في العلم وهو ملازم للتجرد البحت عن المادة مطروح عن التعلق بها
 مطروح عن التقدير وعن التحدد وعن الثبوت كما مر سابقا فاسمها
 انه لا اشكال في ان الخ لو كان جسما لكان اقلا غاربا واقل غير
 محبوب كما قال الخليل ^{ان} لا يحب الا قليلين كان الجسم لا محالة منجبرا
 والمنجبر اقل غاربا عن الا ^{ان} نظار واقل وغارب عنه لا نظار ومثله
 ممكن لا محالة عاشرها انه لو كان جسما لكان له مثل وامثال و
 ما كان كذلك فمثله مثل وقد نقاس سبحانه تعالى فقال ليس كمثله
 شيء وهذه العبارة اكد في نفى المثلية فانه لو لم يكن له مثل فله يمكن
 له مثل فان في فرض المثل يلزم مثل المثل ايضا فالكاف ليس برب الله

كما زعموا بل نفيد فائدة الطيف لا نفيد لها الوهم بل فنقد برتقبيته
 الأول اذ قد عرفت امتناع تجسيمه وتمكنه فاعلم ان الاستواء لا يكون
 بمعنى الخلو من الاستقرار الملازم للجسمية فليكن المراد غير هذا
 المعنى البتة وقد نصت الفقا ل لتوجيهه بمقام التشبيه فكانه شبه
 نفسه بالسلاطان والعرش سريره فجوز في هذه الآية وهذا الير
 بتحقيق في المقام بل الحق والتحقيق ما افاد الامام بانه الاستنباط
 والاحاطة ثم ان الاحاطة على اقتضا احاطة علمية واحاطة عليّة
 واحاطة وجودية واحاطة تشخيصية والكل واقع له تعالى بالتسببه
 الى كل شيء انما الكلام في وجبا اختصاصه بالعرش مع ان تسببه الى
 الكل على السواء في تلك الجهات والوجه شرافة العرش وقربه
 وقد عرفت انه حق الرحمن وانه نهائية الروحانيات وابدانية الجسمانيات وكل
 الفيوضات كما ان القلب عرش الروح مع ان الروح استوى على جميع
 القوى حتى العقب الا ان تسببه العقب الى الروح ليست كنسبة
 القلب اليه وان كان هو محيطا بالكل في الكل التسببه الثاني اذ
 قد عرفت امتناع تجسيمه فاعلم امتناع لوازمه ولو اخذ من الاعراض
 كما وكيفا ووجده ووضعا وزمانا ومكانا وجهنا وتسببه واضافنا
 واسارة ونفسيا وغيرها لانه موجودها كما هو المفروض فكيف يكون

مفيدا بها فندبر التنبيه الثالث انه لا يكون خالا في الحواس ولا في الخيال
ولا في الوهم ولا في العقل ذلك لان المحسوس بما هو محسوس عين و
الحواس كذا الموهوم والمنجمل والمغفول وهو موجود الحس والوهم
والخيال والعقل ولذا قال كلما ميزتموه باوهامكم فهو مخلوق
مثلكم مردود اليكم وكذا لا لزوم فاعلم عنها في عين كونه مقدما
عليها مضافا الى ان الخلق بعد ما عرف من كونه صرا لوجود العقل
لا يصطحا اقاله الاجراء العقلية والوجود لا جنس له فلا فصل له فلا
الناسخ الرابع فيهم رؤيته ولو في الآخرة كما ذهب اليه طائفة
من العامة اما الحفاظ فحيث ان الابصار وان كان بايجاد النفس لا
بالانطباع ولا بخروج الشعاع الا انه لا بد من الوضع وهو من
لوازم الاجسام وقد عرفنا ان صرف الوجود لا وضع له وما لا وضع
لا يتعلق الابصار عليه ولذا لا تبصر العقول والنفوس الا الاول
المثالي بل لا تبصر الا بصفا المفيد الارواح البرزخية مع انها
مجسمة بالاجسام البرزخية نعم يتمكن من ابصارهم بابصارها المطلقة
كما في حال التجريد والتوهم والتوهم واما ما قال الامير
لم اعبد رباً لم اراه فقد ذكره مع انه صرح بعد قوله لم تر العيون
بمشاهده الابصار ولكن رآه القلوب بحقايق الايمان وهي

الاستحضارات الخمسة بالقلوب الخمسة وسادس القلوب قلب
 نفى احمدي وح فان كان المراد من رؤيته في الآخرة مثل هذه
 الرؤية الدينية لاهل القناء فهو والا فقد عرفت انه صرف
 الوجود ولا يصطاده العقل فكيف بالحس فتدبر النائرة
 الخامسة نوهم جواز صدور الفعل منه تعالى بآتي وجهه كان
 لوائاب العاصي عاقب المطيع لكان حسنا بل او امره ونواهيها
 نوجب الحسن والفتح حتى لو عكس عكس وهو على كل تقدير يستحق
 الممدح بذلك ولم يأت بيقين اصلا لانه تصرف في مملكته وهو
 لا يستل عما يفعل يقول بذلك الاشعريون من حيث لا يشعرون
 اما اطفالها فهو موقوف على اثبات اتصاف الافعال في
 انفسها او بحسب الخصوصيات الكامنة فيها او الخارجية عليها
 بالحسن والفتح عفا من غير توقفه على الشرع واستحقاق الممدح
 والذم تابع لفعلها عفا وقبل الخوض في ذلك ان محل النزاع
 ليس في الفعل الصار من الحق لوجوب الحكم بكونه على الوجه
 الاحسن الموافق للحكم برهانا وانما الكلام في جواز الصدق
 كيفما كان ام لا وتحقق هذا يتوقف على بيان مقدما الاول
 انه لا اشكال في ترتيب الآثار على الافعال اخرا وشرود تلك الآثار

بحسب جوداتها الخاصة سعة وضيقا بحيث كلما كان وجوده
 اوسع فخير به اشتد لساقفة معه والعكس العكس فبالجملة
 فالشيء لكثرة جهات وجدانه يصير اشتد وجودا ويزيد عليه الشر
 فالسعة والضيق في الوجود بحسب هاتين الجهتين والخاصة
 ان اختلاف الآثار جبراً وشراراً يرجع الى اختلاف المؤثر وتقاونه
 المقدرة الثانية لا اشكال في اختلاف الافعال كالاشياء
 بالقياس الى كل واحد من القوى ملائمة ومنافرة كالسموع
 والمذوقات والمشموحات والبصر والملموسات وكل الاختلاف
 فيها في ايجاب الحزن والسرور والانتفاض والابتهاج وغير ذلك
 ولا اشكال في ان للقوة العاقلة ايضاً ما ينافره وما يلائمه فانه
 يستجيب من بعض الافعال ويستغري من اخر كالاحسان فانه
 موجب للعجب والظلم موجب للغرابة من غير ملاحظة دخل سبب
 القوى فيه كان يكون الظلم باعتبار تغلفه بمحاسة والاحسان
 الى نفسه بل بالظلم والاحسان اولو لم يكونا غائبين اليه ينتج
 ويتقبض ويرى ويحزن وهكذا وهذا من اوائل البداهات
 المقدرة الثالثة شرط في الملائمات المناقرات التي نشأ
 من ناحية هذه الافعال على حسب ما هي عليها من الجهتين

وينبغي عليه الجبران وكثرة جهات فعله يصير ضعف وجوده

١٣١

والشبهة المترتبة على نعتها وجود الكثرة جهات وجدانها ووضوحها
وجود الكثرة جهات فقدانها من ملاحظة السنجية مع القوة المدركة
فانه اذا كان المدرك من سنخ المدرك اتي به وبنا سبه وبجلا
كلا فعال الموجبة للخبر وان لم يكن من سنخه بنا فرة ويشتمل
منه كالشروط فالسنجية والبنونية توجب الملازمة والمنافرة
اذا عرفت هذه المفردات فلا معنى لانكار الحسن والقبح عقلا
اذا لا معنى لهما الا اذا كان الشيء منافر للقوة العاقلة فيستغربه
او ملائما لها فيستحبه فيصح ان يتوان الفعل حسن والفعل قبيح
بما هو عليه من جهات وجدانه وفقدانه الموجبة للمنافرة والملازمة
للقوة العاقلة للسنجية والبنونية ببنيتها وبعدها عرفت
عقلية حسن الافعال وقبحها فلا اشكال في ان فاعل الخير
والحسن مدوح عقلا كما ان فاعل الشر والقبيح مذموم
عقلا ولا يحتمل صدق القبيح منه تعالى كما تظلم وغيره بل
يجب ان يصف بالعدل حتى يصدق منه الخير والحسن كالعدل
وبالجملة فاما ان التوحيد صفة ذاته وصفاته فكذلك يجب ان يكون
العدل صفة افعاله فلا يجوز ان يثبت العاصي لخصايته وان
يعاقب الجميع لطاعته واما قوله نعم انا لا اسئل عما افعل فلكونه

فاعلا للحسن وثارا كاللقبي^ح لانه يفعل كيفما كان من غير عدل
 وحكمه واما الاشاعره فيجوزون عليه تعذر تكاثر افعاله القبايح
 عند العقل من الكذب وخلف الوعد والظلم وخلاف الحكمة
 وغيرها لعدم كون المدار على ما ذكرنا عندهم حيث لا اقتضاء
 للافعال في نظرهم بل اذا صدق منه تعذر او امر به فيكون حسنا
 ولو كان قبيحا عند العقل كما انه اذا نهى عن شيء يصير قبيحا واما
 عند الامامية العلية^{حكا} الام^{حكا} تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في
 نفس الافعال والادواب كاشقة عنها لا موجبة لها نعم قد يكون
 المصلحة في نفس الاحكام من غير تحقق مصلحة في متعلقها كالامر
 الطاهرية الشائرة السائرة^{حكا} بغيرهم ان افعال العباد ايضا لا يتصف
 بالحسن والقبح في نظرهم من حيث عدم كون البشائر في افعالها
 بل هم مجبونون فيها اما اطفاؤها فنقول ما الملاك في الاختيار
 وما معناه فان كان الملاك استواء الفعل والترك عند الفاعل
 بحيث يصح ان يقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فبالبداهة
 هذا المعنى موجود في افعالهم والايجاب بالاختيار لا ينافي
 الاختيار ولا يمتنع من افعال الحق وان كان مناهل اختيارية
 الفعل على كونه مسبوقا بالعلم بالشيء وفائده والنصدين^{حكا}

بحيث عنه الإرادة نحوه فيفعل هذا المعنى ايضا وجودة
 في جميع افعال العباد خيرا او شرا كما كان في الخوجل وعلى بعناية
 اخرى كلما كان ملاكا لقدرة واختياره وصبر ورة الفعل
 باختياره فهو بعينه متحقق في العبد غاية الامر الاختلاف
 بالشدة والضعف ان كان اختياره الفعل تابعة لكون جميع
 مقدماته اختيارية وانه لا بد وان لا ينهي الى ما لا باختيار
 العبد مثل كون الفعل مسبوقا بإرادة الله فهي منقوضة
 بافعاله نعم فان مقدمات اختياره ليست باختياره لا منشاء
 كون الاختيار اختياريا مع ان علمه بالاصل من مقدمات فعله
 وهو عين ذاته وانه ليست باختياره وبالحكمة اذا كان غطا
 اختيارية ذلك فلا وجود للفعل اختياريا صلا والافلا
 بصر التوقع في صبر ورة العبد مختارا الى ازديادها هو المعنى
 في كونه تم مختارا فلا معنى لكونهم مجبورين في افعالهم ومع
 بالحسن والقبح كما مرو عليه ففاعله من حيث كونه حسيما فعلا
 ممدوح ومن حيث كونه قبيحا عند العقل منه مؤثرات
 البعث توهم الجبر في افعال العباد كما عليه طائفة والفريق
 كما عليه اخرى اما اطفالها فهو مبتنى على استغلال الوجود

وكون وجو العبد في عرض وجو الحق كما كان كذلك في نظر بلبل
 فانه مع قوله خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَنِي مِنْ طِينٍ لما كان جاهلا
 بكيفية الخلقة حيث توهم استغلال في الوجود حكمه سبحانه
 نعم بكونه كافرا في قوله وكان من الكافرين ولذا امر نارا بالاشتغال
 منه والا فلو كان هو في طوله وعين الربط به فلا يتصور الجبر ولا
 التقويض بل ولا التشريك لا التسخير بذاته انه لا معنى في
 النفس قواها للابصار والاستماع والذوق والشم واللمس
 او تقويضها اليها بلا مدخلية لها فيها واما تحقيق مسئلة
 الامر بين الامرين فهو كونه الفعل المنتسب الى العبد حيث ذكرنا
 في مسئلة الاختيار منتسبا الى الحق بعين ذلك الانتساب لا
 بنسبة اخرى لها مقدمات الاولى ان كل ما نراه فله وجهها وجهنا
 جهته ذاته وجهه وجوده بحيث يصح ان ينزع عنه مفهوم ما كالتنا
 الموجوة فانها يصح ان يقال انها نار وانها موجوة ولذا يقال
 كل ممكن زوج تركيبي بذاته ان ما سوس وجو الحق وجود محدد
 لا اقل من كون هو بته غير هو بته الحق فانه من حيث هو بته وجود
 ومن حيث غير بته شئ من الاشياء ومثل هذه الجهمية يقال
 لها الجهمية التقيدية الثانية ان لا يمكن تاصلها بحيث يكون

منضمّا الى الآخر كاتضمام العرض الى الجوهر بذاته وحده كل شيء
ولا اثبتت في مرتبة واحدة فالجسم الموجو ليس امران منضمّان و
كل ما يرا الا شياء الوجود مضافا الى فساد اخر من لزوم
الثبوت الواقعي وكوز التصار الاول مركبا كما انه لا يمكن ان يكون
المهمية مناصلة واولى محل الوجودية عليها بذاته انها بذاتها
من اية مقولة كانت اذ لا بد الا بخالف الوجود ولا يضا العدم
بل مع الوجو موجو ومع العدم معد منه فهي ح في حد ذاتها لا
موجو ولا معد منه فهي هي وليس الا هي وعلى هذا فانضمّا
بالوجودية فرع تحقق الوجو والا فهي في هذا الوصف لا تصا
اعتبارية كما يقال في نظم التخصيفات كيف وبالكون عن استواء
فخرجت قاطبة الاشياء فان قلت انصافها بالوجودية لا
يكون فرع تحقق الوجود بل يكفي انتسابها الى الجاعل قلت
مضافا الى عدم تغلق الجعل بالمهمية انه بعد انتسابها اليه
هل يتغير حالها ام لم يتغير فعلى الاخير يلزم الانقلاب فان
الماهية التي كانت على حال الاستواء قد خرجت عن هذا الحد
بلا وجه وان تغير حالها فما به التغير هو الوجو وح قالا
محل الوجودية هو الوجو بذاته ويكون الماهية كاشنة بالوجود

ولا يكون الوجود كونه المهيبة بل هو كون المهيبة كما لا يخفى
 فانصاف المهيبة بالوجود ليس كسائر الانصافات المجازة
 وذلك لان انقسام الواسطة في العروض مختلفة قسم مختلف
 الواسطة وذى الواسطة وجودا ووضعا كالجالس والسفينة
 وقسم مختلفان وجودا ووضعا كالسطح والجسم فان الاشارة
 الى احدهما اشارة الى الاخر مع اختلافهما وجودا وقسم مختلفا
 وجودا كالجنس والفصل وحققى الاول يصح السلب حقيقة
 وفي الثاني خفى والثالث خفى وامر المهيبة بالنسبة الى الوجود
 كالجنس بالنسبة الى الفصل حيث ان التخصيل للفصل حقيقة
 وللجنس بواسطة الفصل ولا يصح سلب التخصيل من الجنس
 لان ذلكا كفى الفصل لا ينحو الاخفوية بل الانصاف انه دون
 هذا الامر بدهان المهيبة ظل الوجود وحد وصحة السلب
 هنا في نهائية الاخفوية فتحصل فاذكرنا ان الموجودية حق طابق
 الوجود والمهيبة لقنائها في فناءة محكومة بحكمة فتدبر الثالثة
 ان الاثار المرغوبة المطلوبة فهل هي مترتبة على الوجوه او على
 الماهيات او عليها اما الماهيات فما لم يقع واقع في فناء ياب
 الوجود فلم تكن شيئا مذكورا فالنار وان كانت نارا ابدا انها لا

انهما لم يدخل في دار الوجود لم تصر محرم ولو كانت مقصورة في الوجود
 فضلا عما اظهرها اصلا وبعد اظهرها فلا تكون شريك الوجود
 في التأثير ولو اضيف اليها التأثير فهي كاضافة الموجبة اليها
 بنحو تعرض بذاته ان ما لا وجود له حقيقة فلا يتاثر به في الاشياء اصلا
 ذات قابلية ان هسني بخش كي تواند كه بود هسني بخش
 وح فالأثار المترتبة على الاشياء انما هي للوجود ان غايته الامر ان
 الوجود لما يكن مطلقا والمهمية حده وقيد فالأثار انما هو للوجود
 الخاص في قال الوجود المطلق بحيث يكون القيد خارجا والنقيض
 داخلا والخصنة الكلية مفيدة بحيثي تفيد جزء وقبل خارجي
 وليذكر في هذا المقام مثال المرأة وشمسها بالنسبة الى النور
 المقابل فانه ليس للمرأة الشمس المطلق ولا للمرأة والشمس بل
 هو شمس المرأة بحيث يكون الاضافة داخله والخصا اليه وهو المرأة
 خارجة فرض افعال العباد بمنزلة النور المقابل للمرأة وذات العبد
 ومهميته بمنزلة المرأة ووجوه الخاص بمنزلة شمس المرأة ووجوه
 الحى بمنزلة شمس السماء وليذكر منه حال افعال العباد المقدسة
 الاربعة بشرط في باب التأثير والتاثر من المناسب والسجدة
 والا لزم صدور كل شئ من كل شئ والتزج من غير مزج والتزج

ولا مناسبة بين المبهمة ووجود الحق كما انه يشترط فيه الفقر والحق
 والمبهمة مستغنية عن الجاعل لانها هي بانفسها قائما بآراءه
 من غير جعل مضافا الى انه لا بد وان يكون الفعل ظهرا والفاعل ولا
 يكون المبهمة كذلك كما لا يخفى وح فالوجود امر مجبول لمناسبت مع
 الجاعل كالقبي من الشيء فهو ربط محض وفقر صرف لا بمعنى
 انه شيء بل الربط بل معنى انه شيء هو الربط اذا عرف هذه المقدمة
 فنقول اذا كانت الآثار للوجود والوجود راجع اليها فالا موكلاها
 راجعة اليه والكل مفقر اليه وعن الوجود للحي القيوم وح فلا
 بد وان ينفذ العابد الى ان محبوبه من اي شيء كان فهو سيده و
 بمشيئته وان كان احد مجرى امر فهو ايضا بمشيئته واذا تقرر
 الى ان الظاهر محسوس الكل والباطن مخفي عن الكل فاحفظ
 بالحق للحق ودع الظاهر للخلق ولذا قيل خل فليكن عن الاعيان
 وصل في مجامع الابرار والاشرار وبالجملة فقد ظهر لك ان الاضافات
 الصادرة من هذه الوجوه بعين اضافتها اليها مضافة الى
 الحق المطلق فانظر الى الشمس وشمس المراتب عين الربط بالشمس
 المطلق وح فانارتها لما يحد بها من الجدار بعد الانتساب
 الى الشمس المراتب حقيقة فمستوية اليها بنفس ذلك الانتساب وح

ففتح ان يقال ان هذا ضوء الشمس المطلقة اما وجه انتساب هذه
 الافعال الى هذه الوجوه الخاصة فانما هو مكان اختيارهم وقد
 سابقوا اما انتسابها الى الحق فلمكان كون الوجوه عين الربط به
 سبحانه وتعالى كما انك بعد تصحيح انتساب النور المقابل للمرات الى
 شمس المرات اذا ظهر لك ان نسبة شمس المرات الى شمس السماء
 ربط محض و صرف الربط فلا محالة ان التحكم بان نور شمس المرات نور
 شمس السماء من غير تعدد النسبة فكل اذا صح نسبة الفعل الى العبد
 فبغير هذه النسبة تقول ان فعل العبد فعل الحق لان وجوه العبد
 صرف الربط الى الحق المطلق وهذا حقيقة الامر بين الامرين فذكر
 اشكالان احدهما تخصيص نسبة الحسن الى دون السيئ
 بآي ان ادما اولى منك بحسنائك وانت اولى مني بسيئائك
 ونطوبه القرآن العظيم ما اصابك من حسنة فمزا الله وما اصابك
 من سيئة فمزا نفسك اما الدفع فلان الحسن امور وجودية والسيئ
 امور عدمية والوجوه كل خير والخير كل يديده والعبد كله شر والشر
 ليس اليه وان شئت تحذف ذلك فقول ان العبد حيث ان له وجود
 ومبهمته وهي جهة ليسه كما ان الاول جهة ايسر والافعال ايقظ لها
 مبهمته ووجود فجهم مبهمته ترجع الى العبد لانه حادثة بمجده وقد

بمقداره فواجبه بوجوده فمن حيث جوده مربوط الى الحق ومن حيث
 مهينه وحده مربوط الى العبد فالعبد معدن اللبس والحق معدن الابه
 وح فالحق اول بالحسن والعبد اول بالسيئة فان توضيح ذلك الحق
 لما وجد العبد العبد حدد الفعل هو لا يراحم التوابع الا لهية فقد
 حدد الحسنة ووجدها وهذا الوجوه الخاص مربوط الى الله تعالى
 واما الفعل الكحدده وكان فزاحا لاحد التوابع الا لهية التي منع
 عنه بالتشريع فقد حدد السيئة فوجدها فهي بوجوهها وان كان
 مضافا اليه تعالى الا انه لما كانت مهينها وحدها غير مناسبة
 لمقام الحق وهي مع الوجود متحدة فهو اول بالسيئة من الحسنة
 وبالجملة فالنجدية في المقام الاول وان كان من العبد الا انه لما لم يكن
 منافيا لتوابع الوجود وهي مع الوجود متحدة والوجوه مضافا اليه
 فلا يخالفه بنسب الوجوه اليه اذ في المقام الثاني لما كان التحديد على
 خلاف مقتضى توابع الوجود وهو وان كان مضافا الى الحق الا انه
 بملاحظة اتحاد مهينتها وهي ظلماتية مع وجودها فيمكن السيئة
 اول بالعبد من الحق وبعبارة اخرى ان الوجود والمهينة لما كانا متحدين
 وحكم احدهما بغيري الى الاخر فخرجت ان ماهية الفعل الفبيح مظلمة
 وهي حد الوجود فيسرها ظلماتها لما كان الاتحاد فكانها لا نور فيها فاصا

الوجوه بحكم المبهمة منذ كافيها في اختصاصه بالعبد اما بالنسبة
 الى مبهمة الحسنه فهي لا تراحم نور وجودها فالوجود حاكم على
 المبهمة فيسرى حكم الوجود على المبهمة في استناده الى الحق فهو
 اوله بالحسب لكونها وجودات لا تدرك المبهيات فيها والعبد
 اوله بالسيئات لكونها مبهيات لا تدرك الوجودات فيصبح تحفيضا
 بان يكون لله على العبد منه لا نسبة الحسنه الى وجود العبد
 الى الحق واما السيئه فحيث ان وجودها مندكة في مبهيتها وهو
 محكوم بحكمها فالمرهبة مستنده الى ذات العبد الذي هو مضاف
 الى الحق بالتبع وح فالسيئه مستنده الى ذات العبد ولا بالذات
 فتشند الى الحق باعتبار استنادهما الى مبهية العبد المستند
 الى الحق بالعرض فلتخص في باب الحسنه ان لله على الناس منه كما ان
 لله على الناس تجنه في باب السيئه لان الوجوب اسرها حق طلق
 الحق بلا واسطه او مع الف واسطه وح فلا يكون للعبد على الله
 ولو اعطاه فهو تفضل محض وان شئت تحقيق المقام فقايل القوة
 الباصرة التي وجودها عين الربط بالنفس فاذا ن شهورها شهود
 النفس من غير تكرر نسبة كما ان صفة شمس المرآة عين صفة شمس الغللك
 الا ان الجليده وهي حلا القوة والمرآة التي هي حد شمسها تختلف

ضياء وكورة وتغير او تحديبا كما في العين الاحول وغير هافكا
 ان سو الا بصا نرجع الى الجليده والمراه ككسو الافعال
 نرجع الى حدود الوجودات وتلكدها من الافات والطبنة الخبيثة
 والطبنة السجينة والعليقة فيه وح مع ان الوجودات عين الزبط
 بالحق واقعا لها واثارها اثار الحق الا ان كدرة الافعال نرجع
 الى حدود ما هيانها واذان الفواعل قد عرفت انها مجزئة بالاتباع
 وح وما أصابك من سبب من نفسك الاشكال الثاني في تفكيك الحق
 والعبد في المدح والذم بالنسبة الى هذه الافعال القبيحة واز شئت
 توضيح المقام فلاحظ في الافعال المباشرة اذا كانت افعا لا نسبته
 للعين بحيث يكون تلك الافعال مفعولة للفاعل المباشر والفاعل
 النسبي ولكن اذا اختلف الداعي في السبب المباشر بحيث يكون الداعي
 في المباشر اضرارا والداعي في السبب خيرا فان الفعل المباشر
 يقع شرابا لنسبة الى المباشر ويكون خيرا بالنسبة الى الفاعل
 النسبي فالقبايح من الافعال بمبهماتهما وان اراد الحق ظهورها
 من العباد الا انه بداعي اظهر سلسلة نظام العلل والمعلول وما
 يترتب عليها من الاثار ولا يكون حسن من هذه النظام الا ان
 الفاعل المباشر يفعل الخبث طينة وسوء سريرة ومصلحة نفسه

مع عدم كونه مصلحاً نفسه كما اظهر له الشارع وح فالحق بمشئته
 محمود والعبد بمشئته مذموم كما لا يخفى فانظر الى الدلائل العادي
 لولدك اذا اثبت به لجرح جلده واخراج دمه فانك لعاطفة ابوك
 تشيب الجراح وهو لعناوته مباشرها فلا ب مدوح والدلائل
 منفردة مذمومة فتدبر ومنه يظهر لك حفاة قوله ان الله شاء ان
 يراك فينبأ لا فالحق بتسببه مدوح وشمر وينبذ مذمومان فتدبر
 ونزبدك تحقيقاً في المقام ان الداعي الى الفعل هو العلم بالتصديق
 بالغاية يقينا كما للفرين او ظنيا كما لاصحاب اليقين او تخيليا
 كما لاصحاب الشك والجهل وبين وحيث ان الداعي في اینجا الحق
 هو علمه بذاته النام الكامل الذي لا اتم ولا اكمل ولا اجمل
 منه وهو عين ذاته فكما لبته ذاته دعاه الى الابد جاد وح فجا
 ايجاد ذاته لا امر اخرجاً عن ذاته لانه لا اجمل منه ينتظره
 حتى تستكمل بفعله ويستحصله فالغرض والغاية ذاته
 وعلمه بذاته الذي هو عين ذاته يكون داعياً له في ايجاد
 وهذا صفاً لظاهر الحال بالذات المنتبغ لظهور الجمل
 بالعرض فانظر الى داعي الحق وغرضه وداعي العبد
 ومرضه الاشكال الثالث الشبهات السبعة لا بد من

الاول انك تعلم شقائي فلم خلفني اجاب عنه انا لا اسئلك عما افعول الخلق
 عما يفعلون قول هذا الجواب اعن نظر لوحيد راجع الى بيان الغاية
 في فعل رب العزة سيأتي بيانه انشاء الله تعالى بعد ذكر الشبهان و
 اجوبتها التفصيلية واما عن نظر الكثرة والحكمة التفصيلية هذا
 هو المقصود ههنا فنقول ولا الاشكال في ان الوجود محض لا به
 منشأ للآثار المطلوبة في كل الاشياء ولذا يكون مختار الفطر ومختار
 والعدم شر محض ومنفوق الفطر وروح فاعطاء الكمال وتوجيه الخير لا
 يوجب المسئولية كما لا يتحقق ثانيا ذاك الثاني عن لباس الوجود
 كالمتمتع و كان ممكنا فإلا للنبس بالوجود واثا وقوعه في سلسلة
 نظام الوجود بحيث لا يكون اخو من تلك السلسلة للتسايب الذي بينها
 واربعا انا اعلم بلباسك ورتبة وجودك وخامسا كنت غنيا
 واجد لتلك الملايين والوجودات مطروسا ساكتا قادرا على
 ايجاد تلك السلسلة وسابعا كنت حكيما واضعا كل شيء في موضعه
 وثامنا كنت عادلا معطيًا كل ذي حق حقه وثاسعا كنت كريما
 غير متجمل وعاشرا كنت رؤفا غير عدوا اذا عرفت هذه فلو لم يخلفه
 تعافا ما لا يكون قابلا وقد عرفت قابليته ولم يقع في النظام و
 هو فيه ولم يعلم به بقره فهو صغر العلم ولم يجد هو صغر الغنى
 لم يقنذ وهو صغر القدرة ولم يكن عادلا وهو عادلا ولم يكن

كرمًا وهو كريم أولم يكن رؤفًا وهو رؤف والوجه ترك الجهات
 وهو منزه عن هذه النقايس الشبهة الثانية بعد ما خلقت فلم
 كلفته ولم تنتفع بمعرفتي لا بطاعتي فيقول الحق في نظر الكثرة
 كما قال أولا ومفاده اني خلقتك ذات قوة ذات اكرام على ما كنت
 عليه في علمي وايضا ان القوة الى الفعلية كمال واعطاء الكمال لا
 يوجب المسؤولية بل يستدعي الشكورية وروح فابصا ان القوة الى
 كماله لا يبق به موقوف على التعليم وهذا مستأن للتركيب وروح ان
 لما كلفك يستلزم احدا الامور المستحيلة على الله ثم الشبهة الثا
 ان خلقتني وكلفتني فلم كلفني بسجدة ادم وهو موجب للشرك
 فيقول الحق كما قاله نعم اولان كمال المخلوق في خروجه عن الانانية
 ولا يخرج له عن هذه الا العبادات والطاعات في شأن السجدة لادم
 اول مخرج للمخلوق من الانانية وحسن علاج لتحصيل المغنوة فقد
 امرتك لذلك سيما تحفيري لادم وتكبرك واستعجابك لا يبعث
 الا بمثل هذه المذلة واما الجواب عن وجه التحفير وشبهه لا شرف
 والاخسنة وترجيح المرجوح على الارحج الباطل عقلا فتقول ان
 ملاك الرقيان والارتقاءات القوة وحاصلها المادة وكلما
 كان المادة اضعف كانت القوة منه اكمل وكلما كانت القوة فيه

اشد كانت الكمالات للانفة به اتم كالنار حيث انها اقرب الى الفعلية
 ولذا يكون النفس المفاضلة عليها واجدة للفعلية ويقولون ثنائيا
 هذا بخلاف الظن الرابع حيث انه بعد عن الفعلية ولذا يكون
 النفس المفاضلة عليها كالقوة المحضرة فقابلتها للصوت فاصدح
 فادم اشرف منك ولا يكون نجما للبروج على الراجح ومنه يظهر لك
 الامانة المعروضة بالنسبة الى الجميع وكيفيته بقاء الكل عن قبولها
 مقابا لنسبة العالم سموات الارواح من الجبروت والمملكة
 وعوالم المثال فلفعلية انها وفقدان القوة فيها وامانة مقتضا
 معلوم وامابا النسبة الى الاراضي مطلقا فلفقدانها فاما المقدار
 النفس كالمعاني والخيال والوجد فقابلته لانفس هذه الامانة
 كالنفوس النباتية والحيوانية وذلك لعدة الادراك لها حتى تعلم
 الحدود والحقوق وتعامل معاملة العدل وقد استدل الحق تعالى
 لياقنة الاذن او كالقابلته بالظلمية والجهولية والظلمية
 نهاية العدل على الفطرو ان كانت بحسب الصوة نهاية الظلم على
 الطبيعة لاخر اجها عن سرير السلطنة والجهولة عبارة عن عدم
 ادراكه فطرته بل يدرك اصلها وحقيقتها وهو الحق تعالى ثم ان هذا
 الشبهة تشمل على معالطة وهي ان ترك السجود لا دماء انما هو اختصاص

النفس

بالعبودية فالجواب عن هذا المغالطة من وجوه الأول ان العبودية
 هي خضوع خاص برب العبود وحيث ان حقيقة المعبود غير معروف
 لاحد الاذاته تعالى كما انه لم يعرف اسمائه الحسنه وصفاته العليا المقتضية
 وخواصه فلم يعرف ما يناسبه من العبودية فيلزمه تعالى اظهار نحو
 عبوديته ايا نفسه او بارسال الرسل ورح فالعبودية المناسبة للبقا
 انما هو الذي امره تعالى بالسجود لادم فان الخضوع لمن امر العبود
 بالخضوع له فهو خضوع له تعالى من اطاعكم فقد اطاع الله ومن
 اجركم فقد اجاب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله ومن
 اعصم بكم فقد اعصم بالله الى اخرها يناسب المقام لو جبر الخلق
 ان ينظر اللعين لما كان قاصدا وكان ناظرا الى ادمه والى نفسه
 استغفلا لا اى بما انه ادم وبما انه شيطان وكان هو من الطين و
 اللعين من النار وهو كان رئيسا على الملائكة فكيف يصح ان يتخضع
 لمن هو احسن منه وهو في نظره ارفع منه ونظيره هذا النظر انظار
 الناس الى الانبياء بما انهم اناس باكلون ويمنعون ويمشون في
 الاسواق فقالوا اما انتم الا تبشروا مثلنا وفاروا انهم وان كانوا بشرا
 مثلهم الا انه يوحى اليهم وانهم مظاهر علمه وقدرته ولكن لو
 كان نظرا اليه والى نفسه نظرا عقلا يتباوهوا النظر الا الى المرات

نظير من يرى صورته في المرآة وهو لم ير المرآة ونظر من سمع الحسن
هو ناظر إلى المستمع ولم ير الحروف لكان رأى الحق في مرآة آدم وظهر
نفسه ولرأى مرآة آدم وسع من مرآة نفسه لضيقه كبعض المرآي
والذي ترى شعره من الانثى بالنسبة إلى المرات التي ترى تمام
الانثى فاتها في جنس المراتبة متشاور كان الا انه ابن احدهما من الآخر
ولنصر نظرا بليس اللعين امر ذابا لاستغادة منه لئلا يكون نظرا
إلى انفسنا وغيرنا استقلا لئلا شيطانا بيل يكون نظرا إلى
عقلنا فقول للاول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وللمقا
الثاني بسم الله الرحمن الرحيم وبالجملة فحيث كان الكل في نظر آدم
اسماء للحق ايات له ومراى لجلاله وجلاله كان آدم بما هو كل
فانيا الحق كهناء المرآة في ذي المرآة وفناء الحاك في المحكي والاب في
ذي الاب وروح فيجبر آدم بسمحة الحق لاسمحة آدم بما انه آدم
الوجه الثالث ان اللعين ان اظهر مدلسا توحده العباد
اخر اذ عن الشرك في العبادة الا انه اظهر من شرك الاعظم وهو
تعدد الوجوه في قبالة وجود الحق فرأى نفسه وادم في قبالة الحق
فل هل انبئكم بالآخريين أعما لا الذين ضل سعيهم في الآخرة الدنيا
وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا الشبهة الرابعة

بعد ما خالف امرك فلم تغدني وهو لا يتفعل ولا يكون تشبها
 لك بذاهنة انه تمام لا يكون له حال منتظره وحيث انه كذا فلا يكون
 العذاب عفا لا يتأبل يكون امرا سفهيا كما لا يحق في الجواب ان امر
 العذاب العقاب لا يبين الاعمال بل التسمية بينهما الظهور و
 البطون والشهادة والغيب وبالجملة الجزاء عبارة عن ظهور الاعمال
 بملكونها قال الله تعالى قَالُوا لَنُظْلَمُ نَفْسًا وَشَيْئًا وَلَا تَجْزِي
 اَهُلًا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وقال يوم تجد كل نفس من غير محضر او من
 يعمل سوءا يؤد الى ان يلقاها ويبتئها امدا يسيرا ومن يعمل مثقالا
 ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقالا ذرة شرا يره وقال فوجدا
 ما عملوا احاضرا ابدا هن ان للعمل بحسب عالم الشهادة صورة
 وله بحسب الغيب صورة اخرى والصورة الظاهرة لعالم الشهادة
 والصورة الباطنة لعالم الغيب ويدل عليه قوله تعالى الذين ياكلون
 اموال الناس ارباسا ظلماتا ياكلون في بطونهم نارا فاكل قال
 الناس ارباسا في ظلماتا في بطونهم نارا في عالم بصورة رضى الطبع
 من الباصرة والذائق والسامع واللامس والشامه وله
 صورة هي سخط الحق غيبية لا يظهر للاكل الا في عالم الغيب و
 لذا يقول تعالى ارباسا ياكلون في بطونهم نارا وكذا شوه بعض المصنفين

في البرزخ انهم ياكلون النار والتجاجة النارية مضافا الى ان الاعمال
في هذا العالم يختلف صورته بحسب المقامات مثلا اذا الوضو الفخر
بالنسبة الى الانسان فاول ظهوره النفس ثم لوك اللسان ثم وقوعه
في الخارج ثم خروجه عنها حرفا وكلمة وكلاما وجملة ثم صوفا خاز
عن المقطع ثم كافي الهواء او مهوجا له على قول حتى يصل الى
المفروشة في الصماخ ثم الى زجاجة العكاس والحسن المشترك ثم
الى اللوح المنعكس فيه الصورة وهو الخيال ثم الى محفظة الحافظة
ثم الى الواهة المدركة لمعناه ثم الى الكبد فيتحقق الاثر في قدير فيه

جواحات الشنان لها الالبام	ولا يلتام ما جرح اللسان
انهم زخم زبان كند بامرود	زخم شمشير جان نشان نكند

وبالجملة فقد رينا ان الحقيقة الواحدة يتشكل باشكال مختلفة
هذا مضافا الى ان عالم الجنة والنار وان كانتا موجودتين لكل
احد من الافراد الا انه لا بدان يعمرها لانها كالارض والقبعان
فياضها للعران وبثروها للقبعان وبديل عليه مضافا الى
الايان السابقة الاخبيا المعراجية على ان هذه الوجوه انما
يتبدل انما فانها لا يمكن ان يبقى اثنين مع ان الوجوه لا يتبدل بالعد
ولا يتقلب اليه كما انه لا يجمع مع العد بل يرجع الى الحق ومحفوظ

١٢٨
في صفحة مشيئة حتى يرجع الصورة الاخرة وينتقل بالمرء الى الله
المرجع والمآب الا الى الله نصير الامور وهذه كالفيا ليم الملهو
وارشئت فلن ان يفض الوجو يطهر من الغيب الى الشهود من
الشهو الى الغيب وهذه عبارة عن فوسى الوجو ولذا كرر الرحمة
والرحيمية في سورة الحمد وهو اشارة الى هاتين القوسين فبدر
وحشا انتقل الى الله يشاهد حاله العاديه والعباديه والعصا
وغيرها ازلها ظهورا وان لا تعد ولا تحصى بحيث شجى ويقول مال
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة فوجدوا ما عملوا حاصرا
ولا يظلم ربك احدا ثم ان الجنة المحسوسة الجسمانية نعم الاعمال
الحسنة والطاعات لان الانتفاع بها تابع للشهوة والاشتهاء
ولا تحفظ الاشتهاء الا بترك المعاصي ومع فلكل طاعة ظهور
ولكل ظهور لذة لتارك المعاصي ثم انه قد يتحقق للملكة بكثرة الاعمال
وكثرة البروك فيتحقق هناك الخلاف ولذا يقول تعالى شأنه ولكم
فيها ما تشتهون انفسكم فلذا لا عين وبطل عليه لقطرة الحربة
فاعطاء الدرهم موجب للعمران وترك المعاصي موجب للقصاص
ونكراره موجب للملكة الخ لا فاذ اعرف هذا فنقول ان العفو
لا يكون انتفاعي وانتفاعي بل هو ظهور اعمالك بملكوتهها ولذا قال

تعالى ولا يظلم ربك أحد بعد ما قال نعم فوجدوا ما عملوا حاضراً
وخلدوا صباب الشونة والعقوبة في عالم الآخرة غير باب الجور و
البحرمة لأنها في عالم الآخرة هي نفس تلك الأعمال بخلاف الدنيا
الأمور ظهور ملكوت الأعمال وغيباتها وإيضاً هذا الظهور
تختلف بحسب عوالم البرزخ والملكوت والجبروت بلهاهنا ان القرب و
حقيقة الايمان والعلم وسائر الكمالات لا يمكن ان يظهر في الملك
لصفه فكذلك عالم البرزخ لا يتمكن من اظهاره ايضاً كما ان الملكوت لا
يتمكن من اظهار حقيقة العلم والتوحيد وموقعه الجبروت وروح فعاله
البرزخ يظهر انوار الأعمال الواقعة في العالم بصورة الاحسان على
العبا مثل نور السرور والداخل في قلب المؤمن لا يظهر في الملك
بل هو مورد ظهور الانوار المحسوبة بالحس المقيد واما نور السرور
فيظهر في البرزخ بصورة ملك نوراني وورد في البرزخ قبل ورود
الروح فيسلم عليه وهو في احسن الصور واشد نوراً وبهاءً
فيبشره مع تحية عليه وشيمته بقوله يا ولي الله واما القرب الى الله
في طاعته وعبادته فظهوره في الملكوت وكذلك الأعمال التي لا
تكون لها وجهه ملكية كالصلوة والصوم والحج وغيرها فان ظهورها
في الملكوت كما ان ظهور المعارف والعلوم والتحقيقات مقامها الجبروت

وح فالقرآن باعترافه يظهر في الملكوت كما يقول للقاري أقوم
 وارث وأما باعترافه فلا بد وان يظهر في الجبروت والجنة العظيمة
 وهكذا ومنه يظهر لك رؤيا العالم مقام المجلس ^{سائلا} من جنابه ما وقع
 عليه بعد موته حيث أظهر الله تعالى المطلع بخار الانوار فقال تعالى
 بل لك عندنا فاحة اعطينها للطفل اليهودي هذا وقد يتوهم
 ان البخار قد ردت حاشائه حاشا بل مفاد الرؤيا ان اعطاء النفاة
 حيث ان له وجهه ملكية لا بد وان يظهر بعض خواصها في البرزخ
 والتقريب به الى الله في الملكوت اما البخار فظهره في الجبروت ^{فقد}
 حتى تعرف الحقائق والخاص ان الاعمال بملكونها ملاك المشوبة
 والعقوبة وظهر بملكونها بخلاف بحسب العوالم برزخا وملكها
 وجبروتها ثم انه بشرطه في الانقاع بذلك الصور الملكوتية ترك
 الملاذ الملكية المحرقة وتنظيم الجنة الجسمانية المحسوسة بهذين
 الامرين بلا هذان صرف وجود الغذاء لا توجد الا لذات بل بشرط
 فيه الميل والشهوة واذا افسد ميله وشهوته بالامور الخسيسة
 المحرمة فلا يبقى له شهوة فلا التذاد ولذا كان باطافه لا وامر
 الاشياء الملهة وبطاعة التواهي وترك المحرمان بقي الميل و
 الشهوة فيتحقق اللذة ثم انه اذا تحقق الملكة بتكرار ترك المعاصي

والمملكة بشكر ارفع الطاعة فلهذه المملكة ظهور اخر هو ملكة الخلا
 قية كما اشار اليه تعالى لكم فيها ما تشبه الانفس وذلك لا غير
 الشبه هذا الخامس فلم يكن مكنى وسلطى على ادم وما الحكمة
 في هذه والجواب ان في هذا السلط فوائد عظيمة بالنسبة الى ادم
 وبلاضافة الى العالم اما فائدة بالنسبة الى ادم فتحتاج الى مقد
 الاولي ان الله افضى مشيئة تعالى ايجاد ادم وهو بفطرته عاشق
 للكمال وخاضع للكمال بفطرته وعادل مستقيم بفطرته كما عثر
 فلا بد ان يوجد كاشفاً بفطرته لمعشوقه وكيفيته الخضوع لله
 ومعرفة الحقوق والحدوحى يعطى كل ذي حق حقه والا فلو
 التعطيل في الوجود وذلك ظلم بالوجود وهو فطرته عنه لانه
 عالم بقابلية ادعادل غنى قادر كريم رؤف حكيم ولذا قال تعالى
 انى جاءك في الارض خليفة المقدس الثاني ترثه على هذا
 لا بد وان يكون روحه انوار الارواح وذلك يقتضى ان يكون جسده
 الطف الا جسد التحقق المناسبة بينهما باذنه ان الروح
 المفاضلة على المواد الغليظة كالغصن نجمة لغليظة المادة بخلاف
 الروح المفاضلة على المواد اللطيفة كالجليدة ولذا كانت شديدة
 الاحساسية الادراك وعلى هذا كان ملكوت ادم اعلى على ملكه

في بدو الامر فعلياً انه اكثر من قواه لئلا ينحل ارض جسده وغيره من
 الحجة ولذا قال عز وجل اني جاعل في الارض خليفه فان قلت اذا كان ملكو
 آدم اغلب على ملكه في بدو الامر فكيف يقدم غيره عليه قلت ملكوته
 الارواح مقوله بالتشكيك وح فيمكن ان يكون ملكوت غيره اقوى
 من ملكوت آدم واغلب على ملكه وكان ملك جسده الطف من جسد
 آدم كما يقال في حق المحدثين اشهد انك كنت نوراً في الاصل
 الشاخصة فان اجسادهم في غاية اللطافة فكيف بارواحهم فان قلت
 هذه اللطافة المستبغنة لكون الروح الكاملة توجب ارتفاع
 الاستكمال وعلية الاشخاص باجسادهم وارواحهم وعلية هذا
 بقاءه في العالم قهرو ظلمة قلت اللطافة غير البساطة والتركيب
 ولومن اللطائف حامل للقوة الكثيرة نعم اذا كان البسيط قابلاً
 للروح فهو كالقيطان اضعف قوة من غيره واشد فعلية من
 اخروح فكلما اثرت الفعلية في بدو الامر قلنا الخطوط وكلما كثرت
 القوة كملت الخطوط فلاحظ النساء والرجال بل في الحيوانات كذلك
 فلاحظ الكلب والاشياء والدجاج والغراب الخافض واطير الخ من
 بعض الاجناس هو فعلياً ان الله عليهم السلام عند الولادة كلاً
 عم وقراءة القرآن التورية قبل نزوله والانجيل وغيره فان هو

شهد النبي والولي هذه في مرتبة كبرى الانسان الشجر في بذر به
 نواه وبعبارة اخرى شهد النبي المرتبة العلوية في هذا الطفل
 ووجهه وان امكن ان مقتضى هويته ذلك وهذا لا يقتضي حصر
 فعلية لمكان تركيب مادته اللطيفة وقد مر ان اللطافة غير الجسمانية
 وذلك لا ينافي كمال الاستكمال والارتقاء
 فتدبر المقدس مثل كمال الشئ ان غلبته ملكوته على ملكة تقتضي امورا
 احدها الكون في باطن العالم وبرزخه وهي الجنة الاولى لا الاخرى
 مع كونه في هذا العالم كما قال الله تعالى وفلنا يا ادم اسكن أنت
 وزوجك الجنة وكلامينها رغدا حيث شئتما ولا تقر يا هذ الشجرة
 فتكونا من الظالمين بيا ذلك ان بدنه المادي بعد ما كانت
 كنه من الاشباح وهي بدواتها متحركة والحركة توجب الحرارة الخاصة
 وهو مفاد قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فجعلت
 نارا لطيفة الخاصة من اجتماع مادة البدن وامتزاجه بمقام يائنة
 الحق تعالى وهي البدن البرزخي السحابي وهي بذاته يقتضي وحا خاصا
 فهاشاهاتهم وحيث ان البدن البرزخي من مقتضى البدن المادي
 حاصل منه سار في البدن المادي بل الروح لمقاوم المشاؤون
 البدن البرزخي وفعلية فهو ايضا فعلية البدن المادي ايضا ولكن

لما كان البدن المادي في آدم نظير كابدان المادية في الاطفال افضل
 مناسبة مع الروح فلذا يكون مع البدن البرزخي في البرزخ الذي قد
 عرفنا سابقا انه باطن الملك و^{يصفو} الاطلاق والتفصيل والتميز
 البدن المادي لم يعن الروح اليه ولذا يشاهد ان الروح لم
 يظهر من جانب سمع الاطفال وبصر وسائر قواه حتى يصفو هذه
 وبدنه كالبلغم وعلى هذا كان من وجهها يبدن البرزخي الى عالم
 البرزخ وهو مع ذلك كان يبدن التجاري فتوجهها الى ملك بدنه
 فللروح ظهور تام برزخي وظهور مادي كالنائم الرائي ومع
 قسلة آدم كالنائم الرائي ومع فلا يمكن ان يكون في الجنة الاخرى
 كما كان في الدنيا متعلقا ببدنه المادي حيا بالجمود المادي الملك
 ثابته ان يكون نحو ارتقاء برزخيا كما قال سبحانه وكل منها وعدا
 حيث شئنا اقول انك بعد ما عرفت كون آدم في الجنة الدنيا وهي
 البرزخ فقد اذعن بان ارتقاء برزخي وملاك الارتقاء البرزخي
 مشيئة المرتزق ولذا قال تعالى حيث شئنا فكلما يريد يتحقق بعين ما
 يريد وكلما يشتهي يوجد بعين ما يشتهي وذلك نظير دخول الحجر
 فانه هبولى روحك فهو يتشكل بالاشكال المختلفة حسب فعلته
 روحك واذا اتصل برزخك الى برزخ العالم وكنيت قادرا

في التصرف فيه فتصرف به كما تريد ويطهر على نحو ما تريد وليس للملك
 متمكنا من هذا التصرف لذا يعصى عن ارادتك الا بالمقدرة الخاصة
 واثاب رزخ العالم فهو مقام القابلية للتصرف ولذا ينظر الاوليا فيه
 ويطهر على حسب ما ارادوا ظهوره وقاطبة المعجزات برزخية غائبة
 الامر ان ابدان البرزخية قد يتركها بمشيئة النبي والولي فيظهر في الملك
 وقد لا يتركها كما فلا يظهر في الملك بالجملة فادعهم وحواسنا بغير
 في رزخ العالم واعطاه الله القدرة على انشاء ما اراداه بقوله تعالى
 وَكَلَامُهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْنَا ثَلَاثًا لَهَا اِنَّه كان بمرآة روحه المجاوزة لى
 عالم الملكوت والجبروت فياشر بهم ويميل اليهم ويسند عي ان
 يكون منهم وحيث انه متاخر عنهم بمراتب فهو منهي عن الميل
 الى هذه الشجرة الملكونية والجبروتية والمشيئة المطلقة كما قال
 تَعْرِفُ بَاهِذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ لكونه مستحيل الحصول الا
 بنحو الاكتساب في الصعود القوسى والا فالصعود الاستقامى مع الله
 يستحيل موجب للقضاء المحض كقضاء الفطرة في البحر والشعلة
 في معدنها ولذا قال تَعْرِفُ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ مضافا الى انه يعطل
 للملك الصعود القوسى يحتاج الى تدبير ملك البدن واستنفا
 الخطوط فينتز في تدريجا ويخرج من حضيض الجسمانية الى

أوج الملكوتية والجبروتية أو فوفها إذا عرف هذا الأمر فهو له
 شهوة لا تقربها هذه الشجرة كما ورد في الأخبار الكثيرة هي الشجرة
 الطيبة الأحمدية والعلوية والشجرة النبوية والولائية والوحية في
 كون القرب إليها منها عنه لكونه مساوفاً لقائها عما هو في جوهر
 استعدادهما فكونا من الطالين على أنفسهم بإبطال استعداد
 وذلك لأن الروح بعد العشق يتجدي إلى ما هو معشوق فيقتني فيه
 ولذا لا بد من صرفه عن الجذب وتوجهه إلى الملك كما قال ^{عند} صاعقه
 غلبت الملكوت عليه كلبني يا حميري واشغلبني يا حميري فتدرج
 فتدرج في الكمالان فيخرج من القوة إلى الفعلية شيئاً شيئاً
 حتى كل جوهره فيتمكن من البقاء بعد الفناء وبالجملة مقتضى قوة
 ملكوته شهوة ومقتضى شهوة الشوق إليهم والعشق لهم وهو
 مساوفاً للفناء المحض فالقرب بموهبة الشجرة والاتحاد معها
 منهي عنه وأفعواخ فلا بد من إجماد الصانف إخراجاً عن هذا الجذب
 ولا يتحقق إلا بحميري شهوة الطعام وغيره ويلزمها القوا ^{هنا} الوأ
 الشيطانية فيحمل اللعين حكم المناسبة صاحبه على مشتهاتها فيخرج
 عن الجذب فيرد في عالم الملك بعد ظهور مقتضاه وهو نهايه سير
 الطبيعة فيقع بعد الشهوة في الاحتجاب القرائق عن المعشوق فتدرج

في التكميل ويرتاض حتى يصل اليه قوسا وح فلو كان هذه الحجة هي الشهادة
 والشيطان به لبطلت الحكمة في خلق آدم ولوقع في الجذبه ها الكا وظا
 وعلى هذا لا يكون فائده اعظم لادم من هذه كما لا يخفى فان قلت ان
 الفناء كما في كيف يكون الوصول اليه ظلما قلت ان الفناء تكويني
 واداعي اما التكويني فهو بالنسبة الى الروح المحرر كالغسل بالمهين
 العاشقين لربهم ولما الارادي فهو بالنسبة الى الروح المتعلقة
 كالارواح الانسانية فهو على اقسام احدى قبل استكمال جهنم
 طبعته ولا يجوز ذلك كما قال **وَلَا تَقْنَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ**
قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُنْعَدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا بَعْدَ اسْتِكْمَالِ
عَالِمِ طَبْعَتِهِ والخروج عن بينها كما قال **وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْنِهِ**
مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ ثم ادركه الموت والفناء في الله فقد وقع به
 على الله وهذا على قسمين قسم يكون بعد الاستكمال موقفا بالبقاء
 بعد الفناء وقسم يبقى على حال فناءه وجذبه اذا عرف هذا فمن
 تشرف بالبقاء بعد الفناء فهو لكل الافراد والخارج عن الطبيعة
 فانيا في الحقيقة فهو مجزوب ودخل في قوله ان اوليائه تحت قباني
 لا يعرفهم غيري وقد عرفت سابقا مقام الصالحين والمنعرجين فارج
 فان قلت وقد ورد في الايات الروايات مسئلة الاكل واكل الخنطة

وعلى ما ذكرنا فلم يكن اكل الخطة ممنوعاً وإنما عنه لادم فلا يكون خطيئته بل هو عبادة ومقدسة لرفيقه فكيف يخطئ ادم والشيطان به فقلت اما كونه خطيئة لادم فهو خطيئته بحسب مقامه لا بحسب دينه وشرعه لانه في مقام الكشف وشهو المحبوب ووجه المحب الغير محبوب في هذا النظر معصية وبالجملة اكل الخطة وهو التوجه الى الملك بنظره كان خطأ لكونه مدعياً لمحبة الله تعالى كما في واقعة علي وعثمان المظعون بلال مؤذن النبي فهو لشدة عشقه سارع في السلوك بالطبيعة التي جبل عليه فاردعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحل ايمانهم واسلكهم بالطبيعة الكافورية لانه بذلك الحركة اللونية قد لا يصل اليها لشدة العشق فيفنى ولا يكون قابلاً للبقاء بخلاف الحركة النبوية فانها كافورية موصلة واما كونه خطيئة لابليس فهو بحسب اعتقاده قد افسده وابعده عن الله وهو كذلك لان هذا الابدان صار مقدمه للقرب فهو مما لا مدخل فيه لارادة الشيطان وان شئت فقل ان عضه ربه لنجسه عليه لانه نفس فعله فهو اول من تجرى عنه ثم السبب في السبب بقول اللعين فلم يترقني على اولاده ونبيه وبالجملة في هذا التسليم مع انهم ينصرون به كما قال فيعزبك لا غوتهم اجمعين الاعداء منكم المخلصين الجوا

فانما انما
العلماء العالم
صانعنا
عصنا الاز
والاقل
كلما نحن
وضايعه
يوجد
الى الفعل
من القوة
لخرج المع
اشكال في
الى العالم
واما الاسباب
الارام على
هناك الاسباب

الى هذا السلب مجبور الشيطان مردوم عنها

عنها اما من ناحية الفاعل فباني كنت كثر اخفياً واجد الاسماء و
 الصفاً المقضية للمظاهر والانسان انم المظاهر واكملها ولولم
 يوجد فيه جهة الشيطنة المناسبة لذلك لما كان جامعاً للاسماء
 ولذا صا خليفته الله في ارضه وسمائه فالقصد الاول في ذلك هو
 ظهور الحق باسمائه وصفاته وان كان يترتب عليه ظهور الشيطنة
 منه في بعض المظاهر واما من جهة القابل فلما كان الانسان اضعف
 الموجوات خلقوا الطفها لتكونا فيكونا حوجها في موجبات
 نشوه وبقائه فلذا يحتاج بما تحتاج الكل ازيد منه ومع فقد خلق
 فيه شهوة جلب الملائم وغضب دفع المزاحم فيحتاج الى الحواس
 من اللمس وغيره ولولم يكن فيه ذلك لاخترف في جلوسه في الحليدة
 المحاجة والبر الموانع هكذا الحواس لا تخرج منه يحتاج اليه الحاجة
 الغذاء ومع ذلك لا يحفظ بذلك الحواس بل لا بد له من الحس
 المشترك والزجاجة العكاس حتى يحكم على الشيء الواحد بالاحكام
 الخمسة مع احتجابه عن المقتدات ولا يحفظ الا باللوحي لانعكاسه
 وهو الخيال لا يحتاج الى التجربة دائماً ولا يتر في ابداء ولا يحفظ
 الا بالواهمة لان الخيال لا يحفظ الا بالصورة والافسان يحتاج
 الى قوة يدرك بها المخافاتي حس يدرك حب الاموال والدواب

حَسَّ بِدَرْكِ بِلَا هَانَةٍ وَالْكَرَامَةِ وَبَايَ حَسَّ بِدَرْكِ بِلَا هَانَةٍ وَالْحَقِّ
 وَبَايَ حَسَّ بِدَرْكِ بِلَا هَانَةٍ وَالْعَدَالَةِ وَالظَّلَافَةِ وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا الْوَاهِمَةُ
 وَلَا يَحْفَظُ الْإِنْسَانُ الْأَبْجُوحَ الْقَوِيَّ مِنَ الْخَيَالِ الرَّاسِمِ لِلصُّورَةِ
 وَالْوَاهِمَةِ الْمَذْكُورَةِ لِلْمَعْنَى وَمَعَ ذَلِكَ يَجْتَاحُ إِلَى الْقُوَّةِ الْمُرَكَّبَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى
 وَصُورَتِهِ وَفِي ظَهْرِ الْمَلِكِ الْمَلْهُمِ وَالشَّيْطَانِ الْمَوْسُوسِ فِي الْقَصْدِ
 الْأَوَّلِ ظُهُورُ هَذِهِ الْقُوَّةِ لِلنَّفْعِ وَإِنْ كَانَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا سُوءُ اخْتِيَارِ
 الْعِبَادِ الشَّرِّ وَالْإِغْوَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْخَيَالَ وَالْوَهْمَ ذَرَايَ وَجْهَيْنِ
 إِلَى الْحَقِيقَتَيْنِ وَجَبَ إِلَى الطَّبِيعَةِ فَالْفُوسُ الْخَبِيرَةُ تَمِيلُ إِلَى الْأُمُورِ
 الْفَلَسَفِيَّةِ وَتَتَابِعُ الْأَطْفَانَ الْمَلِكِيَّةَ وَأَمَّا النُّفُوسُ الشَّرِيرَةُ
 فَتَمِيلُ إِلَى الْأُمُورِ الْحَسَنَةِ وَتَتَابِعُ الْوَسَاوِسَ الشَّيْطَانِيَّةَ وَالْأَسْلَاطَ
 لَهُ الْأَعْلِيَّهِمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ أَمَّا سُلْطَانُ
 عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْملُونَ مِثْلَ مَا إِلَى اللَّهِ عَمَّا
 الْعَالَمِ مَنْوُطَةٌ بِوُجُوهِ هَذِهِ الْقُوَى الْعَمَالَةِ الْحَالَةِ حَتَّى يَصْطَحَّ جَوْهُ الْقُوَى
 الْعَمَالَةِ لِيَتِمَّ كُنُوزُهَا مِنَ الطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ فَاهُمْ الْمَقْصُودُونَ بِالذَّاتِ
 مِنَ الْخَلْقِ فَلَمَّا يَجْعَلُ بِكُمْ رَبِّي كَوَلَادُكُمْ وَأَقَاعِيهِمْ فَهْمُ الْقَصْرِ
 بِالْعَرْضِ فَلَا تَقْرُضُ الشَّيْءَ السَّابِعَةَ فِي قَوْلِهِ فَلَمْ أَهْلِكْنِي
 حِينَ فَلَنِي أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ لَيْتَكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمٍ

الوقت المعلوم فلو اهلكته في الحال استراح الخلق مني ما بقي
 شر في العالم البس بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر والجو
 اقابا لاضافة الى الشيطان فلتكسر الشقاء كما ان لا يجا التحصيل
 الشقاء والدار دار سعادة وشقاوة واما ابتلاء اولاده بك فهو
 لتحصيل السعادة والشقاوة واما صيرورة العالم خيرا محضاته
 مساو في قضاء الدنيا والآخرة فالدنيا دار القوة والهيولة ملازمة
 لذلك واما قوله بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر فهو
 ان مقتضى الخير لطلو وقطرة اليه بل لو كان تمامها شر كان
 خيرا لانها فنظر الى العقبى دارا لبقاء والشر باللقاء النائر
 الثامن ترنوم صدور الشر منه نعم مع انه خير محض فاما لا بشر
 التناسل بلزم الترح او الترح من غير من تح او الجمل او الفقير
 العجز وهو علم غني فدير واسناد الشر الى غيره فيلزم الشر والشر
 اما الحقايق المنع من كونه امر او جو يا حتى يلزم من صدوره عن
 الحق اشكالان عويصة او من غير فيلزم الثنوية ببيان ذلك ان
 الشر قد يطلق على امر عديم قد يطلق على امر وجوبى والاول على
 فسيمين فان ذلك الامر عديم اما لا يقتضيه ان الشئ ولا يمكن
 حصوله له فالاول كعدم ان كل مرتبة عالية بالنسبة الى المرتبة التالية

كعدم كون العقل الأول لها والعقل الثاني عقلا أو لا فإنه فقدان كما
 لا يقتضيه ذاته ولا يمكن حصوله والثاني كعدم أن كل موشية فآله
 الموشية الغالبة في قوس الصغرة فإنه يقتضيه ذاته ويمكن حصوله
 له وهذا في عالم الهيول في عالم الجبروت والمملوكون وعالم المثال لا يحل
 عن شوب شرية لا يمكن ارتفاع وعالم المادة كمال النسبة إلى الصو
 التوعيتة إلا أنه يمكن ارتفاعه ويقتضيه ذاته وأما إطلاق الشر على
 الأمر الجوى كما يقال أن الشيطان شر والشمر شر وهذا أن كان شر
 بالنسبة إلى نفس ذاته أو كمال ذاته فهي غير معقولة فإن الشيء لا يكون
 مفسيا لذاته ولا مفسيا لكمال ذاته ولا يكون شرًا بالنسبة إلى ذاته
 فلا بد وأن يكون شرًا بالنسبة إلى امر آخر بحيث واجب عدم ذات
 أو عدمان كمالها أو كمالها معنى لشرية بالنسبة إلى ذلك الآخر مثلا
 كون البرد شر الدابة وكما لها فقد عرفت عدم معنى له وأما كون البرد شرًا
 لوجود الفأكه وكما لها فلا يح أن لم يوجد فقدان الفأكه ولا كمالها
 فلا معنى لشرية بالنسبة إليها وح يكون شرًا بالنسبة إليها إذا
 عدمان الفأكه أو عدمان كمالها وعلى هذا فالشر الحقيقي هو عدمان الفأكه
 أو عدمان كمالها وإطلاق الشر على وجوه البرد إنما هو من باب التجوز المسما
 بأن البرد إنما هو من باب التجوز والمسماح فان البرد كماله عالم برب

عليه ذلك وامثاله لا يكون الا خيرا لانه امر وجودي حيث ترتب
على هذا الامر لوجودي ذلك الامر العدمي الذي هو شر بالحقيقة
ينجو من عليه اطلاق الشرف والوجوه محض والحكمة بسببه
والعدم شر محض والشر ليس اليه بل هو من مرتب ان الامر الوجودي
فلا يحتاج الى علمه اصلا فتدبر فان قلت ان الامر وجودي
ضروري ان حقيقته الادراك فكيف يصح ان يقال ان الشر امر
عدمي فهذا خلاف الوجدان قلت ان الادراك وان كان امرا وجوديا
وهذا كماله المفيء بل الامر انما هو من جهة ^{متعلقة} فان ادراك فقدان العضو
المولدا لم يبدك فقدان نجاسة لئلا لم وانما لم يادراك بآية
واذا لم يبدك بياصوته ولا بحسن اخر فلا الامر اصلا وبالحكمة فمناط
الامر ادراك فقدان اي فقدان كان وكلما لم يكن هناك ادراك
اصلا ولا الامر اصلا كما ان اللذة هي ادراك وجدان الملائمة ولذا
لو فقد حسا من حواسه فقد فقد اللذة الخاصة بتلك الحاسة
كالذوق والشم والسمع والبصر واللمس ~~لناثرة التلصع~~
فوهم كون الغاية في فعل الخواصا التلصع الى الخلق وذلك لانه
لو لم يكن كذلك لم يقطع التلصع والعبث ورجوع النفع اليه كلاً
محال كما قيل من نكر خلق قاسوى كتم بلكة فابرين كان جوى كتم

قَصُّ الشَّيْءِ وَقَائِدُهُ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ وَلَوْ كَانَ سَفَهِيْنِي بِدَعْوِهِ
 إِلَى الْفِعْلِ وَالْأَفْعَالُ يَفْعَلُ حَتَّى الْأَطْفَالُ وَالْمَجَانِبُ وَالْجَوَانِ وَأَمَّا الْأَشْيَاءُ
 فَلَهَا مِثْلُ الْفَاعِلِ وَكَمَالُهُ وَعَدَمُ الْحَاجَةِ فِي اسْتِكْمَالِهِ بِفَعْلِهِ كَمَا هُوَ
 الدَّابُّ فِي فَوَاعِلِ آخَرٍ فَيَكُونُ لَا مَحَالَةَ رَاجِعًا إِلَى الْعِبَادَةِ وَالْأَفْعَالُ
 يَقُولُ وَلَا إِنْ الدَّاعِي إِلَى الْفِعْلِ هُوَ الَّذِي يَبْعَثُ الْفَاعِلَ نَحْوَهُ وَمَا
 لَهُ يَرْجِعُ إِلَيْهِ لَا بِدَعْوِهِ إِلَيْهِ وَلَا لَزْمًا لِرُجُوعِهِ مِنْ غَيْرِ مَرَجٍّ وَحَرْجٍ
 النَّفْعُ إِلَى الْعِبَادَةِ أَمَّا بِتَسَاوِيٍّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى ذَاتِ الْحَقِّ فَلَمْ يَصْرَحْ
 لَهُ فَيَكُونُ فَعْلُهُ نَزْجًا عَلَى نَزْكِهِ مِنْ غَيْرِ الْمَرْجُوعِ وَإِنْ لَمْ يَتَسَاوَى بِالنَّسْبَةِ
 إِلَى ذَاتِهِ بِحَيْثُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ فَعَلَ الْحَسَنُ فَهَذَا صِفَةٌ كَمَا لِحَاصِلِ
 لَهُ مِنْ فَعْلِهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ بِفَعْلِهِ الْمُنْتَوَمَ مِنْ ذَلِكَ وَثَابِتًا أَيْضًا
 النَّفْعُ إِلَى الْعِبَادَةِ أَمَّا زَائِدٌ عَلَى ذَاتِهِ فَلَوْ كَانَ غَايَةً لَفَعْلُهُ لَزِمَ الْحَاجَةُ فِي
 تَمَامِ تَفَاعُلِيَّتِهِ إِلَى غَيْرِهِ وَهُوَ مُحَالٌ بَلْ كَمَا هُوَ غَنِيٌّ فِي ذَاتِهِ وَصَفًا
 بِكَوْنِ غِنَا فِي أَعْمَالِهِ فَهُوَ تَعَالَى كَامِلٌ قَائِمٌ مَرْجِعٌ إِلَى الْجِهَاتِ فَالْتَحَقُّقُ أَنْ
 يُقَالَ أَنْ كَمَالَهُ الذَّاتِيَّ وَغِنَاَهُ الْأَطْلَاقِيَّ وَعِلْمَهُ الْغَائِيَّ بِنِظَامِ الْوُجُودِ
 وَهُوَ عِزُّ ذَاتِهِ دَعَاؤُهُ إِلَى الْعَطَاءِ وَالْقَبْضِ بِالْحِلْمِ الْمَلْئَانِ وَحُبِّ
 الْفَيْضِ نَوْحٌ فَعَايَنَ فَعْلَهُ هُوَ نَفْسُهُ وَظُهُورُهُ وَجَلَالُهُ وَاسْتِحْلَاسُهُ

أَعْلَى الْأَفْعَالِ فَالْإِنْخِلَافُ بِالْعِلْمِ بِبَدَائِي الْإِنْخِلَافِ وَهُوَ

يعني غايته فعلش خود نمائست لا الاستكمال ولا اتصال النفع
الى السفال بل هو من توازن مئونواعه واذا كان المقصود الاصل في اليجاد
ظهور كما لانه فهو الغايه والبدايه وهو المبدء والنهائيه كما قال تعالى
في الحديث القدسي كنت كثر الخفي فاجبت ان اعرف فخلق الخلق
لكي اعرف ومن هنا ظهر ان العطاء يدور على نظام الوجود وهو سلسلة
العلل والمعلول مفضيا الاسماء القواعل والاعيان الثانية
القوابل وهو المراد من النظام الاحسن واليجاد الاصلح ولما بلغ الامر
الى هنا قلنا نعرض لبيان ما في الحديث من الاشارات الاولى انه الاشكال
في تقدم المطلق على المفيد واللاتعين على التبعين فالثناء اشارة
الى الذات البحتة والمرتبة التي لاتعين لها الثانية ان اول تبعين يكون
للذات حضورها للذات وشهود الذات لها وهذا هو التجلي الاول
الذاتي وهو علم الذات بها وفيه يتعين الذات بكما لانه الذاتية
بانه وجود ونور وحضور وشهود ونحوها وبدل على ذلك فقد
مفاد كان التام والهلينة البسيطة على المركبة وكان النافضة
يداهنه ان الحكم يكون كثر مخفيا مناخر عن ادراك الذات وهو
موضوع الحكم كما لا يخفى وهذه المرتبة تسمى مرتبة الاحدية حيث
ان الكمالات الذاتية يندرج فيها الكمالات الصفاتية الاسماءية

ولوازمها بحيث لا يتميز كل عن الآخر بل متحدة بالذات وحدة قدسية
 عن الخفاء التكررات العلمية النسبية والحقيقة كانت مفاتيح الغيب
 والكز المخفي لبطاينه ووحدة وعدم لحاظ التكررات الصفات والاسماء
 فيتحقق بان شهود ذاته بذاته عين اسماء وصفاته شهود مفصل
 في مجمل فان ذاته بوحدها وبساطتها مفتاح الكمالات الاسماوية كالآلة
 الصفاتية ووحش شهود الكمالات الصفاتية والاسماوية حيث يكون
 بعين شهود الذات بنحو الاجمال فلا يحكم على الذات بنحو التفصيل
 انه عالم قادر بعد التميز بل يحكم عليها بانها مفاتيح الغيب والكز
 المخفي الثالث واذ عرفت مما تلوناه عليك انه مدرك لذاته
 وهي عين البهاء والجمال فلا محالة يجب ان يوشق ذاته بذاته ان
 الالهة من لوازم الادراك وحيث انه اعلى ادراك فهو اقوى اشياء
 وانتهاج بذاته وهذا عبارة عن الارادة التي هي عين ذاته وهذا
 تجلي اخرجي قد اشير اليه بقوله فاجبت الاربعة مقام المعرفة
 وحيث قد عرفت ان هناك تجليان تجلي علمي وتجلي حسي والثاني من لوازم
 الاول فقول ان حب الذات التي هي صف الكمال يقتضي تفصيل
 ذلك الاجمال بتجلي آخر وهذا ثالث التجليات فكماله ببدل الحب
 يؤخذ مفاتيح غيب الكمالات الذاتية فيقتضي وبفصل وهذا يتحقق

الكمالات الصفائية والكمالات الاسماءية وهذا أول كثرة وقع
 في أرا الوجوه يتميز الكمالات الصفائية وامهاتها العلم
 القدوة والارادة والحجوة والسمع والبصر والكلام وبلا حظ
 النسبة بينها وبين الذات فيتحقق الاسماء السبعة في العالم
 القادر المريد المحي السميع البصير المنكسر ويعبر عن هذا الظهور العلم
 بنحو التفصيل مقام الواحدية ومعروفية الذات للذات ثم ان لا
 لوازم هي صونها ومظاهرها وتسمى بالاعيان الثابتة بدهان
 العالي يقتضي معلوما والقادر مقدرا والمريد مرادا الى غير ذلك
 ان جميع المعاني الامكانية واقعة تحت معنى المقدور والمعلوم والمراد
 وامثالها ولا ظهور للمهيات الابرشية من الوجوه سواء كان عنيقا
 او ذهيبا فاقوى الوجوه ان وجوه الحق تعرف كما ان الماهيات الامكا
 من جبروت العقل طوة وعرضية وملكون النفس باعلاها واسفلها
 والطبايع والاجسام والاعراض ولو اعتباره منها حتى مفهومه القد
 واجتماع الضدين النقيضين يظهر بوجوه واحد هو فيضه وظله
 فكأن يظهر بوجوه اعلى واقوى والبسط وهو وجوه الذات فالمقد
 كل يجب لا يخرج عنه أصلا مشهود بوجوده القادر والذي هو عين
 الذات وكذا المعلوم والمراد والمسموع وغيره فاندبروح عالما
 بوجوه هو اضعف الوجوه اذا كانت منكشفة فهي بوجوه اقوى

اكشف قدير الخامسة مقام خلقت الخلق واذ قد عرف ان الحب
 قد اظهر كما لا تاسمائه وهي مستبعدة للاعتناء الثابتة التي هي
 صورها ومظاهرها وروح فالاسماء فواعل الهية والاعتناء اقوابل
 علمية ولكل طلب ظهور فاذا اجتمع الطلبان من الحضرة الاطمنة
 فقد وصل النوبة الى التجلي بفضله المقدس فيظهر المطلوب
 بالوجود العيني وبالحكمة الخلق هنا نفس الاضافة الاشرافية
 التي هي تمام ظله وامره ورحمته ومشيئته وهي الوجود المطلق
 الا لا بشرط والوجود المنبسط ولا اشكال في انها هي المناسب
 للصدور منه تعالى بذاته علم مناسبة المهية في مقام الجمل
 مضافا الى ان نسبتها المعلوم الى العلة نسبتها البقية الى الشيء وهذا
 يناسب بمقام الوجود لا المهية وروح وليس الضاد ومنه تعالى
 الوجود غايته الامر انه تعالى وجود قبوم وهذا منقوم به وحيث ان
 الاضافة الاشرافية هي التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدة
 ولا يكون كالاضافة المقولية بحيث تستند على الطرفين فالطرف
 يحصل من نفس تلك الاضافة فان الوجود المفاض يكون انفسا
 هو انه غير الحق وظله فيجد بذلك انه الوجود المهيم ثم بعد ذلك يجد
 بانه الوجود العقل الاول وذلك ان اول تعين يتبع به الوجود المطلق

هو مهمته اذا وجد لا يكون الامهية في خالفها غير عاقل لذاته عنه
عاقل اعز نفسه مهمته في ربه وبعد هذا التعيين مبهمه اذا وجد لا كان
عاقل لنفسه ولربه فقد تحقق من ذلك ان هذا الوجود الذي هو
قبضه ورحمته مطلق حتى عز الاطلاق فمع الملازمة المهمة مبهمه
ومع العقل عاقل ومع الجبروت جبروت ومع الملوك ملوك
ومع النفس نفس ومع الهوى الهوى الى غير ذلك ولا يتناهي ما ذكر
من تقديم المهمتين المعبر عنهما في القرآن على ما قبل ينون على العقل
المعبر عنه بالفلم حسب ما ورد انه اول ما خلق الله العقل بدا هذه
الاولية في مقام التدوين والنسب والوساطة في الافاضة وهذا
المعنى لا يمكن الا اذا كان متعقلا لربه ولنفسه من وجوه بالعبارة
افتقاره الى الغير ولذا يسمى عقلا فيتعقل موجد به وجود الحق فيتعقل
الثاني ويتعقل وجوبه النفس الكلي ويتعقل امكانه واقفا في الغير
بحسب الوجود جسم العرش فتدبر قليلا في قوله فخلق الخلق شيئا
الى ما ذكرنا من الاضافة الاشرافية التي لا طرف لها الا الحضرة الواحده
فان خلق الخلق لا معنى له الا هذا وبالجملة الهيئته وضعف لربط
الحديث بالذات الحديث هنا الوجود الظلي الذي هو نفس الاضافة
الواقعية بمعنى الربط المحض بالوجود القوي فمعنا فاشرف الاشياء

حتى يفيدانه طرفا وذلك نظير قوله: وخلق المشية بنفسه هاتفة
 ولا يكون الخلق بمعنى المخلوق والا لزمان يكون الوجود كونا للشيئية
 لان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت الميث له فيكون الوجود كونا للميثية
 السادسة متما لكى اعرفه هي الغاية والنتيجة بيان ذلك ان
 غاية الخلق هي ظهوره وبعبارة اخرى ان الحق ظهوره على مرتبة
 الواحدية بالكثره الاسمائية والنسب الصفائية في الوحدة الوجودية
 وكذلك له ظهوره على هو مشية ورحمة وهو ظهوره الوحدة في الكثرة
 وبالجملة الغرض والداعي في الابدان هو ظهوره ويرتب عليه ظهور
 التبعات كظهور المشية الخاصة بالوجودات الخاصة بالعرض ولا
 يوهم ان قوله لكى اعرفه ان يعرفه احد بل المقصود انه لكى اظهره الغرض
 ظهوره واظهاره كما لانه لا ظهوره للاخر فليس معرفة الخلق له
 غاية خلقه ايضا فلو لم يعرفه احد كان المقصود والغرض خاصا
 نعم للظهور قوس النزول وقوس الصعود والمقصود بالذات في
 كليهما الظهور ويرتب عليه الاضافة الى المظهر بالعرض وبالجملة
 فالداعي الى فعله ومشيته والوجود المطلق هو علمه بكما لانه اسما
 الذي هو عينه انه فالداعي لا يكون خارجا عن ذاته وغايته ظهور
 كما لانه اسما وهي ايضا لا يكون امرا خارجا عنه فانه حجة محسوسة

الى امرز ابد على انه وحيث ان العبات عينات فعله وعطائه وايصال
 العطاء اليهم لازم عطائه فيكون متعلقين عرضه بالعرض ان شئت فقل
 ان وجوده الذاتي دعاه الى العطاء وظهور جوده يعني خود تمامي
 غايه عطائه والنعسان الخلقية قوا بل عطائه ولو ازمه وفتح الغرض
 الاصل ظهور الفاعل لا الايصال الى القابل وان كان يترتب عليه
 فيكون تابعا للغرض الاصل فتدبر ثمان كون ظهور الكمال واطهاره
 غايه لفعله بغير خصيصه الحق وهذا رداء كبير يائنه فلو شاركه
 احد في ذلك لا هلكه كالمراي فانه اما يكذب في اظهاره كمال ذاته او
 يكون له بل هو لربه ولذا ينادي يوم القيمة بالكاذب المنافق والكاذب
 وبالجمله اظهار كمال ذاته اذا كان داعيا له فهو الطهور والكبرياء يعني
 خود تمامي المختصة بالحق لا به صرف الكمال والجلال والجمال كما مر
الناتجة الحاشية لا نوهم الشريد له في ذاته الهية كما قرئ ان
 يكونه وابداه فرعون ليع حيث قال اله في الارض واله في السماء اما
 اطفالها فعلى اصالة المهينة وهي وان كانت باطلة في نفسها الا ان
 على هذا الفرض فلا بد من انتزاع مفهوم وجوب الوجود منهما لانها
 متشاركان في هذا المعنى الواحداني وانتزاع مفهوم فرداني من لا موم
 المتخالفة بالذات غير ضرورة الواحد كثير او هو محال كذا على

اصالة الوجود وتباينه بالذات كما ذهب اليه المشاء وان كان باطلا
 في نفسه ايضا وعلى هذين لا يصح الجواب بلزوم التركيب كما لا يخفى
 واما على التماسه وكونه مستحاضا واحدا كما هو مذهب الحق والتحقق
 فعلى الاختلاف في الشدة والضعف ان لم يكن هناك تركيبا له
 الا فينا عين عليه الاشتراك الا انه يوجب الخلف من ما فرضناها
 الهين وعلى اتفاقهما في المرتبة فمع ان صرف الشئ لا يثنى ولا ينكر
 فلا بد من وجود مميز في المقام ولو في احدهما بالتحقق المرام كما قاله الملك
 العالم لو كان فيهما الهة الا الله كفسدنا ولا بد وان يكون المميز
 وجودا واجبا فيتحقق في فرض الالهين الواجبين الهة ثلاث فيكون
 خمسا ويكون تسعا الى ما لا نهاية له فلم يكن هناك الهة اصلا
 يكون ما لوها من السماء والارض وهذا يمنع لوجود ما لوها وبه يتحقق
 انه لا اله الا الله الواحد القهار ولذا اشار الى امتناعه بالكلية ^{مستحاضا}
 مضافا الى انهما في التمانع وجودا في التقسيم كما هو فرعون لا يمنع جواز
 التمانع ولكنه لا يكون ذلك مفادا لانه كما زعموا بذاته اطلاق الفضا
 على كل تقدير ولو كان مفادها التمانع لزم التقسيم من بعض الوجود
 وهو صوره عدم التقسيم فتدبر المقام السابع في ذاته وجه
 القلب الذي يجب نفسه وكما ان نفسه الى الدين وهو هنا العبودية

بمعنى ان وع شئنا الاعمال والصفات هي العبودية فيصلي وبصوته
 وبصبر ويحلم لله كما يقول الامير اسئلك بحبك قد سكر
 اعظم صفائك اسمائك ان تجعل اوقاني في الليل والنهار
 بذكرك معمورة ويخبر منك موصولة واعمالا عندك مقبولة
 حتى تكون اعمالا في اورد اي كلفها وزدا واجدا وحالي في
 خد منك سرمداء بالجملة المطلوب ارجاع الكثرات الى الوحدة
 واتضاف القلب بصفة العبودية هو المقصود من كثرة الاعمال
 والاوزاد وهكذا الصفا حتى يكون الحال سرمداء لا يحصل
 الا بارجاع الصفا الى الحق وعبوديته وعبادة اخرى لا بد من
 من تزيين القلب بالعبودية حتى يصير مورد التجلبات الاسماء
 والصفائين ولكن لا بد في تكمل القلب بالعبودية من التوجه
 احضنا القلب لذلك هذا موقوف على تعلق القلب وتعلقه
 موقوف على اهتمام القلب عليه اهتمام القلب به موقوف على
 تذكر القلب بالاثار المجوبة وتذكره بها موقوف على العلم بالاثار
 والعلم بالاثار موقوف على الاخذ من مبدء الوحي والنبوة ومن
 ايضا الاخذ من مبدء الوحي والنبوة النظر الى شريعة الاذان و
 الافاضة وهما من اعظم نصعانه فقول انه بدأ بذكر الالهية

والكبرياءية بمراتبها عاقبة ما بالشهادة بالتوحيد والشهادتين
ويعبارة اخرى اثبت الالهية والكبرياءية بشهوه واثبت حجة
شهوهر برسانته وقد اثبت رسالته بفقدته ورح فبعد اثبات
صحة الالهية والكبرياءية بشهوهر وشهادته نوجه الى لزوم
عبوديته والقبول بالصلوة لديه وهي بينهما والمتملة على جميعها
فقال حتى على الصلوة لانها من لوازم الالهية والكبرياءية
كما تحكم بذلك الفطرة الباعثة على الخضوع للكمال فكانه قال
اذا كان هو مخصصا بالالهية والكبرياءية وكانت العبودية من
مقتضيات احكام الفطرة ورح فلا بد وان تسرع الى الصلوة والخضوع
لديه قافوا اثر العبودية انها لازمة لفطرة ثم بين ما ثانيا في قوله
حتى على الفلاح الاثر الاخر للعبودية وهو الفلاح ولا فلاح الا
بالحرية والراحة اما الحرية فهي نفوذ المشيئة وسنعرها لها
في وراء عالم الطبيعة كما قال تعالى ولكم فيها ما تشبهون لانفسكم
واما الراحة فهي اللذة المطلقة الغير المسبوقه بالشعب ولا
المقترنة به ولا الملحوظ به وهي تنحصر لاخره كما قال ولكم فيها
ما تشبهون لانفسكم وتلك الاعين وسباني تحببها انشاء الله
تعالى واذا كان الفلاح محبوا للفطرة وهو من آثار العبودية فلا

وان شرع اليها ولذا قال حي على الفلاح ثم بين في قوله حي على
خير العمل الاثر الثالث للعبودية وهو الصنعة الجبر بذاها ان
قام نيك اثارا قار كان نيك است وحيث ان الانسان ولو لم يكن متبنا
بدين بعشق الصنعة الجبر حتى ان الطبيعي الذي لا يعقدا البقاء بعد
الموت بعشفه ولو بعد موته وان كان هذه الفطرة تدله على البقاء
وذلك لان جب كل امر مالم يرجع الى نفسه محال وحي فرجوعه الى
نفسه لا بد من بقاءه ولو فرض عدمه بعد موته فلا يجزى ولكنه محبة
ولو بعد موته فهو حي بان غير فان وسبباته لك مزيد بيان انش وبالحكمة
فلا اشكال في جبر الصنعة ولا اشكال في انه من من ثبات خبر
العمل وكماله قال اذا كان خبر الصنعة معشوقا لا انشا وهو من ثبات خبر
العمل فلا بد ان شرع اليه فقال حي على خير العمل ثم ان خبر الصنعة يختلف
بحسب المقامات فرب صنعة عند جماعة دون جماعة وعند الضعفاء
دون العظماء وعند الخلق دون الخالق وفي عالم دون عالم والابدان
الانسان عاشق لذلك مطع عند الكل في الكل وهذا الاخير منوط
بالعبودية فانظر الى اعلانات الحق عبثا في الكتب السماوية من
الانبياء والاولياء والاشقياء والاعلاء حيث صلى على عباده
الصالحين في جميع العوالم بل الزم على جميع الافراد في كل يوم التمجيد

والتسليم عليهم في كل احوالهم وافضل اعمالهم خمس مرات حيث يقولون
 السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ بل جعلت تمامية صلواتهم
 وقربهم على التسليم عليهم هذا مضافا الى التكريات العظيمة
 عموما وخصوصا في القرآن وكذا الالطاف الخاصة عليهم في الدنيا
 وفي جن الاخضاء والبرزخ والملكوت وغيرها الا فضل هذا العمل
 العاميلون ولعل هذا فيلننا قيس المشافيسوه افهذا الصبي خير
 لم صبت الجاحدين الظالمين حيث قال تعالى ^{الضم} اَلَا اَعْلَمُ اللهَ عَلَى الظَّالِمِينَ
 الى غير ذلك ثم انك بعدما عرفت اثار العبودية فلا بد من تذكرها
 ولذا اكد الشارع الاذان في الاوقات كذا اكد الاذان والاقامة
 في جميع الصلوات بل هو صفة اعلن بها اذ عن حتى كان الاذان من شئون
 التبتوة والولاية ولذا قال الله وَاذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ والاقامة اذعان
 للآفة بما اعلنت التبتوة فذكر ارفصول الاذان والاقامة انما هو لتما
 ذكر للمعبود واثار العبودية واذان ذكر الاثار المحبوبة اهتم القلب بعيشة
 الاثار واذان اهتم به فعلق عليه واذان فعلق عليه توجه اليه كما اظهر
 على الخفل اثار الدرهم والدينار وتذكرها اهتم بها ورضا الله
 والدينار عنده عظيما واذان كان عظيما مهتاه به فعلق القلب عليه فاذا
 فعلق عليه توجه القلب اليه ولذا يصير وجه القلب الى الدنيا ثم اعلم

ان حضو القلب في جميع الاشخاص بالنسبة الى جميع اعمالهم سهل
 وهم واجدون له وان كنت في ريب من ذلك فانظر الى اهل العادات
 في عاداتهم والذرات في لذاتهم واهل المعاصي في عصياناتهم
 واهل الصناعات في صناعاتهم واهل الحرف في مشغولهم واهل الحسب
 في محاسباتهم واهل الوزن في ميزاناتهم واهل العلم في افكارهم
 واهل الرياسة في جلالهم الى غير ذلك واعتبر هل يكون احد من
 هؤلاء وغيرهم ان يفعلوا من غير حضو القلب نعم كلهم طاعنون على
 اهل العبادة حتى العصاة ويقولون نحن ما عصينا الا بحضو القلب
 هل انتم صليتم بحضو القلب ولم تصل احد من هؤلاء صلوة واحدة
 بحضو القلب مع انه امر عادي سهل متعارف بالجملة فانه يعلم
 الاثار وله بذكرها لم يهتم به وما لم يهتم به لم يتعلق عليه وما لم يتوجه
 اليه وبدون ذلك لا يتمكن القلب من الحضو ولهؤلاء المتوجهين
 تخففنا المقفات ولم يتحقق ذلك الا قليل من اهل العبادة قليل
 من عبادة الشكور ثم انه لما كان معرفة الاثار المطلوبة وثبوتها
 لا ينفع عن الاهتمام والتعلق والتوجه اقصر صلى الله عليه واله
 بعد الجملات بقوله قد قامت الصلوة واشتد الى ان من
 حصل له حالة التوجه لا يحتاج الى اخضاع قلبه الا الى اخطاره

كما ان المحاسن لا يحتاج في احضار قلبه الا الاخطار بان يبان للفر
 وهكذا غيره وح فقول العابد قد قامت الصلوة اخطار لنفسه
 بالعبودية ولذا قال الحجة في تفسير قول المعصومين لا تطوع
 في وقت الفريضة هذا اذا قال لا قام قد قامت الصلوة في
 بكرة النافلة فضلا عن غيرها من المشاغل فافهم وتذبرا اذا تذكر
 بتكريم التوجه وتخلص من ملعة الحضور فقول ان حضوا القلب
 على اقسام و مراتب الاولى حضور القلب في العبادة على نحو الاجمال
 وقوله قد قامت الصلوة اشارة الى هذه المرتبة بحيث لا يغفل
 عنها وذلك لان جميع ابواب العبادة اثنتي عشرة الربوبية بداعي العبودية
 ولا يمكن الاثنان في بدو الامر الا ^{الاشيخ} خضاروح فلا بد وان يحضر
 قلبه على الشئ اعليه بنحو العبودية بحيث يكون متوجها اليه في تمام
 صلواته وعبادته كما انه صلى الله عليه العبد به كل فقال لا
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واذ صار هذا النحو من
 الشئ والعبودية ملكة قلبك كما اذا داومت عليه في الاربعين
 لوصلت الى المرتبة الثانية وهو حضور القلب في الشئ اعليه نفسه
 بداعي العبودية بدهنة صفة سلب الشئ الا مع الاتقان بما ينبغي
 به وهذه المرتبة تثوق على معرفة الاثني بنوعها وجزئياتها

وأجرائها ولقد بينتها في منزل التفكير فراجع وإذا صاها هذه ملكة
 لك في الأربعين والأربعينات فقد وصل الأمر إلى المرتبة الثالثة
 وهي حضور القلب بالثناء والعبودية بحضرة المثنى والمعبود
 كما قال صلى الله عليه واله عبدك كانك تزيه وإن لم تكن تراه فإنه
 براك فإن الجملة الأخيرة دالة على الالتفات بحضورك للمعبوداته
 أهون عليك ببلأه أن علم النفس بنفسه حضوري بل العلم بفاعله
 بنفس وجوده فاعاله وهو أيضا علم حضوري له وحيث كان النفس
 وفعلها حضورا لها فإذا التفت برهانها أن ما سوى الله فعل الحق
 وهو ظهور كما ياتي فقد سهل عليه أن يرى نفسه وعبادته
 بحضوره وهذا مفا قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك
 يوم الدين مفاد قوله صريح وإن لم تكن تراه فإنه براك وإذا صاها
 هذه ملكة لك في زمان وازمنة فقد وصل الأمر إلى المرتبة
 الرابعة وهي حضور قلب العابد بحضور المعبود كما هو مفاد
 الجملة الأولى وهي قوله أعبدك كانك تراه وهذا مقام
 حارثه كما سيأتي وحيث قد عرفت أن نسبة الفعل إلى الفاعل
 نسبة الظهور إلى الباطن وذلك لأن الفاعل ما لم يتخصص
 بالوجود الحيوة والعلم والعشق والقدرة لم يكن فاعلا ^{للفعل}

كان متحقفا عنده بالوجوه العلي وهو معلوم وبالوجوه العسفي
 وهو معشوقه وبوجود القدرة وهو مفدوره وكل من كان عالما
 عاشقا غيتا فادراكا كان شائبا معلوم ومعشوقه ومفدوره و
 فمشيته ظهوره وحقيقته فعله ومفعله مشيتة تعين ظهوره وفعله
 وظهوره وفعله مناط حضوره فهو الظاهر الحاضر وقد بر فيه
 وحاصل المقام ان العبد لما كان في المرحلة الاولى مقبدا بعبادة
 الكثرة يرى تعين الظهور فيحكم بان في حضوره ولذلك كان نظري
 شانه الى اضافة الحمد لجميع العوالم حتى عالم الاخوة اليه في قوله الحمد
 لله الابنة واما في المرحلة الثانية فقد خرج عن القيد في الجملة ونوجه
 الى عالم الوحدة والظهور فيحكم بان الحق ظاهر حاضر ورح فوجه
 قلبه الى حضور المعبود فيقول اياك نعبد واذا صلات ههنا ملكة
 لك انشاء الله فقد وصل الامر الى المرتبة الخامسة وهي حضور
 القلب بكون عبادة الحق بالحق كما يدل عليه بآء البسملة منضمة
 الى قوله اياك نعبد فان مفادها انه بمشيته الرجائية والرجيمية
 ظهرت المحامد كلها لله رب العالمين الاية فكانه يقول العابد
 بآء اياك نعبد وقد ظهر لك انه تعالى خلق الاشياء بالمشية وخلق
 المشية بنفسها واذا اكل هذه المرتبة وشاهد ان عبادة الحق

بالحق فقد وصل الامر الى المرتبة الثامنة وهي حضو القلب في
 الاستغانة ومقام كنه سمع وبصره ومشاهده انه يسمع وبصر
 ويطش به ولذا يقولوا يا كُنْ شَيْعِينُ فاسند جميع افعاله من العباد
 وغيرها الى مشيئته وفي من افعاله جميعا وحيت توغل في هذا المنة
 وكانت المشيئة ناشئة من اسفائه وصفاته فقد وصل الامر
 الى المرتبة السابعة وهي الهداية والايصال الى صراط ذاته
 وهو اسمائه وصفاته لانها عين ذاته فجلى عليه اسماء بعد اسموه
 بعد صفة حتى فنى عن صفاة نفسه وتخلق باخلاق ربه وحيت
 ازاد العابد مشهودة ولذا يقول اهدنا ^{الى} فصل الامر الى المرتبة الثامنة
 وهي الاستقامة فان استقامته الطريق الذي قد عرف اسمائه
 وصفاته وهي عينه فالقاء فيها توجب شهود ذاته وهي صرف
 الجمال والجلال واذا تشرف العابد بهذه الكرامة فقد وصل الامر
 الى المرتبة التاسعة وهي العشق لذاته الملائمة واللقاء في ذاته
 تعالى سبحانه كما قال رب زدني فيك تبحرا وهذا مقادير الثمانية
 واذا وصل العبد الى هذه المنة فقد وصل الى المرتبة العاشرة
 وهي الانعام بالبقاء بعد القاء كما قال صمد الدين نعمت عليهم
 الالهية تحفون ان الانسان قد قسم في السوء الى المهتدين الى

الصراط المستقيم والى المغضوبين المعرضين عنه ثم المهتدين
 الى المنعمين والضالين وذلك لان المنعمين قد وصفهم الله
 بوصفين احدهما غير المغضوب عليهم ثم ثانيهما ولا الضالين
 يعنى ان المنعم عليهم من لم يعرض عن الصراط المستقيم حتى
 يكون مغضوبا ولم يقع في الحيرة حتى يكون ضالا بحيث بقي في ضلالتهم
 والشاهد ان الضالين لا يكون معطوفا على المغضوبين والاشارة
 لزوم التكرار لطائفة الاشرار وعدم استيفاء الذكر لطائفة
 الاختتام مضافا الى عدم الحاجة الى ذكر حرف النفي مع العطف
 بل التحقير ان التعبير بكلمة لا اقوى شاهد على كون الضالين
 من الاخبار وذلك لانك اذا قلت انى لا اروح فى دار عدو
 ولا جيبى يدل على ان الذهاب الى دار جيبى لا يكون كذهابى
 الى دار العدو فى شرارة الا انى لا اروح فيها الحكمة وح فكلية لا
 ندل على ان الضالين وان كانوا مهتدين الا انى اسند على ان
 لا اكون منهم باقيا على الفناء بل اسند على البقاء بعد الفناء
 وهذا هو الحال الثام ومقام الانعام ولا حول ولا قوة الا
 بالله ذى الجلال والاكرام تحقيق نوصيه فى مراتب الانساق
 اعلم ان للانسان ظهروا وبطن وظهره علنه وجسده وما سوى هذه

الامور بطنه وهو سبع وفي بيان الطائف السبع النفس والعقل
 والقلب والروح والسر والحق والاول من البطون مرتبة
 حسه ونفسه الناظرة الى الحجة الدنيا وزخاؤها المذكورة في
 قوله تعالى سُبْحَانَ لِلّٰهِ النَّاسِ جُتِ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَ
 الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْجَبَلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ
 الْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ وَمُقَضَّاهَا الوقوع في مرائع البهائم والخلو
 فيها والانسراح معها بحسب قوتها العاملة ولسانها وبنائها في
 الدنيا وماله في الآخرة من خلاف او فماله في الآخرة من نصيب
 نظائرها كثيرة في القرآن فتدبر فيها احوال هذه الطائفة واعرض
 عنهم البصائر الثاني مرتبة عقله الشائق الى اللذات الباقية
 والحشر مع الملائكة بل الجمع بين اللذتين الدنيا والآخرة وبين
 لسانهم القرآن في قوله تعالى رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ
 حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ومقتضى هذه اللطيفة الالهية الخروج
 من مرائع البهائم والدخول في حوزة الكرائم من الانبياء والاولياء
 الاعاظم ورح فبؤثر العقل في النفس حتى تتحرك نحو ما ينبغي
 فعله كما وكيفا على حكومة العاطلة وهذا مرتبة الاسلام ولا يحصل
 الا بعد معرفة المبدء والمغاو ما بينهما من الحسنات والسيئات وما

ينسب عليها من الوعدان الوعدان اجمالاً او تفصيلاً بمرتبة عقله
 وهما ينسب كمال اتصاله بمرتبة نفسه حتى يتولد من مناسك العقل والنفس
 قلب نفساني نوراني يدرك حضور جميع الاشياء والاعمال كالحق
 ومقام وان لم تكن نراه فانه براك ولسان هذه المرتبة قوله تعالى
 اَبْتِهَآ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰقِمُوْا الصَّلٰوةَ وَاَتُوْا الزَّكٰوةَ وَقَوْلِهِ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ
 اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ
 فَازِ النَّصِيْدِيْنَ الْعَقْلِيَّ عَلَى نَحْوِ الْاِجْمَالِ وَهُوَ نَصِيْدِيْنَ الْخَبْرِ الصَّافِ
 عَلَى الْوُجْهِ الْكَلِّيِّ كَالنَّصِيْدِيْنَ بِمَجَآءِ بَيْتِي ۝ ٢٢ اَمَّا سَبَبُ خَارِجِي
 مِنَ الْاَيَةِ وَالْمَعْجَزَةِ اَوْ يَسْكُونُ النَّفْسِ اَمِيْنَةً وَجَدَانِيَّةً اَوْ عَلَى نَحْوِ
 التَّفْصِيْلِ وَهُوَ النَّصِيْدِيْنَ بِاَحَادِثِ الْاِخْبَارِ الصَّادِقِ بِالْبَيِّنِ وَالْمَعْنَى
 وَمَا يَدْنِيْهِمَا وَالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ وَمَا يَنْسَبُ عَلَيْهَا عَلَى تَفَاصِيْلِهِ
 بِوَجِبِ الْعُبُوْدِيَّةِ وَالْاِيْتَانِ بِالْاَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنْ غَيْرِ حُضُورِهَا
 لَدَى الْمَعْبُودِ فَلَمَّا يَدْخُلُ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ لَعَدُوْهُ لَدَى الْقَلْبِ طَمَ اِذَا
 اَثَرُ الْعَقْلِ الْاِيْمَانِي الْمَدْرَكِ لِلْحَقَائِقِ عَلَى النَّفْسِ فِي اِجْمَادِ الْاَعْمَالِ الصَّالِحَةِ
 حَتَّى يَنْتَوِرَ فَيَتَوَلَّدَ لَهُ قَلْبٌ فِي مَرْتَبَةِ النَّفْسِ وَبِهِ يَحْصُلُ مَقَامُ اِنْ لَمْ
 تَكُنْ نَرَاهُ فَانَّهُ بِرَاك فَيَرَى الْعَابِدَ حُضُورَ نَفْسِهِ وَعِبَادَتِهِ بِجَمِيعِ
 الْاَشْيَاءِ وَالْاَعْمَالِ لَدَى الْمَعْبُودِ الْبَطْنِ الثَّلَاثِ مَرْتَبَةِ رُوحِهِ

وهو حصول الاطمینان بحضور الحق ومقام عبدك كانك نراه
لسان هذا المرتبة قوله نعم يا ايها الذين آمنوا آمنوا الآية والغرض
بين القلب والروح ان استحضار العقاب في شوق النفس بنور العباد
يوجب الاثبات بحضور الاشياء لدى الحق وانها محاضرة وهذا
مقام القلب قد يرفع فيوجب الاطمینان بحضور الحق وهذا مقام
ومنه يظهر لك جه اختلاف الخضر وموسى فان الخضر يدرك
الحضور فهو مأمور بحضور موسى يدرك المحضر وهو مأمور
حفظ الحاضر فيقع الشان بينهما وقد شرف حارث بهذا المقام
حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت مؤمنا حقاً
فقال صلى الله عليه وسلم ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرف نفسي
عن الدنيا بالزآ المعجزة بمعنى اعرض عنها او عرف نفسي الدنيا
بالتحقير والتشديد بمعنى عرفت عيبها فبساوى عندى ذمها
وحجرها وملكها ثم قال وكانى انظر الى عرش الرحمن بارزاً الى
ان قال صلى الله عليه وسلم عرفته فالزم فهذا مرتبة ان يعبد الله كأنك تراه
والحاصل ان الوصول الى استحضار مراتب الايمان يوصل الانسان
بمرتبة كانه يشاهد الرحمن وذلك لشهود نفسه من مراتب علمه وحضوره
لذلك كانه يشهد الحق الحاضر ولذا يقول الحارثه فهذا مرتبة ان يعبد الله

لن يشهد
حضوره

كانك تراه كما يقول له خارثه وكانى انظر الى عرش الرحمن بارزا
 حيث ان حضوره فى هذه المرتبة لا يتجاوز عن العرش لان العرش هو
 الرحمن ومنصف فض السبى ونهاية عالم الوحدة وبدية عالم
 الكثرة وح فجارثه يدعى حيطه على جميع العوالم الجسمانية وهى العرش
 وما حواه وهذا وان كان ظاهرا فى ادراكه المحض ومقام القلب
 الا ان اضافة العرش الى الرحمن يدل على ادراكه الحضور مضافا الى
 قوله ^{من} عرف فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كانك تراه فهذا
 مرتبة ادراك الحضور ومقام الروح ثم اعلم ان المراد من كون ^{المراد}
 هذا اى ثابتا وصوله الى مرتبة القلب حصول الاطمينان بنوسط
 يد الذكر لا يذكر الله تطهر القلب حتى ينولد الروح ولسان هذه
 المرتبة قوله ثم سبحانه يا ايها الذين امنوا امنوا كما ان وصوله
 الى مرتبة النفس باقامة الصلوة وابتداء الزكوة وبالجملة بنوسط
 بد العباد يوصل الايمان الى نفسه فنولد القلب النفس النورا
 المدرك لكونه حاضر الحى وعلمه الفعلى وزينا الله واياكم واما
 قوله صلى الله عليه واله لكل حى حقيقته فهو سؤال عن حقيقته
 حقيقته فاستدل له باعراضه عن الدنيا وخارفها ومن هنا
 نعرف ان التعبير عن مقام الايمان الاجمالى بالحى وعن التفصيل

بالحقيقة لا يناسب المقام كما عن بعض الاعلام بل الحق والحقيقة
 معناها واحد هو البشوت فالمقصود من قوله ^ص لكل حق حقيقة
 سؤال التبي عن وجه ثبوته حيث قال اصبحت مؤمنا حقا فنجيبه
 بالاعراض عن الدنيا فاذن الباطن الرابع مرتبة سره بمعنى
 السر الالهي هو الوجود المفاض على حقيقته فان هذا الوجود
 ان خرج عن مراتب العلاقا الكونية وادرك حقيقته وفقره وهو
 الخلو عن الغريب بل الخلو عن دونه الخلو فقد تحقق بان هو بيه
 عين الربطية لانه شئ له الربط وذلك انما يحصل بعد نوحه
 الروح الى النفس المطمئنة فيخرج من مشيئة جبهة النفس و
 استحضارها ما تغفل قلبه تشاهده حضور الحق وظهوره
 وذلك يسمى بالقلب في مرتبة الروح وهو السر بنو ضيق ذلك
 قد عرف سابقا ان الانسان باذراك حضور الحق يتشرف بمقام
 الروح ومقام كانك تراه وح فاذا نظر الى ذاته وحقيقته و
 شاهدها انها شئ هو الربط لانه شئ له الربط فينتج هذا
 النظر استحضار ظهور الحق وشهوه فهذا القلب الذي
 اقبض عليه صامورد التجلية باسماء اظاها اسماء بعد اسم
 وصفة بعد صفة بحيث يمتثل عند المتجلي له الاسماء بخصوصياتها

من الأسماء الجزئية إلى الكلية المخططة حتى ينتهي إلى أن يصير قليلا
 للنجالي بجمعية الاسم الظاهر فيمكن في هذه المرتبة بحث لا يشأ
 عن التلوين من حيث خصوصيات الأسماء الظاهرية وروح فالتشون
 الألهية والكثرة النسبية العلية التي صور بها تلك الحقائق
 الكونية صارت مرآة للوحدة الوجودية فاستولى على السالك
 الوحدة الوجودية بحيث يرى شيئا إلا ورأى الله كما قال عليه
 ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله ففي هذا السر الوجودي يرتفع حجاب
 الكثرة بظهور الوحدة الوجودية في جميع مراتبها من الروحانية
 والمثالية والحسية وبصير السالك متحفا بهذه الوحدة
 وهذا مرادهم من قوهم وللسر الألهي في الوجود المضاف إلى
 الحقيقة الإنسانية من حيث ظهوره العيني في مراتب الكون روحا
 ومثالا وحسابا بطن أربع فان المراد شهو وحدة الوجود وظهور
 حكم التوحيد الوجودي في وجود السالك بجميع مراتبها وتحققه به و
 لسان هذه المرتبة سورة التوحيد البطن الخامس واذن السبر
 الأول بظهور الوحدة في مرآة الكثرة نزولا فيشرع السالك في مرتبة
 العروج بغنايته تعبر بظهور الكثرة الباطنية في مرآة الوحدة الظاهرة
 وذلك لأن هذا الوجود الذي هو مرتبة ظهوره وتبينه وكان السالك

متخفيا به لما كان مظهره اسماؤه وعليه صارت الوحدة المشهورة مرة
 للكثرة العائنة النسبية الالهية فاذا توجه السالك بهذا المعنى
 واستحضره بحيث صار قابلا لان تجلي الحق عليه باسمه الباطن فهذا الحاصل
 الحاصل من توجه السر الى الروح شتمى بالقلب في مرتبة السر وهو
 الخفي القابل لتجلي اسم الباطن فيندرج في العروج من الوحدة الى
 العينية الى الكثرة الاسماوية النسبية العلمية فظهر عليه باسمائه
 البطون اسما بعد اسم وصفته بعد صفة حتى يصير قابلا لان تجلي
 بجميع الاسماء الباطن فيتمكن في هذا المقام ولا يتفعل عن التلويح
 من حيث خصوصيات الاسماء الباطنة وح فهو حائز لشهود الكثرة
 في الوحدة بحيث يكون متخفيا في المرتبة الوسطية الا عند الية
 التي كان نسبته الى الاسماء الباطنة على حد سواء كما كان في سيرة
 الاول كذلك متخفيا وبعبارة اخرى يصير بهذا السلوك عالما
 بالعلوم الغيبية والاسرار الالهية والحقائق الكونية على نحو ما هي
 في الحضرة العلمية وح فالوحدة الوجودية صارت متخفية في الكثرة
 الشئونية والصور العلمية وهي ظاهرة عليها وفي هذا المقام يتحقق
 النبوة والولاية والخلافة وغيرها وما وخصيصا للعلم بالاعيان
 الثابتة ولسان هذه المرتبة الايات الواردة في اخر سورة الحشر

ونظائرهما هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
 هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
 السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
 عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
 الحسنى سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
 وهذا مرادهم من قولهم ومن حيث بطونه الاستعداد في
 قلب الانسان اقبال لتجليه باسمه الباطن بطن خامس فان للسر
 الوجوي من حيث ظهوره التوحيد الوجوي في الكثرة العينية
 نزولا ومن حيث بطونه الكثرة العينية والشئون الالهية
 عرجا البطن السادس اذا تحقق السالك قارة بالوحدة
 باستحضار ظهورها في الكثرة العينية واخرى بالكثرة العينية
 باستحضارها في عين تلك الوحدة الوجودية ونظرا في عدم
 تمكن من الجمع بين الحضرين لان احكام كل من الظاهر والباطن
 بخصوصياتها تكون مستلزما للاحتجاب عن احكام الاخرى
 فالتسالك في هذا المقام مفيد بحكم احد التجلين وحيث ان
 هذا انقص فلا بد وان يخرج من هذا الاحتجاب بعناية الله لان
 اجتماع الاسماء الظاهر والباطن واستحضارها ينقض مظهرها

فيقول القلب الجامع للحضرة ولذلك لو نظر الى هذا السر الوجودي
 الذي هو الظاهر والباطن واستحضر هذا المعنى حتى صاق بالباطن
 لان تجلي الحق عليه بالبرزخية الجامعة بين الحضرتين فذلك الحاصل
 الحاصل من امتزاج الاسم الظاهر والباطن يسمى بالانفج والقلب
 الجامع لتجلي الاسمين وتحققه بالحضرتين ولا يشغله شأن من
 الشاين وهذا صار مظهر للبرزخية الثانية والتعين الثاني
 وهي الواحدية وح فالسالك المحقق باسماء الظهور واسماء الباطن
 يصير مرآة للصفات الالهية ظهورا وبطونا ويكون السالك
 في هذه المرتبة في عين التلوين متمكنا وبظهر باي مرتبة شاء
 وهذه المرتبة مرتبة اول العزم من الرسل والانبيا والكمل و
 الافراد الشايعين لهم صلوا الله عليهم وهذا مرادهم من جمعه
 الرحمان بين الظهور والباطن في دائرة الصفات الالهية التي
 هي المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية بطن سادس فان هذه المرتبة
 مكمونة للسر الوجودي فادجلى واستجلى بعناية الله فقد تخلى
 بالكرامتين ونشرف بالثني اثنين من هنا ظهر معنى قول مولانا
 امير المؤمنين صلوا الله عليه لمرثته العيون بمشاهدة الابصار ولكن
 نراه القلوب بمحابق الايمان فانك بعد ما عرفت من ان حقيقة

الإيمان الاستحضار وهو اما استحضار في مرتبة القلب النفساني
 بحضوره عنده ومقابلان لم تكن تراه فانه يريد انك علمه واما
 استحضار في مرتبة السر الوجودي من حيث الظهور وهو استحضار
 القلب ظهرو الحق وشهوده والتوحيد الوجودي ومقام له عبد
 رب الارادة واما استحضار في تلك المرتبة من حيث البطن وقلب
 الخفوي واما استحضار في تلك المرتبة ايضا من حيث الظهور و
 البطن وقلب الخفوي فهذه الاستحضارات بهذه القلوب
 الخمسة حقائق الإيمان وهما يصح مشاهدته الرحمن ونهاية مرتبة
 القلوب القلب الاحمد كاسم البطن الشايع عاذا
 وصل السائل الى هذه المرتبة من المظهرية للاسم الظاهر والباطن
 وصار مظهر الاسماء الكلية الالهية ومظهر البرزخية
 الثانية وهي النعین الثاني اي مقام الواحدية ومقام الجمع فان
 البرزخية الاولى هي الاحدية الواقعة بين عرش الهوتة وشيئا
 الواحدية وهذا مقام جمع الجمع والنعین الاول وبعد تلك المرتبة
 بقيت مرتبة اخرى هي ملاحظة اجتماع الاسماء الذاتية في مقام
 الاحدية وهذا الصفات الكلية في مقام الواحدية فان هذا
 الاجتماع يقتضيه مظهره وهو القلب الاحدي الاحدي وذلك

ع
 استحضار
 مرتبة السر
 ضو الحق
 مقام عبد
 لكان
 ربه

اذا استحضرت بقلبك الجامع بين الحضرين اى كماله الثانية وكماله
 الاسمائية تحقق له حاله شتمى تلك الحالة بقلب نقي نقي احد
 جميع احدى وبصير مظهر او صورة للنبيين الاول وهذا هو
 النجلى الذاتى الاحدى المخصوص بالمحمدين وليس راء هذه
 المرتبة الا الهوية الغيبية ولا يقتضى اسما ولا رسما ولا مظهرا
 ولقد شهد الحق بهذه المقامات لنبية محمد صلى الله عليه
 حيث قال قد راني قد راني فكان قاب قوسين او أدنى فيه مطالب
 الاول ان حقيقة الوجود بعد مرتبة الحقيقة في مراتب اولها
 الوجود الظلي الالهي الى ربك كيف مدا الظل فهو ظل الله الذي
 امتد حتى بسط على رؤس الالهيات الامكانية وقد يعبر عن
 هذه المرتبة بمقام المشيئة خلق الاشياء بالمشيئة وخلق المشيئة
 بنفسها الى مشيئة اخرى والا فيسلسل بالحق المخلوق به كما في
 قوله الحق واخرى بالوجود المطلق وثالثه بالفيض المقدس رابعه
 بنفس الرحمن وخامسة لامر الواحد فهو امرنا الا واحد وستا
 بمقام كن الوجودية كما في قوله نعم اذا اراد الله لشيء ان يقول له كن
 فيكون وسابعة بالاسم الاعظم في قوله بسم الله وثامنة بالمقام
 الاحمد وناسعة بالمقام العلوي وعاشره بالولاية المطلقة الحرة

ذلك من الاصطلاحات على حسب المناسبات والمقائما عباراتنا
 شئى وَجَبَكَ وَاحِدٌ وَكُلُّ الى ذاك الجمال يشير
 وهذه المرتبة من الوجوه مطلقه من جميع الجهات الا من جهة
 نفوسه بالحي القيوم فيكون وجوده وجودا مندليا حيث يكون نفس
 ذاته الربط المحض ومحض الربط وثانيهما مراتب تقيتان تلك
 المشيئة بالعقل المهيتم ثم بالعقل الاول والصادر الاول الى الهنأ
 الجبروت والاعلى والاسفل اى عالم القضا والقلم الاعلى والاضااف
 صفا اى العفول الطولية والعرضية ثم بالنفس الكلية واللوح
 المحفوظ والنفوس المنطبعة الى تمام عالم الملكوت الى ان يصل
 بسط الفيض الرحمانى الى الهبوط القابضه والى ههنا يتم فوس
 دائرة الوجود وهى نقطة مفيض فوسه فالمشيئة نقطة الفيض والى
 نقطة الفيض وليس بعدها حركة نزولية **المطلب الثانى**
 اذ انراكم الفيض الى نقطة الفيض فيتمحرك انعطافا الى الامتداد
 الجسمانى او الى الطبع العنصرى ثم الى المادّة الجارديّة ثم الى المادّة
 النباتيّة ثم الى المادّة الحيوانيّة ثم الى المادّة الانسانيّة وهى
 الارضين السبع ثم الى السموات النفس والعقل والقلب والروح و
 السر والحقى والاخفى وهى اللطائف السبع كما قيل

هفت شهر عشور اعطار كشت ماهنوز اندر خميك كوچه ايم
المطلب الثالث نهائة هذه الحركة الانعطافية الصغوية الوصول
الى نقطة الفيض المقدس والرحمة الواسعة الرحمانية وصيرورة
افق المتحرك موافقا لافق ويستحيل عدمه تمامية فيضه وكاملية
الهوية في قبضه وبعبارة اخرى حيث يكون النقطة الاولى تامة ^{في} لافقا
والنقطة الاخرى تامة القابضية فلا محالة ينتج الى الوصول الى ^{هنا} الافق
المطلب الرابع وحيث قد عرفت لزوم الوصول الى الافق الاعلى
البته ولم يصل اليه احد من الاولين الى خانة النبيين كما نطق
القران بانه خانة دائرة الوجود والله صمد ذي قُدْرَةٍ فكَانَ قَابَ
فَوْسَيْنِ اَوْدُنِي الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ في معنى قَاب فَوْسَيْنِ فقولات
القاب هو قطعة من الدائرة فهو قوس الا ان الفرق بينه وبين
القوس بالاطلاق والتقييد فالقاب قطعة هي بين القبض والسيب
والقوس اعم فيه فالمعنى انه قاب من قوسين وهما قوسا دائرة
الوجود ووصفاي من نقطة المشية الى الهوية التي هي مقبض الفيض
ومنها الوجه المندلي وهو المشية ومنه يظهر انه ليس قابي القوس
لانه هنا كقوسان ولهما مقبض فكانه بيده الرحانية اخذ الهوي
واقاض عليها حتى تحركت الى الارضين السبع الى السموات الى

الافق الاعلى والمشية العليا اذا عرفت هذه المطالب فتقول انه ^م
 خرج عن انانيته وفتى عن نفسه حتى دنى من ربه بحيث لم يكن بينه
 وبين ربه احد فكان هو ^م وجودا مندليا واذا كان هو ^م كذلك
 فكان هو ^م احد قوسى دائرة الوجود وهو من نقطة المقبض ^{المشية} الى
 وهي اس السية فيه ^م ثمة دائرة الوجود تحت مقام الولاية
 الكلية والنبوة المطلقة الالهية بل اذا نظرت الى وصوله الى الافق
 الاعلى وصورة مقامه نفس المشية والخروج عن جميع الحدود
 والتعيينات حكمت بانه تمام دائرة الوجود لانها ليست الا المشية
 وتعييناتها وهو ^م ايضا كل كما لا يخفى ولذا اضرب بعشانه عن
 مقام قاب قوسين بقوله وادنى اى بل ادنى والتحقيق ان العرب
 في عقد الاتحاد والمعنة وكانوا يصنعون بيدهم القوس ويجعلون
 ايادهم على وسط القوس كما يضع النبأ اليد عليه كناية عن تعلق
 قوتى معك فيقولون نحن قاب قوسين بعنة قرب زيد من عمرو ^{عقل}
 قرب عمرو منه فان القرب من المقبض الى راس السية مقدار قرب كل
 من الاخر مقدار قرب الاخر منه فكذا يقولون كلما كنت معي كنت
 معك فتحقق عقد الاتحاد والمعنة بينهم اذا عرفت هذه فصير
^م ^م وكنونته قاب قوسين عبارة عن قرب ^م من ربه بمقدار قرب

تعالى منه ولما كان قريبه تعالى من محمد من نقطة القبط الى نقطة القبط
لان من سواه لم يكن قريبه بهذا المقدار بل لم يصلوا الى نقطة القبط
حتى يكون موافقا لقربة تعالى منه ومنه ظهر انه من احد القابين و
القاب الاخر من المشيئة الى الهبوط ورح فجردان القوس قابين لا يصح
ان يقال انه من باب القلب كما قيل او انه نعوذ بالله غلط كما قال به بعض
المليدين بل نقطة المقبض تجعل كلا القوسين قابين وكل واحد
من المدنور والمدنونة قاب فاذا كان صواب قوسين كان تقاسيما
ايضا قاب قوسين غاية الامر انه تقرب بمقامشيته من هبوط عبد و
هبوط عبده من رتبة يوصل الى مقامشيته كما قالوا نحن مشيئة الله فكان في
من رتبة بمقدار قريب به من عبده فبذلك في المطلب الساس اذا عرف هذا فنفق
انه نعم فناء الله اضرب عن هذا وقال اوانه بمعنى بل ادنى يعني قريب محمد من رتبة
ادنى من ذلك هو عبارة عن قريب من الله بمقدار احديته وفناء فيها
كما ظهر في الملاحظة الاضيقاية لا في الثانية في سواها فاطروا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد مطالب الاول ان نفس هذه
الوجوه المحذورة وابط صرود وانها متعلقة كنعان الاضواء الشروق
بذبيها فاننا تشاهد انعامها عند انسداد الروائز يعني ان السدان
عند ما كمال التحف ويد على ما ذكرنا ان هذا الوجوه لا يكون قومها واما

ملكه حتى بقي في الملك ذائماً انك ميت وابهم ميتون فان ميت
فهو الخالدون وهكذا لا يكون حافظاً لخصوصيات وجوه من
صفاته واحواله كالحسن والجمال والصحة والكمال والعزة و
المال وكل الامور في غير الانسان بل هو فيها وضع من ان يتجنى واذ كان
الامر كل في الكل فاحكم يكون الكل فقراء فذوانهم ندل على
حاجتهم وفقيرهم وبفطرة الفقير بالذات تنشأ الغنى بالذات
فالكل على حسب وانهم يقولون نحن الفقراء الى الله والله
هو الغني واذا كان هو غنياً على الاطلاق فهو جمد ومجموع على
الاطلاق فكل صفة كمال هي له والا فله يكن غنياً فيكون كل مدح
و حمد مخصوص به وان كان الخالد غافلاً عنه لمحمد وذاته
والعاقلة لا يحجب شيء مما قوله تعالى ليشأ بذهبكم وياتي مخلوق
جديد وما ذالك على الله بعزير الا ذهاباً ما الامانه قبل
الاجال النوعية فيكون القضية فرضية لا وضع لمقدمها فكاً
قال لكنه لم يشأ فله ياتي مخلوق جديد لكنه فيه تخويف وتهديد
للسوية الوضع والرفع بالنسبة الى قدرته وكلاهما يتبعان
الحكمة فاذا اقتضت الحكمة الرفع فيرفع كما اذهب الخلق في
دوره نوح واذ اذهب بعض الطوائف واعلن القتل في العما

افعلوا انفسكم في بني اسرائيل وهكذا في زماننا وبؤكده بقوله
 ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَعْلَمُ فلا يكون منعذرا ولا منعسرا عليه تعالى
 لغائه الثاني واما يكون المراد الخلع وهذا هو المناسب للنفا
 لانها في بيان كيفية الافتقار وقوميته تعري كل ان فالقضية
 واقعية فوضع المقدد دائم فيها لبداهته ان النور المتفاضل من
 الشمس كل ان لا يكون الا غير ما في سابقه ولا حقه ولا يبقى انين
 ومن استمرار الفيض تتجمل انه واحد الا في حاق الواقع
 اختفاء واظهار واثباته واجاء فدا ما يكون العالم في وجوده فكل
 ان في شان كل يوم هو في شان وان شئت تحيق ذلك فلا
 الضوء الحاصل من الشمس بواسطة الروزنة الى البيت واعدا
 انه باليد ناقما لان انعدام وانوحا لا يخفى ولم يبق انين
 كما هو الواضح في قوله اِنْ يَشَاءْ يُدْهِبْكُمْ مَوْكِدًا لِرَبِّهِ فَطَرَّ الْفَقْرَ
 وموضح لكيفية قوميته تعري وكانه قال لكنه شاء واذهبكم في
 كل ان واني بخلاف جديد في كل ان وذلك لازم التعلق الفطر
 والربط الذاتي واعلم ان الفيض لا يبقى انين والالزم استقلاله
 وقد عرفنا ان الربط بالفيض ثم مع بقاءه في الان الشا
 فاما فيفيض مع ذلك على المحل اولا فان افاض لزم اجتماع المثليين

وان لم يقض له الامسا والتعطيل وهو تام الفاعلية وكامل
الافاضة ولا يمكن قطع القبض وح فكل ان يقض اخر غير القبض
الاول فلا تكرر في التجلي واذا قد عرفت ذلك فما حال القبض الاول
فهل يكون منقلبا الى العدم بمعنى صيرورة الوجود عدما وهو
محال او يكون مجتمعا مع العدم فاجتمع التقصا وهو محال واذا
قد عرفت هذا فنقول ان للوجود ظهور وبطون من غيب مشيئة
وبطونه ظهر في عالم الشهادة ومن عالم الشهادة وقع في
الغيب البطون وعلى هذا فلكل شخص في كل ان ظهور وهو
في الان الاخرى واقع في البطون وله في هذا الان ظهور اخر
له ايضا بطون فهو في الظهور والبطون دائما واذا انتم مراتب
ظهوره وانتقل اخر ظهوره الى عالم الغيب في شاهد جميع ^{ظهور}
فيقول ما لهذا الكتابي يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
فوجدوا ما علموا احاضرا ولا ينظرون بك احدا واذا كنت داريا
بما ذكرنا تحفظ مراتب ظهوراتك من الغيب والشين حتى لا
تتري بعد مراتب ظهورك ما يسوءك ويعذبك ومع تفهم ان
يكون ^{الجزء} الانما علمت فتدبر في الذوات لا مكانين
الاية الثالثة في سورة ابراهيم ^{الجزء} قالت سلهم في الله شك

فَاطِيرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَلْعَنُوكُمْ لَيْعِقَرٍ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَتَوَخَّرَكُمْ
 إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَفِيهَا مَطَالِبُ الْأَوَّلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتْ سُلَّطْهُمْ
 إِنَّ فِي اللَّهِ شَكًّا تَجَرَّبُوا بِدَنِّ الرِّسَالَةِ فِي الْأَسْتِدْلَالِ لَا مِمَّ بِحِثِّ
 لَا يَبْقَى مَعَهُ الشَّكُّ فِي وَجُودِ الصَّانِعِ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَوَاتِ وَ
 الْأَرْضِ مَا يَحْدِثُ فِيهِمَا بِحِثِّ لَا يَنْتَهِي إِلَى الدُّورِ وَالسَّلْسَلِ
 أَمَّا وَجُودَاتُهَا فَتَقْدِرُ فِي الْقَطْرَةِ الْاِقْتِفَارِيَةِ أَمَّا ذَوَاتُهَا وَهِيَ
 غَيْرُ وَجُودَاتِهَا عَقْلًا وَلَا تَابِي عَنِ الْوُجُودِ الْعَدْفِ وَهِيَ فِي حَدِّ
 الْأَمْكَانِ وَذَلِكَ جِهَةٌ الْحَاجَةُ وَالْاِقْتِفَارُ إِلَى الْعِلَّةِ الْمَطْلُوبِ
 الثَّانِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاطِيرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَعْنَهُ كَانَهُمْ يَقُولُونَ لَهُمْ
 أَنْ سَلْسَلَةُ الْمَمَكَاتِ لَوْلَمْ يَكُنْ مُتَشَابِهَةً بِمَنْزِلَةِ مُمْكِنٍ وَاحِدٍ مُخْرَجًا
 إِلَى الْعِلَّةِ وَالْمَوْثَرِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَذِهِ السَّلْسَلَةِ عِلَّةً وَ
 مَوْثَرًا لَأَنَّهُ مِنْ تِلْكَ السَّلْسَلَةِ وَقَدْ قَرَضْنَا أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى
 سَبِيلِ الْقَضِيَةِ الْخَفِيَّةِ مِنَ الْمَمَكَاتِ مُخْتِاجٌ إِلَى الْمَوْثَرِ فَكَيْفَ
 يَكُونُ هُوَ أَحَدًا قَدْ لَا يَدُورُ أَنْ يَكُونَ خَارِجًا عَنْهَا وَحَدِّهَا فَخَارِجًا لَا
 يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْعَدْوِ الْمُهَيَّئَةِ فَلَيْسَ إِلَّا الْوُجُودُ الْغَيْرُ الْمُمْكِنُ لَا الْمَخْرَجُ
 مِنَ اللَّيْسِ لَيْسَ إِلَّا الْاِبْسَاقُ قَدْ قَبِلَ فِيهَا الْأَوَّلِيَّةُ الْذَاتِيَّةُ يَتَرَجَّحُ فَلَمْ
 هِيَ مَعَ أَنَّهَا شَأْنِي قَرْضِ الْأَمْكَانِ تَكُونُ أَحَدًا فِي الْوَاجِبِ لَا نَا

لا تعني بالواجب الا ما كان بذاته مترجما فمعناه ان الممكن يترجح
 وجوده على عدمه بما هو اولي بالوجود ذاتا واما الاولوية الغير
 بمعنى كون الشيء اولي بالوجود بسبب الغير فان صار واجبا به
 فهو المراد من قولهم الشيء ما لم يجب له وجود ان لم يجب لغيره ^{سببا} في
 على صرف الاولوية فلم ينقطع السؤال عن انه لم وجد بم وجد
 لاسنوائه على هذا الوجود والعدم مع انه لو فرض كون الاولوية
 بالاولوية اخرى فيقال ان طبيعة الاولوية باجمعا على نحو القضية
 الخفية تحتاج الى الغير وهو الموجب طاولو كانت الاولويات
 غير متناهية فان كل اولوية ليست بخارجة عن السلسلة ^{الاجتماعية}
 فالكلام فيه كالكلام في الاصل فلا حظ ونذر ^{المطلب} الثالث
 في قوله تعالى يدعوكم الدعوة على قسمين قسم بواسطة مظاهر من
 الانبياء والاولياء وهم وسائط الدعوة وقسم من غير واسطة
 وهما هو القسم الاخير لان الدعوة بالمهمة الامكانية ^{التي} الله تعالى
 ايها المغطورون بالقطرة الامكانية هل تدرون الى من ينصرفون
 فيقول المثلثة بذلك القطرة اللهم نعم نحن نفقير الى من لا
 ينصرف ^{المطلب} الرابع في قوله ليغفر لكم من ذنوبكم الغفران
 هو السور الحج ايبا العبد وما هو نقصه والنقص في المقام

هو ذنب الجهل بمقامه تعالى وهذا الظلمة لا ترتفع إلا بنور المعرفة
وإذا كان في مرتبة العقل مضافاً إلى أن المعرفة هنا معرفة الكامل
وما هو عين الكمال وصرفه لبذاته أن الكمال في دائرة الوجود
وهو نفسه وصرفه كما هو قضية القطرة والنقص في دائرة العدم
وإذا كان غاراً فبصار محال أن الكمال محبوبات الذات كما أن ينقص
مغرض كل روح فيلزم منه العبودية والخضوع كما هو لازم عالم
الحب والعشق فيلزمه قناء الناقص الكامل والتحقق والتخلق
بصفاته وأخلاقه عند ذلك يحجب عن نفسه ويشتر عنه ذاتاً
وصفاته وأفعاله ويجوز ذلك بقا^{سنة ذنب} ويطهر لديه مقامات الربوبية
كما أن الكمال في مقام المعرفة يتحقق له العبودية التامة ومنه يظهر
شهادة الجسبين وظهار عبودية له بجميع شؤنه وإضافاته
كما يظهر لك سرّ ربنا الله وأنه تعالى له عليه السلام فإن الفاني
حكمه المفقى فيه والعبودية جوهرية كلها الربوبية
المطلب الخامس في قوله تعالى ويؤخركم إلى أجل مسمى
الظاهر منه اختصاص أهل الإيمان بالتأخير مع أن لكل
الأجل المسمى فكيف يتحقق الاختصاص بهم دون غيرهم
فيه وجه الأول أنه لا أشكال في أن الجسبين إلى الدنيا إنما هو

لتكسب المراتب الاشائية وهو امر نديجي فلا يحتاج الى التثا
 في دار الدنيا ولذا قال الدنيا مزرعة الآخرة خلفت الاشياء
 لاجلك خلقتك لاجلي كما ان الغرض من غرس الاشجار هو
 الاثمار وكما له يوصوله الى حده فالغرض من العمر تغيير الآخرة و
 اهل الايمان هم الذين يتعلق غرض الحق بوصولهم الى حد فيهم
 فلا يحتاجون اخرهم الى اجل مسمى وهذا بخلاف غيرهم ممن لم
 يكن متعلقا للغرض لا تطفأ وذلك نظير الجوانات المطلوبة
 للانسان فجدبه الانسان في مواظبتهم انما هي لكونها متعلقة
 للغرض والافكل ^{الهداس} حيث لم يتعلق غرضه به فلا جد حفظه
 ونظمه الا اذا كان هناك عرض يستلعبه ومنه ظهر ان التثا
 الى اجل مسمى لا يلزم طول العمر فان بعد الوصول الى
 الكمال لا وجه لبقائه في الدنيا بل لا بد من الارتقاء الى عالم
 البقاء المصلحة اخرى موجبة لذلك هي علته قاسم كالانبياء
 والاولياء لتربية العباد وتغيير البلاد وخلصه فاذا كرات
 متعلق الغرض في الابتعاد والبقاء هو اهل الايمان فلا يحتاجون
 ناله الرحمة الرحيمية وتوصلهم الى حدودهم ولو ايا ما قبل
 الموت لبطان نقض الغرض من الحكيم وقد ورد ان المؤمن لن يظلم

سعادته قبل موته حيث قال من كتب الله سعيدها وان لم يبق من
الدنيا الا كفوان فاقه ختم له بالسعادة والقوان كغراب بين
الحلثين فانه تجلب ثم تترك في الجمل فيرضعها الفصيل ليد
ثم تجلب او يابن فتح يدك وقبضها على الضرع الثاني وع
فاجل المستمي للانسان بما هو هو ان استكمال نفسه ولذا لا
يستقر ارواحهم في ابدانهم بعد استيفاء حظوظهم ^{من ابدانهم} ابدانهم
واما للانسان بما هو في مكل فهو زمان استكمال الاخرين على
حسب المصالح ولولا الاجال التي قدرت لهم لم يستقر
ارواحهم في اجسادهم فلتخص ان المؤمن والكافر وان كان كلا
يؤخران الى اجل مستمي الا ان المقصود بالذات في التأخير والتعجيل
هو الانسان المؤمن والدنيا دار ضيافة وتجارة وزراعة و
الآخرة دار راحة ولذته واما الكافر فهو من طفل في ذلك لا اعتنا
بشانه فلا يطالبكم ربه لولا دعائكم الثاني ان التاجر وان كان بالنسبة
اليهما الا ان احدهما ينتفع به لانه في طول عمره وازمنته وجوده
في كل الامكنة بعد الله باي وجه وای عمل حتى الاكل والشرب و
الجماع والنوم وغيرها والآخرة ينتفع به بل يستضر به وذلك
نظر الباطلين لا عمارهم والمفسدين في مدة عمرهم والمصلحين طول

اعمارهم فندبر فيه الله تعالى الثالث ان لعمر المؤمن بهاء وقد روي عنه
 عند الله وان كان قليلا بخلاف غيره وان كان كثيرا نظير ان باب الكسب
 قنومه عباده ونفسه تسبح بل وثينة المؤمن خير من عمله وهكذا
 وان شئت توضيح ذلك فانظر الى عمر جبا المولى امير المؤمنين
 فان الحظ من عمره حسب شهادة الرسول صلى الله عليه وآله افضل عند الله
 بهما من غيره كما في خبر الضربة فانه قال ضربة على يوم الخندق افضل
 من عبادة الثقلين هذا الحظ من عمره فكيف يجمع عمره اواح العباد
 لثواب مقدمه القداء ومنه يظهر لك ان المناط في ثواب الاعمال قلة
 وكثرة هو الايمان شدة وضعف اوح كولاية علي هو ميراث ثقل الاعمال
 وخفضها كما لا يخفى الرابع ان عمر المؤمن ذا بركة في الدنيا فانه يصد
 منه بعض الاعمال فيرتب عليه كثير من الاثار فانظر الى اعمالهم بحسب
 بناء المساجد الفناطر والمواضع الخيرية والى اتقانهم وصدقائهم
 والى بسطهم المعارف والعلوم الاطبية والى فدادهم وامدادهم
 ماذا العلماء افضل من ذماء الشهداء من بني مسجد ولو كلفهم
 قطاه بني الله له بينا في الجنة وبالجملة الاثار العظيمة والامور
 الخيرية والباقيات الصالحات كلها من المؤمنين والمتعلقين
 بالحق واساسه فليدبر ان ذكر الخير كانوا اوله واصله وفرعه ومعدنه

وَمَا وَبِهِ وَمَنْهَاهُ وَيُقَابِلُهُمُ الْكَهَّارُ أَنْ ذَكَرَ الشِّرْكَانَا أَوَّلَهُ وَاصْلَوْهُ
وَمَعْبِدَهُ وَمَا وَبِهِ وَمَنْهَاهُ اللَّهُمَّ احْفَظْنَا مِنْ شَرِّ رَهْمِ أَيْدِي بَيْنِ
فِي الْفَطْرَةِ لَا تَقْيَارِ بِتِلَايَةِ الرَّابِعَةِ فِي سُورَةِ الْحَجِّ (١٨)
الْمُنْزَلِ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ
وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِمَّنْ لَا
وَكثيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ فِيهَا مَطَالِبُ الْأَوَّلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَلَمْ
نَرَأِ أَعْمَالَكُمْ سِيرَةَ الْعَفْلَاءِ فِي بَابِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ مَعَ فُطْعِ النَّظَرِ
عَنِ الشَّرِيعَةِ عَلَى حُصُولِ الْأَطْيَنَانِ وَمَدَارِ الْأَطْيَنَانِ فِي الْكُلِّ
عَلَى الْكُلِّ عَلَى أُمُورِ هِيَ الْعِلْمُ وَالصَّلَاحَةُ وَحَسَنُ الْخُلُقِ بِهَا
عَلَيْهِ تَحْقِيقُ الشَّهَادَةِ مَعَ الْجَهْلِ كَمَا لَا يَتَحَقَّقُ الْأَمَانَةُ بَعْدَ الصَّلَاةِ
وَسُوءُ الْخُلُقِ لَا مَكَانَ انْحِرَافِ الشَّاهِدِ مَعَ عِلْمِهِ الصَّلَاحَةَ وَ
سُوءُ الْخُلُقِ لِذَا اعْتَبَرَ اشْتِاعَ الْعَدَالَةِ حَتَّى لَا يَتَحَقَّقَ الْخِيَانَةُ ثُمَّ
أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الرَّسُولُ مَعَهُ كَامِلُ الْعِلْمِ بِحَيْثُ سَمَاءُ الْعَدْسِ أَحْضَا
عَنِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْكَلِّ الْفُقُوعِ أَعْلَى كَوْنِهِ حِكْمًا خَبِيرًا وَشَاهِدًا كَابِهَ
الْعِلْمِيِّ الَّذِي يَنْطِنُ بِالْحَقِّ فِي أَرْبَعِينَ مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ فَلَمَّا اجْتَمَعَتْ
الْأَنْفُسُ وَالْجَنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا وَكَانَ صَالِحُ الْأَعْمَالِ بِحَيْثُ سَمُو

امين احق لقبوه محمد الامين صلى الله عليه واله وكان حسن
 الاخلاق على نحو كان يعاشرهم مع سوء اذاهم الى ان يلبثوا
 بصحبته ^ص فقد تم ملاك قبول شهادته فلذا اسند الحق
 تعالى شأنه برؤيته صلى الله عليه واله سجود الكل على وجوههم
 فقال تعالى الم تر سجدة الكل لله تعالى وان كان كثير من الناس
 حق عليه العذاب بل اعلمه يمكن ان يكون الخطاب متوجها الى
 جميع الامم بجمعة الرسول ورؤيتهم كما سباني الثاني
 في قوله تعالى ان الله يستجد له السجدة نهائية الخضوع والتذلل
 وهو على قسمين كما يدل عليه الآية قسم لا يمكن التذلل من
 ادراكه وقسم يتمكن من ادراكه التذلل اما الاول فهو تذلل
 ما سوى الله وجودا وكما لا بداهة ان الوجود وكما لا شيء كل
 شيء من السموات والارض وغيرها حتى الانسان لا يكون قائما
 بذاته والامان بدل انحاء وعوالمه وحيث انه كذا فهو قائم
 بغيره والغیر لا يمكن ان يكون مثله والامر من اجتماع اللائق
 ومن اجتماع الغير القائم القائم وهو يدعى البطلان مع فلا
 من ان يقيمها القيوم بالذات مضافا الى ما يثبت في الفطرة
 فجميع الاشياء التذلل وجودا وكما لا يحكم بتذلل ونقوصه

الافضل

وبوجوده وجود من هو قائم بذاته وبهذا النظر لا يتم التقسيم
 بالنسبة الى الانسان واما القسم الثاني وهو الممكن من ادراك
 التذلل وهو الانسان فاما يدرك تذلل اوله وعلى الاول
 فاما يدرك خضوعه الوجودي كما في الكل او يجد في فطرته
 الخضوع وعليها فاما يدرك التذلل له او لا وعلى الاول فاما
 يظهر خضوعه او لا وبهذا التفسير يصح تقسيم الانسان حيث
 قال سبحانه وكثير من الناس كثير حق عليه العذاب فمن
 ادرك خضوعه الوجودي او الفطري وادرك الخضوع
 له واطهر الخضوع لديه فهو من القسم الاول قطعاً وكذا من
 لم يدرك خضوعه فضلاً عن الخضوع له واطهار الخضوع لذاته
 فهو من القسم الثاني قطعاً وكذا من ادرك الخضوع باي وجه
 كان ولم يدرك الخضوع له ولم يظهر الخضوع لديه فهل هو
 من مصاديق قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب الظاهر
 العذر لانه لا يكون عدلاً لا الاول بل هو من مصاديق قوله تعالى
 ألم نر أن الله يحب من آمن بالله ويحب
 له ويحب أن الله يحب من الناس لانه عرف الخضوع والخضوع
 له وبعبارة اخرى مزار المدح والثناء على رتبة الحق وعرفانه
 ولذا قال ألم نر أن رسول الله انت وأنتك بسبب الخضوع

الوجودى كما فى الكل والخضوع الفطرى كما فى الانسان ان الله
 هو المخضوع له ورحمن عرف الله وان لم يظهر الخضوع له به لم يكن
 العذاب ثابتا عليه نعم بعدد جنسنا ويعفى عن الثالث فى قوله تعالى
 وكثير من الناس حتى عليه العذاب لكثرة لا يمكن ان يكون فى
 طرفة الشئ بلحاظ واحد فلا بد وان يكون متعددا للحالات كما
 لا يخفى فنقول ان كمال الانسان اذ زال الشئ على ما هو عليه
 فى الواقع والمعاملة معه على ما ينبغي والا فهو ناقص فى انسانيته
 ورحمنا كان الشايد له عالما بما هو فى الواقع وعاملا بما يباين
 كان من شرفاء الاناسي فهم يعلمون ببدل كل من ذلل واجدون
 لجميع الكثرات ولذا يقولون لا اله الا الله عدد الدنيا والدين
 لا اله الا الله عدد امواج البحور لا اله الا الله عدد الشوك
 والشجر الى اخر الدعاء ورحمنا وجودهم الجمعي ووجدتهم كثيرون
 وان كان قليلا بعدد هم كما يقولون وقليل من عبادى الشكور
 واما القاصرون عن معرفته وان كانوا كثيرا بحسب العدد الا
 انهم لا يفلون الا حسون وهم فى العذاب ثابتون الرابع فى الخضوع
 الفطرى الخاص بالانسان وهو وجدان الخضوع فى نفسه
 هذا غير الالتزام بالخضوع العلمى والحكمى كما فى باب الاخر

والنكرات واثبات الدين الفطري بل هو من باب اصفان النقصا
 الفطرية كالعطوة والرافة المشيخين عند مشاهدة المظلوم و
 الضعيف ههنا مقامان الاول اثبات الخضوع الفطري فنقول
 في بيان ذلك ان الانسان بعد ادراك كمال احد وعظمته يجد في
 نفسه الخضوع له وهذا غير البعث الى الخضوع خارجا والنسبة بينهما
 العموم من وجه لا مكان ان يخضع له قلبا بالحكمة نفية او حسدا وعدا
 وقد يخضع له خارجا ولا يخضع له قلبا بالحكمة او طمع او رياء وثقا
 وبالحكمة لا اشكال في ظهور الخضوع قلبا عند ظهور كمال احد
 عنده من غير نضج وحالة منتظرة المقام الثاني ان الخضوع امر
 نسبي قائم بالطرفين وهما الخاضع والمخضوع له اما الخاضع
 ذات الفطرة واما المخضوع له فلا بد من كشفه عن الفطرة الخاضعة
 بان يتوجه اليها وشاهدها الاشياء تخضع ونقاد فاذا سئلها
 وقلت لها ايها الفطرة الانقيادية لمن تنقاد وتخضع وح
 تجيبك بانني اخضع لمن هو حي علم غني قد برحمت لا يتبدل
 بالمولود ولا علمه بالجهل ولا غناه بالفقر ولا قدرته بالعجز هذا
 ان الفطرة لا يمكنها الخضوع الا لمن هو ارفع من الكل ولا يكون
 كل الا اذا كان هو صف الوجود والعلم والحيوة والقدرة

الأثر الخامس في الفطرة الرجائية قال الله تعالى
 في طه وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا وفيها
 مطالب الأول في قوله تعالى وَعَنْتِ الْوُجُوهُ وهي مطلق الوجوه إلا أنه
 باعتبار خيبة الظالم يكون المراد وجه رجائه وح فلا بد من إثبات
 فطرة الرجاء للإنسان مقدمتان الأولى أنه لا إشكال في أن الكائنات
 معشوق الفطرة والنقص منقور لها سواء كانا عقلاً نباتاً أو نفساً
 أو طبعياً ذاتياً أو عرضياً كالغنى والفقر والعزّة والذلّة وغيرها
 الثانية لا إشكال في أن أهل العالم يقدمون على أفعال كالعبادة
 والتجارة والزراعة والصناعة والزبارة والرياضة والمساكنة
 بل يتبعون أنفسهم في مشاق الأمور ديناً وبه كانت أو خرافة
 الثالثة لا إشكال في أن هذه الأفعال ليست مطلوبة بذواتها
 بل مرغوبة بغاياتها وهي غير مقطوعة وبذلك على هذا حال
 الزارعين والتاجرين والغابدين فانما هم لا يقطعون بالآثار
 المطلوبة فلا يقدمون عليها إلا رجاء بل مزار العالم عليه كما
 لا يخفى وبالجمله فقد تحقّق لك وجود رجاء الفطرة في حصول
 كمال ورفع نقص المطلب الثاني في قوله تعالى الْحَيِّ الْقَيُّومِ
 أقول إن الرجاء امر نسبي قائم بالطرفين هو الراجي والمرجوه
 أمّا الراجي فهو الفطرة الراجية وأما المرجوه فهو الوجوه التي

العالم لقادر الغني الرؤف اما الوجود فليداهنه ان الفطرة لا
 تمكن من غلبه جبل بجائه الى المعتمد ولا الى الميت بما هو ميت
 والتوسل الى قبور الاولياء وقرينهم رجاء الى ارواحهم كما
 لا يمكن الرجاء الى الجاهل ولا الى العاجز ولا الى الفاسد والفقير ولا
 الى العبد كما انه اذا تبادل هذه الصفات لا يتعلق به النظر بذاته
 ان احتمال طريان العبد بالنسبة الى المرجو منه موجب لقطع الرجاء
 كما ان طريان الموت والجهل والعجز والفقر والعداوة قاطع
 لجبل الرجاء وح فاذا راجعنا الى فطرتنا هذه لوجدنا راجعة
 الى الموجود الحي القيوم لا يبدى الدائم العالم القادر الغني
 الرؤف اذا كانت هذه الصفات ثابتة فيه وحيث ان الفطرة
 راجعة بالفعل والرجاء موجود بالفعل فلا محالة يكون المرجو
 منه بهذه الصفات موجودا فهو المقصود الصمد الذي لم
 يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومنه نبين لك ملاك التوكل
 كما قال فتوكلوا ان كنتم مؤمنين بالوجود الحي العالم القادر
 الغني الرؤف واذا اردت توضيح ذلك فلا حظ رجائك للمجمول
 الى جيبك من مسافر فك فانه يعلم بمسافر فك وهو يعلم
 حاجاتك وعيالك فك وكان غنيا مليا قادرا كريما عطوفا

بلك رؤف وراح فانظر الى ملاك رجائك اليه فانك تجده لكونه
 حيا محيا لك عالما بما جاناك غنيا فاذا راك يارؤفا بحيث اذا
 احتملت موته او عداوته وجهله بما جاناك او فقره او عجزه او
 ارتفاع كرمه او رافته لا تقطع رجائك وبسبحل بقائه كما لا يخفى
فتدبر المطلب الثالث في قوله تعالى قد خاب من حمل
 ظلماته في مقام اخر ولا يتأسر من روج الله الا القوم الظالمون
 الظلم هنا وهو لا يخرج عن مطالعة كتاب الذات موجب لعدو
 وجدان المرجوم منه فيكون خائبا اليأس والا فمن قرأ كتاب فطرته
 رجائه لوجدان المرجوم منه هو الحق القيوم كما ان من صرف رجائه
 الى غير وجهه ومقتضى فطرته فهو ايضا ظالم لنفسه موجب
 للخسران لانه كسراب بغيعة يحسبه الظمان ماء فاذا جاءه لم يجده
 شيئا نعم يظهر عند الاضرار دائما حتى من الظالمين على انفسهم
 كما ان فرعون بعد الاستيصال قال اني نبت الان اني امتنبت
 موسى وهرون وذلك ان لم يكن تابيا ومومنا والا كان الله تع
 فائلا وخايبا عنه بانه تابيا من لكنه قال نعم انه قال اني نبت الان
 اني امتنبت برب موسى وهرون فليس في فطرة رجائه واطهار
 رجائه غاية الا من لما لم يكن المرجوم منه هو رب موسى وهرون

على التحقير عنده فلم يصبر من اهل الايمان وبالحيلة الاستنباط لا
 اظهار فطره رجائه اما ان المرجوم منه هو شخص ب موسى وهو في
 فلي يتبين عنده ولذا كان كافرا وما يدل على ما ذكرنا السند ل
 المعصوم غير هان فطره الرجاء بقوله للسائل هل ركبنا السفينة
 وهل صارنا السفينة مغترقة وقد قطعت اسباب النجاة عندك
 ومع ذلك تعلق قلبك بموجو فيقدر على النجاة فقال نعم فقال
 هو ربك وبالحيلة فوجو هذه الفطرة في الانسان مما لا اشكال
 فيه وكذلك لا تنها على وجو المرجوم في عالم التحقير لما عرف
 من عصية الفطرة المطلب الرابع في قوله نعم ومن يعمل من
 الصالحات اقول ان الآية في بيان طريق احكام فطره الرجاء و
 اخراجها عن القوة الفعلية واشتدادها حتى تكمل الرجاء
 اليه نعم فقول ان قوله نعم ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
 الآية متكمل لذلك بدهانه انه بعد ما امن بهذا الوجود القاهر المتكامل
 قال لا يشان بالاعمال الصالحة فوجب الازيد باده وظهور التورانية
 فان التورانية مكمونة في الارواح كالتارية في الاجسام غائبة
 الامر محتاج ظهورها الى رياضة مخصوصة مناسبة ومع فاعلنا
 المشروع مع التوجه وحال الحضور نصلح لتكميل الرجاء بحيث

لا ينحرف عن الحق المرجومنه ولا يتوجه الى غيره كما هو دأب الظالم
 وح قينال المرجومنه القطري وهو الحق القتوم فلا يخاف الاخر
 اصلا ولا يخاف الهضم وهو الخجب وعده التبل بقوايدها
 الا نرا السادس في الفطره الخوف من قوله
 اَوْ تَشَاءُ بَدِّهِيكُمْ وَيَتَجَلَّى مَقَدِّمَاتُ^{حَدِيد} الْاَوَّلَى لَا اشكال في ان لكل
 انسان مشوق ومحبوب من وجوده وكالات وجوده وطبيعته
 وقواه واولاده وامواله وعشيرته واجتماعه واصدقائه وازواجه
 الى غير ذلك كما لا يخفى الثانية لا اشكال في ان هذه المحبوبات
 لا يكون قائمه بانفسها والاما بتدلك باضدادها ونقيضها
 ولا يكون الانسان بما هو انسان فيومها لانه لا يكون تحت
 مشيئته وارادته كما لا يخفى الثالث لا اشكال في ان اضداد المحبوبات
 منفوره وغير ملائمه كالموت والجهل والعجز والفقر والمرض
 وليس وقوعها تحت مشيئته حتى يدفع عنها المرابعه اذا
 تحققت هذه المقدمات فنقطع بوجود الخوف على نحوه في
 حلاق الفطره دائما بحيث لا يمكن خروج احد عن تحت هذه
 الخصوصيه الخامسة لا قيام الخوف بطرف الخائف والخوف
 منه لانه امر نسبي كالعلم والعشق والرجاء وشهد على ذلك

فوهم اني اخاف من فلان ومن شيء كذا ومن الفقر والموت والنار
 وغيرها وهذا ان كان امرًا بسيطًا غير موافق للواقع الا انه يثبت
 عند ثبات الخوف بالطرفين والا فلا معنى للخوف لا من اجل
 يضحك به الشكلي الساسنة لا اشكال في انه اذا طالعنا كتاب
 ذا شئ فقد نراه لا يخاف من امر عجي فلا يمكن ان يقال اني اخاف
 من لا شيء وح فلا بد وان يكون الخوف منه امر وجودي فلا يهز
 الانسان الا منه ولو شئوهم وجود شيء او تجنب وجود شخص
 وح فلا معنى للخوف من الفقر والموت والمرض اذا كانت اموراً
 غديته وبعد لزوم كونه وجوديًا لا بد وان يكون ذا حثوث
 انه لا معنى للخوف من الماء والمطر والجبل وامثالها كما لا معنى
 للخوف ممن لا علم له بك ولا يحجبك وما يضرك وما يضربك
 وان كان عدو لك فانك تاكل وتمشي مع عدوك العازم على
 قتلك اذا احزنت انه لا يعرفك فالفطرة لا تخاف من الجاهل
 اذا راجعنا الى فطرنا لوجدناها انها لا تخاف ممن لا يقدر
 على الاضرار بك ان كان عالماً كالاسد المشدد بالسلاسل
 المحزنة فاذا عرفنا ان الخوف منه لا بد وان يكون موجوداً حياً
 عالماً قادراً والخوف موجود وهو امر قائم بالخالق والخوف

منه فلا يخفى انه يحكم من وجود الخوف انما رجو الخوف منه دائما وهو
الحجى الفتيوم بل الخوف الفطرى الثانى لا يمكن الا اذا كان الخوف
منه بحيث لا يتبادل فيه الاحوال من الوجو والخبو والعلم والقدرة
ولا يتعلق الخوف الفطرى بمن يتبادل فيه الوجو والعلم
والموت والخبو والعلم والجهل والقدرة والجهل والقدرة
والعجز فانما كان الامر كله في الخوف الفطرى هو موجود كل
ثاما بالانثاف فلم يحكم بوجود الخوف منه على النحو المذكور
في دار الوجو بل اشتهر عصمة الفطر فندبر الاية البتة
فطره بنقص النقص في سورة الانعام (٢٤) واذا قال ابراهيم
لأبيه ازرأ اتخذ اصناما الهة ابي اريك وقولك في صلاة
مبين فيهما مطالب الاول ان ازرأ لم يكن ابا ابراهيم فان اشتهر
لا بد وان يكون من اصلايب طاهره وارحام مطهرة مع ان
افاه فارخ بالانثاف وانما اعلمه اوجه من امه وزوج امه
او شبح طائفة وباحدى هذه الاعتبارات ياربه بالابو
اطلقت الله عليه حسبما اطلقه عليه ابراهيم ثم الثانى ان
طوبى الهداية لاهل الضلال انما يكون برفع الضلالة
او لا لان اجتماع الضدين كاجتماع التفضين محال ولا يمكن

البسيط حيث يرتفع بنور العلم بل حدث في النفس ظلمة و
 ضلالة فلا بد من رفع البداءة من هذه الغزيرة والظلمة حتى
 يصير قابلا للافاضة والهداية واما ارتفاع الضلالة مثل هذا
 المقال فلان من سلك سبيل الضلالة على سبيل البرهان
 من سلك في الفلاة عقيب رجل ماش لا يعلم انه الى ابن بر^ج
 وهو بر وبعقب فان مثل هذا الرجل ان وصل اليه رجل
 في وسط الطريق وقال ان مثل هذا المشي يكون على غير
 الطريق فهو بالضرورة لا يمشي خلفه ويظن فسادا ولا اقل من
 الشك سيما مع الذين الذي هو المفروض لانه وقوم من عبدة
 الاصنام فلولا لم يكونوا مندبين لما عتدوها كما لا يخفى والجملة
 السالفة كانوا محاجين ومخججين للانباء انا وحيدنا ابا^{بقولهم}نا
 على ذلك وانا على اثارهم كفتدون فالكل سالكون
 سبيل ابا^{بقولهم}هم للجهالة كمن تقدم مثله عليك من التابع للمنا^{سنة}
 من غير علم الثالث ان رؤية ابراهيم ضلالتهم امارونية دليل
 وبرهان امارونية كشف وعيان وبعبارة اخرى امامنا باب
 علم اليقين او عين اليقين والمراد شهود ملكوت اهل الضلالة

الهامة لا يرفع الضلالة بها هذا فانه لا يكون من قبل الجهل

(١٧٩)

وكشف غيب الجن وانهم من عالم الملكوت السفلى هو اول مقام
كشفاهل الشهوة والعيان والظاهر بل التحق ان ابراهيم
بعدهما وصل الى مقام عين اليقين وشاهد ملكوته ثم في
ثبتر عنهم وقال اني اريك وقوتك في ضلال مبين وقد نوحش
منهم وازاد اصلاح اهل حشره وبطل عليه قوله نعم وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فان التشبيه انما هو في رؤية
الشهود والعيان يعني كما اريه ملكوت السفلى ونوحش منهم
كل اريه ملكوت السموات انهم وبطل ايض قوله وليكون من المؤمنين
فان المعطوف عليه وهو قوله المناجاة لخدمته وهو الانس لخدمته الملكوت
فكانه قال تعال يا ابراهيم وحش ان الانس من مقامات هذا الشهوة
هو كشف غيب الروح فكان مناخر اعن كشف غيب الجن الموجب
للتفكر كما انه نوحا السرور والانس قد يرفيه الله
الآية السابعة والثامنة والثاسعة فلما اجاب عليه
الليل راى كوكبا قال هذاربي فلما اقبل قال لا احب الاقربين فلما
راى القمر بازغا قال هذاربي فلما قال ليس له يهديني ربي لا
من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذاربي هذا
الكبر فلما قال يا قوم اني برئ مما تشركون هذه الايات

بدل على البرهان البرهيمي وهو برهان بغض النقص وجب الاصل
 مقدّمات الا اشكال في ان اصل الشيء لا يمكن ان يكون مغوضا
 لغيره بل مغضض الفطرة رجوع القوع الى الاصل بالحب والميل كما لا يخفى
 لا اشكال ايضا في ان النقص مغوض للفطرة وس لا اشكال ايضا في
 ان الاقول والعزوف نفس لحد كونه في كل مكان بقول مطلوع واختصاصا
 دائما ببعض الجها اذا عرفت هذه فنقول ان ابراهيم استدل بعدم
 حب الافل وبغض الاقول لعدم كون الزهرة وغيرها اصلا
 ومبدأ بانه لو كان هو مصدا او مبدأ لكان محبوبا لكنه لم يكن
 محبوبا فلم يكن مبدأ او مصدا او يقال انه لو كان مبدأ فلم يكن
 مغوضا لكنه مغوض لكونه ناقصا فلم يكن مبدأ او حيث قد
 ظهر لك الامر في باب كوكب الزهر وقد ذكرنا ذلك في كل الكواكب
 وغيره فظهر لك الامر في ان المذار في الباب على صرف الكمال و
 الشئ عن النقص ولذا قال واستدل على اثبات المبدء ببرهان
 حب فاطر السموات والارض فان العالم باجمعه قد ظهر عن مقنا
 الجمعيه والانضاف بالصفات الكائنه بحيث لم يكن فيه نقص
 شين وذلك بعد بدهانه ان الكل بذواتهم يفتوون لفطرة
 الافتقار الى امر لا يفتقروا في هذا الوجود بحيث يتوجه اليه

تمام الفطرة وكما الوجهه بدل على انه هو المبدء للكل في الكل
 وبعبارة اخرى اسندل في نفى الالهية عن غيره ثم يبرها فطرة
 بغض التقص ولا ثبات الالهية له ثم يبرهان فطره حب الاصل
 وح فتم كلمة التوحيد المشتملة على النفي والاثبات والحنافه و
 التوجه وهي لا اله الا الله الاية الشامية قوله ثم وَجَّهَ
 وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
 في فطرة حب الاصل والتوجه اليه وتوضيح ذلك بانى لا جد في نفسه
 تمام التوجه وكما الحب ليس ذلك الا لمن هو فاطرى واصلي وفاطر
 السموات والارض واصلها اما الصغرى فلما عرفت من التوابع
 ان حب الكمال والكمال فطرى واقفا الكبر فلان تمام الحب لا يمكن
 ان يكون متوجها الى الناقص الذي لا يكون اصلا فلا بد ان
 يكون متوجها الى الاصل فتمام الحب مخصوص بالاصل فيقال
 هذا تمام الحب والتوجه وكل حب كك فهو حب الاصل والفاطر
 وهذا البيان ثم واصلح من البيان الاول لان الاول يحتاج الى
 اثبات الفاطر للسموات والارض ثم لنفسه وليس كذلك الامر بل
 بسندل على اثبات الفاطر بقولنا بالحب المطلق والتوجه المطلق
 فنذكر بليغها في الاول انه يمكن ان يكون الاستدلال بالآية

مضافا الى بعض الافول كما في الاولى التوسل بفطرة الرجاء بدهانه
 ان الضلالة والحيرة حيث كانت مبغوضة للذات وبرى ان جميع الاسباب
 الظاهرة مقطوعة حيث كان فوم عبدة للاصنام وفي مثل هذا المحيط
 المشحون بالكفر والضلالة التكيف يتحقق الهداية ومع ذلك بوى انه
 ما قطع رجائه فيسند لنفسه بسبب جأته دفع الضلالة بمجيئ الهداية
 على ربه فقال لئن لم يهديني ربي لنكونن من القوم الضالين
 كما ان الاسند لال بانه الشمس مضافا الى ما ذكر يكون بفطرة
 الخوف فانه يخاف على نفسه وعليهم من الشر وهو التوجه بالهوى
 والفرو الشمس ولذا يتبرء من هذه الامور والحال انه لا يكون
 اسباب الخوف ظاهرة وكان جهاته مسدودة ومع ذلك كان مخيا
 هذا الخوف الذي صار فشا للشرى دليل على وجوه الخوف منه
 في عالم التحق ودار الوجود فندبر فيه فقال يا قوم اني بريئ مما تشركون
 هذا هو الظاهر من الآية مع التنبه التنبه الثاني في دفع
 بعض الاشكال الظاهرة من الآية احدها ان كيف نسب الربوبية
 الى الكوكب هو خلاف الواقع ويرفع تارة بانه ما شاءه مع القوم على
 حسب اعتقائهم ومثل هذا متعارف واخرى بانه اخبار احتمالي كما هو حال
 المسند لبري قاله بانه تورني بانه اراد الربوبية لا عدلانية وهم يتوهمون

اما اذ ادرك اليومية الابجدية بدا بعصاينة ورمى في اداة الاستفهام
 الانكارى فينوقموا الاجبا الواقعى وخامسه بانه استفهام انكارى
 من اول الامر والكل مروي والقران ذو وجه يحمل عليها حسب اقتضا
 المقام لانه قد يمكن ان يكون في اول الامر محملا او معقدا كما سياتى في
 وبعد يتقنه بالرب المطلق ورمى معهم خوفا منهم وبعد ظهر امره
 ومخالفته مع قومه انكر عليه بلا استفهام لانكارى لتبشير لثالث
 في تحقيق حال ابراهيم وكيفية الاخبار الاعتقادي ان الانسان بعد
 ما خرج عن سرب نفسه وسراب طبيعته بثولدا لولادة الثانية في
 نشأ الملكوت فيجلى الحق له حسب استعداده بالانوار والظلمات
 فثارة تجلى له بصره انزموه واخرى بصورة القمر وثالثه بصر
 الشمس فيبينهم الامور سالل فينوقم انه الحق فينوسل بالولي القاهر
 برفع عنه حتى تجلى الحق جل جلاله في غير صورة ^{مخفية} وانه بعد ما خرج
 عن السر الذي اخفنه الله فيه يكون حال ساير السلاك ولا يلزم
 منه شرك والتكفير لان تلك الانوار ظهورات حقيقة تعالى وقد
 تعينت حكم الظاهر على المظهر بحيث يظن ان المظهر هو الظاهر فيصح
 جبريل غفله لعدم وانه الحق المقيد بل لا بد وان يرى الحق في كل صورة
 وظهر كما ان موسى اخذ لحيته هرون وراسه لان يعلم ان راسه

في الفطرة الارثاقية

١٨٥

السامري هو نوحه ظهور الحق وهو معبود كل المظاهر كما قال في
 رَبُّكَ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْحَمْدِ فَلَا اشكال ايضا من هذه الجهة
 انه بعد ما اكملت وحررتك التحليات موسع قلبه فتحمل له بالاطلاق
 فقال وَجْهَهُ وَجْهِي الَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ الْأَرْضِ الْإِلَهَ النَّاسِغِ
 قوله تهوؤد قال موسى لغيره لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حُبًّا
 اعلم انه لا اشكال في ان الانسان بما هو انسان لا بما هو موسى عاشق
 للارتقاء الى كمال نفسه بحيث لا ينطفي عشقه بهذه الكمالات المحددة
 وحيث ان الفطرة معصومة عن الخطاء والعشق اقوى براف نوجب
 الوصول الى المعشوق فليحكم بوجود الكمال الغير المتناهي في دار
 النقص وامكان الوصول اليه وهو المبدء والمعاد ولذا اظهره
 لوصفه بوشع عشقه بدوام طلبه الى ان يسئل باب معشوقه هو
 الانسان الكامل يجمع بحر الوجوب لفنائته وبحر الامكان لبقائه به
 ولقد اشارت الى سبحانه الى صفات بابه بقوله فوجدنا عبدًا من عبادنا
 انبأناه رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ كُنْهِنَا عِلْمًا احدها العبدية وهي
 وهي الخروج عن حكم نفسه والاعراض عن عالم الدنيا وهو عالم
 طبيعته بحيث لا يكون منحركا بغيره بل كانت حركته بحكومة دينه بل
 ولا يكون داعية الى الحركة استقلال الطبيعة في نظره بل كان النظر

إليها اليافقضى خواج الطبيعة بعدله ويكون نظره الى حقيقته
 فلا يكون عبداً للنفس الطبيعة وهناك هو المقصود بالخاتمة كما مر
 تحفيها ثانياً وحيث ان الخروج عن اسر الطبيعة اعم من ان يكون
 تحت حكومة المولى بواسطة الانبياء ولا يكون معها اكمال العبدية
 ان يكون عبداً لله تعالى ولذا قال تعالى عبداً من عبادنا وملاك عبوت
 له ان يكون شاهداً للموالة ومقاماً لعبادتك كالتربية ومقاماً
 لعبادتها كما مر ثانياً لها كونه مورد العطاء ورحمة الرحمانية الموجبة لبعثه
 وجوده رابعها صبر ورثة مورد العطاء ورحمة الرحيمية الموجبة
 لفناءاته كما قال تعالى واثباته راحة من عندنا خامسها النشر
 بالعلم بالحقايق بحيث ينكشف لديه جميع اسمائه ولو ازم اسمائه
 ومنها معرفة طرق العباد وانحاء الاستعدادات ساسها كون العلم
 لدينا ناشئاً من تجلياته الدائمة لا مكتسباً من ناحية اوليائه و
 الى هنا ظهر لك انه من السالك وهو لها سالك والى من يسلك وهو
 الانسان الكامل وقد بقى امران الاول وجه السلوك واساره
 عز من قائل وقال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت
 اعلم ان الرشد على قسمين الاول اهتداء الى احكام الكثرة وحفظ
 الحاضر فهو منصب موسى وكل الانبياء وليس حاجة في ذلك

الى جناب الخضر بل الخضر يحتاج اليه لكونه رسولا مطلقا والثاني
 الا هتداء الى احكام الوحد و حفظ مقام الحاضر وحضوه وهذا
 منصب الخضر وسائر اوليائه وحيث كان موسى واقعا في مقام الكثرة
 منظما للحاضر غير مربي لهم بحسب الوحد ومقام الحضر فجعل يستند
 من الخضر تعليمه له هذا المقام ولا يضلوه امر الثاني كيفية السلوك
 و اشار اليها اما اولا بقوله تعاف فانطلقا حتى اذا كان في السفينة ^{فما}
 قال آخرتها لتعرف اهلها اعلم فمعرفة اختلاف المنصبين
 والنظرين في حيث ان موسى مامور بالحاضر ومنها السفينة وحيث
 فينكر على الحضر وهو مامور بالحضر فيخرفها بامر الحضور فلا
 اشكال ثم ان الخضر يخبر السفينة علمه موسى بان المسافر الى
 في سفره الاول هو بقدم النفس اعني السفر من الخلق الى الخور
 هو مظهره لا بدله من خراب البدن واضمحلال القوى النفسانية
 حتى يتخلص من سلطان الشيطان وغضبه ويسلم للقوى العقلية
 التي هي في بدو الامر مساكين عاجزين عن اكتساب ما يحتاجون
 اليه كما قال الخضر لموسى اما السفينة فكانت لساكنين يعملون
 في البحر وكان ورائكم ملك باخذ كل سفينة غصبا فاردت ان
 اعيبها حبائله لا بغضا في الله وبالجملة في اخذ السالك في الجاهل
 والرياضات لا خيارية المشروعة بحيث يوجب كسرى القوى

النفسانية وبصبر على البلايا والامتحانات الالهية لا يضطرب ويستحقق
 الملكة والسلطنة على القوى النفسانية وبذلك يقع تحت سلطان الاسماء
 الكا والقبال اليه فينتهي سفره الاول ويكون بالنسبة اليه كالميت
 بين يدي القسالة واقام ثانيا فلقد اشار اليه بقوله تعالى فَاُطَاعَا حَتَّىٰ
 اِذِ الْقَبَا غُلَامًا فَأَفْضَلَ قَالَ اَقْتُلْ نَفْسًا رَكِيَةً يَعْنِي نَفْسًا وَالْكَارِ
 الالهية ونرجعان الى اختلاف الانظار اعلم ان ابتداء السفر الثاني لما
 كان من الحق المظهر الى الحق الظاهر ولا يمكن ذلك الا بقده القلب لا
 ينولد القلب الا بعد قتل الشيطنة ومحوها بقواها وخودها حتى لا
 يبقى منها اثر ولا لقواها خيرا فينولد القلب المدخل لخصور برونه
 فينجلي عليه اسماء بعد اسم جسمي اناسيه كما تجلي كليمه كما عرف علم
 الخضر موسى بفنله الغلام لزوم قتل غلام الشيطنة حتى ينولد
 القلب لذا قال في ناوله وَاَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ ابْوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَتَشَبَّهَا
 اَنْ يَرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَارْتَدَّا اَنْ يَبْدُ كُفْرًا بِمَا خَيْرَ امْرُؤٍ
 وَاقْرَبَ رَحْمَتَيْنِ ذَلِكَ اَنَّ النَّفْسَ بِمَرْتَبَةِ حَسَبِهَا الْمَاسَلَتِ بِسَبَبِ الْعَقْلِ
 الايمانى للانسان الكامل وبقيت لها الشيطنة بقواها يخشى عليها
 الانقلاب الى الطغيان والكفران واما اذا حجب الشيطنة وقبلت كبح
 النفس والعقل بناتيره على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة حتى تنور

فيقول لها غلام القلب بدلا عن غلام الشيطان وهو خير منه ^{طها}
 ونمو لا نية يدرك مقام وان لم تكن تراها فانه يراها الى اخر المقامات
 واقرب الى الوالدين لمناسبتهم لها كما لا يخفى اما السفر الثالث
 هو السفر بالحن في الحن يمشي بقي للسالك عين ولا اثر فلا يكون فيه
 ولا من سفره خبر ولذا لم يظهر الخضر ^{شبه} ولم يخبر عنه واما السفر
 الرابع وهو السفر بالحن في الخلق وهو البقاء في فناء والبقاء بالله
 وفيه شهود دجال الوحدة في مظاهر الكثرة ولا يرى السالك فعلا
 وحركة وقوة الا من الله وبالله فيقول عن شهوة وتفريق ^{الله} لا اله الا الله
 ولا مؤثر في الوجود الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله وهو الاول والاخر
 والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط واما الثاني فقد علمه الخضر
 بقوله فوجدنا فيها جدارا بربدا نيقص فاقام له زمنا فاقام جدارا للبدن
 واصلاحه حتى يستقيم به كالقلب باخراج اثار فوق العلمات والعمالمة
 فانه بهما يقول اليتيمين كما ان كثرهما اثارهما واخراج الكثر اظهر اثارها
 هذا مضافا الى ان ادل عليه الحركة الجوهرية المنكشفة عن الحركات العينية
 التابعة لها وجود المسألة لها علما ووجدا نابل تجدها من نفس ^{ثقل}
 ازجادی مردم ونامی شدیم و ز نامردم ز جوان سر زدم
 مردم از جوانی و آدم شدیم پس چه ترسم کی ز مردم که شدیم

بارد بگر من بمیرم از بشر	تا برارم از ملا پل بال و پر
بارد بگر از ملک پیران شوم	آنچه در عقل تو نایدان شوم
پس عذ کردم عدم چونار غوغا	گویدم انا الیه راجعون

و بدل علیه عشق التلقاء والبقاء مع القطع بعدم البقاء مثل هذا
البقاء الملكي والحيوة الدنياوی مع عدم فطور العشق الكدائي فانه بحكم
القطرة المعصومة ينكشف ان هناك عالما غير اثر وثلاثة معشوقك
في مقعد صلي عند ميلك مفقود كما ان عشق صلب الخمر ولو كان
طبيعا فاقلا بالمئات الفات يدعو الی البقاء وبكذب القناء بداهة
يجب الصيغ بقول مطلق حتى بعد الموت بحيث يصل اليه ولو لم يصل
اليه ولا يعلم اصلا فلا عشق صلاح فلا بد من الوصول اليه العلم
به ولا وصول الا بوجوده بعد الموت كما لا يخفى الآية العاشرة قوله تعالى
ولكم فيها ما تشبهون لانفس وقلد الاعين وفيها بيان ان الاول
ما تشبه به في بيان عشق الحربة وهي عبارة عن عشق نفوذ المشيئة
ومن ينشعب العشق بالمال والجاه والسلطنة والرياسة العشيقة
والجمعة بل عدم الطاعة للانبياء والمخالفة للمولى انما هو من باب انقضا
مشيئة ثم انظر الى من انفذ مشيئة فمن انفذ وفيما انفذ فهل وصل
الى مقصده والحال انه باعمال العدة والعدة والمعشوق حصول المقصد

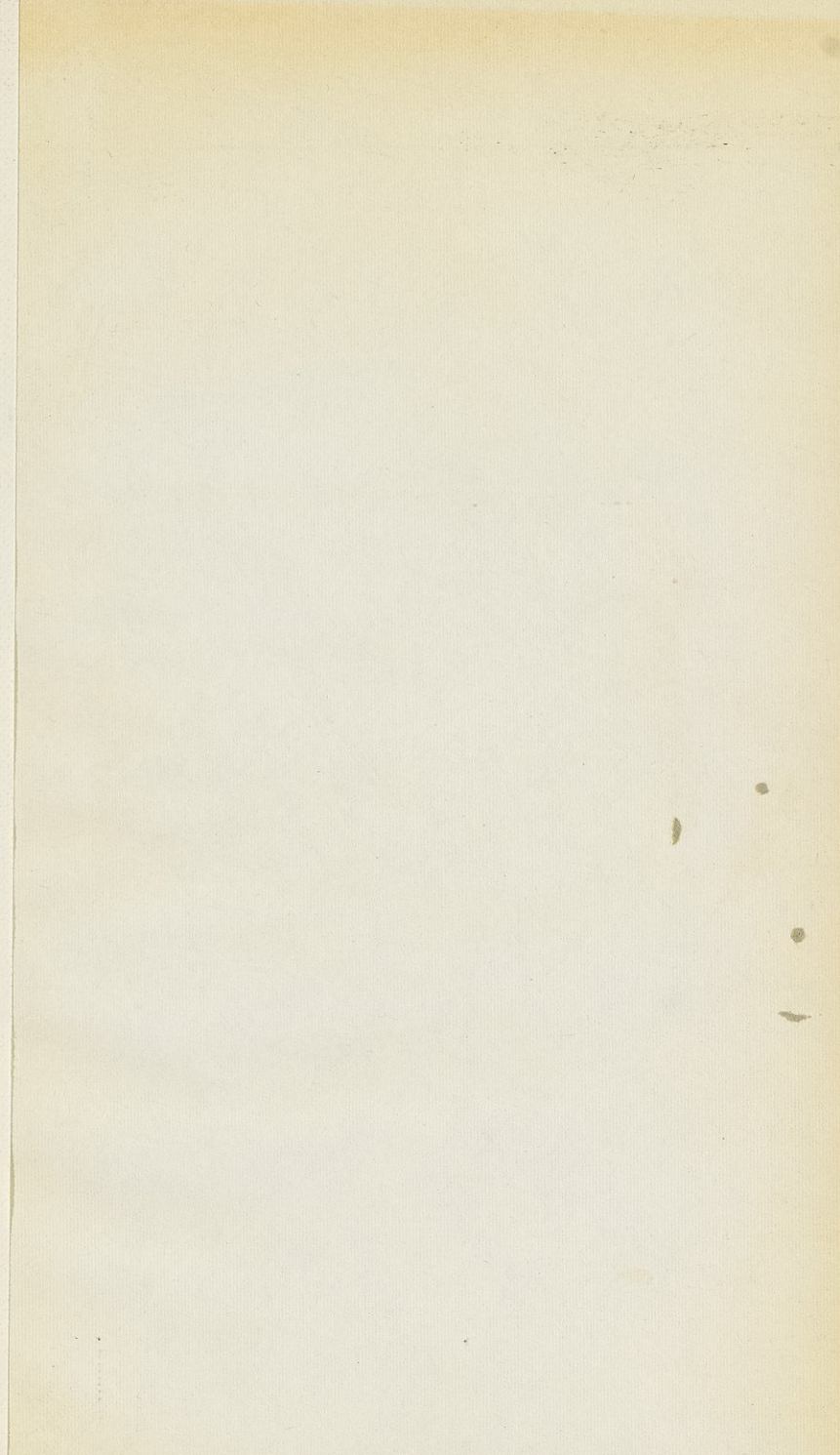
بنفس المشتبه ولو فرض حصوله في بعض الأمور لما حصل ذلك في كلها
وبالجملة إذا نظرنا إلى ذلك لرأيناها عارضة لحصول ما شاء ما شاء كما في
شاء أو لا وإذا نظرنا إلى العالم لرأينا عارضة لا وأمرنا ثانياً وإذا طأ^{لغزها}
وجدناها أنها لم تغير في عشقها ثانياً وحيث أن القطرة معصومة عن
الخطأ فليحكم بوجوب عالم يظهر فيه معشوقك وتنفذت فيه مشيتك
وهو عالم أوسع من هذا كما قال ولكم فيها ما تشبهون لأنفسكم قال المفسر
إذا دلتها وخرلاً فيها توجد ما يشاء وهذه هي الحرية التي تقتضيها ذات^ك
الحرية في الأحكام والأعراض عن الحدود ذات لا يكون معشوقك ^{لجداً}
عدم انطفاء عشقك بذلك مع تحقق التزاحم في الإضرار الحاكم بلزومه
نصائح الأشرار والألزام بالعبودية في هذا العالم موجب الظهور
حرية في عالم الآخرة والأشياء عكس الأمر لمن نظاها بالحرية في هذا
العالم فانه يسرى في عالم الآخرة كما قال تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فأصلكوه بل
إذا نظرنا إلى الإضرار في هذا العالم توجد آثارها لطبايعهم
ومغلولون لها والأحرار هم عبدة الحق لأن ذاته بذاته يفضي العبودية
لموجده بل هم الأحرار في العالمين البيان الثاني أن قوله تعالى فغلد
الاعين في بيان عشق الراحم والمراد منها اللذة المخلقة وهي التي

لا تكون مسبوقة بالغيب ولا مقارنة به ولا ملحوظة به واقسامها سبعة
 جمعاً وتقرتها وهل توجد في هذا العالم لذة مطلقته خالصة عن التعب
 باقسامها واذا قطعت بعلمها كما اخبر بان الله يقول ان عبادي ^{يطلبون}
 الراحة في دار الدنيا وهي غير مخلوقة فانظر الى فطرتك وقلها انها
 العاشقة للتراخي واللذة ولم تكن في دار الدنيا فهل يرتفع عشقك
 ام يحالها لا بفن روح فليحكم بحكم الفطرة المعصومة بوجود عالم
 اخر في دار التحقق انت فيها في روح وراحة اللهم
 ارزقنا بحق محمدٍ والى الطاهرين
 والحمد لله رب العالمين
 ابد الابدين

كتبه نزيل الى اخره العبد الابرار محمد كاظم سيد الموسوي
 النجاشي الاصل من الميراث المسكن والعري الممدن

في شهر ربيع الثاني الحرام
 سنة ١٣٠٠

بد ز راجه تلام مردم لغز مان کوهی
عشق آمد حکم دل نذر مستقر



LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 074328277